eISSN: 2744-1288 ● God. 2. br. 1 (2022) ●

a•priori

naučno-popularni časopis

ČLANCI

ISTRAŽIVANJA

ESEJI

KNJIŽEVNOST

INTERVJUI

PREVODI

PRIKAZI

IZVJEŠTAJI

Časopis čiji je izdavač UDRUŽENJE ZA PROMOVISANJE KULTURE I MIŠLJENJA SOFIA
casopisapriori.com

God. 2, br. 1 (2022)

a•priori

naučno-popularni časopis

Banja Luka, maj 2022.

A PRIORI
Naučno-popularni časopis

Izdavač:
UDRUŽENJE ZA PROMOVISANJE KULTURE I MIŠLJENJA SOFIA

Za izdavača:
Ana Galić, mr

Glavni i odgovorni urednik:
Ana Galić, mr (Udruženje Sofia)

Zamjenik urednika:
Marko Bačanović, ma

Uređivački odbor:
Prof. dr Robert Braun (Senior Researcher, Deputy Head, Science, Technology and Social Transformation, Institute for Advanced Studies, Vienna)
Prof. dr Una Popović (Filozofski fakultet Univerzitet u Novom Sadu)
Dr Igor Cvejić (Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd)
Doc. dr Saša Laketa (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci)
Prof. dr Miodrag Živanović (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci, redovni profesor u penziji)
Prof. dr Duško Trninić (Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Banjoj Luci)
Mr Miroslav Galić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci)
Dr Lamija Neimarlija (Akademija likovnih umjetnosti, Univerzitet u Sarajevu)
Doc. dr Goran Rujević (Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu)
Nela Lazić Pilipović, prof. (Udruženje Sofia)
Doc. dr Želimir Dragić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci)
Radovan Subić, MA (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci)
Marko Bačanović, MA (Sarajevo)

DTP:
Miroslav Galić

Adresa i kontakt:
A PRIORI Naučno-popularni časopis
Udruženje zapromovisanje kulture i mišljenja Sofia
Carice Milice 58, 78 000 Banja Luka
Republika Srpska, Bosna i Hercegovina

e-mail: casopisapriori@gmail.com
www.casopisapriori.com
Telefon: + 387 66 133 783

Na naslovnoj strani: *Building Bridges* installation photo, with kind permission from Lorenzo Quinn
© Časopis A PRIORI izlazi od 2021. godine
A PRIORI se objavljuje kako ide (publish as you go).

SADRŽAJ

UVODNA RIJEČ:

Ana Galić 7

TEMA BROJA:
Eksperimentalna etika

ČLANCI:

Jovanka B. Drakulić
Metodički prikaz romana Hajduk Stanko Janka Veselinovića kroz model obrade teksta pomoću dominantnog književnog lika 9

Maja Cvjetković
Hegelovo razlikovanje klasične i moderne umjetnosti 17

Andrija Jurić
The I and the Body 24

Lamija Neimarlija
Sokratova ironija poricanja znanja 34

Nikola Ačanski
Problem svesti u filozofiji duha: redukcionizam versus antiredukcionizam 44

Dragana Čečavac Kovačević
Značaj kiberentike kao vještine upravljanja na pojavu kiborga, vještačke inteligencije i virtuelne stvarnosti 58

PREVOD:

Thomas Pölzler, Norbert Paulo
Misaoni eksperimenti i eksperimentalna etika 72

ESEJI:

Nela Lazić Pilipović
Elementi naučne spoznaje i naučnog istraživanja 90

Nikola Ačanski
Od filozofije egzistencije do egzistencijalne prakse 93

Aleksandar Obradović
Izgradnja etike kao naučne discipline – savremena meta-etika. 98

NAGRAĐENI RADOVI:

Nemanja Tubonjić
Da li je moguće stvoriti idealnu državu danas 105

Dunja Babić
Da li je moguće stvoriti idealnu državu danas 108

Aleksandar Pavlić
Da li je moguće stvoriti idealnu državu danas 111

KNJIŽEVNOST:

POEZIJA

Marija Šuković Vučković: Slabosti. Režanje. Bijes. Nazor. Zemlja, majka, stanica.. 114
Patrik Weiss: Bijedna trpeza. Tebi koja si otišla bez pozdrava. Udri, tata, udri, od mene još samo trulo meso ostalo. Sirotinja i samom Bogu teška. Objavljenje. 116
Luka Bošković: Grad smoga. Ne slušaj vatru kad vrišti. Dodola. Trijumf smrti nad vremenom. 117
Rade Šupić: Brodovi smisla na staklenoj površini. Trideset drugi decembar. Panteizam i drugi oblici samoće. 119
Danijel Đukić: Sinestetzija. Nikada neću otići u Pariz. Sinopsis. Putanja brze sporosti. Uteha 120
Darko Habazin: Povratnička. Atlas. Odviđavanja. Dvojenje. Slanilo. 122
Lena Petrović: Biblioteka na Petoj aveniji. Kancelarija. Kampanja. Saturn.. 123
Boris Mandić: Biti kao Dart Vejder. Kauboji u Viskonsinu.. 124
Adnadin Jašarević: Kuća zalazećeg sunca. Moja koža. Lavirint. 125
Vida Nenadić: Razdanjivanje. Stationary World. Kosa. Čokanče. Budi. 127
Marija Jovičić: Omaž Edgaru Alanu Pou. Godina. Pisaću stihove pepelom.. 128
Jelena Stanojević: Ispovest latentnom podstanaru. Agnus Dei. 130
Ivan Novčić: Nevinost. Gong. Pohvala čudnosti. Rugalica rodnom gradu. Lirika 132
Zaim Vesković: Bespuće. Vid. Poruka. Pjevač u noći 134
Ensar Bukarić: Inverzija. Kad zime omrknu. Da je Nigdor bilo ikad. Kroz bakarnu.. 136
Tara Rakočević: Ogledalo.. 137
Mirnes Omerović: Uspomene. Između tebe i mene. Krik. Tišina, umire se. 138

PROZA

Bojan Brukner, Besmrtnost u Veneciji 140
Ivan Pravdić, XXI vek na palcu 141
Tihomir Stevanović, U počast Harmsu 146
Vladimir Pavlović, Niko nikom ništa ne poklanja. 147
Željko Ivanji, Volter 151
Azra Fejzić, Snijeg 155
Nela Lazić Pilipović: Ena. Slova su teška - kratka priča o Petru. 157

PREVODI

Ričard Brotigen: Nebeski ples sredinom februara. Salata privatni njuškalo. Osjećam se grozno. Ona me. Tableta i nesreća u rudniku. (sa engleskog prevela Minja Pješčić) 159
Ruben Dario: Fatalizam. Leda. „Spes“. (sa španskog prevela Tamara Kedić). 160
Embrouz Birs: Ozdravljenik. U blizini agitatora. Novi organon. Politika. Religijski napredak. (sa engleskog preveo Stefan Elezović) 161
Katerina Kaljitko: Snegoplov. Avgust. Na Spasovdan. Prestonica vetra. (sa ukrajinskog preveo Jaroslav Kombilj). . 164
Stefano Đelati, Jadovno (sa italijanskog preveo Siniša Rudan) 168
Fernando Pesoa, Četiri soneta (sa engleskog preveo Marko Bačanović) 170

PRIKAZI

Tatjana Loš, O knjizi „Bizarne priče“ Olge Tokarčuk 172
Bratislav Jevtović, Ogledi o savremenoj srpskoj poeziji – Despotovićev poetski šifarnik 174
Dušan Milijić, Ekspatska književnost (Miomir Petrović, Središnja pustinja) 179

ESEJI
Maja Nastić, Afroditin vrt Rada Drainca 182

UČENICI
Emilija Krasojević, Mit o Frauru 189
Marina Stojanović: Tvrđava. Daljine. Mjeses i Sunce. Godovi starosti. Vatra i voda. 190
Danijela Đokić, Atelje 192
Teodora Petrović, Svet će biti kockast 193

PRIKAZ:
Ana Galić
Špijuniranje kroz zatamnjeno staklo/ Etika špijunaže i protivobavještajne službe, Cecile Fabrez 202

IZVJEŠTAJI:

Ana Galić
Predavanje dr Gorana Rujevića na temu "Matematičke predstave od nauke do umjetnosti i natrag" 206

Ana Galić
Zimska sezona Sofia kafea 2021. godine 207

Ana Galić
Online okrugli sto "Logika i kritičko mišljenje" 209

KOMENTAR:

Armin Šetić
Glad 210

POZIV ZA ČETVRTI BROJ ČASOPISA 213
UPUTSTVO ZA AUTORE 214

ANTE SCRIPTUM

Ana Galić

Poštovani čitaoci,

Pred nama se nalazi treći broj Naučno-popularnog časopisa A PRIORI, čiji je izdavač Udruženje za promovisanje kulture i mišljenja Sofia. Novina u ovom broju ima mnogo, na veliku radost i zadovoljstvo svih nas, a krenućemo najprije sa novim članom Naučno-uređivačkog odbora časopisa. Nakon dr Igora Cvejića, istraživača sa Instituta za filozofiju i društvenu misao Univerziteta u Beogradu i člana EDUlab-a, naučnom odboru časopisa je pristupila i prof. dr Una Popović, sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu, Studijski program filozofija, ujedno i potpredsjednica Estetičkog društva Srbije, čime A PRIORI dobija na ugledu i značaju među autorima i kolegama u naučnim krugovima. Nakon obogaćenog Impressuma, u naučnom dijelu časopisa imamo reprezentativne radove autora i autorki različitih filozofskih orijentacija, kako iz BiH tako i iz regiona, a ojačali smo i kategoriju recenziranih radova. Naime, u ovom broju nam je autor Andrija Jurić, doktorand na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu, poslao originalni naučni rad napisan na engleskom jeziku. S obzirom da A PRIORI pledira da funkcioniše na međunarodnom nivou, ovakvi radovi predstavljaju ostvarenje naših aspiracija ka visokokvalitetnom naučnom spisateljstvu. Književni dio časopisa koji uređuje urednik Marko Bačanović MA u ovom broju doseže zenit. Urednik umjetničkog dijela časopisa donosi nam ne samo poeziju i prozu, nego i književne prevode, eseje, prikaze, kao i kategoriju namijenjenu srednjoškolskim autorima, što nam predstavlja izuzetno zadovoljstvo. Pored mladih književnika, pomenimo da u ovom broju objavljujemo i nagrađene radova autora koji su osvojili vrijedne nagrade na Konkursu za najbolji filozofski esej 2021. godine, povodom Međunarodnog dana filozofije, te se nadamo da će ovakav trend pisanja među mladima nastaviti svoj put uzlaznom putanjom. Ostatak trećeg broja donosi uobičajene kategorije poput prevoda, prikaza, eseja i izvještaja, a tu je i nova rubrika Komentar u kojoj ćemo čitati kolumnistički osvrt studenta Armana Šetića. Zahvaljujemo se naučnom odboru, recenzentima, kolegama, nastavnicima i roditeljima koji su se odazvali našim upitima, te Ministarstvu prosvjete i kulture Republike Srpske, koje nam je i ovaj put omogućilo da poziv za slanje radova bude dostupan u svim srednjim školama Republike Srpske. Najviše se pak zahvaljujemo autorima, koji su se odazvali našem pozivu za slanje radova. Dragi autori, poslavši svoje tekstove učinili ste A PRIORI materijalom vrijednim čitanja i razmišljanja.

Hvala vam.

U Banjoj Luci, 08. maja 2022. godine

Ana Galić, glavni i odgovorni urednik

ČLANCI

OPEN ACCESS

МЕТОДИЧКИ ПРИКАЗ РОМАНА ХАЈДУК СТАНКО ЈАНКА ВЕСЕЛИНОВИЋА КРОЗ МОДЕЛ ОБРАДЕ ТЕКСТА ПОМОЋУ ДОМИНАНТНОГ КЊИЖЕВНОГ ЛИКА

Стручни рад

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6551055

Примљен: 19.02.2022.
Прихваћен: 26.04.2022.

Јованка Б. Дракулић

Основна школа „Вук Караџић“ Власеница, Република Српска, БиХ
jokevlacic@gmail.com

Кроз овај рад приказаћемо како се може обрадити дјело помоћу модела доминантног књижевног лика и какво мјесто овај модел заузима у стваралачкој настави књижевности. Тумачећи дјело помоћу овог модела тежи се свеобухватном сагледавању значаја српске националне баштине. Њен значај сагледаћемо кроз историју, културу, обичаје, дочарана подручја и читаву једну друштвену слику. Роман Хајдук Станко узећемо као примјер кроз који ћемо дати значај овог модела обраде текста. Пратећи доминантни лик даје се и преглед поларизације ликова с освртом на централне догађаје у роману.

Кључне ријечи: доминантни књижевни лик, књижевни модел, Хајдук Станко, историјски контекст, национално памћење, национално биће

Књижевност је специфична умјетност и као таква она представља једно неисцрпно поље за проучавање. Ако књижевни текст посматрамо као једно сложено ткање, видјећемо да свака његова нит захтијева пажњу, било да је посматрамо посебно или у цјелини. Зато треба да се окренемо методици, јер нам она пружа велики број начина за обраду књижевног текста, а један од њих је и обрада текста помоћу доминантног књижевног лика. Бројни су модели стваралачке наставе књижевности и њима су посвећена бројна истраживања, што можемо видјети кроз дјело *Стваралачки поступци у настави књижевности* професорке Бранке Брчкало.

Постоје дјела која су захвална за овакав начин проучавања, тј. помоћу доминантног књижевног лика, али то не значи да та дјела не можемо проучавати и кроз друге моделе стваралачке наставе. Једно од дјела које можемо обрадити помоћу овог модела је роман *Хајдук Станко* Јанка Веселиновића. Доминантни књижевни лик овог дјела је Станко Алексић, хајдук по коме роман и носи назив. Када се пред нама нађе једно овакво дјело, није се лако опредијелити за начин његове обраде, јер нам због своје комплексности пружа бројне могућности. Прича коју нам роман нуди је веома богата и

CC BY SA

сложена, али су и актери те приче такви. За градњу наративног текста, поред приче, служе и јунаци. Помоћу њих се и представља одвијање приче.[1] Јунак у књижевном дјелу је стуб од кога полазе сви аспекти оних идеја које нам писац износи. Јанко Веселиновић нам овим својим дјелом кроз главног јунака отвара читав спектар сазнања: о историји, култури, друштвеној слици подручја које је у дјело уткао, српској националној баштини кроз бројне обичаје, а све то кроз догађаје у којима је Станко главни учесник. Свијет прозног књижевног дјела бива схваћен по аналогији са свијетом мита, са свијетом који се може разумјети једино преко схваћања посебних митских, што ће рећи незнанствених, веза и односа међу људима и догађајима.[2]

Дакле, доминантни књижевни лик веже све мостове овог романа. И као што нам писац живот приказује синтетично, у јединству свих његових страна, тако је и лик вишеслојна творевина, тј. ријеч је о цјелини у коју је снагом пишчевог стваралачког духа обједињено више елемената. Књижевни лик доживљавамо цјеловито, као што цјеловито доживљавамо и човјекову личност у стварном животу.[3] Веселиновић нам кроз лик Станков уводи бројне животне ситуације, даје одговор на питања части и важне лекције из морала; уводи нас у хајдучке кодексе и тражи од читалаца да се унесу у саме догађаје. Проучавањем једног лика који је комплексно обликован, може се обухватити дјело у цјелини са свим његовим доминантним вриједностима.[4] Станк је у центру збивања; он је уједно примјер становника села у Мачви, али и члан хајдучке дружине, борац за ослобођење свога народа, пријатељ, брат, муж, син и све оно што живот може додијелити једном човјеку.

Ако приступимо проучавању дјела кроз једног оваквог јунака, можемо заинтересовати ученике, али исто тако мотивисати за читање и оне који то нису урадили прије обраде лектире на часу. Овако додатно истичемо васпитну улогу дјела. Свако уметничко дело тежи неком идеалу (добру, правди, истини, човекољубљу, срећи човековој итд.) и васпитава човека у правцу постизања и остваривања тог идеала.[5] Дјело кроз свог главног јунака може читаоцу пренијети све ове поруке.

Постоје бројне класификације књижевних јунака у теоријама књижевности. Важно је истаћи неколико теоретичара који су дали велики допринос својим типологијама јунака. Осврнућемо се на неке од њих кроз *Теорију књижевности* Петра Милосављевића: Владимир Проп, Едгар М. Форстер и Нортроп Фрај. Ако посматрамо испитивања Владимира Пропа, Станка можемо сврстати у ону групу ликова који су покретачи свега у роману. Владимир Проп то детаљно приказује кроз бројне функције ликова. Под функцијом разумемо поступак лика одређен с обзиром на његов значај на ток радње.[6] Међутим, ако посматрамо Форстерову подјелу, онда Станка сврставамо у *заокружене* јунаке, а то су сложени ликови. Јунаци које је Форстер назвао заокруженим у ствари су сложени јунаци: то су сложене људске личности чија основна функција није да обаве неки задатак ради одвијања радње већ да, као романескне творевине, представе развијене и сложене људске јединке.[7] Станко Алексић управо је такав јунак и овај роман ћемо приказати кроз модел обраде текста помоћу доминантног књижевног лика:

1. Мотивација за читање текста,
2. Најава текста,
3. Интерпретативно читање,
4. Продубљивање доживљаја,
5. Аналитичко-синтетичко проучавање по плану текста и
6. Синтеза и стваралачка примјена.[8]

1 Петар Милосављевић, *Теорија књижевности*, (Ваљево: Исток, 2006.), 268.

2 Миливој Солар, *Идеја и прича, аспекти теорије прозе*, (Загреб: Либер, 1974.), 71.

3 Бранка Брчкало, *Стваралачки поступци у настави књижевности*, (Универзитет у Источном Сарајеву: Филозофски факултет Пале, 2015.), 70.

4 Исто, 72.

5 Драгиша Живковић, *Теорија књижевности за више разреде средњих школа*, (Београд: Народна књига, 1955.), 139.

6 Владимир Проп, *Морфологија бајке*, (Београд: Просвета, 1982.), 29.

7 Петар Милосављевић, *Теорија књижевности*, (Ваљево: Исток, 2006.), 269.

8 Бранка Брчкало, *Стваралачки поступци у настави књижевности*, (Пале: Филозофски факултет, 2015.), 72-73.

Пошто је ријеч о школској лектири, ученици увијек имају мјесец дана за читање дјела па ћемо овдје више пажње посветити тачкама 4, 5 и 6 из наведеног модела стваралачке наставе књижевности. Аналитичко-синтетичко проучавање по плану текста приказаћемо кроз сљедећи план:

1. Историјски и друштвени оквир кроз главног јунака,
2. Станко као центар догађаја у роману и
3. Поларизација ликова овог дјела.

Јанко Веселиновић кроз главног јунка отвара круг приче, али је њиме и затвара; проводи га кроз све етапе радње па ћемо кроз њега покушати да обрадимо дјело пратећи неке погледе које смо навели.

Историјски и друштвени оквир романа кроз главног јунака

Јанко Веселиновић веома дубоко и реалистично, али и с великом дозом њежности даје сеоску слику друштва. Добар дио свог живота он је провео на селу и био је сажи вљен са свим питањима те заједнице. Јанко Веселиновић је можда више но ниједан од српских писаца имао словенске мекости, осетљивости и нежности.[9] Сеоску душу и односе у сеоској средини познавао је одлично као и српску народну баштину и односио се према њој с поштовањем. Поредили су га и са Вуком Караџићем, а ако знамо како и колико је био сажи вљен са селом, видјећемо да то није случајно. Тако он и слика своје јунаке уносећи се у тај посао читавим својим бићем. Он сав учествује у радњи коју описује, плаче, смеје се и пева са својим јунацима, даје излива својим набујалим осећањима.[10] Ако овако приступимо дјелу, тј. ученицима прво приближимо аутора и његов однос према ономе што ствара, ми смо мотивисали ученике за читање текста и почели обраду дјела.

Пошто су ученици роман читали код куће, као лектиру, прескочићемо тачке које су предвиђене за читање дјела. Прелазимо на продубљивање доживљаја и аналитичко-синтетичко проучавање самог дјела. Да би ученици добро разумјели анализу, потребно је дати историјски контекст и увести их у друштвене односе који владају у роману.

Хајдук Станко, највећи и најпопуларнији роман Јанка Веселиновића, јесте роман из првог устанка. Историјски вредност би се могла оспоравати, али у роману има много дубоког националног осећања, има узбуђења и свечаног тона у приказивању епопеје ослобођења српског, и као популаран историјски роман *Хајдук Станко* је успела ствар.[11] Ученици ће дати корелацију са историјом и дубље схватити начин на који је писац овог романа покушао да им приближи један важан период у историји српског народа, а то је доба Првог српског устанка. Станко је управо као доминантни књижевник лик описан као велики јунак у борби за ослобођење. Наставник заједно са ученицима представља горске цареве, „дивове“ како их писац назива, те јунаке хајдуке, али кроз Станка. Кад издвојимо њега и дамо његов особине личности (храбар, човјек од ријечи, горостас, хајдук, поштен, одан, привржен, честит и слично), можемо да прикажемо и друге чланове његове дружине. Сви ови, и многи други епски јунаци, носиоци су не само слободарства и борбености него, као оличење народних хероја, и моралних схваћања народа.[12] Ово је још један од важнијих момената у обради текста кроз доминантног књижевног лика, јер ученике интересује да расвијетле питања из прошлости, нарочито око теме о хајдуцима. Људска прошлост почиње доста рано да интересује дете, знатно раније него што се то обично мисли. У ствари, чим дете донекле схвати појам времена и чује како старији причају о догађајима које оно не памти, тада се у њему већ јавља осећање прошлости, а самим тим и интересовање за оно што се у прошлости догодило.[13] Ово је један од показатеља зашто дјеца воле овај роман и зашто су заинтересована за његову обраду. Управо кроз доминантни лик ми можемо ученицима показати како да се изразе и да трагају о овој тематици која је веома опширна.

9 Јован Скерлић, *Романтизам, реализам*, (Београд: Култура, 1962.), 206.

10 Исто, 207.

11 Исто, 209.

12 *Енциклопедија лексикографског завода*, директор Мирослав Крлежа, (Загреб: Југословенски лексикографски завод, 1967.), 474.

13 Момир Чаленић, *Књижевност за децу*, (Београд: Новинарско-издавачка установа, 1975.), 92.

Књижевни лик и његови поступци привлаче ученика да трага и чита даље о ономе што га занима, а на шта га је овај роман упутио. Читањем књижевноумјетничких дјела ученици стичу и проширују драгоцјена сазнања и интелектуално сазријевају, а највећи утицај заправо имају књижевни ликови. Узорни јунаци лако освајају пажњу најмлађих читалаца јер остварују блискост и узајамно повјерење са главним ликом, неријетко дјететом, а самим тим и са читаоцем.[14]

Станко Алексић је узор у своме селу. Њега је писац представио тако и кроз њега истакао сву љепоту сеоског живљења у Мачви поредећи је са "богатом цуром". Ученици лако памте амбијент и описе мјеста јер су живо приказани баш с циљем да привуку пажњу. Кроз главног јунака и његову љубав према Мачви и Црној Бари ми видимо шта значи вољети свој родни крај. Писац овако, кроз љубав према свом дому, приказује читаве односе у сеоском друштву, у задрузи у којој влада патријархат. Задруга је заједничко привређивање више чланова, чије циљеве, карактер, устројство и задатке одређују општи друштвени услови у којима задруга постоји.[15] Важно је васпитавати ученике да кроз овакве појмове уче како је народ у задрузи био радан и вриједан; како је та задруга функционисала уз рад, ред и пјесму; како су домаћини водили рачуна и о најмањем детаљу па је у сваком дому у Црној Бари био присутан ведар дух, патријархални морал, породична љубав и поштовање. Поштовање је било свеприсутно како у породици тако и у друштву. Тако су млади учени и васпитавани. Млади прићоше руци и оцу и матери, и онда заседоше за вечеру.[16]

Овако писац приказује средину у којој живи Станко Алексић, изданак једне здраве породице, васпитан, добар и поштен младић. Породица је стуб друштва, а кроз доминантног јунака у овом роману ученици то лако увиђају и зато су већ на почетку читања завољели Станка. Када касније Станко бира пут осветника и чини тешка дјела, која бисмо осудили да не знамо цијелу причу о неправди која га је задесила, ученици и даље остају на његовој страни. Али дирнута је клица зла. А она је буре барута. У то буре Лазар је бацио варницу и барут је букнуо...[17] Васпитна улога овдје треба да дође до изражаја и наставник треба да укаже ученицима да освета није најбоље рјешење и да јој не треба прибјегавати. Постојање хероја изузетно је важно за друштво: било да је херојy додељена улога вође, осветника или мученика, друштво покушава да се идентификује с њим.[18] Кроз историју и друштвену средину дали смо оквир приче о овом роману у чијем центру се нашао главни јунак Станко.

Станко као центар догађаја у роману

Роман је књижевна врста која има богату фабулу и уколико представимо фабулу овог романа, видјећемо да се сви догађаји дешавају око Станка. Зато роман и носи назив по главном јунаку. Избор наслова очито је важан јер по наслову дјело „препознајемо", а њиме нас писац често и упућује како бисмо дјело барем оквирно требали схватити.[19] Прво имамо догађаје око Станка и Лазара на почетку, пријатељство и почетак њиховог непријатељства; онда одлазак у хајдуке и освета; бројни догађаји око Крушкине мреже зла, а све у циљу да се докопају Станка који им квари планове; затим долазе борбе, велике и љуте: ту је Мишарска битка 1806. године, битке око Првог српског устанка, Равње 1813. и на крају смрт Станкова и његове дружине. Писац је све ове догађаје повезао кроз доминантног књижевног лика, као да је описао кружницу свих дешавања с центром, Станком.

Овдје постављамо питање како кроз једног јунака сагледати читаво дјело. Покушаћемо да одговоримо кроз неколико Станкових улога.

14 Марија Вуковић и Јелена Васић, *Истраживачко читање, стваралачки доживљај и поуздана интерпретација књижевног дјела*, Прилози настави српског језика и књижевности III/1-2, (Бања Лука, 2015.), 184.

15 Мала енциклопедија просвета, *Општа енциклопедија 3*, (Београд: Просвета, 1978.), 640.

16 Јанко Веселиновић, *Хајдук Станко*, (Београд: БИГЗ, 1987.), 43.

17 Исто, 45.

18 Златко Грушановић, *Херој као књижевни и друштвени конструкт*, Књижевна историја-часопис за науку о књижевности, број 173, (Београд: Завод за унапређење образовања и васпитања, 2001.), 384.

19 Миливој Солар, *Теорија књижевности*, (Загреб: Школска књига, 2005.), 47.

а) Станко као пријатељ и непријатељ

Важно је отворити причу романа кроз објашњења о великом пријатељству између Станка и Лазара. Ово нам додатно даје увид у односе између њихових породица. Двије најугледије породице у Црној Бари биле су примјер великог пријатељства. Тако су и дјецу васпитавали и учили на принципима љубави и слоге па Станко и Лазар бијаху најбољи *јарани*. Колико је снажно ово пријатељство, толико ће бити и непријатељство кад се сазна да су оба *јарана* загледана у исту дјевојку, Јелицу. Она ће међу њима бити јабука раздора. Станко не може да опрости ни покушај убиства ни подметнутих 200 дуката у *авлији* и он одлучује да се свети. Ово ћемо најбоље објаснити уводећи Деву, мудрог човјека чије ће поруке ученици памтити: Дирнули су љуту гују испод камена! ... Тај ће се светити на седмом колену![20]

б) Станко – члан хајдучке дружине

Одлазак у гору, у хајдуке био је једино рјешење да се сачува глава, а и да се докаже невиност. Станко и овдје доминира. Он показује да је способан и достојан да буде горски цар. Испит који полаже је сложен и тежак. Кроз овакво представљање испита ученици сагледавају слику хајдучке дружине с харамбашом Срећком на челу, која раширених руку прима једног одличног јунака. Станко, наш си![21]

в) Станко – брат, муж, син

Колико је породица била важна за сваког појединца, али и за читаво друштво, видјели смо и кроз овај роман. Породица је стуб друштва и ако рађа здраве изданке, то исто друштво ће бити здраво. Станко је представљен као један такав, здрав изданак сеоске патријархалне породице. Био је брат, син и муж. Брат није био само својој рођеној браћи (а знамо да је Алекса имао четири сина). Он бијаше као рођени брат и Лазару, а касније у гори, био је брат члановима хајдучке дружине.

Син бијаше поштен, одан и честит, достојан куће и породице у којој је растао. На овај начин ћемо сагледати и чланове Станкове породице, јер породица се огледа у дјетету. Станка боли љага која је бачена на поштење и углед његове породице и он ће све учинити да то исправи. У томе га ништа не може зауставити. Кад одлази у борбу, он љуби кућни праг и заклиње се да ће га чувати. Њему се увијек враћа и то је за њега светиња. Породица је Станку на првом мјесту. Он је из Петриног и Алексиног односа научио како се здрава породица гради и захвалан им је на свему, а највише на ономе што су му кроз љубав показали.

Станко ће бити добар муж. Он ће се према Јелици односити исто онако како су се његови родитељи односили једно према другом. Главни јунак је обликован веома сложено и видимо да је писац мислио на сваки детаљ. Имајући у виду моралне норме, Аристотел је говорио да јунаци у књижевном дјелу могу бити „бољи него што смо ми просечни, гори него ми или једнаки нама“.[22]

г) Станко – борац за ослобођење

Већ смо приказали историјски контекст романа и расвијетлили догађаје око Првог српског устанка. Видјели смо како је Веселиновић приказао борбу за ослобођење сликајући јунаке достојне једне митологије. Они су од немогућег правили чуда. Дигао се цар из Стамбола да уништи шаку јада.[23] Та *шака јада* непријатељу ће задати тешке муке. Станко је у роману дат као велики борац, див и јунак који не преза ни од чега јер за циљ има ослобођење свог народа. За једног сељака то ослобођење је све јер он брани и народ, и кућу, и земљу и све своје. Знамо да је Станко стварни јунак (ученици могу да трагају о подацима везаним за његово постојање), али га Веселиновић није приказао тако већ га је обликовао да би створио један бисер – овај роман.

Поларизација ликова у дјелу

Читав роман је написан тако да ликове можемо посматрати као двије стране медаље: позитивне и негативне. Јунаци, а поготово јунаци романа, могу се типологизовати према разним одредницама. Усталила

20 Јанко Веселиновић, *Хајдук Станко*, (Београд: БИГЗ, 1987.),74.

21 Исто, 82.

22 *Речник књижевних термина*, главни и одговорни уредник Милош Стамболић, (Београд: Нолит, 1986.), 303.

23 Јанко Веселиновић, *Хајдук Станко*, (Београд: БИГЗ, 1987.), 295.

се, на пример, доста неодређена подела на позитивне и негативне јунаке.[24] Кроз доминантни књижевни лик овог дјела ученици могу сагледати и животне приче других јунака, јер су сви они везани за Станка.

Због Станка се дешавају многи догађаји и да њега писац није обликовао као таквог, ни радња не би могла бити иста. Он је покретач свега – и почетак и крај. Писац даје простора и времена и осталим ликовима у дјелу. У односу на доминантног јунака, тј. Станка, можемо подијелити и остале:

1. на оне до којих му је стало и
2. на оне који су му противници.

Пошто знамо да је Станко Алексић на страни добра, онда схватамо да ова друга група јунака из романа припада негативној страни. Тако имамо поларизацију ликова у дјелу: протагонисте и антагонисте.

Ученици могу на разне начине приказати јунаке романа уз њихове карактеризације. На примјер, може се добро представити сама поларизација кроз мапу ума или кроз различите илустрације. Тако би ученици могли да представе све ликове уз њихове особине на једном мјесту. Овај вид је систематичан и може одлично да служи као подсјетник. Уколико у школи постоје електронске учионице, ученици такође могу да праве и електронске мапе ума и да приказују све елементе композиције, а нарочито јунаке дјела. Ученицима често може бити интересантно да схематски представљају ликове дјела, тако што ће поред илустрације јунака биљежити њихове особине онако како их буду уочавали. Један од начина карактеризације ликова може да буде и у виду табеле. На примјер, овдје би то било лако представити кад је поларизација ликова у питању.

Позитивни јунаци су на страни коју заступа Станко и уз његове врлине и ти јунаци постају важни и без њих би радња била окрњена. То су : Алекса, Петра, Јелица, Дева, чланови хајдучке дружине: Срећко, Зека, Заврзан, Јовица и други. Уз главног јунака су уско испричане и њихове животне приче и Станку је веома стало до њих као и њима до њега.

Негативни јунаци су тежили супротној страни од Станкове и самим тим што нису били уз њега, они су му противници. Уз његове врлине више се истичу њихове мане. Тако се ученици саживљавају са доминантним јунаком и дубље осјећају негативне поступке његових противника: Маринка, Крушке, Лазара и Ивана. На овај начин они су још више на страни главног јунака. Колико је Станко приказан као велики јунак, толико је Маринко мали. Кад се уочи одређена особина књижевног лика или његова карактерна црта, нпр. од ученика ваља тражити да то поткрепе појединостима из текста, да наведу поступак, околност или ситуацију у којима се књижевни лик испољава или да изражајно прочитају драмску сцену у којој се сукобљавају ставови и интереси ликова и слично.[25]

Веселиновићу није био циљ да прикаже негативне јунаке и да слика зло већ је овим дјелом хтио да истакне све оно што је добро. Он нам тако кроз Станка Алексића освјетљава позитивне појаве у друштву тога доба.

Снага Станкове личности

Представили смо главног јунака Станка из више углова: кроз причу и догађаје, кроз осјећања и однос према другим ликовима, кроз све животне улоге једног члана патријархалне сеоске породице, борца за свој народ и слободу, а све у циљу да покажемо како се овај роман може обрадити кроз доминантни књижевни лик. Веома је важно истаћи неке од тих кодекса јер то код ученика даје однос према моралним вриједностима које су веома битне за раст и развој личности. Издвојићемо неке да бисмо доказали како је изграђен Станков карактер: част и поштење, чојство и јунаштво, оданост и љубав, као и хајдучки кодекси који су овдје незаобилазни.

Станко држи своју ријеч кад је у питању образ и поштење његовог имена и породице. Веома је важно увидјети и оданост према Јелици. „О, дјевојко“ - мислио је он – „да ми је да ти могу сваку твоју речцу позлатити! Па, опет, моје би злато било ђубре!“ [26] Кроз његов однос према Јелици видимо све: и односе унутар његове породице и зашто поступа тако како поступа.

24 Петар Милосављевић, *Теорија књижевности*, (Ваљево: Исток, 2006.), 270.

25 Вук Алексић, *Настава српског језика и књижевности у осмом разреду основне школе*, (Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997.), 7.

26 Јанко Веселиновић, *Хајдук Станко*, (Београд: БИГЗ, 1987.), 165.

Уз оваквог Станка писац зато и ставља овакву Јелицу, ону која оцу каже *нећу*, гром-дјевојку, хајдук-дјевојку која је спремна на све само да остане досљедна своје личности.

Ученицима су занимљиви и кодекси који владају међу хајдуцима. То је један затворен и уређен систем у коме све функционише, јер свако зна своје мјесто. Почевши од заклетве уз хљеб и со, па преко братимљења до оданости коју ништа не ломи, хајдучке дружине су заиста специфичне. Ученици о томе знају већ доста и из српских епских народних пјесама. Уз хајдуке иду и гусле, а Станко свира гусле кад га приме у дружину. За овај историјски период веома је битан овај српски национални инструмент и његов звук. Чудни су звуци гусала! Они су као рањеник на самрти, који те издишући преклиње да га осветиш.[27] Баш је тај звук тјерао људе да не посустану, да иду даље у својој борби за ослобођење до задњег даха. Овакав Станко, који зна и гусле свирати, и живот дати за слободу свог народа, показује нам шта је родољубље и зашто га је писац дочарао друкчије него што га историја памти. Родољубива тематика је у најтешњој вези са историјским темама, јер описујући ликове из прошлости, писац често истиче њихову љубав према домовини, жртвовање за њену слободу, мржњу према страним поробљивачима и слично.[28]

Овако дат и изграђен књижевни лик са сложеним и чврстим карактером мотивише ученике да пратећи и њега и његове поступке, прођу кроз све сфере књижевног дјела и да га тако у цјелини обраде. Важно је и да дјело носи васпитну улогу јер се кроз њега учимо и градимо своју личност. Ова васпитна страна уметности (књижевности) нарочито је значајна за омладину, јер је код младог човека емоционални живот увек веома јак, и зато је избор лектире за омладину од пресудног значаја за васпитавање карактера код ње.[29]

Ученици ће изнијети све ставове о доминантном књижевном лику, његове вриједности и карактерне особине на којима се темељи личност; укратко ће се осврнути на кључна мјеста књижевног дјела која смо кроз Станка објаснили и на крају ће дати своје мишљење којим ћемо заокружити причу.

Закључак

Књижевни лик је сложена карика сваког умјетничког дјела. Он је уједно спона свега онога што дјело носи: догађаја, дубље приче која се дјелом преноси, других ликова који долазе у везу с њим, друштвених оквира, амбијента и слично. Кроз њега се сагледава читава идеологија. Под ријечју „идеологија“ отприлике подразумијевам начине на које је оно што говоримо и у што вјерујемо повезано са структуром и односима моћи друштва у којем живимо.[30]

Да се једно дјело може сагледати кроз доминантног књижевног јунака, покушали смо приближити кроз овај рад. *Хајдук Станко* је примјер књижевног дјела које се може проучавати помоћу модела обраде текста кроз доминантног књижевног јунака. Методика наставе српског језика и књижевности пружа нам богата рјешења за анализу књижевних дјела и на овом примјеру смо видјели како можемо активирати и мотивисати ученике да помоћу књижевног јунака прођу кроз све сфере романа и проучавају га издвајајући најважније елементе.

Књижевно дјело се може интерпретирати кроз доминантни лик ако ученике упутимо да га правилно доживе и истакну све његове карактеристике, да кроз њега препознају поларизацију ликова тако што ће увидјети његове естетске, психолошке и етичке поступке који ће им помоћи да изврше подјелу јунака. На овај начин ћемо доминантни књижевни лик поставити у центар структуре проучавања дјела, јер је он њен саставни дио и кроз њега гранамо остале структурне елементе.

Тумачећи роман кроз Станка Алексића, доминантног јунака, ми смо сагледали главне елементе структуре самог дјела рашчланивши га на:

а) историјски и друштвени аспект,

б) основне догађаје у роману,

в) јунаке и

г) поруке дјела.

На све ово нам писац указује желећи да нас научи да будемо родољуби, упорни, поштени, одважни и хероји свога доба баш као што је Станко био јунак свог времена.

27 Исто, 83.

28 Момир Чаленић, *Књижевност за децу*, (Београд: Интерпрес, 1975.), 95.

29 Драгиша Живковић, *Теорија књижевности за више разреде средњих школа*, (Београд: Народна књига, 1955.), 149.

30 Terry Eagleton, *Teorija književnosti*, (Zagreb: SNL, 1987.), 15.

Литература

Брчкало, Бранка. *Стваралачки поступци у настави књижевности*. Универзитет у Источном Сарајеву: Филозофски факултет Пале, 2015.

Живковић, Драгиша. *Теорија књижевности за више разреде средњих школа*. Београд: Народна књига, 1955.

Енциклопедија лексикографског завода, директор Мирослав Крлежа, Загреб: Југословенски лексикографски завод, 1967.

Веселиновић, Јанко. *Хајдук Станко*. Београд: БИГЗ, 1987.

Скерлић, Јован. *Романтизам, реализам*. Београд: Култура, 1962.

Мала енциклопедија просвета, Општа енциклопедија, 3. издање, Београд: Просвета, 1978.

Вуковић, Марија и Васић, Јелена. „Истраживачко читање, стваралачки доживљај и поуздана интерпретација књижевног дјела", у: *Прилози настави српског језика и књижевности III*/1-2. Бања Лука: Друштво наставника српског језика и књижевности Републике Српске, 2015.

Солар, Миливој. *Идеја и прича, аспекти теорије прозе*. Загреб: Либер, 1974.

Солар, Миливој. *Теорија књижевности*, Загреб: Школска књига, 2005.

Чаленић, Момир. *Књижевност за децу*, Београд: Интерпрес, 1975.

Милосављевић, Петар. *Теорија књижевности*. Ваљево: Исток, 2006.

Речник књижевних термина, ур. Милош Стамболић. Београд: Нолит, 1986.

Eagleton, Terry. *Teorija književnosti*. Zagreb: SNL, 1987.

Проп, Владимир. *Морфологија бајке*. Београд: Просвета, 1982.

Алексић, Вук. *Настава српског језика и књижевности у осмом разреду основне школе*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997.

Грушановић, Златко. Херој као књижевни и друштвени конструкт, у: *Књижевна историја, часопис за науку о књижевности број 173*. Београд: Завод за унапређење образовања и васпитања, 2001.

THE ANALYSIS OF THE NOVEL „HAJDUK STANKO" USING THE MODEL OF THE DOMINANT LITERARY CHARACTER

Jovanka B. Drakulić

Primary School "Vuk Karadžić", Vlasenica, Republic of Srpska, Bosnia-Herzegovina

This paper presents the analysis of the novel „Hajduk Stanko" using the model of the dominant literary character and puts before us a large number of analyses and views on our history, culture, customs... Following the dominant character, we analyse the central events of the novel, the historical cintext that gives us a detailed description of the First Serbian Uprising, hajduks and their place in national memory, but also a good part of the oral tradition of the Serbian people and our national being. The best example is the main character himself, Stanko, who is the centre of events and the bearer of all these features. The analysis of the novel using the model of the dominant literary character leads us to the educational role of art, which is very important for understanding and experiencing the text. In this way, we can analyse the key points of the work which include: the historical background, the heroes, the fight for liberation, and the artistic purpose of the work, as this model is extremely important in literature teaching.

Keywords: the dominant literary character, model in literature, „Hajduk Stanko", historical context, national memory, national being.

OPEN ACCESS

ХЕГЕЛОВО РАЗЛИКОВАЊЕ КЛАСИЧНЕ И МОДЕРНЕ УМЈЕТНОСТИ

Прегледни научни чланак

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6551059

Примљен: 12.03.2022..
Прихваћен: 12.04.2022.

Маја Цвјетковић

Универзитет у Бањој Луци, Филозофски факултет, Република Српска, БиХ
majjja.cvjetkovic@gmail.com

Рад интерпретира Хегелово разликовање класичне и модерне умјетности, преглед Хегеловог рада на пољу умјетности и саму улогу и вриједност који даје умјетности у систему апсолутног духа. Шта је то предмет естетике и зашто природно лијепо не улази у њен предмет, који су методи проучавања умјетнички лијепог и постоје ли неке представе о умјетности које су неоправдане, како се појам умјетности схватао кроз историју?- су нека од питања на која је Хегел одговорио, и која се налазе у овом раду. Рад обрађује идеал умјетнички лијепог, разликовање класичне и модерне умјетности и укратко излаже примјер класичне и романтичне архитектуре из система појединих умјетности.

Кључне ријечи: филозофија, апсолутни дух, класична и модерна умјетност, естетика, природно лијепо, умјетнички лијепо, идеал умјетнички лијепог.

Хегел је умјетност промишљао у односу на апсолутно. Питање о умјетности је разматрано најприје у *Феноменологији духа*[1], гдје је умјетност схваћена у блиској вези са религијом: „Тек у другом издању *Енциклопедије филозофских наука* (1827) уметност се осамостаљује и обухвата не само хеленску, већ и стару (источну) и средњовековну и новију уметност под именима које је Хегел усвојио да би њима ознчио три основне фазе развоја уметности: симболичну, класичну и романтичну уметност.“[2] Коначно схватање умјетности Хегел је излагао на својим предавањима из Естетике која је држао последњих десетак година живота. Послије његове смрти многи његови ученици су прикупљали биљешке са предавања а кориштене су и Хегелеове властите биљешке како би се ово дјело објавило. Један од најбољих Хегелових ученика, Хајнрих Густав Хото је био издавач Хегелових предавања из Естетике, ово издање је постало утицајно и познато због своје потппуности. Дјело *Естетика* се дјели на три дијела, тј. три тома. Први дио је један општи дио,

1 Хегел, Георг Вилхелм Фридрих, *Феноменологија духа*, БИГЗ, Београд, 1979.

2 Хегел, Георг Вилхелм Фридрих, *Естетика I*/(Предговор: Драган М.Јеремић), Култура, Београд, 1970.стр.XVII

CC BY SA

гдје је изложена ошта идеја умјетнички лијепог као идеала, следећи дио објашњава развиће тог идеала у посебне форме умјетнички лијепог, у послењем дијелу приказује се како се форме чулно реализују и граде један систем појединачних умјетности.

Филозофија је за Хегела највиши израз стварности, а сви облици стварности јесу разлличите манифестације апсолута. Апсолут се дијалектички преображава из једног облика у други кроз историју и користи људе и њихову највишу способност, филозофију, како би стекао свијест о себи. У систему апсолутног духа, умјетност је спољашње излагање апсолутног тј. истине, религија је његова унутрашња реализација , филозофија је коначан израз. Сходно томе, умјетност истину представља свијету у форми чулног уобличавања, религија у форми представног уобличавања а филозофија у форми појмовног мишљења. Већ на почетку рада се може уочити да умјетност и религија имају своје границе у представљању истине, умјетност нпр. не полаже право да учини схватљивим преко чулног материјала појам као такав нити има могућности за то ако се остаје у сфери овог чулног представљања истине. Царство умјетности надмашују области религије и филозофије, подужи Хегелов цитат који слијиди указује на то:

„Ми се заиста можемо надати да ће се уметност све више развијати и усавршавати, али њена форма не представља више највишу потребу духа. Можемо налазити да су ликови грчких богови још толико изврсни, и можемо сматрати да су Бог отац, Христос и Марија још толико савршено и достојанствено приказани: све то ништа не помаже, наше се колено никада више неће савити пред њима“.[3]

У уводу *Естетике*, на њеном почетку, наводи се шта је то предмет естетике. Предмет естетике јесте пространо царство лијепога, концизније, лијепа умјетност: „Јер уметничка лепота представља лепоту која је у духу рођена и у њему препорођена“[4]. Да би се обезбједило естетичко поље и јасно разграничило шта у њега не улази, природно лијепо се искључује. Ово искључивање природног лијепог из предмета естетике, опширније је образложено у другој глави првог тома: „ Мртва неорганска природа није саобразна идеји, те само жива органска природа представља њену стварност.“[5] Умјетнички лијепо и дух су на вишем степену од природног лијепог. Животињски живот јесте врхунац природне љепоте, али душевност код животиње је апстрактна, сиромашна и без садржаја и душа се може само наслућивати као нека нејасна повезаност организма. Мртва органска природа, животиње и биљке показују спољашњу љепоту апстрактне форме (правилност, симетрију, законитост, хармонију) и љепоту као апстрактно јединство чулног материјала . То је једна унутрашњост која не долази до конретне унутрашњости и освјештености, она је апстрактна и неодређена, без живота: „Међутим, обе ове врсте (љепоте) јесу услед своје апстрактности без живота, и не представљају неко доиста стварно јединство. Јер за то стварно јединство потребна је идеална субјективност, која уопште природном-лепом недостаје према целокупној његовој појави“.[6] Због тога природно лијепо је несавршено лијепо.

Иделна субјективност је као могућност својствена човјеку те посредством ње и настају умјетничка дјела. Људски живот у доста мањој мјери зависи од спољашњости за разлику од животињског живота због виших циљева духа, а слобода је највиша одредба духа и она се формално показује у томе што субјекат у свему што му стоји насупрот види себе сама. Жудња за сазнањем по Хегеловом мишљењу јесте жудња да се укине стање неслободе. Човјек је такође несавршено биће, али и биће духа, а дух је приморан да своју потребу за слободом изрази кроз умјетност. Задатак умјетнички лијепог јесте да појаву одуховљеног живота прикаже у слободи, и да оно што је спољашње саобрази његовом појму. Недостаци природног лијепог су нужност за појаву умјетнички лијепог, самим тим предмет естетике не може бити природно лијпо: „Јер уметност је други пут рођена природа, природа препорођена открићима генија“.[7]

3 Исто.105.

4 Исто.стр.4.

5 Исто.стр.119.

6 Исто.стр.142.

7 Гилберт, Катарина Еверент; Кун, Хелмут, *Историја естетике*, Култура, Београд, 1969.год.стр.362.

Честа је тачка критике Хегелово искључивање природног лијепог из предмета естетике. Иван Фохт пише како је увидио да Хегелови аргументи немају основа, да је он презирао природне науке и лака срца изагнао и природно лијепо из своје естетике: „Ако природно лијепо и надаље не буде ушло у сам центар естетичког интереса, која ће друга наука, ако не естетика , утврдити његове специфичности за разлику од умјетничког дјела?! Која би се друга дисциплина уопће бавила тим послом?!“.[8]

Први начин који се наводи за проучавање умјетнички лијепог је емпиријски метод, он полази од посебног, појединачног, спољашњег, онога што постоји. Овај метод је много помогао да се кроз историју познају и памте умјетничка дјела и културне прилике у којима су та дјела настала, на тај начин се одржала историја умјетности. Идеја као полазиште обрађивања умјетничког дјела је следећа метода која се наводи за проучавање умјетнички лијепог. Ријеч је о једној метафизици општости која се коријени у Платоновој филозофији. Синтезеом ова два начина добија се трећи начин који је најпогоднији за проучавање умјетнички лијепог, због своје потпуности.

Уобичајне представе о умјетности које Хегел наводи су следеће: да је умјетничко дјело производ људске дјелатности, да је оно произведено ради човјека и његових чула и да има сврху у самоме себи. Ова прва представа о умјетничком дјелу покреће питање о умјетнику, тј. таленту и генију. Хегел напомиње да умјетничка дјелатност није само формална него и духовна, она се не може научити, јер умјетник садржи један природни, непосредни моменат талентованости али са друге стране њему су потребни и образованост стечена миљењем, рефлексија о начину стварања и вјежбање умијећа. За умјетника је битан спој талента и рада. Важно је истаћи да умјетничком дјелу пријети велика опасност да постане чисто занатско ако буде сведено на само своју формалну страну. Ово свођење умјетничког дјела на чисто формалну страну се најчешће дешава у архитектури а најрјеђе у поезији. Умјетник садржај црпи из живота, спољашњости, али упоредно са познавањем спољашњости он треба повезати дубоко познавање човјекове унутрашњости: „Уметнику није филозофија неопходно потребна, и ако мисли на филозофски начин, он тиме врши један посао који је уметности, у погледу форме знања управо супротан“[9]. Често се између значења појмова талента и генија не прави никаква разлика, Хегел нас подсјећа да ове двије способности нису идентичне и да постоји разлика. Таленат је способност за једну умјетничку дјелатност, нпр. свирање виолине, и са талентом се постиже нешто само у једној грани умјетности. Општа способност за умјетност је генијалност, генији су веома ријетка појава. Умјетничко надахнуће Хегел тумачи као потпуну урођеност умјетника у умјетничко дјело и његову истрајност док се дјело не заврши, тако да представа о опијањем вином како би се дошло до умјетничког надахнућа није истинита. Другу предству о умјетности, да је умјетничко дјело настало само ради човјекових чула, Хегел демантује на следећи начин: „Чулни елемент безусловно мора да постоји у уметничком делу, али у њему он сме да се појави само као површно и као привид“.[10] А за сам привид, Хегел на једном другом мјесту каже да то није нешто што не треба да постоји, напротив, привид је начин појављивања истине. За трећу представу о умјетности, да умјетност има сврху сама у себи, појам сврхе с треба схватити као корист која долази са умјетничким дјелом а то је истина.

Хегел помиње да је Кант уочио супротност између духа и природе (како унутрашње тако и спољашње природе) које умјетничко дјело уједињује, али није био у стању да објасни ово уједињење. Хегел придају значај Канту и за схватање да естетеско задовољство јесте без икаквог интереса, жудње и чежње. Шилеру, Хегел одаје велико признање што је пробио Кантову субјективност и апстрактност мишљења: „ Сваки индивидуални човјек носи у себи клицу једног идеалног човјека“[11]. Шилер, лијепо карактерише као сједињење умног и чулног, сједињење које је заиста реално, и ту се мисао Хегела и Шилера поклапа. За њемачког историчара умјетности Јоахима Винкелмана, Хегел

8 Фохт, Иван, *Увод у естетику*, Свјетлост, Сарајево, 1984.год.стр.4.

9 Хегел, Георг Вилхелм Фридрих, *Естетика I*,Култура, Београд, 1970.стр.281.

10 Исто.стр.39.

11 Исто.стр.63.

констатује да је он вриједно проучавао идеал антике и био њиме одушевљен али да његово становиште није имало неког већег утицаја на теорију умјетности. Аугуст Вилијем и Фридрих фон Шлегел су више критичари него филозофи и без способности за спекулативну филозофију, величали су умјетничка дјела из прошлости, Хегел им замјера што су понекад величали и дјела која немају вриједност. Под утицајем њиховог рада развила се иронија у разним облицима, умјетник се понаша иронично због ништавног односа према стварности као према привиду: „Али иронично као генијална индивидуалност састоји се у самоуништавању свега што је дивно, велико и изванредно".[12] Форма ироније је приближна принципу комичног. Хегел за основе црте идеала одређује његово спокојство и унутрашњу блаженост. За идеал је потребно да спољашња форма одговара души, и због тога идеал умјетности треба тражити у враћању спољашњег одређеног бића у духовност. Али оно што је битно и што Хегел веома често наглашава јесте да то враћање иде само до једног средишта до једне тачке у коме се поклапају оно што је само спољашње и оно што је само унутрашње, враћање не иде до општег у апстрактној форми, у екстремној мисли. То је граница умјетничког представљања. Једно умјетничко дјело кроз сваки свој дио испољава духовност, али то не значи да ће духовност бити примјећена од свих посматрача који посматрају умјетничко дјело, јер дух је слободан и бесконачан тек на основу тога што своју општост схвата, самим тим постоји могућност да се слобода и не достигне и да се егзистира плитко. Хегел наводи један примјер како би дочарао шта је заиста идеал умјетности, примјер говори о портретисти који има мало посла са идеалом умјетности јер мора да изврши велику редукцију како би одстранио све споредности у лику и изразу, да одстрани све што је сувишно (длачице, рупице, ожиљке), како би одређено биће представио у општости.

Умјетник како би представио неки предметмора га схватити у његовој општости, а умјетност треба да прикаже опште стање свијета, а за приказивање општег стања свијета умјетност треба да има услов независности. Што се тиче радње у умјетничком дјелу, радње које су подесне за приказивање кроз умјетност су углавном ограничене, јер се умјетност креће само у области оних радњи које су нужне за идеју. Није утврђено гдје радња треба да почне и почетак радње не треба тражити у емпиријском почетку: „Радња представља најјасније откривање индивидуума, како његових моралнних убеђења тако и његових циљева, оно што човек у своме најдубљем језгру јесте, то се остварује тек његовим делањем".[13]

У класичној умјетности долази до уједињења садржаја и њему потпуно одговарајуће форме: „Уметност је у Грчкој била највиши израз за апсолутно, те грчка религија јесте религија саме уметности, док каснија романтична уметност, мада је уметност, ипак већ указује на неку форму свести вишу од оне форме коју уметност може да даде".[14]Процес образовања и уобличавања класичне форме умјетности је почео са унижавањем животињског, а настављен је са борбом између старих и нових богова, јер грчки умјетници добијају своје градиво из народне религије. За разлику од периода симболизма, те сматрање светим одређених врста животиња код Индијанаца и Египћана, при преласку на класични период унижава се високо достојанство животиња. Код Индијанаца и Египћана животиње се прехрањују и његују, послије смрти понекад се балзамују и чувају од распадања. Међутим, код Грка се јавља жртвовање. Кроз жртву, човјек показује да жели да се одрекне предмета који посједује. При том обреду Грци су Боговима намјењивали само један дио животиње, а остале дјелове су јели и приређивали гозбу: „У класичној умјетности је на тај начин свестрано измењен однос животињског облика, пошто се он ту употребљава за означење рђавог, безначајног, природног и недуховног, док је он некада био израз позитивног и апсолутног"[15].

Борба између старих и нових богова се односи на то да у класичној умјетности се више не обожавају природне силе као такве (нпр.ватра), него се поштују и обожавају богови као такви. Грчки богови знају за себе и своју вољу приказују помоћу природних сила. У

12 Исто.стр.68.

13 Исто.стр.217.

14 Хегел, Георг Вилхелм Фридрих, *Естетика II*, Култура, Београд, 1970.стр.143.

15 Ист.стр.157.

класичној умјетности елементи природе се избјегавају, што се очитује као пораз старих богова. Из наведенога се јасно може закључити да класична умјетност врши један преображај традиције путем двоструког унижавања, општих природних сила и унижавањем животињског. Нови богови представљају вјеровање грчког народа и средиште су лијепога, о овим боговима пише Хомер, Хегел наводи да то нису Хомерове измишљотине како се често мисли. Политеизам је карактеристика класичне умјетности. Ријеч је о једном кругу посебних богова од којих сваки јесте индивидуум за себе, општости која је извор посебнога и управо се због тога не могу приказивати као систематска цјелина. Вајарство има нарочитог успјеха у обради ове посебности богова.Укидање класичне форме умјетности Хегел наводи као тренутак када оно што је несавршено у грчким боговима постане свјесно, тако да се може рећи да клицу своје пропасти антички богови имају у себи самима. Сатира је прелазна форма класичног идеала, форма супротности између коначне субјективности и изопачене спољашње стварности. Она је врста умјетничке литературе која исмијава негативне облике стварности.

Хегел наводи много примјера како би читаоцима указао на разлику између класичне и модерне умјетности, тако за примјер узима и начин облачења, каже да је одјећа старих народа била много више умјетничка него савремена одјећа. Одјећа је била без форме, материјал који је само понегдје причвршћен (нпр.раменима) али је самим тим добијала могућност за безброј форми кроз духовност приликом ношења. Савремена одјећа је најчешће скројена према форми удова, подржавањем истих и њен крој остаје трајан: „Као нешто спољашње наше одело није довољно одвојено од унутрашњости, да би онда, обрнуто, могло да добије разне облике у зависности од унутрашњих душевних стања, већ у рђавом подржавању природне форме оно је исто тако нешто за себе што је као такво готово и непромењиво у своме једанпут усвојеном кроју“.[16]

Укидањем класичне умјетности се прелази на хришћанство као први предмет новије умјетности. Садржај у класичној умјетности је било духовно које увлачи у себе природу и њене силе, док у новој умјетности садржај је апсолутна унутрашњост. Хегел напомиње да у вајарским киповима класичне умјетности недостаје самосталност субјективности у знању и хтјењу ње саме, вајарска дјела класичне умјетности су без погледа, то је бог који не зна за себе, насупрот томе бог романтичне умјетности има поглед и свјестан је сопства. Спољашња појава у модерној умјетности није у стању да изрази душевност, душа се јавља у тјелесном облику али она показује да је из те тјелесности повучена и да живи сама за себе. Насупрот томе у грчкој умјетности унутрашња духовна индивидуалност сасвим је уграђена у жељени тјелесни облик.

Појам романтичнога Хегел разлаже на три момента: религиозни, свјетовни и формалну самосталност карактера. Религијски круг романтичне умјетности обухвата живот, страдање и спасење Христа. Историја Христовог спасења јесте примјер човјековог ослобођења своје појединачности, примјер да се из бола и смрти васкрсава помоћу стварног духа. Историја Христовог спасења јесте у унутрашњој извјесности, осјећању, представи, вјери, те се овдје може поставити питање да ли је умјетност сувишна? Хегел, ипак, одговара да је умјетност нужна за религијски садржај, јер повезаност божанског са људском субјективношћу треба приказати (приказивање Христовог рођења, његов живот и страдање, неизмјерну љубав његове мајке, те само васкрсење). Христ у умјетничким дјелима треба да буде синтеза унутрашњег и општег, субјективне личности и духовности.

У романтичној умјетности као нужан моменат појављује се ружно као негативитет, људска тијела се приказују у болу да би се тек доспјело до апсолутног, док у класичној умјетности тјелесно је у хармонији са апсолутним. Романтични идеал јесте љубав, Хегел помиње да је представљање Маријине материнске љубави, најуспјелији предмет религијске романтичне фантазије, она је људска љубав али је и потпуно духовна. Маријина љубав има ослонац као и свака материнска љубав у природној повезаности мајке са њеним дјететом, али њено дјете стоји јако високо изнад ње те се природна усрдност мајчинске љубави потпуно продуховљује. Ова љубав је без интереса и без прохтјева, без жудње и није пријатељство. Приказивање мученика је такође за романтичну умјетност опасно градиво јер вријеђа смисао за лијепо. Вјерници мученштво,

16 Хегел, Георг Вилхелм Фридрих, *Естетика I*, Култура, Београд, 1970.стр.166.

подношење, трпљење, самоодрицање не схватају као неправду, већ као благослов којим се слама окорјелост тијела, душе и нарави. У овим врстама представљања битно је приказати циљ мучења, унутрашње измирење духа са божанским, потребно је приказати храброст, јачину, истрајност и блаженство мученика.

Свјетовни моменат романтичне умјетности јесте примјер витештва. Главне садржине витештва су част, љубав и вјерност. Част се односи на личност као такву, субјективну представу о себи. Овдје су љубав и част супротне, јер част се заснива на томе како субјекат себе заснива у својој апсолутној самосталности, а у љубави основно јесте преданост субјекта индививууму другог пола. Формална самосталност карактера се односи на једну формалну сталност карактера, фазу хумора, егоистичног умјетничког поигравања. Материјал који се претежно користи у класичној архитектури је дрво због своје природне форме праволинијског стабла, док је камен подеснији за симболичку и романтичну умјетност које теже фантастичним облицима. Питање које Хегел поставља када говори о реализованој архитектури јесте, да ли за полазиште архитектуре треба одредити дрвену зграду или зграду од камена?

Грчка архитектура употребљава стуб као један од основних елемената. Основни дјелови стуба јесу база, труп и глава, а његов облик је увијек кружан. Основна сврха стуба јесте да он носи масу. Када говори о самосталности стубова, Хегел наглашава да се полустубови морају разликовати од стубова. Полустубови израстају из земље или из некога темеља, немају базу и главу, те самим тим нису самосталани. Најпознатији су дорски, јонски и коринтски распореди стубова. Распоред стубова се односи на висину и пречник стуба, међусобни размак међу стубовима, базу и главу стуба и украшеност. Висина стуба не смије бити мања од дужине његова четири пречника. Дорски стубови су најнижи и најдебљи јер њихова висина износа само шест њихових пречника, док су јонски стубови виши, отменији и љупкији. Специфичност коринтских стубова јесте њихов огромна глава. Стране које се спајају под тупим углом чине кровну конструкцију грчких храмова, ова кровна конструкција указује да је она ношена и да нема могућност да носи нешто на себи, те тако цијела грађевина одаје утисак једне завршене цјелине док нпр. хоризонтални кровови никада не указују на једну завршену цјелину већ јасно нуде своју могућност да нешто носе на себи. За римску архитектуру је карактеристично примјењивање лука и свода.

На један јасан начин, Хегелов цитат који слиједи објашњава разлику између класичне и романтичне архитектуре: „Док се грађевине класичне архитектуре углавном протежу у ширину, дотле се, томе насупрот, романтични карактер хришћанских цркава састоји у томе што оне израстају из земље и уздижу се увис“.[17] Готске грађевине средњег вијека се уздижу високо и тиме представљају суштину хришћанства, уздизање над коначним у бесконачно. Битна разлике између класичне и модерне архитектуре јесте у томе, што је прва отворенијег типа и показује да је човјку потребан и спољашња природа и јединство са њом, док друга модернија је затвореног типа, сва је усмјерена ка унутра и показује да се човјек повлачи у себе и унутрашњост. Прозорска окна на катедралама су обојена како би спрјечила улазак вањске свјетлости и учинила свјетлост свијећа истакнутом: „Јер светлост треба ту да долази од једног другог дана, а не од дана спољашње природе.“[18]

У овом раду се покашало представити Хегелово схватање умјетности са посебним акцентом на класичну и модерну умјетност.Често се Хегелово схватање умјетности карактерише као негативно и ненаклоњено умјетности у будућности, те се често говори о неком крају умјетности у контексту Хегела. Међутим, ови ставови претежно само показују да је Хегелова мисао веома лоше схваћена, наиме, Хегел на безброј мјесте указује да се и сам нада да ће се умјетност развијати и усавршавати, али њена форма представљања није више највиша потреба духа. Ова чулна форма представљања показује границе саме умјетности, и да постоје друге форме престављања потребније духу, религија и филозофија.

Литература

Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. *Естетика I*. Београд: Култура, 1970.

Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. *Естетика II*. Београд: Култура, 1970.

Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. *Естетика III*. Београд: Култура, 1970.

17 Хегел, Георг Вилхелм Фридрих, *Естетика III*,Култура, Београд, 1970.стр.82.

18 Исто.стр.86.

Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. *Феноменологија духа*. Београд: БИГЗ, 1979.

Гилберт, Катарина Еверент; Кун, Хелмут. *Историја естетике*. Београд: Култура, 1969.

Вилић, Наташа. *Философија (дјела) умјетности*. Бања Лука: Каспер, 2009.

Вилић, Наташа. *Увод у естетику*. Бања Лука: Удружење за филозофију и друштвену мисао, 2016.

Адорно, Теодор. *Три студије о Хегелу*. Сарајево: Веселин Маслеша; Свјетлост, 1990.

Хајдегер, Мартин. *Шумски путеви*. Београд: Плато, 2000.

Тен, Иполит. *Филозофија уметности*. Београд: Српска књижевна задруга, 1955.

Ђерђ, Лукач. *Теорија романа*. Сарајево: Веселин Маслеша; Свјетлост, 1990.

Кожев, Александар. *Како читати Хегела*. Сарајево: Веселин Маслеша; Свјетлост, 1990.

Филиповић, Владимир. *Филозофијски рјечник*. Загреб: Матица Хрватска, 1965.

Клаић, Братољуб. *Рјечник страних ријечи*. Загреб: ЗОРА, 1951.

Карапетровић, Милена. *У лавиринтима бића*. Бања Лука: Филозофски факултет, 2014.

Janson, H.W. *Историја уметности*. Београд: Издавачки завод Југославије, 1975.

Зуровац, Мирко. *Умјетност као истина и лаж бића*. Нови Сад: Матица српска, 1986.

Фохт, Иван. *Увод у естетику*. Сарајево: Свјетлост, 1984.

Хелдерлин, Фридрих. *Одабрана дела*. Београд: Нолит, 2009.

Ван Гог, Винсент. *Писма брату*. Београд: Stoper book, 2002.

Ингарден, Роман. *Слика/Феноменологија*. уредник Милан Дамјановић. Београд: Нолит, 1975.

Платон, *Држава*. Београд: Дерета, 2005.

Валтер, Бењамин. *Есеји*. Београд: Нолит, 1974.

HEGEL'S DISTINCTION OF CLASSICAL AND MODERN ART

Maja Cvjetković

University of Banja Luka, Faculty of Philosophy, Bosnia and Herzegovina

The work interprets Hegel's distinction between classical and modern art, a review of Hegel's work in the field of art both the very role and value it gives to art in the system of the absolute spirit. What is the subject of aesthetics and why does natural beauty not enter its subject, what are the methods of studying the artistically beautiful and are there any ideas about art that are unjustified, how the concept of art has been understood throughout history? – are some of the questions Hegel answered, and which are found in this work. The work deals with the ideal of the artistically beautiful, the distinction between classical and modern art, and briefly presents an example of classical and romantic architecture from the system of individual arts.

Keywords: the dominant literary character, model in literature, „Hajduk Stanko", historical context, national memory, national being.

OPEN ACCESS

THE I AND THE BODY

Original Scientific Paper

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6551064

Primljen: 14.03.2022.
Prihvaćen: 30.04.2022.

Andrija Jurić

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy, Serbia
nusolog@gmail.com

In this paper, I shall try to present the dichotomy of the mind-body problem from the first-person perspective. The problem and the concept of the body itself are, perhaps, best shown through the philosophy of mind. One can argue that the concept is dialectically constructed in the history of philosophy in correlation and as opposed to the idea of the mind. Through the works of Avicenna, Descartes, Fichte, and others I will try to show that the idea of distinction is an epistemological one in nature. Descartes excludes everything not directly know as a certainty as not directly 'himself', thus concluding that he is a 'thinking thing', replacing the idea of himself as a corporeal thing with the idea of himself as a disembodied mind. From these kinds of ideas stems the original insight phrased in wording: "I know that I have a body" or question: "Are you a body with a mind or a mind with a body?", differentiating that which knows (mind or subject) and that which is held (body or object). We can notice dualism in the very question: that which asks (the mind) and that with which that which asks is identified (the body). I shall argue that this direct cognitive accessibility and immediate self-consciousness are the reasons why we are able to distance "ourselves" from objects (in the end, our own body) by objectifying them in the process. And, at the same time, that the argument for the ontological difference is founded on the epistemological one, therefore, questioning its validity.

Keywords: the I; the Body; mind-body dualism; self-consciousness; consciousness.

Introduction

Through the history of philosophy, the concept of the body was (and still is) almost always formed relative to the concept of the mind or in the opposition towards it, the paradigm of which is Cartesian dualism or dichotomy of soul and body from Christianity. The topic is in itself a vast one, therefore I will try to analyze the dichotomy from the first-person perspective of consciousness.

The term 'I' is used here deliberately to signify consciousness from the first-person point of view or *self-consciousness*. The reason behind this is that the term 'I', a substantivized pronoun, is indexically rich, meaning that it refers to the entity that is speaking, and yet it doesn't reveal the nature of this entity. Terms 'consciousness' or 'mind' wouldn't suffice because they lack the aspect of self-referentiality, which is

CC BY SA

– and this is one of the main theses of the paper – the basis of accessibility in self-reflection or self-consciousness. In other words, it's not a discussion about two objects (mind and body), but about the subject who in referencing back to himself (as '*Me*' or '*Myself*') may or may not ascribe an object (the body) to himself. The difference between that which utters the words "I have a body" and that which is the object of that utterance is amplified by regarding the first from a first-person perspective.[1]

This further raises the question of how can I, at all, distance myself or have an attitude towards my body, thus making it something *different* than me (the I), or an *object* in my possession, through objectifying it?

The title itself should reflect this basic assumption: when we think and say: 'I' and 'body', we are already making a substantive difference: the I is *Me*, but the body is always something else, something different, *Other* that "I have" or that "I has" (in case of a third-person perspective). The I is always in the place of a subject and body in place of a predicate, or an object. Even further: the I thus conceived, could be regarded as a substance and body as an accident. This could depend on the perspective: from the third-person point of view, the I is the accident of the body because not all bodies have an I, or consciousness.[2] Regarding us, the body is making/producing the I: brain or neurophysiological processes in the brain give rise to intelligence, mind, and consciousness and, in the end, one aspect of consciousness is being conscious of self or self-conscious, uttered in the indexical term 'I'. On the other hand, from the first-person perspective, the I, and to that extant *me myself*, am not merely a "product" of my body, I simply "am", I exist as Descartes puts it: as long as I am thinking, and I "have" a body, that I don't necessarily need to have. This idea is present throughout the philosophy of mind: in Avicenna's and Descartes' work, but also contemporary in Putnam's "Brains in a Vat" (Putnam, 1981).

Avicenna and self-consciousness

Avicenna devised a thought experiment called *The Floating Man* (Goodman, 1992: 155). Imagine a man that is created instantly, completely formed, floating in air or space; the man is blindfolded and his limbs are separated so that he cannot touch himself. He is blind, deaf, and with no senses or an ability to perceive anything. The question raised is: would that man be self-conscious? Would he know that he exists? Avicenna thinks that there is no doubt that he would affirm his own existence, although not affirming the existence of his limbs, inner organs, heart or brain, or any external thing. That is because the soul itself (or the mind) has *reflexive* and *direct* knowledge of itself, pre-linguistic self-consciousness (Groff, 2007: 40).

He would affirm the existence of himself without affirming that he has a body or spatial properties like length or size. So, the "thing" that affirms its own existence is '*He*', not the body. If he would think or imagine that he had a hand, or body in general, he would not imagine it to be a *part of himself* or a *condition of his own existence*. Part of himself in the sense of a part of his *self*, i.e. he would be just as much himself without his hand. The hand is not part of the self, but part of the body. What is a self then?

Avicenna concludes that *that* which knows and understands in this thought experiment, and which affirms its own existence is actually soul or consciousness, something immaterial and ontologically independent of the body, because knowledge (or consciousness) about oneself is not conditioned by anything bodily, nor is it perceived by the senses.[3] The consequence is that we can be *self-conscious* without being *conscious of* the body: in the first case, we are directed by the consciousness "backward", towards ourselves and our own consciousness, while in the second, we are directed "forward", towards something which we are not directly ourselves even though it is part of us. Therefore, self-consciousness should be consciousness "returning" in itself, but the consciousness of the body is going "outwards", it's *intentional*. I cannot be self-conscious of my body, only

1 Further, the reason why I didn't use 'ego' or 'self' is because of their overburdence with psychological and psychoanalytical traditions and problematics of their own (Krenberg, 1993: 227).

2 As noted in the previous paragraph, the I used in this paper signifies the ineliminable, pure or transcendental, structural component of consciousness: self-consciousness and the first-person perspective (cf. Zahavi, 2015), and not the ability to utter I-sentences.

3 For Avicenna, at this point, there is no substantive difference between the knowledge that 'I am' and self-consciousness.

self-conscious and conscious of a body.[4] My body for my consciousness is *the Other*, not itself.

The Body is not constitutive of the self, in other words: I can know myself without knowing my body, and also in that knowing of myself the body is present only in a form: "I have a body".

Descartes: *res cogitans*

That the body is something "external" because it's "outside" of me, my consciousness, is also Descartes' view. His skeptical method of *Meditations* is generally known; therefore, I won't delve deeper into it. What is important here, could be summed up in his words from II meditation:

> "But indeed I do not yet sufficiently understand what in fact this 'I' is that now necessarily exists; so that from now on I must take care in case I should happen imprudently to take something else to be me that is not me" (Descartes, 2008: 18).

Descartes continues in the same way as Avicenna: he knows that he is, but he is questioning *what* is he exactly. In his doubting everything, he first eliminates the external world, and then his own body – here we can again see relation towards the body: it's something else, not-I, in the same way, a chair is not me, the body is certainly "closer" to me than the chair, but it's not immediately "me" or myself. Also, it's something mechanical: processes in the body, movement, feeding, senses, etc. are not faculties of the soul (as Aristotle thought), but mechanical functions of a body. Similarly, we can't control directly, with our will, our bodily processes like heart rate or digestion (yet breathing can be manual or automatic).[5]

I am conscious that I exist and *I-who-know* that I exist inquire into *what* I am. So, I exist, but what am I? *Cogito ergo sum* is twofold: I am thinking and I am existing, Descartes concludes: I am *res cogitans*, a 'thinking thing' or a 'thing that thinks'. I cannot *imagine* myself as a body, because imagining, same as with Avicenna, is to contemplate the figure or image of a corporeal thing. Thinking about my body is actually imagining an object, it's intentional. I cannot be the assemblage of members called the human body (Descartes, 2008: 20). In the idea of *res cogitans*: I am or the I is a substance with its accidents: doubting, understanding, affirming, etc. What I imagine could be false (that I have a body), but not the *act* of imagining, which is part of my thoughts.

Therefore, the I in itself is a thing that thinks. I thought I was a man – but what is a man? If rational animal, then what is an animal, and what does 'rational' mean? I can't say that I "have" arms and legs, because a corpse also has them.[6] So, in the dualism of the body and the soul, I must be a soul – but what is a soul? Also, I could posit the same question as with the body: do I have a soul? Or: "I am" and "I have" a soul. Opposite to Avicenna, Descartes could argue that he is also not a soul. Anything and everything that could be imagined or thought by me, or the I, could be a dream (like having a soul):

> "I do not yet accept that there is anything in me but a mind. [...] I am a thinking thing, that is, one that doubts, affirms, denies, understands" (Descartes, 2008: 25).[7]

If I'm a thinking thing and a thing that thinks is a mind – I *am* just my mind. We can see here how the body is completely eliminated from the self-knowledge (in terms of self-evident access) and self-consciousness: that which I am, is a mind – my identity (and being) *is* my mind. My body is not part of myself or the self. We could argue that here we have a case of a *disembodied* mind, but I will later point that this could also be true for an *embodied* mind.

4 In being self-conscious, *oneself* is already implied. It would be a mistake and redundancy to formulate it as being self-conscious of oneself, because self-consciousness, as an auto-referential act, doesn't have a proper object; one *is* self-conscious, not self-conscious *of* something (be it even himself).

5 Gilbert Ryle will call this a dogma of the ghost in the machine (Ryle, 2009).

6 In this sense, my body has limbs and they are a part of it, not part of Me or Myself. I "have" a body and my body "has" limbs; therefore, if I'm to cut my hand off, I would still be me, but my body would be lacking a part.

7 The classical interpretation of Descartes is that he explicitly states that he is a soul, opposite to the body in soul-body or mind-body dualism. But actually, he dissolves the traditional Aristotelian concept of the soul as having vegetative, sensitive, and rational parts, by treating the first two as mechanical processes of the body and the rational part as action, thinking. Further, the mind is not posited *ad hoc*, rather it is defined through the faculty or process of thinking: that which does the thinking is the mind. Only then does Descartes – not being able to see the possibility of further reducibility or identifying the thinking

An interesting conclusion from this idea is the ontological independence of the mind: the body is a machine that has its processes and abilities like movement, feeding, sensing, etc. But the idea that Descartes inherits from Aquinas and Avicenna before him, is that thinking doesn't require a body or bodily processes for it to occur. Therefore, thinking is not an ability or faculty of a body, in other words: thinking is not an accident of a body which is in itself a substance, but actually *vice versa*: thinking thing is a substance and it having or not a body is an accident.[8] These are actually two modes of thinking: first, (1) starting "from" the body, and second one, (2) starting "from" the mind or the I, which are perfectly summed up in the question: are you a body with a mind, or a mind with a body? Which one is the substance, and which one an accident?

It's obvious that Descartes starts and ends with epistemological certainty – that which I know perfectly is myself and that which I don't know in the same way, is not. But he, just like Avicenna, "jumps" from epistemological difference to ontological one. As Descartes defined the mind in accordance with the process of thought, that which *does* the thinking *is* the mind, the I with Descartes becomes the substance:

> "I am now admitting nothing except what is necessarily true: I am therefore, speaking precisely, only a thinking thing, that is, a mind, or a soul, or an intellect, or a reason" (Ibid: 19).

Mind, conceptualized in this way, is impossible to combine and reconnect back with the material world and the body, which is why with the Cartesian philosophy begins the (in)famous mind-body problem. The body is not a part of me, but a part of the external, material world – because I can doubt in it: I *can doubt in a body*, but I *can't doubt in myself*.

We can ask then: where does the body end and the mind, the I begins?[9] That question is the core of (contemporary) philosophy of mind; also, why are they so different: the *Me* and the *Other*?

Fichte: *'I am I'*

The third moment in this egology is Fichte's concept of *Tathandlung*. We could interpret it as going one step further than Descartes, as for him saying "I am *res cogitans*" would be wrong for all the same reasons as identifying myself as a human, or a body is wrong. In the I, Fichte would say, it's not defined *what* the I or a mind is, for we could ask: *what is a mind*? – That way postulated, the mind is an object. In saying "I am" *nothing is contained*: it doesn't say if I am a body, or a man, a mind or what a mind is.[10] The only reason Descartes deduced that the I is a mind is because nothing else does the thinking, except for the mind. In *cogito ergo sum*, we first think (*cogito*) and then conclude that we exist (*sum*), and only after that we investigate exactly *what* that which thinks and exists, *is*. Therefore, if we think of ourselves "purely", we will first think that '*think*', or *cogito*, and not that *which thinks*, or a thinking thing, *res cogitans*. We don't think of ourselves as a thing, we only understand what a thing is – in and during the thinking (process).[11]

The main difference here is a subtle one: for Fichte,

with mechanical processes of the body – identifies thinking and mind with the soul (Patterson, 2000).

8 My point here is not to represent or plead for any kind of dualism or interactionism, or any other kind of ontological standpoint about mental states. As stated in the introduction, my only intention is to show the mind-body dichotomy from the first-person point of view – for the subject or consciousness that is thinking that dichotomy and its own body. More on this will be said in the last chapters, together with McGinn's new mysterianism.

9 In accordance with the distinction in this paper the mind would be formulated in third-person perspective and the I in first-person. In other words, from first-person perspective, strictly speaking, it's not meaningful to utter "I *have* a mind", because I *am* the mind that utters that sentence, and not something different from it. The same goes for "I *have* an I". The precise distinction between the I and the consciousness or the mind, is not relevant for this paper.

10 Originally Kant's idea of a logical subject of transcendental apperception (Kant, 1998: 246ff).

11 Few notes are necessary here: first, philosophy after Kant, especially Fichte and Husserl, differentiates between empirical I – the ego or the self of each individual which could be known as an object – and the transcendental I – the experiencing, unifying subject, an actuality of mind that can never be conceived as an object, pure consciousness or even stream of consciousness. Secondly, Fichte defines the absolute I as a primordial activity that constitutes itself through itself and is the basis of all knowledge. On one hand, in the spirit of German Idealism, the I is regarded as an Absolute, on the other, the absolute I is interpreted just as

thinking does not accept any being beforehand, or in advance. Transcendental idealism starts from freedom, not from being, in the sense that freedom is a process, something that is happening (Fichte, 1982). So, Fichte would criticize Descartes in a way that thinking is not a thing, but thinking itself, a *process* – thinking does not start from some object (mind), but is itself producing it. For Descartes, we would have a substance whose essence is thinking, but for Fichte, we have thinking itself which concludes for itself that it is that substance; and in itself is a *de-substantialized* subject: the I that thinks and thinks itself as *self-thinking-I* (Todorović, 2014: 235). What is "before" or "behind" that process of thinking in which everything is thought? – Nothing can come before that process or act (Fichte, 1982: 98; 1994: 42);[12] I am only defining myself as a mind in the process of thinking, or during thinking.

Fichte notices the same idea as Descartes: *being of the subject* (subject's being, or *res cogitans*) and *being for the subject*. But he goes further than him: the subject's being is being for the subject (Fichte, 1982) – so, we as subjects need to abstract even from our own beings.

> "[We] must grasp this subject entirely apart from any representation of being [...]. But if we abstract from all being of and for this conscious subject, then nothing pertains to it but acting." (Fichte, 1994: 40; cf. 111-112ff).

My being thus, for me, becomes a not-I. Thought, thinking some being for its foundation actually thinks something other and different than itself, something that it isn't and utters: "Oh, that's me!", similarly as seeing its reflection in a mirror. Analogously with contemporary neuroscience, brain processes that are the neurophysiological basis of my consciousness (and me) are, for me, something *not-me* in the same way a table or a chair is not me.[13]

So, the main problem that Fichte would probably have with this 'thinking thing' is the *thing*. I cannot be a thing, because a thing is an object and the I is always a subject; a thing is "static", but the 'I' is always "dynamic", thinking, a process. A process that produces itself for itself. If I put anything else in the place of the I (or before it), like the body, or a soul, or a mind, or *res cogitans* – I am putting an object in place of a subject. So, I am conscious of myself as consciousness, not as a *being-that-is-conscious*. My body, my soul, my mind, etc. are all *objects of my consciousness*. Anything else thought together with the I, Fichte calls "subjoined" to the *pure act* and is a thinking of an object (Fichte, 1982: 17).

In a parallel with Avicenna, the first knowledge of the floating man would be 'I am', 'I exist', which only states the existence of the subject of that statement, not what that subject is, who he is, or if he has a body. Some philosophers emphasize that self-consciousness is immediate and direct (Henrich, 2016: 39). I can be conscious of my

an abstraction of individual empirical I's. There is extensive literature on this problem for which I don't have room here. I am inclined to the latter interpretation, as Husserl puts it: "Can the ego which posits itself, of which Fichte speaks, be anything other than Fichte's own?" (Husserl, 1970: 202). For more on this topic see (Guilherme, 2010; Breazeale, 1995; Carr, 1977; Natanson, 1959; Henrich, 2016).

12 Anything we think as "before" thinking or as a "substance" of thinking (mind, brain, body, etc.), is just thinking something *as-before-thinking*, but during the thinking process.

13 Here we could refer to Colin McGinn's new mysterianism (McGinn, 1989; 1993; 1999). How can consciousness think of something as itself, like neurophysiological processes? Consciousness can learn, think or imagine that there are processes in the brain that give rise to it and that consciousness is a neurophysiological process, but it will never be "sensible" for it to say "I am a neurophysiological process" because for me I am "me", this person, with this identity and memories, etc. This doesn't imply that there is some substance that is me (as a soul or spirit), rather that it's irrational for a consciousness, which is essentially a first-person view, to be grounded or to ground itself in third person point of view. A similar analogy would be with sight: eyes "do" the seeing, but they cannot see themselves in that seeing as themselves – they can only see a reflection in a mirror or a photograph of themselves. Furthermore, when I look at a table do I simply "see" a table, or is it, in fact, a very complicated physicochemical process of photons 'bouncing' off some physical structure and onto my retina and receptors where the information is translated into electrochemical signals that go to different regions of my brain? – Answer is both: neither statement is wrong, they are only on different levels of complexity; and "for me" I will never "have" photons or chemical signals – I will just have a table in front of me. Similarly, I don't "have" my memories or emotions as neurochemical reactions or activities in brain regions, rather I have them as my memories or emotions, I am "experiencing" them phenomenally.

body (imagine it in this or that way, maybe even mistake something other for my body), but self-conscious only of myself, and that "myself" is actually the consciousness stating the I, not me as an empirical subject, or my body.

If the I is only an activity and is for itself as an I, then thinking, again as an activity, can think itself *as* a thinking, as a process, but it cannot go beyond that if not to miss or go *beyond* itself. In other words: I cannot think beyond myself and still think 'that' (which I find there) as myself. I can think that I am none other than I, but I cannot think meaningfully that my thoughts are a product of brain processes, etc. For the I, the brain processes that give rise to consciousness and I, are also the *Other*, just like the body.[14]

The act of thinking oneself is, in fact, the act (action) that is returning to itself, or reverting into itself – not directed outwards to an object (Fichte, 1982: 63). Anything thought of as an object or a thing, is consciousness "going away" from itself, moving outwards. 'I am I', the I posits itself as the I, *for itself*. Saying: "I am a *thinking thing*" would be for Fichte the same as saying "I am an object", "I am *something else* (not-I)" – because I am not a thing, but *the thinking* itself. The I cannot define itself through an object, because it's always a subject, so the I posits itself as *self-positing-I*, with the same apodictic certainty as *cogito ergo sum*.

That means that I cannot be anything else than that which asks what it is in the first place, or posits that *it itself* is the I. Only after does the I find itself as finite and determined, as something: a human being, rational animal, this and not that person; i.e. the I is structurally (logically) *limited* to itself, not empirically *determined*. It is a difference between necessary and transcendental features on the one hand and contingent and empirical on the other. That is why Fichte says:

> "This determinacy appears as the absolutely contingent, and provides the *merely empirical* constituent of our knowledge. It is that, for example, whereby among possible rational beings I am a *man*, and among men am this *particular* person, and so forth." (Ibid: 61).

Anything else we think instead of that I would be contingent and in form of "*I am... X*", where X could be anything we "find" empirically: a man, human being, animal, mind, computer, etc. 'I am...' part of the sentence is consciousness' part, and 'X' is that what consciousness finds itself in empirically and identifies itself; but self-consciousness doesn't have to "*identify*" itself with something, it already is *self-identification*. One can assume that if a computer becomes conscious, it would do so in the form: "I am...", followed by "...a computer". Self-consciousness is immediately followed by consciousness of something, of some 'X' which is contingent, but what is necessary for self-consciousness is that 'restrictedness', as Fichte calls it, of the I.

Our thinking of an I is in fact I's thinking of itself, or it's an act upon itself. The I is not an individuum or empirical or psychological subject, but a pure logical form of consciousness that thinks itself:

> "You are undoubtedly able to think 'I'; and insofar as you do this you will discover that your consciousness is internally *determined* in a specific manner and that you are thinking of *only* one thing: viz., precisely what you comprehend under the concept 'I.'" (Fichte, 1994: 106).

Consciousness is determined from the *inside* by the faculty of self-consciousness. Everything and anything else is derived as secondary, from that act.

We have made a circle and came back to the title of this paper: the I and the Body – why is the I so immediate to ourselves and why is our body something conceived as an object that we own. We could answer: because when we say "I have a body", we are "on the side" of that I that only finds itself in a human body, or a body at all; we are consciousness, or more precisely: consciousness is *us*.[15] It's not I that *is* conscious, in a sense that the I is a substance and its being conscious or not an accident; but that consciousness *is* the I. I am not "something" that is conscious, rather I'm consciousness that finds itself "in" something, i.e. the body. Or: I'm not conscious, I am *consciousness*.

That is not about a person who is thinking itself or

14 This simply means that for the I or self-consciousness, knowledge of its "basis" is irrelevant. As in the theory of psychophysical identity, the identification of mental with physical events in the brain is a contingent one, albeit for the consciousness. The reason being that consciousness is "closed in itself". This closedness of consciousness is, what is argued here, the reason for there being the discrepancy or duality between mind and body, i.e. that the body is something *different* from me.

15 This would also entail that the possibility of self-consciousness does not presuppose embodied existence, or, more precisely,

returning to itself in self-consciousness, and an I, but it is the *act itself*, the consciousness, that is thinking itself. A person is just a specific *expression* of the mind.

> "For them,[16] their own individual I is the only true substance, and reason is merely an accident of this substance. Their own person does not present itself to them as a particular expression of reason". (Ibid: 90).

The empirical or psychological I is in fact *selfhood*, the contingent conglomerate which makes me this and not that person, but the pure I is that form, not the content; the consciousness itself, not that which we are conscious of. That I am *an* I is substantive, *what* or *who* am I is accidental. All of us are I's, but I am *my*self and you are *your*selves.

I also argue that it's precisely because of this that we find thought experiments like Avicenna's, Descartes' or Putnam's so convincing, and can meaningfully believe that we are, for example, living in a simulation of some sort; that our body is not ours or is an illusion; that we (our soul) could potentially survive the death of the body, because we are not "of" the body (i.e. neuropsychological processes); or, ultimately, to be able to distance 'ourselves' from our bodies by objectifying it. For, in the end, how could the sentence: "I have a body" be meaningful if I *was* that body which is held?

Body as neurons

Mind or consciousness from the first-person point of view becomes epistemologically "enclosed" or "encapsulated" in itself: I was first seen as soul, then "secularized" as the mind through faculty of the process of thinking and finally as the process itself which posits itself as self-positing-process. Epistemologically, this *enclosedness* doesn't imply that there is nothing "outside" (solipsism) or that consciousness itself isn't grounded in some natural or physical process; it just means that it is limited in itself (or to itself) by self-consciousness, in immediate cognitive access and determined by the form of thinking.[17]

In contemporary philosophy of mind, we can see a similar idea about the relation of the I and the body in functionalism, but only if we exclude the "typical causes and effects of mental states" concept. Early functionalism states that mental states are constituted by their functional role and causal relations with other mental states, i.e. it doesn't depend on the internal and material constitution (Putnam, 1975; Lewis, 1983). For example,[18] a triangle is a triangle, be it made of metal or wood. For it to be a triangle it's irrelevant of what material it's made, what is relevant is its geometrical shape, with its own properties (Putnam, 1975: 296).[19] If we apply this analogy to consciousness, it would be irrelevant if it is realized in brain neurons or silicon microchips.

In thinking physical foundation of thought – body, brain, neurons, biochemical processes, atoms in the end – we are going "behind" and "beyond" the thinking, or the I; stepping outside, so to speak, of introspection. Our mental states are phenomenal and qualitative, and in our thinking we are not going "beyond" thoughts and into its physical realizations.

Today, with the advances in modern neuroscience and technology, we could say that we *know* that the Body produces or creates the Mind, or the I. The body does that "through" the neurophysiological processes in the brain, communication between 86 billion neurons and brain regions, creating consciousness. Then, the question arises: where is the line between the mind and the body? Ac-

that it isn't dependent on it.

16 I.e. the people who are unable to make this distinction.

17 I argue that this epistemological enclosedness, or immediate cognitive access, is what gives rise to the notion of ontological difference or dualism. This doesn't mean that the capacity to know ourselves directly, limit ourselves to ourselves, but *vice versa* – the fact that we are limited to ourselves (through the pure form of our self-consciousness), makes our self-knowledge evident. Here, the notions of limitedness and determination are used in the Fichtean sense (cf. Fichte, 1994: 74-75, 78ff).

18 And Putnam did insist that functionalism has its inspiration in Aristotle's theory of forms. As he points out: "what we are really interested in, as Aristotle saw, is form and not matter. What is our intellectual form? is the question, not what the matter is. And whatever our substance may be, soul-stuff, or matter or Swiss cheese, it is not going to place any interesting first order restrictions on the answer to this question." (Putnam, 1975, 302).

19 The Pythagorean theorem applies to every right triangle, regardless of its composition. It tells us about the fundamental relation in Euclidean geometry among the three sides of a right triangle. So, the shape itself and its properties and relations, are not intrinsic to the material or dependent on it.

cording to McGinn's new mysterianism, we can't actually and directly "think" and "know" that. We understand our minds and the I through reflection, which is personal and subjective, but we understand and think our brains in the same way as we do our bodies – objectively and verifiably:

> "We have direct cognitive access to one term of the mind-brain relation, but we do not have such access to the nature of the link. Introspection does not present conscious states *as* depending upon the brain in some intelligible way. We cannot therefore introspect *P*." (McGinn, 1989: 354).

No amount of introspection and reflection could lead us to our neurons, their electrical activity; no matter how much we focus, concentrate, meditate intensively, thoughts will only produce more thoughts and we will never reach the foundation of our thoughts because it's not cognitively accessible (Ibid: 351). On the other hand, as Nagel and others pointed out, no matter how much empirical research I do, I will never understand how it is to see red color, or in the end find a specific neuron which has this or that notion, or an image of Mona Lisa (Nagel, 1974; Jackson, 1982). Zooming in on neurons with a microscope will just show us their deeper structure, as cells.

We can assume that if we are to create a conscious AI then that machine would have to be able to be self-conscious (conscious of itself) and, in the end, to be able to utter the words: "I am". That means that the "logical form" of consciousness is something more than just a physical realization of that form. I am a human being, a biological organism with a brain, and I'm conscious of myself; on the other hand, a machine with its silicon components, microchips, wires, etc. – if it is to be conscious – must be self-conscious in the same manner as I am. So, the basic form of an I, that it is a consciousness returning in itself, or self-consciousness, could be (in theory) realized in both organic substance – a brain, but also in "artificial" substance – a computer, or something else.[20]

If we assume that the I has its own form, independent of the body in which it is realized or actualized, then it would be safe to assume that I "have" an I, but so does every other conscious human being, or any other conscious being for that matter.[21] It is independent of the fact that it stems out of my brain, or your brain, or a machine, etc. It would be the form of consciousness itself.

Conclusion

This paper aimed to present the mind-body distinction or "duality", however, not from the common third-person point of view, as a relation between two objects (mind and body), rather, from the *first-person point of view*, as a relation between a subject (the I) and his body, as an object. The mind wasn't presented as an object of the inquiry, rather as a subject inquiring about himself. Therefore, the question had to be changed from how are the mind and the body connected, to how am I distinct or different from my body? Consequently, am I the body (i.e. as a whole), or am I that "thing" (a subject) that asks in the first place? Conceptualized this way, with the emphasis on the first-person perspective, it comes as a necessity that the subject needs to have some form of *immediate self-consciousness*, i.e. relation with itself, in which the body is not contained. In that perspective, we are not confronted with a case of connecting two objects to each other, rather we have one side, a subject (the I), for which the other side is an object that it owns, or from whom it can *distance* itself. The reason being that the subject-side is *self-enclosed* with regard to cognitive accessibility.

Yet, transferred into the first-person perspective, the *epistemological* "duality" doesn't necessarily imply an *ontological* one. From an epistemological standpoint, starting from the I (the order of notion), one could argue that there is no question that I am a mind with a body or that the body is an illusion (fueling the intuitions of thought experiments). But, from an ontological standpoint (the order of beings), the I (i.e. the mind) is claimed to be a product of

20 This all is to imply that the human type of consciousness is the "minimum" necessary form or condition of consciousness, not that it is a universal or only possible form.

21 As noted above, I don't make any metaphysical or ontological claims in this paper, rather, that consciousness is *not* amorphic; and logical form doesn't point to any claims about the world. But if we are to suppose a naturalistic standpoint then it would be a challenge to explain how logical form stems from natural processes in the brain (or, even in the previous example, how does the Pythagorean theorem "emerge" from atoms or chemical processes, and is it even justified to think in that way). In any case, that task would far outreach the scope of this paper.

the body, neurophysiology of the brain. What I am then is precisely that – *an* I (ego or self) to which self-consciousness has immediate and direct relation; it is for itself.[22] And exactly here is the place where the body becomes the *Other* – something else, different, something not-I, an *object* in *my* possession. The further task should be to investigate exactly how and when does this *self-distancing* become possible, i.e. distancing oneself from one's body (and from other aspects of selfhood). In other words, this isn't a question of whether the Cartesian project is right or wrong, but how is it even possible in the first place (how can *I* distance *myself* from, e.g. *my* perceptions)?

On the other hand, the mind is always "outside" of itself, directed towards external things intentionally. Minds are likewise intrinsically extended and embodied, "immersed" into the world. Extendedness of the mind is understood not just as a mere directedness outward, towards objects in the world, but also as using these objects as means to extend its "reach".[23] Physical objects (material bodies) extend ourselves (our I's) and our reach, our presence without moving or extending our bodies. Therefore, it seems that self-consciousness should be just a small "part" of it, albeit the formal and necessary, i.e. transcendental, that *permeates* consciousness. It is not the *consciousness of self* – that only emerges in the reflection when we direct our attention to ourselves, and Sartre gives a few compelling examples of that (Sartre, 1957) – but a *pre-reflective self-consciousness* (or pure I), feature characterizing the experiential dimension as such (Zahavi, 2015: 7). The pure I is simultaneously a transcendental element of consciousness and a logical subject that encompasses the entire consciousness making it "*mine*". In other words, it is a Husserlian "I-pole" of consciousness to which everything is polarized in ascription (*my* body, *my* consciousness, *my* personality, etc.). Hence, no matter the degree of extendedness or immersion of consciousness, the I remains imbuing it.

In the end, we are confronted with opposing ways of conceptualizing the relation between the mind and the body. It could be that the body is not constitutive of the consciousness, or the self, i.e. it doesn't enter the "picture" of oneself other than through ownership of an object ("I have a body"); it could be that the I is actually a purely logical form of consciousness that could be potentially realized in different physical realizations and manifestations (organic brains, AIs, computers, etc.). It could also be that the mind or the I is extended throughout space (and time) using matter – bodies, objects, tools, technology; or even that our own selfhood, or more precisely I-hood, encompasses our body in such a way that we are immersed in the world as bodily subjects and pre-reflexive consciousness. The point is, these conceptualizations already depend on our standpoint regarding the I.

References

Breazeale, Daniel. 1995. "Check or Checkmate? On the Finitude of the Fichtean Self". In *The Modern Subject: Conceptions of the Self in Classical German Philosophy*. Edited by Karl Ameriks and Dieter Sturma. Albany: State University of New York Press.

Carr, David. 1977. "Kant, Husserl, and the Nonempirical Ego". *The Journal of Philosophy*, vol. 74, no. 11: 682-690.

Descartes, Rene. 2008. *Meditations on First Philosophy: with Selections from the Objections and Replies.* Translated by Michael Moriarty. New York: Oxford University Press.

Fichte, J. G. 1982. *The Science of Knowledge: With First & Second Introductions*. Translated and edited by Peter Heath and John Lachs. New York: Cambridge University Press.

— . 1994. *Introductions to the Wissenschaftslehre and Other Writings* (1797-1800). Translated and edited by Daniel Breazeale. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.

Goodman, Lenn E. 1992. *Avicenna*. London and New York: Routledge.

Groff, Peter S. 2007. *Islamic Philosophy A-Z*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Guilherme, Alexandre. 2010. "Fichte: Kantian or Spinozian? Three Interpretations of the Absolute I". *South African Journal of Philosophy*, 29, no. 1: 1-16.

Henrich, Dieter. 2016. "Fichte's Original Insight". In *Debates in Nineteenth-Century European Philosophy*. Edited by Kristin Gjesdal, 35-44. New York: Routledge.

Husserl, Edmund. 1970. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*. Translated by David Carr. Evanston: Northwestern University Press.

22 Even if the I is for itself, it doesn't posses the reason for itself within itself. True, I do not require another term like the body to account for this phenomenon, but the epistemological enclosedness doesn't entail that there is an actual ontological difference between the two. As in phenomenological tradition, any metaphysical claim is suspended.

23 Phones extend the reach of our communication and interaction; books could be understood as an extension of our memory; computers extend the reach of our access to information and most importantly our *presence* (e.g. in online meetings).

Jackson, Frank. 1982. "Epiphenomenal qualia". *Philosophical Quarterly*, vol. 32, no. 127:127-136.

Kant, Immanuel. 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kernberg, Otto F. 1993. *Severe Personality Disorders: Psychotherapeutic Strategies*. New Haven and London: Yale University Press.

McGinn, Colin. 1989. "Can We Solve the Mind-Body Problem?". *Mind*, vol. 98, no. 391: 349-366.

— . 1993. *Problems in Philosophy: The Limits of Inquiry*. Wiley-Blackwell.

— . 1999. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World*. New York: Basic Books.

Nagel, Thomas. 1974. "What is it like to be a bat?". *Philosophical Review*, vol. 83, no. 4: 435-50.

Natanson, Maurice. 1959. "The Empirical and Transcendental Ego". In *For Roman Ingarden: Nine Essays in Phenomenology*. Edited by Anna-Teresa Tymieniecka, 42-53. Dordrecht: Springer.

Patterson, Sarah. 2000. "How Cartesian was Descartes?". In *History of the Mind-Body Problem*. Edited by Tim Crane and Sarah Patterson, 70-109. New York: Routledge.

Putnam, Hilary. 1975. "Philosophy and our mental life". In *Philosophical Papers*, Volume 2, 291-303. Cambridge: Cambridge University Press.

— . 1981. "Brains in a vat". In *Reason, Truth and History*, 1-21. Cambridge: Cambridge University Press.

Ryle, Gilbert. 2009. *The Concept of Mind*. London and New York: Routledge.

Sartre, Jean-Paul. 1957. *The Transcendence of the Ego: An Existentialist Theory of Consciousness.* Translated by Forrest Williams and Robert Kirkpatrick. New York: Hill and Wang.

Todorović, Miloš. 2014. "Fihteovo učenje o intelektualnom zoru". In *Fihteov idealizam slobode*. Edited by Danilo N. Basta, 187-238. Beograd: Dosije studio.

Zahavi, Dan. 2015. "Vindicating Husserl's Primal I". In *Phenomenology in a New Key: Between Analysis and History. Essays in Honor of Richard Cobb-Stevens.* Edited by Jeffrey Bloechl and Nicolas de Warren, 1-14. Dordrecht: Springer.

OPEN ACCESS

SOKRATOVA IRONIJA PORICANJA ZNANJA

Pregledni naučni članak

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6557709

Primljen: 12.03.2022.
Prihvaćen: 21.03.2022.

Lamija Neimarlija

Univerzitet u Sarajevu, Akademija likovnih umjetnosti, Bosna i Hercegovina
l.neimarlija@alu.unsa.ba

Tradicionalne interpretacije historijskom Sokratu pripisuju najskromniju tvrdnju prepoznavanja vlastitog neznanja. Tragajući za smislom Sokratove tvrdnje o poricanju znanja susrećemo se sa problemom Sokrata, odnosno činjenicom da nije pisao svoju filozofiju, također, sa pitanjem razgraničenja Sokratove od Platonove filozofije, zatim sa pitanjem smisla Sokratove ironije poricanja znanja, ako je sam pojam ironije doživio mnogobrojne varijacije kroz historiju. U radu najprije razmatram koji izvor je plauzibilno konsultirati u slučaju problema Sokratove ironije poricanja znanja. U prvom dijelu rada predstavljeni su različiti pristupi problemu Sokratove ironije, pristupi interpretatora koji raspoznaju različita značenja pojma ironije kroz historiju. Sokratov ambigvitetan govor o mogućnosti posjedovanja znanja podstakao je mnoge interpretatore da se odluče za jednu soluciju: ili da Sokrat govori istinu kada poriče znanje, ili da se pretvara, obmanjuje, odnosno na neki način nastoji prikriti svoje znanje. Međutim, postoje i tumačenja u kojima se raspoznaju različite vrste znanja u Sokratovoj epistemologiji, što ima za posljedicu razlikovanje znanja koja Sokrat priznaje od onog koje negira.

Keywords: Sokratova ironija, ironija, poricanje znanja, filozofski metod, prevara, znanje, istina, *elenhos*

Uvod

Svako istraživanje Sokratove filozofije susreće se sa tzv. problemom Sokrata, tj. činjenicom da nije pisao svoju filozofiju te da nam je ona dostupna jedino kroz historijska svjedočanstva. Najvažnija svjedočanstva o Sokratu su Platonova i Ksenofonova djela, Aristofanova komedija *Oblakinje* i Aristotelovi iskazi. Ni do danas nije jednoglasno odlučeno koji izvor je najplauzibilniji. Budući da se u ovom radu razmatra problem Sokratove ironije poricanja znanja, kao bitne odlike filozofskog metoda, najprihvatljivijim se čini konsultirati izvor koji se izričito odnosi na historijskog Sokrata kao filozofa, a to su Platonova djela. U Platonovim dijalozima Sokrat je prisutan, ne samo kao *dramatis persona*, nego kao otjelovljenje moralnog ideala i „također Sokrat kao paradigmatski filozof, koji neumorno vrši intelektu-

CC BY SA

alno istraživanje metodom pitanja i odgovora".[1] Iako u je Ksenofanovim djelima Sokrat predstavljen i kao ironičan, „one ne doprinose razrješavanju Sokratove filozofske pozicije, prije svega filozofskih paradoksa iz ranih Platonovih radova kao što je poricanje znanja i poučavanja, koji su razumljivi samo kao kompleksne ironije".[2]

Međutim, ni pitanje razgraničenja Sokratove od Platonove filozofije nije riješeno. Dok Kahn smatra da se nešto može tvrditi o Sokratu sa razumnom vjerovatnoćom jedino na osnovu *Apologije*,[3] Vlastos vidi historijskog Sokrata u najranijim Platonovim dijalozima, njih osam ili deset, uključujući prvi odjeljak *Menona*, prije nego je predstavljeno učenje o sjećanju. U svakom slučaju, tradicionalne interpretacije historijskom Sokratu pripisuju najskromniju tvrdnju prepoznavanja vlastitog neznanja. Pitanje o smislu Sokratovog poricanja znanja otvara najsloženija pitanja njegove filozofije, te pokreće pitanje dvosmislenog govora (ili stava), koji treba razumjeti drugačije od njegovog uobičajenog, doslovnog značenja. Koji smisao se krije u Sokratovoj ironiji poricanja znanja, ako je sam pojam ironije doživio mnogobrojne varijacije kroz historiju? I kada se Sokratovo poricanje znanja okarakterizira kao ironično, ne radi se o usaglašenom stavu spram te bitne odlike Sokratovog mišljenja.

Problem Sokratove ironije

Kvintilijanova definicija ironije preživjela je u kasnijim rječnicima, gdje je definirana kao upotreba riječi kojima se izražava nešto drugo odnosno suprotno od doslovnog značenja, ili način govora u kojem je značenje suprotno riječima.[4] Dok je neko ironičan u svrhu parodije, humora, ili da bi svoga sagovornika naveo da razmišlja o pravom razlogu izricanja nečega što očito nema doslovno značenje, Vlastos smatra da je grčkoj riječi *eirōneia* (εἰρωνεία), (*eirōn*, *eirōneuomai*) svojstvena prevara ili obmana, tako strana onome što mi zovemo ironijom. Primjeri su mnogobrojni: najprije u tri Aristofanova djela,[5] zatim kod Demostena;[6] naposlijetku u Platonovom *Sofistu eirōnes* je vrsta govornika koji se „javno i dugim govorima pred mnoštvom pretvara", za razliku od govornika koji je znalac dijalektike i koji „u privatnom životu i kratkim govorima prisiljava sugovornika da proturječi sam sebi" (268 A-B). Teofrast prikazuje *eirōna* kao obmanjivog, dvoličnog i umješnog u toj samosvrhovitoj kamuflaži.[7] *Eirōneia* je u mnogim primjerima u tom smislu upotrijebljena, primjećuje Vlastos, ali to ne odgovara ironiji koju nalazimo u Sokratovoj filozofiji. Ironija, u kontekstu Sokratove filozofije, i kada implicira parodiju (ili podrugljivost), ne podrazumijeva namjernu prevaru, što dokazuje primjer iz *Gorgije*:

> Sokrat: I zato mi još jednom od početka kaži koji su, po tvom mišljenju, bolji, pošto za tebe pojam 'snažniji' nema isto značenje kao i pojam 'bolji'. Samo, molim te, prikane, da pitanja postavljaš s malo manje zajedljivosti, da me ne bi primorao da pobegnem od tebe.
>
> Kalikle: Ti mi se podsmevaš, Sokrate!
>
> Sokrat: Ma ne, Kalikle, tako mi Zeta kojim si se malopre poslužio da bi mi se dobro narugao! (*Gorgija* 487 D-E).

1 Charles H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue: The philosophical use of a literary form* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996.), 72.

2 Damir Marić, *Sokrates i kinici* (Zenica: Hijatus, 2002.), 48.

3 Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue…*, 89.
Kahn smatra da *Apologija* i *Kriton* predstavljaju historijskog Sokrata, dok recimo *Ion* i *Hipija manji* predstavljaju Sokrata u literarnom smislu: tu je Sokrat Platonova tvorevina, jer se iznose ideje o pjesništvu i moralu, koje imaju veze sa historijskim Sokratom, ali su slobodno razvijene na Platonov način. U *Gorgiji*, smatra Kahn, Platon po prvi put formira lične stavove. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue…*, 53.

4 Gregory Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991.), 21.

5 Recimo, u *Pticama*, Iridi Pisteter pripisuje prenemaganje (εἰρωνεύεται) kada tvrdi da ne zna kako je došla u grad ptica.
Aristofan, *Ptice* (Zagreb: VPA, 1988.), 1211.
U *Oblakinjama*, εἴρον se nalazi u nizu pogrdnih riječi protiv čovjeka koji je „lukav protivnik u parnici", koji se „dobro nosi u prevari".
Aristophanes, *The Acharnians*, *The Knights*, *The Clouds*, *The Wasps* (London & New York: William Heinemann LTD & G. P. Putnam's Sons, 1930.), 449.

6 Demosten opisuje tim izrazom ljude koji nalaze izgovore kako bi izbjegli dosadne građanske dužnosti.

7 Gregory Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991.), 24.

Kada Kalikle tvrdi da mu se Sokrat podsmijava (εἰρωνεύη), onda on protestuje protiv Sokratovog preuzimanja uloge učenika dok mu očito čitavo vrijeme pripada uloga učitelja. Sokrat mu odvraća da se on poslužio (ranije u dijalogu) figurom Zeta kako bi se njemu „dobro narugao (εἰρωνεύου)", poredeći ga sa Zetovim bratom Amfionom, koji je „svojim detinjastim ponašanjem odvraćao plemenitu prirodu svoje duše od njenog cilja" (*Gorgija* 486 A). Za Vlastosa, u oba primjera je protestirana parodija, koja nema namjere da prevari, odnosno ne implicira bilo kakvo lukavstvo, obmanu ili prenemaganje.[8] Stoga je važno razlikovati Sokratovu ironiju od grčke *eirōneia*, kojoj je svojstvena prevara, te je tu razliku potrebno iskazati i u prevodu.

Kod Cicerona, pomenuta riječ postaje latinska *ironia*, koja je oličenje uglađenosti, elegancije i dobrog ukusa, pri čemu uglađenost implicira prikrivanje, ali ne ono koje nastoji prevariti. Naposlijetku, kada je Kvintilijan preuzima u vidu prethodno navedene definicije, ona dobiva svoje obličje koje će naslijediti i jezici moderne Evrope: govor kojem je značenje suprotno od onoga što je rečeno; drugim riječima, parodija koja je oslobođena namjere da prevari.[9] Tu *eirōneia* postaje ironijom. Za takvo shvaćanje *eirōneiae*, drugačije od shvaćanja koje je vladalo u staroj Grčkoj, odgovoran je Sokrat, jer je kreirao novi oblik života, koji je bio inkarnacija *eirōneiae*, nevine od namjerne prevare „kao što je dijete koje se pretvara da je čips kojim se igra novac, koja je oslobođena stida kao što su poštene igre, premda, za razliku od igara, ozbiljna je u svojoj parodiji (*cum gravitate salsum*), smrtno ozbiljna u svojoj vragoliji (*severe ludens*)...".[10]

Značajan primjer u Platonovim dijalozima, gdje se Sokratu spočitava takvo ponašanje nalazi se u *Gozbi*[11]. Alkibijad izjavljuje: „... i čitav se svoj život podsmijeva i šalu zbija s ljudima" (*Gozba* 216 e). Sokrat, prema riječima Alkibijada, provodi čitav svoj život *εἰρωνευόμενος*. Pitanje je kako razumjeti *εἰρωνευόμενος*.

Vlastos smatra da je Sokrat, slijedeći Kvintilijana, životni ironist. Međutim, Guthrie primjećuje da je Sokratu je od strane sagovornika u Platonovim i Ksenofonovim djelima pripisana prevara (Guthrie 1971: 126). Naime, Teofrastovo i Aristotelovo poimanje *eirōneiae* potaknulo je mnoge interpretatore da je i u slučaju Sokratove filozofije shvate kao govor koji prati namjerna prevara. U tom smislu naročito mnogo su analizirani dijelovi *Gozbe* koji se odnose na Alkibijadovu priču o Sokratu, koja se dalje nastavlja:

> Ali kad se uozbilji, pa ga rastvoriš, ne znam da li je ko vidio njegove unutrašnje dragocjenosti; no ja sam ih jednom već vidio i učiniše mi se tako božanstvenima i zlatnima, prekrasnima i čudesnima da, ukratko, treba činiti ono što Sokrat zapovijeda. A jer sam držao da se ozbiljno zagrijao za moju mladenačku ljepotu, pomislih da je to nenadana dobit i moja čudesna sreća što ću, ako ugodim Sokratu, biti u prilici čuti sve što i sam zna; silno sam naime sebi umišljao zbog svoje mladenačke ljepote. (*Gozba* 217 a).

Alkibijad, uz predstavljanje homoseksualnog zavođenja, teži „moralnoj izvrsnosti", smatrajući da mu u tome nema boljeg pomagača od Sokrata. Odgovor koji dobija glasi:

> A on, saslušavši me, reče vrlo ironično, i za nj karakteristično i uobičajeno: „Dragi, Alkibijade, čini mi se da stvarno nisi glup ako je možda istinito ono što kažeš o meni i ako u meni ima neka moć kojom bi ti mogao postati bolji; da je tome tako doista bi u meni vidio neodoljivu ljepotu i potpuno različitu od tvoje lijepe vanjštine. Ako se, uviđajući to, pokušavaš združiti sa mnom i mijenjati ljepotu za ljepotu, onda ti je na umu da me zakineš, i to ne malo, nego pokušavaš pribavljati istinski lijepo i zapravo snuješ mijenjati 'zlato za mjed'. No ti bolje pazi, naivčino, da ti ne promakne da sam ja bezvrijedan. Vid uma doista počinje oštro gledati kad vid očiju počne popuštati u oštrini; ali ti si još daleko od toga. (*Gozba* 218 d-e).

Sokrat se obratio Alkibijadu ironično (*εἰρωνικ ς*), što su mnogi prevodioci, npr. Groden i Hamilton, na taj način preveli. Za Vlastosa posljednje riječi navedenog citata

8 Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher…*, 26.

9 Ibid., 28.

10 Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher…*, 29.

11 Vlastos napominje da iako navedeno djelo spada, prema njegovoj selekciji, u Platonove srednje dijaloge, tu je Sokrat nesumnjivo filozof iz Platonovih ranih djela, kojega odlikuje profesija poricanja znanja. Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher…*, 33.

primjer su kompleksne Sokratove ironije: ako je moralna mudrost ono što može biti predmet razmjene, kako Alkibijad razumije, tada je on ne posjeduje, niti je može posjedovati; ali postoji moralne mudrosti koju bi Alkibijad mogao imati, a to je ona koju bi sam tražio, promatrajući Sokrata kao pratioca pri potrazi.[12]

S druge strane, Guthrie napominje kako je u Platonovim djelima Sokratov metod porađanja znanja, koji je često išao zajedno sa njegovim negiranjem znanja, izgledao samo kao prenemaganje, gdje će bilo šta učiniti samo ne odgovoriti na pitanje; njegova stara igra da nikada ne da svoj pozitivan odgovor, nego uzima tuđe odgovore, a zatim ih pobija. Guthrie to naziva *eironeiaom*, koja prevedena kao „ironija" biva neopravdano razvodnjena. Objašnjava dalje da je u V stoljeću taj termin korišten u svrhu vrijeđanja, jasno upučujući na prevaru i podvalu, kao u Aristofanovim *Osama* i *Oblakinjama*, gdje se pojavljuje zajedno sa prostačkim osobinama, zajedno sa podvalom i svim vrstama ocrnjenog ponašanja. Kod Aristotela ta riječ zadobija karakter neistinitosti, te zbog toga i krivice, gdje je ipak profilirana u lažnu skromnost i protumačena kao privržena razmetanju. Kako Aristotel uzima Sokrata za primjer, njegovo ublažavanje *eironeiae* odrazilo se na literaturu o Sokratu.[13] Međutim, kod Platona, smatra Guthrie, ta riječ ostaje loše konotirana, kao u slučaju srditog oponenta Trasimahosa iz *Države*:

> Tako mi boga, ovo je ona uobičajena ironija Sokratova. Znao sam ja to i ovima ovde unapred rekao da ti nećeš hteti odgovoriti, da ćeš se praviti nevešt i da ćeš pre učiniti sve drugo nego što ćeš odgovoriti ako te neko zapita. (337 a).

Guthrie takođe smatra da je *eironeia*, pripisana Sokratu u Alkibijadovom govoru iz *Gozbe*, primjer njene upotrebe kod Platona sa lošim konotacijama.[14]

Slično Guthrieovom stanovištu, Melissa Lane, odogovarajući na pitanje „Zašto sokratovska *eirōneia* nije sokratovska ironija?", smatra da *eirōneia* i njoj srodne riječi nigdje u Platonovim tekstovima ne smiju biti prevedeni kao „ironija", u smislu govora gdje poruka treba da bude shvaćena kao prenošenje suprotnog, odnosno drugačijeg značenja.[15] Naime, kad god karakteri Platonovih djela zovu Sokrata *eirōnikos* oni ne smatraju da je Sokrat ironičan. U kasnijim izvorima, pripisivanje Sokratu *eirōneiae* zadobiva oblik ironije, jer je Aristotel, zbog retoričkih svrha, na taj način interpretirao.

Za razliku od Vlastosa koji tvrdi da *eirōneia* može biti prevedena kao „ironija", pogotovo u kontekstima kada je ta osobina pripisana Sokratu, Lane smatra da oba izraza, u Platonovim tekstovima, trebaju biti prevedena onako kako su kod Aristofana određena, kao „prikrivanje pretvaranjem"[16] tj. kao pretvaranje, simuliranje koje ima namjeru da nešto prikrije. Dok u nekim slučajevima pretvaranje ne služi da nešto sakrije, ovdje je to sigurno slučaj. Ukoliko je neko optužen da posjeduje tu osobinu, da je *eirōnikos*, odnosno ironičan, onda je riječ o namjeri da se prevari.

Primjer koji navodi Vlastos, gdje Sokrat i Kalikle jedan drugom pripisuju to svojstvo, a gdje je prema Vlastosu u igri pripisivanje parodije koja ne implicira namjeru prevare, Lane tumači sasvim drugačije. Naime, u navedenom tekstu, izraz koji je u pitanju, prevodi sa „simuliranje vlastitog stvarnog stava radi prikrivanja". Tu Kalikle kritikuje Sokrata kao filozofa koji se skriva i nije shvatio vrijednost i slavu koju donosi javni politički život, poredeći svoj kriticizam sa onim Zetusa prema bratu Amfionu iz Euripidove drame. U drami, Zetus brani aktivan život i mogućnost koju on nosi – odbrana sebe i pomoć drugima, naspram Amfionovog nemoćnog posvećenja muzici i kontemplaci-

12 Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher…*, 36.

13 W.K.C Guthrie, *Socrates* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971.), 126.

14 Ibid.

15 Melissa Lane, „The Evolution of Eirōneia in Classical Greek Texts: Why Socratic Eirōneia is not Socratic Irony?", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* XXXI (Oxford: Oxford University Press, 2006.), 49.

16 Još jedan primjer je u *Osama*, gdje je εἰρωνικως porotnik Filokleon, kojeg je njegov sin zaključao u kući kako bi ga spriječio da služi u poroti, i koji sada pokušava napustiti kuću, pretvarajući se da vodi svoga magarca da ga proda. Njegov sluga Ksantija ga oslovljava tim izrazom, razotkrivajući njegovu pravu namjeru- da prevari svoga sina (*Ose* 174). Lane ukazuje kako se tu radi o *eirōneiai*, koja ukazuje na neku radnju, a ne samo na riječi, odnosno govor, kao što je kasnije tumačena ta riječ npr. kod Aristotela.

ji.[17] U tom slučaju Kalikle optužuje Sokrata, jer smatra da njegov zahtjev da ga Kalikle poduči nije iskren. U drugom slučaju, kada Sokrat optužuje Kaliklea što mu je uputio takvu kritiku, smatra da Kalikle prikriva svoj stvarni stav prema njemu, pretvarajući se da brine za njega.

Najznačajniji primjeri u kojima je Sokratu pripisana *eirōneia* u Platonovim tekstovima jesu onaj sa Trasimahom i Alkibijadom, koji su kontradiktorni, smatra Lane, te sukladno tome ne mogu poslužiti kao vjerodostojan prikaz Sokratove osobine. Ono što im je zajedničko jeste da joj pririču neko prikrivanje, a ne otkrivanje.[18] U oba primjera navedeni karakteri su ponosni što su razotkrili Sokratovo prerušavanje. Prema Lane, to je upravo ono što razlikuje dva pojma, *eirōneiau* od ironije.

Dok Vlastos smatra da Trasimah optužuje Sokrata za skrivanje znanja Lane misli da ga optužuje za prikrivanje neznanja tj. straha da nije u stanju dati bilo kakvu definiciju. Trasimah želi reći da Sokrat uobičajeno nema volje da daje odgovore, a to prikriva pretvarajući se da pristupa potrazi zajedno sa sagovornikom, odnosno glumeći superiornost elenktičke rasprave.[19] I za Alkibijada, *u Gozbi*, Sokratovo prikrivanje znanja jeste stvarno. Nakon što tvrdi da ga niko ne poznaje, te da će im Sokrata on razotkriti, Alkibijad navodi mnoštvo Sokratovih radnji i prividnih stavova, a onda niz unutarnjih stavova koje prikriva u sebi. Na kraju, kada Alkibijad pripisuje Sokratu *eirōneuesthai*, Lane to tumači kao tvrdnju da Sokrat vrši prikrivanje (unutarnjeg stava, stajališta) pretvarajući se (vanjskim stavom).[20]

Brickhouse i Smith pokazuju kako u navedenom primjeru Trasimah nije mogao tvrditi da Sokrat samo želi reći nešto suprotno od značenja rečenog, bez namjere da prevari. Trasimah ga prije optužuje uistinu za zlonamjerno lukavstvo koje ima direktnu namjeru prevare – on misli da je Sokrat lažno skroman, a ne istinski skroman. To je obično Sokratovo poziranje kako bi sagovornika uhvatio u klopku davanja odgovora. Međutim, ako je takvo šta konotirala *eironeia*, onda inačica te riječi, ono što prevodimo kao „ironija", ne bi mogla na taj način biti shvaćena. Ipak, ono na što se Trasimah žali jeste Sokratova neiskrenost; on smatra da Sokrat na taj način koristi nepoštene taktike da ne bi bio poražen u raspravi. Sokratu se stoga može pripisati neka vrsta parodijske ironije, npr. u *Apologiji*, kada se žali da mu porota ne bi vjerovala, da bi mislili da „tjera svoju ironiju", ukoliko bi tvrdio da šutjeti tj. biti u izgnanstvu za njega znači „neposlušnost prema bogu" (38 A). I u *Gozbi*, Alkibijadov izričaj da Sokrat živi ironično, autori tumače u smislu parodijske ironije. Na taj način autori objašnjavaju Sokratovu ironiju kada drugima priznaje znanje. Međutim, radi se o tome da Sokrat ne cijeni dovoljno ljudsko znanje, pa je on iskreno, a ne lažno skroman kada drugima govori da su mudri:

> No, zapravo je ovako, ljudi: jedino je bog mudar i upravo je to ono što proročište poručuje –ljudska mudrost ne vrijedi mnogo, zapravo ne vrijedi ništa. Netko bi pomislio da se bog obraća upravo Sokratu, ali bog je iskoristio moje ime kao primjer želeći reći: „Najmudriji od vas, ljudi, je onaj koji je, poput Sokrata, saznao da mu vlastita mudrost uistinu ne vrijedi ništa." (*Odbrana Sokratova* 23 A-B).

Tu je u pitanju parodijska ironija koju autori razlikuju od Sokratove profesije poricanja znanja. Ukoliko je Trasimah pripisivao Sokratu parodijsku ironiju onda je on mislio nešto drugo nego što je Sokratova vještina poricanja znanja. Kontrast tu nije između Sokrata koji posjeduje znanje, a poriče ga, s jedne strane, te s druge strane, njegovih sagovornika koji znanje nemaju. Tako bi mislio Trasimah. Kontrast postoji između znanja (mudrosti) koju posjeduje Sokrat, te s druge strane, znanja koja posjeduju njegovi sagovornici. Razlika je između onih koji prepoznaju svoj nedostatak mudrosti i onih koji to ne čine.[21] Autori stoga smatraju da postoje slučajevi u kojima se Sokrat može interpretirati kao onaj koji ima namjeru da prevari, gdje mu pripisuju parodijsku ironiju. U takvim okolnostima, Sokrat pozira i ne govori ono u što vjeruje. Ipak, tim slučajevima ne pripada Sokratova ironija poricanja znanja. Tu bi se autori složili sa Vlastosom da Sokratov metod potrage za istinom, kao poslušnost božanskim zapovijedima ne može uključiti voljnu, namjernu neistinu. Vlastos bi

17 Lane, „The Evolution of Eirōneia in Classical Greek Texts"…, 63.

18 Ibid., 52.

19 Ibid., 68.

20 Lane, „The Evolution of Eirōneia in Classical Greek Texts"…, 72.

21 Thomas Brickhouse i Nicholas Smith, *The Philosophy of Socrates* (Boulder: Westview Press, 2000.), 64.

dodao da je *elenhos* proces kojim se testira istina njegovih vlastitih uvjerenja o pravom načinu života. Stoga kad bi Sokrat varao svoje sugovornike varao bi i sebe.

Kao i navedeni autori, Vlastos također smatra da ono što karakterizira Sokratovu filozofiju, odnosno njegovu metodu istraživanja, jeste ironija koja se ne može objasniti Kvintilijanovom i sličnim definicijama. Ukoliko oblik govora koji ima značenje suprotno od onoga što je rečeno, ili koji treba shvatiti suprotno od njegovog doslovnog značenja, nazovemo „jednostavnom ironijom", Vlastos naziva formu ironičnog izričaja koja karakterizira Sokratovu filozofiju „kompleksnom ironijom", jer ono što je njome rečeno i jest i nije mišljeno. Vlastos Sokratovu kompleksnu ironiju nalazi u Platonovim ranim dijalozima, npr. Sokratovo poricanje znanja. Tu Sokrat ujedno misli i ne misli ono što govori. U takvim slučajevima nije samo riječ o tome da Platon nastoji prikazati Sokrata koji želi da njegovi sagovornici razumiju nešto drugo od onoga što je rečeno. Vlastos nastoji pokazati kako je znanje koje Sokrat tvrdi da ima različito od onoga koje tvrdi da nema. Naime, u moralnoj domeni, znanju dobra i vrline, on ništa ne zna sa sigurnošću, ali u drugim znanjima, koja referiraju na „dokazana istinita vjerovanja – dokazljiva kroz Sokratov specifičan metod *elenktičke* rasprave", postoje mnogobrojni iskazi koje tvrdi da zna.[22] Prema tome, Sokratovo potvrđivanje (20 D-E), a zatim poricanje znanja (21 B-D) iz *Apologije* razumljivo je ako se razgraniči ljudska i neljudska mudrost. Znanje koje niječe je božanska ekskluzivna povlastica i nije ljudsko. Time je donekle otklonjena paradoksalnost u Sokratovim tvrdnjama iz *Apologije*, ali kompleksna ironija poricanja znanja, odnosno ambigvitetan govor o mogućnosti posjedovanja znanja, potaklo je mnoge interpretatore da se odluče za jednu soluciju: ili da Sokrat govori istinu kada poriče znanje, ili da se pretvara, obmanjuje, odnosno na neki način nastoji prikriti svoje znanje. Postoje, ipak, i tumačenja koja nalaze srednji put, tako što razlučuju različite vrste znanja u Sokratovoj epistemologiji.

Koje znanje Sokrat poriče?

Sokrat u dijalogu sa svojim sagovornicima nastoji pronaći istinu, ali ne na način da nudi gotove odgovore, nego se postavlja kao partner u zajedničkom traganju za istinom. Ksenofon, recimo, ne spominje Sokratovo poznato priznanje vlastitog neznanja, ali ga prikazuje kako se odriče dijela onoga što pripada učitelju, preferirajući da njegovi sagovornici zajedno sa njim istražuju, "naglašavajući važnost samosaznanja i ne pretpostavljanja da neko zna ono što ne zna".[23] Aristotel tvrdi da Sokrat ispituje, ali ne daje odgovore, jer priznaje da nema znanje. Kao značajan primjer Guthrie vidi onaj iz *Teetetosa*, kada je to neznanje povezano sa metaforom porodilje:

> No najvažnije u mojoj vještini je to da može na svaki način ispitivati da li duša mladića rađa utvaru i laž ili čestito i istinito. Naime i ja imam zajedničko s primaljama to da sam sterilan u mudrosti, a što mi već mnogi prigovoriše da druge ispitujem, a sam ne dajem nikakav odgovor zato što nemam nikakve mudrosti, pravo mi prigovaraju. A razlog tome je ovaj što me bog prisiljava da budem primalja, ali mi je zapriječio rađati. Stoga ja sam nisam baš ni u čemu mudar niti je iz mene potekao neki pronalazak kao plod moje duše. Oni pak, koji se sa mnom druže, jedni se u početku čine posve neuki, ali s nastavkom drugovanja svi kojima bog dopušta izvanredno napreduju kako se njima samima i drugima čini. No i to je jasno da od mene nikada ništa ne naučiše, nego su sami u sebi mnogo toga lijepoga našli i to rađaju. (150 c-d).

Guthrie nastoji objasniti Sokratovo negiranje znanja u vezi sa njegovom vještinom porađanja znanja, proces u kojem se sagovornik navodi da tvrdi općeprihvaćenu tvrdnju, za koju Sokrat zatim utvrđuje da je nevaljana. Učenik tada predlaže drugu tvrdnju, koju će unaprijediti u odnosu na prethodnu i koja će ga dovesti bliže istini.[24] Sokrat uspješno odbacuje Teetetove tvrdnje da je znanje a) percepcija b) pravo shvaćanje c) pravo shvaćanje spojeno s objašnjenjem. Time se iscrpljuje učenikova sposobnost predlaganja tvrdnji o znanju, ali Sokrat mu kaže da će, ako poslije ove rasprave „naumi postati trudan drugih razmatranja" biti zbog ovoga ispitivanja „pun boljih misli" (*Teetet* 210 c). Takav metod može pomoći odabranim učenicima kao što je Teetet, ako ne u novim otkrićima, onda kao mentalna *katharsa*. Teetet je već vladao matematičkim

22 Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher…*, 32.

23 Guthrie, *Socrates* …, 124.

24 Guthrie, *Socrates* …, 125.

znanjima, a etičke istine za Platona i Sokrata su bile isto tako vječne i nepromjenljive prirode.

Iako je riječ bila loše konotirana kako kod Aristofana, tako i kod Platona, optuživati Sokrata za *eironeiau*, u smislu namjerne prevare, teško da se može održati, smatra Guthrie. Nema sumnje da se njegovo nijekanje znanja može poimati kao neiskreno, ali on ne želi saopćiti nikakvo pozitivno učenje, nego ukazati ljudima na njihove intelektualne potrebe i „pozvati ih u potragu za istinom dijalektičkom metodom pitanja i odgovora".[25] Stoga je suština *elenhosa* bila da se sagovornik, koji misli da zna, uvjeri u svoje neznanje. Guthrie tako zastupa gledište po kojem Sokratovo poricanje znanja jeste strategija njegovog načina istraživanja, kako bi naveo svoga sagovornika na zajedničko traganje za istinom. U toj interpretaciji Sokrat vjeruje u mogućnost posjedovanja znanja, odnosno dolaska do istine. Upravo se razlikuje od sofista, jer smatra da je znanje dostižno, ali da se najprije moraju ukloniti ostaci zabluda i pogrešnih znanja da bi započela pozitivna potraga za znanjem.[26]

Brickhouse i Smith smatraju da je Sokratovo negiranje znanja iskrena, a ne ironična radnja, osim možda, u tragičnom smislu ironije koja ipak dopušta toj njegovoj profesiji da bude iskrena. Sokratovu ironiju poricanja znanja autori nazivaju „tragičnom ironijom", a možda najsvjetliji primjer je onaj iz *Apologije*, kada bogovi tvrde da je Sokrat najmudriji od ljudi. Ironija je u tome što svoju mudrost Sokrat smatra bezvrijednom. On ima misiju koju su mu dali bogovi, ali taj teret nije lagan:

> Stoga i sad, [drugi činili štogod im drago], ja, obilazeći okolo, istražujem i propitkujem, vođen božanskim [naputkom], bih li mogao smatrati nekog od građana ili stranaca mudrim; i otkad sam se u to uvjerio, postavši saveznikom bogu, pokazujem da nema mudrog [čovjeka]. I upravo zbog tog mog bavljenja nisam imao vremena posvetiti se ikakvom spomena vrijednom poslu niti za grad niti za vlastitu obitelj, već zapadoh u neizmjerno siromaštvo radi te službe božje. (23 B-C).

Sokrat se posvetio misiji ispitivačkog života, ali uprkos tome, i svim tim godinama napora, njegova mudrost ostaje bezvrijedna. Prema tome, njegovo poricanje mudrosti i znanja je iskreno, ali postoji tragična ironija u toj istini.[27] Zbog toga nije umjesno Sokratu pripisivati ironiju koja konotira parodiju, ismijavanje i sl.

Već u ranijem poglavlju, posvećenom prirodi Sokratove ironije, pokazano je da Vlastos Sokratovu ironiju, pa i onu poricanja znanja, ne smatra prevarom.[28] Ovaj interpretator pobija i alternativnu tezu da Sokrat uistinu poriče znanje, priznavajući sebi i svojim sagovornicima ne znanje, nego istinito vjerovanje. Jer, Sokrat naglašava:

> Ako, dakle, treba da nastavim sam, mislim da bismo ipak svi morali da se takmičimo u tome da *saznajemo* šta je istina, a šta nije od onoga što govorimo, jer je za sve nas dobro da *saznamo* istinu.

Ili:

> Jer, predmet o kome raspravljamo nije nešto beznačajno; može se reći da saznanje toga predmeta predstavlja nešto najplemenitije, a nepoznavanje najstrašniju sramotu. Uglavnom je stvar u tome da čovek *zna* ili *ne zna* ko je srećan, a ko nije. (*Gorgija* 472 C-D).

Takođe bi kasniji Sokratovi napori u njegovom filozofskom istraživanju bili besmisleni kada bi i nakon decenija istraživanja tvrdio da uistinu ne zna ništa. Osim toga, Sokrat smatra da je vrlina znanje, te ukoliko ne spoznamo vrlinu ne možemo postići sreću. A kako to da je ipak smatrao da on nije promašio život, da je postigao oboje?.[29]

Da bi se otkrila prava priroda Sokratove ironije, potrebno je razmotriti njegov metod filozofskog istraživanja *elenhos*, odnosno „šta nastoji postići elenktičkom raspravom i kako on to postiže u okviru standardnog *elenhosa*". On kaže da mu je namjera suočiti svoje sugovornike „da svjedoče protiv samih sebe, odnosno navesti ih da vide kako je pogrešnost njihovih teza uvjetovana propozicijama koje su trenutno ugrađene unutar njihovog vlastitog

25 Guthrie, *Socrates* …, 127.

26 Ibid., 129.

27 Brickhouse i Smith, *The Philosophy of Socrates* …, 68.

28 Vlastos ukazuje da je ironija kojom se služi Sokrat svoje značenje dobila kod Cicerona, značenje koje je preuzeo Kvintilijan, a odnosi se na parodiju koja nema namjeru da prevari sagovornika. Ona u nekim svojim oblicima prikriva da je parodija, te zavisi da li je sagovornik kompetentan da je pravilno shvati.

29 Gregory Vlastos, *Socratic Studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994.), 43.

sistema vjerovanja - propozicija koje oni sami smatraju istinitima".[30] Sokrat zato najprije shvaća premise za koje se sagovornik zalaže, ne bi li izumio njima kontradiktorne i osigurao prihvatanje ovih posljednjih. Kada Sokrat postavlja premise kontrarne sagovornikovoj premisi, onda zna da su one istinite: „Siguran sam da je svaka misao moje duše, koju ti prihvataš, istinita." (*Gorgija* 486 E). Sljedeći korak je da sagovornik prihvati kontrarne premise kao vlastito uvjerenje tj. da uvidi pogrešnost svoga prvobitnog stanovišta. Rasprave pokazuju da sagovornici imaju dobar razlog da vjeruju da je njihov prvobitni stav pogrešan tj. oni sada mogu suprotno njemu tvrditi na osnovu znanja, „ukoliko 'znanju' damo minimalan smisao 'dokazanog istinitog vjerovanja'".[31]

Elenktički dokazano istinito vjerovanje za Vlastosa jeste znanje, koje Sokrat u mnogobrojnim primjerima Platonovih dijaloga potvrđuje da ima. Kada Sokrat kaže da ne zna ništa, referira na znanje u smislu sigurnog znanja; zato će tvrditi da ima znanje u „slabom" smislu, postignuto njegovim filozofskim metodom istraživanja – *elenhosom*. Čitavo učenje Aristotela i Platona izgrađeno je na uvjerenju da ako je P znano kao istinito onda je ono sigurno istinito. To će Platona odvesti do vječnih formi, koje su neosjetljive na kontingenciju kao što su istine logike i matematike. Vlastos nalazi kod Platona primjere u kojima razlikuje dvije vrste znanja – sigurno znanje, koje se odnosi na znanje istine, i na drugoj strani, istinito vjerovanje, koje može biti pogrešivo, a počiva na dokazu koji je razuman razlog za vjerovanje, ali ipak ne garantuje njegovu istinu. Stoga je moguće da neko griješi tvrdeći nešto takvo, iako ima razuman dokaz da vjeruje u istinu te tvrdnje.

Razlikovanje znanja Aristotel predstavlja na svojevrstan način, smatrajući da premise koje znamo sa sigurnošću znamo na osnovu njih samih, dok postoje premise koje se mogu znati samo na osnovu nekih drugih stvari. Premise čija je istina neovisna o našem znanju ili o bilo čemu izvan njih samih naziva prvim principima znanosti. Ukoliko ih pak mislimo, posjedujemo istinu.[32] Takvo znanje čije je obilježje nepogrešiva sigurnost Vlastos obilježava kao „znanje$_C$". Kada Sokrat tvrdi da ima znanje u domeni morala, onda on referira na propozicije koje su dokazane kroz njegov metod *elenhosa*. Takvo elenktičko znanje Vlastos obilježava kao „znanje$_E$". Elenktičko znanje nije nikada sigurno znanje kao „znanje$_C$".[33] U *elenhosu* se ništa ne zna samo po sebi, nego samo putem drugih stvari, jer Sokrat daje razlog kojima potkrepljuje određenu tezu. Bitno je, dakle, da se pojedinačna teza dosljedno održi u elenktičkoj raspravi. Budući da je određena vrsta nesigurnosti ugrađena u Sokratov način istraživanja, ono što čini da njegov metod uspijeva nije dovršenost nego dosljednost skupa elenktički provjerljivih uvjerenja koji konstituiraju „znanje$_E$". Upravo sam Sokrat često izražava tu nesigurnost i sumnjičavost po pitanju teza koje je i sam tvrdio u mnogobrojnim debatama: npr. kada sa Kalikleom iz *Gorgije* raspravlja o tome da je bolje trpiti nepravdu nego činiti je kaže da su istine za koje se zauzimao „povezane i učvršćene gvozdenim i čeličnim okovima", nakon čega dodaje da uvijek „ostaje pri istim rečima: da, naime, ne zna kako je zapravo sa tom stvari..." (509 A). Sokrat tvrdi različite stvari, naime, da ima znanje$_E$, a nema znanje$_C$.

Brickhouse i Smith takođe navode različite upotrebe onoga što je prevođeno kao „znanje" ili „mudrost", navodeći tekst iz *Apologije*:

> Na posljetku sam otišao do obrtnika.Zapravo, bio sam svjestan da, ukratko, ništa ne znam, a isto tako uvjeren da ću kod njih pronaći znanje o mnogim lijepim stvarima. I doista se nisam prevario! Saznao sam neke stvari koje prije nisam znao i u tome su bili mudriji od mene. –Međutim, Atenjani, učinilo mi se da pjesnici i naši dragi obrtnici čine istu grešku: zbog toga što dobro obavlja svoju vještinu svaki pojedini od njih se smatra [ujedno] najmudrijim i u ostalim najvažnijim stvarima –i upravo ova nadutost zasjenjuje onu mudrost [koju već posjeduju]. Zbog toga sam sebe upitah nad proročanstvom: mogu li prihvatiti stanje u kojem se nalazim, odnosno da nisam niti mudar kako su oni mudri, niti neznalica kakvi su oni neznalice, ili sam pak poput njih, odnosno da posjedujem i njihovu mudrost i njihovo neznanje. I odgovorih sam sebi i proroštvu da je meni korisnije biti onakav kakav jesam.(22 C-E).

30 Vlastos, *Socratic Studies*…, 44.

31 Ibid., 46.

32 Vlastos, *Socratic Studies*…, 52.

33 Ibid., 56.

Autori smatraju da Sokrat tu uvodi dva pojma znanja, tako da se jedno odnosi na njegovo poricanje (kao što ga poriče svim ljudskim bićima), dok drugo na ono koje ponekad tvrdi da ima, kao što tvrdi da ga imaju njegovi sagovornici. U *Apologiji* Sokrat odlazi obrtniku koji ima znanje mnogih stvari, a on nema nikakvo praktično znanje. Međutim, obrtnici smatraju zbog svojih umijeća da imaju znanje i mnogih drugih stvari, koje Sokrat naziva „najvažnijim stvarima". On tu misli na moralno ili etičko znanje; a priznaje da ima to znanje tvrdeći da posjeduje znanje dobra i zla: „Znam, međutim, da je zlo i sramota nanositi nepravdu i ne pokoravati se boljemu, i bogu i čovjeku." (29 B).

Iako Vlastos i Brickhouse i Smith nastoje razlučiti znanje koje Sokrat poriče od onoga koje tvrdi da ima, autori nisu usaglašeni u odgovoru na pitanje o Sokratovoj ironiji poricanja znanja, odnosno na pitanje koje znanje Sokrat poriče. Vlastos kritikuje Brickhousea i Smitha što smatraju da se taj problem može objasniti bez razmatranja složenog Sokratovog metoda vođenja rasprava – *elenhosa*.

Zaključak

Raspravljati o Sokratovoj ironiji otvara mnoge probleme koji se tiču upotrebe te riječi u grčkim tekstovima, te promjena koje je ta riječ doživjela u latinskim izvorima, naposlijetku, u jezicima modernoga doba. *Eirōneia* je za Grke očito imala jedan dodatni smisao, koji je njenim prevođenjem u latinsku *ironiau* (kod Cicerona i Kvintilijana) izbrisan. Vlastos pokazuje da je u Platonovim dijalozima, naročito kada se odnosi na Sokrata, ta riječ upotrijebljena u smislu parodije bez namjere da prevari. Takav oblik, smatra Vlastos, ironija ima nakon Aristotela i Cicerona, i naposlijetku – mi je kao takvu i danas poznajemo. Međutim, mnogi interpretatori se ne slažu sa takvim tumačenjem Platonove upotrebe *eirōneiae* (Lane, Guthrie, Brickhouse&Smith), potkrepljujući svoj stav tekstovima iz V stoljeća p.n.e, gdje ona znači prikrivanje prerušavanjem, uz namjeru prevare.

Smatrajući da za razumijevanje Sokratove ironije poricanja znanja nije dovoljno praćenje historijskih varijacija *eironeiae*, ironije i njima srodnih riječi, budući da ona ima filozofski značaj, istraživanje u ovom radu je nastavljeno u smjeru poimanja Sokratove ironije poricanja znanja u kontekstu njegovih filozofskih nazora i metoda istraživanja. Predstavljena su različita, pa i suprotna tumačenja Sokratovog stava o nedostatku znanja. Pojedini autori su tvrdili da je Sokrat neiskren, drugi su tvrdnju filozofa o vlastitom neznanju smatrali istinitom, budući da uistinu poriče određenu vrstu znanja, npr. znanje obrtnika kod Brickhousea i Smitha. Vlastos je tumačenjem Sokratove ironije kao kompleksne sačuvao dvosmislenost koju u sebi krije pojam ironije, jer Sokrat i misli i ne misli ono što time govori, ujedno pokazujući kako nije samo riječ o nekoj vrsti govora, nego o jednom Sokratovom stavu, koji može biti otkriven tek kroz podrobno analiziranje Sokratovog filozofskog metoda *elenhosa*.

Sokratova ironija poricanja znanja uspješno je dvosmislena, a pravo pitanje nije da li je Sokrat u svakom pojedinom slučaju iskren ili neiskren, jer smisao Sokratovog stava nije u saopštavanju nekog činjeničnog stanja. Nema sumnje da se njegovo nijekanje znanja u pojedinim slučajevima može poimati kao neiskreno, ali smatram da to neće dovesti u pitanje elenktičko pravilo „Reci šta vjeruješ!", kako tvrdi Vlastos. *Elenhos* je povezan sa ovom kompleksnom ironijom u tom smislu što je suština Sokratovog metoda pitanja i davanja odgovora bila briga za nečiju dušu: put ka samospoznaji uviđajući manjak mudrosti. Sokrat na taj način ukazuje ljudima na njihove intelektualne potrebe i „poziva ih u potragu za istinom dijalektičkom metodom pitanja i odgovora".[34] Stoga bi bilo pogrešno Sokratovu ironiju svesti na prevaru, jer njegova strategija navođenja sagovornika na zajedničko traganje za istinom vođena je moralnim naputkom: učiniti nečiju dušu što je moguće boljom. Sokrat, svojim istraživanjem, ukazuje da znanje nije konačno i zaključeno, nego je stalna potraga u procesu činjenja samoga sebe boljim. „Vrlina je znanje.", ali to znanje nije na dohvat ruke i lako osvojivo, ono se stiče na najtežem putu upoznavanja samoga sebe.

Literatura

Aristofan. Ptice. Zagreb: VPA, 1988.

Aristophanes. *The Acharnians, The Knights, The Clouds, The Wasps.* London & New York: William Heinemann LTD & G. P. Putnam's Sons, 1930.

Brickhouse, Thomas i Smith, Nicholas. *The Philosophy of Socrates*. Boulder: Westview Press, 2000.

Guthrie W.K.C. *Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

Kahn, Charles H. *Plato and the Socratic Dialogue: The philosophical use of a literary form.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

34 Guthrie, *Socrates* …, 127.

Lane, Melissa. „The Evolution of Eirōneia in Classical Greek Texts: Why Socratic Eirōneia is not Socratic Irony?." U *Oxford Studies in Ancient Philosophy XXXI*, 49-83. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Marić, Damir. *Sokrates i kinici*. Zenica: Hijatus, 2002.

Platon. *Država*. Beograd: Dereta, 2005.

Platon. *Eros i Filia*. Zagreb: Demetra, 1996.

Platon. *Fileb, Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979.

Platon. *Gorgija*. Beograd: Kultura, 1968.

Platon. *Ion, Lahet, Meneksen*. Zagreb: Biblioteka Scopus, 1998.

Platon. *Odbrana Sokratova*. Zagreb: Demetra, 2000.

Platon. *Protagora, Sofist.* Zagreb: Naprijed, 1975.

Vlastos, Gregory. *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Vlastos, Gregory. *Socratic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

SOCRATES' IRONY OF DENIAL OF KNOWLEDGE

Lamija Neimarlija

University of Sarajevo, Academy of Fine Arsts, Bosnia and Herzegovina

Traditional interpretations ascribe to historical Socrates the most modest claim of acknowledging his own ignorance. The paper primarily discusses which source it is plausible to consult in the case of Socratic irony of the disavowal of knowledge. The first section of the paper presents different approaches to the issue of Socratic irony, the approaches of the interpreters who recognize different meanings of the notion of irony throughout history. Sokrates' ambiguous discourse about the ability to possess knowledge encouraged many interpreters to opt for one solution: either that Socrates speaks the truth when denying knowledge or that he is pretending, deceiving or somewhat attempting to conceal his knowledge. However, there are interpretations, too, which recognize different types of knowledge in Socratic epistemology, the consequence of which is differentiation between the knowledge Socrates acknowledges from the one he denies. Different, even opposing interpretations of the famous philosopher's view of the lack of knowledge have been presented. Some authors claimed that Socrates was insincere, others considered the philosopher's claim about his own ignorance truthful, since he was truly denying a certain type of knowledge.

To understand Socratic irony of the disavowal, it is not sufficient to observe the historical variations of eironeiae, irony and the associated words. Since Socrates' claim about his own ignorance has a philosophical significance, this paper presents it in the context of his philosophical views and research methods. Socratic irony of the denial of knowledge is revealed as a complex irony, successfully ambiguous, and the true question is not whether Socrates is sincere or insincere in each individual case. The essence of Socratic view is not informing about the state of facts, but the essence of Socratic method of asking questions and providing answers is caring about somebody's soul: the path to self-knowledge by recognizing lack of wisdom. Therefore, it would be wrong to reduce Socratic irony to deceit, as his strategy of directing the interlocutor to a joint search for the truth is guided by a moral instruction: making somebody's soul as good as possible. With his method and research, Socrates indicates that knowledge is not final and concluded; instead, it is a constant search in the process of making one's own self better.

Keywords: Socrates' irony, irony, denial of knowledge, philosophical method, deception, knowledge, truth, *elenhos*

OPEN ACCESS

PROBLEM SVESTI U FILOZOFIJI DUHA: REDUKCIONIZAM VERSUS ANTIREDUKCIONIZAM

Pregledni naučni članak

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6557731

Primljen: 15.03.2022.
Prihvaćen: 04.04.2022

Nikola Ačanski

Nezavisni istraživač, Novi Sad, Srbija
n.acanski@yahoo.com

Filozofija duha (filozofija uma; eng. philosophy of mind) savremena je filozofska disciplina koja se bavi pitanjima o duhu i mentalnim fenomenima, o osećanjima, pamćenju, jeziku, subjektivnom iskustvu. Jedno o najvažnijih, ali i najaktuelnijih pitanja u filozofiji duha jeste pitanje o odnosu između duha i materije, konkretnije izraženo kao problem odnosa uma i tela, tj. svesti i mozga. U samom centru te diskusije stoji problem svesti i svesnog iskustva čoveka. Sam problem nastaje u okviru sukoba dve različite pozicije unutar filozofije duha. To su pozicija redukcionizma i pozicija antiredukcionizma. Zadatak koji smo postavili u ovom radu jeste da pretresemo temeljne koncepcije i argumente koje pronalazimo u oba pravca, da istražimo kako iz njih nastaje savremeni problem svesti, dakle, njegove istorijsko-filozofske, ali i konceptualno-metodološke aspekte, ukazujući pritom na inter-intra-disciplinarni razvoj filozofije duha kao jedne od najzanimljivih, ali i najaktuelnijih oblasti savremenog filozofskog istraživanja.

Keywords: filozofija duha, svest, problem, redukcionizam, antiredukcionizam

Istraživačko polje filozofije duha i razvoj savremenog problema svesti

Filozofija duha, ili filozofija uma, (eng. *philosophy of mind*[1]) savremena je fi-

1 Anglo-američka reč *mind* često se prevodi kao „duh“, potom kao „um“, zatim i kao „svest“ i „svesnost“. Dakle, nekada joj se pridaje šire, a nekada uže značenje, koje se jedino može razabrati iz šireg konteksta. Sam naziv discipline i njeno prevođenje na domaći jezik i jezike regiona (BHSC) predstavlja svojevrsni terminološko-filozofski problem. Tako se, recimo, u Srbiji *philosophy of mind* prevodi kao „filozofija duha”, dok se u Hrvatskoj filozofskoj zajednici bira prevod „filozofija uma”. Odluka za potonje rešenje ima smisla naročito ako želimo da izbegnemo moguće nejasnoće i probleme koji mogu da proizađu iz povezivanja „filozofije duha“ sa hegelovskim ili religijskim mišljenjem u filozofiji. Isto tako, kada bismo prevodili „filozofiju duha“ na engleski jezik mogli bismo je prevesti kao *philosophy of spirit*, što ne bi bio adekvatan prevod u ovom kontekstu. Problem sa prevodom „filozofija uma“ jeste u tome što, iako se njime izbegavaju moguće dvosmislenosti ili višesmislenosti, čini se da on ostaje preuzak po svom obimu, jer možemo argumentovati da je „um“ samo jedan momenat duha, naime, onaj koji primarno razmatra intelektualne, kognitivne sposobnosti, a ne doživljaje, emocije i subjektivni kvalitet iskustva. Bilo kako bilo, svi eventualni problemi

CC BY SA

lozofska disciplina koja proučava problem odnosa duha i materije, uma i tela, svesti i mozga; preciznije, njeno istraživačko polje usmereno je, ali se ne ograničava, na pitanja o mentalnim fenomenima, o doživljajima i emocijama, opažanju, pamćenju, jeziku, na pitanja o prirodi subjektivnog iskustva i (samo)svesti. Jedno od najvažnijih, a svakako najaktuelnijih pitanja jeste pitanje odnosa između uma i tela, odnosno svesti i mozga. U anglo-američkom govornom području taj problem poznat je kao *mind – body problem*. U centru tog problema stoji pitanje o *svesti* i svesnom iskustvu čoveka.[2]

Nema sumnje da je filozofija duha analitička disciplina *par excellence*. Kao zasebna istraživačka oblast u filozofiji, ona se formira kroz dela analitički orijentisanih autora, kao što su: Bertrand Rasel [Bertrand Russell], Džilbert Rajl [Gilbert Ryle], Dž. Dž. K. Smart [John Jamieson Carswell Smart], A. T. Plejs [Ullin Thomas Place], D. M. Armstrong [David Malet Armstrong], Hilari Patnam [Hilary Putnam], D. Dejvidson [Donald Davidson], Danijel Denet [Daniel Dennett], Tomas Nejgel [Thomas Nagel], Džon Serl [John Searle] i dr.

Iz ugla opšte istorije filozofije (duha), tek su analitički filozofi prve polovine 20. veka obrazovali posebna *pitanja o duhu i mentalnim fenomenima kao nečemu što zahteva zasebno filozofsko interesovanje*, a što ne bi bilo samo jedan momenat šireg ontološkog, fenomenološkog ili metafizičkog pitanja. Dvojica filozofa su u tom kontekstu bila i ostala reprezentativna: Bertrand Rasel i Džilbert Rajl. U Raselovoj *Analizi duha* (*The Analysis of Mind,* 1921.) i Rajlovoj knjizi *Pojam duha* (*The Concept of Mind*, 1949.) praktično je sistematski utemeljena filozofija duha kao savremena analitička disciplina. Kada je u pitanju sadržajna (predmetna) tematika navedenih dela, nju čine ispitivanja i analize „želja", „verovanja", „volje", „ideja", „introspekcije", „emocija", „svesti". Onih, dakle, pojmova i fenomena koje uglavnom ubrajamo u korpus „mentalističkih" entiteta. Kada je reč o metodama koje se koriste, preovlađuju logičko-lingvističke analize pojmova, termina i njihovih značenja. To znači da se oni nisu bavili ontološkom problematikom kada je reč o prirodi duha i mentalnog: nisu ih zanimala pitanja postojanja tih entiteta, kao nečega što bi bilo različito i nezavisno od materijalnog sveta dostupnog empirijskoj verifikaciji. Rajl, isto kao i Rasel, koristi metod logičke analize jezika odnosno pojmovnu analizu (eng. *conceptual analysis*) kako bi razjasnio, tj. demistifikovao specifičan problem odnosa duhovnog i materijalnog, mentalnog i telesnog, koji se po njegovom sudu svodi na problem jezika i logike. On je time takođe na tragu poznog Vitgenštajna iz *Filozofskih istraživanja*, za kojeg značenje neke reči jeste upotreba te reči u određenom kontekstu socijalno-jezičke prakse. Time se izbegava metafizička karakterizacija tematike i njeno svođenje na ontološku problematiku! Problem duha (mentalnog) ostaje u domenu pragmatike jezika i logičkih operacija. Dihotomija duh-materija ili svest-telo, nije, prema sudu Rasela i Rajla, stvar ontološki različitih pojava ili procesa, već stvar jezika.[3] Rajl to napominje već u samom „Uvodu" svoje knjige *Pojam duha*:

> Filozofski argumenti koji čine ovu knjigu nemaju nameru da povećaju naše znanje o duhu, već samo da pročiste *logičku* geografiju znanja koje već posedujemo.[4]

Dobićemo jasniju predstavu o tom pristupu ako osmo-

koji mogu nastati prevođenjem naziva *philosophy of mind* na srpski ili druge srodne jezike nestaju ako u vidu imamo jasno predočen kontekst upotrebe istog.

2 Za jedan opšti uvod u filozofiju duha i *mind-body problem* uzeti u obzir sledeće publikacije: John R. Searle, *Mind – A Brief Introduction*, (Oxford University Press, 2004.); D. M. Armstrong, *The Mind-Body Problem*, (Boulder, CO: Westview Press, 1999.); J. Kim, *The Philosophy of Mind*, (Boulder, CO: Westview Press, 1998.); D. Chalmers, (ed.), *Philosophy of Mind*, *Classical and Contemporary Readings*, (New York: Oxford University Press, 2002.); Robert Van Gulick, „Consciousness", u *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), https://plato.stanford.edu/entries/consciousness/ , (očitano, 1. 3. 2022.); Beba Stanković (prir.), *Psihofizički identitet ili saznajno povlašćeni položaj*, (Mali Nemo, Pančevo, 2004.); Mirko Aćimović, „Prilog istorijskoj rekonstrukciji filozofije duha", (*Arhe*, II, 4/2005 Filozofski fakultet Novi Sad, 2005.)

3 Imajmo na umu da se tada već uveliko desio takozvani „jezički obrt" (*linguistic turn*) u filozofiji, koji je sa ontoloških i metafizičkih rasprava težište filozofiranja prebacio na jezik: predmet filozofskog mišljenja postali su simboli, reči i značenja – sintaksa i semantika – a glavni metod logičko-lingvistička analiza.

4 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, (Routledge, Milton Park, Abingdon, Oxon, 2009.), 9. (prevod citata N. A.) (Kurziv je naš.)

trimo kako se on primenjuje na konkretnom problemu. Uzmimo *problem svesti*[5] kao primer, sa čime ćemo ujedno i započeti njegovo izlaganje, što i jeste cilj ovog rada. Rajlov pristup *analizi* (pojma) svesti zaobilazi ontološku problematiku njenog (ne)postojanja i pita se pre svega o značenju i upotrebi samog pojma, a ne o ulozi koju taj fenomen/pojam igra u horizontu fenomenoloških, metafizičkih ili egzistencijalističkih filozofskih diskursa.

Za razliku od Dekarta [René Descartes], Huserla [Edmund Husserl] ili Sartra [Jean-Paul Sartre], kao i većine drugih „kontinentalnih" autora[6], koji uzimaju svest kao nešto evidentno i kao polazište u svojim diskusijama, Rajl pojmovnom analizom razlaže značenje tog ali i drugih „mentalističkih" termina i značenja istih na koncu svodi na bihevioristički model saznanja. O tome on kaže sledeće:

> U ovoj knjizi držimo se uverenja da kada ljude karakterišemo mentalističkim predikatima, ne donosimo neproverljive zaključke o bilo kakvim sablasnim procesima koji se dešavaju u strujama svesti koje smo sprečeni da opazimo; mi *opisujemo* načine na koje se ljudi drže tokom svog pretežno javnog ponašanja.[7]

Krajnji zaključak o svesti kod Rajla izvodi se polazeći od kritike „tradicionalnog" (analitički filozofi bi možda rekli i „metafizičkog") shvatanja svesti, prema kojem je ona neka vrsta fenomenološkog polja ili posebno samosaznanje, tj. znanje usmereno „ka unutra".

> Predstave koje se odigravaju u pozorištu višeg reda[8] mnogi mislioci su uzimali kao ono što je 'mentalno', nasuprot onome što je 'fizičko', a glavna pozitivna karakteristika tih predstava bila je u tome što jednom kada se one jave, jave se kao svesne [...] Ako mislim, nadam se, ako se prisećam, želim, žalim, čujem buku ili osetim bol, moram, *ipso facto*, to i znati.[9]

Po Rajlu, takva koncepcija svesti „parazitira" na mehaničkim modelima sveta: kao što svetlost igra određenu ulogu u našem opažanju spoljašnjeg sveta, tako i „svest" igra ulogu „svetlosti" kada je reč o našem mentalnom (unutrašnjem) životu. Svest je jedna vrsta „samoosvetljenja". Reč je o paraoptičkoj teoriji.

Ono što Bertrand Rasel piše kada želi da sumira vlastito shvatanje[10] pojma svesti jasno reprezentuje generalnu poziciju sa koje rano-analitički filozofi nastupaju prilikom istraživanja tog i srodnih pitanja. U prvom poglavlju *Analize duha*, koje nosi naziv „Savremena kritika svesti", britanski filozof piše:

> Čovek je, nakon jedne duge evolucije, postao od životinje i nema ozbiljne provalije između njega i amebe. Nešto analogno saznanju i želji, u pogledu njihovog efekta na ponašanje, postoji samo kod životinja, upravo kod onih kojima uopšte ne možemo pripisati ono što nazivamo 'svest'; i nešto analogno postoji i u nama samima, u slučaju kada ne otkrivamo ni najmanji trag 'svesnosti'. Prema tome, prirodno je pretpostaviti da, bilo kakva mogla da bude definicija 'svesti', 'svest' nije suština života ili duha.[11]

U krajnjoj liniji, svest se pri takvom rezonovanju svodi na ljudsko (telesno) ponašanje (što je suština biheviorističkog gledišta, koje Rasel u *Analizi duha* i usvaja, kao i

5 Problem svesti u filozofiji, kao moderan/savremen filozofski izazov, javlja se kod novovekovnih filozofa, najpre Dekarta i Loka. Problemom su se bavili i kontinentalni autori, poput Brentana, Huserla, Hartmana, Sartra, kod kojih je pojam svesti igrao suštinsku ulogu u njihovim koncepcijama i filozofskim sistemima. Oni su, doduše, pitanje svesti razmatrali kao deo šireg problemskog polja ontologije, fenomenologije ili filozofije egzistencije. Tako je, recimo, kod Huserla svest posmatrana u svetlu transcendentalnog polja subjektivnosti, kod Hartmana u znaku subjekt-objekt odnosa jednog metafizičkog propitivanja saznanja, a kod Sartra svest se shvatala kao *existentia*. Pojam svesti, *cogita*, kod tih autora, ipak, ostaje bitno konceptualno polazište za većinu njihovih filozofskih izvođenja.

6 Poput Nikolaja Hartmana i Morisa Merlo-Pontija.

7 Isto, 102. (prevod N. A.)

8 *Second theatre*, pod ovim Rajl misli na naše misli ili ponašanja kojih smo svesni, kada „znamo da znamo", da kažemo to epistemološkim terminima koje Rajl usvaja.

9 Ryle, G., *The Concept of Mind*, 140. (Pritom nije reč o dva odvojena akta ili procesa, već je to jedan proces: kao kada čujemo reči dok ih izgovaramo, na isti način naš um „čuje" misli koje „ima", to je ono što određujemo kao „svesnost".)

10 Kada je reč o problemu svesti kod Rasela, naročito obratiti pažnju na prvo i poslednje poglavlje *Analize duha*. Bertrand Rasel, *Analiza duha*, (Otkrovenje, Beograd, 2008.)

11 Isto, 41.

Rajl u *Pojmu duha*), mehanizme psihičke asocijacije, osete i mentalne slike[12], a u krajnjoj analizi na jednu logičko-jezičku konstrukciju nastalu pogrešnim zaključivanjem iz opažanja telesnih ponašanja i kretanja. Jednom kada analizom razložimo svest na njene „sastavne" delove (opažaje, osete, ponašanja) ne ostaje nikakav entitet koji bi bio prost i nesvodiv i kojeg bismo legitimno uzimali kao nešto ontološki realno.[13]

Sa Raselom i Rajlom, nema sumnje, metodološki, ali i tematski, otpočinje sasvim novi disciplinarni pristup pitanju svesti u filozofiji. Oni su među prvim[14] autorima koji su pokušali da adresiraju pitanje o značenju pojma „svest" i njegovoj filozofsko-jezičkoj upotrebi u određenim savremenim diskursima. Pre njih kontinentalni autori mahom su bez dodatne upitanosti prihvatali postojanje svesti (*cogita*) kao činjenicu. (Što ne znači da tu činjenicu nisu uopšte ispitivali i stavljali pod filozofsku lupu. Kao što ćemo videti malo dalje u radu njihovi pristupi tom problemu bili su i te kako značajni za dalji razvoj analitičke filozofije duha.)

Razvojem prirodnih nauka, najpre kognitivnih nauka u drugoj polovini 20. veka, dolazi do konceptualnog, ali i metodološkog proširenja istraživačkog polja usmerenog na pitanje svesti i mentalnih fenomena uopšte. Naime, od druge polovine 20. veka (a naročito od sredine sedamdesetih godina), dolazi do radikalne promene kako u pristupu tako i u sadržajima koji dominiraju filozofijom duha kao filozofskom disciplinom koja se bavi pitanjem mentalnih stanja i procesa i njihovim odnosom sa telesnim (pre svega moždanim) stanjima. Više nisu logičko-lingvističke analize bile jedini *načini* istraživanja, niti su značenja reči i njihova sintaksa, kao ni („golim okom" opažljiva) ponašanja tela, bili jedini *predmeti* istraživanja. Mozak kao *organ* mišljenja i psihe postaje glavni predmet izučavanja, a nove tehnike i tehnologije[15], kao i njima odgovarajući eksperimenti, potpuno su izmenili načine kojima se prilazi problemu. Pri tom, više se nisu samo sporadične publikacije i pojedina poglavlja unutar obimnih monografija doticali „svesti", već su počele da se pojavljuju studije, članci, da se pišu monografije posvećene isključivo tom pitanju. Zatim smo dobili predavanja i konferencije koje su tendenciozno bile posvećene problemu svesti. U tom periodu filozofija duha najviše trpi uticaj prirodnih nauka, najpre kognitivnih neuronauka, biološke psihologije, fiziologije, ali i kompjuterskih nauka (eng. *Computer science*). Pod uticajem ovih polja razvijaju se glavni pravci i osnovne koncepcije filozofije duha.

Tek sa filozofijom duha od sredine druge polovine 20.veka, dakle, počela su istraživanja svesti i mentalnog života čoveka koja su se sprovodila sa sasvim novih naučnih[16], gnoseoloških, metodoloških, ali i ontoloških pozicija. Ali daleko od toga da se čitav sistem znanja i svi napori te discipline svode na znanja i metode „uzete" iz arsenala prirodnih nauka. Kombinujući filozofsku spekulaciju, koja mišljenju daje potrebnu širinu i dubinu, štiteći ga od jednodimenzionalnosti i sa druge strane, uz uspešnu integraciju naučno prikupljenog materijala, ova disciplina predstavlja pravi primer produktivne saradnje između dva naizgled suprotstavljena stanovišta: prirodno-naučnog (scijentističkog) i filozofskog.

Ne treba, zato, zaboraviti da je u svojoj osnovi filozofija duha jedna savremena nauka filozofije utemeljena u samim počecima filozofskog mišljenja.

> Središnji problem filozofije duha, ili uma, ili pak svesti, kao kognitivne nauke, svodi se u krajnjoj instanci na mišljenje odnosa duha i tela, što i jeste u suštini tradicionalna ontološka rasprava logike o poreklu i prirodi

12 Rasel je ostao u ambivalentnom odnosu prema mentalnim slikama. U *Analizi duha* ih je odredio kao kopije oseta, koje je smatrao neutralnom građom, ostavljajući otvorenu mogućnost da one nisu nešto materijalno, ali ni nešto nematerijalno, već neutralno – što je bilo u skladu sa gledištem neutralnog monizma koje je u to vreme zastupao.

13 B. Rasel, *Analiza duha*, 286.

14 Treba spomenuti i Vilijema Džejmsa [William James], američkog filozofa i psihologa koji je svojim razmatranjima, naročito svojim stavovima koje je izneo u svom eseju „Does 'Consciousness' Exist?", (pogledati u *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methdos*, Vol. 1, No. 18, Journal of Philosophy, Inc., 1904.) bitno uticao na Raselove i Rajlove stavove o tom problemu, a time i na generalni analitički pristup tom pitanju.

15 Pre svega fMRI i PET za lociranje moždanih aktivnosti u prostoru, a onda i EEG i MEG za lociranje moždanih procesa u vremenu.

16 Za kratak, ali suštinski, osvrt na pozitivno-naučne pristupe problemu svesti pogledati: Filipović Đurđević, D. i Zdravković, S., *Uvod u kognitivne neuronauke*, (Gradska biblioteka Zrenjanin, Zrenjanin, 2013.), 142-147.

> mišljenja i njegovog odnosa prema biću, koji se predočuje kako odnos bića prema mišljenju tako i odnos mišljenja prema biću.[17]

Prema sudu američkog filozofa duha Džona Serla, tu se smera na generalni problem koji se tiče odnosa sveta i čoveka.[18] Dobar deo anglo-američke struje mišljenja (analitičke škole) obeležen je tzv. „jezičkim obrtom" (*linguistic turn*), koji je sa ontoloških i metafizičkih rasprava težište filozofiranja prebacio na (logičku) analizu jezičkih izraza. Međutim, po Serlovom sudu, u drugoj polovini 20. veka, sa prelazom na 21, upravo zahvaljujući razvoju prirodnih nauka o mozgu, dogodio se još jedan „obrt" u filozofiji. Naime, reč je o prebacivanju težišta filozofskog interesovanja sa pitanja koja se tiču jezika i značenja reči na pitanja koja se tiču svesti i mozga. Serl smatra da su brojni lingvistički filozofi tada uvideli kako su mnogi problemi jezika samo posebni slučajevi jednog opštijeg pitanja – pitanja svesti i njenog odnosa sa mozgom kao organom mišljenja, tj. psihe.

> Naša upotreba jezika je izraz biološki fundamentalnijih mentalnih kapaciteta, i nećemo u potpunosti moći da razumemo funkciju jezika sve dok ne otkrijemo njegovu utemeljenost u našim mentalnim sposobnostima.[19]

Zato, smatra ovaj autor, filozofija duha zaslužuje da postane nova *prima philosophia.* U tom smislu, možemo reći da stari problem odnosa bića i mišljenja, koji je iritirao još Parmenida, ovde dobija svoje savremeno ruho.

Redukcionistički i antiredukcionistički pristupi savremenom problemu svesti

Pored hemijsko-bioloških pitanja o nastanku i razvoju života na Zemlji i istraživanja fizike o nastanku univerzuma i njegovoj strukturi, pitanja o *fenomenu svesti* jedna su od najtežih i najzanimljivijih pitanja sa kojima se naučno-filozofska zajednica danas može suočiti. Sa jedne strane, svest je nešto što nam je (kao samo-svesnim bićima) najbliže i najizvesnije. Sa druge strane, ona ipak ostaje nešto o čemu znamo vrlo malo kada je reč o našem naučnom znanju. Zbog toga problem svesti ostaje u limbu između egzaktnosti naučne metode i spekulacije filozofskog uma.

Posmatrano sa epistemoloških i metodoloških pozicija, dva pristupa pitanju svesti (dve struje mišljenja, tj. paradigme) dominiraju savremenom filozofijom duha počevši od druge polovine 20. veka pa sve do danas. Oba pristupa formirala su se pod presudnim uticajima rane analitičke (lingvističko-logičke) filozofije i rane „kontinentalne"[20] (fenomenološke) filozofije, kao i savremenih prirodno-naučnih i psiholoških istraživanja. Reč je o redukcionističkim i antiredukcionističkim pristupima[21]. Savremeni *problem svesti nastaje upravo u okviru sukoba te dve različite pozicije* unutar filozofije duha.

Oslanjajući se u odlučujućoj meri na znanja i metode prirodnih nauka, ali i na analitički filozofski rezon, redukcionistički filozofi duha, generalno govoreći, stoje na epistemološkim pozicijacama *scijentizma*[22]. Oni su uverenja, dakle, da se čitavo znanje o prirodi i čoveku može svesti (redukovati) na prirodno naučna znanja i odgovarajuće metode posebnih (tzv. „pozitivnih") nauka. U tom sve-

17 Mirko Aćimović, „Prilog istorijskoj rekonstrukciji filozofije duha", (*Arhe*, II, 4/2005 Filozofski fakultet Novi Sad, 2005.), 195.

18 Džon Serl, *Svest mozak i nauka*, (Filozofsko društvo Srbije, Beograd 1990.), 8.

19 John R. Searle, *Mind – A Brief Introduction*, 10. (Prevod je naš.)

20 Kada je reč o nasleđu i uticaju kontinentalnih autora, poput Huserla, Sartra, Merlo-Pontija, da nabrojimo najistaknutije, na savremenu filozofiju duha i pojedine autore unutar nje, tu pre svega treba imati na umu njihova fenomenološka istraživanja svesnog iskustva, njegovih struktura i pojavnih oblika. Filozofi duha koji su pod nesumnjivim uticajem spomenutih kontinentalnih filozofa su, između ostalih: Dan Zahavi, Šon Galager, Dejvid Čalmers, Tomas Nejgel, Džon Serl, Ketrin Vajlder i dr. Iako između nabrojanih savremenih autora sa jedne strane i „starih" fenomenologa postoje jasne razlike u načinu i cilju istraživanja svesti, ono što im je zajedničko, pre svega i između ostalog, jeste stav da svest poseduje određenu fenomenalnu strukturu i sadržinu, koja se može ispitivati isključivo fenomenološkom metodom iz perspektive prvog lica odnosno sa pozicija samog posmatrača.

21 Treba reći da je ova podela na redukcionizam i antiredukcionizam, kao i svaka empirijska klasifikacija, relativna i donekle proizvoljna. Može biti, na primer, da neka teorija pripada scijentističkoj doktrini, ali da nije na poziciji strogog redukcionizma (npr. Čalmersov antiredukcionistički funkcionalizam).

22 Ono što odlikuje „scijentizam", uopšteno posmatrano, jeste svođenje (redukovanje) sveukupnog sistema znanja na (prirodno) naučno saznanje.

tlu oni posmatraju i problem svesti. U glavne predstavnike scijentističko-redukcionističkog pravca ubrajaju se: A. T. Plejs, Dž. Dž. Smart, D. M. Armstrong, D. Dejvidson, Ričard Rorti [Richard Rorty], Danijel Denet, Patriša Čerčland [Patricia Churchland], Pol Čerčland [Paul Churchland] i drugi. Ovi autori smatraju se redukcionistima zbog preovlađujućeg uverenja da je fenomen svesti, zajedno sa ostalim mentalnim procesima i stanjima „duha", u najboljem slučaju jedna funkcija slična kompjuterskim operacijama ili jedan proces koji se u potpunosti, dakle bez ostatka, može (ontološki) redukovati na fizičke ili bio-fiziološke procese mozga, ili se, pak, može metodološki u celosti objasniti fizikalističkim, biologističkim ili funkcionalističkim teorijama. Prema tome, *fizikalizam*, *biologizam* i *funkcionalizam* jesu glavne grane scijentističkog pristupa u filozofiji duha.

Tako se *fizikalizam*, kako mu samo ime govori, razvija pod presudnim uticajem fizike i materijalističkog pogleda na svet. Njegova temeljna ideja je da se mentalna stanja i sve ono što se često obuhvata terminima „svest", „um", „duh" ili „duša" mogu opisati i objasniti fizikalističkim teorijama i zakonima. Reč je, dakle, o identitetu mentalnog i fizičkog, na koncu o jednoj *teoriji materijalističkog monizma* po kojoj su mentalna (svesna) stanja i procesi potklasa fizičkih stanja mozga.

> Fizikalizam je krajnji redukcionizam sveg mentalnog na fizičko, u metodološkom smislu sveg biološkog i psihološkog na fizičko.[23]

Kao opšta teorija o prirodi i čoveku, ovaj vid materijalizma datira još od starogrčkih atomista, a sa francuskim „enciklopedistima" [Denis Diderot, Jean le Rond d'Alembert] dobija svoj moderniji oblik.[24] Svoj, mogli bismo reći i kanonski oblik u filozofiji duha, fizikalizam dobija u *teoriji psihofizičkog identiteta*. Jedan od istaknutijih argumenata u prilog toj teoriji dolazi iz pera A. T. Plejsa. U svom tekstu iz 1956. *Da li je svest moždani proces?*[25] Plejs iznosi mišljenje da je teza po kojoj je svest određen proces u mozgu *razumna naučna hipoteza* koja se ne može odbaciti iz isključivo logičkih razloga koji joj se mogu suprotstaviti. Ovde se, dakle, sa lingvističke analize pojmova i značenja reči, koju smo primarno imali kod Rasela i Rajla, prelazi na postavljanje teze o svesti (i mentalnom) kao potencijalnom predmetu empirijske nauke.

Plejs smatra (na tragu biheviorizma) da jednim delom svest jeste određeni oblik ponašanja našeg tela, ali da ipak imamo posla sa „tvrdokornim ostatkom pojmova" koji se grupišu oko termina „svesti", „iskustva", „oseta" i „mentalnih slika", kod kojih je neizbežna diskusija o određenom „unutrašnjem procesu", koji je u izvesnom smislu stvar privatnog. On ne želi da odbaci mogućnost postojanja tih procesa, ali isto tako ne želi da ih objasni ni bihevioristički ni dualistički, u smislu ponašanja i kretanja naših tela ili postojanja nezavisne supstancije poput „duha". Zato, prema Plejsu:

> [...] iskaz 'Svest je određen proces u mozgu' nije ni samoprotivrečan ni samoočevidan; on je razumna naučna hipoteza u onom smislu u kojem je iskaz 'Munja je kretanje električnih naboja', razumna naučna hipoteza.[26]

Psihofizički identitet, dakle, ne sugeriše korelaciju psihičkog i fizičkog, već njihovu apsolutnu identifikaciju.

Neurobiologija svesti, odnosno *biologizam* predstavlja teorijski pokušaj unutar filozofije duha da se svest i mentalni procesi čoveka objasne saznajnim modelima biologije i fiziologije mozga. Tačnije, pokušava se pronaći biofiziološki korelat svesti odnosno čovekovih mentalnih stanja i procesa. Tu je, naravno, presudno neuro-naučno i eksperimentalno istraživanje mozga. Za poslednjih desetak godina saznali smo više o prirodi i funkciji mozga nego u čitavoj protekloj ljudskoj istoriji. Ono što, ipak, i dalje ostaje najveći istraživački projekat i izazov neuronauka i bioloških ispitivanja mozga jeste spoznaja potencijalne (kauzalne) korelacije/a između moždanih procesa i svesti – poznatije kao pitanje neuralnog korelata svesti/

23 Aćimović, M., „Prilog istorijskoj rekonstrukciji filozofije duha", u *Arhe*, 203; Searle, J., *Mind – A Brief Introduction*, 199.

24 Za uvid u shvatanje svesti i mentalnog kod francuskih materijalista 18. veka pogledati: Jaucourt, Louis, chevalier de., "Consciousness.", *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert*, Collaborative Translation Project, Michigan Publishing, University of Michigan Library, 2014, preuzeto sa: The Encyclopedia of Diderot and d'Alembert, "Consciousness"; Očitano: 27.3.2022.

25 A. T. Plejs, „Da li je svest moždani proces?" u *Psihofizički identitet ili saznajno povlašćeni položaj*, priredila Beba Stanković, (Mali Nemo, Pančevo, 2004.) 9-16.

26 Isto, 10.

svesnog iskustva [NKS (*neuronal correlate of consciousness - NCC*)]. Tri pitanja su ključna: pronaći konkretni neuralni korelat svesti (NKS), eksperimentalno utvrditi da li je korelacija kauzalna i zatim na osnovu predočenog konstruisati koherentnu teoriju o svesti i mozgu.

Kao i svi ostali tipovi scijentističkih koncepcija i *funkcionalizam* se oslanja na dostignuća prirodnih nauka ili ih bar ne diskredituje. U ovim teorijama prevashodno se poziva na znanja iz tzv. „kompjuterskih nauka" i koncepcije se modeliraju po uzoru na njih, i to je ono što je novina kod ovog stanovišta. U njemu se ne odbacuje činjenica da smo mi materijalna bića, sa određenom fizičkom, biološkom, fiziološkom strukturom, ipak, funkcionalisti izbegavaju redukciju psihičkog na biološko ili fizičko, kao i apsolutnu determinističku međuzavisnost psihičkog (mentalnog) i fizičkog[27]. Među najistaknutije utemeljitelje ovog stanovišta u filozofiji duha ubrajaju se Hilari Patnam i Džeri Fodor [Jerry Fodor], uz priznanja za velike doprinose razvoju tog pristupa koja idu Alanu Tjuringu [Alan Turing].

Upravo je američki filozof Hilari Patnam tvrdio da uopšte nije bitno da li smo sastavljeni od molekula ili od švajcarskog sira,[28] jer to nikako ne utiče na autonomiju našeg mentalnog života; to je samo zastarelo metafizičko, supstancijalističko pitanje, poput pitanja o materiji i duhu, koja zajedno usporavaju naučni napredak. Patnam zato predlaže teoriju *funkcionalnog izomorfizma*.

> Dva sistema su funkcionalno izomorfna ukoliko postoji korespodencija između stanja jednog sistema i stanja drugog sistema koja čuva funkcionalne relacije.[29]

Stvar je u tome da za funkcionaliste mentalna stanja i događaji tj. doživljaji, poput verovanja, želja i vizuelnih percepcija recimo, nemaju nikakva „unutrašnja", intrinsična svojstva, već se ona određuju svojim logičkim relacijama, odnosno *funkcijama* koje ta mentalna stanja vrše u sveopštem ponašanju organizma (sistema).[30] Analogija koja se često koristi kao primer funkcionalističke teorije uma (duha) jeste ona koja postoji između funkcionisanja kompjuterskog hardvera i njegovih pratećih programa. Postoji određena sličnost, glasi analogija, između funkcionisanja kompjutera i mozga: gde je mozak poput hardvera, a ono što nazivamo „svest" samo jedan kompjuterski program. Drugim rečima, bilo koji fizički uređaj koji funkcioniše na određen način (u ljudskom slučaju mozak, a u slučaju kompjutera hardver) moći će da proizvede procese, odnosno funkcije koje stoje u funkcionalnoj relaciji prema fizičkom supstratu koji ih je uzrokovao. Moje „verovanje", na primer, da napolju pada kiša, nije nikakvo intrinsično stanje moje svesti, već je samo jedna funkcija mog ponašanja, dobijena „inputima" u vidu spoljašnjih podataka (informacija) i realizovana „autputima" u vidu mog ponašanja.[31]

Fizikalizam, biologizam i funkcionalizam jesu tri teorijska modela scijentistički orijentisane filozofije duha, kojima se pokušava pristupiti fenomenu svesti i mentalnog uopšte, kako bi se isti objasnio i na koncu redukovao na nešto prostije ili bazičnije: bili to fizički procesi, biološki procesi ili određene funkcije tela i mozga.

Paradigmatični, a mogli bismo reći i krajnje radikalan oblik scijentističkih teorija, koji se razvija krajem 20. veka i početkom 21., javlja se u vidu *eliminativnog materijalizma*. U postuliranju svojih teorija, kao i prilikom opovrgavanja tradicionalnih, eliminativni materijalisti oslanjaju se na znanja dobijena iz neuronauka i na istraživanja koja se temelje na tehnologijama i tehnikama snimanja mozga, poput fMRI, PET tehnologije i dr. U tom pogledu njihovo stanovište blisko je stanovištima fizikalizma i biologizma, koja smo u osnovnim crtama predstavili u redovima iznad. Ipak, za razliku od klasičnih fizikalističkih i biologističkih redukcionista, koji smatraju da se mentalni procesi i svest, ili ono što tim imenima nazivamo, mogu *identifikovati* sa fizičkim ili biološkim procesima ili se na njih u potpunosti *redukovati* – dajući im time određeni legitimitet, barem deklarativno – eliminativisti smatraju da se mentalna stanja, tj. entiteti takve vrste, uključujući i svest, mogu i

27 U tom smislu, funkcionalizam bi predstavljao vrstu teorije koja spada u antiredukcionizam, iako u načelu prihvata scijentističku paradigmu.

28 Hilari Patnam, *Philosophy and our mental life*, http://www.arabphilosophers.com/English/research/non-arabic/Philosophy_of_Mind/Hilary_Putnam/Putnam_Philosophy_and_Mental_life_English_Article. p. 127. Očitano: 24. 3. 2022.

29 H. Patnam, „Filozofija i naš mentalni život", u *Psihofizički identitet ili saznajno povlašćeni položaj?*, 94.

30 Isto, 94-96.

31 Više o tome u: John R. Searle, *Mind – A Brief Introduction*, 62-74.

trebaju u potpunosti *eliminisati*, odnosno ukloniti iz konceptualne i metodološke diskusije o ljudskom psihičkom životu i ponašanju. Šta se pod time tačno misli?

Najistaknutiji zastupnici ovog pravca trenutno su Patriša Čerčland [Patricia Churchland] i Pol Čerčland [Paul Churchland], kanadsko-američki bračni i filozofski par. Opšti zaključak koji ovi autori izvode jeste taj da mentalni (psihički, duhovni) fenomeni, poput subjektivnog iskustva, kvalija (subjektivnog doživljaja, osetnog kvaliteta), intencionalnosti, nisu nezavisni, ni ontološki ni kauzalno, od neuronskih stanja mozga. Isto važi i za svest uopšte. Naše svesne želje za čašom vode, naš svesni osećaj bola, zadovoljstvo koje doživljavamo posmatrajući prelepe odsjaje Sunca na površini mora prilikom svitanja, sve su to iskustva koja imaju svoj neuralni korelat, koja se mogu redukovati na taj korelat i time biti objektivno (naučno) objašnjena. Štaviše, ta iskustva *jesu* moždana stanja, moj osećaj bola; moj *doživljaj* sreće *jeste* proces u mozgu, ništa više, ništa manje, ništa povrh i preko neurobiologije mog mozga. Svest *jeste* mozak. Nema potrebe za identifikacijom mentalnih stanja i moždanih procesa, pa čak ni za njihovom redukcijom, jer takva autonomna mentalna stanja uopšte i *ne postoje*. Ovim se ne želi reći da je moj doživljaj bola ili doživljaj sreće samo puka iluzija, jedan privid. Ali ti doživljaji nemaju autonomiju izvan fizioloških i moždanih procesa mog organizma, bez obzira što se nama *čini* da je imaju. To je samo stvar naše tačke gledišta, zbog koje i nastaje iluzija da su mentalna stanja nešto zaista realno i različito od naših moždanih stanja.

Termini koje koristi „pučka psihologija" (eng. *folk psychology*) jesu samo zastareli koncepti koje koristimo kao nužno zlo usled nedovoljnog naprekta nauka i tehnologije. Tu nema progresa. Kao što smo odustali od Talesove kosmologije, od Aristotelove ili Dekartove psihologije, tako ćemo odustati i od teorija koje postuliraju postojanja entiteta i stanja poput „verovanja", „želja", „intencionalnosti", „svesnog iskustva".[32]

Neki autori smatraju da je razlika između klasičnih redukcionista (poput Plejsa) i eliminativista samo stvar vokabulara, ali da i jedni i drugi dolaze do istog zaključka – naime, mentalna stanja i svest nisu ništa drugo do materijalna stanja mozga i tela.[33]

Postoji i druga grupa autora u filozofiji duha koja ne gaji toliko „tvrdokorne" stavove po pitanju (ne)postojanja svesti i mentalnog. Oni u svom teoretisanju ne odstupaju od naučnih znanja i logičkog rezona, ali ipak ne prihvataju da se koncepti svesti i mentalnog u potpunosti mogu redukovati na korpus prirodno-naučnog znanja i jednu materijalističku ontologiju. U tom smislu oni se mogu odrediti kao *antiredukcionisti*. Pojednostavljeno govoreći, antiredukcionisti jesu analitički filozofi duha koji u određenoj meri prihvataju pretpostavke kontinentalnih filozofa, najpre fenomenologa, koji svest (*cogito*) uzimaju kao nešto samoevidentno i izvesno, nešto u čije se postojanje, kao kod Dekarta, ne može sumnjati. Oni, dakle, na tragu kontinentalne tradicije Dekarta, Huserla i njihovih sledbenika, veruju u ontološku (savremeni filozofi duha bi možda rekli „faktičku") realnost svesti (i mentalnih fenomena uopšte). Poput Huserla, oni smatraju da ljudsko biće kao subjekt iskustva poseduje određene (ontološke) karakteristike koje postoje autonomno u odnosu na njegovo fizičko (ontičko) biće. Te karakteristike jesu, između ostalih, „svesni doživljaji" (u filozofiji duha nazvani terminom – „kvalija"), „struja svesti", „intencionalnost", „verovanja", „želje" itd. O tome je naširoko pisao Huserl,[34] ali i Sartr, Merlo-Ponti, Hartman i dr. Upravo antiredukcionistički autori, barem velika većina njih, prihvataju te karakteristike kao suštinske kada je u pitanju čovekov svesni (mentalni) život.

Istaknutiji autori, koji baštine neke ideje kontinentalnih filozofa kada je reč o shvatanju svesti i mentalnog života, poput Džona Serla [John. R. Searle], Tomasa Nejgela [Thomas Nagel], Frenka Džeksona [Frank Jackson], Dejvida Čalmersa [David Chalmers], Tomasa Mecingera [Thomas Metzinger], Kolina MekGina [Colin McGinn], Dena Zahavija [Dan Zahavi], Šona Galagera [Shaun Gallagher], smatraju se antiredukcionistima u filozofiji duha.

Jedan od poznatijih autora, već spomenuti Džon Serl, smatra kako je svest ontološki realan fenomen i kako bi bilo intelektualno naivno odbaciti ga jednom „hokus-pokus" redukcijom ili eliminacijom. Stvar je u tome da se

32 Patricia S. Churchland, *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain*, (A Bradford Book, The MIT Press, 1989.), 299.

33 Za jednu opširiniju komparaciju i detaljnije izlaganje tih teorija pogledati: John Searle, *Mind – A Brief Introduction,* 75-81.

34 Edmund Huserl, *Ideje za čistu fenomenologiju i fenomenološku filozofiju*, (Breza, Zagreb, 2007.), 70.

svest i čitav mentalni život čoveka objasne, a ne odbace, jer *eliminisati ne znači objasniti*.[35]

Osnovna teza Serlovog *biološkog naturalizma* kaže da su svesna stanja kauzalno svodiva na neurobiološke procese, da nemaju nikakav život „po sebi" i da nisu ništa manje i ništa više od neurobioloških procesa mozga.[36] Ali, iako su svesna stanja kauzalno svodiva na neurobiološke procese, ona, ipak, nisu *ontološki* svodiva na iste.[37] Svesna stanja jesu karakteristike mozga i postoje na višem nivou od onog na kojem se nalaze neuroni i sinapse, individualni neuroni nisu svesni, već su *svesni* delovi mozga koji se sastoje od neurona.[38]

Po Serlovom poimanju, dakle, svest je *kvalitativno* (stvar doživljaja) nesvodljivi, *subjektivni* (stvar „moje" perspektive) i *intencionalni* (uvek je *o* nečemu, usmerena *je* na nešto...) fenomen, koji jeste proces u mozgu. Kao biološki proces u mozgu, koji se može posmatrati i naučno, svest se može kauzalno redukovati.[39] Ali zbog toga što se „svest" odnosi i na naša subjektivno-kvalitativna stanja i što je kao takva stvar *ontologije prvog lica*, ona ne može biti potpuno redukovana na naša prirodno-naučna objašnjenja, jer se potonja tiču *ontologije trećeg lica*.

> Kauzalne moći svesti su potpuno iste kao i kauzalne moći njenog neuronskog supstrata […] Svest odlikuje ontologija prvog lica; neuronske procese ontologija trećeg lica. Zato se prvo ontološki ne može redukovati na potonje... Ne postoje dve različite metafizičke realnosti u našoj lobanji, jedna 'fizička' i jedna 'mentalna'. Sve su to procesi koji se odigravaju u našem mozgu i neki od tih procesa jesu svesno iskustvo.[40]

Ne može se, dakle, sprovesti eliminativna redukcija svesti jer ona stvarno postoji i kao takva nešto je *ontološki* različito od našeg mozga. Osim toga, njena realna egzistencija nije podložna uobičajenim epistemološkim sumnjama, jer te sumnje počivaju na distinkciji između pojave i realnosti (kantovskim jezikom rečeno – fenomena i noumena), a takva distinkcija se ne može načiniti kada su u pitanju naša svesna stanja, jer svest postoji samo iz određene perspektive, za koju se ispostavlja da je „moja" perspektiva („*ja*stvena"); drugim rečima, svest postoji samo ukoliko se pojavljuje.[41] Kada je u pitanju svesno iskustvo naših mentalnih doživljaja, razlika između pojave i stvarnosti dobija jedno sasvim drugačije značenje od onog koje važi kod drugih objekata u svetu i ostalih mogućih predmeta iskustva.[42] Svest zato možemo kauzalno redukovati na njen neuronski supstrat, iako trenutno ne znamo pojedinosti te redukcije, ali ta redukcija ne podrazumeva *ontološku* redukciju jer svest se odlikuje *ontologijom prvog lica* i poenta koncepta „svest" se gubi ukoliko ga redefini-

35 John Searle, *Mind*, 78.

36 Isto, 113-114.

37 Isto, 127.

38 Isto.

39 „Svesna stanja su u potpunosti uzrokovana neurobiološkim procesima u mozgu. Ona su stoga kauzalno svodiva na neurobiološke procese [...] Moja svesna žeđ uzrokuje da pijem vodu." (J. R. Searle, *Mind*, 113-114.)

40 Isto, 128.

41 Neke stvari možemo da doživimo (*to experience*) i opažamo, odnosno spoznamo, i iz perspektive prvog lica i iz perspektive trećeg lica, na primer – vodu. Iz perspektive prvog lica, data fenomenalno, voda je mokra, toplija ili hladnija, koristimo je za piće, kupanje, pranje... Dok nam je iz perspektive trećeg lica voda dostupna i kao hemijska supstanca H2O. U tom slučaju, dakle, imamo jasnu razliku između fenomenološke, ili preciznije fenomenalne pojavnosti vode i sa druge strane njene realnosti dostupne naučnom i objektivnijem „pogledu". Kada je reč o svesti ne možemo pribeći tom „objektivnijem" pogledu iz perspektive trećeg lica, jer ćemo se tako, u stvari, udaljiti od onoga što želimo da posmatramo, jer svest jeste samo ukoliko se pojavljuje iz perspektive prvog lica, njena stvarnost *jeste* ta pojavnost. Za razliku od vode gde njena fenomenalna pojavnost predstavlja samo jedan od *modusa* njenog postojanja.

42 Bitnost te razlike podrobnije razrađuju Dan Zahavi i Šon Galager u svojoj knjizi *Fenomenalna svest*, pledirajući za fenomenološki pristup (problemu) svesti. Oni takođe tvrde da scijentistički pristupi, koliko god plodotvorni bili, ne mogu doskočiti problemu do kraja, jer pored kauzalističkih pitanja o poreklu svesti i njenog odnosa sa mozgom, opstaje i pitanje o „prirodi" svesnog iskustva jednom kada se ono pojavi, tj. kada ga mi kao subjekti doživljavamo kao svesno iskustvo. Zato bi jedna od važnih briga filozofije duha i kognitivnih nauka trebala da bude pružanje fenomenološki osetljivog prikaza različitih struktura iskustva. Videti u: Gallagher, Shaun & Zahavi, Dan, *The Phenomenological Mind*, Routledge, (London and New York, 2008.), 18-19.

šemo terminima *ontologije trećeg lica*.[43]

Još jedan savremeni autor filozofije duha koji sumnja u mogućnost potpune redukcije svesti jeste Tomas Nejgel[44]. On takođe smatra da scijentističko-redukcionistička objašnjenja ne mogu do kraja i u potpunosti rešiti problem *svesnog iskustva*.

> Ne poričem da svesna mentalna stanja i događaji prouzrokuju ponašanje, niti da ih je moguće funkcionalno okarakterisati. Samo poričem da se time iscrpljuje njihova analiza. Svaki redukcionistički program mora se zasnivati na analizi onoga što se želi redukovati.[45]

Da bi istakao važnost subjektivnog kvaliteta iskustva, doživljaja ili već spomenutih *kvalija*[46], i pokazao principijelnu nemogućnost reduktivističkog programa kao takvog, Nejgel se služi, sada već čuvenim, *misaonim eksperimentom*[47] o slepim miševima. Ukratko: slepi miševi imaju doživljaje, nekako izgleda *biti*[48] slepi miš – u to je teško osnovano sumnjati. Na osnovu našeg iskustva i čulnog aparata tj. na osnovu ekstrapolacije našeg sopstvenog slučaja mi nikada ne možemo *znati* kako izgleda *biti* slepi miš, iako možemo stvoriti „shematsku predstavu" na osnovu strukture i ponašanja životinje. Ovaj problem se ne javlja samo u egzotičnim slučajevima, dodaje Nejgel, on se javlja i između različitih osoba, dakle pripadnika iste vrste. Da li zbog ovog principijelnog neznanja zaključujemo da slepi miševi nemaju nikakav kvalitativni osećaj, da biti slepi miš ne znači i nekako *biti* slepi miš? Nejgel smatra kako bi takav zaključak bio previše uskogrudan. Drugim rečima, *znati* nešto, nadasve znati nešto objasniti, konceptualno predstaviti ili opisati, ne znači isto što i *doživeti* ili iskusiti nešto, iako je i u jednom i drugom slučaju reč o vrsti znanja.[49]

> Poricati realnost ili logički značaj onoga što nikada ne možemo opisati ili razumeti je najgrublji oblik kognitivne disonantnosti.[50]

Nejgel smatra da moramo priznati postojanje takvih činjenica koje ne možemo ili nikada nećemo moći sebi da predstavimo, razumemo i izrazimo. Međutim, kakve god bile te činjenice, recimo činjenice o tome *kako izgleda biti* ljudsko biće ili slepi miš iz perspektive ljudskog bića ili slepog miša, izgleda da te činjenice uključuju određenu *tačku gledišta*.

U pitanju su, dakle, kompleksni odnosi između stvari, pojmovne reprezentacije tih stvari i tačke gledišta. Kod nekih fenomena, kao što je voda (H2O – videti primer na prethodnoj strani u fusnoti broj 41.), moguće je zauzeti, uslovno rečeno, objektivniju tačku gledišta nego kod nekih drugih fenomena, kao što je, recimo, (intencionalno) svesno iskustvo. Kada je u pitanju subjektivno svesno iskustvo veza sa određenom tačkom gledišta mnogo je tešnja, štaviše ona je ključna.

Teško je razumeti šta bi se moglo podrazumevati pod *objektivnim* karakterom nekog subjektivnog iskustva, nezavisno od određene tačke gledišta sa koje ga subjekt doživljava, uverava nas Nejgel. Na kraju krajeva, šta bi ostalo od toga kako izgleda biti slepi miš ako bi se uklonila tačka

43 J. R. Searle, *Mind*, 123.

44 Rođeni Beograđanin. Bežeći od nemačkih nacista, njegovi roditelji su se 1937. zatekli u Beogradu, tadašnjoj Jugoslaviji, gde se Tomas i rodio.

45 Nejgel, Tomas, „Kako izgleda biti slepi miš?", u *Psihofizički identitet ili saznajno povlašćeni položaj?*, 108-109.

46 Tehničkim terminom „kvalija" (eng. *qualia*; jednina *quale*) u filozofiji duha označavaju se introspektivno dostupni, fenomenalno-kvalitativni aspekti (sadržaji) našeg mentalnog života iz perspektive prvog lica.

47 Misaoni eksperimenti (eng. *thought experiment*) se često sprovode u filozofiji duha, ali i drugim filozofskim disciplinama (etici, filozofiji jezika, teoriji saznanja...). Ukratko, reč je o oruđu, ili bolje strategiji mišljenja, pomoću kojeg se stvaraju hipotetičke i često u realnosti neizvodljive situacije koje za cilj imaju ispitivanje uslova mogućnosti, fizičkih i logičkih, pod kojima bi se nešto moglo desiti, sprovesti ili pojaviti, kao i mogućih posledica. Neki od poznatijih misaonih eksperimenata u filozofiji duha su: „Zombi argument", „Kineska soba", „Šta Meri nije znala?", „Kako izgleda biti slepi miš?".

48 To *biti* podrazumeva određeni kvalitativni osećaj ali i perspektivu *iz koje* se biva.

49 Ovo je razlika koju među prvima jasno ističe Rasel, u svom ranom delu *Problemi filozofije* iz 1912. U pitanju je razlika između znanja putem opisa i znanja putem upoznatosti. Videti u: B. Rasel, *Problemi filozofije*, (Nolit, Beograd, 1980.), 74-84.

50 Nejgel, Tomas, „Kako izgleda biti slepi miš?", 112.

gledišta slepog miša?[51]

Upravo zbog toga australijski filozof Dejvid Čalmers tvrdi kako je „Svest je najveća misterija"[52], dodajući kako je upravo taj fenomen najverovatnije naša najveća prepreka ka potpunom i u celosti naučnom razumevanju univerzuma. Nauke o duhu (kognitivne nauke, neuronauke, psihologija) doživele su veliki uspon u poslednjih tridesetak godina u razumevanju ljudskog ponašanja i uzročno-posledičnih neurobioloških procesa. Ali *problem svesnog iskustva* nije ni dotaknut, smatra ovaj australijski filozof duha.

> Imamo dobar razlog da verujemo da se svest uzdiže iz fizičkih sistema kao što su mozgovi, ali nemamo jasnu predstavu o tome kako se uzdiže, ili zašto uopšte postoji. Kako jedan fizički sistem kao što je mozak može biti i doživljavač (*experiencer*)?[53]

Kao što se može primetiti, po Čalmersu srž problema svesti nije u pitanjima kao što su: „kako mozak procesira spoljašnje stimuluse?" ili „kako se integrišu informacije u mozgu?", „koje oblasti mozga su aktivne kada osećamo specifični bol ili opažamo crvenu boju?", itd. Sve su to bitna pitanja, nema sumnje, ali vremenom to su postala *laka pitanja* (*easy problems*, kako se to kaže u filozofiji duha) i ona ne rešavaju *težak problem* (*hard problem*) kada je u pitanju celovitije poimanje svesti, a to je: *zašto* su svi ti procesi praćeni unutrašnjim iskustvom? Čalmers, poput Serla i Nejgela, ne želi da negira postojanje svesti, tj. njen ontološki realitet, niti da re-definiše pojam svesti kako bi ga mogao objasniti na osnovu nečeg drugog što on nije. Kako kaže: "Ovo obično vodi ka elegantnoj teoriji, ali problem ostaje."[54] Čak i kada objasnimo sve procese koji se dešavaju u mozgu, ostaje nešto, a to nešto je – *iskustvo*.

Čak i ako objasnimo sve procese i sva stanja koji se dešavaju u mozgu, ostaće nešto, a to nešto je *unutrašnje iskustvo subjekta ispostavljeno kao fenomenalni kvalitet iskustva*. Još direktnije: nije moguće nikakvo reduktivističko objašnjenje fenomena svesti. U svim naučnim ispitivanjima duha (svesti, mentalnog života) koja se sprovode iz perspektive trećeg lica (naučno-opservatorne), a koja za svoj primarni predmet istraživanja uzimaju mozak, dok pojam „svest" ostaje na nivou referentne tačke, bez dubljeg proučavanja samog fenomena iz perspektive prvog lica (fenomenološke), u takvim postupcima, dakle, izostaje specifičan *kvalitativni osećaj*, odnosno fenomenalni kvalitet, tj. *qualia*, koja je dostupna samo subjektima iz perspektive prvog lica. Ne možemo tek tako eliminisati nešto što je nama (subjektima) kao „doživljačima" (*experiencers*) sasvim evidentno i neposredno dato. Dekartovski rečeno, ako sumnjam u svoju svest, ne mogu da sumnjam u to da (svesno) sumnjam.

Kognitivne nauke i savremena psihologija uglavnom se bave duhom kao „unutrašnjom" podlogom ponašanja, tvrdi[55] Čalmers. Što znači da one ispituju unutrašnja stanja samo u svetlu njihovih funkcija i kauzalnih veza koje služe da objasne ponašanje; dakle, sa jednog bihevioralno-kognitivno-funkcionalističkog stanovišta. Baš zbog toga australijski filozof smatra da je ključno napraviti distinkciju između *dva koncepta duha*[56]. *Fenomenološki* koncept duha: u najkraćem, ovaj koncept predstavlja duh kao svesno iskustvo, a neko mentalno stanje kao svesno doživljeno mentalno stanje. *Psihološki* koncept duha: ovaj koncept predstavlja osnovu za kauzalno ili eksplanatorno objašnjenje ponašanja. Ovde se mentalno stanje shvata samo u svetlu uloge koju igra u kauzalnom objašnjenju ponašanja.

> Po fenomenološkom konceptu, duh se određuje po načinu na koji se nešto *doživljava*. Po psihološkom konceptu, duh se određuje po onome što on *čini*.[57]

Pretpostavimo da držimo jedno veoma važno izlaganje iz filozofije u sali pred nekoliko stotina ljudi. Veoma smo uzbuđeni i imamo tremu jer nas slušaju i gledaju mnoge važne ličnosti iz sveta filozofije, renomirane kolege/inice.

51 Isto, str. 114.

52 David J. Chalmers, „The conscious mind: In Search of a Theory of Conscious Experience", (Department of Philosophy University of California, Santa Cruz, 1995.), ix. (Svi prevodi citata iz tog dela su naši.)

53 Isto.

54 Isto, str. x.

55 D. J. Chalmers, *The conscious mind*, str. xii.

56 Čalmers upotrebljava termin „duh" u širem značenju koje obuhvata i pojam svesti i pojam psihe (kognicije, inteligencije).

57 Chalmers, D. J., *The conscious mind*, str. xii.

Naša uzbuđenost i trema, naš nervozni govor, zamuckivanje, znojenje, nekontrolisana pokretljivost udova i slično, sasvim se adekvatno mogu objasniti raznim psihološkim, pa čak i biološkim mehanizmima. Time će se objasniti i naše trenutno „mentalno stanje" ili bolje rečeno „psihičko stanje" i potencijalni uzroci koji ga generišu (možda neki uslovi iz detinjstva koji su razvili naš introvertni i „stidljivi" karakter itd.). Ali ta „pozitivno-psihološka" objašnjenja neće zahvatiti dimenziju našeg egzistencijalnog *doživljaja* – naime, kako je naše „Ja" (subjekt) *doživelo* taj nastup i koji smisao je on za nas imao.[58] Upravo je taj doživljaj nedostupan iz perspektiva trećeg lica, dok ipak ostaje svesno dostupan samom subjektu.[59]

Isto važi i za jednostavnije oblike iskustava, poput vizuelne percepcije. Sa doživljajem ljubičanstvenih polja lavande, kada ih posmatramo, *upoznati smo* neposredno, to je kvalitet našeg iskustva, dok je opažaj (vizuelna percepcija) dostupan naučnoj opservaciji kao kvantitativno merljivi aspekt našeg iskustva. Na prvom počivaju fenomenološka istraživanja, a na drugom neuronaučna. Jedna se bave mentalnim *doživljajem* (svesnim iskustvom) predmeta, a druga *predmetom* doživljaja (iskustva).

> Kada govorimo o doživljaju zelenog, mi ne govorimo samo o 'stanju koje je uzrokovano travom, drvećem i tako dalje'. Mi govorimo o *fenomenalnom kvalitetu* koji se generalno javlja kada je neko stanje uzrokovano travom i drvećem [...] Fenomenalni element u ovakvoj koncepciji sprečava jednu čisto funkcionalnu analizu.[60]

Možemo jasno uočiti kako fenomenološki koncept duha počiva na uticajima kontinentalnih filozofskih strujanja, a psihološki koncept na analitičkim momentima. Setimo se kako su Huserl i Sartr tvrdili da svest obuhvata sve doživljaje (nem. *Erlebnis*) i kako ona *jeste* samo to egzistencijalno doživljeno iskustvo, dok su Rasel i Rajl tvrdili da je svest samo jedna zgodna fikcija ili u Rajlovom slučaju jezička pogreška, koja služi kao sredstvo za kratak i brz opis izvesnih zakona ponašanja.

Zaključna napomena

Fenomenološki koncept duha, kako ga je definisao Čalmers, a koji su takođe razvili, uz određene varijacije, Serl, Nejgel i drugi antiredukcionisti, svoj teorijski legitimitet crpi upravo iz (pojma) kvalija i svesnog iskustva, kao i intencionalnosti; dakle, svih onih karakteristika koje se tiču naših doživljaja i perspektive prvog lica, a ne saznanja iz perspektive trećeg lica i pratećih moždanih i kognitivnih procesa. Sada možemo da vidimo kako, zaključno sa Čalmersom, u sudaru dva predočena koncepta duha, psihološkog i fenomenološkog, utemeljenim u redukcionističkim i antiredukcionističkim shvatanjima, nastaje, u svoj njegovoj zagonetnosti i kompleksnosti, savremeni problem svesti.

Na kraju, ipak, ostaje izazov da se u jednom pitanju ili jednoj postavci odredi u čemu se *tačno* sastoji filozofsko-naučni problem svesti. Kao što smo videli, prema nekim autorima, uglavnom materijalistički orijentisanim redukcionistima i ranim analitičarima, adekvatnije bi možda bilo govoriti o posebnim problemima svesti, a ne o jednom problemu (recimo, problemi jezika, iskustva, memorije, opažanja, *u stvari* tvore „problem" svesti.) Neki autori iz iste grupe zbog toga smatraju kako *problema* svesti zapravo i nema. Sa druge strane, antiredukcionisti se drže uverenja kako postoji jedan problem svesti, koji je u stvari „istinski" problem, naime: kako svest uopšte nastaje, kako, ali i zašto smo kao biološka bića svesni i kakva je priroda tog svesnog iskustva?

Ukoliko bismo, zarad sumiranja i preglednosti ovog istraživanja, morali formulisati temeljni filozofsko-naučni problem svesti, polazeći od autora i njihovih shvatanja

58 Upravo zbog ovoga razni kognitivno-bihevioralni modeli koji dominiraju savremenom psihologijom i psihoterapijom moraju biti dopunjeni egzistencijalnim pristupom. Jedno su psihički i biološki uzroci moje anksioznosti, a sasvim druga stvar je *strepnja* koju doživljavam usled svoje egzistencijalne „bačenosti" među publiku kao Druge. Prvim se bave kognitivno-bihevioralna učenja, a drugim egzistenciološke analize. Razliku između egzistenciološkog sa jedne strane i pozitivističkih i tradicionalno-psiholoških (esencijalističkih) shvatanja ljudske stvarnosti nešto detaljnije istražili smo u radu *Teskoba apsurda i apsurdnost teskobe: egzistencijalni položaj čoveka u filozofijama Albera Kamija i Žan-Pol Sartra*. Vidi u: Ačanski, N. (2020). Teskoba apsurda i apsurdnost teskobe: egzistencijalni položaj čoveka u filozofijama Albera Kamija i Žan-Pola Sartra. Čemu, XVI (27), 38-51; https://hrcak.srce.hr/255623

59 Pitanje koje ostaje otvoreno je naravno pitanje ima li to fenomenalno iskustvo neku kauzalnu ulogu u ponašanju ili je samo epifenomen bez ikakvog odnosa prema ponašanju?

60 D. J., Chalmers, *The conscious mind*, str. 21.

predočenih u ovom radu, učinili bismo to na sledeći način.

Da li su svest i svesno iskustvo čoveka isto što i biološki procesi mozga, da li se oni mogu identifikovati sa kognitivno-bihevioralnim funkcijama ljudskog tela kao kompleksnog organizma, ili se na iste redukovati, ili se možda čak mogu poistovetiti sa specifičnim kretanjima atoma i čestica na kvantnom nivou? *Metodološki pitano*, može li se fenomenologija svesti (svesnog iskustva, doživljaja, kvalija) redukovati na objašnjenja fizike, neurobiologije ili komputacionih nauka?

Sa druge strane, možda je svest nešto što se ne može u potpunosti objasniti scijentističkim metodama i modelima, nešto što se ne može redukovati na procese mozga, ponašanja tela ili procese funkcionisanja tipične za kompleksne kompjuterske mašine. U jednom opštijem maniru upitano: može li se ontologija prvog lica objasniti ontologijom trećeg lica ili između njih ostaje nepremostiv *jaz*? U slučaju da jaz ostaje, jedno od pitanja je, naravno: kakva je priroda mentalnog i svesti uopšte? Ali se isto tako može postaviti i pitanje koje, kako se nama barem čini, izmiče većini savremenih autora koje smo spomenuli u ovom radu, a to pitanje glasi: Kakva je priroda samog tog jaza, ako on uopšte postoji, i kako mi ga mi kao subjekti iskustva doživljavamo? Ako postoji neki jaz, raskol, „pukotina" između svesti i mozga, svesnog iskustva (doživljaja, kvalija) i moždanih procesa (neuronske aktivnosti), kako ga mi zahvatamo, ako ikako, da li je on konstitutivan za naše ljudsko iskustvo, da li on određuje naše trenutno samorazumevanje nas kao ljudskih bića? Da li smo u tom slučaju neminovno upućeni na neku vrstu dualizma? Da li svest u tom slučaju poseduje određenu autonomiju koja je presudna za našu slobodnu volju? Ili je uloga tog jaza, a u tom slučaju verovatno i svesti, uslovno rečeno, isključivo regulativna i epifenomenalna, bez suštinske reperkusije po naše samorazumevanje i ponašanje.

Sa druge strane, ako, pak, jaz uopšte i ne postoji, i ako svest *jeste* samo mozak i ništa više, kako tvrde redukcionisti, kako će najnoviji projekti iz transhumanističke filozofije, bazirani upravo na radikalnim pretpostavkama redukcionista, kojima se pokušava „prevazići" postojeće ljudsko biće razvojem veštačke super-inteligencije, uticati na naše samorazumevanje i dalje od toga, na naše moralne, odnosno etičke prakse?

Ovde smo samo skicirali kompleksnost problema svesti koji pošteno iritira savremenu filozofsku i naučnu zajednicu, a koji se postavlja u sam centar istraživačkog polja filozofije duha. Problem svesti sigurno se neće rešiti „preko noći". A ostaje i otvoreno pitanje njegove potencijalne (ne)rešivosti uopšte. Što, na kraju krajeva, zavisi i od toga kako ćemo razumeti iznad spomenuti *jaz*. Jedan od budućih filozofsko-fenomenoloških zadataka u istraživanju problema bio bi i propitivanje samog jaza, „pukotine", međuprostora (eng. *interstice*), ako ovi postoje, između svesnog iskustva sa jedne i moždanih procesa sa druge strane. Dakle, baciti svetlo na samu pukotinu *između* (*gap in between*) i način na koji se ona pojavljuje nama kao subjektima svesnog iskustva, a ne samo gledati jednu ili drugu stranu između kojih jaz postoji ili nastaje. To ispitivanje ostavljamo za neke buduće radove.

Literatura

A. T. Plejs, „Da li je svest moždani proces?" u *Psihofizički identitet ili saznajno povlašćeni položaj*, priredila Beba Stanković, Mali Nemo, Pančevo, 2004.

Beba Stanković (prir.), *Psihofizički identitet ili saznajno povlašćeni položaj*, Mali Nemo, Pančevo, 2004.

Bertrand Rasel, *Analiza duha*, Otkrovenje, Beograd, 2008.

Bertrand Rasel, *Problemi filozofije*, Nolit, Beograd, 1980.

D. Chalmers, (ed.), *Philosophy of Mind, Classical and Contemporary Readings*, New York: Oxford University Press, 2002.

D. Filipović Đurđević, i S. Zdravković, *Uvod u kognitivne neuronauke*, Gradska biblioteka Zrenjanin, Zrenjanin, 2013.

D. M. Armstrong, *The Mind-Body Problem*, Boulder, CO: Westview Press, 1999.

David J. Chalmers, *The conscious mind: In Search of a Theory of Conscious Experience*, Department of Philosophy University of California, Santa Cruz, 1995.

Džon Serl, *Svest mozak i nauka*, Filozofsko društvo Srbije, Beograd 1990.

Edmund Huserl, *Ideje za čistu fenomenologiju i fenomenološku filozofiju*, Breza, Zagreb, 2007.

Gilbert Ryle, *The Concept of Mind, Routledge*, Milton Park, Abingdon, Oxon, 2009.

Hilari Patnam, *Philosophy and our mental life*, http://www.arabphilosophers.com/English/research/non-arabic/Philosophy_of_Mind/Hilary_Putnam/Putnam_Philosophy_and_Mental_life_English_Article. p. 127. Očitano: 24. 3. 2022.

J. Kim, *The Philosophy of Mind*, Boulder, CO: Westview Press, 1998.

Jaucourt, Louis, chevalier de., "Consciousness.", *The Encyclopedia of Diderot & d'Alembert*, Collaborative Translation Project, Michigan Publishing, University of Michigan Library, 2014, preuzeto sa: The Encyclopedia of Diderot and d'Alembert, "Consciousness"; Očitano: 27.3.2022.

John R. Searle, *Mind – A Brief Introduction*, Oxford University Press, 2004.

Mirko Aćimović, „Prilog istorijskoj rekonstrukciji filozofije duha", *Arhe*, II, 4/2005 Filozofski fakultet Novi Sad, 2005.

Nikola Ačanski, „Teskoba apsurda i apsurdnost teskobe: egzistencijalni položaj čoveka u filozofijama Albera Kamija i Žan-Pola Sartra". *Čemu*, XVI (27), 2020., 38-51; https://hrcak.srce.hr/255623

Patricia S. Churchland, *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain*, A Bradford Book, The MIT Press, 1989.

Robert Van Gulick, „Consciousness", u *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2018. Edition, Edward N. Zalta (ed.) https://plato.stanford.edu/entries/consciousness/ , očitano, 1. 3. 2022.

Shaun Gallagher& Dan Zahavi, *The Phenomenological Mind*, Routledge, London and New York, 2008.

Tomas Nejgel, „Kako izgleda biti slepi miš?", u *Psihofizički identitet ili saznajno povlašćeni položaj*, priredila Beba Stanković, Mali Nemo, Pančevo, 2004.

William James, „Does 'Consciousness' Exist?", *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methdos*, Vol. 1, No. 18, Journal of Philosophy, Inc., 1904.

PROBLEM OF CONSCIOUSNESS IN THE PHILOSOPHY OF MIND: REDUCTIONISM VERSUS ANTIREDUCTIONISM

Nikola Ačanski

Independent Researcher, Novi Sad, Serbia

Philosophy of mind (or consciousness) has become one of the central research areas in contemporary philosophy. The reasons for its prominence are numerous and concern primarily their thematic content and methodology of work. When it comes to its subject matter, the central problem that is being addressed is the problem of consciousness; more specifically, from general questions about mind and matter and their relationship, through questions about the nature of consciousness and mental states, the relationship between consciousness and the brain, to questions about thinking, knowing, remembering, feeling, experiencing, language – all these problems and their special variations form the problem field of the philosophy of mind. The methodological arsenal of this discipline is no less diverse. Approaches to problems are conditioned both by its subject matter and the development of natural sciences, primarily those about the mind and the brain. All this makes this discipline a multiperspectival and integrative field, where different problems and ways of solving those problems intersect. The two predominant approaches are scientific and phenomenological, which can be understood in the light of reductionism and anti-reductionism. In this paper, we try to provide a comparison of these two approaches: their basic features and methods, as well as their possible points of contact.

Keywords: philosophy of mind, consciousness, problem, reductionism, antireductionism

OPEN ACCESS

ЗНАЧАЈ КИБЕРНЕТИКЕ КАО ВЈЕШТИНЕ УПРАВЉАЊА НА ПОЈАВУ КИБОРГА, ВЈЕШТАЧКЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ И ВИРТУЕЛНЕ СТВАРНОСТИ

Прегледни научни чланак

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6557744

Примљен: 10.02.2022.
Прихваћен: 14.04.2022.

Драгана Чечавац Ковачевић

ЈУ СШЦ „Никола Тесла“, Брод, Република Српска, БиХ
cecavac@gmx.com

У овом тексту размотрићемо појам кибернетике и њен утицај на друштво и савремени свијет. Осврнућемо се и на однос човјека, науке и технике и положај човјека у доба технократије. Назначићемо импликације до којих доводи вјештачка интелигенција и њене манифестације. Након што размотримо вјештачку интелигенцију размотрићемо и виртуелну стварност као импликацију кибернетике. У завршном дијелу разматрамо моралне дилеме које су везане за питања појаве вјештачке интелигенције, виртуелне стварности и киборга.

Кључне ријечи: кибернетика, наука, техника, технократија, биоетика, киборг, вјештачка интелигенција, виртуелна стварност

Увод

У уводном дијелу осврнућемо се на однос човјека, науке и технике као оног творачког споја савремених токова у људској манифестацији збивања, након тога разматра се схватање појма кибернетика гдје се обрађује појам кибернетике и утицај на друштво, савремени свијет и уопште схватање човјека у доба технократије.

У трећем дијелу назначићемо импликације до којих доводи кибернетика и спој органске и механичке, односно аутоматске димензије у једну компактну цјелину и појаву киборга. Четврти дио рада обрађује вјештачку интелигенцију, док се пети дио односи на виртуелну стварност као импликацију кибернетике.

Шести дио се односи на моралне дилеме које су везане за питања појаве вјештачке интелигенције, виртуелне стварности и киборга као и њихове импликације.

Наука и њено чедо техника су продукт људске активности и људског стваралаштва, отјеловљење људске креативности, као и људске потребе за стварањем, односно људског играња Бога, врховног бића које ствара и креира свијет. Човјек покушава да имитира стваралачку силу и модификаци-

CC BY SA

је те исте апсолутне стваралачке силе која обликује нашу опстојност и свијет у којем егзистирамо. Научно сазнање обликовано у техници и њеним продуктима задобило је облик контроле свијета и човјековог живота, произвео је његов преображај, односно трансформацију.

Првобитна намјера филозофа и научника је била потреба за спознајом и откривањем скривене истине која се скрива у измаглицама човјекове опстојности и свијета који га конституише. Почетна намјера није истовјетна са крајњим резултатом, јер потреба за спознајом је дегенерисана у потребу за промјеном тог истог свијета, који је непознаница човјека. Човјек покушава да утиче на свијет, а још увијек не зна шта је тај исти свијет, и у овој дијаболичној игри човјек учествује преко технике и технологије као продужецима науке. Техника је постепено изашла из научних оквира и увукла се у све поре живота, у свакодневицу савременог човјека, чији живот је испуњен техником и технологијом.

Одавно је човјек запоставио потребу за чистим сазнањем на рачун корисног знања и знања које се може употријебити у практичне сврхе, пракса као крајње исходиште науке и тежње ка знању, као и човјекове суштине. Симбиоза науке и технике обликује свијет савременог човјека и мијења човјекову опстојност у том истом свијету, којег обликује у извјесној мјери прилагођавајући га човјеку, али исто тако и модификацијом самог човјека, утичући на његову промјену. На тај начин утичу и на схватање простора и времена, као и на схватање питања о самом човјеку, темељни концепт и категорије се доводе у питање а вријеме неухватљиво убрзава као и све остало што дође у додир са науком и технологијом: „Убрзање је кључна чињеница савременог људског постојања. Време, технологија и модернитет убрзавају са незабележеним темпом. Те категорије или димензије постале су пародије самих себе. Искуство, свест, наш осећај за све што постоји, јуре безглаво у вечитој, хиперпосредованој садашњости. „Сада“ је протерано из самог себе. У овој фази цивилизације као техносфере, сам наш појам садашњег тренутка редефинисан је (у највећој мери) као оно што промиче на компјутерском екрану. Летећи фрагменти, укључујући и нас.“[1] Поред општих категорија, које у техносфери долазе до самог врхунца убрзања у питање се доводе и епистемолошке поставке које су вијековима уназад пружале опстојност човјеку у оквиру његовог свијета. Сам однос субјекта и објекта добија сасвим другачију димензију и перспективу посматрања. Бришу се њихове границе, субјект постаје испражњена љуштура која упија слике и фрагменте, док на дјелу имамо трансформацију објекта до његовог апсолутног сажимања и нестанка. Бестјелеснот као тежња добија своје остварење, односно ништење објекта, поништавања његове опстојности: „Чак и вечито питање односа субјекта и објекта – има ли непремостивог отуђења између њих? – бледи у Доба убрзања. Субјект је све испражњенији и бестелеснији; објекат можда у још већој мери. Више нисмо толико окружени стварима колико краткотрајним виртуелним сликама. Стварност као да измиче контроли, у свету који бежи од нас. Како се наши свакодневни животи убрзавају, све мање тога нам се догађа. Моћ убрзања, за коју се некада мислило да ће донети ослобођење, све више се доживљава као поробљавајући притисак. Тај прогрес „на спиду“, ако могу тако да се изразим, наглашава напредовање еколошпке катастрофе, природа се систематично преоптерећује, а мера тога је, наравно убрзање.“[2]

Из ових наведених ријечи, видимо да техничка цивилизација јуриша у свом стремљењу ка потпуном обесмишљавању свих досадашњих концепција у којем је човјек обитавао и градио своју егзистенцију. У даљем тексту покушаћу да назначим неке облике који указују на промјену парадигме која је била прихваћена за човјека и његов свијет, приказаћемо једну од потенцијалних могућности за човјеков свијет . Можда је промјена једина извјесност у овом свијету, хераклитовски речено, односно трансформишућа преобразба свијета и човјека или као што би Норберт Винер (Norbert Wiener) рекао: „Док ентропија расте, а и сви затворени системи у свемиру теже природно да се изопаче и да изгубе своју особеност, да из стања најмање пређу у стање највеће вероватноће, из стања органи-

1 Џон Зерзан, Брже, (Анархистичка библиотека, 2014)3, htpps://anarhistička - biblioteka. net/library/john – zerzan - brze

2 Исто, 3.

зованости и диференцијације у коме особености и облици опстоје у стање хаоса и једнообразности.“[3]

Кибернетика као вјештина управљања

Кључна ријеч за савремни свијет у оквиру науке и технике јесте појам кибернетике чији творац је Норберт Винер (Norbert Wiener) и у свом истоименом дјелу *Кибернетика и друштво* он нам објашњава идеју прогреса, која је идеја водиља савременог човјека, барем у оном дијелу свијета који се посматра у склопу историје, као што и сам каже да је прогрес постао вјера савременог човјека: „Ми смо већином сувише блиски идеји прогреса да бисмо могли уочити чињеницу да ова вера припада само малом делу писане историје, као и чињеницу да се она оштро одваја од наших сопствених религија и традиција. Ни за католика, ни за протестанта ни за Јеврејина свет није погодно тле где би се могла очекивати трајна срећа.“[4]

Стална тежња човјека за прогресом условила је и појаву кибернетике као нове области и науке о управљању и комуникацијама која посматра човјека, односно људско тијело и ум, као и аутоматизоване машине као дијелове једне цјелине и јединственог система. Човјек и машина више нису одвојени јединствени ентитети који егзистирају засебно, већ их кибернетика поставља у један однос који их чини дијеловима исте цјелине.

Ријеч „*Cyber* произилази из грчког *kubernetes* - бити крмар, крмарити, управљати бродом (у пренесеном значењу може се употријебити и за управљање државом). Пренесено на латински *guberno* прелази у енглески језик у облицима *govern* и *government*. Према томе, кибер, нужмо претпоставља неко управљање.“[5]

Кибернетика је и настала због потребе да се промјени парадигма посматрања машина са становишта човјека, и она би представљала дисциплину која проучава комплексне системе, теорије комуникације и контроле. Машине више нису посматране као енергија већ се са појавом кибернетике тежиште пребацило на комуникацију, па самим тим, и наше посматрање машина се одвија из перспективе комуникације. Машине постају активни учесници у одвијању живота, па самим тим задобијају и комуникативну функцију која је дуго времена била резервисана искључиво за човјека који је био централни рецептор који је примао информације и обрађивао их, сада је та улога омогућена и машинама уз помоћ технике и кибернетике која подстиче такав резон. Када на овај начин посматрамо ствари и људску перпективу закључујемо да су сви дијелови једног система у међусобној интеракцији и да неминовно обликују једни друге: „У оквиру оваквог система, идеја о субјективитету човека ограниченим физичким телом постаје илузија, а физичко тело пропусна мембрана у међудејству свих елемената система.“[6]

Норберт Винер није први који је користио овај појам, али је значајан по томе што му је дао јединствен садржај и што је развио кибернетику као науку и вјештину управљања, а ова ријеч је први пут употребљена у XIX вијеку од стране физичара Андреа-Мари Ампера (Andre-Marie Ampere) и овим појмом он је означио студију контроле управљања. Научници и физичари су увијек утицали на свијет и његову парадигму као и на начин на који човјек доживљава тај исти свијет, иако су филозофи били ти који су тумачили свијет због сплета науке и филозофије било је неминовно и да научници утичу на ту слику свијета. У зависности како су физичари посматрали свијет тако се формирала и цјелокупна парадигма тог истог свијета. Винер нам је дао детаљну анализу тог утицаја на човјека и његов поглед на свијет гдје истиче Исака Њутна (Isaac Newton) и Алберта Ајнштајна (Albert Einstein) као физичаре који су били најзаслужнији за начин на који се доживљава свијет. Тако је период од XVII до половине XVIII вијека био означен филозофијом механике према којој се ствари морају објашњавати помоћу покрета и мешусобног дјеловања дијелова једног механизма, и због тога су сви филозофи и научници дефинисали све природне феномене терминима часовничара, односно сатног механизма. Њутнова механика постала је парадигма и доминантно вијеђење свијета и она се одржала све до

3 Норберт Винер, *Кибернетика и друштво*, (Београд: Нолит, 1964) 27.

4 Исто, 60.

5 Бојан Басрак, *Шта је то киборг? Краткa појмовна/терминолошка анализа*, (Загреб: Филозофски факултет, 2009) 3.

6 Јелена Гуга, *Тело и идентитет у дигиталном простору*, (Београд: Универзитет уметности у Београду, 2012) 44.

појаве Ајнштајнове теорије релативности у XX вијеку.

Наука је изградила чињеницу да је природа механичка и да због тога наука може да користи механичке ствари по узору на природу, цјелокупна природа се посматрала као један цјеловит механизам, а људско тијело се посматрало као сложени механизам који може да се конструише и да се направи његова копија која би симулирала самог човјека. Многи научници су покушавали да остваре ову идеју у пракси: „У покушају да конструише „покретну анатомију", Жак де Вонкансон (Jacques de Vauncanson) је 1738. године направио вештачку патку која пије, једе, квакће, прућака се у води, вари и излучује као жива патка и захваљујући њој, изабран је да при француској Академији буде задужен за патентирање нових изума у индустрији. Један од тих изума био је механички разбој с почетка XIX века који је конструисао Жозеф – Мари Жакард (Joseph – Marie Jacquard), а на којој се касније базирао рад Чарлса Бебица (Charles Babbage) и Аде Лавлејс (Ada Lovelace), који су направили прве кораке у програмирању машина." [7]

Наука, техника и кибернетика су узајамним дјеловањем довеле до потпуне промјене парадигме и начина на који се посматрао свијет и човјек. Човјекова физиологија и анатомија сведена је на механички механизам који се може копирати и репродуковати по сопственом нахођењу, научници су покушавали да изграде један такав механизам који би имао људске особине и са тим започиње оно што данас имамо у појавама роботике, аутомата, киборга и осталих облика вјештачке опстојности. Значајна појава у том периоду јесте и покушај да се направе лутке у људском облику које би имале у себи одређене механизме: „Браћа Пјер и Хенри – Луиз Жакет – Дроз (Pierre i Henri – Louis Jaquet – Droz) су 1773. године конструисали тзв. „андроиде" , односно лутке у људском облику које су у себи имале механизме помоћу којих су могле да пишу, цртају, стварају и сл., док је Рене Декарт (Rene Decartes) промовисао идеју људског тијела као машине: „нерви су као цеви у механичким деловима фонтана, мишићи мотори, тетиве су опруге, крв или „животињски дух" као вода а срце као њен извор је пумпа; респирација је као покрет сата или млина; перцепција пролаз визуелних импулса ка мозгу, је утицај делова који се крећу једни ка другима, и тако даље."[8] Ипак сматрао је да једина ствар која се не може свести на механизам јесте људски ум или интелигенција.

Тежња научника да имитирају физиологију животиња и људи довела је до појаве аутомата и симулакрума који су симулирали живот, али се дуго времена изостављало питање интелигенције јер се сматрало да се ум не може свести на механизам. Први такви покушаји су начињени од стране Блез Паскала (Blaise Pascal) и Готфрид Вилхелм Лајбница (G. W. Leibniz). Паскал и Лајбниц су покушали да конструишу прве машине које имају интелектуалну потку, односно то су били први покушаји да се интелигенција сведе на механизам и да се имплементира у строј, односно машину. Значај калкулатора је у томе што се помоћу њега провукла идеја да размишљање може бити механизовано и да се помоћу механике могу обављати мисаоне операције као што су математичке операције сабирања или одузимања. Значај Паскала и Лајбница је најзаслужнији у овом подручју и они су били пионири у овој области, а сам Норберт Винер је за Лајбница рекао да је он светац заштитиник кибернетике: „Паскал је 1642. године конструисао калкулаторе под називом Паскалине , који су садржали механичка средства за решавање проблема преношења броја из колоне јединице у колону десетице, али је њихов недостатак био тај што су могли да врше само операцију сабирања. Лајбниц, филозоф, математичар и научник, је 1673. године конструисао прототип калкулатора *calculus rationator* који је поред сабирања могао да врши рачунске радње одузимања, множења и дељења."[9]

Лајбниц као рационалиста је сматрао да постоји сличност између размишљања и рачунања, јер оба поступка подлијежу одређеним правилима који свој извор налазе у урођеним идејама и из ове почетне идеје се развила грандиозна идеја да свака мисао може да добије нумерички мисаони израз и да се према даљим правилима калкулације и рачунања може превести на језик механике и да се размишљање потпуно механизује и тако су и настали калкулатори, односно

7 Исто, 35.

8 Исто, 36.

9 Исто, 36.

машине које механизовано рачунају за нас. Његова истраживања су резултирала изумом бинарног система, односно бинарног кода гдје је цјелокупан систем изражен комбинацијом знакова нула и јединица, нпр. да бисмо написали слово А у бинарном систему требамо да комбинујемо бројеве 0 и 1, па рецимо да се испис слова А на бинарни код може свести на овај начин А=00000001 а слово Б=00000010 и на овај начин можемо цјелокупне знакове да представимо.

Значај кибернетике је у данашњем свијету задобио велики значај, то је стална човјекова тежња која је постојала и у ранијем периоду. Спој човјека и машине увијек је имао симбиотичку корелацију и машине су увијек биле ту као продукт човјека и утицале су на изглед његовог живота као и на начин на који он схвата сам тај живот. Са развојем индустријализације јавила се и потреба за другачијим типом машина које би олакшале човјеков живот. У XIX вијеку појаила се парна машина и упоредо са том појавом јавила се и потреба за развојем индустрализације, самим тим и машине је захватила значајна промјена јер се мијења и поглед на рад и производњу а самим тим и на човјеков опстанак, јер је човјек биће које зависи од свог рада. Концепт машине пролази кроз значајне промјене: „Живот се више није схватао као производ механизма, а симулакруми и аутомати су у XIX веку опстали само као вашарске атракције, декорације и лутке. Фокус је пребачен на „филозофију производње" током индустријског доба, односно на питање интелигенције као система управљања. Пројектовање аутомата више се није базирало на томе да они личе на тела својих стваралаца, већ је пажња била усмјерена на њихове функције."[10]

Машине су увијек пратиле човјека и обликовале његов свијет, само су модификоване према духу времена у којем су настајале, тако да данас на сцени имамо интелигентне машине које покушавају да симулирају човјеков ум, и све оно што је сматрано да није остариво са становишта Декарта и ранијих филозофа и научника. Са овом појавом долазимо до једне спознаје да се такве машине постављају насупрот човјека, односно замјениле су човјека у многим његовим функцијама које је он обављао, јер машине које савремени човјек конструише су опремљене интелигентним органом а самим тим се долази до питања аутономије човјека , односно машине и њиховог узајамног односа.

Киборзи и њихов утицај на човјека

Жилиен Орфеј де Ламетри (Julien Orfay de La Mettrie) је у свом дјелу *Човјек машина* назначио једну идеју о посматрању човјека као машине, односно као механизма који је у константном кретању: „Људско тело је машина која сама навија сопствене опруге, жива је то слика вечитога кретања."[11] Ламетри није усамљени филозоф који је промишљао на овај начин о човјеку, промишљања о човјеку као машини срећемо и код других филозофа који су покушали да тумаче човјека и његово тијело.

Хришћанство и дуализам Рене Декарта су утицали на промишљања о човјеку и машинама на тај начин што је тијело у различити, епохама увијек добијало другоразредни значај, увијек је било гробница душе, оно што држи заробљену душу у оковима чврсте материје која не дозвољава духу да се испољи. Исти је принцип и код Декартовог дуализма гдје су у вјечитој игри *res extensa* и *res cogitans* , протежна супстаца и мислећа супстанца.

Да ли постоји корелација између нашег разумијевања биолошког тијела и нашег схватања развоја стројева, односно утиче ли напредак технике и технологије на човјеков однос према себи и свом тијелу. Представља ли киборг тежњу човјека да оствари ову идеју која је постојала у многим облицима и формама кроз историју људског мишљења.

Када промишљамо о киборгу најчешће мислимо на особу која је технолошки надограђена, а тај технолошки имплатант побољшава њене природне способности и одређене функције тијела на које се односи. Пошто је кибернетика као интердисциплинарна област најзаслужнија за појаву оваквих система због тога се најчешће и појам киборга посматра и дефинише у оквиру кибернетике као цјеловит систем који функционише по принципу кибернетичке инетракције. Поред ових одређења кибернетика посматра киборга и као јединствен и затворен систем који се огледа у споју органског и технолошког.

10 Исто, 37.

11 Жилиен Орфеј Ламетри, *Човек машина*, (Београд: Култура, 1955) 27.

Да ли ће тијело моћи да се репродукује, мијења и да се надопуњава, остаје отворено питање које носи са собом одређене дилеме које су и филозофске природе, јер се нарушава метафизички концепт о схватању тијела и тјелесности. Пружају ли киборзи ослобођење од нужности тијела или нам само стварају нове облике заробљености, једно је од многобројних питања која се постављају и природно намећу када се промишља о киборзима.

Киборзи означавају симбиозу и спајање људског са машинским, биће које је фиктивна реалност, оно што нам се дешава на нивоу фикције и претвара се у реалност коју живимо. Да ли је људско тијело коначно и непромјенљиво или је само један од облика или етапа на његовом еволутивном путу? Да ли је могућа промјена и модификација постојећег тијела, односно да ли су киборзи наша будућност, наше будуће обличје? Технологија и техника су нам омогућиле један овакав облик егзистенције, и уопште наметнуле су нам питања и размишљања о киборзима и о спајању технологије са људским организмом. Увијек је постојала аналогија између начина на који функционише људски мозак и начина рада компјутера као примитивног облика вјештачке интелигенције који може да подржава људску мисао: „Физичко функционисање живог индивидуалног бића и рад неког од најновијих комуникацијских машина паралелни у својим аналогним покушајима да управљају ентропијом помоћу повратне спреге. И једно и друго имају осјетне рецепторе на једној разини радног циклуса: то јест, и у једном и у другом постоје посебни апарати за прикупљање информација из вањског свијета на ниским разинама енергије, обоје те информације чине доступнима за рад појединог дијела или машине. У оба случаја те се извањске поруке не узимају такве какве јесу, него посредством интерних трансформативним функција апарата, био он жив или мртав. Информација тада задобива нови облик, доступан при даљим фазама дјеловања. И у живом и у машинском то дјеловање оставља посљедице на вањски свијет. У оба случаја средишњем се регулацијском апарату пријављује дјеловање извршено на вањски свијет, а не пуко намјерно дјеловање.“[12] Човјек постаје скуп информација, а не биће које је састављено од органа, крви, меса и свега оног што је материјални агенс. Као што се на нивоу науке човјек посматра кроз његову ДНК која је скуп информација које чине човјека тим што јесте.

Вјечити човјеков покушај да се рјеши тежине тијела, и свега што оно доноси, да побиједи старост а на крају и саму смрт условиле су ову појаву гдје се спајају органско и неорганско, људско и машинско, механичко и тјелесно. Развој аутомата условљава и проширење нивоа и обима интелигенције којом је био обухваћен и доприноси проширењу изван оних сфера које су биле обухваћене првобитно: „Његов кибернетски аутомат је саморегулишући и ка циљу усмјерен строј, који је са околином везан посебном просторно-временском логиком, којом се дјеловања у будућности прилагођавају кроз упоређивање с резултатима прошлих остварења. Тај аутомат ће означити нови ниво интелигенције који се проширио изван оквира онога што је било утврђено на основу аутоматизованих и фабричких машинских сиустема.“ [13]

Дона Харавеј (Donna Haraway) је у есеју под називом *Манифест киборга: наука, технологија и социјалистички феминизам* изложила своје виђење овог феномена и појаве киборга као неутралног ентитета који би избрисао родне и полне разлике, као техничко рјешење проблема феминизма у пракси. Према Харавејевој жене требају да прихвате оно што се назива информатичка доминација да би се увећао њихов значај у стварном свијету , пут до стварног свијета преко виртуелне путање. Према оваквом схватању киборг не захтева стабилан идентитет и самим тим се отвара могућност за рјешавање феминистичких питања и проблема, али истовремено и за јављање нових облика проблематичности. И у феминистичким круговима се обрађивао појам киборга и урађена су одређена резоновања на ову тему и проблематику. Као и у сајберпростору постоји могућност игре са идентитетима, родна одређења су ослобођена значења која носе у реалном свијету: „Могућност игре са идентитетима у сајберпростору омогућила је да родна одређења у сајберпростору буду ослобођена оптерећења и значења која носе у реалном свету. Јасно одређене границе између маргине и центра, субјекта и објекта, приват-

12 Норберт Винер, *Кибернетика и друштво*, (Београд: Нолит, 1964) 42-43.

13 Мирослав Дринић, *Од растјеловљења до гностичкоі поништења*, (Бања Лука: УФДМ, 2016) 15.

ног и јавног , природе и културе, мушког и женског, реалног и виртуелног, биолошког и артифицијелног се бришу, а сам појам идентитета се ралативизује, односно идентитет постаје противречан, мултиплицитан, парцијалан и отвара могућност за поновно реконструисање и ново, другачије читање тела и политике рода у глобалном друштву.“ [14]

Поред Доне Харавеј и Садие Плант (Sadie Plant) је разматрала утицај технологије на човјека и она посматра мушкарце као јединице а жене као нуле, односно бинарне супротности јединица. Она се базирала на разматрање сложеног односа између жене и машине и овај однос се базира на проблему који је везан за идентитет технологије и тијела, а теорија која разматра оваква становишта назива се сајберфеминизам.

Гдје се налазе те границе између машина и људи, да ли су оне јасно уочљиве и видљиве или се губе те границе између људи и машина. Киборг је производ науке и технологије, и у њему је најуочљивији однос човјека и технологије који је повезан и све теже постаје могуће да се одреде границе гдје завршава човјек а гдје почиње машина. Данас више него икада раније у историји техника и технологија постају продужеци човјека и дио његовог приватног живота јер се увукла у све сфере друштва па тако и приватну сферу. Интернет је омогућио већу орјентисаност човјека на технику и постао је продужетак човјека и његовог домаћинства: „Један исти технички феномен истовремено олакшава концентрацију у метрополи и дисперзију већих опасности; могло се на то мислити да би се унапредила, сутра или свакако ускоро, кибернетичка контрола која би била прилагођена кућним мрежама... одакле долази Интернет, војна мрежа која је недавно постала цивилна...“ [15]

Вјештачка интелигенција и њене манифестације

Спрега науке и технике омогућава човјеку да мијења свијет, али и да испољава своју креативност, односно да креира, попут Бога, нове форме опстојности. Размишљајући о овим питањима човјеку је у једном тренутку дошла мисао да ако свијест већ постоји у машини, или строју, то јест људском строју, односно људском тијелу, зашто не би свијест постојала и у умјетно створеној машини. Зашто се свијест не би могла репродуковати и у машинама, рачунарима и роботима, маштовито питање са људског становишта и научне радозналости, али исто тако и дијаболично питање, које повлачи за собом многе консеквенце. Да ли би то биле органске машине, попут човјека или неорганске, да ли ће човјек успјети да створи органске машине са усађеном вјештачком интелигенцијом, или ће то бити неорганске машине које ће бити носиоци исте те вјештачке интелигенције, постоји мноштво питања која се природно намећу када човјек размишља о овом проблему.

Проблематика људске свијести и сам концепт живота се доводи у питање, човјек је годинама настојао да схвати концепт живота, али је схватио само његове периферне аспекте, никада човјек није зашао у ту проблематику до краја, наука никада није открила суштину живота, евентуално се задовољава разумијевањем ДНК структуре, али даље од тога се није отишло. Наука је направила заокрет у настојању да схвати концепт живота и уз помоћ технике почела је да имитира живот, да ствара његове слике и пасаже нових модела живота и живућих машина које имитирају живот сам. Да ли ће машине које посједују вјештачку интелигенцију имати аутентичан и квалитативан доживљај свијести и искуства, и да ли ће моћи да осјете живот у његовој суштини су питања која се надовезују на ове процесе које сам човјек креира. Да ли ће свијест и свијесност остати мистерија за науку и да ли ће моћи да се накалеми на материју која није органска су нови проблеми који се отварају на овом пољу истраживања и промишљања.

Човјеков утицај на средину у којој обитава је драстично измјенио ту цјелокупну средину у којој је човјек и не преостаје му ништа друго него да и самог себе промјени и трансформише: „Ми смо нашу околину тако радикално изменили да сада морамо изменити и сами себе да бисмо могли опстати у тој новој околини. Више и не можемо да живимо у старој. Прогрес намеће не само нове могућности за будућност већ и нова ограничења. Изгледа да се и сам прогрес, као и наша борба против повећања ентропије, мора суштински завршити на низбрдици, коју покушавамо да избегне-

14 Јелена Гуга, *Тело и идентитет у дигиталном простору*, (Београд: Универзитет уметности у Београду, 2012) 7.

15 Пол Вирилио, *Информатичка бомба*, (Нови Сад: Светови, 2000) 17.

мо."[16] Да би се прилагодио новом свијету који је сам створио својим активностима човјек истовремено мора и да модификује себе и да мијења своју суштину. Један корак на том путу промјене јесте и стварање вјештачке интелигенције која драстично мијења свијет и човјека и доноси са собом суштинску промјену човјека. Ова појава је постојала као идеја и код ранијих филозофа, и била је једна од потешкоћа за коју су сматрали да је неизводљива, јер сјетимо се Декарта који је сматрао да људски ум, односно мишљење не може да се преведе у неорганску материју. Данашњи научни токови демантују Рене Декарта у том смислу што је вјештачка интелигенција један од покушаја да се мисао и мишљење омогући машинама и стројевима. Развој вјештачке интелигенције је ухватио свој замах у двадесетом вијеку, иако су и раније постојали такви покушаји као код Блеза Паскала, Готфрида Вилхелма Лајбница и Аде Ловлејс. Она постаје заједно са кибернетиком једна од водећих научних области: „Вештачка интелигенција (ВИ) је конституисана као научна област у непосредној вези са успостављањем рачунарства као научно-техничке дисциплине. Озбиљно је почела да се развија убрзо после Другог светског рата, а само име је добила тек 1956. године. ВИ тренутно обухвата мноштво подобласти, од врло општих, као што су учење и перцепција, до уских задатака као што је играње шаха, доказивање математичких теорема, писање поезије, медицинска дијагностика, аутоматско превођење, препознавање говора, роботика и сл."[17]

Мисао и језик постају одређења стројева и машина, вијековима је говорни изражај био својствен само човјеку, али се са развојем вјештачке интелигенције тај људски атрибут почиње придавати и стројевима које је човјек осмислио и конструисао.

Велики значај за развој вјештачке интелигенције дао је Алан Туринг (Alan Turing) који је направио тест за мјерење интелигенције код машина, односно њиховог нивоа интелигенције и у којим случајевима за једну машину можемо рећи да је интелигентна. Са овим поступком избрисана је разлика између човјека и машине, а интелигенција, као искључиво људска особина, задобила је своје присуство и у машинама. Има ли човјек право да модификује природу, односно да ли је он њој супротстављен или су они у једном јединству, да ли се и вјештачка интелигенција може сматрати природном ако је продукт човјека или је то један отуђен ентитет у оквиру односа природе и човјека, питања су која се постављају са појавом вјештачке интелигенције. Да ли се са појавом вјештачке интелигенције, односно њеном креацијом од стране човјека нарушава „изузетна позиција човјека": „Човек не стоји насупрот природе, већ разумева себе као део свеобухватније природе. Човечанство и природа увек одговарају једно другом у конкреативном догађају, истовремено превазилазећи тренутне могућности. Изузетна позиција човека се показује као метафизичка конструкција којој нема места, будући да је природа већ настала из себе као процес саморађања и самокреације."[18]

Одакле потиче ова снажна потреба човјека за прављењем сопствене копије, односно због чега човјек има потребу да прави системе који показују интелигенцију? Видјели смо да су људи од најранијих дана и времена покушавали да направе машине са људским способностима, да имају способност кретања као и резоновања. У Аристотеловој (Aristotle) *Политици*, у параграфу 1254 а, назначено је: „ Јер кад би свако оруђе само могло да ради свој посао, било да му је наређено, било да предосети господареву жељу, као што причају за Дајдалове статуе и Хефајестове троношце, за које песник каже да су сами ишли на скупштине богова, и када би чунци могли сами да ткају а плектар сам да удара у китару, нити би градитељима били потребни помоћници, нити господарима робови."[19] У данашњем друштву су превазиђена Аристотелова резоновања, а и сам Аристотел је дао допринос развоју вјештачке интелигенције јер цјелокупан систем на којем се темељи вјештачка интелигенција је заснован на логици, а утемељивач логике је Аристотел.

Поред Аристотела на развој вјештачке интелигенције је утицао и Џорџ Бул (George Boole) који је формулисао Булову логику, а у основи те логике је Лајбни-

16 Норберт Винер, *Кибернетика и друштво*, (Београд: Нолит, 1964) 66.

17 Милан Милосављевић, *Вештачка интелигенција*, (Београд: Универзитет Сингидунум, 2015) 1.

18 Исто, 7.

19 Аристотел, *Политика*, (Београд: Култура, 1970) 1254 а

цова идеја да се људско мишљење може представити одговарајућом алгебром. Поред Аристотела, Лајбница и Була и Готлиб Фреге (Gottlob Frege) је створио логику првог реда, ослањајући се на Булову логику, која се користи за аутоматско резоновање. У оквиру филозофије су направљени први почеци вјештачке интелигенције, ту проналазимо заметак идеје о хуманоидним стројевима који ће поред осталих људских функција имати и могућност размишљања. Филозофија је онај почетни мисаони оквир који пружа иницијалну идеју, али се њена реализација даље наставља кроз математику, психологију, неурологију и друге научне и техничке области. Иако је наука дала значајан допринос на овом пољу, као и филозофија још увијек начин функционисања човјековог мозга представља велику непознаницу: „Неуронаука је наука о нервном систему, посебно мозгу. Тачан начин на који мозак омогућава мисао је једна од највећих мистерија науке. Хиљадама година се сматрало да мозак на неки начин утиче на мисао, због доказа да јаки ударци у главу могу да доведу до губитка менталних способности. Ипак, тек средином 18. века мозак је постао признат као средиште свести. Пре тога, кандидати за ту улогу су укључивали срце , слезину и пинаелну жлезду. Упркос овим напрецима, још увек смо далеко од разумевања како било који од ових когнитивних процеса стварно функционише. Оно што и данас задивљује истраживаче је да скуп једноставних нервних ћелија представља биолошку основу свих наших менталних процеса и може да доведе до мисли, акција и свести, или другим речима, да мозак узрокује ум. Једина реална алтернатива овој теорији је мистицизам по коме наши умови функционишу изван познатих физичких закона“[20]

Као што нам је и Аристотел у својој *Метафизици* назначио да људи по природи теже ка знању тако ће и ова област да окупира људску машту и побуду за знањем и спознајом на који начин функционише људски мозак, а са том спознајом отварају се и друге могућности. Као и свака људска спознаја и ова носи одређене ризике, јер као што рече Норберт Винер, једном су се у историји машине већ сударили са људском културом и изазвале далекосежне посљедице, а са развојем вјештачке интелигенције дошло би до судара између самог човјека и машине која резонује попут човјека и нико са сигурношћу не може да каже какве би биле посљедице тог судара или сусрета.

Виртуелна стварност или реалност

Једна од посљедица развоја кибернетике јесте и стварање виртуелне стварности која је омогућена са развојем рачунарске технологије, а кибернетика као вјештина управљања налази се у основи и једне и друге области. Брзина којом виртуелна стварност осваја наш свијет је велика и за наше свакодневно бивствовање. Брзина овог развоја је условила појаву питања као што су резоновање о томе да ли ће виртуелна стварност потпуно замјенити материјалну. Под виртуелном стварношћу подразумијевамо виртуелну или дигиталну слику, помоћу које се може створити осјећај простора и просторности, односно привидну стварност: „Виртуелна слика је, дакле, електронска, дигитална слика. Та слика је најчешће тродимензионална (3D) и то чини да се виртуелним обликовање, заиста може створити осјећај виртуелног простора. Тако креиран виртуелни простор може садржавати ниво детаља довољно увјерљив да створи привид стварноси и отуда је назив *virtual reality*, односно виртуелна стварност за све оне дигиталне облике настале у компјутеру којима се симулирају стварни призори. Било да је ријеч о копирању природних форми или моделирање вјкештачких објеката.“[21]

Информација је кључна категорија у кибернетици и у управљачким системима јер на основу информације омогућава се прецизно давање инструкција машинама које обављају одређене аутоматизоване радње и на том принципу је основана и створена и виртуелна стварност. Посматрање информације на овај начин започето је са развојем кибернетике и континуирано је пратило тај развој и у виртуелној стварности гдје имамо дигиталне записе или кодове, односно информације свега што се може интерпретирати бинарним кодом, а то подразумјева све, јер се бинарним кодом може све интерпретирати , све може бити преведено у домен виртуелне стварности помоћу кодирања стварности и материјалног свијета који нас окружује. Овдје се сударају материјално и нематеријално и назначавају

20 Милан Милосављевић, *Вештачка интелигенција*, (Београд: Универзитет Сингидунум, 2015) 9.

21 Миле Срдановић, *Виртуелна стварност или стварна виртуелност*, (Сарајево: Машински факултет, 2011) 10.

се обриси њиховог односа, као да су се сударили Платонов свијет идеја са Аристотеловим материјалним свијетом, читава виртуелна стварност може се посматрати као судар ова два свијета.

Најбољи приказ и обраду виртуелне стварности дао нам је Жан Бодријар (Jean Baudrillard) кроз своја дјела у којима је поред виртуелне стварности обрађивао и симулације и симулакруме под којима подразумјева копије које немају свој извор или темељ у стварном свијету реалности. Симулакруми нису физичка тијела и објекти већ су изведени у односу на оригинал и представљају виртуелну стварност. Виртуелни простори су један замишљени додатак и наставак нас самих и наших физичких тијела, и унутар те виртуелне стварности ми сарађујемо и комуницирамо једни са другима: „Обестеловљени у бескрајним пољима дигиталних података идентитети постају посве састављиви, а репрезентације физичког изгледа се могу бирати по вољи. Мењањем телесних атрибута мења се и природа интеракције, што утиче не само на то како доживљавамо и дефинишемо сами себе. Радикалне промене узроковане употребом нових медија комуникације. Кибернетичка револуција доводи човјека суоченог са еквиваленцијом мозга и компјутера до кључног питања – Јесам ли човјек или машина? Генетичка револуција која је у току доводи до питања – Јесам ли човек или виртуелни клон? Сексуална револуција, ослобађајући све виртуалности жеље доводи до темељне запитаности – Јесам ли мушкарац или жена?“[22] Виртуелна стварност је свуда око нас и сусрет са њом је неминован као и са симулацијама и симулакрумима, као што би рекао Бодријар.

Са појавом интернета и комуникације помоћу интернета у деведесетим годинама отворила се и једна до тада неслућена могућност. Пошто се комуникација на интернету одвијала текстуално и анонимно, корисници су имали неограничену слободу да граде своје идентитете и да се представљају како желе, или да буду било ко или било шта без посљедица, отвориле су се нове могућности за човјеково испољавање и живот у виртуелној стварности. Виртуелна стварност омогућава промјену идентитета и испољавање људске маште која растаче стварност и симулира нове идентитете, у таквој стварности људско тијело губи свој значај као и људска сексуалност, па можете да будете мушко или женско, или да изнова бирате свој идентитет. Све природне категорије које чине човјека су избрисане и отворила се једна неограничена могућност бесконачног бирања и креирања идентитета. У једном таквом окружењу човјек може непрестано да производи себе, да се игра са својим идентитетом или идентитетима ако их има више, јер у једној таквој стварности која је виртуелног карактера имате неограничену могућност да креирате своје идентитете па и више њих истовремено да креирате тако што отворите више прозора и истовремено сте присутни на различитим мјестима јер сте ослобођени од тијела и тјелесности и независни од свих тјелесних одређења. Идентитети постају безлични, а њихова прозирност омогућава нам да будемо било ко или шта год да пожелимо.

Лишеност тијела и свих особина које нас вежу за тјелесност као што су пол или раса дало нам је могућност да се створе заједнице у сајберпростору умјесто у реалности: „Широко распрострањена доступност сајберпростора и самим тим, могућност играња игре разноликих идентитета, радикално је променило досадашњи онтолошки статус јаства дефинисан картезијанским детерминизмима те уступио место фрагментованом , плуралном, децентрализованом, симптоматичном стању савремене постмодерне субјективности. Због неограничених могућности истраживања комплексности идентитета, сајберпростор је постао експериментална радионица постмодерног, терминалног стања постојања које призива и најављује пост-људску еру где се традиционалне и поуздане границе између човека и машине, себе и других, тела и ума, халуцинације и ставрности, дематеријализују и деконструишу.“[23]

Преокрет у развоју виртуелне реалности дала је спознаја да уз помоћ одговарајућих алгоритама физички покрет људског тијела може да се кодира као информација коју рачунар може да обради и да је програмира, људски покрети могу да се кодирају и на тај начин упишу у рачунарски процесор који даље обрађује те информације. На тај начин се људски покрети пресликавају у виртуелну стварност и дола-

22 Жан Бодријар, *Прозирност зла*, (Нови Сад: Светови, 1994) 26.

23 Јелена Гуга, *Тело и идентитет у дигиталном простору*, (Београд: Универзитет уметности у Београду, 2012) 71.

зи до преклапања два свијета, долази до сташпања виртуелног и реалног. Велики дио који карактерише виртуелну стварност може да се примјени и на данашње дигиталне медије, гдје су значајне двије тезе и то су теза окружења и теза о продужецима а које се базирају на томе да када једном технологија постане окружење човјека она више не може бити одвојена од мреже коју формира на свим пољима од друштвених до културних и економских нивоа јер постају њихови продужеци и њихова материјална основа. Виртуелна стварност прави значајан утицај и на културу и доводи до међудејства културе и технологије, јер интернет је постао неизоставан дио наших живота, као и наше културе, многи културни догађаји се дешавају у виртуелној стварности као и умјетничка дјела која губе своју суштину и садржај.

Виртуелна стварност мијења цјелокупан изглед свијета и увукла се у све сфере живота, понекад је тешко одредити границе гдје почиње виртуелни дио а гдје реалност, јер су њихове нити испреплетане преко сајбер мрежа које прекривају човјечанство, као што би рекао и Пол Вирилио (Paul Virilio): „Фамозна „виртуелна реалност“ није толико навигација у сајберпростору мрежа, већ је најпре проширење оптичког обима изгледа реалног свијета.“[24]

Моралне дилеме у оквиру развоја науке и технике

Промишљајући о темама које се односе на креацију вјештачке интелигенције и њеног усађивања и уграђивања у различите материјалне форме и продуковање киборга или хуманоида у крајњој линији своје исходиште проналази у етици, односно поставља се питање о етичности једног оваквог поступка. Неминовно је да се осврнемо и на једну релативну младу дисциплину у оквиру етике, која прави осврт на људско дјеловање у односу на живот и на самог себе, а то је биоетика. Примјена нових технологија и развој науке и научних открића наметнула је потребу за једном оваквом дисциплином која би промишљала о овим теми коју се односе на утицај науке и технике на човјеков живот и његове дилеме. Ова потреба се јавила већ на почетку двадесетог вијека када је дошло до афирмације науке као водеће области унутар човјековог промишљања о свијету, 1926. године Фриз Јар (Fritz Jahr) је у свом чланку *Знаност о животу и наука о ћудорећу*, биоетику дефинисао као етичку одговорност према животу у цјелини. Да ли је етично човјеково играње Бога и божанства, да ли је наука нови облик божанства којем се човјек клања заједно са техником и технологијом, ирационална потреба за духовношћу која се пронашла у научним законима као што сматра Луис Мамфорд (Lewis Mumford) да је „као религиозни надомјестак, доктрина неминовног механичко – људског напретка дала новој слици свијета оно што јој је недостајало: имплицитни циљ, наиме тотално уништење прошлости и стварање боље будућности углавном механичким средствима. Сама промјена постала је у томе комплексу идеја не тек природна чињеница – што и јесте – него ургентна људска вриједност, опирати се промјени или успорити је на било који начин, значило је ићи против природе – те напокон, угрозити човјека порицањем Бога Сунца и неслушањем његових заповиједи.“[25] Развој науке и технике као и кибернетике као водеће дисциплине која обједињава науку и технику, као и информатику и многе друге области у јединствен систем и спрегу која је генерички погон који креира савремену виртуелну реалност , вјештачку интелигенцију и киборге условио је промјену наше стварности и свијета. Становишта о овој појави су различита, једни заговарају напредак и развој људске врсте на ове начине, један виши еволутивни скок за човјека који се очитава у дограђивању људског хуманума, његову промјену и модификацију кроз техничке изуме који мијењају човјекову суштину и стварност. Друго становиште види негативну појаву у развоју науке и технике као и кибернетике и њених производа, сматрају да се наука дрзнула да мијења саму природу и да то никада не може да донесе нешто добро. Из контекста биоетике поставља се питање одговорности према човјеку, одговорности према људском утицају на себе и свој концепт живота, јер се мијења цјелокупан концепт људског живота. Хоће ли човјек задирањем у своју природу условити и своје уништење или ће са развојем технике промјенити себе, односно створити нове облике живота у спрези са аутоматским

24 Пол Вирилио, *Информатичка бомба*, (Нови Сад: Светови, 2000) 19.

25 Луис Мамфорд, *Мит о машини*, (Београд: Анархија/блок 45, 2009) 228.

стројевима који ће бити супротност човјеку. Одговоре на ова питања можемо тражити у домену футуризма и научне фантастике јер све што је некада била људска фантазија временом је прелазила у стварност и реалност. Ни сами научници не могу да сагледају све посљедице ових дешавања у оквиру кибернетике и науке јер је у прошлим временима наука била усмјерена на откривање научних истина и закона, док се данас суочавамо са покушајем да се наука искорости за промјену свијета и човјека. Реалност је представљена у виртуелној реалности, док је централна фигура овог процеса и сајберкултуре кибернетски организам који брише границу између човјека и машине која доводи до њихове узајамне еволуције и кооперације кроз употребу машина као људских протеза и продужетака тијела и ума који ће довести до тога да човјек сам себе превазиђе и да постане постљудско биће и да људска врста какву данас познајемо оде у историју. Поред киборга и вјештачке интелигенције који тек требају да заузму свој положај у друштву и култури, много заступљенија је виртуелна стварност која је условила промјену нашег живота и њен утицај највише осјећамо у савременом друштву док се наша стварност урушава у бинарним кодовима виртуелне стварности: „Програми виртуелне стварности само потврђују све изразитије одвајање стварности путем технологије. Виртуелна стварност у себи носи имагинарност свијета и имагинарност филма корак даље, на тај начин што смјешта појединца унутар оквира алтернативних свјетова. На најдиректнији и непосредан начин, поигравајући се са стварношћу, пракса симулације инсталира се на мјесто које заувијек преображава услове под којима се формира идентитет појединца и друштва.“ [26]

Осврт

У овом раду покушала сам да повежем кибернетику са појавама које су актуелне и продуковане од стране науке и технике, а то су појава вјештачке интелигенције, виртуелне стварности и киборга као главних представника дјеловања у оквиру технологије и науке. Увидјели смо да је кибернетика као вјештина управљања условила појаву нових технологија које утичу и на самог човјека и његов свијет мијењајући при том и саму структуру свијета и човјека, његову суштину и биће. Затим смо резоновали о појави киборга као ентитету који брише границе између људи и машина и доводи до њихове коеволуције. Поред киборга разматрана је и појава вјештачке интелигенције која задобија своју примјену, али са собом носи и негативне консеквенце које се могу одразити и на сам живот и човјека. Виртуелна стварност има највећи утицај на савременог човјека јер је нашла највећу примјену и имплементирала се и у приватну сферу човјека, због тога је и њен утицај најупечатљивији и у завршном дијелу се разматрају моралне дилеме о овим појавама које су условљене убрзаним развојем науке и научног знања као и његовог довођења у везу са техником и технологијом која се продукује кроз кибернетику и вјештину управљања. Овај рад завршићемо ријечима Џона Зарзана (John Zerzan) који нам на пластичан начин приказује живот какав нас чека у оквиру развоја научне праксе: „Зурећи у екране, и сами постајемо дигитални интерфејси, док ступамо у комуникацију негде другде, које је нигде. Са увек новим уређајима, развија се и велика равнодушност према свету. И да ли би то требало да нас изненађује, ако имамо у виду колико нам је овај свет постао неважан. Тај пригушени, униформисани, ружни и беживотни свет надируће технологије. Просветитељски модернитет, са својим неоствареним обећањима, постао је непрепознатљив у својим кључним цртама. Освалд Шпенглер (Oswald Spengler) је рекао да су се модерна времена истезала и растезала све до граница растезљивости, које се више нису могле поднети.“[27]

ЛИТЕРАТУРА

Аристотел. *Политика*, Београд: Култура, 1970.

Винер, Норберт. *Кибернетика и друштво*, Београд: Нолит, 1964.

Басрак, Бојан. *Шта је то киборг? Краткa појмовна/терминолошка анализа*, Загреб: Филозофски факултет, 2009.

Бодријар, Жан. *Прозирност зла*, Нови Сад: Светови, 1994.

Гуга, Јелена. *Тело и идентитет у дигиталном простору*, Београд: Универзитет уметности у Београду, 2012.

Дринић, Мирослав. *Од растјеловљења до гностичког поништења*, Бања Лука: УФДМ, 2016.

26 Мирослав Дринић, *Од растјеловљења до гностичког поништења*, (Бања Лука: УФДМ, 2016) 18.

27 Џон Зерзан, *Брже*, (Анархистичка библиотека, 2014) 6, htpps://anarhistička - biblioteka. net/library/john – zerzan – brze

Вирилио, Пол. *Информатичка бомба*, Нови Сад: Светови, 2000.

Зерзан, Џон. *Брже*, Анархистилка библиотека, 2014. htpps://anarhistička - biblioteka. net/library/john – zerzan – brze

Милосављевић, Милан. *Вештачка интелигенција*, Београд: Универзитет Сингидунум, 2015.

Ламетри, Жилиен Онфреј. *Човек машина*, Београд: Култура, 1955.

Мамфорд, Луис. *Мит о машини*, Београд: Анархија/блок 45, 2009.

Срдановић, Миле. *Виртуелна стварност или стварна виртуелност*, Сарајево: Машински факултет, 2011.

THE IMPORTANCE OF CYBERNETICS AS MANAGEMENT SKILLS ON THE EMERGENCE OF CYBORGS, ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND VIRTUAL REALITY

Dragana Čečavac Kovačević

Secondary School "Nikola Tesla", Brod, Bosnia and Herzegovina

In this text, we will consider the concept of cybernetics and its impact on society and the modern world. We will also look at the relationship between man, science and technology and the position of man in the age of technocracy. We will point out the implications of artificial intelligence and its manifestations. After considering artificial intelligence, we will consider virtual reality as an implication of cybernetics. In the final part, we will consider moral dilemmas related to the issues of the emergence of artificial intelligence, virtual reality and cyborgs.

Keywords: cybernetics, science, technique, technocracy, bioethics, cyborg, artificial intelligence, virtual reality

PREVOD

OPEN ACCESS

MISAONI EKSPERIMENTI I EKSPERIMENTALNA ETIKA

Prevod

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6557767

Thomas Pölzler i Norbert Paulo

Department of Philosophy, University of Graz, Graz, Austria
thomas.poelzler@uni-graz.at

Eksperimentalni etičari istražuju tradicionalna etička pitanja netradicionalnim sredstvima, odnosno metodama empirijskih nauka. Studije na ovom području uvelike su koristile filozofske misaone eksperimente kao što je dobro poznati problem trolejbusa (trolley). Ipak, o specifičnoj funkciji ovih misaonih eksperimenata unutar eksperimentalne etike malo se razmatralo. U ovom radu pokušavamo popuniti tu prazninu. Započinjemo s opisom funkcije etičkih misaonih eksperimenata i pokazujemo da te misaone eksperimente ne treba klasifikovati samo prema njihovoj funkciji već i prema njihovom opsegu. Na temelju toga ističemo nekoliko načina na koje korištenje misaonih eksperimenata u eksperimentalnoj etici može biti filozofski relevantno. Zaključujemo tvrdnjom da se eksperimentalna filozofija trenutno usredsređuje samo na malu potkategoriju etičkih misaonih eksperimenata i predlažemo proširenje svog istraživačkog programa

Кључне ријечи: Misaoni eksperimenti, eksperimentalna filozofija, eksperimentalna etika, veo neznanja, problem trolejbusa

Uvod

Eksperimentalna filozofija je relativno nov pristup u filozofiji. Eksperimentalni filozofi istražuju tradicionalna filozofska pitanja netradicionalnim sredstvima, odnosno metodama empirijskih nauka (Knobe i Nichols 2008; 2014; 2017). Iako je većina rada u eksperimentalnoj filozofiji obavljena na području teorijske filozofije, on je takođe primijenjen i na etiku, široko shvaćenu (o eksperimentalnoj etici vidi Appiah 2009; Mikhail 2011; Greene 2013; Christen i dr. 2014; Lütge, Rusch i Uhl 2014; Liao 2016; Pölzler 2018; Paulo i Bublitz 2020).

Eksperimentalna etika, onako kako koristimo ovaj izraz, pokriva eksperimentalne pristupe koji imaju za cilj dati informacije o moralnim pitanjima prvog reda. A kao dodatak, značajni dijelovi eksperimentalne etike takođe su posvećeni pitanjima moralne epistemologije, prije svega što se tiče (ne)pouzdanosti moralnih intuicija (za pregled vidi Macchery 2017, pogl. 2). Za brojne studije se tvrdilo da sugerišu da moralne intuicije mogu biti osjetljive na varijacije u pre-

CC BY SA

zentaciji moralnih scenarija. Na primjer, Lanteri, Chelini i Rizzello (2008), Wiegmann, Okan i Nagel (2012) i Liao i sur. (2012) pronašli su brojne efekte reda, s umjerenim do velikim veličinama efekata, prvenstveno za scenarije *trolejbusa*. Utvrđeno je i da na odgovore na takve scenarije utiče način na koji su informacije uokvirene (Petrinovich i O'Neill 1996) kao i usputne emocije kao što je sreća (npr. Valdesolo i DeSteno 2006; ali vidi Ghelfi i sur. 2020; Johnson , Cheung i Donnellan 2014.). Osim toga, ponekad se čini da moralne intuicije variraju s demografskim uzročnicima kao što su pol, dob, kultura, socio-ekonomski status i ličnost takođe (ali vidjeti Knobe, uskoro). Na primjer, Petrinovich, O'Neill i Jorgensen (1993.) i Zamzow i Nichols (2009.) izvještavaju o rodnim razlikama u odgovoru na problem s trolejbusom. Fumagalli i sur. (2010.) i Bartels i Pizarro (2011.) otkrili su da muškarci više teže "karakterističnim" utilitarnim intuicijama, tj. intuicijama koje je lakše objasniti pozivanjem na utilitarizam nego pozivanjem na alternativne moralne teorije. Također, Ahlenius i Tännsjö (2012) izvještavaju da Amerikanci, Rusi i kineski ispitanici sistematski različito reagiraju na varijante trolejbus problema. Gold, Colman i Pulford (2014) izvještavaju o sličnim efektima za Britance u poređenju s kineskim ispitanicima.

Kao što ovi primjeri ilustruju, eksperimentalna etika uveliko koristi tradicionalne filozofske misaone eksperimente kao što je dobro poznati problem trolejbusa.[1] Ovo zapravo i nije vijest. Ali, ono što je daleko manje jasno jeste *kako* eksperimentalni etičari koriste ove tradicionalne filozofske misaone eksperimente. Najuticajniji odgovori na takozvani paradoks misaonih eksperimenata – da oni "često imaju novi empirijski značaj iako se u cjelosti sprovode unutar nečije glave" (Horowitz i Massey 1991, 1) – rekonstruišu misaone eksperimente ili kao a priori uvide u platonističke zakone prirode (Brown 1991) ili kao puke argumente (Norton 1996). Nasuprot tome, eksperimentalna etika je, po definiciji, *empirijske* prirode. Dva tematski relevantna rada – oba pod naslovom "Misaoni eksperimenti i Eksperimentalna filozofija" (Horvath 2015; Ludwig 2017) – naglašavaju činjenicu da se eksperimentalni filozofi koriste tradicionalnim filozofskim misaonim eksperimentima, ali nijedan ne raspravlja o tome na koji način ih koriste. U ovom radu naš je cilj pozabaviti se ovim desideratumom.

Počećemo s opisom funkcije etičkih misaonih eksperimenata (2. odjeljak) i pokazati da te misaone eksperimente ne treba klasifikovati samo prema njihovoj funkciji već i prema njihovom opsegu (odjeljak 3). Na temelju toga ćemo istaknuti nekoliko načina na koje korištenje misaonih eksperimenata u eksperimentalnoj etici može biti filozofski relevantno (4. odjeljak). Zaključujemo tvrdnjom da se eksperimentalna filozofija trenutačno usredsređuje samo na malu potkategoriju etičkih misaonih eksperimenata i predlažemo značajno proširenje svoje istraživačke agende (odjeljak 5).

Funkcije etičkih misaonih eksperimenata

Upotreba misaonih eksperimenata u etici djelimično je slična upotrebi misaonih eksperimenata u naukama. Kao i u naukama (Sorensen 1992, 191), stvarno izvođenje misaonih eksperimenata često je nemoguće u etici – samo pomislite na nategnutne scenarije kao što je pješačka verzija trolejbus problema ili Thomsonova violinistkinja.[2] Drugi etički misaoni eksperimenti mogli bi biti dobro izneseni. To vrijedi, na primjer, za scenarije otkucavanja bombe[3] ili Carneadesova daska[4]. Ali, naravno, izvođenje ovih misaonih eksperimenata često bi, u najmanju ruku, bilo moralno upitno.

1 Postoje različite verzije problema s trolejbusom. Jedna verzija je slučajni prolaznik: odbjegli trolejbus ide prema petorici radnika. Ako se niko ne miješa, to će ih ubiti. Bi li bilo primjereno preusmjeriti kolica na drugi niz tračnica gdje se nalazi samo jedan radnik? U verziji pješačkog mosta, petorica željezničara mogu se spasiti samo guranjem krupnog čovjeka s mosta na tračnice. (Foot 2003; Thomson 1976)

2 Violinistkinja: Dok ste spavali i bez ikakvog prethodnog pristanka, vaše tijelo je spojeno na tijelo slavne violinistkinje s određenim zdravstvenim stanjem. Ovo stanje zahtijeva da ona bude povezana s vašim metaboličkim sistemom devet mjeseci; u suprotnom će umrijeti. Pitanje glasi da li vam je moralno dopušteno da zahtijevate da vas odvoje od violinistkinje. (Thomson 1971.)

3 Bomba koja otkucava: Zamislite da je jedini način da spasite hiljade života od eksplozije tempirane bombe da mučite osumnjičenog terorista tako da otkrije gdje je bomba skrivena. Da li bi mučenje u takvim okolnostima bilo dopušteno? (Shue 1978; Allhoff 2012)

4 Scenarij o Carneadesovoj dasci seže do Carneades iz Kirene (2. vijek p.n.e.): Dva brodolomca mornara vide dasku koja može nositi samo jednog od njih. Jedan od njih prvi stiže do daske; kada i drugi mornar dođe do daske, samo što se nije počeo utapati.

To rekavši, niti (ne)mogućnost stvarnog sprovođenja misaonih eksperimenata niti istraživanje etičkih problema njihovog sprovođenja nije ono što motiviše korištenje misaonih eksperimenata u etici. Za razliku od naučnika, etičari koriste misaone eksperimente umjesto stvarnih eksperimenata jer im izvođenje eksperimenata ne bi dalo filozofski relevantne informacije koje traže prilikom izvođenja misaonog eksperimenta. Na primjer, način na koji se različite radnje moguće u scenarijima trolejbus problema trebaju moralno prosuđivati jednostavno ne bi proizašao iz toga kako bi se ljudi zaista ponašali u tim scenarijima (barem ne na bilo koji lagan način). Na primjer, čak i ako se velika većina osoba suzdržala od guranja krupnog čovjeka s mosta i dalje bi to mogla biti opcija da je to ono što moral zahtijeva. Baš kao i u naukama, misaoni eksperimenti u etici trebaju raditi kroz puku refleksiju (Häggqvist 1996; Gendler 2000). Međutim, za razliku od nauka, nedostatak stvarnog izvođenja ovih eksperimenata nije epistemički deficit.

Ali ako je to tačno, koja je funkcija misaonih eksperimenata u etici, tj. zašto etičari koriste misaone eksperimente? Ovdje pravimo razliku između tri glavne funkcije: (1) epistemičke, (2) ilustrativne i (3) heurističke. Ova razlika je donekle umjetna i u nekim slučajevima biće teško povući granice između tri funkcije. Takođe se mora napomenuti da se jedan te isti misaoni eksperiment može koristiti na epistemički, kao i na ilustrativan i heuristički način (vidi, npr. *trolejbus*). Ipak, još uvijek se pokazalo korisnim kategorizovati funkcije misaonih eksperimenata na ovaj način ili na vrlo slične načine (vidi, npr. Brun 2017; Walsh 2011).

Epistemička funkcija

Epistemička funkcija opisuje cilj promjene ili potvrđivanje uvjerenja. Tačnije, od zamišljanja sprovođenja epistemičkog misaonog eksperimenta očekuje se da pruži razloge za ili protiv moralne izjave, principa ili teorije. Kada se koriste negativno, epistemički misaoni eksperimenti koriste se kao kontra-primjeri ili kontraargumenti (Sorensen 1992, 153; Gähde 2000). Ova upotreba radije slijedi "naučno" shvatanje o tome kako moralna filozofija funkcioniše, naime falsifikujući moralne principe koji nalikuju prirodnim zakonima. Osnovna ideja je da moralna načela vrijede univerzalno ili nužno. To jest, kad god se princip primjenjuje na situaciju, on diktira određeni moralni sud. Svaki uspješan protivprimjer smatra se dokazom protiv valjanosti principa. Tako, na primjer, ako su slučajevi *trolejbusa* uspješni protivprimjeri doktrini dvostrukog efekta, to potkopava doktrinu (vidi, npr. Kung 2016, 229; Elster 2011, 242; Walsh 2011, 471).[5]

Kada se epistemički misaoni eksperimenti koriste pozitivno, osnovna ideja je da pojedini slučajevi izazivaju moralne intuicije i da te intuicije pružaju uvjerljive razloge za vjerovanje u njihov sadržaj. Etičari često nastoje opravdati moralna načela pozivajući se na takve intuicije o slučajevima.[6] Na primjer, razmišljanjem o Thomsonovoj violinistkinji može se pretpostaviti da se daju razlozi da pobačaj može biti moralno dopušten čak i ako je fetusu dato pravo na život. Takve se intuicije o pojedinim slučajevima tada mogu koristiti za teoretisanje o moralu. Zagovornici Rawlsove *refleksivne ravnoteže*, na primjer, traže moralna načela koja su u skladu sa sadržajem intuicija o slučajevima (Cath 2016); drugi uglavnom zanemaruju moralna načela i teorije o moralu kroz obrazloženje moralne dosljednosti na nivou slučajeva (Campbell i Kumar 2012); neki drugi prvenstveno rade na slučajevima, ali takođe imaju za cilj moralna načela (najistaknutiji Kamm 1992, 6–11, 2011).

Ilustrativna funkcija

Iako se promjena ili afirmacija uvjerenja često smatra najvažnijom funkcijom etičkih misaonih eksperimenata, ilustrativna i heuristička funkcija takođe su vrlo česte. U etici, *ilustrativni* misaoni eksperimenti trebali bi učiniti izjavu, načelo ili teoriju razumljivijom, tj. olakšati naše razumijevanje toga. U tom je smislu Peter Singer, na primjer, razvio svoj poznati misaoni eksperiment s *jezerom*: Očigledno je da je svako dužan spasiti dijete koje je u opasnosti da se utopi u jezeru ako je to moguće bez neke značajnije opasnosti po sebe. To je zapravo toliko očigledno da Singer ovu dužnost spašavanja može porediti s manje

On gurne prvog mornara s daske i tako uzrokuje njegovo potonuće. Da li treba optužiti preživjelog mornara ili je samo djelovao u samoodbrani? Za sličan scenarij vidjeti (Fuller 1949).

5 Imajte na umu da su neki filozofi i psiholozi tvrdili da verzije trolejbus problema (posebno posmatrač u odnosu na pješački most) podupiru (a ne potkopavaju) doktrinu dvostrukog efekta (npr. Foot 1967; Mikhail 2011).

6 Neki filozofi tvrde da je ova slika o tome kako filozofija funkcioniše pogrešna, npr. Cappelen 2012; Deutsch 2015.

očiglednom obavezom, naime pomoći djeci koja su u opasnosti od umiranja od gladi u zemljama u razvoju, iako bi to koštalo dio raspoloživog prihoda stanovnika razvijenog svijeta. Ovo poređenje dva scenarija samo po sebi nema namjeru da pruži razlog za doniranje novca. Umjesto toga, namjera je ilustrovati Singerov utilitarizam, koji zauzvrat daje razloge za doniranje novca (Singer 1972, 231).

Heuristička funkcija

Za razliku od epistemičkog i ilustrativnog, *heuristička* funkcija etičkih misaonih eksperimenata nema isključivo rješenje. Kada se misaoni eksperimenti koriste heuristički, oni nemaju za cilj pružiti razloge za ili protiv teorije ili je ilustrovati. Umjesto toga, oni bi trebali pomoći u stvaranju novih hipoteza ili boljem razumijevanju implikacija ili razlika između moralnih izjava, principa ili teorija. Kao što svaki čitalac Judith Thomson ili Frances Kamm zna, *trolejbus* problemi, na primjer, nisu korišteni samo epistemički, već i za testiranje određenih formulacija načela ili za susret s prethodno neprimjećenim faktorima koji bi se mogli pokazati moralno relevantnim. U tu svrhu, stvorene su bezbrojne varijacije slučajeva i testirane su intuitivne reakcije na njih. Kamm, na primjer, često koristi misaone eksperimente kako bi pozvala svoje čitatoce da s njom istraže teška moralna pitanja. Usput poziva čitaoca da ostane otvorenog uma, da se ne zaustavlja prelako na određenim odgovorima u slučajeve ili u moralnim načelima. Drugim riječima, ona traži od čitaoca da prati slučajeve gdje god oni vode (Kamm 2007, 5).

Ponekad će biti teško naći jasnu razliku između heurističke i epistemičke upotrebe misaonih eksperimenata. Uopšteno, glavna razlika je u tome što prvi nema jasan argumentativni cilj, dok drugi ima. Objavljeni filozofski spisi rijetko sadrže otvorenu potragu za istinom koja je karakteristična za heurističku upotrebu misaonih eksperimenata. Odnosno, rijetko čitamo o tome kako su autori zapravo došli do svojih zaključaka. Umjesto toga, filozofski radovi i knjige obično se pišu s ciljem uvjeravanja čitalaca u određeno gledište. To bi moglo dovesti do podcjenjivanja važnosti uloge heurističkih misaonih eksperimenata u filozofskoj praksi. Kada filozofi razmišljaju o moralnim pitanjima, kada o njima raspravljaju u učionicama ili na konferencijama, često nemaju već jasan argumentativni cilj. Oni jednostavno žele istražiti probleme razmišljajući o svojoj intuiciji o raznim slučajevima, ili bismo barem tvrdili tako. Naravno, heuristička upotreba može dovesti do čvrstih uvjerenja koja su onda efektivno potkrijepljena epistemičkim misaonim eksperimentima. To bi mogli biti isti misaoni eksperimenti koji, kada se koriste heuristički, u konačnici uvjeravaju filozofa u njihova moralna uvjerenja.

Opseg etičkih misaonih eksperimenata

Svi do sada spomenuti etički misaoni eksperimenti imaju za cilj *određenu* tvrdnju, *određeni* princip ili *određenu* teoriju i pokušavaju potvrditi ili potkopati, ilustrovati ili povećati naše razumijevanje (zavisno o njihovoj funkciji). Na primjer, Singerov misaoni eksperiment "jezero" namijenjen je ilustrovanju utilitarizma. Teško da se može koristiti za motivisanje drugih moralnih teorija. Slično, Thomsonova violinistkinja se teško može koristiti za podršku stanovišta u etici migracije.

Postoji, međutim, jedna vrsta etičkih misaonih eksperimenata, koja, prema našim saznanjima, nema ekvivalenta ni u prirodnim naukama ni u teorijskoj filozofiji. Ovi misaoni eksperimenti mogu se koristiti s obzirom na *razne* izjave, principe ili teorije. Iako imaju iste funkcije kao i drugi etički misaoni eksperimenti – tj. mogu se koristiti epistemički, ilustrativno i heuristički – njihov opseg primjene je mnogo širi. Vjerovatno najpoznatiji etički misaoni eksperiment ove vrste je Rawlsov veo neznanja.[7] S tim je usko povezana ideja *nepristrasnog gledaoca*[8], kako se o njoj raspravlja u moralnoj filozofiji barem od Davida Humea i Adama Smitha (vidi, npr. Raphael 2007; Korsgaard 2008; Gordon 1995).

Misaoni eksperimenti ove vrste izvorno su razvijeni na temelju određene teorijske pozadine i stoga su imali vrlo specifične funkcije unutar teorija koje su branili Rawls, Hume i Smith. Zbog toga Brun, na primjer, ne pripisuje *veo* nijednoj od tri ranije spomenute funkcije, već uvodi četvrtu (neobjašnjenu „imanentnu teoriji") funkciju (2017, 201; vidi također Cohnitz 2005, 146). Međutim, umjesto stvaranja posebnih funkcija za pojedinačne misaone eksperimente, mi predlažemo da se pridržavate triju gore

7 Opšta ideja vela je sljedeća: od čovjeka se traži da razmišlja o pitanjima pravde i morala iz pozicije u kojoj mu nije otkriveno znanja o svom mjestu u društvu, statusu, sposobnostima itd.

8 Nepristrasan gledalac: Ono što je moralno ispravno zavisi od toga što bi nepristrsani, sveznajući idealni posmatrač odobrio.

objašnjenih funkcija i da razlikujete ovu vrstu etičkog misaonog eksperimenta od drugih vrsta po širokom opsegu primjene.

Može se sumnjati da li ovo funkcioniše za naš glavni primjer, tj. *veo*. Uostalom, John Rawls je vjerovatno želio upotrebiti ovaj misaoni eksperiment za specifičnu svrhu ilustrovanja svojih apstraktnih argumenata za određene principe distributivne pravde (okarakterizirao ga je kao "uređaj reprezentacije", Rawls 2001, 17). Ali čak i ako je ovo Rawlsovo tumačenje ispravno, to ne potkopava našu tvrdnju da se *veo* koristi i za druge funkcije. Ono što nazivamo "idejom vela" odavno se emancipovalo od Rawlsove izvorne upotrebe.[9] Danas se ova *ideja vela* primjenjuje na sve vrste pitanja u etici i političkoj filozofiji, gotovo uvijek s epistemičkim ciljevima (samo vidi ove primjere iz etike migracije i etike zdravstvene zaštite: Carens 1987, 257; Harris 1987; Singer et al. 1995). U opštoj literaturi o misaonim eksperimentima veo se tako tipično pripisuje epistemičkoj (Gähde 2000; Miščević 2017; Celikates 2012), a ponekad i heurističkoj funkciji (Gendler 2011, 132; Celikates 2012). To zapravo podupire naše stajalište da misaoni eksperimenti širokog opsega generalno imaju iste funkcije kao i etički misaoni eksperimenti koji su usmjereni na određenu normativnu izjavu, načelo ili teoriju („misaoni eksperimenti uskog opsega"). Dakle, nema potrebe preduzimati daljnju posebnu funkciju.

Ono što je posebno kod *vela, nepristrasnog posmatrača* i drugih misaonih eksperimenata ove vrste je to, kao što smo rekli, što se mogu primjeniti na razna pitanja. Mogu se koristiti epistemički, ilustrativno ili heuristički za moralna pitanja na svim nivoima apstrakcije. Oni obično ispunjavaju te funkcije pozivajući čitaoca da zauzme određenu perspektivu. Posebno su osmišljeni kako bi pomogli ljudima da zauzmu ono što se naziva „moralno gledište" (Baier 1958). *Veo* i *nepristrasan gledalac* to čine tako što opisuju situacije čiji uslovi imaju za cilj osigurati nepristranost (Paulo i Pölzler 2020; Jollimore 2018); čini se da drugi opsežni misaoni eksperimenti (kao što je Sidgwickovo *gledište svemira* ili Habermasov *idealni diskurs*) približavaju moralnu tačku gledišta drugim sredstvima. U svakom slučaju, s moralne tačke gledišta, sve moguće tvrdnje, principi i teorije mogu se istraživati epistemički, ilustrativno ili heuristički. Neko može koristiti misaone eksperimente širokog opsega kao što je *veo* kako bi podupro načela distributivne pravde; ali neko ih takođe može koristiti za potkopavanje ili motivisanje određenih pozicija u migracijskoj etici i etici zdravstvene zaštite (vidi gore navedene reference); ili u životinjskoj etici (Liberto 2017; Rowlands 2009), abortusu (Berry 2016; Dreier 2017; Williams 2015), globalnoj pravdi (Beitz 1999; Brock 2005; Pogge 1988), međugeneracijskoj pravdi (Reiman i D. Wolfron, 1999) i osnovnom socijalnom minimumu (Copp 1998; Waldron 1986). U tom smislu misaoni eksperimenti ove vrste imaju širi opseg od ostalih etičkih misaonih eksperimenata.

Neko bi mogao prigovoriti da se misaoni eksperimenti uskog opsega, kao što su *trolejbus* ili *violinistkinja*, zapravo primjenjuju šire nego što tvrdimo. Čini se da ovaj prigovor posebno pritiska moralne dileme u stilu slučaja *trolejbus*. Na primjer, ove su dileme korištene da se deontologija suprotstavi konsekvencijalizmu, da se rasvijetli ili kritikuje doktrina dvostrukog učinka, razlika između akta i propusta, itd. One takođe mogu uključivati samovozeće automobile, otete avione itd. umjesto trolejbusa .

Međutim, ovaj opis ide u pogrešnom pravcu. Prvo, deontologija/konsekvencijalizam, akt/propust i ispravnost doktrine dvostrukog efekta zapravo su uveliko isprepleteni problemi. Konsekvencijalistički odgovor na problem trolejbusa najvjerovatnije neće biti objašnjen razlikovanjem između akta i propusta ili između namjere i pukog predviđanja, ali će deontološki odgovor vjerovatno biti objašnjen na takav način. Drugim riječima, različiti naslovi mogli bi ustupiti mjesto pretpostavci da se bave različitim problemima, dok su, zapravo, problemi usko povezani.

Drugo, različiti predmeti u slučaju trolejbus problema – vozovi, automobili, avioni itd. – mogli bi se smatrati da sugerišu da se trolejbus slučajevi primjenjuju na širok raspon različitih filozofskih problema. Ovo je, opet, nesporazum. Različiti oblici zapravo su samo različite maske za istu strukturu, što se prepoznaje u oznakama kao što su "tramvajologija" (Sauer 2018, poglavlje 6) ili „moralno hitni slučajevi" (Appiah 2009, 96). To su scenariji koji pri-

9 U Rawlsovom djelu, veo je stavljen u kontekst izvorne pozicije, što dodaje zahtjeve racionalnosti (vidi Harsanyi 1975; Gaus i Thrasher 2016). Takođe, često se koristi samo vrlo "tanak" veo. Odnosno, potrebno je da neko zamisli da ne zna svoje mjesto u društvu (npr. svoj pol, sposobnosti, etničku pripadnost, bogatstvo itd.), dok je veo očigledno "deblji" u Rawlsovoj teoriji, gdje takođe zahtijeva apstrakciju od određenih društava.

kazuju prisilne izbore između života i smrti s fiksiranim ishodima. Broj filozofskih problema koji se mogu obuhvatiti takvom strukturom je ograničen. "Tramvajološki" ili "moralno hitni" misaoni eksperimenti mogu se koristiti za tvorbu istih tvrdnji u različitim filozofskim raspravama (bilo da se radi o samovozećim automobilima ili terorističkim napadima). Ali ovi zaključci se uvijek odnose na prisilne izbore između života i smrti s fiksiranim ishodima, s ciljem da istaknu složenost isprepletenih problema koji su upravo spomenuti: deontologija/konsekvencijalizam, akt/propust i doktrina dvostrukog efekta.

Istina je da *trolejbus* slučajevi imaju nešto širi opseg primjene od *violinistkinje, jezera* i drugih tradicionalnih etičkih misaonih eksperimenata. Trolejbusologija se može koristiti za testiranje određenih razlika u različitim moralnim principima koji postuliraju moralno relevantne razlike između određenih vrsta djela. Međutim, opet će ovi testovi uvijek biti ograničeni na gore spomenuta razmatranja: deontologiju/konsekvencijalizam, akt/propust i doktrinu dvostrukog efekta. U tom smislu, *trolejbus* slučajevi su misaoni eksperimenti uskog opsega. Oni se ne mogu koristiti za razumijevanje ili rasvjetljavanje mnogih drugih pitanja u etici, posebno u primijenjenoj etici i političkoj filozofiji. Na primjer, trolejbusologija se ne odnosi na većinu aspekata životinjske etike; niti se odnosi na pitanja političke jednakosti.

Da sumiramo, postoje najmanje dvije vrste etičkih misaonih eksperimenata: oni s uskim opsegom (kao što su *trolejbus* ili *violinistkinja*) i oni sa širokim opsegom (kao što je *veo* ili *nepristrasni posmatrač*). Ti misaoni eksperimenti mogu imati tri iste funkcije, tj. mogu se koristiti i kao epistemički, ilustrativni ili heuristički. Imajući ovo shvatanje na umu, vratimo se sada na pitanje kako je eksperimentalna filozofija povezana s etičkim misaonim eksperimentima. U sljedećem odjeljku objasnit ćemo kako su eksperimentalni etičari zapravo koristili etičke misaone eksperimente. Zatim ćemo dati neke prijedloge za buduća istraživanja.

Misaoni eksperimenti u eksperimentalnoj etici

Neka empirijska istraživanja etičkih misaonih eksperimenata usredsredila su se na to kako se učesnici zapravo *ponašaju* ili *odlučuju* kao odgovor na te misaone eksperimente. Na primjer, moralni psiholozi su koristili tehnologije virtuelne stvarnosti kako bi istražili kako ispitanici reaguju u slučajevima *trolejbusa* (Skulmowski i sur. 2014.; Sütfeld i sur. 2017.; Francis i sur. 2016., 2017.). Takve su studije vrlo zanimljive, a ponekad čak i normativno relevantne (Paulo i Pölzler 2020). Međutim, mnoge od njih ne spadaju u opseg eksperimentalne etike, onako kako se ona ovdje shvata, jer nisu prvenstveno namijenjeni davanju odgovora na filozofska pitanja (podsjetimo da po našem shvatanju eksperimentalna etika zahtijeva takvu filozofsku namjeru).

Većina eksperimentalnih etičkih istraživanja do sada se nije usredsredila na to kako se učesnici *ponašaju* ili *odlučuju* kao odgovor na misaone eksperimente; radije su se istraživale njihove moralne *intuicije*, tj. "snažna neposredna moralna uvjerenja" (Sinnott-Armstrong 2008, 47) koja su potaknuta razmatranjem slučajeva poput *trolejbusa, violinistkinje*, itd. Studije su posebno sprovedene na tri aspekta ovih intuicija (ogledalo istraživanja u eksperimentalnoj filozofiji uopšteno; vidi Knobe i Nichols 2017.): (1) sadržaj intuicija, (2) njihovu osjetljivost na nebitne faktore i (3) njihovu raznolikost.

Ispitivanja usmjerena na sadržaj

Filozofi se često direktno pozivaju na svoje moralne intuicije. Oni to čine pod pretpostavkom da te intuicije dijeli većina ljudi ili određena veća grupa ljudi (npr. Jackson 1998; Kauppinen 2007); ili bar većina filozofa ili određena veća grupa filozofa. Na primjer, kada Thomson ili Kamm izvještavaju o svojim intuicijama na slučaju *trolejbusa*, izgleda kao da pretpostavljaju da nisu samo oni ti koji imaju te intuicije nego barem neki od njihovih čitalaca. Ne treba ignorisati činjenicu da filozofi ponekad tvrde da namjeravaju istražiti samo svoje vlastite intuicije.[10] Uzmimo Kamma, na primjer, koja kaže da se"'puno više postiže kada jedna osoba razmotri svoje sudove, a zatim pokuša analizirati i opravdati svoje temelje onda kada radimo prosta istraživanja" (Kamm 2007, 5). Međutim, u fusnoti ona objašnjava da su određene intuicije slučaja "prirodni izvor podataka iz kojih možemo izolovati razloge i principe na kojima se temelje njihovi odgovori". To jest, odgovori proističu i otkrivaju neku temeljnu psihološki stvarnu strukturu, strukturu koja je uvijek (nesvjesno) bila dio misaonih procesa nekih ljudi. Takvi ljudi utjelovljuju zaključivanje i principe […] koji generišu te odgovore.

10 Zahvaljujemo recenzentu ovog časopisa što nas je pritisnuo po ovom pitanju.

Poenta je da razlozi i principi budu eksplicitni. […] Ako je ista "duboka struktura" prisutna kod svih osoba — a postoji sve veći psihološki dokaz da je to istina […] — to bi bio još jedan razlog zašto bi razmatranje intuitivnih prosuđivanja jedne osobe bilo dovoljno, da za svaku osobu ponudi isti odgovor. (Kamm 2007, 8, bilješka 4; za više detalja vidi nju 1992, 6–11)

Dakle, Kamm smatra da je dovoljno baviti se jedino sopstvenom intuicijom *ako i samo ako* se nalazimo među "nekolicinom ljudi […] sposobnih odgovoriti na složen slučaj čvrstim odgovorom". (Kamm 1992, 9) Jer ti ljudi su "prirodni izvor podataka" i, nakon pažljivog razmišljanja, imaju konvergentne intuicije. Štaviše, čini se da cijela metoda slučajeva izgleda kao da autorka pretpostavlja da su njene intuicije široko rasprostranjene. Ako ovi filozofi nisu mislili da su njihove intuicije barem donekle slične intuicijama onih drugih, zašto bi onda pisali knjige i članke koji se temelje na njima? Zašto bi očekivali da će bilo ko biti zainteresovan za čitanje ovih knjiga i članaka? Stoga, jedna funkcija eksperimentalne etike bila je testirati jesu li pretpostavke filozofa o moralnim intuicijama (nekih) ljudi ili (nekih) filozofa tačne.

Testiranje pretpostavki etičara o reprezentativnosti njihovih intuicija o misaonim eksperimentima je filozofski važan zadatak. Na primjer, ako bi se pokazalo da većina ili određene grupacije običnih govornika ili filozofa ne dijele Thomsonove i Kammine intuicije, to bi, barem pod određenim okolnostima, oslabilo dokaznu snagu tih intuicija. Stoga nije čudo da eksperimentalni etičari redovno istražuju sadržaj ljudskih intuicija o misaonim eksperimentima, kao što je sadržaj njihovih intuicija o *trolejbus* slučajevima (vidi, npr. Greene i sur. 2001; Liao i sur. 2012). Ipak, oni to najčešće ne ostavljaju na tome. Osim toga, i zapravo prvenstveno, eksperimentalni etičari takođe su istraživali osjetljivost i raznolikost moralnih intuicija učesnika.

Ispitivanja usmjerena na osjetljivost

Lavovski udio istraživanja eksperimentalne etike dosad je ciljao na faktore o etičkim misaonim eksperimentima na koje su ljudske intuicije osjetljive. Odgovaraju li te intuicije na osobine koje se uvjerljivo mogu proglasiti kao moralno relevantne? Ili su (takođe) uzrokovani (navodno) nebitnim faktorima?

U uvodu ovog rada već smo dali niz primjera za studije usmjerene na osjetljivost (pogledajte Macchery 2017, poglavlje 2, za koristan pregled; i Knobe koji slijedi za nedavnu odbranu stabilnosti filozofskih intuicija). Na primjer, za nekoliko studija se tvrdi da sugerišu da na intuiciju učesnika utiče način na koji su informacije uokvirene (npr. *spašavanje* četiri osobe naspram *ubistva* jedne osobe u *trolejbus* slučajevima, npr. Petrinovich i O'Neill 1996.), prema redu po kojem su scenariji predstavljeni (npr. ako je verzija trolejbusa za posmatrača predstavljena prije verzije pješačkog mosta, a ne naknadno, učesnici obično reaguju drugačije, npr. Lanteri, Chelini i Rizzello 2008; Wiegmann, Okan i Nagel 2012 i Liao et al. 2012) ili usputnim emocijama kao što su ljutnja, sreća, veselje i uzdizanje (učesnici koji su bili opterećeni tim emocijama skloni su donositi drugačije sudove od učesnika koji nisu bili pripremljeni na ovaj način; vidi npr. Seidel i Prinz 2013; Strohminger, Lewis i Meyer 2011; Valdesolo i DeSteno 2006).[11]

Pokušavajući uspostaviti takvu osjetljivost na irelevantne faktore, većina eksperimentalnih etičara pokušala je potkopati određene moralne tvrdnje, principe ili teorije (i stoga podržati njihove alternative). Najpoznatiji primjer je vjerovatno dao Joshua Greene. Greene i sur. (2001.) koristili su fMRI kako bi istražili moždanu aktivnost učesnika dok su razmišljali o *trolejbus* slučajevima. U njegovoj interpretaciji ova studija je pokazala da "postoje dobri razlozi za mišljenje da naše izrazito deontološke moralne intuicije ... reflektuju uticaj moralno irelevantnih faktora i stoga je malo vjerovatno da će pratiti moralnu istinu" (Greene 2008, 69 f.). Stoga, kako se deontologija razotkriva, trebali bismo ići s konsekvencijalizmom (o ovom argumentu vidi Paulo 2018; za kritiku vidi Berker 2009; Kahane 2015).

Međutim, istraživanja usmjerena na osjetljivost mogu se koristiti i za šire metodološke svrhe. U skladu s onim što se naziva "negativnim programom" eksperimentalne

11 Imajte na umu da studije o usputnim emocijama nisu bile osmišljene da direktno odgovore na filozofska pitanja, već kao istraživanja klasične moralne psihologije. Štaviše, većina postojećih istraživanja u ovom području usredsređena je na emociju gađenja (npr. Schnall i sur. 2008; Schnall, Benton i Harvey 2008). Neke od ovih studija usmjerenih na gađenje nisu se ponavljale (npr. Ghelfi et al. 2020; Johnson, Cheung i Donnellan 2014), a meta-analize sugerišu da gađenje ili nema nikakav ili samo vrlo mali efekat na moralne sudove (npr. Landy i Goodwin 2015.). Zapravo, čak je i učinak drugih usputnih emocija na moralne sudove obično bio mali, a mnoga istraživanja takođe su bila predmet metodoloških briga (Pölzler 2018).

filozofije[12], može se tvrditi da se moralne intuicije tako lako iskrivljuju irelevantnim faktorima da bi etičari trebali odustati od prakse oslanjanja na te intuicije uopšte. Prema ovom gledištu, svi argumenti utemeljeni na intuiciji – bilo da pokušavaju podržati deontologiju ili konsekvencijalizam, ili bilo koju drugu moralnu izjavu, načelo teorije – moraju se odbaciti (npr. Paulo 2020; Peter Singer 2005).[13]

Istraživanja usmjerena na raznolikost

Neka empirijska istraživanja morala takođe su se usredsredila na varijacije u intuiciji ljudi u vezi s misaonim eksperimentima, kao što su varijacije u kulturi, polu, godinama, socio-ekonomskom statusu ili ličnosti (pogledajte ponovno Macchery 2017, poglavlje 2, za koristan pregled; i Knobe dolazi za nedavnu odbranu stabilnosti filozofskih intuicija). Opet, reprezentativne studije već su spomenute u uvodu, sugerišući da odgovori na slučajeve s *trolejbusom* variraju zavisno od pola (Bartels i Pizarro 2011; Fumagalli et al. 2010; Petrinovich, O'Neill i Jorgensen 1993; Zamzow i Nichols i 2009) i kulture (Ahlenius i Tännsjö 2012; Gold, Colman i Pulford 2014).[14]

Neke studije su takođe uključivale alternativne etičke misaone eksperimente. Na primjer, studija Abarbanella i Hausera (2010.) sugeriše da za razliku od zapadnjaka, ruralne Maje ne procjenjuju štetne radnje (npr. spašavanje pet života na račun jednog tražeći od čovjeka da pređe cestu ispred nadolazećeg kamiona) više pogrešnim od jednako štetnih propusta (npr. spašavanje pet života neupozoravanjem čovjeka koji će preći cestu)[15]; i u njihovoj poznatoj studiji "Moralna mašina" Awad i ostali. (2018) zamolio je učesnike iz cijelog svijeta da odgovore na misaone eksperimente koji uključuju smrtonosne nesreće sa samovozećim automobilima, izvještavajući o značajnim razlikama između (1) Sjeverne Amerike i mnogih evropskih zemalja, (2) istočnih zemalja i (3) Latinske Amerike i zemalja s francuskim uticajem.[16]

Ponekad su istraživanja etičkih misaonih eksperimenata usmjerena na raznolikost motivisana (djelomično) nefilozofskim razlozima (kao što bi mogao biti slučaj i sa Abarbanellom i s Hauserom 2010; Awad i sur. 2018). U posljednje vrijeme, međutim, detaljnije se razmatra i njihova filozofska relevantnost. Jedna od potencijalnih implikacija varijacije moralnih intuicija među populacijama jeste opet da ili te pojedinačne moralne intuicije ili intuicije generalno ne mogu biti pouzdani vodiči do moralne istine – kao što se tvrdilo s obzirom na druge filozofske koncepte, kao što je znanje (Weinberg, Nichols i Stich 2001; ali vidi Macchery i sur. 2017) ili referenca (Machery et al. 2004). Štaviše, neki eksperimentalni etičari su se pozivali na ovu varijaciju u metafizičkim i semantičkim argumentima, tvrdeći da ona podržava pojedinačnu (relativističku) interpretaciju moralne istine (npr. Doris i Plakias 2008; Fraser i Hauser 2010).

Prijedlozi za buduća istraživanja

U posljednjem odjeljku objasnili smo tri glavna načina na koja su se misaoni eksperimenti do sada koristili u eksperimentalnoj etici: (1) usredsređeni na sadržaj, (2) usredsređeni na osjetljivost i (3) usredsređeni na raznolikost. Istraživanja ove vrste mogu rasvijetliti koje moralne

12 Prema uobičajenom razlikovanju, istraživanja eksperimentalne filozofije provode se kako bi se poduprle suštinske filozofske teze (ovo je njezin "pozitivni program") i kako bi se potkopale tradicionalne filozofske metode, posebno pozivanja na intuicije ("negativni program") (Knobe i Nichols 2017).

13 Kao odgovor na argumente utemeljene na osjetljivosti, neki kritičari eksperimentalne filozofije su tvrdili da su samo intuicije filozofa, a ne laika, bitne za etiku i filozofiju. O ovoj tvrdnji će se raspravljati u odjeljku 5.

14 Imajte na umu da se neke od studija koje su izvijestile o rodnim razlikama u intuiciji ljudi u vezi slučajeva s trolejbusom nisu ponavljale, vidi Adleberg, Thompson i Nahmias 2015.

15 Jedan skup Abarbanelovih i Hauserovih misaonih eksperimenata uključivao je pet muškaraca na cesti. Životi ovih ljudi spašeni su od nadolazećeg kamiona žrtvovanjem života jednog čovjeka. U prvoj verziji ove vinjete to se postiže traženjem čovjeka da pređe cestu (AKCIJA). U drugoj verziji, nasuprot, muškarac nije upozoren na nadolazeći kamion (PROPUŠTANJE). Abarbanell i Hauser izvještavaju da ruralni podanici Maja nisu procjenjivali radnje koje su im predstavljene kao manje dopuštene u odnosu na njihove odgovarajuće propuste.

16 Najvažnije razlike između ovih skupina odnose se na težinu koju su subjekti pridavali moralnim preferencijama. Prvo, ispitanici iz istočnog klastera pripisivali su mnogo manju težinu poštedi mlađih u odnosu na starije ljude od ispitanika iz drugih klastera. Drugi ispitanici iz istočnog klastera takođe su pripisali mnogo manju težinu poštedi ljudi visokog statusa. I treće, subjekti iz južnog klastera pripisali su mnogo manju težinu poštedi ljudi, a ne kućnih ljubimaca, a mnogo veću poštedu žena i fit osoba.

intuicije o određenim misaonim eksperimentima pojedini ljudi imaju i zašto. Međutim, da bi ovi rezultati imali veze s moralnim izjavama, načelima ili teorijama, potrebni su dodatni filozofski argumenti. Na primjer, zašto vjerovati da su emocije nepouzdane u donošenju moralnih sudova ili da određena količina različitosti potkopava naše moralne intuicije?

U nastavku ćemo apstrahovati od ovih temeljnijih filozofskih pitanja (vidi, npr. Berker 2009; Heinzelmann 2018; Kauppinen 2007; Nadelhoffer i Nahmias 2007); naš fokus će radije biti na načinima na koje su eksperimentalni etičari koristili misaone eksperimente. Konkretno, pokušavamo unaprijediti ovo područje istraživanja sugerišući da bi ono trebalo uključiti pet dodatnih vrsta istraživanja (koji su do sada imali manje pažnje): istraživanja (1) ilustrativnih i heurističkih misaonih eksperimenata, (2) misaoni eksperimenti širokog opsega, (3) strategije protiv predrasuda, (4) netipični misaoni eksperimenti i (5) intuicije filozofa o misaonim eksperimentima.

Ilustrativni i heuristički misaoni eksperimenti

Do sada se eksperimentalna etika usredsređivala gotovo isključivo na epistemičku funkciju etičkih misaonih eksperimenata. To je opet najočiglednije u slučaju Greeneovih pokušaja da opravda konsekvencijalizam (Greene 2008); ali to vrijedi i za sve druge studije o eksperimentalnoj etici spomenute gore (npr. Liao i sur. 2012; Wiegmann, Okan i Nagel 2012).[17] Bez obzira na to jesu li se ove studije usredsredile na sadržaj, osjetljivost ili raznolikost intuicija testiranih osoba, njihov temeljni filozofski cilj uvijek je bio podržati ili potkopati naše opravdanje za držanje određenih etičkih iskaza, principa ili teorija.

Međutim, eksperimentalna etika takođe bi mogla pružiti vrijedan uvid u prikladnost ilustrativnih i heurističkih upotreba misaonih eksperimenata, testiranjem da li ti misaoni eksperimenti zaista ispunjavaju funkciju za koju se tvrdilo da je ispunjavaju. Postoji mnogo načina na koje se to može učiniti. Kao primjer, razmotrite Singerovo *jezero*. Pretpostavlja se da je ovaj misaoni eksperiment dobra ilustracija utilitarističkih argumenata o našim obavezama prema globalnom siromaštvu. Ako je ova pretpostavka tačna onda bi grupa učesnika kojima se predstavlja jezero i grupa učesnika kojima se prezentuju ti apstraktni utilitarni argumenti na kraju uglavnom trebali podržati iste moralne stavove o našim obavezama prema globalnom siromaštvu (u nedostatku bilo kakvog uvjerljivog alternativnog objašnjenja za divergenciju). Misaoni eksperiment se mogao smatrati samo ilustrativno efektnim u slučaju ovog rezultata; inače bi bio bez efekta.

Kao što je istaknuto u Odjeljku 2, etički misaoni eksperimenti prilično se često koriste u ilustrativne ili heurističke svrhe. Mi stoga predlažemo da buduća istraživanja eksperimentalne etike uzmu u obzir ovu činjenicu, te da te alternativne funkcije takođe stave na test.

Misaoni eksperimenti širokog opsega

Do sada je eksperimentalna etika takođe bila gotovo isključivo orijentisana na misaone eksperimente uskog područja primjene. Na primjer, kao što smo vidjeli, postoje brojne studije o *trolejbusu* (koja suprotstavljaju deontologiju konsekvencijalizmu; npr. Greene et al. 2001.; Huang, Greene i Bazerman 2019.; Liao et al. 2012.; Valdesolo i DeSteno 2006.) i sličnim scenarijima (koje su korištene za istraživanje intuicija o etici samovozećih automobila, moralnom značaju razlikovanja radnje/propusta i drugih specifičnih stavova, principa ili teorija, npr. Abarbanell i Hauser 2010; Awad i sur. 2018). Ovaj fokus omašuje kada se predstavlja cijeli niz misaonih eksperimenata u etici. Iznad smo utvrdili da neki od misaonih eksperimenata koje najčešće koriste etičari (kao što je *veo* ili *nepristrasni posmatrač*) imaju širok opseg, tj. mogu se primijeniti na niz različitih etičkih stavova, principa ili teorija.

Eksperimentalna etika bi mogla pružiti korisne informacije o vrstama moralnih stavova, principa i teorija koje ljudi podržavaju suočeni s misaonim eksperimentima širokog opsega. Na primjer, da li bi ljudi, smješteni iza "vela neznanja", zaista preferirali Rawlsova načela pravde nad utilitarizmom (vidi Bruner 2018; Frohlich, Oppenheimer i Eavey 1987; Frohlich i Oppenheimer 1993 za istraživanja iz perspektive eksperimentalne ekonomije)? Što je još važnije, empirijska istraživanja misaonih eksperimenata širokog opsega takođe bi mogla rasvijetliti prikladnost ovih misaonih eksperimenata (npr. Paulo i Pölzler 2020). Mogli bi istražiti koliko su misaoni eksperimenti širokog opsega efektivni u postizanju svog cilja (tj. u navođenju ljudi da usvoje "moralno stajalište" u svrhu opravdanja,

17 Da dodatno pojasnimo, iako su neki filozofi koristili trolejbus na heuristički način, a jezero na ilustrativan način (Odjeljak 2), empirijske studije su do sada isključivo testirale epistemičku funkciju ovih misaonih eksperimenata.

ilustracije ili heuristike); mogli bi istražiti koliko su ti misaoni eksperimenti osjetljivi na nebitne faktore kao što su redoslijed ili uokvirivanje određenih informacija; i mogli bi istražiti u kojoj se mjeri efektivnost i rezultati misaonih eksperimenata razlikuju među različitim populacijama.[18]

Na drugom mjestu (Paulo i Pölzler 2020.) smo dali konkretne prijedloge kako testirati prikladnost *vela*. Na primjer, epistemička funkcija misaonog eksperimenta može se ispitati istraživanjem koje uključuje sljedeća dva uslova: (bez vela) stanje u kojem učesnici na običan način dolaze do moralnog suda; (sa velom) stanje u kojem se od učesnika najprije traži da zanemare svoj pol, rasu, prihode itd. Ljudi su uopšteno prilično pristrasni u donošenju moralnih sudova (vidi, npr. Bocian i Wojciszke 2014; DeScioli i sur. 2014). Dakle, ako se pokazalo da se sudovi u stanju sa velom statistički značajno ne razlikuju od sudova u stanju bez vela ili da sudovi u stanju sa velom ne pokazuju nižu korelaciju sa polom, rasom, prihodima učesnika itd., to bi sugerisalo da je veo neefektivan kao metoda opravdanja. Vjerovatno će omanuti na putu vođenja ljudi do manje pristrasnog gledišta.

Strategije protiv predrasuda

U posljednjem odjeljku vidjeli smo da su mnoga istraživanja eksperimentalne etike testirala osjetljivost naše moralne intuicije na nebitne faktore kao što su redoslijed, uokvirivanje ili usputne emocije. Ove se informacije obično koriste u argumentima koji namjeravaju potkopati (pojedinačne) moralne izjave, principe ili teorije (npr. Greene 2008). Međutim, eksperimentalni etičari takođe bi mogli zauzeti konstruktivniji pristup koji je okrenut budućnosti i istražiti u kojoj mjeri i kako obični ljudi ili filozofi mogu biti "bez-predrasudni" u svojim odgovorima na etičke misaone eksperimente, tj. osposobljeni da prevladaju osjetljivost svoje moralne intuicije. na nebitne faktore.

Strategije koje bi mogle ublažiti uticaj nebitnih faktora na rasuđivanje ljudi istražene su u nekim nemoralnim kontekstima. Preliminarni dokazi iz ovih drugih područja istraživanja sugerišu da određene strategije zaista mogu značajno smanjiti pristranosti u nekoliko aspekata (Dasgupta i Asgari 2004; Larrick 2008; Morewedge i sur. 2015). Iz ovih nalaza, kao i drugih psiholoških i filozofskih razmatranja, eksperimentalni etičari mogu izvesti hipoteze o tome kako "bez-pristrasnost" odgovara na etičke misaone eksperimente. Na primjer, mogli bi htjeti testirati kako povećanje svjesnosti kroz meditaciju utiče na sposobnost učesnika da postanu svjesni i suprotstave se uticaju usputnih emocija na njihove moralne sudove; ili da li vježbe namijenjene povećanju sposobnosti kognitivne refleksije ili objašnjenja prirode i učinaka pristranosti imaju bilo kakav takav efekat (za neka početna teorijska razmatranja i prijedloge o moralnoj bez-pristrasnosti vidjeti Herman 2020).

Netipični misaoni eksperimenti

Mnogi misaoni eksperimenti u etici dijele skup različitih karakteristika. Na primjer, prema Maccheryju (2017.), oni su neobični (npr. ljudi se rijetko nađu u okolnostima u kojima mogu spasiti pet života na račun jednog povlačenjem prekidača ili guranjem krupnog čovjeka s mosta); rastavljaju svojstva koja su inače obično snažno povezana (npr. korištenjem nasilja obično činimo više štete nego koristi, umjesto obrnuto); i uključuju filozofski irelevantne informacije (npr. moglo bi se tvrditi da je veličina čovjeka na pješačkom mostu irelevantna ili ometajuća).

Neki istraživači sugerišu da takve zajedničke karakteristike etičkih misaonih eksperimenata objašnjavaju zašto su intuicije ljudi o njima sklone uticaju nebitnih faktora (Bauman i sur. 2014; Macchery 2017). Karakteristike se takođe mogu okriviti za to što (neki) ljudi uopšte nemaju određene ili smislene intuicije o određenim misaonim eksperimentima (vidi, npr. MacIntyre 1981 i Sandel 1998 o velu). Mi potvrđujemo da su ova objašnjenja kontroverzna i ne podržavamo ih ovdje (za odgovore pogledajte, npr. Greene 2014; Schindler i Saint-Germier 2020). Međutim, pretpostavimo radi argumenta da se ispostavi da su tačni. To bi značilo da se filozofi, gdje je to moguće, bolje prebace na "atipične" misaone eksperimente: misaone eksperimente koji su, na primjer, uobičajeni, ne rastavljaju čvrsto povezana svojstva i ne uključuju filozofski irelevantne

18 Već su postojale neke studije o prikladnosti misaonih eksperimenata širokog opsega. Na primjer, Aguiar, Becker i Miller (2013.) usporedili su efektivnost *vela* s djelotvornošću drugih misaonih eksperimenata širokog opsega; i Bond i Park (1991.) i Chan (2005.) su proveli međukulturalno istraživanje *vela*. Međutim, kod Paula i Pölzlera (2020.) pokazujemo da takve studije — iako su fascinantne — obično ne daju onu vrstu podataka koja bi bila potrebna za stvaranje pouzdanih sudova i o prikladnosti misaonih eksperimenata širokog opsega.

informacije. Kao primjer takvog misaonog eksperimenta razmotrite sljedeću vinjetu iz (Schnall et al. 2008, 1107): "James ide na posao i razmišlja hoće li pješačiti 1½ milje ili će se voziti. Osjeća se lijen i odlučuje da se vozi. Koliko vi lično smatrate da je Jamesova odluka moralna ili nemoralna?"[19]

Eksperimentalna etika do sada je uglavnom istraživala tipične misaone eksperimente poput *trolejbusa* (npr. opet Greene i sur. 2001; Liao i sur. 2012; Valdesolo i DeSteno 2006). Stoga, još jedan prijedlog za buduća istraživanja je sprovođenje testiranja u kojoj mjeri i na koji način su ti misaoni eksperimenti zaista uznemirujući. To se može postići tako što će se učesnicima prezentovati netipični, kao i tipični misaoni eksperimenti (za početne dokaze vidi Schindler i Saint-Germier 2020), mjerenjem maštovitog otpora (Kim, Kneer i Stuart 2018), traženjem verbalnih objašnjenja izbora odgovora i drugim mjerama (za teorijske rasprave o realističnim i maštovitim slučajevima vidjeti Stoner i Swartwood 2017; Shue 2006).

Intuicije filozofa

Neki čitaoci mogu posumnjati da su naša posljednja dva prijedloga korisna ili dobro utemeljena. Zašto pokušavati ograničiti irelevantne uticaje na misaone eksperimente (koristeći netipične verzije ili bez-prostrasnost ljudi) kada postoji podpopulacija koja uopšte nije sklona tim uticajima, naime (moralni) filozofi? Zapravo, zar se ne može tvrditi da su, s obzirom na njihovu veću stručnost (kao i druge činjenice o njima i njihovim istraživanjima), samo odgovori filozofa na misaone eksperimente važni za etiku i filozofiju generalno, tj. da su neposredna naučna istraživanja intuicija laika jednostavno filozofski irelevantna? (Kauppinen 2007; 2018; Williamson 2008)

Ovaj argument odražava ono što je postalo poznato kao "prigovor stručnosti" protiv eksperimentalne filozofije (za raspravu vidi, npr. Horvath 2010; Nado 2014; Egler i Ross 2018). Nejasno je u kojoj je mjeri ovaj prigovor uspješan. Početni dokazi iz nemoralnog konteksta sugerišu da filozofi zapravo mogu biti slično podložni učincima poretka, učincima okvira itd. kao i laici (npr. Macchery 2017; Schwitzgebel i Cushman 2012; Tobia, Buckwalter i Stich 2013). Ti su nalazi uglavnom potkrijepljeni nedavnom velikom studijom o moralnim intuicijama (Horvath i Wiegmann 2021). Konačno, takođe se može sumnjati da postoje dobri filozofski razlozi zbog kojih se samo intuicija filozofa smatra relevantnom (npr. Nadelhoffer i Nahmias 2007; Pölzler 2018; Sytsma i Livengood 2015).

Ipak, van eksperimentalne filozofije i dalje se često drži prigovora stručnosti. Stoga predlažemo da se za daljnje objašnjenje ovog prigovora – kao i činjenice da neki etičari samo misle da njihove moralne intuicije predstavljaju reprezentativne intuicije drugih filozofa, vidi Odjeljak 4 – buduća istraživanja eksperimentalne etike trebaju slijediti tragove drugih istraživanja eksperimentalne filozofije (vidi npr. gornje reference o stručnosti filozofa). Ne bi trebali testirati samo intuiciju laika već i filozofa (za neke eksperimentalne etičke studije čiji su uzorci već uključivali filozofe vidjeti Löhr 2019; Schwitzgebel i Rust 2013; za koristan pregled vidi Wiegmann, Horvath i Meyer 2020).

Zaključak

Eksperimentalni etičari istražuju tradicionalna etička pitanja netradicionalnim sredstvima, odnosno metodama empirijskih nauka. Studije na ovom području uvelike su koristile filozofske misaone eksperimente kao što su dobro poznati *trolejbus* slučajevi. Ipak, iz nekog razloga, specifična funkcija ovih misaonih eksperimenata u eksperimentalnoj etici malo je razmatrana. U ovom radu pokušali smo popuniti ovu prazninu. Najprije smo opisali funkciju etičkih misaonih eksperimenata, praveći razliku između epistemičke, ilustrativne i heurističke funkcije. Takođe smo pokazali da etičke misaone eksperimente ne treba klasifikovati samo prema njihovoj funkciji već i prema njihovom opsegu. Neki etički misaoni eksperimenti (kao što je *veo*) mogu se primijeniti na niz moralnih pitanja. Na temelju ovakvog razumijevanja misaonih eksperimenata istaknuli smo nekoliko načina na koje korištenje misaonih eksperimenata u eksperimentalnoj etici može biti filozofski relevantno. Takve nas studije mogu posebno informisati o sadržaju intuicija koje ljudi imaju o etičkim misaonim eksperimentima, osjetljivosti tih intuicija na nebitne faktore i njihovoj raznolikosti. Konačno, predložili smo da eksperimentalna etika proširi svoj istraživački program kako bi uključila istraživanja ilustrativnih i heu-

19 Mi shvatamo da će u testiranju određenih vrsta hipoteza biti teško ili nemoguće doći do potpuno tipičnih misaonih eksperimenata poput gore navedenog. Ipak, tipičnost dopušta stepene i često će biti moguće osmisliti misaone eksperimente na nešto tipičniji način (npr. jednostavno uklanjanjem filozofski irelevantnih informacija).

ističkih misaonih eksperimenata, misaonih eksperimenata širokog opsega, strategija odstranjivanja pristranosti, netipičnih misaonih eksperimenata i intuicija filozofa o misaonim eksperimentima. U svakom slučaju, budući da se eksperimentalna etika u velikoj mjeri oslanja na misaone eksperimente, povećani teorijski angažman s njihovom funkcijom i implikacijama vjerojatno će koristiti ovom području. Nadamo se da će ovaj rad pridonijeti promovisanju takvog angažmana.

(Prevela: Ana Galić mr)

Reference

Abarbanell, Linda, and Marc D. Hauser. 2010. "Mayan Morality: An Exploration of Permissible Harms." *Cognition* 115 (2): 207–224. doi:10.1016/j.cognition.2009.12.007. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Aguiar, Fernando, Alice Becker, and Luis Miller. 2013. "Whose Impartiality? An Experimental Study of Veiled Stakeholders, Involved Spectators and Detached Observers." *Economics & Philosophy* 29 (2): 155–174. doi:10.1017/S0266267113000175. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Ahlenius, Henrik, and Torbjörn Tännsjö. 2012. "Chinese and Westerners Respond Differently to the Trolley Dilemmas." *Journal of Cognition and Culture* 12 (3–4): 195–201. [Crossref], [Google Scholar]

Allhoff, Fritz. 2012. *Terrorism, Ticking Time-Bombs, and Torture: A Philosophical Analysis*. Chicago: University of Chicago Press. [Crossref], [Google Scholar]

Appiah, Kwame Anthony. 2009. *Experiments in Ethics*. Cambridge, MA: Harvard University Press. [Google Scholar]

Awad, Edmond, Sohan Dsouza, Richard Kim, Jonathan Schulz, Joseph Henrich, Azim Shariff, Jean-François Bonnefon, and Iyad Rahwan. 2018. "The Moral Machine Experiment." *Nature* 563 (7729): 59. doi:10.1038/s41586-018-0637-6. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Baier, Kurt. 1958. *The Moral Point of View: A Rational Basis of Ethics*. Ithaca: Cornell University Press. [Google Scholar]

Bartels, Daniel M., and David A. Pizarro. 2011. "The Mismeasure of Morals: Antisocial Personality Traits Predict Utilitarian Responses to Moral Dilemmas." *Cognition* 121 (1): 154–161. doi:10.1016/j.cognition.2011.05.010. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Bauman, Christopher W., A. Peter McGraw, Daniel M. Bartels, and Caleb Warren. 2014. "Revisiting External Validity: Concerns About Trolley Problems and Other Sacrificial Dilemmas in Moral Psychology." *Social and Personality Psychology Compass* 8 (9): 536–554. doi:10.1111/spc3.12131. [Crossref], [Google Scholar]

Beitz, Charles R. 1999. *Political Theory and International Relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Berker, Selim. 2009. "The Normative Insignificance of Neuroscience." *Philosophy & Public Affairs* 37 (4): 293–329. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Berry, Thomas. 2016. "A Contractarian Approach to the Ethics of Genetic-Selective Abortion." *Journal of Law and the Biosciences* 3 (2): 395–403. doi:10.1093/jlb/lsw020. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Bocian, Konrad, and Bogdan Wojciszke. 2014. "Self-Interest Bias in Moral Judgments of Others' Actions." *Personality and Social Psychology Bulletin* 40 (7): 898–909. doi:10.1177/0146167214529800. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Bond, Doug, and Jong-Chul Park. 1991. "An Empirical Test of Rawls's Theory of Justice: A Second Approach, in Korea and the United States." *Simulation & Gaming 22* (4): 443–462. doi:10.1177/1046878191224002. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Brock, Gillian. 2005. "Needs and Global Justice." *Royal Institute of Philosophy Supplements* 57 (September): 51–72. doi:10.1017/S1358246100009140. [Crossref], [Google Scholar]

Brown, James R. 1991. *The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences*. New York: Routledge. [Google Scholar]

Brun, Georg. 2017. "Thought Experiments in Ethics." In *The Routledge Companion to Thought Experiments*, edited by Michael T. Stuart, Yiftach Fehige, and James Robert Brown, 195–210. London: Routledge. [Crossref], [Google Scholar]

Bruner, Justin P. 2018. "Decisions Behind the Veil. An Experimental Approach." In *Oxford Studies in Experimental Philosophy*, Vol. 2, edited by Tania Lombrozo, Joshua Knobe, and Shaun Nichols, 167–180. Oxford: Oxford University Press. [Google Scholar]

Campbell, Richmond, and Victor Kumar. 2012. "Moral Reasoning on the Ground." *Ethics* 122 (2): 273–312. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Cappelen, Herman. 2012. *Philosophy Without Intuitions*. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Carens, Joseph H. 1987. "Aliens and Citizens: The Case for Open Borders." *The Review of Politics* 49 (2): 251–273. [Crossref], [Google Scholar]

Cath, Yuri. 2016. "Reflective Equilibrium." In *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*, edited by Herman Cappelen, Tamar Szabo Gendler, and John Hawthorne, 213–

230. Oxford: Oxford University Press. [Google Scholar]

Celikates, Robin. 2012. "Der Schleier des Nichtwissens." In *Philosophische Gedankenexperimente*, edited by Georg W. Bertram, 229–235. Ditzingen: Reclam. [Google Scholar]

Chan, Ho Mun. 2005. "Rawls' Theory of Justice: A Naturalistic Evaluation." *Journal of Medicine and Philosophy* 30 (5): 449–465. doi:10.1080/03605310500253022. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Christen, Markus, Carel van Schaik, Johannes Fischer, Markus Huppenbauer, and Carmen Tanner, eds. 2014. *Empirically Informed Ethics: Morality Between Facts and Norms*. Heidelberg: Springer. doi:10.1007/978-3-319-01369-5_1. [Crossref], [Google Scholar]

Cohnitz, Daniel. 2005. *Gedankenexperimente in der Philosophie*. Paderborn: mentis. [Crossref], [Google Scholar]

Copp, David. 1998. "Equality, Justice, and the Basic Needs." *Necessary goods: Our Responsibilities to Meet others needs: The moral importance of Meeting needs*, edited by Gillian Brock, 113–133. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. [Google Scholar]

Dasgupta, Nilanjana, and Shaki Asgari. 2004. "Seeing Is Believing: Exposure to Counterstereotypic Women Leaders and Its Effect on the Malleability of Automatic Gender Stereotyping." *Journal of Experimental Social Psychology* 40 (5): 642–658. doi:10.1016/j.jesp.2004.02.003. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

DeScioli, Peter, Maxim Massenkoff, Alex Shaw, Michael Bang Petersen, and Robert Kurzban. 2014. "Equity or Equality? Moral Judgments Follow the Money." *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences* 281 (1797): 2014–2112. doi:10.1098/rspb.2014.2112. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Deutsch, Max. 2015. *Myth of the Intuitive*. Cambridge, MA: MIT Press. [Crossref], [Google Scholar]

Doris, John M., and Alexandra Plakias. 2008. "How to Argue About Disagreement: Evaluative Diversity and Moral Realism." In *Moral Psychology. The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity*, edited by Walter Sinnott-Armstrong, 2, 303–331. Cambridge, MA: MIT Press. [Google Scholar]

Dreier, Douglas. 2017. "Rawls on Abortion: Adapting His Theory of Justice to the Controversy." *Episteme; Rivista Critica Di Storia Delle Scienze Mediche E Biologiche* 20 (1): 36–49. [Google Scholar]

Egler, Miguel, and Lewis D. Ross. 2018. "Philosophical Expertise Under the Microscope." *Synthese* 197: 1077–1098. doi:10.1007/s11229-018-1757-0. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Elster, Jakob. 2011. "How Outlandish Can Imaginary Cases Be?" *Journal of Applied Philosophy* 28 (3): 241–258. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Foot, Philippa. 1967. "The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect." *Oxford Review* 5: 5–15. [Google Scholar]

Foot, Philippa. 2003. *Moral Dilemmas*. Oxford: Clarendon Press. [Google Scholar]

Francis, Kathryn B., Charles Howard, Ian S. Howard, Michaela Gummerum, Giorgio Ganis, Grace Anderson, and Sylvia Terbeck. 2016. "Virtual Morality: Transitioning from Moral Judgment to Moral Action?" *PLOS ONE* 11 (10): 1–22. doi:10.1371/journal.pone.0164374. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Francis, Kathryn B., Sylvia Terbeck, Raluca A. Briazu, Agi Haines, Michaela Gummerum, Giorgio Ganis, and Ian S. Howard. 2017. "Simulating Moral Actions: An Investigation of Personal Force in Virtual Moral Dilemmas." *Scientific Reports* 7 (1): 1–11. doi:10.1038/s41598-017-13909-9. [Crossref], [PubMed], [Google Scholar]

Fraser, Ben, and Marc Hauser. 2010. "The Argument from Disagreement and the Role of Cross-Cultural Empirical Data." *Mind & Language* 25 (5): 541–560. doi:10.1111/j.1468-0017.2010.01400.x. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Frohlich, Norman, and Joe A. Oppenheimer. 1993. *Choosing Justice: An Experimental Approach to Ethical Theory*. Berkeley: University of California Press. [Google Scholar]

Frohlich, Norman, Joe A. Oppenheimer, and Cheryl L. Eavey. 1987. "Laboratory Results on Rawls's Distributive Justice." *British Journal of Political Science* 17 (1): 1–21. doi:10.1017/S0007123400004580. [Crossref], [Google Scholar]

Fuller, Lon L. 1949. "The Case of the Speluncean Explorers." *Harvard Law Review* 62 (4): 616–645. doi:10.2307/1336025. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar] Manuela, Maurizio Vergari, Patrizio Pasqualetti, Sara Marceglia, Francesca Mameli, Roberta Ferrucci, Simona Mrakic-Sposta, et al. 2010. "Brain Switches Utilitarian Behavior: Does Gender Make the Difference?" *PLOS ONE* 5 (1): e8865. doi:10.1371/journal.pone.0008865. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Gähde, Ulrich. 2000. "Zur Funktion ethischer Gedankenexperimente." In *Wirtschaftsethische Perspektiven V: Methodische Ansätze, Probleme der Steuer- und Verteilungsgerechtigkeit, Ordnungsfragen*, edited by Wulf Gaertner, 183–206. Berlin: Duncker & Humblot. [Google Scholar]

Gaus, Gerald, and John Thrasher. 2016. "Rational Choice and the Original Position: The (Many) Models of Rawls and Harsanyi." In *The Original Position*, edited by Timothy Hinton, 39–58. Cambridge: Cambridge University Press. [Google Scholar]

Gendler, Tamar. 2000. *Thought Experiment*. New York: Routledge. [Google Scholar]

Gendler, Tamar. 2011. *Intuition, Imagination, and Philosophical Methodology*. Oxford: Oxford University Press. [Google Scholar]

Ghelfi, Eric, Cody D. Christopherson, Heather L. Urry, Richie L. Lenne, Nicole Legate, Mary Ann Fischer, Fieke M. A. Wagemans, et al. 2020. "Reexamining the Effect of Gustatory Disgust on Moral Judgment: A Multilab Direct Replication of Eskine, Kacinik, and Prinz (2011)." *Advances in Methods and Practices in Psychological Science* 3 (1): 3–22. doi:10.1177/2515245919881152. [Crossref], [Google Scholar]

Gold, Natalie, Andrew Colman, and Briony Pulford. 2014. "Cultural Differences in Responses to Real-Life and Hypothetical Trolley Problems." *Judgment and Decision Making* 9 (1): 65–76. [Web of Science ®], [Google Scholar]

Gordon, Robert M. 1995. "Sympathy, Simulation, and the Impartial Spectator." *Ethics* 105 (4): 727–742. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Greene, Joshua D. 2008. "The Secret Joke of Kant's Soul." In *Moral Psychology*, edited by Walter Sinnott-Armstrong, 3, 35–80. Cambridge, MA: MIT Press. [Google Scholar]

Greene, Joshua D. 2013. *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*. New York: Penguin Press. [Google Scholar]

Greene, Joshua D. 2014. "Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics." *Ethics* 124 (4): 695–726. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Greene, Joshua D., R. Brian Sommerville, Leigh E. Nystrom, John M. Darley, and Jonathan D. Cohen. 2001. "An FMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment." *Science* 293 (5537): 2105–2108. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Häggqvist, Sören. 1996. *Thought Experiments in Philosophy*. Stockholm: Almqvist & Wiksell. [Google Scholar]

Harris, J. 1987. "QALYfying the Value of Life." *Journal of Medical Ethics* 13 (3): 117–123. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Harsanyi, John C. 1975. "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory." *The American Political Science Review* 69 (2): 594–606. doi:10.2307/1959090. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Heinzelmann, Nora. 2018. "Deontology Defended." *Synthese* 195: 5197–5216. doi:10.1007/s11229-018-1762-3. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Herman, Mark. 2020. "Towards Enhancing Moral Agency through Subjective Moral Debiasing per Idealized Subjective Morality." https://www.researchgate.net/publication/336872346_Towards_Enhancing_Moral_Agency_through_Subjective_Moral_Debiasing_per_Idealized_Subjective_Morality. [Google Scholar]

Horowitz, Tamara, and Gerald J. Massey. 1991. "Introduction." In *Thought Experiments in Science and Philosophy*, edited by Tamara Horowitz and Gerald J. Massey, 1–28. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. [Google Scholar]

Horvath, Joachim. 2010. "How (Not) to React to Experimental Philosophy." *Philosophical Psychology* 23 (4): 447–480. doi:10.1080/09515089.2010.505878. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Horvath, Joachim. 2015. "Thought Experiments and Experimental Philosophy." In *The Palgrave Handbook of Philosophical Methods*, edited by Chris Daly, 386–418. Basingstoke: Palgrave Macmillan. [Crossref], [Google Scholar]

Horvath, J., and A. Wiegmann. 2021. "Intuitive Expertise in Moral Judgments." *Australasian Journal of Philosophy*. doi:10.1080/00048402.2021.1890162. [Taylor & Francis Online], [Google Scholar]

Huang, Karen, Joshua D. Greene, and Max Bazerman. 2019. "Veil-of-Ignorance Reasoning Favors the Greater Good." *Proceedings of the national academy of sciences*, November. https://doi.org/10.1073/pnas.1910125116. [Crossref], [Google Scholar]

Jackson, Frank. 1998. *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Johnson, David J., Felix Cheung, and M. Brent Donnellan. 2014. "Does Cleanliness Influence Moral Judgments?" *Social Psychology* 45 (3): 209–215. doi:10.1027/1864-9335/a000186. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Jollimore, Troy. 2018. "Impartiality." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. Winter 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University. https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/impartiality/. [Google Scholar]

Kahane, Guy. 2015. "Sidetracked by Trolleys: Why Sacrificial Moral Dilemmas Tell Us Little (or Nothing) About Utilitarian Judgment." *Social Neuroscience* 10 (5): 551–560. doi:10.1080/17470919.2015.1023400. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Kamm, Frances M. 1992. *Creation and Abortion: A Study in Moral and Legal Philosophy: An Essay in Moral and Legal Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. [Google Scholar]

Kamm, Frances M. 2007. *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Kamm, Frances M. 2011. "In Search of the Deep Structure of Morality." In *Conversations on Ethics*, edited by Alex Voorhoeve, 15–40. Oxford: Oxford University Press. [Google Scholar]

Kauppinen, Antti. 2007. "The Rise and Fall of Experimental Philosophy." *Philosophical Explorations* 10 (2): 95–118. [Taylor & Francis Online], [Google Scholar]

Kauppinen, Antti. 2018. "Who's Afraid of Trolleys?" In *Methodology and Moral Philosophy*, edited by Jussi Suikkanen and Antti Kauppinen, 49–72. New York: Routledge. [Crossref], [Google Scholar]

Kim, Hanna, Markus Kneer, and Michael T. Stuart. 2018. "The Content-Dependence of Imaginative Resistance." In *Advances in Experimental Philosophy of Aesthetics*, edited by Florian Cova and Sébastien Réhault, 143–165. London: Bloomsbury. [Google Scholar]

Knobe, Joshua. Forthcoming. "Philosophical Intuitions are Surprisingly Stable Across both Demographic Groups and Situations." *Filozofia Nauki*. [Google Scholar]

Knobe, Joshua, and Shaun Nichols, eds. 2008. *Experimental Philosophy*. Vol. 1. Oxford: Oxford University Press. [Google Scholar]

Knobe, Joshua, and Shaun Nichols, eds. 2014. *Experimental Philosophy*. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Knobe, Joshua, and Shaun Nichols. 2017. "Experimental Philosophy." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. Winter 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University. https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/experimental-philosophy/. [Google Scholar]

Korsgaard, Christine M. 2008. "The General Point of View: Love and Moral Approval in Hume's Ethics." In *The Constitution of Agency: Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, 263–301. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Kung, Peter. 2016. "Thought Experiments in Ethics." In *Knowledge Through Imagination*, edited by Amy Kind and Peter Kung, 227–246. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Landy, Justin F., and Geoffrey P. Goodwin. 2015. "Does Incidental Disgust Amplify Moral Judgment? A Meta-Analytic Review of Experimental Evidence." *Perspectives on Psychological Science* 10 (4): 518–536. doi:10.1177/1745691615583128. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Lanteri, Alessandro, Chiara Chelini, and Salvatore Rizzello. 2008. "An Experimental Investigation of Emotions and Reasoning in the Trolley Problem." *Journal of Business Ethics* 83 (4): 789–804. doi:10.1007/s10551-008-9665-8. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Larrick, R. P. 2008. "Debiasing." In *Blackwell Handbook of Judgment and Decision Making*, edited by Derek J. Koehler and Nigel Harvey, 316–338. Malden, MA: John Wiley & Sons. [Google Scholar]

Liao, S. Matthew2016. *Moral Brains: The Neuroscience of Morality*. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Liao, S. Matthew, Alex Wiegmann, Joshua Alexander, and Gerard Vong. 2012. "Putting the Trolley in Order: Experimental Philosophy and the Loop Case." *Philosophical Psychology* 25 (5): 661–671. doi:10.1080/09515089.2011.627536. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Liberto, Hallie. 2017. "Species Membership and the Veil of Ignorance: What Principles of Justice Would the Representatives of All Animals Choose?" *Utilitas* 29 (3): 299–320. doi:10.1017/S0953820816000315. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Löhr, Guido. 2019. "The Experience Machine and the Expertise Defense." *Philosophical Psychology* 32 (2): 257–273. doi:10.1080/09515089.2018.1540775. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Ludwig, Kirk. 2017. "Thought Experiments and Experimental Philosophy." In *The Routledge Companion to Thought Experiments*, edited by Michael T. Stuart, Yiftach Fehige, and James Robert Brown, 385–405. London: Routledge. [Crossref], [Google Scholar]

Lütge, Christoph, Hannes Rusch, and Matthias Uhl, eds. 2014. *Experimental Ethics: Toward an Empirical Moral Philosophy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. [Crossref], [Google Scholar]

Machery, Edouard. 2017. *Philosophy Within Its Proper Bounds*. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Machery, Edouard, Ron Mallon, Shaun Nichols, and Stephen Stich. 2004. "Semantics, Cross-Cultural Style." *Cognition* 92 (3): 1–12. doi:10.1016/j.cognition.2003.10.003. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Machery, Edouard, Stephen Stich, David Rose, Amita Chatterjee, Kaori Karasawa, Noel Struchiner, Smita Sirker, Naoki Usui, and Takaaki Hashimoto. 2017. "Gettier Across Cultures." *Noûs* 51 (3): 645–664. doi:10.1111/nous.12110. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

MacIntyre, Alasdair C. 1981. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press. [Google Scholar]

Mikhail, John. 2011. *Elements of Moral Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Miščević, Nenad. 2017. "Thought Experiments in Political Philosophy." In *The Routledge Companion to Thought Experiments*, edited by Michael T. Stuart, Yiftach Fehige, and James Robert Brown, 153–170. London: Routledge. [Crossref], [Google Scholar]

Morewedge, Carey K., Haewon Yoon, Irene Scopelliti, Carl W. Symborski, James H. Korris, and Karim S. Kassam. 2015. "Debiasing Decisions: Improved Decision Making With a Single Training Intervention." *Policy Insights from the Behavioral and Brain Sciences* 2 (1): 129–140. doi:10.1177/2372732215600886. [Crossref], [Google Scholar]

Nadelhoffer, Thomas, and Eddy Nahmias. 2007. "The Past and Future of Experimental Philosophy." *Philosophical Explorations* 10 (2): 123–149. doi:10.1080/13869790701305921. [Taylor & Francis Online], [Google Scholar]

Nado, Jennifer. 2014. "Philosophical Expertise." *Philosophy Compass* 9 (9): 631–641. doi:10.1111/phc3.12154. [Crossref], [Google Scholar]

Norton, John D. 1996. "Are Thought Experiments Just What You Thought?" *Canadian Journal of Philosophy* 26 (3): 333–366. doi:10.1080/00455091.1996.10717457. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Paulo, Norbert. 2018. "In Search of Greene's Argument." *Utilitas* 31 (1): 38–58. doi:10.1017/S0953820818000171. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Paulo, Norbert. 2020. "Moral Intuitions Between Higher-Order Evidence and Wishful Thinking." In *Higher-Order Evidence and Moral Epistemology*, edited by Michael Klenk, 54–77. London: Routledge. [Crossref], [Google Scholar]

Paulo, Norbert, and Jan Christoph Bublitz, eds. 2020. *Empirische Ethik: Grundlagentexte aus Psychologie und Philosophie*. Originalausgabe. Berlin: Suhrkamp. [Google Scholar]

Paulo, Norbert, and Thomas Pölzler. 2020. "X-Phi and Impartiality Thought Experiments: Investigating the Veil of Ignorance." *Diametros* 17 (May): 72–89. doi:10.33392/diam.1499. [Crossref], [Google Scholar]

Petrinovich, Lewis, and Patricia O'Neill. 1996. "Influence of Wording and Framing Effects on Moral Intuitions." *Ethology and Sociobiology* 17 (3): 145–171. doi:10.1016/0162-3095(96)00041-6. [Crossref], [Google Scholar]

Petrinovich, Lewis, Patricia O'Neill, and Matthew Jorgensen. 1993. "An Empirical Study of Moral Intuitions: Toward an Evolutionary Ethics." *Journal of Personality and Social Psychology* 64 (3): 467–478. doi:10.1037/0022-3514.64.3.467. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Pogge, Thomas. 1988. "Rawls and Global Justice." *Canadian Journal of Philosophy* 18 (2): 227–256. doi:10.1080/00455091.1988.10717175. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Pölzler, Thomas. 2018. *Moral Reality and the Empirical Sciences*. London: Routledge. [Crossref], [Google Scholar]

Raphael, D. D. 2007. *The Impartial Spectator: Adam Smith's Moral Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Rawls, John. 2001. *Justice As Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelly. Cambridge, MA: The Belknap Press. [Google Scholar]

Reiman, Jeffrey. 2007. "Being Fair to Future People: The Non-Identity Problem in the Original Position." *Philosophy & Public Affairs* 35 (1): 69–92. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Rowlands, Mark. 2009. *Animal Rights: Moral Theory and Practice*. 2nd ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan. doi:10.1057/9780230245112. [Crossref], [Google Scholar]

Sandel, Michael J. 1998. *Liberalism and the Limits of Justice*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Sauer, Hanno. 2018. *Debunking Arguments in Ethics*. New York: Cambridge University Press. [Crossref], [Google Scholar]

Schindler, Samuel, and Pierre Saint-Germier. 2020. "Are Thought Experiments 'Disturbing'? The Case of Armchair Physics." *Philosophical Studies* 177: 2671–2695. doi:10.1007/s11098-019-01333-w. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Schnall, Simone, Jennifer Benton, and Sophie Harvey. 2008. "With a Clean Conscience: Cleanliness Reduces the Severity of Moral Judgments." *Psychological Science* 19 (12): 1219–1222. doi:10.1111/j.1467-9280.2008.02227.x. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Schnall, Simone, Jonathan Haidt, Gerald L. Clore, and Alexander H. Jordan. 2008. "Disgust as Embodied Moral Judgment." *Personality & Social Psychology Bulletin* 34 (8): 1096–1109. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Schwitzgebel, Eric, and Fiery Cushman. 2012. "Expertise in Moral Reasoning? Order Effects on Moral Judgment in Professional Philosophers and Non-Philosophers." *Mind and Language* 27 (2): 135–153. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Schwitzgebel, Eric, and Joshua Rust. 2013. "The Moral Behavior of Ethics Professors: Relationships Among Self-Reported Behavior, Expressed Normative Attitude, and Directly Observed Behavior." *Philosophical Psychology* 27 (3): 1–35. [Web of Science ®], [Google Scholar]

Seidel, Angelika, and Jesse Prinz. 2013. "Mad and Glad: Musically Induced Emotions Have Divergent Impact on Morals." *Motivation and Emotion* 37 (3): 629–637. doi:10.1007/s11031-012-9320-7. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Shue, Henry. 1978. "Torture." *Philosophy & Public Affairs* 7 (2): 124–143. [Web of Science ®], [Google Scholar]

Shue, Henry. 2006. "Torture in Dreamland: Disposing of the

Ticking Bomb." *Case Western Reserve Journal of International Law* 37 (2): 231–239. [Google Scholar]

Singer, Peter. 1972. "Famine, Affluence, and Morality." *Philosophy & Public Affairs* 1 (3): 229–243. [Web of Science ®], [Google Scholar]

Singer, Peter. 2005. "Ethics and Intuitions." *The Journal of Ethics* 9 (3–4): 331–352. [Crossref], [Google Scholar]

Singer, P., J. McKie, H. Kuhse, and J. Richardson. 1995. "Double Jeopardy and the Use of QALYs in Health Care Allocation." *Journal of Medical Ethics* 21 (3): 144–150. doi:10.1136/jme.21.3.144. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Sinnott-Armstrong, Walter. 2008. "Framing Moral Intuitions." In *Moral Psychology: The Neuroscience of Morality*, 2 edited by Walter Sinnott-Armstrong, 47–76. Cambridge, MA: MIT Press. [Google Scholar]

Skulmowski, Alexander, Andreas Bunge, Kai Kaspar, and Gordon Pipa. 2014. "Forced-Choice Decision-Making in Modified Trolley Dilemma Situations: A Virtual Reality and Eye Tracking Study." *Frontiers in Behavioral Neuroscience* 8. doi:10.3389/fnbeh.2014.00426. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Sorensen, Roy A. 1992. *Thought Experiments*. New York: Oxford University Press. [Google Scholar]

Stoner, Ian, and Jason Swartwood. 2017. "Fanciful Examples." *Metaphilosophy* 48 (3): 325–344. doi:10.1111/meta.12234. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Strohminger, Nina, Richard L. Lewis, and David E. Meyer. 2011. "Divergent Effects of Different Positive Emotions on Moral Judgment." *Cognition* 119 (2): 295–300. doi:10.1016/j.cognition.2010.12.012. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Sütfeld, Leon R., Richard Gast, Peter König, and Gordon Pipa. 2017. "Using Virtual Reality to Assess Ethical Decisions in Road Traffic Scenarios: Applicability of Value-of-Life-Based Models and Influences of Time Pressure." *Frontiers in Behavioral Neuroscience* 11: 1–2. doi:10.3389/fnbeh.2017.00122. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Sytsma, Justin, and Jonathan Livengood. 2015. *The Theory and Practice of Experimental Philosophy*. Peterborough: Broadview Press. [Google Scholar]

Thomson, Judith Jarvis. 1971. "A Defense of Abortion." *Philosophy and Public Affairs* 1 (1): 47–66. [Web of Science ®], [Google Scholar]

Thomson, Judith Jarvis. 1976. "Killing, Letting Die, and the Trolley Problem." *The Monist* 59 (2): 204–217. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Tobia, Kevin, Wesley Buckwalter, and Stephen Stich. 2013. "Moral Intuitions: Are Philosophers Experts?" *Philosophical Psychology* 26 (5): 629–638. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Toni, Adleberg, Morgan Thompson, and Eddy Nahmias. 2015. "Do Men and Women Have Different Philosophical Intuitions? Further Data." *Philosophical Psychology* 28 (5): 1–27. doi:10.1080/09515089.2013.878834. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Valdesolo, Piercarlo, and David DeSteno. 2006. "Manipulations of Emotional Context Shape Moral Judgment." *Psychological Science* 17 (6): 476–477. [Crossref], [PubMed], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Waldron, Jeremy. 1986. "John Rawls and the Social Minimum." *Journal of Applied Philosophy* 3 (1): 21–33. [Crossref], [Google Scholar]

Walsh, Adrian. 2011. "A Moderate Defence of the Use of Thought Experiments in Applied Ethics." *Ethical Theory and Moral Practice* 14 (4): 467–481. [Crossref], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Weinberg, Jonathan M., Shaun Nichols, and Stephen Stich. 2001. "Normativity and Epistemic Intuitions." *Philosophical Topics* 29 (1–2): 429–460. [Crossref], [Google Scholar]

Wiegmann, Alex, Joachim Horvath, and Karina Meyer. 2020. "Intuitive Expertise and Irrelevant Options." In *Oxford Studies in Experimental Philosophy*, Vol. 3, edited by Tania Lombrozo, Joshua Knobe, and Shaun Nichols, 275–310. Oxford: Oxford University Press. [Google Scholar]

Wiegmann, Alex, Yasmina Okan, and Jonas Nagel. 2012. "Order Effects in Moral Judgment." *Philosophical Psychology* 25 (6): 813–836. doi:10.1080/09515089.2011.631995. [Taylor & Francis Online], [Web of Science ®], [Google Scholar]

Williams, Jeremy. 2015. "Public Reason and Prenatal Moral Status." *The Journal of Ethics* 19 (1): 23–52. [Crossref], [Google Scholar]

Williamson, Timothy. 2008. *The Philosophy of Philosophy*. Malden, MA: Wiley-Blackwell. [Google Scholar]

Wolf, Stephan, and Cameron Dron. 2015. "Intergenerational Sharing of Non-Renewable Resources:An Experimental Study Using Rawls's Veil of Ignorance." Constitutional Economics Network. Working Paper Series ISSN No. 2193-7214. [Google Scholar]

Zamzow, Jennifer L., and Shaun Nichols. 2009. "Variations in Ethical Intuitions." *Philosophical Issues* 19 (1): 368–388. doi:10.1111/j.1533-6077.2009.00164.x. [Crossref], [Google Scholar]

ESEJI

Esej

ELEMENTI NAUČNE SPOZNAJE I NAUČNOG ISTRAŽIVANJA

Nela Lazić Pilipović

Udruženje *Sofia*
nela.lazic@gmail.com

UVOD

Od samog početka civilizacije, čovjek kao biće Univerzuma je postavljao pitanja koja su bila izvan njegove spoznajne moći. Razvojem religijskog i filozofskog promišljanja, razvija se i čovjekova želja za ispitivanjem stvarnosti, u njemu i oko njega. Kroz istoriju junaci koji su nosili plamen spoznaje, su često bili žrtve straha i neznanja. Razvoj nauke i naučne metode je u velikoj mjeri uslovljen zrelošću čovječanstva. Astrofizičari, molekularni biolozi te mnogi drugi naučnici su heroji našeg vremena, noseći tradiciju propitivanja i baklju istine rasvjetljavaju nam puteve univerzalnih istina. U tom duhu, ovaj rad treba da da osnovne smjernice da bi se taj istorijski zadatak nastavio kroz generacije. U ovom radu namjeravam objasniti osnovne pojmove i instrumente koje koristimo prilikom naučnog istraživanja. Cilj rada je da osvježimo postojeća znanja, te doprinesemo kvalitetnijem pristupu istraživanja naučnog predmeta. Kroz rad objašnjavam cilj nauke, karakter naučne spoznaje, elemente naučnog istraživanja, te se osvrćem na samu metodologiju kao nauku i metod kao instrument naučno-istraživačkog rada.

Nauka i naučna spoznaja

Osnovno obilježje nauke jeste usmjeravanje spoznaje naučne istine kao predradnje za objektivnu spoznaju istine o prirodi, društvu i čovjeku. Da bi to ostvarila nauka raspolaže pouzdanim kriterijumima, na osnovu kojih i pomoću kojih ocjenjuje da li određeni rezultat istraživanja odgovara objektivnoj istini ili ne. Nauka se služi određenim društveno prihvaćenim postupcima istraživanja i odgovarajućim kriterijumima ocjenjivanja, da li određeni rezultat istraživanja treba prihvatiti kao objektivno istinit ili ne.

Naučno saznanje je dio sveukupnog ljudskog saznanja, te kao takvo pokušaćemo da definišemo naučno saznanje: prvo, da je naučno sazanje ono koje se tiče predmeta nauke i do koga se dolazi naučnim istraživanjem i primjenom naučnih metoda. Drugo, da je naučno saznanje istinito ili barem vjerovatno, tj. najbliže istini o predmetu nauke. U sastavu naučnog saznanja ulaze mnogi činioci ljudskog saznanja kao što su subjekt-objekt saznanja, mišljenje, opažanje, predstavljanje i dr. Za naučno saznanje važe zahtjevi da bude smisleno, osnovano i pouzdano. Međutim, postoje značajne razlike između ljudskog saznaja i naučnog saznanja.

Zahtjevi koji su zadati naučnom saznanju su takvi da naučno saznanje mora biti :

*sistemsko i sistematizovano,
*usmjereno i plansko,
*da se stiče verifikovanim pocedurama,
*da se po predmetu saznanja razlikuje od drugih,
* da se stiče naučnim istraživanjem.

Pojmovni aparat nauke posmatran sa logičkog aspekta sastoji se od naučnih stavova i sudova specifikovanih u pojmove, a sa sadržajne strane izražava se u konkretnim vrstama pojmova kao što su *kategorije, aksiomi, postulate, teoreme i principi*. *Stavovi* su osnova aparata nauke, možemo reći skup radnih oruđa (instrumenata). Stav je

rečenični iskaz, kojim se tvrdi o stvarnosti prirode, društva i čovjeka. *Naučni sudovi* su specifični stavovi, kojim se tvrdnje uvijek izražavaju u pojmovima.

Pojam je termin koji označava misao o bitnim svojstvima neke pojave, procesa, odnosa, tj. analizom istih dobijen element logičkog suda. Logički postupak kojim se utvrđuje sadržaj nekog pojma naziva se definicija, a postupak određivanja obima nekog pojma – divizija. *Kategorija* u naučnom smislu označava najuopštenije pojmove koji u totalitetu objašnjavaju stvarnost. Primjer kategorija su "sreća", "pravda", "ljubav", "istina", naučna kategorija u sebi sadrži pojmove koji u sebi imaju zajedničke osobine svih postojećih pojava, predmeta i procesa.

Aksiom (grč. aksioma - značaj, zahtjev, autoritet sam od sebe) je pojam izvornog karaktera. Aksiom pretpostavlja tačnost suda, jer predstavlja polazište koje se ne dokazuje. Služi kao premise deduktivnog dokazivanja , a možemo reći da je osnovna funkcija da putem deduktivnih pravila izvodi nizove tvrdnji opšteg, višeg i nižeg reda. S druge strane *postulati* su pojmovni sudovi koji se uzimaju kao sadržajno i logički istiniti. Njihova istinitost se ne dokazuje. Postulat je dobijen kao rezultat dedukcije, uvijerenja ili vrijednosti. Često se aksiomi i postulati uzimaju kao sinonimi. *Principi* su pojmovni stavovi koji predstavljaju ishodišne sudove. Sam termin vodi porijeklo od latinske riječi principium koji označava početak, osnovu. S tim u vezi, principi služe za vrednovanje svih stavova koji su iz njega izvedeni, bilo da su dobri ili loši. Istinito saznanje kao sadržaj nauke pokazuje se u vidu iskaza o činjenicama, naučnim zakonima i naučnim teorijama.

Cilj nauke je pronalaženje (otkrivanje) empirijske građe neophode za otkrivanje povezanosti između stvarnosti-pojava, procesa i odnosa, tj. donošenje naučnih zakona. Naučni zakon je stav koji uključuje pojmove ali i empirijski sadržaj. Prema tome, naučni zakon je prvo iskustveni pa onda logički stav. Nauka je usmjerena na otkrivanje opštih veza i odnosa među pojmovima, procesima i predmetima u objektivnoj realnosti. Kao posebna vrsta duhovne aktivnosti čovjeka, stalno sama sebe ispravlja, preispituje, dokazuje i time se približava istini o stvarnosti.

Metodologija i naučna metoda

Metoda (lat. methodus) označava put, način, postupak koji upotrebljavamo da bismo došli do određene naučne ili objektivne istine. Pod naučnom metodom ne možemo uvijek označavati isto. Naime u prvom smislu naučna metoda se označava kao logička forma mišljenja, što dovodi izjednačavanju logike i naučne metode. U drugom smislu naučna metoda označava opšte teorije nauke, te se govori o funkcionalnoj metodi, dijalektičko-materijalističkoj metodi, o strukuturalističkoj metodi i dr. Naučna metoda označava prikupljanja podataka kao što su posmatranje, analiza sadržaja, anketa i sl. Bitna obilježije metode naučnog saznanja (istraživanja) su: naučnost, ciljnost, racionalnost, sistematičnost, kontrolisanost i kritičko vrednovanje odobrenih koncepcija, postupaka i sredstava u okvirima određene nauke.

Savremena metodološka misao posmatra metode naučnog istraživanja sa dva aspekta: s stajališta metodologije, te sa stajališta predmeta istraživanja nauke.

Metodologija kao nauka o metodama i kao dio logike koji se bavi proučavanjem saznajnih metoda, ima za cilj da opisuje naučnu praksu i propisuje logička, tehnička, organizacijska i heuristička pravila ili norme o tome kako treba da se radi u nauci da bi njeni krajnji rezultati bili objektivni. Metodologija je normativna nauka, koja je istovremeno kritika nauke i naučnog metoda. Metodologija naučnog rada proučava naučni sistem, odnosno način na koji su sistematizovana utvrđena naučna znanja i naučne pretpostavke. Predmet istraživanja metodologije naučnog rada su naučne metode, a predmet istraživanja naučnih metoda su dio objektivne stvarnosti koje je nauka definisala i osmislila kao svoj predmet.

Pod metodom se uglavnom podrazumijeva način na koji se dolazi do saznanja o predmetu istraživanja, odnosno koji pojedina nauka ispituje. U tom smislu možemo reći da se naučna metoda sastoji iz tri osnovna dijela: logički, epistemiološki i operativno tehički. Logički dio obuhvata, odnosno obrađuje logičke osnove i logička pravila metode. Epistemiološki dio obrađuje odnos teorije i drugih djelova nauke o predmetu nauke s realitetima stvarnosti i metode istraživanja. Ovaj dio metode je važan zato što na osnovu naučnog saznanja o predmetu kao realitetu i mogućem realitetu otkiriva šta je potrebno i moguće istražiti određenim vstama istraživanja. Operativno tehnički dio obrađuje odnos između prethodnih dijelova metoda i njihovih tehnika, pravila konstruisanja i primjena tehnika istraživanja.

Metodologija zasnovana na dijaleketici pod naučnim metodom podrazumijeva dijalektičko jedinstvo:

- Logičkih načela i pravila,
- Teorijskih saznanja o stvarnosti,
- Praktičnih radnji i tehničkih sredstava koja se primjenjuju u istraživačkoj djelatnosti.

Logička načela i pravila predstavljaju univerzalan dio naučnog metoda, jer se postupak saznanja vrši po istim logičkim pravilima i fazama u svim naučnim oblastima. Drugi teorijsko-epistemiološki dio, često se naziva i teorijsko – metodološkim pristupom, jer obuhvata prethodna teorijska saznanja (teorijske paradigme) o predmetu istraživanja. Predstavlja opštenaučni metod, služi kao putokaz u istraživanju. Specifičan je i poseban za svaku nauku. Treći dio naučnog metoda, čine metode i tehnike koje se koriste u istraživačkoj praksi. Tu spadaju metode, postupci i instrumenti kojim se vrši prikupljanje empirijske građe, njeno sređivanje i upoređivanje. Društvene nauke u svojoj istraživačkoj praksi često koriste metode koje se praktikuju u prirodnim naukama, kao što su mjerenje, eksperimentisanje, posmatranje i dr.

Metode naučnog rada se klasifikuju primjenom različitih kriterijuma. Jedan od kriterijuma klasifikacije je njihovo mjesto i uloga u saznanju, pouzdanost informacija o stvarnosti, tj.osnovnost i opštost. Prema ovom kriterijumu postoje osnovne i opšte metode naučnog istraživanja.

Osnovne metode su sastavni dio svakog logičkog mišljenja u osnovi svih metoda naučnog rada. U osnovne metode se ubrajaju; *analiza i sinteza, apstracija i konkretizacija, specijalizacija i generalizacija, dedukcija i indukcija*.

Opštenaučne metode su one koje se primjenjuju u svim naukama. To su *statistička metoda modelovanja, aksiomatska metoda, analitičko-deduktivna i hipotetičko-deduktivna.*

Posebne metode pojedinih grupa nauka (npr. društvenih) pri čemu se poistovjećuju pojedini metodološki pravci s posebnim metodama. U posebne metode društvenih nauka ubraja se *strukuturalizam, aksiologizam, dijalektički metod* i dr.

Metode prikupljanja podataka su one metode koje koristimo u fazama prikupljanja podataka. U ove metode ubrajamo: *metode ispitivanja, metode posmatranja i metode eksperimenta*. Metode analize dokumenta i metoda analize slučaja se takođe može svrstati u metode prikupljanja podataka.

U metodologiji je uobičajena klasifikacija naučnog metoda prema predmetu istraživanja u određenim naukama. Najčešća podjela je na metodi društvenih i metodi prirodnih nauka, i kao na kvantativne i kvalitativne.

Najopštiji način sticanja naučnog saznanja su naučna istraživanj, kao što smo već vidjeli sama metodologija i naučna metoda predstvljaju složene strukture i alate koji se koriste u procesu otkrivanja i približavanja naučnim istinama, odnosno objektivnoj stvarnosti.

Otkrivanje istine ili spoznaja o istini je civilizacijski zadatak razumskog bića. I onda ako istinu ne otkrivamo kao kategoriju, onda joj se približavamo makar to bio rezultat, simbol, riječ.

> ..*" istina je ljudsko saznanje o predmetima mišljenja , naučnog istraživanja koje objektivno shvata i razumije te predmete kakovi oni zaista jesu"*..

Literatura:

Miljević, Milan I. *Metodologija naučnog rada*. Pale: Univerzitet u Istočnom Sarajevu, 2007.

Milosavljević, Slavomir, Radosavljević, Ivan. *Osnovi metodologije političkih nauka*, V izdanje. Beograd: Službeni glasnik, 2006.

Dekart, Rene. *Rasprava o metodi*. Beograd: Estetika Valjevo, 1990.

Sociološki rečnik. Beograd: Zavod za udžbenike, 2007.

Esej

OD FILOZOFIJE EGZISTENCIJE DO EGZISTENCIJALNE PRAKSE

Nikola Ačanski

Nezavisni istraživač, Novi Sad, Srbija
n.acanski@yahoo.com

Od knjiga tražim samo da mi pružaju zadovoljstvo kroz poštenu zabavu, ili, ako se bavim naukom, u njima tražim samo onu nauku koja raspravlja o poznavanju mene samog i koja me uči kako valjano da umrem i valjano da živim.[1]

Filozofija je kroz istoriju imala mnoge uloge i zadatke. Još od Sokrata, stoika i Epikura, jedan od zadataka filozofije bio je i negovanje duše čoveka. Kroz filozofiju, kao ljubav prema mudrosti, čovek se učio vođenju dobrog života, postizanju istinske sreće, zadovoljstva i unutrašnjeg mira. Taj smisao nikada nije prestajao biti unutrašnja svrha filozofije, iako je kroz istoriju ta svrha često bivala marginalizovana i zaboravljena. U srednjem veku, filozofija je redukovana na „sluškinju teologije", koristeći se kao puki organon za izvođenje dokaza prilikom sholastičkih rasprava o prirodi Boga i čoveka. U italijanskoj renesansi, od sredine 14. veka, filozofija je ponovo progovorila jezik antičkih mislilaca, pitajući se o smislu individualnog života. Moderne filozofije racionalizma i empirizma vratile su se čoveku kao subjektu, ali uglavnom da bi ispitivale njegove spoznajne sposobnosti i njegovu logičko-empirijsku vezu sa svetom (objektom). Filozofija nemačkog idealizma predstavlja vrhunac težnje da se filozofija formira kao sistemska spekulativna nauka i čisto pojmovno znanje. Pozitivizam, pod uticajem prirodnih nauka i matematičke logike, vraća „majku svih nauka" u podređeni položaj sluškinje, ali ovog puta sluškinje posebnih nauka. Kao reakcija na takvo samorazumevanje suštine filozofije, nastaje *filozofija egzistencije*, koja će kao svoj zadatak postaviti razumevanje ljudskog bića kao konkretne i neponovljive egzistencije bačene u svet. Na njenim osnovama javlja se mogućnost jedne drugačije prakse savremene filozofije, a na tragu antičkih i renesansnih autora, koja može da prevaziđe svoje akademske granice i čisto teorijske motive i pokuša da se uspostavi ne samo kao misao o životu, nego i kao proživljeno mišljenje.

***

Mišel de Montenj (1533-1592), stvarajući pod uticajima starogrčke ali i helenističko-rimske filozofije, spada među prve filozofe koji su svoj intelektualni i istraživački fokus usmerili od apstraktnih i suvoparnih rasprava o prirodi i Bogu, ka konkretnoj, pojedinačnoj i svetovnoj egzistenciji (lat. *existentia*) ljudskog bića kao *individue*. Zadatak filozofskog istraživanja za Montenja nije bio u tome da spozna univerzalne principe sveta i njima podredi čoveka čija će ličnost ispariti u apstraktnim zakonima. Suština je bila u samorazvoju ličnosti i izboru određenog, smislenog načina života.

Jedna stvar je posebno indikativna u citatu Montenja navedenom na početku ovog eseja. Vidimo u njemu jasnu suprotnost aristotelovskom, a time delom i sholastičkom, shvatanju filozofije i nauke kao čistih teorija i znanja radi samog znanja. Za Montenja, dakle, cilj filozofije nikada nije bio postići formalno znanje radi samog znanja, već kroz to znanje obezbediti uslove za srećan i smislen život.

1 Mišel de Montenj, *Ogledi*, (Estetika, Valjevo/Beograd, 1990.), 114.

Tu poziciju on obrazuje pod uticajima Sokrata, delimično Platona, stoika i epikurejaca. Bitan momenat jeste taj da se filozofsko istraživanje o kojem govori Montenj primarno odnosi na individuu i čovekovu sposobnost samoobrazovanja vlastite ličnosti. Reč je o poziciji koju će kasnije eksplicitno zauzeti i Seren Kjerkegor: znanje može imati smisla samo ako je u službi životnopraktičke egzistencije. Jer ako znanje nije u službi života ono nije znanje vredno znanja.

> *Ja proučavam sebe više nego ijedan drugi predmet. To je moja metafizika, to je moja fizika.*[2]

Nakon humanizma i renesanse, sa počecima moderne filozofije novog veka, racionalizma i empirizma, uočavamo ponovno slabljenje životnopraktičke, rekao bih i egzistencijalne svrhe filozofije i znanja. Vrhunac antimontenjevskog i antiegzistencijalnog shvatanja filozofije desiće se sa nemačkim idealistima (najpre u velikim sistemima Fihtea i Hegela).

Uvek je nezahvalno i opasno previše uprostiti stvari u filozofiji, ali nekada je određena doza jednostavnosti neophodna. U tom slučaju, ako pojednostavimo stvari, reći ćemo da važi manje više istorijski opšte-prihvaćena teza da je Hegelov filozofski sistem vrhunac idealističke, apstraktno-filozofske teorije. Hegelu je, naravno, stalo do subjekta (individualnog čoveka), ali samo ako se o njemu govori sa pozicija apsoluta kao totaliteta. Drugim rečima, priznaće se da Hegel govori *o* egzistenciji (subjektivnosti), ali ne govori *iz* egzistencije, već sa (nemoguće?!) pozicije apsolutnog znanja.

Zato se može reći da sa Hegelom imamo krešendo one tradicije u filozofiji koja filozofiju posmatra i uzima najpre kao *teoriju*, umsku spekulaciju, *strogu nauku*... Istorijom filozofije preovladavalo je to, uslovno rečeno, akademsko (samo)razumevanje filozofije, po kojem je u pitanju jedna ezoterična, visokoumska disciplina namenjena samo posvećenima. Tome je blisko određenje filozofije kao čiste nauke – recimo kod Aristotela (*philosophia* i *episteme*) i Dekarta, zatim kod Fihtea, Hegela, kod Ogista Konta kao naučna filozofija, pa i kod Huserla kao „stroga nauka".[3]

Svim tim pozicijama zajedničko je razumevanje filozofije kao „objektivnog" „gledanja" ili „posmatranja" stvarnosti (*theoria*, *contemplatio*) ili pak kao epistemološke delatnosti, logičke analiza jezika i slično. Dok je filozofija učila Montenja kako valjano da živi i umre, većinu ostalih filozofa ona je učila kako da „posmatraju" svet, kako da sa visokih platformi znanja filozofiraju *o* egzistenciji čoveka, ali ne i *iz* nje. (Čast izuzecima, poput Montenja, Paskala i naravno pre svih starih Grka, stoika i epikurejaca.)

***

U prvoj polovini 19. veka pojaviće se čovek koji je prvi najpre osetio i doživeo, a zatim i filozofski promislio taj doživljaj, da je filozofija nakon Hegela izgubila dodir sa konkretnom egzistencijom i svetom života. Reč je o Serenu Kjerkegoru (1813-1855), čija (anti)filozofija predstavlja suprotstavljanje svakoj apstraktnoj filozofiji koja počiva na misaonim konstrukcijama, kategorizaciji i pokušajima da se egzaktno definišu stvarnost i čovek u njoj.

Nemoguće je, po Kjerkegoru, postaviti čoveka kao egzistenciju u jedan sistem, da bismo ga zatim naučno i objektivno razložili i definisali kao da je reč o pukom predmetu spremnom za seciranje i klasifikaciju, a ne o biću koje ima i duhovnu dimenziju i koje transcendira puke datosti svog fizičkog postojanja. Zato, veruje danski filozof, jedini mogući zahtev koji filozofija može da postavi jeste taj da se osvetli pojedinačni život individue kao neponovljive i konkretne egzistencije. Objektivna istina, kojoj je težila i teži većina filozofa, za njega nema nikakvog značaja ako se ne potvrdi njen značaj za subjektivnost.

> *Kakve koristi bih ja imao da istina stoji preda mnom, hladna i ogoljena, ne mareći da li je ja priznajem ili ne, čineći me nelagodnim pre nego poverljivo prijemčivim [...] Znanje mora da oživi u meni, i to je ono što sada prepoznajem kao najvažnije od svega.*[4]

Na tragu Montenja, može se reći da Kjerkegor sledi sličan stav: ne može se filozofirati o egzistenciji, sa jedne „objektivne" pozicije nepristrasnog posmatrača, ali može se filozofirati *iz* egzistencije u cilju jasnije i smislenije orijentacije u svetu. A suština tog filozofiranja, ako ostanemo

2 Isto, 203.

3 Nešto više o tome pogledati u: Nikola Ačanski, "Vrednost i obrazovni smisao „filozofije za decu"". *A priori*, (II (2), Sofia, Banja Luka, 2021.), 25-34.

4 *Soren Kierkegaard's Journals and Papers*, Volume 5, Autobiographical, Part One 1829-1848, (Indiana University Press, Edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, 1978.), 213; prevod citata na srpski: Nikola Ačanski (Kurziv je naš.)

pri tom izrazu, nije u čistoj (naučnoj i tobože objektivnoj) spoznaji, već u *izboru*. Treba izabrati ispravan i autentičan način života.

Kod Kjerkegora taj izbor se događa između tri sfere egzistencije: estetske, etičke i religiozne. Čovek „skokovito" prelazi iz jedne sfere egzistencije u drugu, na temelju vlastitog izbora. Odlukom koju donosi, čovek potvrđuje svoju ličnu vrednost i osobenost. To je proces postajanja čovekom. Uloga filozofije u tom procesu jeste da osvetli razvojni put i situacije u koje čovek zapada na tom putu. Filozofija se tu pojavljuje kao radikalno životnopraktička delatnost ili egzistencijalni *praxis*[5] (u širem značenju prakse kao slobodno-stvaralačkog delanja) – kao izbor i način života.[6]

Kjerkegor, koji sebe nije smatrao filozofom, već „religioznim autorom", ipak se u istoriji filozofije, gotovo jednoglasno, određuje kao utemeljitelj i praotac novog pravca savremene filozofske misli poznatog kao *filozofija egzistencije* ili egzistencijalizam. Sa autorima kao što su: Martin Buber, Gabrijel Marsel, Karl Jaspers, Žan-Pol Sartr, Alber Kami, donekle Emanuel Munije i Martin Hajdeger, ponovo oživljava duh starih Grka, ovog puta izražen u kjerkegorovskom obliku i prilagođen savremenom dešavanju sveta.

Uz sve razlike i finese koje postoje među iznad nabrojanim autorima, jedno je svima zajedničko: usmerenost na egzistenciju pojedinačnog čoveka koja se ne može sistematizovati hegelovskim metodama ili objasniti prirodno-naučnim eksperimentima. Dakle, tema koja dominira u tim filozofijama jeste pokušaj razumevanja (ali ne i objašnjenja!) čoveka koji egzistira. Konačni cilj tog razumevanja, kao i kod Montenja i Kjerkegora, nije u teorijskoj spoznaji, već u egzistencijalnom delanju koje uvek podrazumeva i izbor određenog načina života.

Filozofija egzistencije, dakle, predstavlja u istoriji filozofije pravac koji filozofsku delatnost ne posmatra kao čistu teoriju i konstrukciju velelepnih misaonih sistema ili oruđe za demonstraciju elokvencije i inteligencije filozofa. U tom smislu, ta se filozofija može odrediti i kao anti-filozofija, ako govorimo o jednom uobičajeno akademskom shvatanju te reči.[7] Svakako reč je o anti-akademskoj praksi. To je filozofija, da parafraziramo Pjera Adoa, čuvenog zagovornika ideje o filozofiji kao „duhovnoj vežbi", koja ne želi da obavesti i informiše, već da *preobrazi*.[8] To je iskra koja je stvorena još sa Sokratom i njegovom praksom vođenja dijaloga po trgovima, iskra koju su razgorevali, tu i tamo, pojedini mislioci tokom istorije.

Sokrat nije zamišljeno sedeo i vodio unutrašnje monologe o suštini sveta, on nije bio puki sanjar koji je boravio u „svetu ideja", već je bio aktivni član polisa koji je razgovarao sa svojim sugrađanima kako bi im pomogao u nameri da vode bolji život. On nije podučavao za novac, niti su, kako saznajemo od istoričara filozofije, njegovi sagovornici bili njegovi učenici (*mathete*), već ih je Sokrat smatrao svojim drugovima (*hetaire*).[9] Sokrat je, po mom mišljenju, prvi filozof koji je *obrazovao svojevrsnu egzistencijalnu praksu* na temelju svoje filozofske delatnosti. Izabrao sam baš taj izraz „egzistencijalna praksa", jer je reč o praktičkom znanju koje stoji u službi egzistencije, a ne apstraktnog sistema, i čiji cilj jeste *praxis*, kao delanje usmereno ka potrazi za dobrim i smislenim životom.

***

Filozofi egzistencije, barem većina onih koje sam spomenuo, krenuli su sokratovskim putem, od kojih je prvi bio Kjerkegor. Ali možda najpoznatiji od svih, barem u nama bližem vremenu, jeste francuski mislilac Žan-Pol Sartr (1905-1980). Voleo bih sada da u kratkim crtama izložim moje viđenje Sartrove delatnosti, njeno filozofsko i praktičko značenje, kao i to zašto bi bilo moguće, a zapravo i adekvatnije, govoriti ne samo o *filozofiji* egzistencije, već i o *egzistencijalnoj praksi* koja se može formirati, ali se *u stvari* već i jeste formirala, upravo na temeljima egzistencijalizma.

5 Grč. *praxis*: delanje, proizvođenje.

6 Više o tome pogledati u: Miloš Todorović, "Ozbiljnost - Kjerkegorov 'ontološki' pojam?", (časopis za filozofiju *Arhe*, II/3 2005.), 17-30., Novi Sad; Žan Bofre, „Uvod u filozofije egzistencije", (BIGZ, Beograd, 1977.), 41-53; Nebojša Kuzmanović, "Kjerkegorove sfere egzistencije", (Krovovi, Sremski Karlovci, 1997.)

7 Nešto detaljnije o tome pisao sam u: Nikola Ačanski, „Teskoba apsurda i apsurdnost teskobe: egzistencijalni položaj čoveka u filozofijama Albera Kamija i Žan-Pola Sartra". (*Čemu*, XVI (27), 2020.), 38-51.

8 Pjer Ado, *Filozofija kao način življenja*, (Fedon, Beograd, 2011.), 142.

9 Frederik Koplston, *Istorija filozofije, Tom I Grčka i Rim*, (BIGZ, Beograd, 1988.), 136.

Sartr je možda jedan od najčuvenijih egzistencijalista. U svakom slučaju, on je prvi koji je eksplicitno i javno prihvatio „etiketu" egzistencijaliste. Njegova rečenica: „egzistencija prethodi esenciji"[10], postala je čuveni „lajtmotiv" filozofije egzistencije i čitavog egzistencijalističkog filozofskog i kulturološkog pokreta koji se razvijao, najpre na tlu Zapadne Evrope, neposredno nakon Drugog svetskog rata. To je tako, ipak, sa razlogom. U toj rečenici sadržana je srž njegove misli, koju je podrobnije razvio u svom delu *Biće i ništavilo* i eseju *Egzistencijalizam je humanizam*.

U potonjem tekstu Sartr piše:

Što ovdje znači da egzistencija prethodi esenciji? To znači da čovjek najprije egzistira, da sebe susreće, iskrsava u svijetu i da zatim sebe definira. Ako se čovjek, kakvog ga poima egzistencijalista, ne može definirati, to je zato što on najprije nije ništa. On će tek poslije biti, i bit će takav kakvim će sebe učiniti. Čovjek je ne samo takav kakvim sebe pojmi nego i takav kakav sebe hoće, i kako sebe pojmi nakon egzistencije, kako sebe hoće nakon tog poleta spram egzistencije; čovjek nije ništa drugo nego ono što od sebe čini. Takvo je prvo načelo egzistencijalizma.[11]

Ovde jasno uočavamo zamisao koju smo pronašli i kod Montenja i Kjerkegora, ali u ovom slučaju neposrednije postavljenu. Naime, čovek bira svoj lični razvoj, on se samorazvija, jer čovek jeste vlastiti projekat koji se, *poput umetničkog dela*, osmišljava i realizuje. Ali za razliku od umetničkog dela, u čijem početku stoji neka ideja, čovek sebe kreira najpre svojim postupcima – činom i delom. To ne znači da čovek ne promišlja o sebi i da nema neku ideju sebe koju želi da ostvari. Ideja je uvek prisutna, ali po Sartru, ona ima smisla i realnosti onoliko koliko joj mi to dajemo našim delanjem – *praxisom*. Dok umetničko delo nastaje prema modelu pre-postojeće ideje koju sprovodimo u delo, čovek najpre dela, a tek onda na osnovu svojih činova definiše određenu ideju o sebi. U *Pitanjima metode* on dodatno pojašnjava taj stav:

Dakle, čovek se definiše svojim projektom. To materijalno biće neprestano prevazilazi položaj u koji je stavljeno; čovek otkriva i određuje svoju situaciju time što je transcendira, da bi se objektivisao, radom, delom, gestom. Ta neposredna veza, sa one strane datih i ustanovljenih elemenata, sa onim Drugim koji nije ja, neprestana proizvodnja sebe sama radom i praxisom – to je naša vlastita struktura. To je ono što nazivamo egzistencijom.[12]

Vidimo da se ovde, kao i kod Kjerkegora, egzistencija ne shvata kao neka apstraktna misao ili ideja u sistemu, već kao konkretna, delatna individua koja se stalno samorealizuje i nastaje kroz svoje izbore i svoja dela. Preduslov toga je, naravno, sloboda. *Sloboda* da odlučim šta ću od sebe učiniti; sloboda da budem ono što nisam i da ne budem ono što jesam. Naravno, ta sloboda nije apsolutna, njena granica je u slobodi Drugog, koji sebe isto tako bira i projektuje. Tu nastupa *odgovornost*. A gde su sloboda i odgovornost, tu je i *teskoba*. Teško je, mučno čak, preuzeti na sebe odgovornost, za svoja dela, za svoj život. Time je, barem u jednom ontološkom smislu, uzrok našeg uspeha i još više našeg neuspeha samo u našim rukama. Jednom kada prihvatimo odgovornost za naša dela dolazimo u mogućnost da budemo gospodari vlastite sudbine i da izgradimo autentičnu egzistenciju.

U tim momentima, možda najpodrobnije razvijenih kod Sartra, filozofija egzistencije prestaje biti samo jedna (akademska i teorijska) *filozofija* i postaje u punom značenju tog termina – *praksa*. Ali ta praksa ima jedan cilj: *egzistencijalni razvoj*. U tom kontekstu, ovako shvaćena filozofija egzistencije, postaje jedan poseban vid „duhovne vežbe".

Spomenuti Pjer Ado duhovnu vežbu određuje kao: „[...] svojevoljnu ličnu praksu kojom se postiže preobražaj pojedinca, preobražaj sebe."[13] *Filozofija egzistencije*, kako je ja vidim, sa svojim temeljnim pojmovima: slobode, projekta, autentičnosti, smisla, odgovornosti, teskobe... Predstavlja *poseban oblik duhovne vežbe u vidu egzistencijalne prakse*, koja se sprovodi sa ciljem da se čovek ostvari kao slobodna i autentična egzistencija.

Sartru, ali ni Kjerkegoru, Jaspersu, Kamiju, Simoni de Bovoar i ostalima, nije bilo dovoljno samo da govore o egzistenciji, da o njoj filozofiraju, već su morali i da je žive u praksi. Što su i činili. Egzistencijalista ne može samo da misli i govori o slobodi – umesto da o njoj teoretiše, on mora da je sprovodi, da je praktikuje i da je egzistira. Sartr bi, na kraju krajeva, rekao – da se u njoj i kroz nju

10 Žan-Pol Sartr, „Egzistencijalizam je humanizam", u *Filozofski spisi*, (Nolit, Beograd, 1984.), 261.

11 Isto, 263. (Kurziv je naš.)

12 Žan Pol Sartr, „Pitanja metode", u *Kritika dijalektičkog uma* I (Nolit, Beograd, 1984.), 89.

13 Pjer Ado, *Filozofija kao način življenja*, 141.

angažuje, što je on i radio.

Filozofija egzistencije nema nameru da nas uči, pomoću velikih sistema i apstraktnih ideja, *šta* je to autentična egzistencija, *šta* je sloboda, *šta* je smisao, *šta* je sreća, *šta* je ljubav itd. Ona želi da mi to sami otkrijemo kroz *egzistencijalnu praksu*. Ona ne želi da nam se obraća *ex cathedra*, već da nas preobrazi, da nas, poput sokratovskih dijaloga, angažuje u promeni koju ćemo sami započeti. Jer egzistencija nije ono *Šta-biti* (*Was-sein*), već najpre ono *Da-biti* (*Dasein*).

Ako tako postavimo stvari, verujem da sa pravom možemo govoriti o egzistencijalnim praksama koje proizlaze iz našeg filozofskog razumevanja čovekove egzistencije, ali pre svega iz same naše slobode. To razumevanje nikada ne sme (i ne može) ostati samo prazno teoretisanje, jer ono tada ne može delovati svojom snagom promene i tada se gubi smisao egzistencijalizma kao filozofije koja apeluje na slobodno-stvaralačku sposobnost i delatnost čoveka.

Literatura:

Frederik Koplston, *Istorija filozofije, Tom I: Grčka i Rim*, BIGZ, Beograd, 1988.

Miloš Todorović, „Ozbiljnost - Kjerkegorov 'ontološki' pojam?", *Arhe*, II/3, Novi Sad, 2005.

Mišel de Montenj, *Ogledi,* Estetika, Valjevo/Beograd, 1990.

Nebojša Kuzmanović, *Kjerkegorove sfere egzistencije*, Krovovi, Sremski Karlovci, 1997.

Nikola Ačanski, „Teskoba apsurda i apsurdnost teskobe: egzistencijalni položaj čoveka u filozofijama Albera Kamija i Žan-Pola Sartra", *Čemu*, XVI (27), 2020.

Nikola Ačanski, „Vrednost i obrazovni smisao 'filozofije za decu'". *A priori*, II (2), Sofia, Banja Luka. 2021.

Pjer Ado, *Filozofija kao način življenja*, Fedon, Beograd, 2011.

Soren Kierkegaard's Journals and Papers, Volume 5, Autobiographical, Part One 1829-1848, Indiana University Press, Edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, 1978.

Žan Bofre, *Uvod u filozofije egzistencije*, BIGZ, Beograd, 1977.

Žan Pol Sartr, „Pitanja metode", u *Kritika dijalektičkog uma I*, Nolit, Beograd, 1984.

Žan-Pol Sartr, „Egzistencijalizam je humanizam", u *Filozofski spisi*, Nolit, Beograd, 1984.

Esej

IZGRADNJA ETIKE KAO NAUČNE DISCIPLINE – SAVREMENA META-ETIKA

Aleksandar Obradović

Gradiška, Republika Srpska, Bosna i Hercegovina
greataco@gmail.com

Uvod

Savremena meta-etika ili samo meta etika je jedna etapa u istoriji etike. Ona se pojavila na početku dvadesetog vijeka i obuhvata prvu polovinu dvadesetog vijeka premda se na njenim problemima u izmijenjenom obliku radilo i prije. Naravno, radi se i danas. Meta-etika je dio filozofije morala koji ima svoje posebne predmete istraživanja. U svom postojanju do sada ona je izrodila mnoge škole, pravce i teorije.

Šta je meta-etika?

Meta-etika je dio filozofije morala. Njen predmet je da odgovori na pitanje šta ljudi, kad donose moralne ocjene, pa i kad raspravljaju o moralnim vrijednostima, ustvari rade izgo-varajući rečenice kojima izriču te ocjene ili kojima se služe u mora- lnom raspravljanju. „ Mada često izgleda da izricanje ocijena[1], a pogotovo raspravljanje, nije ništa drugo do utvrđivanje činjenica koje postoje prije i nezavisno od nas i našeg govora, ipak, kad se izbliže pogleda, može se takođe učiniti da mi, govoreći i argumentišući, odlučujemo ili bar učestvujemo u konstituisanju odluke o predmetu ili u vezi sa predmetom o kome se govori. Ali šta je to predmet o kome se govori? Ako kažem za neki postupak da je dobar, pošten ili pravedan – da li je predmet sam taj postupak ili pak *to što o njemu kažemo*, tj. Njegova dobrota, poštenje ili pravednost? Jer, sam postupak je očigledno jedna činjenica čije je postojanje ili nepostojanje objektivno i nezavisno od našeg govora o njemu. Da li je međutim određenje dobrote, poštenja ili pravednosti na isti način objektivno i nezavisno od toga šta mi kažemo? Ili, ako i jeste, da li je ono jednako nezavisno *od nas*? Drugim riječima da li je stepen objektivnosti određenja značenja u ta dva slučaja jednak i isti? Uzmimo drastičan primjer. Nasilje, ili sadizam, je nešto za šta bismo svi rekli da nije dobro i nije *prave-dno*. Ali neki postupak koji bi mnogi doživjeli kao nasilje neki *mazohista* može primiti sa zahvalnošću, a neko osjetljiv ili manje osjetljiv može i da ne primijeti. U tom sluča-ju ono, nasilje, zapravo i *ne postoji*! Izgleda da je status postojanja tih određenja bar-em djelimično zavisan od toga da postoji neki subjekt koji ih tako prima, *za koga* je neki postupak dobar ili nije; izgleda da bez te pretpostavke o subjektu nema ni tog određenja.“[2] Kako je određenje postupka plod nastrojenosti onoga koji određuje tako ovdje nije riječ o svojstvu jer ono u uobičajenom smislu označava takvo određivanje koje je nezavisno i od postojanja saznajnog subjekta i od njegove nastrojenosti. „Da li je ta nastrojenost jedna prirodna datost koja funkcioniše po principu akcije reakcije, *ili* ono što smo označili kao subjekt pritom nešto *odlučuje*?“[3] Odgovor na to pitanje daje ontologija.

1 Zbog preglednosti rada citate koji su svi na „ekavskom srpskom“ preveo sam u „ijekavski srpski“

2 Jovan Babić, Pogovor; iz knjige: Svetozar Stojanović, *Savremena meta-etika* (Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva; 1991) 280.

3 Ibid, 281.

„Ali odgovor na pitanje šta mi jezikom u moralnom diskursu radimo, šta znače rečenice koje se pritom upotrebljavaju i, a to je osnovni, šta znače termini, riječi, koje nose vrijednosno određenje – jer to su oni osnovni instrumenti koji nam omogućavaju da, u rečenicama, opišemo, pohvalimo, preporučimo, svatujemo, obećamo itd. – odgovor na to pitanje predstavlja predmet meta-etike."[4] Pitanje slobodne volje i determinizma ne spadaju u meta-etiku, a većinom ni u normativnu etiku.

Meta-etika posjeduje dva osnovna predmeta i prema njima se dijeli na dva os-novna dijela. Prvi njen predmet je značenje moralnih termina i iskaza. Prvi dio meta-etike je dakle teorija značenja moralnog jezika. Drugi njen predmet jeste mogućnost i artikulacija argumentacije u tom jeziku. Drugi dio se stoga zove logika moralnog jezika.

Normativna i meta-etika se razlikuju. Jer „govoriti bilo o značenju bilo o oprav-davanju moralnih iskaza nipošto ne znači koristiti taj jezik u njegovoj primarnoj, vrije-dnosnoj funkciji, ili, kako se to takođe kaže, na objekt-nivou. Govoriti o značenju ili opravdavanju vrijednosnih iskaza u stvari ne znači *koristiti se* tim iskazima (kao jezičkim oruđem u vrijednosnoj komunikaciji), već se ti iskazi koriste kao predmet sema-ntičke i/ili logičke analize, oni se, kako se to kaže, *pominju*. Oni se ne koriste, već se samo pominju. Ako se etika, kao što se obično čini, definiše kao normativna etika, onda meta-etika ne spada u etiku. Ona bi u tom slučaju bila neka vrsta propedeutike i njeno izučavanje bi predstavljalo semantičko i logičko uvođenje u etiku u užem smi-slu. Ali ovladavanje njenim sadržajem može imati veliki značaj u etici i svakodnevnoj moralnoj praksi. Jer ona omogućava i olakšava da se isključe pogrešni zaključci, da se odbace, ili ne prihvate nevalidni razlozi i da se, tako, „raščisti teren" da se lakše dođe do valjanih moralnih iskaza."[5]

Dva pitanja kojima se bavi meta-etika nisu jedan od drugog nezavisna. „Od prirode značenja termina zavisi priroda značenja iskaza, a od ove opet mogućnost opravdavanja."[6] Osnovno pitanje u vezi sa značenjem vrijednosnih termina i iskaza jeste određenje specifičnosti tog značenja, određenje onoga po čemu se to značenje razlikuje od značenja drugačijih termina i iskaza.

U drugom dijelu meta-etike riječ je o opravdavanju logike moralnog jezika. Zaključivanje je glavni mehanizam opravdavanja u etici. Ono omogućava i da se ostvari svrha navođenja razloga. „Zaključivanje u vrijednosnom jeziku međutim zahtijeva posebna pravila o odnosu indikativnih i vrijednosnih iskaza. Najvažnije od njih, ono koje omogućava da se i unutar vrijednosnog jezika zaključuje po istim logičkim pravilima kao i u indikativnom jeste ono koje tvrdi da se ni jedan normativni zaključak ne može validno izvesti iz skupa premisa koji ne sadrži bar jedan normativni iskaz."[7] Za zaključivanje je nužno prisustvo bar jednog indikativnog iskaza, iskaza koji u sebi nosi istinosnu vrijednost.

Osnovna podjela u meta-etici

Osnovna podjela u meta-etici je ona koja se ogleda u osnovnoj kontroverziji, u osnovnom pitanju: da li su moralni termini i iskazi samo specifičnim jezikom prikriveni saznajni (kognitivni) ili nisu. Prema odgovoru na to pitanje sve meta-etičke teorije dijelimo u dvije velike grupe: kognitivističke i antikognitivističke. Ovu podjelu je objasnio Svetozar Stojanović u knjizi koja obrađuje probleme savremene meta-etike, a to je njegova knjiga „Savremena meta-etika". Stojanović ovako određuje kognitivizam.

Meta-etički kognitivizam je naziv za grupu meta etičkih teorija prema kojima moralni iskazi i moralni termini cjelokupnim svojim značenjima i svim načinima opravdavanja pripadaju klasi saznajnih iskaza i termina.

Meta-etički antikognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema kojima moralni iskazi i moralni termini bar nekim dimenzijama svojih značenja i bar nekim načinima opravdavanja pripadaju klasi nesaznajnih iskaza i termina. Zavisno od toga da li smatraju da to važi za cjelokupna značenja i sve načine opravdavanja ili samo za neku (neke) dimenzije značenja ili neke načine (neki način) opravdavanja, antikognitivističke teorije mogu da budu ekstremne ili umjerene.

Kognitivizam kao pravac se dijeli na empiristički i antiempiristički.

Empiristički kognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema kojima moralni iskazi cjelokupnim svo-

4 Ibid, 281.

5 Ibid, 283.

6 Ibid, 283.

7 Ibid, 289.

jim značenjima i svim načinima opravdavanja predstavljaju (sintetičko-aposteriorne) tvrdnje ili da njihovi objekti imaju izvijesna empirijska (saznatljiva čulnim iskustvom ili logičkim izvođenjem iz onih koja su tako saznatljiva) svojstva-relacije ili da njihovi autori ili drugi ljudi imaju izvijesne psihičke doživljaje (saznatljive introspekcijom, na primjer, osjećanja, stavove i slično) povodom objekata tih iskaza, a da moralni termini koji se upotrebljavaju u tim iskazima označavaju ili ta svojstva –relacije ili te psihičke doživljaje.

Empiristički kognitivizam se dijeli na objektivistički i subjektivističko-empiristički kognitivizam.

Objektivističko-empiristički kognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema kojima moralni iskazi cjelokupnim svojim značenjima i svim načinima opravdavanja predstavljaju (sintetičko-aposteriorne) tvrdnje da njihovi objekti imaju izvijesna empirijska (saznatljiva čulnim iskustvom ili logičkim izvodjenjem iz onih koja su tako saznatljiva) svojstva-relacije, a da moralni termini koji se upotrebljavaju u tim iskazima označavaju ta svojstva-relacije.

Subjektivističko-empiristički kognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema kojima moralni iskazi cjelokupnim svojim značenjima i svim načinima opravdavanja predstavljaju (sintetičko-aposteriorne) tvrdnje da njihovi autori ili drugi ljudi imaju izvijesne psihičke doživljaje (saznatljive introspekcijom, na primjer, osjećanja, stavove i slično) povodom objekata tih iskaza, a da moralni termini koji se koriste u njima označavaju te psihičke doživljaje.

Definicija antiempirističkog kognitivizma je sljedeća. Antiempiristički kognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema kojima svi ili barem najfundamentalniji moralni iskazi cjelokupnim svojim značenjima i svim načinima opravdavanja predstavljaju (sintetičko-aposteriorne) tvrdnje da njihovi objekti imaju izvijesna, ponekad stvarno postojeća, ne-empirijska (nisu saznatljiva čulnim iskustvom ili logičkim izvođenjem iz onih koja su tako saznatljiva, nego specijalnom saznavalačkom moći: intuicijom, specijalnim čulom i slično) svojstva-relacije, a da moralni termini koji se upotrebljavaju u tim iskazima označavaju ta svojstva-relacije.

Ovaj kognitivizam se grana na dvije vrste: realistički i idealistički. Realistički kognitivizam je naziv za onaj antiempiristički kognitivizam prema kome je postojanje tih ne-empirijskih svojstava-relacija vezano za postojanje empirijskih objekata čija su to svojstva-relacije. Idealistički kognitivizam je naziv za onaj antiempiristički kognitivizam prema kome postojanje tih ne-empirijskih svojstava-relacija nije vezano za postojanje empirijskih objekata čija su to svojstva-relacije, već ona postoje *per se* (za sebe).

Anti-kognivizam je velika grupa meta-etičkih teorija. Ovo su definicije nekih glavnih teorija ovog pravca.

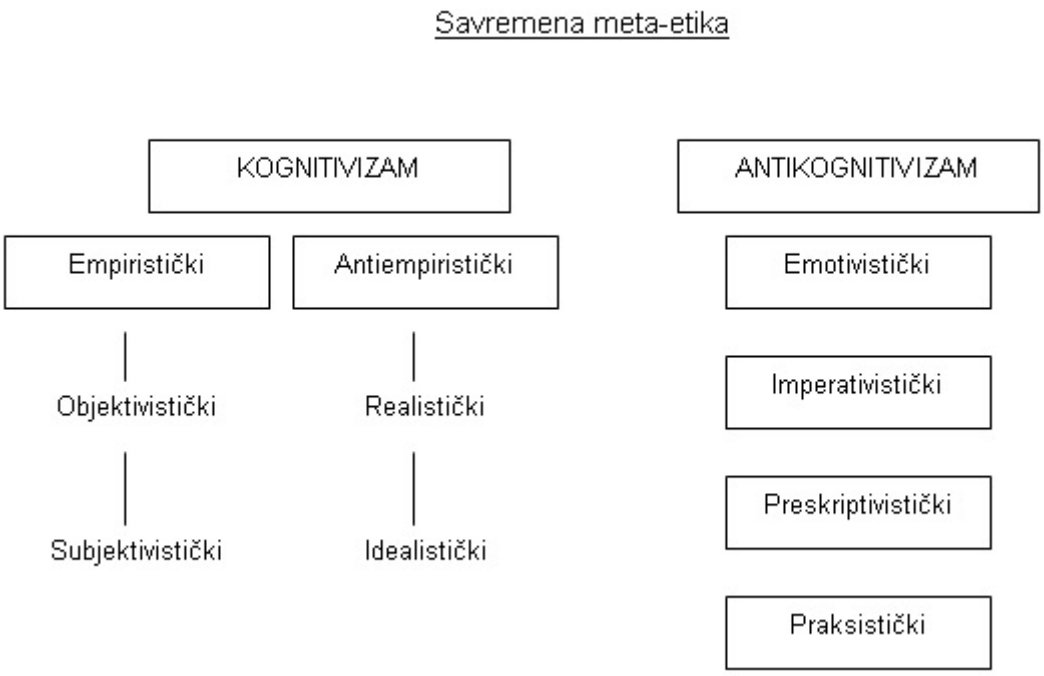
Emotivistički antikognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema kojima moralni iskazi i moralni termini cjelokupnim svojim značenjima i svim načinima opravdavanja ili bar jednom dimenzijom značenja i jednim načinom opravdavanja pripadaju klasi iskaza i termina kojima izražavamo svoja osjećanja ili stavove i izazivamo ih kod drugih. Zbog toga se on dijeli na ekstremnu i umjerenu varijantu.

Imperativistički antikognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema kojima moralni iskazi i moralni termini cjelokupnim svojim značenjima i svim načinima opravdavanja ili barem jednom dimenzijom značenja i jednim načinom opravdavanja pripadaju klasi imperativnih iskaza i termina.

Preskriptivistički antikognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema kojima moralni iskazi i moralni termini cjelovitim svojim značenjima i svim načinima opravdavanja ili bar jednom dimenzijom značenja i jednim načinom opravdavanja pri-padaju klasi preskriptivnih (propisivačkih) iskaza i termina. I ovdje postoji ekstremna i umjerena verzija.

Praksistički antikognitivizam je naziv za grupu meta-etičkih teorija prema koji-ma moralni iskazi i moralni termini cjelovitim svojim značenjima i svim načinima opravdavaju ili bar jednom dimenzijom značenja i jednim načinom opravdavanja pri-padaju klasi praktičnih iskaza i termina. Ekstremna i umjerena varijanta je i ovdje prisutna.

Navedena podjela meta-etike je istovremeno i podjela meta-aksiologije. Šematski ova podjela izgleda ovako:



Značenje moralnih i uopšte vrijednosno-normativnih iskaza

Vrijednosno-normativni iskazi imaju tri vrste značenja : saznajno, ekspresivno i djelatosno značenje. Saznajni iskaz pripisuje svoj objektu izvijesna empirijski provje-rljiva svojstva ili relacije. To u principu mogu biti sva njegova svojstva. Ovakvo shvatanje o značenju moralnih iskaza Stojanović i obrazlaže. „Često kad napravim vrijednosni iskaz, na primjer, „X je dobro", slušalac pita: „šta to znači?" „šta hoćeš da kažeš?" ili „šta imaš na umu?". Ja mu odgovaram: „znači X je A; B, C", „podrazumijevam da je X, A, B, C" ili „hoću da kažem da je X A, B, C", pri čemu A, B, C obilježava empirijski provjerljive odlike ili relacije X-a. Toliko za relaciju autor-iskaz. A ako me slušalac dobro poznaje, to znači ako poznaje moj kriterijum za ocjenu klase kojoj X pripada, njemu nije ni potrebno da mi postavi takvo pitanje: već na osnovu mog iskaza „X je dobro" on zaključuje da pored ostalog hoću da kažem da X ima takve odlike ili da stoji u takvim odnosima. Za njega moj iskaz nosi jednu deskri-pciju X-a, dakle, ima određeno saznajno značenje. Toliko za relaciju slušalac-iskaz."[8]

Postavlja se pitanje kakav je odnos između saznajnog značenja i kriterijuma za donošenje jednog vrijednosno normativnog suda. „Ona ista svojstva-relacije koje konstituišu saznajno značenje takvog suda, u drugom kontekstu – prilikom donoše-nja takvog suda – služe njegovom autoru kao mjerilo za ocjenu vrijednosti ili normira-nje dotičnog objekta. Ta svojstva-relacije istovremeno konstituišu saznajnu dimenziju i opštijeg vrijednosno-normativnog suda, odnosno principa, koji služi kao kriterijum za ocjenu vrijednosti ili normiranje članova čitave klase kojoj taj objekat pripada"[9] Ta svojstva-relacije u jednom kontekstu čine saznajno značenje, u drugom kriterijum vrijednosnog ocjenjivanja ili normiranja, a u trećem kontekstu (kontekstu opravdava-nja) figuriraju kao razlozi za određeni vrijednosno-normativni sud. „Svojstva ili relacije koje imamo na umu, koje podrazumijevamo kada izričemo takav sud, izazvana pita-njem „zašto?" prestaju da funkcionišu kao saznajna dimenzija njegovog značenja i postaju razlozi koji opravdavaju stav izražen tim sudom, pa onda i sam sud. To, nara-vno, ne znači da se opravdavanje ograničava samo na ona svojstva-relacije koje su prethodno igrale ulogu konstituenata značenja. Drugim riječima, proces opravdava-vanja uvijek je bogatiji od sa-

8 Svetozar Stojanović, *Savremena meta-etika*, Zaključak (Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva;1991) 237.

9 Ibid., 237.

znajnog značenja vrijednosno-normativnog suda. Ali on uvijek bogati samo to značenje. Poslije završenog procesa opravdavanja neka svojstva-relacije, koje su u tom procesu bili razlozi, sada to prestaju da budu i ponovo ili prvi put postaju dio značenja."[10]

Moralnim i uopšte vrijednosno-normativnim iskazom njegov autor označava svoj pozitivan ili negativan stav, koji je ponekad emocionalno obojen, pa se tada može reći da izražava i osjećanja. A slušalac ili čitalac na osnovu tog iskaza zaklju-čuje o autorovom stavu i osjećanju. Što se tiče relacije iskaz-interpretator činjenica je da mi na osnovu nečijeg vrijednosnog iskaza zaključujemo da on ima pozitivan ili negativan stav (i osjećanje) prema objektu o kome se govori. „A za relaciju autor-iskaz: na pitanje, na primjer „kakav je tvoj stav prema njegovom postupku?" čovjek odgovara ne samo sa „ja ga ne odobravam", nego i vrijednosno-normativnim iska-zom „nije trebalo da to učini" [11]

Moralni i uopšte vrijednosno-normativni sudovi izražavaju različite stavove. To su na primjer: odobravanje, prezir, divljenje, gnušanje, poštovanje, osuda.

„Autor svojim moralnim i uopšte vrijednosno-normativnim iskazom preporučuje savjetuje, zahtijeva, daje instrukciju i slično interpretatoru da zauzme isti stav prema dotičnom objektu ili šta da učini s njim. Pošto su preporučavanje, savjetovanje, zahti-jevanje i instruisanje – djelatnosni, ja sam ovu vrstu značenja i nazvao „djelatno-snom". Kao što smo vidjeli, treba razlikovati djelatnosno-stav (kada iskaz preporučuje stav) i djelatnosno-radnja (preporučuje radnju) značenje."[12]

Da bi jedan iskaz bio moralan mora da ima ekspresivno značenje. „Jezički i drugi znakovi se mogu upotrebljavati ne samo za prenošenje značenja nego i za ostvarenje drugih ciljeva. Odnos između značenja i upotrebe predstavlja kao što sam već isticao, jedan od centralnih problema savremene teorije značenja, pa onda i meta-etike i meta-aksiologije. U njima se često upada u ćorsokak baš zato što se mišljenja o ovom odnosu dijametralno razlikuju: jedni kritikuju druge da uopšte ne vide čitav niz vrsta značenja, a ovi odlučno odgovaraju da to i nisu značenja, nego vanznačenjske upotrebe, funkcije, uloge, poslovi i slično."[13]

Opravdavanje moralnih i uopšte vrijednosno-normativnih iskaza

Prema Stojanoviću sukob meta-etičkog kognitivizma i antikognitivizma je pokazao da moralni i vrijednosno-normativni iskazi ne slijede logički iz premisa koje imaju isključivo saznajno značenje. Zato je potrebno uvažiti sljedeće logičko pravilo: jedan moralni iskaz može da bude logički valjan zaključak samo onog argumenta čija je bar jedna premisa drugi takav iskaz.

Relativizam i antirelativizam su pravci koji su suprotstavljeni. Pitanje je kakve moraju da budu premise valjanog vrijednosno-normativnog zaključka. Drugo pitanje je – otkuda to da uprkos argumentaciji ljudi vrlo često nastavljaju da se razilaze u svojim vrijednosno-normativnim sudovima o istom objektu.

Raspravljajući o svojim različitim ili čak suprotnim sudovima, svaka strana navodi izvijesne razloge-iskaze koji treba da podrže njen i obore protivnički sud. Prema antikognitivističkoj šemi, rekli smo, njih mora da ima dvije vrste: činjeničnih i vrijednosno-normativih. Kao i kod svake argumentacije, u pravu će biti ona strana čiji su razlozi (premise) valjani i čiji sud (zaključak) po logičkim pravilima sljeduje iz njih. Uloga razilaženja oko činjeničnih premisa nikada nije bila predmet spora: svaka koncepcija opravdavanja priznaje da tada barem jedna strana nije u pravu (ona koja pravi činjeničku pogrešku). Ali sudbina argumentacije zavisi i od slaganja ili razilaže-nja oko vrijednosno-normativnih razloga-premisa. Diskutanti se često slože oko neke činjenice, ali i dalje ostaju pri svojim različitim vrijednosno-normativnim sudovima. Anti-relativisti tvrde da se takva situacija ne može dugo ponavljati, a relativisti smatraju da je nemoguće otkloniti neslaganje i da će diskutanti uvijek naći razlog za neslaganje.

Relativistička je ona meta-etička i meta-aksiološka teorija opravdavanja prema kojoj razilaženja moralnim, odnosno uopšte vrijednosno-normativnim iskazima nisu uvijek posljedica saznajnih (o svim relevantnim činjenicama ili logičkim implikacijama dotičnih moralnih odnosno vrijednosno-normativnih sistema) raazilaženja ili razilaže-nja čisto verbalne prirode, i prema kojoj su zbog toga mogući alternativni moralni, odnosno vrijednosno-nor-

10 Ibid., 237.

11 Ibid., 238.

12 Ibid., 239-240.

13 Ibid., 242.

mativni sistemi koji bi bili podjednako dobro zasnovani na saznanju.

Anti-relativistička je ona meta-etička i meta-aksiološka teorija opravdavanja prema kojoj su razilaženja moralnim, odnosno opšenito vrijednosno-normativnim iskazima uvijek posljedica saznajnih (o činjenicama ili logičkim implikacijama dotičnih moralnih, odnosno vrijednosno-normativnih sistema) razilaženja ili razilaženja čisto verbalne prirode, i prema kojoj zbog toga nisu mogući alternativni moralni, odnosno vrijednosno-normativni sistemi koji bi bili podjednako dobro zasnovani na saznanju, nego samo jedan takav sistem.

Antikognitivizam ne implicira relativizam, niti kognitivizam – antirelativizam. Jer moguće je, a i postoje forme relativističkog kognitivizma i subjektivističkog kognitivi-zma i antirelativističkog antikognitivizma. Čak i da najfundamentalniji principi morala imaju nekognitivno značenje, vrijednosno-normativno razilaženje se može otkloniti slaganjem o činjenicama i logičkim implikacijama tih principa.

Relativisti i antirelativisti su dogmatični jedni prema drugima. I jedni i drugi pre-dstavljaju svoju tezu kao očiglednu istinu. Danas ne možemo presuditi ko je u pravu jer nemamo dovoljnih činjenica za to. Kada bi jedan jedini empirijski slučaj (činjenica) dokazao relativističku postavku on bi na taj način mogao pobiti antirelativizam. U re-lativizmu je sadržan pojam „sve relevantne činjenice" koji nije dovoljno pojašnjen i nosi u sebi višesmislenost i višeznačnost. Drugi pojam koji je pod defektom je pojam „svih logičkih implikacija".

Ako bismo našli slučaj u kojem diskutanti smatraju da se slažu o svim releva-ntnim činjenicama oni ne bi mogli oboriti antirelativističku tezu jer bi antirelativista mogao da poriče da je to uvjerenje o slaganju osnovano. Kako nema kriterijuma za „sve relevantne činjenice", relativista ne bi mogao da ga pobije. Povećanje slučajeva koji bi išli u korist antirelativizmu samo bi povećali vjerovatnoću njegove istinitosti, a to mu ne bi omogućavalo istinitost.

Najfundamentalniji vrijednosno-normativni principi su iskazi o apsolutno intrin-sičnim normama ili vrijednostima. S obzirom na navedene najfundamentalnije principe i relativizam i antirelativizam možemo podijeliti u dvije podgrupe. Prve podgrupe u obema grupama čine oni koji priznaju da fundamentalni principi postoje. Druge podgrupe u obema grupama čine oni koji to poriču.

Prva relativistička podgrupa smatra da su ti principi različiti kod različitih ljudi, pa da zbog toga postoje alternativni vrijednosno-normativni sistemi koji podjednako dobro mogu biti saznajno zasnovani. Prva antirelativistička podgrupa smatra suprotno. Druga relativistička podgrupa smatra da slaganje oko neintrinsičnih vrijednosti i normi nije uvijek moguće postići slaganjem o svim relevantnim činjenicama i svim nji-hovim logičkim implikacijama, iz čega slijedi da postoje alternativni vrijednosno-nor-mativni sistemi koji u saznajnom pogledu mogu da budu potpuno ravnopravni. Druga antirelativistička podgrupa smatra suprotno.

Na kraju svog razmatranja o ovom problemu Svetozar Stojanović smatra da je relativizam u pravu.

Odnos meta-etike i vrijednosno-normativne prakse; objektivizam i subjektivizam

Meta-etički objektivisti smatraju da bi meta-etičke teorije ako bi ih ljudi usvojili, tj. ako bi usvojili neke od njih, dovele do negativnih promjene u njihovom moralnom i uopšte vrijednosno-normativnom odnosu prema svijetu.

Korištena literatura:

1. Stojanović, Svetozar. *Savremena meta-etika*. Beograd: 1991.
2. Pavićević, Vuko. *Osnovi etike*. Beograd: 1974.

NAGRAĐENI ESEJI

Esej

DA LI JE MOGUĆE STVORITI IDEALNU DRŽAVU DANAS?

Nemanja Tubonjić[1]

Filozofski fakultet Univerziteta u Banjoj Luci
nemanja55@mail.com

Pitanje države se često postavlja kao pitajne društva i tu se u velikoj mjeri zanemaruje ne samo porijeklo države nego i njena funkcija u društvenim odnosima. Zato je važno pronaći suštinu samih stvari, ne samo o porijeklu države u određenom istorijskom smislu, nego i o onim materijalnim uslovima koji daju mogućnost tom porijeklu. Prepoznavanje materijalnih uslova u stvaranju određenih društvenih fenomena, da li oni bili konkretno društvne institucije, ideje u glavama ljudi ili bilo šta drugo, važno je radi održavanja, izgradnje i jačanja kritičke svijesti koja teži istini sa jedne strane i naučne analize koja potvrđuje principe ove svijesti sa druge strane. Time stvaramo sintezu koja jeste naučno (kritičko) mišljenje. Da bi mogli odgonetnuti ono što jeste korijen i funkcija države moramo se pozabaviti pitanjima osnova sve ljudske aktivnosti i onim drugim tumačenjima ljudskih odnosa koji ne zadiru toliko u same osnove, tj. koji ne ulaze u saznanje osnovnih pokretačkih snaga društva. Kritika mora imati svoj predmet da bi mogla biti kritikom, a da bi se potvrdila kao kritika ona mora davati odgovore, konkretne, razumne i u krajnjoj instanci naučne. Samo na taj način možemo prestati sa postavljanjem pitanja o idealnom i razumjeti da je mogućnost stvaranja onog boljeg sadržana u ljudskoj praksi i ljudskim odnosima. Zato ćemo za početak prikazati neke od klasičnih teorija koje objašnjavaju šta jeste država, ali koje ostaju na polju jednostranog, mehaničkog materijalizma ili čak koje ostaju na polju čistog idealizma. Platon je shvatao državu kao ostvarenje ideje pravde i morala, a samom državom treba da upravljaju filozofi kao ljudi koji su jedino dostižni tog upravljanja. Za njega je država odraz božanstvene ideje, a uloga pojedinca u državi je predodređena nekim već datim prirodnim osobinama. Aristotel će smatrati da je čovjek državotvorno stvorenje. Van države žive samo životinje i bogovi. I Platon i Aristotel će u određenom smilsu tako društvo poistovjećivati sa državom. Kroz čitav srednji vijek država će se smatrati kao bogom dana tvorevina, a pozicija vladara, ili apstraktnije rečeno – upravljača, će na isti način biti određena po božijoj nužnosti. Hegel će smatrati da je država ostvarenje apsolutne ideje, jedan njen najviši oblik u kome čovjek postiže slobodu i moralno savršenstvo. Sa druge strane nalazimo teorije društvenog ugovora, poput Hobsove, gdje je država prikazana kao sredstvo balansa u kome se lišavamo užasa prvobitne zajednice u kojoj vlada rat svih protiv svih, ili neke druge teorije društvenog ugovora koje će opet pojavi same države

1 Udruženje za promovisanje kulture i mišljenja Sofia svake godine organizuje takmičenje u pisanju argumentativnih eseja iz filozofije, na kojem mogu učestvovati srednjoškolci i studenti Bosne i Hercegovine. Takmičenje se odvija putem Konkursa za najbolji filozofski esej, a prvo mjesto i novčanu nagradu od 200,00 konvertibilnih maraka za 2021. godinu osvojio je Nemanja Tubonjić, student IV godine Filozofskog fakulteta Univerziteta u Banjoj Luci, Studijski program Filozofija.

pripisivati neki vid umnosti. U svim ovim teorijama vidimo samo predpostavke i ideje o državi, ali teorije su razne i mi se ne trebamo baviti toliko tumačenjem raznih teorija o državi koliko se trebamo pozabaviti razumijevanjem da društvo nije država, nego da je država samo oblik uređenja društva i kao što je istorijski nastala, tako će nužno istorijski nestati. Sagledavajući istorijski materijal koji imamo ispred sebe o raznim ljudskim zajednicama mi vidimo da država nije društvo, ona je oblik društvenog uređenja. Država nije cjelina, ona je najsavršeniji vid opšteg otuđenja u pojedinačnoj vladavini, ali otuđenja koje stvara privid zajedništva. Država nije moral sama po sebi ili po nekoj drugoj nužnosti, jer je moral postojao i bez države. Država nije balans kojim se lišavamo horora prvobitne zajednice, nego je najsavršeniji oblik neravnomjernosti u kome horor dobija svoje permanentno ostvarenje i mehanizam racionalizacije. Država nije ostvarenje apsolutnog duha, ona je ostvarenje duha klasnog društva – njegov opšti izraz. Država nastaje kao oblik društvenog uređenja onda kada društvo postaje toliko veliko da mu je potrebna centralizovana vlast, tj. sloj ljudi administratora, a toliko nerazvijeno da su ti upravljači-administratori ujedno vlasnici nad sredstvima za proizvodnju kao društvena manjina koja upravlja nad proizvođačkom većinom. Ona je nužan proizvod u istorijskom razvoju ljudskog društva, a ne gola manifestacija ljudskih misli. Pa kako i od samih njenih početaka pa sve do danas u njoj možemo prepoznati tri dimenzije:

- upravljačko-birokratska, tj. njena politička dimenzija
- privatno-sopstvenička, tj. njena ekonomska dimenzija i
- dimenzija otuđenja

Politička dimenzija će biti javna vlast, danas u formi građanskog parlamentarizma i drugih državnih institucija koje su svojim upravljačkim karakterom uglavnom otuđene od ostalih masa. Državna volja je zakon kao volja vladajuće klase manifestovana kroz njene društvene odnose sa ugnjetenim klasama, kao interes privatnog vlasništva, čije je održavanje ostvareno dvojakom silom – fizičkom prinudom i ideološkim oblikovanjem masa u smislu racionalizacije trenutnog poretka. Ovo se dalje razvija u svoje različite forme državnog uređenja čija je svrha održavanje privatnog vlasništva ili njegova negacija koja rezultira negiranjem same države. Ekonomska dimenzija će biti privatno vlasništvo koje će svoju zaštitu naći u državi, a koje će manifestovati dva sveta pravila klasnog društva: tržišnu privredu koja će stvarati opštu društvenu nesigurnost usljed konkurentnosti i izrabljivanje radne snage od strane upravljača prema proizvođačima. Dimenzija otuđenja biće karakteristična i za prvu i za drugu dimenziju, njihov opšti izraz, njihova nužna osobina. Ljudi koji se biraju opštim pravom glasa jesu ljudi koji su u velikoj mjeri otuđeni od opšteg glasa većine ljudi u državi. Isto važi i za otuđenje u ekonomskoj dimenziji gdje većina ljudi koji stvaraju društvenu vrijednost nema mogućnost da nad istom upravlja. Tako u državi imamo dve stvarnosti – javnu i privatnu. Ova podjela je nužna jer onaj stepen razvijenosti proizvodnih sredstava i njima uslovljenih društvenih odnosa koji omogućavaju privatno vlasništvo, omogućavaju privatnom vlasništvu da stvara zakon koji će ga braniti – državu. Ali zar ekonomski život nije takođe javni život? Zar ekonomski život zajednice nije od javnog značaja za sve ljude te zajednice? Pa kako onda graditi idealnu državu ako država omogućava sve ono što nije ''idealno", što je samo predstava idealnih uslova za život vladajućeg sloja? U odnosu na sve ostale ljude idealna država predstavlja samo idealan način ugnjetavanja tih ljudi. Idealna država, prema tome, predstavlja idealno otuđenje masa. To idealno otuđenje jeste idealna individualizacija – pojedinac za sebe, društveno biće van društvenosti. Tamo gdje je otuđenje pravilo društvenost je izuzetak koji se javlja samo kao privid. Ali tamo gdje društvenost započinje, tamo gdje široke mase stvaraju svoje mehanizme dogovaranja i upravljanja, tamo gdje se ti mehanizmi manifestuju na dnu društvene ljestvice i penju se ka vrhu prestaje svaka država, prestaje svaki vid opšteg otuđenja. Tako je odumiranje države uslov za izgradnju zajednice – kolektiviteta. Ovo ne samo da razbija stari ekonomski ili politički poredak kao pojedinost, ovo u potpunosti razbija čitav klasni poredak. Takvo društvo više nije društvo država nego istinski ljudsko društvo, potvrđenje čovjeka kao društvenog bića. Država nije nešto što je samo

po sebi loše i što u sebi nosi samo ono što je loše, ona je u ljudskom razvoju progresivna tvorevina ali je takođe nosilac negacije same sebe time što svaka daljnja demokratizacija države dovodi do razbijanja birokratizma kao njene suštine. Razbijanje birokratizacije u političkom smislu, kao i u ekonomskom smislu jeste dovršenje demokratizacije društva, njeno ostvarenje. Ova ostvarena zajednica ljudi nije ništa drugo do samoupravna zajednica proizvođača, a ovaj nužan stepen razvoja samo da pokazuje da država nije vječna i da ona nije sama po sebi društvo, a ovo pitanje o kome i ljudi danas vode brigu svoje upotpunjenje našlo je u istorijskom materijalizmu.

Esej

ДА ЛИ ЈЕ МОГУЋЕ СТВОРИТИ ИДЕАЛНУ ДРЖАВУ ДАНАС?

Дуња Бабић[1]

ЈУ Економска школа Бања Лука
dunjababic003@gmail.com

У човјековој природи је да тражи савршенство, а да ни сам није свјестан шта је то. Од кад је свијета и вијека човјек мијења и унапређује своје окружење. Степен развоја који је достигла цивилизација продукт је човјекове потребе за савршеним. Ипак, још нико није са сигурношћу одговорио на питање шта је идеална држава и да ли је она могућа. Анализом оног што већ знамо о држави, садашњим стањем у свијету, па и размишљањем о самом становништву које чини државу покушаћу одговорити на ово питање.

Тренутком настанка било какве људске творевине и њеном примјеном у стварном времену и простору тежи се проналаску најбољег, савршеног облика исте. Тако и држава од свог настанка пролази кроз различите фазе и облике постојања, од првих полиса, преко насљедних монархија, до демократских република. Она је одраз постојећег типа друштва, а да је друштво промјењљиво, а самим тим и држава, видјећемо посматрајући развој мисли о држави кроз историју. Још у Старој Грчкој Платон говори о савршеној држави, критикујући демократију, а већ Аристотел на облик државног уређења гледа другачије од Платона и не сматра демократију најлошијим обликом владавине. Током средњег вијека црква улази у све поре живота, што државу своди на божанску творевину и владара као представника Бога на земљи. Кроз нововјековну филозофију провлаче се различите мисли о држави, а све теже истом, утопији - мјесту које не постоји. Томас Мор у дјелу „Утопија“ излаже своје погледе о најбољем уређењу државе, што за њега подразумијева укидање приватне својине да би се постигла једнакост свих. Макијавели истиче значај политике за функционисање државе и раздваја политику од етике. Италијански филозоф Томазо Кампанела такође се бави идеалном државом, у дјелу „Град Сунца“ говори о држави која није ни република, ни монархија, али има неку врсту хијерархијске структуре. Као и код Платона за владара се бира најмудрији филозоф, а свим заједничким добрима управља државна власт. Шарл Монтескије истиче важност подјеле власти на законодавну, судску и извршну, а најбољим обликом владавине сматра уставну монархију. У савременим условима имамо различите типове држава, дијеле се према организацији врховне власти (монархија и република), према односу локалних и централних органа власти (федеративне и унитарне) и према

1 Удружење за промовисање културе и мишљења Софиа сваке године организује такмичење у писању аргументативних есеја из филозофије, на којем могу учествовати средњошколци и студенти Босне и Херцеговине. Такмичење се одвија путем Конкурса за најбољи филозофски есеј, а на конкурсу за 2021. годину друга је била Дуња Бабић, ученица IV3 разреда ЈУ Економске школе Бања Лука , која је освојила награду: таблет ПЦ.

политичком носиоцу суверене власти (демократске, олигархијске и аутократске). Из свега наведеног произилази да држава није константна, да се све модификације државе дешавају у настојању човјека да створи идеалну државу и да је питање идеалне државе старо колико и држава.

Свака индивидуа има своју перцепцју савршеног, па се поставља питање која држава је идеална и ко одређује шта је идеално? Ако је држава настала друштвеним уговором, а друштвени уговор ради остварења правде, мира и релативне слободе појединца у држави, да ли је у том случају идеална држава држава једнаких, слободних људи или она мора испуњавати још неке критеријуме који се јављају развојем друштва? Неки фактори за стварање идалне државе, а који се помињу кроз историју државе су константни(мир, правда, слобода), али са сваком новом генерацијом јавља се и нови захтјев који би идеална држава требала да испуни. Питање је да ли би држава створена данас, била идеална и за 40-50 година.

Данас када је на сцени глобализација готово сваке сфере живота, тешко је и помислити на стварање једне државе која је савршена, јер да би држава постојала мора бити призната од великих свјетских сила. Ако сагледамо стање у свијету схватићемо да суверена држава не постоји, а зашто је то тако? Чак ни за САД не можемо рећи да је суверена држава, она је фактор који утиче на друге, слабије развијене земље и чини те земље десувереним, али је и сама под утицајем моћних појединаца. Свакодневно смо свједоци да економија, право и политика иду руку под руку. Да би држава била суверена она мора бити економски јака и стабилна, а данас у свијету имамо појединце, држављане, који су економски снажнији од државе. То доводи до рушења институција и сваке независности државне власти.

Идеална држава данас морала би да се позабави питањима владавине права и демократије (ако претпоставимо да је то најбољи облик владавине), економске и сваке друге независности од глобалних институција моћи, развојем науке и технологије, уређењем образовног система, еколошком одрживости, а кључно питање је одржавање мира са свјетским силама. Сви ови фактори утичу на стање у држави и могу се подијелити на оне усмјерене ван државе и оне који се односе на унутрашње стање у држави. Створити идеалну државу данас значи одговорити на ова питања.

Владавина права и демократије као битан фактор идеалне државе мора бити испуњен. Услови за постојање демократског друштва су: загарантована једнакост и слободе грђана, постојање политичког плурализма и слободних медија, политичка култура и довољно знање грађана за учествовање у изборним процесима. Данас у већини европских земаља испуњени су сви услови за постојање демократије, што значи да је по овом критеријуму могуће стварање идеалне државе. Други критериј за стварње идеалне државе је економска независност. Да би држава била економски независна мора јачати своју привреду, смањујући увоз, спријечавајући монопол на тржишту, подстичући производњу производа високог степена обраде... Овим инструментима користе се развијене земље у свијету. Према условима који владају у свијету национална економска независност је тешко остварива, с обзиром на глобализацију економије и стварање институција као што су ММФ и Свјетска банка.

Мир је основа на којој идеална држава мора да почива, она не смије бити продукт ратова и сукоба. Очувати мир најтежа је обавеза сваке државе, коју ни једна држава до сада није испунила. Кроз читаву историју цивилизације није постојало вријеме да негдје у свијету није било рата, то је „нечиста крв“ као у дјелу Борислава Станковића која се преноси са генерације на генерацију. Зашто људи ратују? Када поставимо ово питање видимо сав бесмисао рата, који се ипак дешава, на нашу несрећу. Чак ни данас када је човјечанство одрасло, у смислу образовања и културе, мир је тешко одржив, јер је држава настала на сукобима и покушајем да се сукоби зауставе.

Идеална држава мора одговорити и на питања којима се бави савремено човјечанство. Еколошка одрживост је највећи проблем са којим се суочава модерно друштво. Већ сада да би држава учествовала у глобалним процесима мора развити свијест

о важности екологије. Заштита природе и прелазак са необновљивих на обновљиве изворе енергије постаје императив. Климатске промјене довешће нас у ситуацију да неће бити довољно хране што ће узроковати хуманитарну кризу. Идеална држава не смије доћи у ту ситуацију, зато треба да обезбиједи енергију из обновљивих извора(воде, вјетра, сунца), спријечи незаконити сјечу шума, ограничи „прљаву“ индустрију, пређе са класичних аутомобила на електричне. Управо еколошка одрживост зависи од развоја науке и технологије у држави. Једна савремена, функционална држава мора велику количину средстава усмјеравати у науку и технологију, јер оне индиректно утичу на све остале факторе у држави, економију, спољну политику... Технологија је основа 21. вијека која је омогућила да човјек има више времена за науку и усавршавање, замјењајући рад човјека машинама. Употреба нових технологија мијења навике у свакодневном животу. Проблем који се јавља у вези са технологијом је злоупотреба, биоинжињеринг, квантна технологија, ДНК истраживања, манипулација становништвом... Опасност за државу представљају научници који могу довести до дехуманизације човјечанства, а не сама наука и технологија. Нераздвојиво од науке и технологије је уређење образовног система, које је вијековима уназад било битан фактор идеалне државе. Образовни систем мора да прати трендове и развој свих сфера живота, примјер је јављање нових занимања и потискивање традиционалних која су изгубила сврху. Само држава у којој становништво има висок степен образовања и у којој свако ради свој посао, не мијешајући се у послове других људи може да побиједи у трци за идеалну државу.

Из свега наведеног закључујем да је у теорији могуће створити идеалну државу, ако се сви фактори и критеријуми задовоље. Али у пракси је то јако дуг и сложен процес који се вјероватно никада неће остварити. И да се тај процес једном заврши и створи идеална држава питање је колико би иста трајала и колико би прошло времена до првих реформи, јер држава мора да одговара на захтјеве друштва, у супротном она неће бити прихваћена, а самим тим неће ни постојати. Данас када је на сцени пренос надлежности са државе на глобалне институције, за очекивати је стварање јединствене државе која ће можда бити идеална, с обзиром на повезивање људи са различитих страна свијета путем интернета. С друге стране, ако је становништво задовољно у својој држави, иако она можда не испуњава све њихове захтјеве, за такву државу можемо рећи да је најближа идеалној држави.

Esej

DA LI JE MOGUĆE STVORITI IDEALNU DRŽAVU DANAS?

Aleksandar Pavlić[1]

Fakultet Političkih nauka Univerziteta u Banjoj Luci
aleksandar.pavlic@student.fpn.unibl.org

Država kao teorijski, praktični i polimorfan pojam je obilježila ključne istorijske trenutke čovječanstva, a većinskim dijelom je bila nosilac događaja koji su sadržani u tim epohama. Države se rađaju u konfliktima, nastaju iz puke potrebe i predstavljaju najgrđi, a ujedno i najneophodniji, vid organizovanja političke zajednice. U antičkom periodu država predstavlja jedan nedjeljiv i činjeničan entitet, uzvišen i plemenit, konačni odraz čovjekovog bića u pokušaju da racionalizuje društvene odnose unutar sebe i oko sebe. Tumačenje države kao takve je izrodilo u Platonu teoriju države kao dostižnog ideala. Neoplatonizmi, koji su sadržani u učenjima hrišćanske crkve, eugeničara i autoritativnih režima iz „vijeka ideologija" su dospjeli do naše sadašnjice. Idealna država predstavlja metafizičku kategoriju, a obrazloženje za njen dug životni vijek se nalazi u utopističkim djelima prošlosti i nerazvijenoj političkoj svijesti sadašnjosti. Ideje idealne države za svoj temelj uzimaju iracionalnu pretpostavku da je ljudski rod predodređen da ostvari „konačni cilj" koji bi poništio kozmičku nepravdu u čovjekovoj egzistenciji. Ovaj cilj predstavlja prevazilaženje individualnosti, plitkih strasti, haotičnosti čovjekovog bića, i obećava jedno bolje, harmonično Sutra, koje nastaje u trenutku kada svaki član društva premosti sopstvene egoistične potrebe zarad zajedničkog dobra . Centralna teza unutar idealističke paradigme države je da je država cilj za sebe. Tek pojavom *moderne* i ponovnim otkrivanjem čovjeka kao istorijskog subjekta, rađa se ideja liberalizma. Liberalna doktrina, kao antiteza tumačenju države kao nečega idealnog, božanskog i uzvišenog, dovodi do dominantnog, čak pomalo ustajalog, pogleda na svijet. Država prestaje biti svijet unutar svijeta, imitacija božanskog poretka, ili put ka nečemu davno izgubljenom. Država postaje puko sredstvo, formalnost i nužno zlo za ostvarenje čovjeka i čovjekove suštine. Liberalna teorija države nije u potpunosti vodonepropusna, jer počiva na lokovskoj kontradikciji o ukidanju slobode zarad slobode. Ipak, liberalno-racionalističko gledište države prihvata njene inherentne mane i prisvaja ih u korist čovjekovih potreba.

Konačni rezultat viševjekovne ideološke bitke je pobjeda racionalističkog modela države, savremena liberalna demokratija. Ova bitka je samo prividno vođena bombama i bajonetima, suštinski se bitka vodila idejama. Meka moć ovih ideja je presudila u određivanju hegemona, što je dovelo do popularne odrednice „kraja istorije". Puki problem idealne države nije taj što je ona ontološki upravo to, „idealna", nemoguća i nepostojana. Problem idealne države je u tome što je nepoželjna, samim tim je danas neostvariva.

Zašto bismo vrijednovali poželjnost države, ako smo već prezentovali državu kao nužno zlo, nepoželjno i sli-

1 Udruženje za promovisanje kulture i mišljenja Sofia svake godine organizuje takmičenje u pisanju argumentativnih eseja iz filozofije, na kojem mogu učestvovati srednjoškolci i studenti Bosne i Hercegovine. Takmičenje se odvija putem Konkursa za najbolji filozofski esej, a treće mjesto je osvojio Aleksandar Pavlić, student III godine Fakulteta Političkih nauka Univerziteta u Banjoj Luci, koji je osvojio novčanu nagradu u iznosu od 50,00 konvertibilnih maraka, kao i knjigu *Samom sebi*, stoika Marka Aurelija.

jepo na čovjekovo suštinsko pitanje slobode? Odgovor se nalazi u stanju svijesti koje posjeduje liberalna teorija, a koje nije prisutno u idealističkim, najčešće autoritativnim, pogledima. Da bi se ostvarila idealna država, mora se ubiti svaka naznaka individualnosti. Izlaganje koje slijedi će biti posvećeno momentima koji su ključni za razumijevanje grešaka koje nastaju iz težnje za idealnom državom. Prvi nedvosmislen prikaz idealne države prezentuje Platon o svojoj knjizi „Država". Njegova idealna država se zasniva na ideji Dobra. Ideja Dobra je u svojoj srži obavezujuća, njena manifestacija je apsolutizam. Društvena reprodukcija je mehanička i predvidljiva, nema potrebe za spontanim, ljubav je nepotrebna, stoga ne postoji. Esencijalna ideja Platonove države se probija u hrišćansku apologetiku srednjeg vijeka, gdje ona dobija novu etičku dimenziju. Avgustinova država božja, *civitas dei*, uvodi teoriju države u njen novi okvir istorijskog determinizma. Srednjovjekovno hrišćansko učenje o Čovjeku kao biću kroz koje djeluje viša sila je dovelo do sunovrata što jeste srednji vijek. Čovjek je negirao ovu filozofiju, samim tim i idealnu državu, tako što je odbio da stvara. U potlačenom stanju, ljudski duh ne priželjkuje ništa drugo nego da se oslobodi, što dovodi do značajnog preokreta u vidu sholastičara i doba racionaliteta. Revitalizacijom republike u savremenijem, liberalnom obliku, čovjek napokon pristankom daje dio svoje slobode, da bi živio sigurnim životom unutar „države nužnosti". Država iz nužde je prihvatljiva, poželjna, dok je država kao ideal nepoželjna jer nema osnovu u Čovjeku, već u apstraktnom. Ove odrednice vrijede i u sadašnjosti, a njihova potvrda je u skorijoj prošlosti. Posmatrajući Zapad kao glavnu referentnu tačku za tezu protiv idealne države, ne moramo ići dalje od svježih rana iz prošlog vijeka. Potpuno uništenje svega što je ljudsko, apsolutni rat i nekontrolisan izliv *tanatosa* su u prošlom vijeku doveli do toga da je idealna država preispitana i konačno poništena. Traume iz tog perioda, koje služe kao najveće breme savremenoj filozofiji, etici u užem smislu, su označile kraj metafizičkoj komponenti države. Država postaje ono što je predviđano vijekovima unaprijed, a što je potpuno usvojeno stvaranjem Ujedinjenih Nacija, Evropske Unije, rušenjem Berlinskog zida i drugim presudnim događajima. Mora se naglasiti da je u pitanju polemika koja se vodi čisto na teorijskom frontu, kako bi se moglo ograditi od eventualne pristranosti prema nekoj ideološkoj odrednici. Put do pakla je popločan dobrim namjerama, tako i „neidealna" država savremenog Zapada ima svoje mane. Uprkos svojim manama, takva država funkcioniše na fundamentalnom nivou, sigurnija je, i najbitnije od svega, ona je istorijski dočekana sa cvijećem, odabrana je. Drugim riječima, ne moramo više da stvaramo državu po nekom astralnom uzoru, zvijezdanom poretku ili božanskoj volji, zato što sad praktično možemo da dodirnemo zvijezde, i više. Idealna država ne sadrži ništa što već nema u Čovjeku, stoga nije potrebna, i u sadašnjici je napokon neostvariva.

Rijetkost je naći opoziciju ovoj tezi, upravo zato što je toliko teško teorijski osporiti liberalizam. Današnja minimalna država, država zaštitnica, se pokazala kao sjajan prilog ekonomskim prilikama postindustrijskog kapitalizma. Svijet nikad nije bio ovoliko jedinstven, ako gledamo kroz pravnopolitičku prizmu, dok su kulturne razlike i dalje izrazite, čak do te mjere da se može reći da postoji više svjetova unutar našeg, i to samo na osnovu kulturnih razlika. Neki zadnji izdisaji idealizma se nalaze u određenim evropskim državama poput Mađarske, Poljske i Italije, gdje reakcionizam ponovo dobija platformu. Takvi primjeri i pojava poput Kine su prilika za dalju analizu, ali suštinski nije od presudnog značaja za temu, jer su takvi nacionalistički pokreti svakako „progutani" od strane *realpolitike* današnjice, time stvarajući „novu desnicu". Nova desnica i slični pokreti nemaju kapacitete, ni potrebu, da mobilišu čitave narode u još jedan maničan pohod u ime vječnih ideja, velikih vođa i davnih vremena.

Početak kraja idealne države je krenuo spoznajom slobodne volje. Otkrićem čovjekovog uma kao glavnog sredstva progresa, država postaje ništa drugo nego produžena ruka čovjekove volje, postaje društveni ugovor. Teško je zamisliti teorijski preporod idealne države u vrijeme kada se osporava država u potpunosti, a kamoli njen ideal. Nije bitno da li su u pitanju Platonove filozofije, ili Hitlerovo čisto ludilo, koncept idealne države je prevaziđen. Idealna država bi zahtjevala idealan svijet, prirodni poredak pravednosti i nevinosti, svijet kakav jednostavno ne postoji. Ne treba dalje zadirati od bajkovite konotacije koju dobijamo kada zamislimo „savršeno društvo", imamo iskustvo prošlosti da nas otrijezni od takvih naivnih pomisli. Idealna država je poput poezije, ispjevana jednom, a potom zatočena u međuprostoru realnosti i zablude. Upozorenje pronalazimo u poznatim riječima Teodora Adorna, „Pisanje poezije nakon Aušvica je varvarstvo."

KNJIŽEVNOST

Marija Šuković Vučković

SLABOSTI

moje slabosti stoje uspravno
u fiokama za knjige
a moja tihost je znak pažnje

iz velikih rječnika zapamtila sam
težinu
pod kojom se savijaju ruke

riješila sam se starih zapisa
tako da ostanu samo glasine

obmanula sam svoj krst
za čitavu jednu mladost

sve što sam prizvala u život
gleda me očima iščekivanja
kao da ja znam
kud su namjerile vatre
iza dalekih nišana
kao da ja znam kud riječi
s ovih usana kaplju

REŽANJE

bojim se pomalo svih pasa
zarobljenih, slobodnih, za ogradom
bliskih, dalekih, puštenih
ali tebe se ne bojim, kučko
bojim se pomalo pasjeg jezika
ugriza, dlake, pasjeg života
gladi, godina, zveketa lanaca
ali tebe se ne bojim, kučko
bojim se pomalo psećeg bjesnila
odanosti, cviljenja, očiju tužnih
s pedigreom se bojim, i lutalica
ali tebe se ne bojim, kučko
bojim se pomalo pseće borbe
straže, vodiča i psa čuvara
bolesnih, udomljenih i ostavljenih
ali tebe se ne bojim kučko

BIJES

čovjek je umro
ali u kući je ostao bijes
govori kroz pukotine
škripi iz podova
gleda s terase
iza prljavih prozora
plazi iza brave
kad se vratim da me ščepa
čovjek je struo
ali u kući još bijes čeka
da se okrene ključ
trlja ruke i nosi štap
vrti se po praznim sobama
i gladan je gladan čovjeka

NAZOR

među nama nerečeno
čitavo popodne trošili smo usta
u govoru laskavom i glupom
doveli se do onoga što smo
udesili spontanim
nalagali se do poljubaca
odomaćili dodir iako
osjetivši se tuđim

a ničiji smo

mi nismo bitni za mjesta
kojima tumaramo
mi smo usput stvarima
koje nas zatiču
ja se ne sjećam
kako izgleda ljubav
i svako nazor
dođe prirodno

ZEMLJA, MAJKA, STANICA

okreni se sine
mnogo je prašine
u našoj divljoj zemlji

nebo je isparano odlascima
a ti dok procvjetaš
i vozovi će se usijati

okreni se kćeri
vani su samo zvijeri
i barut im za zubima škripi

za sve što ne treba da čuješ
staviću metke u uši
i sve što te guši iskašljaću

dok ne dohvatiš se kopna
ja sam tvoja opna

a kad nas opasnosti odbace preko
ako padnemo nek je na meko:
svak u svojoj zastavi

dok nas smrt ne rastavi!

Patrik Weiss

BIJEDNA TRPEZA

Sestricu dragu nedoraslu
Pod jablanove
Kao mirisan plod zakopao

Samo zimus
Dva put je otkopao

Zemlju preorao snijeg
Kao bjelanjak umiješao
Uz prstohvat slane suze opet se oprostio

TEBI KOJA SI OTIŠLA BEZ POZDRAVA

Majicu sam skinuo
Bradavice poškakljao
Ponudio nemogućnost da budem majka

Svake godine posjećujemo groblja
I nasumce izabiremo mame

Pričamo im o našim životima. Istresamo samoću
Kao ustajalu vodu iz vaza, a zatim ih punimo
Čežnjom što nismo bili bolja djeca

UDRI TATA, UDRI, OD MENE JOŠ SAMO TRULO MESO OSTALO

Mi zločincima nazivamo očeve
Nagle odsutne glasne pijane
Koji vole da udare

Već deset dana prekrivam ti modricu
Govoriš da nema smisla baviti se vječnim

Pitam se boli li nas svakim otkucajem
To kao ocean modro i beskonačno srdce
Koje svira ritam tužnog preživljavanja

SIROTINJA I SAMOM BOGU TEŠKA

Pokisle cipelice jedini par kašlješ
Jesen je katapult
Kestenima bombardira slabe prozore

Sutra nakon crkve obećajem
Ići ćemo na kavu sa šlagom

Iako sitno, sve sam istresao
Ucijenjen sramom u lemozinu
Nevoljko ti objašnjavajuć' da je danas ipak Njegov dan

OBJAVLJENJE

Pranje je obred pročišćenja
Gotovo da i ne izlazim iz kade
Nisam kadar oprostiti

Bez oporuke ne valjda izlaziti van
Treba obznaniti da se nikome ništa ne ostavlja

Grijesi se šire putem dodira
To nas uči sveta misa pružanjem milosti
Poncije Pilat je posljednji mudrac

Luka Bošković

GRAD SMOGA

Nekada magle pokrivale su gradove
Svjetiljke na štapovima i oči sove
Ispod vela rumenoga mjeseca
Listove sveske drveta masline
Haljine svilene komad tkanine
Zakačen na rogove sivog zeca
Graju vrana i zagonetke gavrana
Ljudske noge korak u svijeta strana

Nekada su zore bile lanene i ružičaste
Praskozorja krasila oblake bojom ljubičaste
Tempere slikara uljanih pejzaža
Pronalazile se pod kišom tiraža
Zidovima pokrivenim očima i krilima
Anđele prikaza, čuvara potopljenog lima
Prsti zore rozog tena, dodiri magle lica plava
Ostavljali su poljupce meke tijelu rijeke sliva

Današnjeg dana i vremena stoljeća sada
Smogovi zarobiše vraćanje čovjekova daha
Peckanje kože i kvašenje očiju brzo zavlada
Ni krila labudova ne čuju se, ni lepeza maha
Rosile su se vlati pšenice, rose se sada zjenice
Mrazila se djetelina roza, mrazi se točak voza
Ugljenisali se rogovi zeca, osušile maslini grane
Pod jastukom sivila i jorganom zagušljivog kašlja
Usnilo je svjetlo mjeseca, zatvorio se kljun vrane
Haljina djeve se izvila, združili se krakovi rašlja

Tepale su zvijezde i tepali vjetrovi kanala
Šaptali su imena listova i latica zala
Izduženi jezik smoga kruti se i gmiže
Dubine uha i obline oka njime liže

Taj smog gnusni, smog grozni
Prodrao je i do riječi u prozi

NE SLUŠAJ VATRU KAD VRIŠTI

I
Ne slušaj vatru kad vrišti
U njoj gori ono spaljeno
Zapaljeno da svijet sačuva
Ne slušaj vatru kad vrišti
Ona izusti ono što
Trebalo bi da šuti
Ne slušaj vatru kad vrišti
Samo ćeš ušima dati život
Onome što treba umrijeti
Da se svijet spasi i sačuva
U plamen će baciti sve ono
Što bez plamena žar pruža
Svijet je suh i presušio
Ne slušaj vatru kad vrišti
Samo ćeš iskru prenijeti
I sve ovo osušeno spaliti

II
Spaljene riječi ne nestaju
One se kao pepeo zasade
One se kao siv dim izdižu
Kasnije pokriju zemlju
Kasnije postanu oblaci
Iz zemlje izrastu šume
Grane prođu kroz prozore
Krošnje probiju plafone
A korijenje polomi podove
Spaljene riječi ne nestaju
One se do neba izdižu
I kasnije, mnogo kasnije
Kišom na zemlju se vrate
Pepeo zaliju i napoje
A gradove, sela, ljude
Kasnije ih spaljene riječi
Sve potope

DODOLA

Sasušena zemlja praši se
Prašina ljudska usta puni
Vjetar nosi šta nađe se
Bez pšenice, ječma i raži
Vjetar donosi komadiće
Smrvljene paljevine zrna

Smežurana djeva kože
Raspuknute i gole

Kruto pokreće zglobove
Puca suha zemlja
Na dodir njenih tabana
Pucketaju i njena koljena
U oponašanju plesa srna

Pokriva se vlatima trave
Biljno krzno krasi pute
Linjaju se djeteline
Lavanda se prostire
Prikupljaju se želje čovjeka
Ubodom čičaka trna

Više se djeva ne vidi
Koža ne više smežurana
Ni raspukntua ni sasušena
Sakrivena zavjesom zelenila
Preko njenog krzna pa do čovjeka
Vjetar sada donosi prašinu oblaka

Ni sunca, ni zvijezda, ni mjeseca
Nema da pogled na putu zaustavi
Ni neba nema iznad tkana oblaka
Ne bijelih, ne sivih, već sasvim crnih
Ni rosa, ni kiša, već tisuće pljusaka
Možda može dažda za sušu vazda

Daždi li krv ili vino, svejedno
I prvo i drugo opija usta i usne
Jezike razveže i zube umrlja
S toga iskapi one oblake
Koje travnata Dodola dozva

TRIJUMF SMRTI NAD VREMENOM

Usamljena latica obješena
Krajičkom za stabljiku spojena
Ostala sama nakon ujeda Saturna

Starac otvorio usta glomazna
Zahvatio vlati i kose poljana
Lovce i pse lova jelena
Suze i jecaj uplakanih stijena
Grabež i metež zagljenih bršljena
Skromna lica mjesečevih mijena
Smijeh malih veselih hijena

Napuštene snove morskih pjena
Miris u ognju raspuknutog kestena
Vapaj utopljenog satirovog plijena
Kositar i molibden vjenčanog prstena
Otopljeni snijeg na krilima fena
Ton roga proslavljenog poena
Otisak nokta zvukovnog imena
Tišine nakon glasovitog spomena
Buku zabezeknutih baba opomena
Smiraj posljednjeg pomena

Ostala je samo latica ruže crne
Visi sa vrha malecne visine
Poslije smaka svijeta i opšteg pada
Drži se ona, samo ona opstaje sada
Ostala je samo latica crne ruže
O njenom kraju vječno priče kruže
Cvijet u stomaku Konačnog se vari
Izbaviti ga, pokušali su mornari
Sačuvati ga, pokušali su vladari
Obnoviti ga, pokušali su vidari
Ali samo je uspjelo jednoj cigari
Ukloniti laticu od halapljivih stvari
Usta zuba vremena su je promašili
Samo usne vremena su je okrznule

Nezasitog i nahranjenog starca
Otpuhao je krak povjetarca
Odnio nijemi otkucaj srca
Razbio trzaj mira vapnenca
Pokrio poljubac kamenca
Sakrio škljocaj katanca
Zavezao zagrljaj lanca
Prihvatio pad klanca
A da nije pala crne ruže latica

Rade Šupić

BRODOVI SMISLA NA STAKLENOJ POVRŠINI

Atentatori na večnost moraće više da se potrude
ljubav je puna smisla i van vaseljene
Ad infinitum je vreme
nametnuto od viših razreda mudrosti: pre dvehiljadete
posle dvehiljadite

Strmoglavi zvuk pesme juri na tlo
kao davljenik prema vazduhu

dok čitam Elitisa
Oksopetra seli se u uglove trpezarija
dnevnih soba
neočišćenih kupatila

sve do najdivnijih predmeta propasti

gde sam slavljenik

Jedini predstavnik sunca
u gradskoj polulopti

TRIDESET DRUGI DECEMBAR

Ovaj zapis je nastao
pod suncem majstorske radionice

u svetlosti nepreglednoj
za vaše oči

Neka ravni tabani kasne za zvezdama :

neka – bude – noć – samo – radi – jutra

Ostaću živ

u planetarijumu smrti

u zvezdanoj prašini

koja opstaje iza mene

PANTEIZAM I DRUGI OBLICI SAMOĆE

Ćoškovi sa mahovinom koji me okružuju
preobražavaju se u tavanicu hrama

pri svakoj molitvi

Odsutan sam za okolne uređaje
gde se samo
najavljuju nesreće

Ključanje vode na sobnoj temperaturi
podseća me
na težinu jednog zaveta :

Želeo sam da budem vatra

a postao sam šuma

O meni će svakako
svedočiti požari

Danijel Đukić

SINESTETZIJA

Beskrajno lovim, po oblacima tragam
Čuvam se pitanja slepih
Trzam se i gutam ljigavu samoću
Besprekorni ugriz raskrvario je vazduh

Tonovi hrču budeći moj očaj
Vertikalno ležim težeći ka savršenstvu
Ali kloparanje u kičmi muti mi čula
Gluv sam za korake koji pršte na putu
u nestvoreno

Tandrču mi boje pred očima
Bilo podudarnosti grli mi pogled
Zavrnite mi usne školjke
Uzvik plavtnila probušiće mi čulo sluha

NIKADA NEĆU OTIĆI U PARIZ

Nikada neću otići u Pariz!
Zašto da mi u oči ulazi prašina nepostojećeg?
Voleo bih da me grle duše nepoznatih pesnika,
koji nikada ne osetiše svetlosti velegrada.

Nikada neću otići u Pariz!
U tesnoj uličici široke istorije,
osmehujem se dami lakog morala koji teško prodaje.
Tražim reči koje govore o tome da je ovo gde smo mi,
centar sveta.

Nikada neću otiči u Pariz!
Plavetnilo mora je ipak nesagledavije od jedne reke.
Plovim očima po njegovoj površini,
dok me golica raskoš zabačenog grada.

Nikada neću otići u Pariz!
Vrhovi njegovih dostignuća,
za mene su samo oronuli opiljci.

PUTANJA BRZE SPOROSTI

Odabrani čovek drži putanju
koja ga vodi smirenom besu.
Trči po svome kavezu za nepokretne.
Brži je i od deteta u punom zamahu.

Njegova sporost, sinonim je za brzinu.
Šokiran, posmatram tu sposobnost,
dok stajah nepokretan na svom kućnom
vidiku.
Gledah tu vevericu od čoveka.

Ja sam puž u ruhu zeca, ubeđujući sebe
da je ruho pravo.
Brz sam jedino u prosipanju tih laži.
Ali kada se sve one izliju, biću suv!

Jedino će istina kliziti.
Samo ona može po suvom to da radi.
Zbog toga je i zovu suvom!
A istina je ta, da sam sporiji i od samog
puža.

UTEHA

Uteha se smireno šeta po mostu grehova.
Vetar pun pomilovanja pirka i zanosi joj pramenove.
Smeje se smrtnicima i raduje se njihovim
zgražavanjima.
Gledaju je sa podozrenjem, nadajući se pozivu na bal
opraštanja.

Oluja je već na pomolu.
Kajanja koja stižu u talasima, remete joj duhovnu tišinu.
Osetivši sve to, brzim koracima prelazi preko mosta,
zaobilaći prepreke.

Uskače u svoju limuzinu.

Zaključana i nedodirljiva za svaki pokušaj zaljubljivanja
u nekog kome bi posvetila svoju moć, telo i um.
Ne, brža je od toga!
I mudrija od same pomisli na to.

Ona samo voli da se ponekad prošeta po tom mostu.
Da kaže da je tu i da postoji.
Ali ne želi da protiče ispod njega.

SINOPSIS

Jedan lavež usisava život
Maltretira utopljeni trenutak
Mrdajući kolčići podbadaju prizor
Veseli grabljivac hvata put

Nasukan na kamenim ostacima
Prolazim kroz zaobljen svet
Uguravaju mi mišljenje i ne obraćaju pažnju
na moju ideju

Slikao sam se na najlepšem vidiku
Istorijska znamenitost, prolazni račun
Utucan sad u svom brlogu
Titram za život
Razmekšavam kameno sećanje

Sinopsis za dokumentarnu emisiju
Sinopsis za dugometražni dokumentarni film
Sinopsis za kratkometražni igrani film
Sinopsis za igrani film
Sinopsis za moj život:
igrani, kratkometražni, dugometražni
Ideja je podstakla talenat
Sinopsis za korišćenje talenta
Neka budem raspolućen
Dok se tvoje ime vrti na filmskom platnu

Znam, logika je beskrupulozna
I ne donosi zaključak

Život me umotava u filmsku traku
Ja sam izbledela ideja
Stavite me u arhivu

Da uživam u svom vrhuncu
Da, ostala je neiskorišćena nota
Na trećoj žici
Pređi trzalicom preko nje
Udahni je, i ispusti krik!

Sinopsis za tvoju smrt

Darko Habazin

POVRATNIČKA

gradu bez prefinjenosti
izgubljeni
cipele stranaca
kaldrmu ne dodiruju
o stablo lipe
duh se tvoj zario
iščekuje iseljene
silo
ušću naredi
da ako je to što jeste
nek seljene vrati

ATLAS

istražujem orno
gipko telo
osvajam kote
jednu po jednu
kolena me zadržavaju
za pokrete leđne
dobar je i tango

ODVIĐAVANJA

prespora je vožnja
glas mi na pojavno
još reaguje
s očima u leru
shvatih odrvljeno
da na naličja i lica
ličim mnoga

DVOJENJE

noć od želja
dvoji
da li u provod otići
ili da pobedi u kartama
zbog zadovljstva moga
žena
sat otkucava i s katedrale
gitare na dolaženje mame
belo vino od piva
nepcu više prija
kada plešem igraju obe leve
za nased jesam i pevanje
staro primeniću
ko nekad na plaži
plimu u osami
dočekaću
odluku do zore
odložiću
iako ne siguram da dani
pametniji jesu od večeri

SLANILO

suza
i zbog filma mi kanu
esej ispisah odavno
o okrutnostima
lepo je sve što je nesračunato
dok jedem kokice
odgledano
sa mnom zbori
grickalice postaće svete
jer smrt najslađa
u ovom veku
teško da je dosegljiva

Lena Petrović

BIBLIOTEKA NA PETOJ AVENIJI

ispod portreta velmoža
vratar traži da mu otpevam
pesmu Evrovizije

crne ruke dobuju o plehane tanjire
mase razapinju orla
na bodljikavoj žici

pod sjajem kristala
upisujem svoje ime
na marginu enciklopedije
grickam krekere
beležim kolaps činjenica
ne shvatam orbitu stalnog napretka

papir postaje bela nadmoć
nauka neispavana
a lepota Njujorka agresivna

turisti brišu stubište
tražim sitniš za kafu
i pitam se zašto me uzdižu
tama i gorčina

KANCELARIJA

Stabilna sam kao automat. Dosadna kao eksel tabela.
Služim unapređenju slobode pretvaranja.
Promociji filmskog života.
Menadžeri kliču mojim veštinama. Zovu me Sir.
Oduševljeni su jer u meni uspešno izgara
sve što je ljudsko.

KAMPANJA

Pet zebri pobeglo je sa farme okruga Gornji Marlboro. Pogazile su polja duvana. Galopirale bez prirodnih neprijatelja. Rendžeri nisu uspeli da ih uhvate. Vlasti su angažovale svrake da ih okupe. Ali zebre su odjurile u različitim pravcima. Maslačcima šaputale lekovite depeše. Njihova skloništa ličila su na komandne centre. Šerif je pomazio beloglavog supa na svojoj podlaktici. Naredio mu da ubrza potragu. Ptičja straža podelila je građanima flaše burbona, table analgetika i vaučere za kupovinu crno-belih mantila. Po parkovima su letele plastične kese. Sa trgova je dopiralo glasno rzanje. Manifest zebri postao je magareća fraza.

SATURN

dok čekamo tatin karavan
i otpusne liste naših majki
moj polubrat i ja jedemo živo meso
pijemo energetska pića

molimo čuvarkuću
da nam donese neki mir
bar zvuk harfe
ili sneg koji pedantno zatire šut
oko luksuzne porodične grobnice

na mećavi učimo bonton
postajemo ozareni vegani
džogiramo ka moćnim tajgama
hologrami naših roditelja
brzo preleću vremenske zone

da nas rastrgnu pre svitanja

Boris Mandić

BITI KAO DART VEJDER

Pijem čaše vazduha.
Prebiram po glavi,
vidim samo neonske
mehanizme titrajućeg svetla.

Upao mi u robotska
pluća poveći kamen,
liči na trapezoid.
Šmrčem kiseonik.
Jedem hranu poput
krek-beba na venu.

Gledam u prazan zid
koji hropće na mene.
Soba je ledena i
spakovana u kvadrat,
čuje se simfonija mašina
broj tri.

Mogu i da nestanem.
Ali mi nešto ne da
mira.

KAUBOJI U VISKONSINU

Smisao okrečen na
zid zgrade.
Grickaju ga svrake
i psi što liče
na opalo lišće.

Gutam daljinski,
gledam teVe unatraške.
Nikog ne prepoznajem.
Ličim na noćnog kauboja
zalutalog u Viskonsinu.

Telefon dahće u nečuj.
Presecam zidove testerom
da bih pozdravio komšiju,
ali tamo nalazim praznu
sobu punu bakroreza
zaboravljenih svetaca.

Tišina uvire u mene
dok svet u nepoznatom
pravcu izmiče
korak po korak.

Adnadin Jašarević

KUĆA ZALAZEĆEG SUNCA

Sunce se spustilo na krov trošne kuće,
Baš poput lopte što bi je dječaci šutirali,
I krvari: sivi crijepovi zarumenili
Kao da se purpurna rijeka slila niz njih
Sve do prozora, onih koji ne gledaju vani,
Prozora koji gledaju samo unutra.
A unutra nema više ničega, ništa da šušne,
Niti da protrče malehne nožice,
Ni osmjeha u dragane, ni lupkanja loncima,
Niti onih tihih zvukova što ih steru žene.
Ničega: ni čekić ekser ne zabija, u drvo
Kojem ne znam svrhe, jer na
Stolicu nakrivljenu niko neće sjesti,
Niko pokucati i vrata otvoriti.
Nikoga da natoči vode u čašu:
I u njoj teku samo sjenke.
Moje sjenke.
Kako godine prolaze posvuda ih ostavljam za sobom.
Sjenka moje ruke grabi za čašom:
Žedna, i, naravno, uzaludna,
Klizi preko stola nalik na zmiju
Što se tek trgla iz zimskog sna,
A sunce je boji u crveno,
Koja nije drugo do boja boli...
Krv nas uvijek iznevjeri.
A kako ne bi, uporna, nezadrživa,
Teče iz mojih žila u susret zalazećem suncu,
Boji njen ogrtač, prebačen preko kanabea,
Tako da se čini kako u njemu ima života...
A nema...
Napuštene cipele, rukavice što ih neće navući,
Komodu u kojoj je skupljala beznačajne predmete
Koje je smatrala uspomenama...
Sunce odlazi, miješa se sa mojom krvlju,
Mojim sjenkama,
A ja čekam da neko pokuca na vrata.

LAVIRINT

Priroda lavirinta nikada me nije uznemiravala:
Zamršen poput krvotoka, besputnih rukavaca
Što teku ka neznanoj luci: silni se eritrociti guraju
U talasima, sudaraju sa zidovima arterija,
Prelijevaju preko brana, mreže zaludne cijepaju,
Slijedeć` bubanj nevidljivi što korake mjeri,
Al` ishodište ne kazuje, niti kako, niti kada će
Rumena rijeka do svoga mora stići.
Mnogi su stanari lavirinta. Lutalice što puta ne traže,
Jer njih zanima samo putovanje, bilo kuda
Da ih noge odvedu, tragači, uporni poput voda
Što si puta nađu i kroz temelje planine, mudraci,
Postojani u namjeri da put promisle, ne maknuvši
Pritom niti malim prstom, nalik zabavnim kipovima,
Ili čak igračkama što će pustiti glasa samo
Ukoliko ih uštinete, čupnete za kosu, il` protresete,
Strvinari, opaki skupljači izgubljenih stvari, uspomena,
Dragocjenih riječi, osmjeha i poljubaca zalutalih.
Imade u lavirintu i drugih, pustolova hrabrih:
Plove lađom poput Argonauta, u potrazi koja se ne iscrpljuje,
Lađom negda dalekovidom, no u naše doba slijepom:
So oštrozuba joj izgrizla oči naslikane na provi,
Tako da puta ne vidi, kamo je vjetrovi nose,
A za viđenjem i nema velike potrebe
U ovom vrlom, preveć jasnom svijetu, u
Kojem vidjeti nije ništa drugo do graditi obmane.
Potreba nasušna da njime lutaju, veru se uz litice
Zarivene u oblake, krvave za zalaska sunca,
Grade mostove preko rijeka do nove besputice:
One mostove koji su nalik na raširena krila galeba,
Tako da je jasno kako će odletjeti ka nebu, visoko,
Koliko da se posade između dva lahora, tih
Nepostojanih nebeskih obala, tu i tamo na zidovima
Upisuju tajanstvene znakove, koji svjedoče da su
Baš oni, i niko drugi, u taj put utiskivali stope:
Puke li nade da neće istim putem proći ne
Prepoznavši tragove što ih za sobom ostaviše,
Ne uznemirava me, jer, takva je zavodnička priroda lavirinta:
Nikome nije dopušteno odoljeti mu, nikome da

Izgovori sudbonosno ne, niti da puta nađe do puste zemlje
Ka kojoj sve rijeke teku, i presuše, nikome da iz njega pobjegne,
Spasa nađe van granica koje ni zemljopisci nisu znali dokučiti.
Nikome.
Znam to, jer sam ga upisivao u kamenu,
Znam, iako, godinama potom, pišem u pijesku,
Znam, jer, Ja sam graditelj lavirinta.

MOJA KOŽA

Zategnuta do planina podignutim u strašnom zidu,
Tamo gdje ni zvjerinja ni prolaza nema.
A njihovi vrhunci zariveni u oblake poput bodeža.
Poput onih što su zabadali u srca u klancu Termopila.
Koža je to kakve bi se rado dočepali geografi,
Koliko da istraže duboke klance i urvine,
Tako duboke da ih ni crv ne bi izdubio,
Koža kojom se steru oranice, makova polja,
I potoci, koji klize u rijeke, što teku puteve
Koje ne poznajem, ili bar ne dok rijeka
Doteče do mora, onog tihog mora koje
Spava u meni, onog mora koje grize obale
Što ih uporno postavljam, moju kožu.
U njenom su atlasu upisani, na mapama zamršenim,
Dojka što sam je sisao, dojke koje sam ljubio,
Pentranje na stablo duda, crvenog poput usana,
Pentranje uz njena koljena do crvenih usana,
Žile kojima teče oganj, takav da kroz kožu proziru,
Jame u kojima se bijele kosti voljenih,
Kosti bijele, oštre i gorke poput soli,
Koje vam sijeku kožu koliko da nalikuje rezancima,
Tako da sam podoban tigru koji kroči džunglom
U kojoj je svako stablo spomenik, mračni podsjetnik,
Na dan kada sam progovorio: mama,
Na dan kada sam zašutio pred utrobom
U kojoj ni tračka nade, ni daha vjetra nema.
Na tim su stablima ispisana imena, iza imena
Ruke i noge, što plešu poput marioneta,
I nisam uvjeren u to da li ih pokreće moja koža,
Ili, neka tajanstvena sila koju ne mogu dokučiti.
Ali, uvjeren jesam kako ta imena ispisuju puteve
Na mojoj koži, duboke bore, nalik na kanjone,
Kakve ni moćne rijeke ne bi prokopale, otkako
Je svijeta i vijeka, na tvrdom licu domovine.

Vida Nenadić

RAZDANJIVANJE

Pažljivo odmotavam klupko
sastavljeno od tišine reči,

Koje su, odavno, promenile
svoje pravo značenje.

Iz kamenja mi
mašu ruke predaka.

Uz škripu gvozdene kapije,
koju još brane suncokreti,

I poslednji treptaj zvezda
ugašenih u sopstvenom plamenu,

Zarobljen mi je govor,
i zato samo odzvanja kao eho

I sad, i uvek,
kad se u lutanju svetom

Sretnu i prepoznaju dve
davno preminule zvezde.

STATIONARY WORLD

Crnokosa devojka
sa belim šiškama
radi
i nedeljom
na kasi.
I prodaje štafelaje
i crne
i bele
i sve druge boje.

Ako je,
kojim slučajem,
i umetnica,
ni nebo joj
nije granica.

KOSA

Kidaju se iglice borova
i latice ruža vetrova

Na oštroj ivici kosišta
ručne kose moga oca.

Otišao je da ore nebeske njive,
pa kosu nema ko da otkuje,

A ja još čujem
kako je otkiva.

ČOKANČE

Kupila je čokanče.

Rekoh da ga je i moj otac koristio.

Pametan čovek.
Pozdravi oca. - reče mi ona.

A
ja to
nisam mogla.

BUDI

Ptica,
koja se hrani sa mog dlana,

Zvezda,
u oku prolaznika,

I osmeh,
koji oblačim svakog dana.

Marija Jovičić

OMAŽ EDGARU ALANU POU

Poova draga noćas je umrla
Zaglavljena u beskraju voljenih
Zamolila je da mrtve stihove
Slobodotvorci vaskrsnu na tren.

Lenora, draga, zašto te tama od mene skriva?
Tama u kojoj ti gradim dvor ideala
Zarobila me je u zatvoru izgubljenih reči
Od njih se naša priča sastoji
Tvoja pisma sada čita sam vrag
Obučen u moje odelo.

Upoznali smo se na groblju
Žureći na sopstvene sahrane
Odsjaji smo u plamenovima sveća
Posvećenim mrtvim dušama
Jer naše su patnje besmrtne.

Gavranovo pero napisaće poslednji stih
Portreti voljenih naslikani su pepelom
Što prosut je u pepeljari poput okeana
Čekam te sa druge strane plamena
Što proždiru mi kožu pesmom
Koju si mi nekada pevala.

Slobodotvorci su me zamolili
Da vaskrsnem na tren
Kako bih ti pružio čitavu večnost
Počivaš samo u mojim stihovima
Koje nesuđeni i nesrećni recituju
Na sopstvenim sahranama.

GODINA

Breskva ispred moje zgrade ponovo cveta
Ali drugačije miriše
Vetar mi odnosi misli
Koje se lepe poput kože
Prošla je godina.

Ista pesma drugačije zvuči
Moj odraz sada je neko
Koga sam samo poznavala
Sve je drugačije
Ali misao je ostala tu
Prošla je godina.

Sve su ulice sveta prazne
A ipak pune ožiljaka naših koraka
Ubrzo će ih prekriti lišće
Poput istine u koju smo se zakleli
Da ćemo do kraja života lagati.
Na raskršću svih strana sveta
Odabrali smo tuđu
Prošla je godina.

Skupljam pepeo zapisa
Sunce ponovo nestaje iza horizonta
Pepeo pepelu
Tišina tišini
Odrazu bez odraza
Prošla je godina.

PISAĆU STIHOVE PEPELOM

Misli su moje rasute.
Od svih nepoznatih puteva
Odabrale su da stanuju u priči o tebi.
Niko ih nije upozorio, premda su znali :
Nisu svi krajevi srećni.

Pisaću stihove pepelom !
Slobodni su, doći će ti u snove
Ujutru, kada se pretvoriš u bubašvabu,
Otpevaće ti Albu,
Jutarnju pesmu o rastanku
Ljudi koji se nikada nisu sreli.

Beli mantili mi šapuću
Neizgovorene reči što progone misao:
Je li zaglavljenost u prošlosti zločin ili kazna ?
Preki sud osudio me je na samoću.
Spalili su me jutros na trgu,
Tebi će Albu drugi pevati ?
A ja pisaću stihove
Sopstvenim pepelom.

Јелена Станојевић

ИСПОВЕСТ ЛАТЕНТНОМ ПОДСТАНАРУ

Када сам почињао да пишем, смејао сам се себи.
Не што не знам писати, већ што ме неће разумети.
Кажу, када човекова душа попије разочарење, тада
се рађа најлепша уметност.
Седим заједно са ђаволом...играмо шах...
Бела и црна поља плешу пред мојим очима као
тајанствене одаје моје душе.
Гледамо се у очи...дуго...
Игра постаје напета, па досадна, у ретким
тренуцима чак и занимљива...
Ми се цео меч гледамо у очи,
не једноставно и обично већ некако дубље,
испитивачки...
Посматрамо један другога као судија кривца или
убица жртву и тражимо мету.
Покушава да ме матира, брани ме пијун.
Знам да ће добити игру, али нека га, нека чека.
Не жури се ни мени, ни њему...
У том продужетку тече живот или његов
нихилизам...
Да не бих полудео почео сам да пишем.
Знао сам да ће ме то отерати или путем лудила или
путем стваралаштва.
Данас подједнако идем и једним и другим.

AGNUS DEI

Ако икада рашчешљаш магли праменове косе,
разоткриħеш тајну мог сетног погледа,
окиħеног ђинђувама мојих узалудних покушаја
да моје „Ј“ не добије „А“ у свом постојању.

Не, то никада не треба да се деси.

Мојим телом циркулише сигурна војска
вукући са собом неке разлупане топузе
и пар сребрењака од претходне издаје.

Не можеш ти са њима.
То је колекција лудака
кованих несрећама предака
од гротеске до самоубице.

То је дебакл.

Ја себе спознајем
по количини уздаха
утиснутих у ерозију мојих снова.

Ходници моје свести
живе своју најежену мисао.

Нису твоје речи купиле моје мисли.
То је инвазија твоје тишине
крочила у распукле шкриње моје душе.

Ја иступам као Ахил
кријући своју рањивост.

Можда су људи криви
за своје усплахирене одразе
у судбинама ноћи и дана.
Носе они неке модре
и магловите прслуке
да прикрију своје
епикурејске олупине
туђим модрицама.

То су испрљане душе других боја и облика лица.
Цепају своје крваво станиште
да би изборили свој грумен земље
за означена гробна дворишта.

Залудан је то посао.

Путује опори мирис дијалога
са узаврелим капима кише.
Разара и заноси мирноћа твоје пути
бојена мешкољењем разних племена и народа.

Ти си сјединила сва царства
мојих пропалих престола.

Твоја утроба је ризница
мојих укроћених корака
од амбиса до божијих врата.

Боље да одеш
да ме не памтиш оваквог.

Нисам ја то што виде твоје очи
у заносу илузије и жеље.
Више сам имитација човека
или некаквих његових облика.

У овој заблуди времена
не престајем да склапам
расечене призоре и стопљене поразе,
у тишину где твоја чедност крши све законе.

Нису тебе измислиле пожуде мог ноћног
сакрамента,
тебе су божије руке вајале по свом обличју и цртама.

Ти си *ultimo ratio* извршеног злочина над мојом
душом.

Ти си последња молитва
коју ће моје дрхтаве усне
прозборити божијим ушима
на раскршћу ова два света.

Иван Новчић

НЕВИНОСТ

Када сам ратовао
многи моји пријатељи
губили су невиност по хотелима,
мрачним собама, студентским квартовима,
борделима

Сад, кад се Руси спремају
да нападну Амере
док пакују бојеве главе
мене се то не тиче

Ја запета Каћуша
невин као Шехерезадина усна
спремам се на твоје зимске страже
у твом рову да окопним

ГОНГ

Смрт ме не затиче у радничком комбинезону
у народњој ношњи са мирисом шефтелије
коју ми је на крагни оставила ОНА

Али зато:
смрт ме затиче у фраку и лакованим цепалама
са црном машном око црног врата
по коме се црни лабудови
са још црњим кљуном
љубавнички увијају

Смрт ме затиче окупаног, избријаног
старог и смежуравог;
смрт ме затиче бледог, полукрвног
где је старост само сет казнених мера

Колоне младих љубави као иконостас
под руком оних који ме нису волели
стапају се на раскршћима
где се у последњи гонг удара само пробранима

И ја затичем смрт исто тако
као и она мене
можда у колевци, можда у туђини
пун цветова и воска
у јединoм положају када си искрено сâм

РУГАЛИЦА РОДНОМ ГРАДУ

Без поздрава и без љутње
у љубави одређени
разишли смо се тихо
под падином Столова
зиме једне благе
(и један другом
не дугујемо ништа)
мој дух данас живи
на обронцима Суматре
често га лава поплављује
са околних брда
киселе кише и клизишта
утишају му ватру
и родно место моје
ненаписана је песма
и род мој по крви
село је једно у Бурми
и родитељ мој
малахит је са Урала
зелен као моје очи;
још једним кораком
ближи себи
још један корак
ка Богу

ПОХВАЛА ЧУДНОСТИ

Никад ме нису привлачили
професори, књижевници, свештеници, фарисеји

Обични као јесен када дође нагло
и поништи тромесечни хлад у нашем врту
њих је било свуда
и било их је нигде

Увек су ме више привлачили

атипични људи несклони маниризму
попут неког генија који у себи носи
црте чистог лудака и неугледног чудака
као кловнови на циркуској представи
без тежњи да се допадну публици
као рашчупани осуђеници на смрт
без наде да ће стићи наредба о помиловању

Један је знао играјући билијар
ношен бесом након сваког погрешног
потеза
да се тресе и урличе као епилептик
а знао је напамет целог Превера

Други би пак шутирао канте низ улицу
а прецизно би скенирао психолошки профил
свакога кога је упознао

Трећи је неспретно муцао
док су му бале клизиле низ уста
са неодољивим хумором браће Маркс

Блажен је онај ко је
седео са њима

Увек сам волео са таквима
да потрошим дан
да потрошим живот
него са клишеистима, лажним епизодистима
којима су каријере једина водиља

А таквима у декретима,
одлукама дижу бисте
похвале и заслуге
тако досаднима и обичнима
нашли су места у читанкама

ЛИРИКА

(по Ларију Флинту)

У пролеће кад процветају лале
процветаће и твој клиторис заспали

Без њега само сам цваст
промукла
увели бокор јесењи

Увијен лукаво
у рупу фрулашку
уздуж и попреко
постаћу јаје пауново

А кад ујутру замиришеш
на прсте моје
не тражи ми песме
које су остале
од мртвога мене

То само крв
лаже да је вино
кад о теби пева

Zaim Vesković (1953-2007)

BESPUĆE

lijepa je starost
kad je ubijedim
da su samo
dvije džade
prohodne
kao da se opruži
njena mudrost
niz vrijeme
u kojem istina
zaslužnu vječnost
potajno snaži
utajila se pod jezikom
riječ nemila hodilica
opominje nesite
Danom pokajanja
koliko šutnja
mudraca nadživi

VID

svjedočim
Glasom svojim
u koracima
gubiputnice bošnjanske
svjedočim mirisom
behara ranog
golem ću zulum okotiti
ako nur kroz sebe
ne propustim
onaj nur
kojem ne umije sako
ime nametnuti
bez ustručavanja
protabirim San
golog insana
vidom i utuvkom
uspoređujem razliku
koje nejma
između njega
i ostalih dihanija
stiskom umorne ruke
rijetkih krajputaša

PORUKA

ne da mi se
jednom riječju
čehru razgaliti
umorne tralje
na svom jeziku
Poruku ostaviše
hudovice prvi put
šutnjom prijete
nejmam snage
da im se pridružim
ko li još zna
ponos zamijeniti
čekanjem ili
nekom drugom nadom
plačem prizivam site
samoće i stradanja
okupit će se
oko moga čadora
neimari beskućnici
daleko se ta
boljka čuje

PJEVAČ U NOĆI

otvaram Te
nemoć svatove okuplja
potražite tagar stari
hoću sve svoje daljine
ponaosob da izbrojim
odvadi malo moga prezira
pocijepana mjesečino Akova
mačji okot po tri puta
do sabaha posjećujem

ako se popišmani
jabuka divlja
čime munje oraspoložiti
nasmješi se usnama hurije
na suzi tvrda drjenovino
ne zna pjevač
arslanove oči zavaditi
što boli saznanje
kad na pravom putu
čovjek postane nemoćni

Ensar Bukarić

INVERZIJA

Ljetu na čast, jedvitim čađavim prahuljem
Izvan beskonačja poklikom stmlačenim
Svjetlošću znano, dihotomično,
Raskraji sklapaju zatočenosti izrasja, ponad polunagih umovlja
Oprečnost istisnutošću kontinuuma,
Do ustja hotičnosti, čahura samovoljja.

Porad imalo ravnodušja – inverzivno zastaje dahlju sumanuto
Kličem zamalo van graničja topivog, ispod južnosti,
Zapravo nigdar usnivši, sanjajući fuzijske aspekte apsurdnosti.

Opozit ljudolikom, da li smo, apstraktno i aporetično,
Usnivali odgodivost netrena, nedostižnog,
Mimo usnulih sovulja kad buljavo raširе zjenice,
Oplakujući svoju lovinu nevidnim osmijehom.
Svijet ne postoji – pustoš dogažena,
Protivslovlje baš, ireverzibilnost,
Nagnuti na jednu stranu – tonemo
Orvel je znao dokle možemo
Dosegnuti nedokučivost.

KAD ZIME OMRKNU

Kad zime omrknu
i jutro prepuste
čergarima
slobode željnih,
svirala od vrbove kore
i prvog kupanja u rijeci.
Tad vladavinu predaju proljeću
da nestane surovih vjetrova
ledenih i suhih.
Proljeću jutro se smiješi
i doziva blage i vesele dane
pune svjetla, vode i mirisa
ranoga poljskog cvijeća.

DA JE NIGDOR BILO IKAD

Da je nigdor bilo ikad
kmeti bi se napuhali
kak pauni od velmoža
i bograč bi rojši šteli.
Da bi negda bilo svagda
kak bi onda baba Magda
srmaški sprevod imela.
Ali ikad ne bu nikad
kmeti samo steli kmeti,
kmeti furt jafčejo.

KROZ BAKARNU

Kroz bakarnu
izbija magija
bjeline i čednosti
satkana da bude
prijestoljem
pozvana.
Antikom
magičnog
kista
zrači.

(Mersadu Berberu)

Тара Ракочевић

ОГЛЕДАЛО

Тежина трептаја огледа се у недогледу,
Док душе говоре песмама немим,
Колико почетака живи у једном преокрету,
Док Сунце и све звезде искре сузама бледим?

У одразима назиру се реченице што у речима не
налазе места,
И бујица што ломи погледе, па почетак изгледа као
да од искона преста'.

На маленом се стаклу спајају јуче и сутра,
Опијене ноћи и мамурна јутра,
Лаковерна кривица и уморна радост,
У огледалу пољубила се свака крајност.

Додирнуше се дна и рубови чаша,
Од викања урлици остали су без гласа,
Али две се сене сударити неће,
Док из њих натопљени дашак у догорели пламен
слеће.

Препунио се свод тих дрхтавих сенки,
Што се слепо у огледалу гледају,
А стаклићи троми и меки,
Њихову даљину обесно цепају.

Чије су те бљештаве сене,
И зашто погледе своје не чују?
Кад међусобно једна другу плене,
Док у одјецима својим прећутно нестају.

Mirnes Omerović

USPOMENE

Istresam čaršaf ponoćne večere
I sipi snijeg
Sipe i mrve mojih uspomena

Noćas će preblijediti mraz
Zaledit će se svijet
Sipit će uspomene mrtve

Odledit će se potonji dah
I ugušiti svjetovni mrak

A na nebesima ostat će
Samo trag da nabrekle su
Mrve mrtvih uspomena

IZMEĐU TEBE I MENE

Između tebe i mene
Koračaju oklopnici u odjelima
Nose kravatu i u očima pakost

Između tebe i mene
Hiljadu sunaca obasijava polja
Neka tuđa polja bez kraja

Između tebe i mene
Popločani su rimski putovi
Tvoji vode za Beč, Rim, za Konstantinopolj
Moji putovi nebesima se penju

Na jednoj strani si ti
Na drugoj obali sam ja

Bez ikakvog mosta dolazim ti u susret
Bez ikakvog glasa dozivam ti ime
Ne znam ni ko si a ni ko ti otac bješe
Linija duše uzdiže naše ideale
Između tebe i mene

Tu na korak do sna
I na korak od rastanka

KRIK

Svaki korak je mračan
I obasut velom krepkosti i svjetla

Duša šume u sred jula se ledi
Kraj svakog stabla patnik sjedi

Sunčane gore i bešum bešumno ledenih šuma

Svaki korak je mračan

U tuždini nemilosno je
Ćutim i nijemo koračam

Tiho
Tiho
Nastaju koraci
I još tiše moje duše krici

TIŠINA, UMIRE SE

Svijetom vlada muk
Razboritost se povukla i ne remeti
Položaje silnika bez uma i djela
Samo ponekad zamre ćutanje
Pa glas iz dubine vikne:

Tišina, umire se

Otpor raznih bezgraničnih razgraničenja
I divljenje sklapaju riječi bez reda

Stvaraju šum koji na začetku umire
I kazuje iz sve snage što mori mu more:

Tišina, umire se

Nepisano je pravilo da se gine i da se
Duša razara u mrijenju bez sklada
Pa katili umorni od ubijanja galame:

Tišina, umire se

No i ovdje kao i tamo spas je jedan
Otkriti življenje pa se rastati od života i izgovoriti:

Tišina, umire se

I tako dok ćutimo mi tonemo
Gledajući kako umiremo

Bojan Brukner

BESMRTNOST U VENECIJI

Februar, 2020.

U Duždevoj palati, kao uvek što je bilo, sedeli su demon i anđeo i borili se za prevlast nad Venecijom.

U mračnim Duždevim sobama, kao uvek što je bilo, ljudi su prolazili kraj njih ne razlikujući dobro i zlo i ne znajući šta im se sprema.

„Volim turiste", rekao je demon.

„Njih, ili prokletstvo koje donose sa sobom", upitao je anđeo.

„U čemu je razlika" odgovorio je demon.

Sedeli su u sobi u kojoj su bile izložene Rubensove slike. Turisti su slikali svoja lica ispred onih oslikanih. Neko se zakašljao.

„Treći od jutros", primetio je demon.

„Četvrti", ispravio ga je anđeo.

„Decu ne računam."

Anđeo ga je pogledao.

„Preležaće sve bez posledica", dodao je demon suvo.

Kao uvek što je bilo, demon i anđeo ustali su i zajedno prišli najvažnijem delu tvorca u svom vidokrugu. Bila je to Rubensova manje čuvena slika. Na njoj je Minerva, jedra i snažna boginja mudrosti, kopljem probadala vrat nage starice koja predstavlja Neznanje.

„Koliko ljudi greše čak i kada imaju najplemenitije namere", rekao je demon zagledan u sliku.

„Na šta tačno misliš", upitao je anđeo.

„Ako neko na ovom svetu poseduje trunku životne mudrosti, to su stare žene."

Anđeo se osmehnuo.

„I ta njihova nada da će mudrost pobediti neznanje", nastavio je demon. „Zaista? Posle svega?"

„Da, posle svega", ponovio je anđeo. „Ali nada umire poslednja."

„I umreće. Doduše, prvo će skapati Ekonomija. Zatim Empatija. A poslednja će biti Nada. I umreće na tvojim rukama", zaključio je demon.

Anđeo je znao da je svetu dolazio kraj; ali znao je i to da je svaki kraj samo novi početak. Kao uvek što je bio.

„Sećaš li se Asurbanipalove biblioteke", upitao je anđeo.

„Niniva, ako se ne varam", odgovorio je demon.

„Koliko si samo uživao dok je gorela."

„Čak i ti moraš priznati da je bilo impresivno", potvrdio je demon.

„I šta se desilo sa njom?"

Demon je prelistao po kartoteci svog sećanja i ubrzo otkrio naum svog sagovornika. Nije odgovorio.

„Vatra koju su osvajači zapalili ispekla je glinene table i tako ih sačuvala kroz vekove", rekao je anđeo i nastavio: „Najstarije priče na svetu preživele su zahvaljujući tome. Ep o Gilgamešu, starozavetne priče starije od Starog zaveta, poezija i znanje koje su inspirisale stvaranje Aleksandrijske biblioteke. Table bi se do sada pretvorile u prah, ali vatra koja je trebala da ih uništi, zapravo ih je pripremila za večnost."

„Večnost je prejaka reč", primetio je demon. „Osim toga, većina tekstova još uvek nije ni prevedena."

„Još uvek", zaključio je anđeo i prišao bliže slici ogledajući se u Minervinom licu.

Demon je više voleo da posmatra sliku sa distance.

„Kad smo već kod vatre", nastavio je anđeo. „Pamtiš li Pitagorinu školu?"

Demon je duboko uzdahnuo.

„Pamtim da je jako nervirala njegove sugrađane. Moglo bi se reći da je raspirila njihove strasti", odgovorio je. „Njihovi spisi jesu nestali u vatri, zar ne?"

„Spisa nije ni bilo. Pitagora je svoja učenja prenosio usmeno. I to veoma uskom krugu posvećenika", ispravio ga je anđeo. „Ali posle spaljivanja škole, svi njegovi učenici su se razbežali po starom svetu. Matematika i geometrija su nakon toga doživela nagli procvat. Kao i pojam ljudske duše."

„Pretpostavljam da na umu imaš još sličnih primera", zaključio je demon.

„Nekoliko."

„A poenta je?"

„Da pored svih svojih mana, slika uopšte nije tako loša", rekao je anđeo, najzad se odmaknuvši od platna na zidu.

Po Duždevoj palati, kao uvek što je bilo, hodali su demon i anđeo. Svet oko njih

borio se za vazduh. Pluća su mu bila zapaljena.

Ivan Pravdić

XXI VEK NA PALCU

Putopisi kulturni matricama početkom novog milenijuma
(ODLOMCI)

0 - POSLEDNJE PUTOVANJE

U čast Svetskog prvenstva u fudbalu, a na svoju tridesetogodišnjicu, najznačajniji nemački festival savremene drame, MülheimerTheatertage NRW "Stücke '06", nešto što je Sterijino pozorje u najboljim danima i bilo, pozvalo je 32 mlada dramska pisca iz 32 zemlje učesnice prvenstva u fudbalu. Nekolicko ljudi uradili su divovski posao da dovedu pisce sa svih strana sveta, da bi oni, predstavljajući svoje zemlje, je li, predstavili sebe i svoja dramska dela prevedena na nemački jezik.

Značajno je pomenuti za ovaj festival i nemačku savremenu dramu činjenicu da žiri bira samo sedam ili osam predstava od 140 togodišnjih premijera novih komada napisanih na nemačkom jeziku! Govoreći o nemačkom ustrojstvu kulture, bitno je još reći da, u davnom prethodnom milenijumu, savez pisaca nije pravio sindikalno paktovanje sa sitnom boranijom izdavača i knjižara, uglavnom loših pisaca koji bi da zarade izrabljujući svoje talentovanije i posvećenije kolege, već sa krupnom mafijom štampara. Iskreno pogledajmo, kada bi štrajkovali izdavači i knjižari, nikome to ne bi smetalo. Ali štrajk štamparija bi mogao zaustaviti čitavu državu. Zato pisci vole štampare i štampari vole pisce. Piše se i štampa u enormnim tiražima. I prevodi se stalno te se domaći pisci žurno takmiče sa stilovima prevodilaca i idejama stranaca. I svi se bore za novu literaturu kako bi što pre svi redom postali klasici, malo morgen. Kod nas je malo drugačije. Direktor drame narodnog pozorišta u prestonici kumi reditelje da rade strane autore, jer su, citiram, sve domaće drame kurac. U očiglednom strahu od kurca, srpskog kurca, je li, kao i mnogi drugi u kulturi, i ovaj činovnik, direktor drame da ponovim, našao je najsrećnije i najispunjenije zaposlenje da unapređuje nacionalnu dramu.

Slučajem volšebnih okolnosti, jer su jedino takve okolnosti realne, a uz dugoprstvo dejstvo Snaše Kasentić, moja malenkost je pozvana da osvetla obraz zemlje koja se raspala po ko zna koji put i da da da da po neki go go go go.

Drame srećom nisu morale da imaju ikakvu vezu sa fudbalom, ali trideset dvoje autora su morali da odigraju turnir u stonom fudbalu, izmišljenom od strane baš pesnika iz Galicije, Alesandra Finisterea, zatim predstave muziku iz rodnoga kraja, sebe i svoja dela. Još jedna srećna okolnost! Nismo morali ni da volimo Beketove drame a da učestvujemo u postavci «Kraja partije» na trideset dva, tj. nešto manje jezika.

Nemačka, kao izvorište reči dramaturgija, to zvanje i znanje i dalje vezuje za poznavanje dramskog pesništva, tako da su svi pisci morali da u skoro takmičarskoj atmosferi pokažu svoje versifikacione veštine i vrline. Ovo me je posebno obradovalo jer sam se među ex-Yu piscima uvek osećao kao crna ovca rimatorska.

Akcija u Nemačkoj traje nop stop! Katkad besmislena i nepotrebna objašnjavanja i uvežbavanja, isprobavanja svake sitnice... ali ako radno vreme traje određen broj sati, sve vreme mora da se rinta. Kao što je napisao Alister Kroli, koji je u starosti za vreme II svetskog rata radio lično za Čerčila da analizira i razbija Hitlerovu koncepciju ezoterijskog rata: možda tu i nema nikakve magije; ali svaki trud donosi rezultate.

Pivo je svakako sjajan i vazda prisutan rezultat. Ali, šta će meni skupo pivo sem da gasim majku rakiju bez koje ni iz kuće ne izlazim još od pre punoletstva, a posebno ne na skup pisaca koji redom nose, svaki svoje, žestoko otadžbinsko gorivo međunarodne druželjubivosti. A da nije bilo kuvara crnog Arapina, sigurno bih umro od gladi. Sledstveno ili prethodeće prethodnoj rečenici: Nemačka kuhinja je najgora. Kako i sami kažu: imamo mi puno sosova, ali svi imaju isti ukus. Ali nema salata uz kobasicu, čitaj najgoru viršlu, o voćkama i mezetlutu za užinicu i čalabrcu sport za zubi uz pivo da ne govorim. A šta je najužasnije?

Jedino knjižare rade 24 sata! I ljudi sigurno kupuju više jer i imaju više da plaćaju, ali čudom, tržnih centara ima manje nego u bednoj Srbiji gde se na svakom ćošku nudi razna roba široke potrošnje suženog uma.

Ceo skup bio je posvećen Beketovoj drami kojom smo

završili sve partije i pre nego što je masovno prvenstvo počelo. Spektakl "Kraj partije" sa 32 izvođača na nešto manje jezika igran je na vaviloničnosti ugledne konferencije. Humor je rastao iz brkanja jezika i nerazumljujućih dijaloga tako harmoničnih preciznom Beketovom tekstu, vešto poništavajući dikciju, glumu i ekspresiju (toliko različite od kulture do kulture) da se i Beket uzaludno okretao u grobu.

Prezentacije prevedenih i objavljenih drama, a pred publikom na jezicima i po zamislima autora, bile su sjajno različite. Zauvek ću zaboraviti video snimak predstave Nehmeh Semini iz Irana, jednostavnost male crne kutije i meni nerazumljiv dijalog mladića sa golim nogama i devojke sa golim rukama, oboje prefinjeno iscrtanih koža. I večiti dečak Erik Vard Gerlings iz Holandije, skriven iza pijanina, čita dijaloge svoje drame i podiže svaki put papir sa imenom lika koji priča - kakvo lutkarsko ludilo.

Ja sam morao da učinim jedno dobro delo. Ili barem da probam. Sat vremena pred svoju prezentaciju, klatim se u foajeu pozorišta u prelepom društvu. Vrlo mlada a tek zgodna poljska spisateljica sapunskih opera palila je cigaretu za cigaretom skoro ekstremno brzo koliko sam ja potezao rakiju. I zabrundam joj četvorodnevnim mamurlukom da prestane više to da radi. Nisam smislio ni zbog čega je to loše i čime to da zameni, kad mi ona kaže da će to učiniti ako se ja skinem go pred publikom. Sjajno, evo i performansa! Neće biti dosadno ni meni ni javnosti. Tako ja odperformirah jedno razgolićivanje poezije, skidajući po jedan komad odeće posle svake pesme. Nisam sve pesme ni završio, a već sam bio gol golcat, te sam posle sledeće pesme iskopao sebi oko da ne gledam kako spisateljica iz Poljske ne ispunjava svoj deo opklade i u šoku pali cigaretu, a onda sam i odsekao jezik da više ne moram govoriti poeziju, pa otkinuo i ruku da se više ne bih kladio. I postadoh deo sveta, globalni seljak, tela obogaljenog, a obogaćene duše umetnošću. Ili obratno. Znanje za znanjem mi menjaju hromozome svakog novog trena i više ni sam ne znam ko sam.

Saznajem da je toliko normalno, skoro u celom svetu u kom smo mi svetli izuzetak crnila, da ljudi, čak i u kulturi, žive od svog rada. Da se producira i pravi umetnost, često i nužno kao i hleb naš nasušni, da autori rade u više medija, putuju i prevode im se dela, da to nekome uopšte treba, da se ljudi trude oko zamisli pisca nekog teksta, da se ceni rad. Nenormalno. Da čovek ne poveruje.

A gde su te silne ribe koje završavaju strane jezike? Je l' koja prevodi knjige ili su se sve udale za predstavnike stranih firmi? Je l' i dalje najbolje cenjen posao u mojoj domovini udavača za stranca?

Poslednjeg dana vozaju nas u obilazak rurske oblasti, srca nekoćnje najzagađućije industrije, gde se sada sve zeleni od kad su zatvorili više od 99% fabrika i rudnika, i gde ljudi pecaju i plivaju u nekada kužnim rekama. Napušteni kompleksi koksara i ugljenokopa, koji i u najruiniranijem stanju, pregaženi podivljalim brezama i ostalim korovom izgledaju očuvanije od retkih radećih fabrika u Srbiji, dobrim delom su pretvoreni u muzeje i pozorišne, plesne, izložbene i dizajn centre sa najsavremenijim salama i tehničkom opremom. U svoj toj fascinaciji stigao sam do mesta gde završavam ovaj putopis. Čelično bure visoko 120 metara a široko 30, na čijem je prvom nivou kružni izložbeni prostor, a na drugom amfiteatar sa 100 metara praznine oblog čelika odjekuje izobličeno iznad mene. Tu je onaj umetnik Kristo što pakuje ostrva, kanjone i građevine poređao sedam miliona raznobojnih burića za naftu i stvorio šaren zid do pola valjka. Koliko bi tu tek prodavnica moglo da se natrpa, a ne nekakva umetnička praznina. Kako su samo glupi ti Nemci. Sigurno zbog toga žive tako užasno i isprazno. Ali moje misli se zaglušavaju sopstvenim odjecima u rurskom čeliku. Čudo! Nema veze ni ružna klima ni loša hrana. Hrabro vičem organizatorima skupa svojim batrljkom jezika: Ja odavde ne mrdam! Pozovite odmah moju ženu da dođe sa našom ćerkom i mi se ovde useljavamo!

10 - ŠOKOVI KULTURNE KOREKTNOSTI

Čovek se najlakše šokira nečim što mu je, zapravo, blisko. Jer, svako putovanje traži različitosti. Ja sam, ne želeći da služim vojsku, završio fakultet i magistarske studije, svake godine vadio novi pasoš, a upisao sam, mada nikad nisam bio ni na jednom predavanju i Odsek za Albanski jezik i književnost na Filološkom fakultetu u Beogradu. Tako sam dve godine kasnije, ne znajuću ni jednu reč albanskog, stigao, letom iz Budimpešte, u Albaniju. Iskoračivši iz aviona na tiranskom aerodromu šokirao sam se albanskim policajcima sa istim uniformama kao i srpskim, a proizvedenim u Kini. Ovo je bio tek početak zone sumraka.

Svake noći u hotelu u kome smo odseli treštala je živa turbo folk muzika, potpuno istih melodija i aranžmana, uključujući i Žikino kolo, samo pevana na albanskom jeziku. Međutim, najveći horor je izbio na poslu. Po projektu Evropske kulturne fondacije, tim voditelja pozorišno komunikoloških radionica iz Srbije, Bugarske i Velike Britanije bio je poslat da vodi radionice, takozvani trening trenera sa mladim glumcima i kulturnjacima iz Albanije i sa Kosova, koje predstavljaju isključivo Albanci. Etnički Albanci. Straobalni miks za početak novog milenijuma.

Delegacija sa Kosova diže frku. Oni i nisu znali da će im neki Srbi voditi radionice, da su oni i po godinama stariji nego što bi trebalo da budu po projektu, pa sada mi mlađi njih nešto da učimo, da su oni mislili da će ovo biti neka koordinacija za fandrejzing... U celoj frci ja počinjem da koristim nekorektne argumente: ako hoćete da radite, radite, ako nećete vraćajte se u Prištinu. Odmah sam ja kriv i javno ukoren. Najodgovornija osoba, pozorišna rediteljka iz Beograda Glodana Džabalebović, odmah se razboljeva i provodi skoro sve vreme samozaključana u svojoj hotelskoj sobi. Voditeljica iz Velike Britanije, plaćena šest puta više po danu nego njene balkanske kolege, očijuka sa jednima, drugima, trećima i četvrtima, mašući svojim sisama kao smirujućim argumentom političke korektnosti i međunacionalnog slaganja, ako ne sloge. Prvi put vidim pravo patrijarhalno ludilo. Nešto izglasavamo, ne sećam više se šta, a realni muški glavešina, dvometraš sa tridesetdevet godina i majicom Warchild spušta svoju ruku preko ruke direktorke prištinskog Centra za savremenu umetnost i niko više sa Kosova ne diže ruke. Protestuju kada im ja puštam video za jedan performans sa raznim snimcima policijskog nasilja, i nad Srbina u Beogradu i nad Albancima u Prištini. Odakle meni pravo da koristim te snimke? Kosovci dolaze u delegacijama na manje od pola radionica, rade nevoljno. Najzbunjeniji su mladi tiranski glumci sa nekoliko predstava i svetskih festivala iza sebe, vođeni fenomenalnim rediteljem i profesorom Aljtin Bašom. Na kraju, skrajnuti u foaje Narodnog pozorišta u Tirani, izveli smo i prezentaciju koja je od strane odabrane matore elite bila prepoznata kao rad na glumačkoj predizražajnosti i oprostili smo se uz suze Albanki sa Kosova.

Kada nismo na radionicama, munjevito jurimo starim mercedesima koje svi voze na muljevito more među meduze, igramo fudbal, multinacionalna ekipa protiv ekipe nacionalista i prisustvujem pravom žaru da se izbori pobeda krljanjem cevanica, pijemo holandsko pivo i italijanska vina, preporučuju nam da ne probamo ništa lokalno.

A šta sam to lokalno sreo?

Sipanje limuna u čorbe sam lako usvojio i dan danas praktikujem umesto sirćeta. Ono što nisam usvojio jeste nalivanje maslinovog ulja preko svega – testenine, hleba, mesa, salata, krompira, supa... Još jedna od mnogih politički nekorektnih izjava – jedino su albanski kelneri gori od crnogorskih. Ne samo da kasne sa pićima, nego se i svađaju sa vama kada pogrešno donesu, neće da vrate zbrkanu narudžbinu... jedino rešenje koje smo videli od domaćina jeste biti još bezobrazniji i ne vaditi pare na sunce dok nisi obasjan zadovoljstvom pića izvojevanim svađom.

Ipak, mogao bih slobodno reći da su bunkeri najautentičnija i najzastupljenija pojava u Albaniji. Nema mesta na koje možete stati, sesti ili leći, a da vas ne vidi barem jedan bunker od sedam stotina hiljada, izgrađenih kineskim čelikom i betonom. Snimljen je i film General Bunker krajem prošlog milenijuma u kome je prikazan događaj kako je Enver Hodža po obavljenom impozantnom poslu, stavio u bunker projektanta i gađao bunker iz svih raspoloživih oružija. Bunker je izdržao, ali čovekovi nervi nisu. Danas su smislili način za njihovo uklanjanje, mada to ne rade često. Bunker se napuni automobilskim gumama i zapali. Kada se beton usija, poliva se ledenom vodom i puca. Komadi se sklanjaju, a armatura seče. Jednostavno, zar ne? I tako sedam stotina hiljada puta.

Lutajući Tiranom, smoren stranim pićima i hranama, poželeh da probam nešto lokalno. Ušao sam u prvu poslastičarnicu i naručio baklavu. Nikad nisam pojeo goru balkavu u životu. Ali zato, sa Skenderbegom je potpuno drugačija priča. Ne sa konjakom. Od njega sam povraćao, ali zato kip Skenderbega u Tirani! Svaka prestonica se diči svojim konjanicima. Beograd Knez Mihailom, Zagreb čak dvojicom, Tomislavom kraljem i banom Jelačićem, Budim svojim generalom na konju koji gleda na jug, prema pustoj Turskoj (vidi se Fruška Gora po lepom danu)... Kada bi se ti bronzani konjanici sukobili, Skenderbeg, nabildovan kao He-Man sa isukanom sabljetinom od tri metra, sve bi im glave otfikario i uši iščupao.

Ispod kipa, bugarski voditelj radionice Strefan i ja ulazimo u mermerom popločanu menjačnicu. Ekipa u dubokoj pozadini iza šaltera nas snima i pita za poreklo. Bugarin, odgovara Strefan, Srbin, odgovaram ja. Ustadoše oni, mirno priđoše, i čovek nam na najperfektnijem British

English ponosno saopštava da je on rođak Hašima Tačija. Okej, kažem, ja nemam toliko poznate rodbine i drago mi je zbog toga. Znaš li ko je zavadio Srbe i Albance? Ne znam i nije mi jasno, ali neću odbiti da čujem priču kad već još nismo dobili svoj razmenjeni novac. Albanci su kao časni starosedeoci sa dobrodošlicom prihvatili slovenska srpska plemena u petom veku. Dopustili da na njihovom Kosovu izgradimo državu i kulturu, čak smo se zajedno borili u Kosovskoj bici, kaže on. Ali Turci, oni su nas zavadili. Zahvaljujemo se na raskravljujućoj priči i razmenjenom novcu, taman pomislim da će nas i na piće pozvati, ali zadovoljni svojim ex-katedra nastupom, kratkotrajni mermerni domaćini se vraćaju u dubinu i ćute.

Međutim, na piće nas je pozvao jedan anonimni pijanac i nije odustao dok nismo sa njim popili još nekoliko piva. Svašta nam je pričao. Da, ako njegovi desničari ne pobede na izborima, da će biti građanskog rata, da su oni svi super organizovani i do zuba naoružani solo drinkeri, da moramo da se družimo... Kasnije sam na vestima čuo da desničari nisu pobedili i da se ništa nije desilo, što je uglavnom i posledica svake priče o politici.

Bilo bi nekorektno da ne pomenem marihuanu u Albaniji, jedno od ne turističkih atrakcija, ali atrakcije poznate u andgraundu Srbije, Evrope i Sveta. Čuvenu šiptarku tamo niko ne puši, barem ga mi nismo upoznali, ali smo bili u prilici da nam nude da kupimo čitav kamion. Odoleli smo i tom iskušenju gužvajući avionske karte u džepovima.

Poslednje večeri bila je kolektivna žurka uz veselje, piće i ples, druženje i zabavu. Kako glupa rečenica. No, na napitoj i zabavnoj žurci, i ja povremeno puštam muziku i šta ću drugo nego Straight Jackin, bend moga kuma, koji, Bože zdravlja, peva na srpskom jeziku. Svi plešu i ne bune se. Dobro raspoloženom i zaigranom prilaze mi organizatori i govore kako nije baš korektno što puštam muziku čije su reči na srpskom jeziku. Kažem ja, nek slobodno pušta muziku ko hoće i kakvu hoće, evo, ja nikada nisam čuo bend sa Kosova, dajte da čujem, zanima me, volim muziku, ako ništa drugo... Dok ja objašnjavam, muzika Straight Jackin zamenjena je sa Prodigy i svi su bez problema nastavili da đuskaju i uz engleske reči, a ja, i ne samo ja, ostao sam pokunjena žrtva političke korektnosti.

Politička korektnost je mnogo glupa apstrakcija koju niko ne može valjano ni pojasniti. Nju izgovaraju ljudi. Šta nam kazuju oni upozorenjem da nešto nije politički korektno? Vitlaju zastavom preventivne cenzure prema mogućnosti da neko bude uvređen. Da li je neko stvarno uvređen, to stvarno i nije bitno. Time pozivanje na političku korektnost sankcioniše slobodno izražavanje emocija i misli, jer svaka emocija ili misao bi uistinu mogle nekom biti uvredljive i uznemiravajuće.

Posebno su uznemiravajuće i opasne nekorektne poruke erotskog i humorističkog tematskog korpusa, a to su zapravo najveći pokretači ljudskog duha – erotika i humor. Da, baš erotika i humor! Političku korektnost je najgluplje primeniti na umetnost, jer prava umetnost i ne može biti ništa drugo do iskrenost izražavanja života – pravi osinjak nekorektnosti.

Politički korektan, na primeru drame ili romana, mogao bi biti samo jedan lik. A zbog čega bi neka osoba, ili lik, izražavala baš političku korektnost?

Čovek/Žena koji/a se krije iza političke korektnosti, najsrećniji/ja bi bio/la da se ništa ne dešava. Da svi budu korektni i pasivni, tj. ništavni. Ništavni prema osnovnom ljudskom pravu ili nagonu da se pobune, ili samo požale. Da pre svakog svog delanja pitaju prisutne i odsutne šta je u redu da sada izreknu ili urade, bez ikakve samosvesti, spontanosti ili iskrenosti. Svaka kultura, subkultura ili zajednica, puna je sopstvenih kontradiktornosti, problema, pojedinaca zadovoljnih i nezadovoljnih, ali, politička korektnost bi da nas nauči da je sve uvek u redu. Da nije ništa. A živeti u bilo kom društvu jeste nelagodnost, jeste kompromis, jeste stalna borba za veća prava, srećniji, zdraviji, bolji, bogatiji život. A ne borba za ništavnost političke korektnosti.

Zbog čega onda uopšte pozivanje na ovaj glupi i neosnovani argument?

Jasno je da politička korektnost želi da ukine ne samo slobodno, već ponašanje uopšte. Ali pravi razlog moramo pronaći u onome šta politička korektnost krije. Koji je jedini argument koji se priznaje kao jasno pobijanje političke nekorektnosti?

To je politička nužnost. Ministar koji ne isplati penzije ili dečije dodatke, slaže javnost ili sistematski radi protiv želja i života građana, ne čini ništa politički nekorektno, već nužno.

Argumentom nužnosti svojih postupaka osoba na vlasti izbegava svaku kritiku i odgovornost za posledice. Ali zato ismejati ili etiketirati takvog ministra kao lopužu, stoku, kretena, zločinca, đubre (ovde nema još ni jedne

psovke), vrlo je politički nekorektno.

Lako je zaključiti da osoba koja se poziva na političku korektnost štiti i maskira političko ekonomski zločin nad stanovništvom, koji u ime političke nužnosti sprovodi vlast, navodno izabrana od strane naroda, ništa ga ni ne pitajući – ne apstraktnu imenicu narod, što je jeziku političara bitno, već živa ljudska bića sa svojim brojnim obavezama i nedaćama.

Тихомир Стевановић

У ПОЧАСТ ХАРМСУ

1. Angri cucharacha или Алексије Драгутиновић о Хармсу

Ето, ујаче, јуче на степеништу сретнем Хармса. Седим тако, пуцкам вашке међу прстима, кад он: метно кајиш око врата као кравату а други крај у уста, клима главом и вели ми: "Добар дан!"

Шта ти мени добар дан, ко си ти мени на дан, велим, дрчно. "Да пијемо вотку" опет ће он. Одакле теби вотка, мајке ти, ја ћу дрчно. Да видиш чуда, ујаче, извади сатрљак испод капута и намигну ми онако безобразно. Добро де, велим, попијем му оно стакленце. Кад ти он удри у плач: "А мени?" , вели.

Ја ти љуљнем њега ногом за врат и он се загуши оним кајишем из кога су текле масне сузе, скотрља се низа степенице, испаде му боца и оно гле: једна старица која се прави као Хармс.

Знао сам, кажем јој ја, Хармс је умро од глади у Лубјанки.

А она ништа, намигну и оде. Оде без здраво.

Ето, тако сам на степеништу, ујко, пијан и нисам срео Хармса.

2. ХАРМС БУЛГАКОВУ: О ЧУДНИМ ПОЈАВАМА

Никако не ваља. Није ни ватра за уздање. Човек, рецимо, води дневник. И дође му тако, један дан, па га спали. Просто подложи пећ, узме све лист по лист, корице на крају, натутка, запали. Мисли: завршена ствар. Нема папира, нема мисли. А ти дневници су чудо. Чудо, драги мој! Има ту, рецимо, када је Кољи никао први зуб. Или: Дарија данас није носила гаћице а простирала је веш на тераси изнад мене. Или, како се пљунуло пословођи Махареву у чај док је рибао Смоленка у магацину. Свашта ту има. И не пале се дневници због тога. Не. Они горе јер неком, негде, некако, нешто падне на памет. Незгодација жива те мисли: не знаш какве све путеве нађу. Кренеш, примера ради, на посао и пријела ти се коњска кобасица. Тек тако.Ниси ни гладан а баш то хоћеш под зубе. Питаш у месари – нема. Ајде де. Добро, кажеш себи, одеш у другу. Ни тамо нема. Дај било коју. Кад оно, приметиш, никаквих кобасица нема! Погледаш боље а касапин у чистом, белом, апотекарском мантилу. Све сија око њега: витрине испод угланцаног стакла, куке на зиду, уредно послагани по величини ножеви и сатаре на пању. Све празно. И, тек тако, дуне ти где код нас ничег нема! Изнервиран дођеш кући, право за оловку и запишеш где је беда ударила, јер коња и свиња има а кобасица нема! Неко време прође, читајући шта си чврчкао по хартији падне ти на ум где тога није било тај и следећи дан, јер се, рецимо, Василиј машиновођа запио, спорије возио композицију са намерницама. А ти су баш нашао уранити са жељама. Стид те самог себе јер си посумњао. И ко зна шта си ту све писао! Не сећаш се. Спалиш све то. Али, прође неко време и твој дневник, уредно прекуцан у три примерка , заведен, печатиран на прописним местима од прописних људи, лежи на столу државног тужиоца. Једне ноћи тебе замоле да дођеш, дају ти превоз, два ћутљива пратиоца, колико да не би залутао и отишао у Константинопољ. Док седиш на клупи, у пиџами и папучама, онако босоног, а снег веје кроз прозор без стакала, није ти јасно откуд твоје мисли у три примерка.

Мистерија, кад ти кажем, то са мишљењем.

3. БУЛГАКОВ ХАРМСУ: О СТИДУ

Усним где у пиџами са ноћном капицом и папучама седим у неком бетонском собичку, уредно закључан иза металних врата. Хладно, пири ветар, улећу оштре пахуље снега кроз прозорско окно. Нема стакала на прозорима високо стављеним уз плафон. „Како се не би обесио док чекаш", прође ми кроз главу. Осврћем се, није ми јасно откуд ја ту? Кад, приметим, опарао ми се шав на десном рукаву! Није Јелена видела и зашила. Зинула ми пиџама на саставу и све више зјапи, као нека рана. Мени непријатно. Жив ме срам поједе. Шта ће рећи људи о мојој уредности, када дођу?

Јер, увек дођу по тебе.

Vladimir Pavlović

NIKO NIKOM NIŠTA NE POKLANJA

Ljudi su ti danas neviđeno glupi. Nema pametnih, brate… Bilo ih je nekad davno, kad je narod čitao knjige i novine. Danas ljudi bulje u televizore i kompjutere, a samo od gledanja se niko nije opametio. Moraš da misliš svojom glavom, da zamišljaš stvari, tako i samo tako, nikako drugačije! Ima ih, pametnjakovića, koji kažu kako sam ja glup, kako ne znam Eksel ili Vindous ili koji kurac, ali, brate, sve su to mentoli kakvih nema!

Pazi sad ovo, nisam ja protiv progresa, napretka i sličnih sranja. Nisam nazadnjak, pećinski čovek, ali gledam i vidim... Odlaze ljudi do đavola i zaluđuju se s tim glupostima po ceo dan. Ko ima kakav kompjuter, laptop, mobilni, ako imaš skuplji, onda si glavni baja… Tako je nekad bilo s kolima, danas s džipovima... Šta će ti džip u gradu?! Da nećeš neke planine da prelaziš s njime? Pustinje? Savane? Tajge, jebem im mater?! Prolazio sam, pre neki dan, centrom grada i vidim te džipove... Svi parkirani na trotoaru, tamo gde je zabranjeno! Eto, samo za to ti treba džip! Da ga podigneš na trotoar! A murijaci, prave se da ih ne vide... Mada, nemam pojma šta serem, to su uglavnom murijački džipovi, jer, ko ima džipa, taj ili radi za muriju ili je murija! Mislim, naši smo... Zna se koja vojska ovde vlada odvajkada...

Negde na istoku gorelo je sunce. Krenulo je od jutros i ne staje evo, već tri sata... Sedimo, pričamo i gledamo se. Poduvamo buksnu, dve, popijemo pet-šest piva i dobri smo... Možda je moj mozak samo prazna džezva, možda on nema mozga uopšte, a trebalo bi da je nekakav profesor, magistar, šta li!?... Koga boli uvo za to!?

Pamtim dane koji su bili bolji od ovih, dane kad smo legali nasmejani i ustajali isto tako... Doduše, ne sećam ih se baš najbolje. Nešto mi blokira sećanje, kara mi mozak! Samo u REM fazi, samo tad, mogu da vidim i osetim sve to ponovo. Ali, kad se probudim, ništa! Tabula raza! I onda: „Ajmo, Jovo, nanovo!“ Sve ispočetka, ali nema motivacije, nema više zanimanja, nema neznanja... Sve saznajem isponova, ali već sve znam i ni za šta me više nije briga, jebi ga! Mnogo psujem, a? Mnogo psuje naš narod uopšte, ali to nije zato što je nekulturan ili prost... Nije... To je zato što je besan, uvek besan, oduvek... Kad nije besan naš čovek neće da psuje, ako hoće biće kulturniji od engleskog lorda, to nije nikakav problem... Ali je besan, jebem mu kevu, stalno je besan!

Mene je majka učila, a bila je najbolja i najpoštenija žena na svetu, da budem dobar čovek, pa tek onda sve ostalo. E, gde bi nam bio kraj da su sve naše majke učile svoju decu isto! Otac me ništa nije naučio... Odnosno jeste, a to je ovo: „Ako si pošten, onda si najebao.“ Na prvi pogled izgleda da nije neka nauka, ali jeste, brate! Ne možeš drugačije... Moraš da budeš pošten i pravedan, jer ti je otac bio takav, ali unapred znaš da si najebao i da od tebe i tvog života neće ispasti ništa. „Ja sam nula i ništa je moj krajnji domet.“ Jednom davno sam napisao pesmu koja tako počinje. Rekli su da je infatilna i odbili da je štampaju u nekom književnom časopisu, ne sećam se tačno kom...

Sada mi već nije dobro. Gledam ga i ne razaznajem mu lice. Ko je on? Ko je ovaj matori bolid što sedi pored mene? Poznajem li ga? Zna li on mene? Znamo li mi bilo šta? Zna li ovo jutro šta će se za njegovog života dogoditi? Ovi soliteri? Kec, produžetak keca, dvojka, trojka, četvorka, produžetak četvorke, petica,,šestica… Znaju li oni išta? Zašto ne padnu, zašto se ne sruše? Gde su ti teroristi u avionima?! Što ih nema kad ti najviše trebaju?!

Svi ti silni ljudi koji prolaze kroz naše živote. Žene i muškarci. Deca... Šta to ima veze!? Danas misliš da poznaješ nekog, sutra shvatiš da ga nikad nisi ni poznavao, da ti nikad nije bio prijatelj i da se s tobom družio samo zato što nije imao bolje kombinacije... Razumem, nemam ništa protiv, ali čemu takvo gubljenje vremena? Mene ne boli, ja, takođe, nisam imao bolje kombinacije, nisam imao šta da radim, bilo mi je dosadno... Ja sam, kao i ti, individua koja žudi za komunikacijom, jer samo tako može da iskaže sebe, da se predstavi onakvim kakvim želi da ga drugi vide. Zbog toga i pričam ovoliko... A šta ti misliš, brate, da ja volim da blebećem po celu noć? Misliš da sam najobičniji brbljivac? A?

Negde postoji mesto gde čovek može biti srećan. Tako su nas učili, tako nam je rečeno... Mislili smo da je to ovde, na zemlji, kod nas... Strašno je razočaranje kad shvatiš da su te lagali. Kad shvatiš da tog mesta nema, da je svet najo-

bičnija rupa i da planeta Zemlja nije stvorena za zemaljska bića. Znaš li ti da je ova planeta zapravo vodena planeta i da na njoj kopna ima tri puta manje nego vode? Trebalo je da se rodimo kao delfini, neka podvodna sranja, ili morski sunđeri. Tako da ti je jedino mesto gde možeš biti srećan, ispunjen čovek, pod vodom. Najbolja smrt je smrt davljenjem, u reci ili moru, svejedno. Voda ti je temelj, iz vode smo izašli, u vodu ćemo se vratiti. Amen, brate!

Kolika jutra sam dočekao ovde, ovako pijan i uduvan, u društvu raznih budalina? A prekjuče sam napunio dvadeset i pet godina! Ne znam, ni Bog sveti ne zna! Ponekad pomislim da je bolje spavati, ali se brzo trgnem i vratim u javu, nema bolje sanje od one kad čovek sniva širom otvorenih očiju. Svako može sanjati, ali sanjati svestan, to je najjača nauka. Problem je u tome što ni nauka nije ništa posebno jer i naučnici su deo svetske zavere vanzemaljaca. Video sam na internetu, lik je sve objasnio, sa dokazima…

Mislim da je vreme da dunemo malo?... Ne znam šta ti misliš, a nije me ni briga! Ja ću da zavijem jedan... I tako ti pričam... Ko je gej, budi mu drug, ali hodaj dupetom uza zid kad si s njim. To ti je zakon, matori, zakon! Usran život, usrani ljudi, usrana zemlja, usrana smrt! Šta tu ima više da se objašnjava?! Neispunjeni, iskompleksirani, neiživljeni ljudi. S njima si, brate! Sediš s njima, pričaš s njima, družiš se, radiš... Svuda su oko tebe! Izgledaju najnormalnije, čak bi čovek reko, najobičnije, ali šipak! Neki od njih su šatro uspešni, bogati, nabacili perje, frajeri, face... Ali, kurac! Kažem ti! Duplo golo, pa na kub! Gurali se, laktali čitav život, gazili druge ljude kao bubašvabe, podsmevali se, pravili se važni, oni su kao bitni, trtljali gluposti pokušavajući da ispadnu pametni, posećivali izložbe, čitali knjige, gledali filmove, ali ih nisu videli! Sedeli u bioskopima širom otvorenih očiju, ali nisu videli ništa, ništa nisu ukapirali! Nisu stigli da pročitaju titl, ako je bio strani film, a domaće ne gledaju, jer – oni bi to bolje uradili, oni mogu sve! Šta ima da gledaju domaće filmove i čitaju domaće knjige kad bi sve to oni mnogo bolje snimili i napisali!? Samo mogu da se deprimiraju zbog nanesene im nepravde. Nanesene od strane onog ko je nekog tamo kretena podario talentom da veruje u ono što radi i ima dovoljno snage i vremena da to i ostvari. Jer, brate, oni nemaju vremena! Danas se živi brzo i profitabilno, nema stajanja za bavljenje glupostima...

Pričali su mi davno priču o Džimiju Staniću... Ne znaš ti ko je Džimi Stanić! Ja znam... To ti je „Kauboj Džimi"... „Jipi, jipi, jipi! Tvoja se pesma već čuje. I svak dobro zna da ti tu moraš proć..." I tako dalje... Nemaš pojma, vidim... Elem, taj ti Džimi napravi žurku, u vreme dok je još bio popularan, tamo u Zagrebu, ili u nekom drugom purgerskom gradu, ako ima još neki takav... Pozove sve najpoznatije gradske face, buržuje, komunističke, naravno, ali to ti je isto sranje, samo drugo pakovanje... Uvek bilo i biće... Svi oni dođu, a Džimi, genije, namestio je stakleni plafon na sobi u koju ih je primio. Ode gore, iznad svih njih i, taman kad su zagrizli sendviče i počeli da cirkaju viski, skine pantalone, čučne i počne da kenja! Kenja im na glave, brate! Koji car, brate, car! Otkud ja znam da li je istina?! To ti je urbana legenda iz vremena stare Jugoslavije... Ima ih kol'ko 'oćeš...

Nema šanse da je on normalan! Sunce mu puca u ćelu, odlepio je od vrućine. Čujem mačke koje se tuku na krovu. Na kraju ulice jedna baka s cegerom kreće u prodavnicu. Prodavačica iz obližnjeg kioska iznosi novine na pult. Kosu je skupila u punđu, utegla se u farmerke i ima dobre sise, rekao bih... Molim, nešto si pričao?

O Džimiju Staniću, jebem ti kevu! Tako treba raditi! Kenjati po svima! Nije bitno ko je i šta je! Ovaj naš grad, to ti je ogromna štala, a svi smo mi najobičnije krave i sve nas muzu. Ali, pazi štos, ne muzu nas ljudi, nego svinje, kao kod Orvela. U tome je zvrčka! Da me muzu ljudi, ja se ne bih bunio, to je normalno, ali svinje, i to divlje svinje! E to je već previše! Čudimo se otkud sve više i više krava u ovom gradu, odakle dolaze, a ne kapiramo jednostavnu činjenicu da svinjama treba uvek više i više mleka. Nikad one neće biti zadovoljne. Zovu ih da dođu, izmišljaju mržnju, započinju ratove, prave marketinške kampanje... Naduće se štala, pući će kao mehur od sapunice i sve će otići totalno u kurac! Opet psujem, a! Jebi ga!

Treba otići odavde i gajiti pečurke negde. Ima praznih kuća po selima... Šta je smešno!? Normalan čovek hoće da ode odavde... Samo mentol može da sanja kuću na Dedinju! Znaš li ti koliko je njih prodalo dušu đavolu za takvu kuću!? I znaš li šta su dobili za to, osim te jebene kuće!? Dva metka u glavu. Eto, to!

Smaram te? Smaraš i ti mene, pa se opet volimo! Odi da te cokim... Odi da te coki, čika Vlada... Ljubav, to ti je blaženo smaranje... Smara te riba, smaraš ti nju, smarate jedno drugo, smarate okolinu, smarate radio, televizore, kompjutere, smarate prodavačice u kiosku... Brate, ova stvarno ima dobre sise! I tako ti kažem... Blaženo smaranje... Žene to ne razumeju. One misle da ljubav postoji, da je stvarna... Zamisli, mentolke! Ne kapiraju da su muškarci

izmislili ljubav, specijalno za njih, i prodali im je za snošaj. Mislim na ljubav između žene i muškarca, a ne na onu između majke i deteta ili brata i sestre, pošto na svetu samo te dve ljubavi postoje. Te ljubavi nisu mogli izmisliti, jer su bile i pre njih. Pre muškaraca, pater familijasa... Znaš o čemu pričam? Ma, nemaš ti pojma, bolide! Tako da realno, ako planiraš da se ženiš, oženi se ili majkom ili sestrom. To ti je najbolje... Nemaš ni majku ni sestru! A, kad ti je keva umrla? Prošle godine! Nisam znao... E, ovaj... Primi moje saučešće... 'Oćemo još piva? Vinka! Donesi nam još dva piva ovde!

Šta mu je? Što me ljubi ovoliko? Jutro kupa veliku poslovnu zgradu. Sva je od stakla. Izgleda tako krhko. Boje... Fale boje... Zašto nisu svaki prozor obojili drugom bojom? U ovako sunčan dan, cela bi zgrada bila šarena. I sve druge zgrade da su takve, ceo grad bi bio raznobojan! Ko god da dođe ovde pitao bi se: „Zašto su, do mojega, ovaj grad nazvali Beograd, kad je ovako šaren?" Morali bi da mu promenimo ime, da ne zbunjujemo ljude...

Razmišljam, i ne sećam se... Da li sam oprao zube jutros? Dešava mi se da zaboravim da ih operem... Ustanem, umijem se, i odem da doručkujem, neko makrobiotsko sranje... Kasnije, izađem napolje i osetim kako mi bazdi iz usta. Kretenizam... Klasičan... Pitam se jesam li i ruke oprao jutros? Nemam pojma... Jedem govna. Ali, kad malo bolje razmislim, ko od nas ih ne jede? Šta god radili, koliko god para imali, koliko god ručak platili, govna su vam servirali i govna jedete. Mislim, dešava se, mislite da jedete neku fensi hranu, mislite da ste kul, da je to što gurate u usta zdravo, da nećete dobiti rak i umreti pre sedamdesete, ali kurac, nema šanse... Crći ćete kao pacovi jer, ništa bolje niste ni zaslužili... Ok, možda preterujem...

U poslednje vreme sam sve bolesniji i bolesniji... Dugo godina sam mislio da mi nije ništa, mislio sam kako su ti bolovi koje sam osećao nešto što nije ništa strašno, da je to normalna stvar, da čovek, kako prolaze godine, lagano crkava, kao sve što nestaje s vremenom, topi se i nestaje. Logično, brate. Ali sad mi se čini da možeš da crkneš odjednom, iz čista mira. Jednostavno, srce ti stane, mozak ti rikne, vene puknu, bum! Telo je ništa, brate... To je samo meso i kad počne da riknjava, nema ti spasa. Jedino dušu možeš spasiti, ako je imaš... Mada, većina je nema...

Šta ti ono pričah o svom ocu?! On definitivno nije bio za ovo vreme. Pošten i glup. To je definicija njegovog lika i dela. I ne znam, da li da ga mrzim ili volim zbog toga. Ne znam, zaista... Jer neko pokvareniji mogao je, u ono vreme, svome sinu jedincu obezbediti mnogo više, a opet, mnogo, mnogo manje... Tako da ta priča zauvek ostaje otvorena. Bio je komunjara, ali, zar nismo to bili svi mi? Društvo jednakih. Zar svi to ne želimo? Zar to nije san svakog čoveka? Treba li da mu zamerim što nije krao kao drugi? Ne znam zašto ti pričam o njemu... „Nikad bolje, nikad biti neće", rekao je pesnik i potonuo u talase. More čisti sve, voda je blažena. Ona će nas prosvetiti. Sveta voda... Sveta vodica...

Ne znam, zaista nemam pojma, o čemu on to govori?.. Ne izgleda dobro, ima velike tamne podočnjake, lice mu je žuto, obrazi udebljani, ugojio se... A oblaci se skupljaju tamo na zapadu. „Kad ide od Zemuna, onda je vuna!", govorio je moj pokojni stric. Padaće teška kiša. I treba da padne... „Kad ide od Zemuna..." I ja sam nekad bio neko i želeo nešto... Ne sećam se kad, ne sećam se šta, ali mislim da jesam... Moram do toaleta...

Idi, pišaj... Idi i ne vraćaj se, ne okreći se, sine! Ha, ha, ha, ne okreći se, sine! Znaš, brate, je l' me čuješ, ja sam slušao najbolju muziku od svih ovih današnjih seljaka! Je l' znaš!? Ma, nemaš pojma! Ja sam kupio u Trstu ploču Bazkoksa kad su ljudi ovde slušali jebenu Korni grupu i slična sranja! London koling, brate, slušao sam Kleš i Pistolse dok su glupa goveda išla na Hajdučku česmu! Gad sejv d kvin, brate! Ded Kenedis, to je bio bend! Ramonsi, Strenglersi… Mi smo živeli, imali ideju, mi smo vredeli nečemu! Čuješ šta ti pričam!? Idi, pišaj, samo pišaj, pa se stišaj... Anarhija, brate, anarhija! Pazi da ne upišaš dasku, nešto mi se kenja. Neću da sednem u tvoju šoraćku!

Vidiš li ti, Vinka, kuda ovaj svet ide?! Klimaj ti glavom, ali sve ovo, ova kafana, ovaj blok, ovaj jebeni grad, Balkan, Evropa, ovaj svet, sve to odlazi i neće se više vratiti... Što se smeješ? Neće, Vinka, nema više... Jednom bilo i gotovo... Je l' vredelo? To je pitanje! Možda jeste, možda nije, ali nije ni bitno… Vratio si se? Kad pre!?

Znaš li ti, brate, šta je to sloboda? Nije, nesrećo, sve u novcu, hrani i alkoholu. Od toga se ne živi, od toga se umire, idioti! Potrošačko društvo nudi prividnu slobodu, lažnu mogućnost izbora. S druge strane, ideologija i racio nemaju veze sa slobodom. Mase su uvek potlačene, one nikad neće moći biti slobodne, jer se ljudi u grupi ponašaju poput zombija, nema tu ni grama mozga. Pojedinac, međutim, može. Sloboda dolazi iz nesvesnog. Čuči u mraku, i čeka povoljan trenutak da iskoči napolje. Ali onda, kad se napokon, pojavi, kad je čovek oseti, kad je dotakne, ona po-

staje breme, preteško breme za jednoga. Slobodu još niko nije izdržao. Ona je strašnija robija od zatvora.

Zamisli da si potpuno slobodan, da te ništa ne vezuje, da nemaš nikakvih obaveza, nikakvih briga, da ti niko i ništa nije potrebno na ovom svetu, da si kao onaj jogin što nije jeo, ni pio, sedamnaest godina, novinari kažu da je istina, ja nešto ne verujem... Zamisli da si sam stvorio sebe, da ne treba da osećaš zahvalnost za svoje postojanje na ovom svetu ni prema kome. Takav čovek ne može postojati, a kad bi i postojao onda, najverovatnije, ne bi ni bio čovek, već neko drugo biće, čije bi mesto na lestvici evolucije bilo iznad našeg. Ta bića dolaze, to su viši ljudi, oslobođeni od praiskonske gluposti i mizerije, podređenosti svome kreatoru, želje za posedovanjem drugih ljudskih bića i stvari, bilo čega materijalnog i apstraktnog... Oni će imati veeelike, ogromne glave, duboke, svetle oči, kojima će moći da vide daleeeko, mnogo dalje nego mi, kratke ruke, sa maaalim, maleckim šakama i još manjim prstima... Ljudi bez ključeva. Tako ih ja zovem. Zato ja ne nosim ključeve i ne zaključavam vrata stana kad izađem napolje. Hoću da evoluiram, brate, da postanem jedan od njih... Kapiraš? Kurac moj ti kapiraš!

Sećam se, kad smo bili klinci, skakao je u dalj iz mesta preko dva i po metra. Imao je dugačke noge i vitko telo. Sada je debeo, naduven i ćelav. Stvarno loše izgleda. Hoće to od mnogo pića i cigara… Nije mi dobro... Ispovraćaću se...

Povraćaj u tu kantu za đubre... 'Oćeš još jedno pivo? Ja hoću! Tek sad mi se otvorila dizna... Katkad se prisetim nevinih vremena kad smo išli u školu ili izlazili u grad samo da bi sreli nekog, da bi ga videli i popričali s njim. Mene danas ljudi nerviraju. Ne mogu da ih slušam, da pratim tu gomilu gluposti koja izvire iz njihovih usta kao bujica. Nisam još sreo čoveka mlađeg od trideset godina, a da je bio imalo pametan, da je imao i znao išta pametno da kaže... Je 'l ti to mene zajebavaš? Matorci su još gori! Njima glupost izvire iz ušiju! Klinci su zatrovani kompjuterom, a matorci televizijom. Pametnih danas nema. Nema i tačka! Samo ovce... Bleje okolo, pasu travu i kenjaju brabonjke... Ti si OK. Nisi naporan. Sediš tu preko puta, piješ pivo i uglavnom ćutiš. Kad nešto i kažeš to je uglavnom pitanje, a ne konstatacija. Glupo pitanje, doduše, ali barem nije glupa konstatacija. Glupa pitanja može da postavlja i pametan čovek, a glupo da zaključuje, pa o tome još i da govori, može samo težak glupak... Šta sam ono još hteo da ti kažem?...A da, kad smo već kod gluperdi... Šta radi onaj tvoj komšija iz ulaza? Kako mu beše ime?! Rade Doljević. Zvali smo ga Rade Bolid. Onaj što me je stalno bockao šestarom na času geografije. Svu mi je butinu izranjavio! Pantolone su mi stalno bile krvave... Ne seri! Postao menadžer novokompanovanih pevaljki! Majke ti! Kako je to moguće!? Ma, šta ja pitam, danas je sve moguće... Dečko je bio retko glup. I šta kažeš, dao kofer pun para rođenom bratu na čuvanje, a ovaj zbrisao preko grane s lovom... I, šta su mu uradili? Znači, tako... Odsekli mu makazama sve prste na nogama, vezali ga golog za drvo u Lipovačkoj šumi i ostavili da crkne?! A burazera, je l' su ga u'vatili? Nisu? Šteta.

Ne znam šta bih još rekao osim da te mrzim iz dna duše, da mrzim sve i svakog, čitav ovaj kretenski svet okrenut naopačke, i da želim, silno želim, da vas sve uništim. Dugo sam razmišljao, danima i danima, mesecima, kako to da izvedem, a onda, jutros, sinulo mi je. Svi vi postojite samo zato što ja postojim, ja sam jedini na ovom svetu, sve ostalo je senka u izmaglici alkoholnih isparenja, i kad mene ne bude više, neće više biti ni ovog sveta. Vidiš, prijatelju, sa mnom nestaješ i ti, i ova smrdljiva kafana, i Vinka, i ovaj blok, i ceo Novi Beograd, cela planeta i ovo Sunce što nas tako lepo greje u ovo usrano jutro... Jednom će ti biti drago što si me poznavao, jer, dragi moj, nikad nije bilo, niti će biti nekog kao ja. Ja sam onaj koji te je ubio tako što je ubio samog sebe.

x x x

Jeste, rekao je da će nas sve poubijati na taj način što će ubiti samog sebe... Ne bih znao, bio je mnogo pijan, popili smo po deset ili petnaes' piva... Pojma nemam odakle mu pištolj. Ovo je Novi Beograd, ovde svaka budala može da nabavi utoku...Nisam ni primetio da ga ima... Odjednom ga je izvadio iz džepa, stavio cev u usta i opalio... Da, prvo je pozvao Vinku i platio račun... „Niko nikom ništa ne poklanja", rekao je, a onda me tužno pogledao i dodao: „Džoni." Pravo da vam kažem, ne znam ni ja ko mu je taj Džoni... Može biti onaj iz produžetka četvorke, ali nisam siguran... To je zgrada, „produžetak četvorke". Kako to mislite da četvorka nema produžetak?! Onda ni kec nema produžetak!? Ili je „produžetak keca" u stvari „dvojka"? Onda je „dvojka" u stvari „trojka", „trojka" „četvorka" i tako redom… To znači da je sve istumbano, jebo te! Ne, gospodine inspektore, nisam duvao ništa. Ja ne konzumiram narkotike.

Željko Ivanji

VOLTER

„U času kada se dete oslobodi od svojih prirodnih zavoja i počne disati, ne dajte da mu se udare drugi zavoji koji će ga još više stegnuti. Nikakvih kapica, nikakvih sveza, nikakvih povoja! Upotrebite labave i prostrane pelene koje detinjim udovima ostavljaju slobodu kretanja.
Sa životom počinju potrebe. Novorođenčetu je potrebna dojkinja ...“

“Emil ili ovaspitanju“ Žan Žak Ruso

Abdul je dugo planirao svoj put svirajući bulen, tradicionalnu harfu Malija. Bila je poprilično velika da bi je poneo sa sobom, ali za tim nije ni bilo potrebe. Zidovi kuće od peska, koju su sagradili njegovi preci, pružali su dobar odjek tonovima koji su se u njemu godinama taložili. Pesak za izgradnju kuće, sakupljali su na Crvenoj dini na koju se pružao prekrasan pogled iz grada Gao na obali reke Niger. Koristili su drevnu tehnologiju izgradnje pomešavši pesak, vodu i na samom kraju zemlju, koja je, kada bi se osušila, stegnula preostali duh vode afričke reke, i vreme kojim je nekadašnji kamen mrvljen do neprepoznatljivosti. Smeša duha i vremena trajala je stotinama godina koje su popunili Abdulovi preci. Zidare koji su izgradili Gao zamenili su muzičari. Neki su svirali balafon, neki baru, mali bubanj sa specifičnim zvukom, a za bulen harfu se opredelio Abdulov otac, koji je sina naučio veštini sviranja. Prsti malog deteta su na početku nezgrapno povlačili strune zategnutih kozjih creva koja su proizvodila čaroban zvuk, da bi kao desetogodišnjak, Abdul već svirao podjednako uspešno kao i njegov otac. Muzika koju je svirao bila je precizna, poput matematike koja mu je bila omiljeni predmet u lokalnoj školi. „Ritam je poput brojeva koji ravnomernim taktom marširaju u koloni“ rekao je učitelju koji ga je ohrabrivao u nameri da se jednog dana otisne putem ka severu, koji je za stanovnike Gaoa bio simbol prosperiteta. Jednog dana, ali svakako ne sa svojih dvanaest godina koje je Abdul napunio. Za rođendan je dobio je stari kasetofon razmenjen za jednu kozu u trampi sa Tuarezima koji su prolazili kroz njihovo selo. Rođendani se slave i u Maliju, ali niko ne sluša Betovena na rođendanskoj proslavi, pa čak ni u Evropi.

„Pusti muziku!“ zadovoljno reče otac, ponosan na poklon koji je predao svom sinu.

Abdul se ustezao da to uradi, da bi par trenutaka kasnije, prostor, vreme i duh njihove kuće ispunila „Oda radosti“. Neprepoznatljivi taktovi su oca ostavili u čudu, a Abdula duboko zamišljenog. Stotine glasova horski se skladno uklapalo u finalnom delu kompozicije.

„Dobro“ rekao je otac kratko, napustivši kuću jer je imao nekog posla.

Majka je potom ušla u sobu, kako slavljenika ne bi ostavila samog. Abdul je nije primetio.

„Odakle je ova muzika?“ upitala je majka.

„Iz Evrope“, odgovorio Abdul prenuvši se.

„Tamo gde je otišao Mbidi sa ženom i decom?“

„Da“ odgovorio je Abdul, nastavljajući da sluša. Kada bi kaseta došla do kraja, on bi je ponovo premotavao na početak i tako sve dok nije zaspao.

Pesma skakavaca odzvanjala je pustinjom, noć je bila hladna i snovi su popunili Gao, ulazeći tiho kroz mala kućna okna. Peščani sat na prozoru Abdulove sobe se zaustavio jer nije mogao da propusti krupnije zrno peska. Bio je neispravan i nije mogao da bude ponuđen na pijaci uz ostale predmete koje je prodavala Abdulova porodica, a Abdulu je bilo žao da ga baci. Često se uspavljivao tako što bi na njega prislonio uvo i slušao kako pesak polako curi, sve dok se ne zaustavi, kada bi ga okrenuo na drugu stranu, ukoliko je i dalje bio budan.

Te noći sanjao je kuću “severa” koja nije bila nalik na ovu u kojoj je živeo. Imala je veće prozore, zidove oblepljene tapetama, uglačani parket i klavir u uglu sobe koju je jasno video u snu. To je bila jedna od kuća iz zgužvanog časopisa koji je našao na obali Nigera, koji je reka ko zna odakle donela.

U sobi se nije ništa neobično dešavalo do trenutka kada je počela da se puni vodom čiji je nivo postajao sve viši, sve doj je nije potpuno ispunila. Tapete su su odvalile sa zidova, baš kao i dirke sa klavira. Kroz prozorsko okno mirno je uplivala velika riba, poput ajkule, koja je vremenom postajala sve nervoznija, jer zarobljena nije mogla da pronađe izlaz. U snu je jasno video sebe kako mirno ulazi u sobu,

sakuplja dirke i pokušava da ih vrati na klavir. Tada mu je riba prišla, Abdul je uhvatio za veliko peraje, da bi potom zajedno napustili sobu isplivavši kroz prozor. Primetio je da je kuća bila na dnu mora, a svetlost koja je dopirala sa površine bila je daleko. Kada je riba zaplivala ka površini, Abdul se okupan znojem naglo probudio.

*

Rana zora je Crvenoj dini dodala još malo crvene boje, koja je izlaskom Sunca polako bledela vrativši je prepoznatljivoj svakodnevici, baš kao i Abdula koji se prepustio još jednom danu. Na putu do škole, išašvi pravolinijskim ulicama prekrivenih peskom, svratio je do Sanie, žene sa kojom je mlekom bio povezan. Žene Malija su imale običaj da dojenje tek rođenih beba povere ženama koje su za to imale vremena, ali i mleka. Tako je tek rođeni Abdul završio na grudima Sanie. Godinama nakon što se od njih odvojio, odlazio bi kod nje kada mu je trebao savet. Meštani su govorili da je dojila decu koja bi potom postala izuzetno nadarena. Po njeno mleko dolazili su i ljudi iz grada. Nije htela nagradu, jer je znala da dojenjem, deci daje nešto svoje, vredno i važno za njih. To je bilo dovoljno.

„Hoću da idem!", bilo je prvo što je Abdul rekao, dok mu je Sanie bila leđima okrenuta, pogrbljena nad kozom koju je muzla. Bele kapljice mleka poprskale su njena bosa stopala do pola zaronjena u pesak, napravivši nenameran kontrast crnoj boji njene kože.

„Idi, ko ti brani" rekla je. Abdul nije očekivao takav odgovor.

„Tata mi brani, mama se ne pita"

„Mama se pita Abdul, ne zaboravi". Sanie je živela u Evropi iz koje se davno vratila. Pričalo se da je tamo završila prestižnu školu, da bi se jednog dana pojavila u selu, udala za čoveka iz komšiluka, posvetila se muži koza i dojenju svoje i tuđe dece.

„Zašto si se vratila iz Evrope?" upitao je Abdul, koji je već bio spreman na njen uobičajeni odgovor, da ne želi o tome da priča.

„Zbog Voltera", odgovorila je kratko, viknuvši potom na gomilu koza koje su se razbežale po dvorištu.

„Da li te je Volter ostavio?" upitao je Abdul.

„Ne, ostavila sam ja njega", odgovorila je ozbiljno.

„Volela si ga?" nastavi Abdul.

„Nisam volela ono što je napisao"

„Da li te je voleo?" reče Abdul stidljivo se osmehnuvši.

„Ne, nije me voleo, ali hajde da se vratimo tvojoj želji da odeš. Dakle, idi!"

„Da idem?" ponovo je upitao Abdul.

Sanie ga je potom zamolila da je malo sačeka i za to vreme utera koze u obor. Vratila se brzo, pruživši mu izlizanu jaknu koju je njen sin, jedan od devetoro dece koju je imala, prerastao.

„Već sutra idi!" odgovorila je Sanie, pružajući mu jaknu. „Trebaće ti, tamo su noći hladne pogotovo zimi" rekla je. „Ne moraš u školu, srela sam direktora usput i rekla mu da mi pomažeš oko koza".

Sanie je video poslednji put u svom životu.

Abdul se vratio kući. Roditeljima je rekao da ga boli stomak. Noć je proveo u pakovanju. U ranac od teleće kože spakovao je jaknu i peščani sat. Zaspao je na kratko sanjajući bika koji je na leđima nosio prelepu devojku. Prvo mu se opirala kao da je oteta, da bi mu potom čvrsto prigrlila debeli vrat, prepustivši mu se. Bila je bele puti. Nepreglednom kosom je osvetlila noć. Bik je gazio preko površine mora, da bi zajedno nestali na horizontu.

Na vrhu crvene dine Abdul je jutrom sačekao karavan izbeglica koji je svakog dana tu prolazio, priključivši mu se na putu za Evropu. Oca nije pitao za dozvolu. Ni majku.

*

Iz vizure pustinjskog guštera, iza peščanih dina prvo su se videle crne tačke koje bi se povećavale kako se karavan približavao, potom tela razvijenih crnaca i na kraju, neuporedivo manje još nedovoljno razvijeno Abdulovo telo. Gušter je pobegao, izbegavši da time što se našao na putu bude zgažen. Do glavnog puta koji je vodio u pravcu Libije ostalo je još malo, da bi potom ostalo još par dana do krajnje tačke, grada luke Zuare gde ih je čekao brod. Od crnih ljudi odudarao je Majkl, belac, profesionalni vođa izbegličkih karavana ka Evropi. Sa torbicom oko ramena, bodrio je putnike, obraćajući posebnu pažnju na Abdula. Po predaji izbeglica koje je na putu pokupio, očekivala ga je dobra zarada. Vlasnik broda je plaćao po „glavi" da bi u luci kranjeg odredišta, preprodao ljude, takođe po „glavi" plus prevoz i tako do krajnjeg vlasnika izbegličkih „glava", koji bi ih na kraju putovanja uputio na ulice nekog od evropskih gradova, da rade za njega prodajući torbe, suvenire, lažne dresove fudbalskih klubova ili da prose.

Abdul je Majklu postao zanimljiv u jednoj od noći provedenih na toplom pesku pustinje. Zagledan u zvezde

na noćnom nebu, Abdul je poimence izgovarao njihove nazive.

„Aldebaran, Rigel, Betelgez..."

„Kako to znaš?" upitao je Majkl, ležeći pored njega.

„Učitelj nas je naučio u školi"

„U mojoj zemlji to nismo učili"

„Ti si iz Evrope?" upitao je Abdul.

„Pa da, ja sam iz Španije, moje ime je Mihael" odgovorio je Majkl.

„Da li u Evropi, muškarci žene čine nesrećnim?" nastavio je Abdul.

„Ne, odakle ti to, mislim ima i nesrećnih žena ali i muškaraca, ne kapiram šta hoćeš da me pitaš?!?"

„Ništa, onako" odgovorio je Abdul, duboko uzdahnuvši. „Ono dole, blizu horizonta je Sirius, a ovo gore je Polaris, zvezda severa, tamo idemo" reče Abdul nabrojavši ukupno imena dvanaest zvezda.

„Znaš li šta te tamo čeka?" pitao je Majkl.

„Ne znam, samo znam da tamo moram da stignem" odgovori Abdul okrenuvši se na bok.

*

Luka Zuara, čekala je na nove putnike. Osim „glava" iz nje nije ništa transportovano ka Evropi. Libija se od rata nije nikada oporavila. Pesak poprskan krvlju, nekada koza koje su prinošene u čast boga plodnosti, a danas u čast ljudske gluposti, brzo je bio prekriven čistim peskom koji bi naneo vetar. Miris luke nije bio nepoznat za Abdula koji je dvanaest godina živeo na obali reke Niger. Ali slana voda mora u odnosu na onu koja je činila reku, bila je potpuna novina. Došavši do obale, Abdul se zatrčao u more koje je bilo pred njim. Svi su bili srećni. U daljini nisu ništa videli izuzev prazne pučine i neba podvučenog linijom horizonta.

„Tamo vam je Evropa!" uzviknuo je Majkl, osećajući plimu zadovoljstva jer je za njega posao bio završen. Ostalo je samo da preda „glave". Doduše, osetio se i ponosnim na poreklo koje vodi od geografski omeđene granice boljeg života, bar za ljude koji su za njim žudeli .

Brod koji je pristao u luku bio je prazan, ali premali da primi dve stotine izbeglica.

„Ne brinite, svi stajete" rekao je Majkl prepoznavši brigu u očima 'glava'". „U prošloj grupi je bilo i više putnika, hajde, sabite se malo" nastavio je puštajući jednog po jednog od njih u brod. Ugledavši Abdula, Majkl mu je kratko viknuo: „Srećan put dečače!" Abdul je bio srećan što ga je Majkl nazvao dečakom.

„I ne brini za žene Abdule, tvoja će svakako biti srećna jer će imati muža koji zna sve o zvezdama" nastavio je Majkl, „ukoliko je to ženama uopšte važno" reče tiho sebi u bradu.

Sabijen između saputnika Abdul se zagledan u more pitao „zašto se Sanie vratila? I taj Volter, šta li joj je on to napisao? Mora da su se razišli a on joj je napisao pismo. Možda je zavoleo drugu, možda je otišao u rat? Ne u Evropi nema ratova". Potom je ugledao jato galebova koji su kružili oko broda neuspešno tražeći hranu koje gotovo da niko više nije imao.

*

More je bilo neubičajeno mirno, da bi krenulo da se mreška. Gomila malih talasa su se pretvarali u veće, a Abdul osećajući po prvi put za njega neuobičajenu hladnoću, izvadio je jaknu iz ranca. Kada je obukao osetio je nešto u njenoj postavi, neuspešno pokušavajući da dodirima prstiju ustanovi šta bi to moglo da bude. Ranac mu je ispao na pod i iz njega peščani sat. Brod se ozbiljno zaneo u stranu, peščani sat se otkotrljao sve do pramca, a Abdul je krenuo da ga dohvati. Tada je ugledao talas koji se približavao da bi na kraju prekrio palubu broda koji je počeo da tone. Abdul nije znao da pliva kao ni većina njegovih sunarodnika. U Niger je ulazio samo do kolena. Od malena, roditelji su decu plašili krokodilima, pogotovo onu koja su bila nestašna, a Abdul je to bio. Poslednje što je video ispod površine mora koje ga je polako gutalo na dno bila je velika riba poput one iz njegovog sna. Ovog puta je samo prošla pored njega, okrznuvši ga perajem. Abdul je krenuo rukom ka njoj i nije je dohvatio.

Dan nakon što je brod potonuo, Abdula je more izbacilo na obalu Libije. Obalska straža je spremno čekala da more odradi svoj posao i putnike vrati Africi. To je bila uobičajena procedura ustanovljena godinama, jer svaki drugi brod pun izbeglica, ne stigne na svoje odredište. Lica prekrivena maskama koje nisu dopuštale da Sunce osvetli njihov izraz ugledala su Abdulovo telo. Gumenim rukavicama otvorili su ranac koji je bio prazan. Dokumenata nije bilo.

Potom su skinuli jaknu osušenu toplim vetrom Libije. Izbočina koja se neprirodno ukrutila u postavi, privukla im je pažnu. Iz nje su izvadili papir na kojem je na fran-

cuskom jeziku pisalo:

„Abdul Asiz je sa odličnim uspehom završio školsku godinu“, a potom je nabrojan spisak predmeta sa odličnim ocenama i na kraju potpisom direktora, dobrog prijatelja Sanie koja se iz Evrope vratila zbog Voltera.

„Crnac koji prodaje samoga sebe ludak je, a otac koji prodaje svoga malog crnca varvarin je. A ja se ponašam razumno tako što ga kupim i time mu dajem priliku da radi na mojoj plantaži.”

„*Kandid*“ Fransoa Mari Arue-Volter

Azra Fejzić

SNIJEG

1.
Osjeti ti se miris u zraku.
Stižem, kažeš.
Ne mogu te dočekati, šapućem.
Hrlim ti u susret.
Gore na vrhu zrak je rijedak, neumoljiv, ne želi da sakrije nijedan uzdah i bestidno ga raznosi svuda, nema tajne koju neće odnijeti kilometrima daleko, šapnuti zvijerima.
Tvoja bjelina je sakrila svaki put, svaku stazu, sve poznato, nejasno je, a opet... otvoreno, puno mogućnosti.
Tvoji kristali na mjesečini obećavaju otpor i teške korake, ne nude saradnju, inate se brušenju, žele da ostanu netaknuti. Znam da želiš biti cijel, netaknut i lijep, ali ja ću te zgaziti uprkos.
I stanem na čistinu, uživam u tvojoj ledenoj ljepoti, gledam svoj sad vidljivi dah, napravim prvi korak.
Odupireš se ali pod težinom se svi slome i ti ćeš.
Propadne mi stopalo, narušim cjelinu, pa i drugo.
Stojim tako do koljena u tebi, meku ti utrobu gazim.
Sretna sam. Napravim još koraka, pravim put u tebi, opireš se ali uzalud, svi se pod teretom slome i ti ćeš.
Mijenjam te, više nisi cijel, netaknut i lijep. Moji koraci ostavljaju trag, prave stazu kojom možda još neko krene.
Iscrpljuješ me, teže dišem, ali idem, gazim te uprkos.
Negdje na pola puta kojim sam odlučila ići, okrenem se i vidim izvraćeni šav mojih koraka.
Rasporen si. Neće on tek tako zarasti, neće biti dovoljno par sati, možda će trebati dani.
A možda još neko krene ovim putem. Okrenem se i nastavim ići, sretana što te mijenjam.

2.
Nije odavno tako uspravno sjedila, skoro svečano.
Nije odavno vidjela tako nisko horizont, ne toliko blizu.
Nije odavno disala čist zrak - da u njemu šumovi zvone.
Bedra su stiskala topla leđa bijele kobile. Usporila je disanje i na momente zaboravila da treba da miruje.
Vjetar je zavodljivo mirisao.
Mirisao kišom, gotovo snijegom.
Trebalo je da galopom prođe kroz onu dolje travu, da se guši biljem i polenom, da osjeti sve i jednu vlas na glavi, sve i jedan mišić na tijelu.
Rekao joj je da čeka.
Šta god da se desi i ko god da naiđe, treba stajati tu, na tom proplanku i čekati. Upitala je šta. Ali odgovor nije dobila. Kiša. Krupne kapi. Ramena hlade i težaju od žednog džempera, kapi klize niz lice, sjećaju na suze.
Bijela otpuhuje, stresa kapi, odbija biti mokra. Pravi sitne korake, naprijed nazad. Nemirna je. Nema nigdje nikakvog skloništa, samo proplanci, jedan preko drugog naredani kao oblaci.
Hvata je jeza, od zime, tješi se.
Iz kapi procvatoše pahulje, tamnosivo nebo posta svjetlije, trava posrebreni. Proljetni snijeg, filigransko perje.
Ispred nje, pahulje se kao slagalice sklopiše u ženu.
Koža je reagovala prva, svaka dlačica na tijelu ustala je pred došljakinjom.
Zatim srce, vjeveričije, pa dah, medvjeđi težak.
Bijela pod njom osjetila je strah. Propela se i zbacila ju je.
S licem u mokroledenoj travi, s nekoliko pedalja blizu bose bijele noge, podigla je pogled i ostala ukočena.
Ustala je i pogled izravnala sa ledenoplavom pojavom.
Pruža joj ruku. Instiktivno je krenula da je uzme.
Čuo se samo udaljeni galop, pa nagla tišina.
Sa tišinom nestala je i nada.
Teško je spasti samo na svoju snagu.
Neće uzeti pruženu ruku. Isuviše traži.
Okrenula se od te sablasti, priželjkujući potrčati i polako se počela spuštati niz padinu.
A možda i nije to tako. Možda nije dobro razumjela.
Mož...Osjetila je jak udarac tijelom od tijelo.
Osjetila prste kako vuku kosu, ledena bedra kako joj stišću struk, pružila je ruke naprijed kako bi sačuvala lice od udarca.
Njenih šaka nema i umjesto njih crna su kopita.
Portčala je, sa sve četiri, teret je postao lakši.

Udahnula je, vlaga iz zemlje gušila je od tolike blizine.
Osjetila je svaku vlas na glavi i svaki mišić na tijelu.
Osjetila je umjerene udarce po bočnoj strani stomaka i blago zatezanje grive.
Bijela se nije uplašila, shvatila je. Oslobodila se.

3.
I pala je na otvoren dlan, nestala s toplinom bešumno.
Kristali i sjaj što je jednom njima sjala, nestali su.
Bjelina kojom je prkosila boji i crnini, nestala je u prozirnoj površini kapi.
Na tom mjestu bjeline i staklene raskoši postala je prozirna kap, bezoblična i prazna.
Na njenoj površini poput ogledala vidjeli su se odrazi drugih.
Na mjestu njene posebnosti i krutosti sad stoji bezbojni fluid prilagodljiv svakoj posudi i površini.
Umrla je pahulja.

Nela Lazić Pilipović

ENA

Posmatrao sam je godinama! Evo i sada, gledam je kako gricka pramen kose, žurno gutajući redove ljubavnog romana , kao prava heroina jednog vremena. Svakim novim redom , pojača se sjaj u njenim smeđim očima. Njene zjenice se šire i skupljaju u ritmu slova koji plešu u njenom pogledu. Potpuno predana štivu koje čita i ne sluti da njeno postojanje u mom prostoru budi oscilacije elektromagnetnog prostora, atomi se sudaraju a ja ubrzano dišem.

O njoj ne znam gotov ništa, osim da je imala par neslavnih ljubavi. Svoje ljubavne brodolome i požare poslije kojih bi mjesecima bila olupina i ljuštura bez sadržaja gasila je vinjakom i hladnim pivom. Te požare sam gasio ja.

Gledao sam je zaljubljenu i ostavljenu, ushićenu i samu. Želio sam čitavim bićem da je grlim i usnama brišem svaku suzu koja se krila iza gustih trepavica i plave sjene.

Kroz restoran u kom radim prošlo je mnogo žena, nijedna nije ostavila trag. Naručuje vinjak, klimnuh glavom i stavih malu čašu u njene nježne ruke. Na momenat pomislio da sam ja ta čaša i da svojim crvenim usnama ljubi mene umjesto hladnog stakla.

Žurnim pokretima je spakovala svoje stvari, ostavila je novac na stolu i lakim korakom nestala u dan.

Kiša ponovo počinje da pada, nadam se da ima kišobran.

SLOVA SU TEŠKA – KRATKA PRIČA O PETRU

Dok gužva novinski papir pod hrapavim pristima osjeća teksturu svakog lista, slova, svaki nabor mu budi bolne i žive uspomene prošlih vremena.

Nekada je sa zadovoljstvom milovao novine ispijajući vrelu gorku kafu, kroz široke nozdrve ispuštao je dim najfinijeg duvana. U njegovim rukama bila je sudbina mnogih JNA oficira. Kao i svakom čovjeku opijenom moći i vlašću, tako je i on vedrio i oblačio mnogim životima.

Sudbina ili nešto drugo ima note za melodiju života svakog bića. Muzika njegovog života nije pratila njegove ambiciozne želje. Karte su izmješane a on ipak nije dobio poker.

U staroj uniformi od izlizane zelene čohe, on skuplja novinski papir, stare staklene flaše i tegle. Sjaj uniforme još uvijek vrati povremeni odsjaj zlatnih niti njegovog znamenja. Danas je dobar dan, uz stari papir i staklo moći će da kupi pola vekne hljeba i narezak.

Njegove sive oči iz kojih još uvijek sjeva strogoća vojnog lica bile su upale i gladne, napaćeno izborano lice i suva usta koja vape za ljubaznim pozdravom. Svjestan je da svojom pojavom smeta novim generacijama novog doba u kojem je on samo sjena .

Pada kiša, svaka kap na njegovom licu budi sjećanje na nju. Nekad mu se čini da u ludom plesu kiše vidi njena bosa stopala, a ledene kapi sakrivaju suze koje same idu i nikad ne brišu sjećanje na nju.

Kaže sebi da požuri jer ipak nije dobro da papir pokisne.

PREVODI

Richard Gary Brautigan

NEBESKI PLES SREDINOM FEBRUARA

Zapleši prema meni, molim te, kao
da si zvijezda
sa svjetlosnim godinama naslaganim
na kosi,
sa smiješkom,
a ja ću zaplesati prema tebi
kao da sam tama
sa šišmišima naslaganim poput šešira
na vrh glave.
(1967)

SALATA PRIVATNO NJUŠKALO

Tri gajbe salate Privatno njuškalo,
naziv i crtež detektiva
sa povećalom sa strane gajbe za salatu
oblikuju veliki krst u čovjekovoj mašti
i njegovoj želji da svemu
na ovom svijetu nadjene ime.
Čini mi se da ću ovo mjesto nazvati Golgotom
i pojesti salatu za večeru.
(1968)

OSJEĆAM SE GROZNO. ONA ME

Osjećam se grozno. Ona me
ne voli i ja se smucam po
kući poput šivaće mašine
koja je upravo zašila
izmet na poklopac od kante za smeće.
(1968)

TABLETA I NESREĆA U RUDNIKU

Kad popiješ svoju tabletu
kao da se desi rudarska nesreća.
Pomislim na sve ljude
izgubljene u tebi.
(1968)

Sa engleskog prevela: Minja Pješčić

Ruben Dario

„FATALIZAM"

Blago drvetu jer jedva da oseća išta,
A tek čvrstom kamenu što osećanja ni nema,
Jer kao kada si živ ne boli ništa,
A biti svestan življenja je tuga golema.

Biti, i ne znati ništa, živeti bez ikakvog plana,
Sa strahom zbog onoga što beše i kobi zluradi,
I zbog neizbežnog i izvesnog sudnjega dana,
I patiti zbog života, zbog seni i radi

onoga što ne znamo i što slutimo izdaleka,
I zbog tela koje nas svežim grozdovima iskušava,
I groba koji nas sa pogrebnim cvećem čeka,

Ne znati gde je početak čoveka,
Niti gde se njegov život svršava!

LEDA

Labud u senci kao da se sneži;
Kljun mu je od ćilibara jer zora novi dan kroji,
Blagi sumrak postepeno nestaje i beži
dok svetlošću nežna krila u ružičasto boji.

A potom se u talasima plavetnila skrila,
Kad je zora skinula rumenilo svoje,
zasvođenog vrata i ispruženih krila,
Ptica okupana suncem u srebrne boje.

Takva je kada pokvasi svoja pera od svile,
ranjena ljubavlju olimpijska ptica,
dok u zvučnim limfama uzima Ledu iz sve sile,
a njegov kljun traži usne poput latica.

Uzdiše lepotica savladana i naga,
I dok njene vapaje samo vazduh prati,
Blistaju zbunjene oči Pana straga,
U zelenkastoj pozadini guste paprati.

„SPES"

Isuse, jedini koji praštaš grehote,
Čuj me; Sejaču pšenice, podaj mi nasušna hleba
Hostija svojih; pročisti me milošću s neba,
Od okrutnog pakla gneva i pohote.

Reci mi da ovaj nesnosni užas bezdana
Koji me opseda, samo iz moje gnusne krivice ishodi,
I da ću kada umrem ugledati svetlost novog dana
I da ću tada čuti svoje: „Ustani i hodi!"

Sa španskog prevela: Tamara Kedić

Ambrose Bierce

OZDRAVLJENIK

Šta! "Van opasnosti?" Može li uobražena dama
Ili nagnuti farisej prestati klevetati?
Neće li me izdaja više milovati po ruci,
Niti mržnja vrebati me oko vrata? –
Nezahvalnost, uz otkazane beneficije,
Nije zatvorila puni dlan da napravi pesnicu?
Hoće li se zavist ne uzvraćati
Za vrline na koje se bilo uzaludno ugledati?
Hoće li neznanje moje propustiti moje znanje uvidjeti,
O čemu je zapravo riječ neće razumjeti,
Ipak osjećati u njegovoj slaboj i podloj luči
Da je sva njegova mala duša okrenuta žuči?

Šta! "Van opasnosti?" Ljubomora razoružana?
Pohlepa od iznuđivanja magično očarana?
Ambicija ostala od gaženja onih koji je susreću,
Poput konja što se prepunim ulicama odmeću?
Bigot, uz svoju knjigu, zvoni i svijeću,
Vezanim jezikom, uživa u naglosti i oduzeću?
Kritičar pozvan na pravdu ispravno,
Njegovo vlastito uvo na stub sigurno prikovano –
Čega se najviše plaši ne može da nanese,
I nemoćan je da osokoli greške koje je izabrao?
Lažljivac se ugušio u svojoj odabranoj laži,
I impotentan podjednako tuđe mane traži
Ili laska za zlato štedljivih ljudi
Ko mrzi njega, ali olovku mu bodri –
Ko voli i mrzi, s poštovanjem, nečistoći
Pripada njegov lik i njegova odjeća?

Šta! „Van opasnosti?" – Prirode naravi sve,
Poput pasa koji na lovački poziv vraćaju se,
Pokornost tom tonu zlovoljnomu
Zadržava od pucanja grla u kamenolomu? –
Glad i kuga i zemljotres strašan,
Bujica i oluja, munja, mraz i vatra,
Bezdušni tigar i zmija bezumna,
Štetni insekt iz mirnog jezera
(Automatske pakosti iskovane
Izvan supstance misli kreativne) –
Sve od svog iskonskoga plijena suzdržane,
Njihov gnjev je zbunjen a njihove moći okovane?

Jesam li siguran? Je li to doktor rekao?
Šta! "Van opasnosti?" Onda, Nebesa, ja sam protekao!

U BLIZINI AGITATORA

Bila je to časna osoba, koju sam sreo jednog jutra nedeljn'a,
Potpuno odjeven kao prorok melanholične sekte;
I u jadikovci prekornog upozorenja
Uzdigao je svog dobrotvora poput arhitekte:

O vi krvoločni državnici, prekinite svoje prepirke
O vi urednici i govornici, pristanite čuti moje varke!
I, nedugo zatim, dok prstni i maksilarni mišići
Pristupiše onome što časna osoba imade za reći.

Prestanite pisati, vikati, stanite sa svojim divljim natprirodnim laganjem;
Prestanite dodavati takve izraze koji nikada, nikada nisu pronađeni
U pismu ljubavnom; prestanite s "izlaganjem" i "odgovaranjem" -
Neka se utiša zvuk i bijesovi budu umanjeni.

Sutra će biti ponedjeljak i novembra peti dan —
Samo dan prilike prije nego nastupi konačna navala.
Carpe diem! idite umiriti svaku osobu koja je član
S druge strane - učinite to dok možete bez rumenila.

"Gle! Blizu je trenutak za vas kada nepogoda sezonska
Zavijaće da se utiša, poput Minesotskog ciklona,
Smjeniće je konačno mirna, sitna zborenja razumska,
Kada se mladalačkog doba vaše ludosti voljno odreknete
.
"Ah, žalosno je uzeti u obzir kako će kajanja biti

zagušena ,
Sviješću da sam bio tako užasno indiskretan,
Kad se igrom slučaja neočekivano dva bivša gospodina
Iz različitih političkih konfesija upoznaju!

“Da, to je melanholično, uistinu, prognozirati žestoko, neposlušno
Jaki nalet njihovog rumenila, poput rumenila na visini
Kada Aurora Borealis obasja svoju cirkumpolarnu palatu
I na uobičajeni način njen transparent na nebo načini.

“Svako će pomisliti: ‘Ovaj falsifikator zna da sam i ja lažov.
Proglasiti ga za sina Sotone, sve nečastivo sadržano!
Proglasiti mog vođu za drugog! Prokleti tog pelikana, moja majko!
Bi Boga i onda kada me malo u mojoj duhovnoj hrani bilo uronjeno!’”

Tada je otišla nepovratno ta osoba časna
I sezonsko ludilo takođe proletjelo je,
Ljudi su ubrzo porumenili poput nebeskog grimiznog plamena
Kada Aurora Borealis noću osvjetli svoje odaje.

NOVI ORGANON

U Bekonu vidite vrhunac kulminacije
Anglosaksonskog intelekta i mahinacije
On umire i Priroda, rješava svoje poslove,
Dijeli među nama, njegove darove::
Svakome prstohvat mozga za sjeme,
I prstohvat pohlepe, da dospije na vrijeme.
Svaki štedljivi nasljednik,za prinos visok
Sahranjuje talenat da nađubri porok.

POLITIKA.

Ta zemlja potpuno sigurno juri svome kraju
Tamo gdje se javne ulizice uvaženo klanjaju
Stanovništvu da se dodvoravaju i ponavljaju
Udvostručeni odjeci njihove glasne umišljenosti.
Njihovo nisko držanje, ali visokost njihova cilja,
Putem srama, gmižu do višeg okrilja,
Dok se ne učvrste na visokim položajima,
Glupani kojima se udvaraše su među proždranima.

RELIGIJSKI NAPREDAK.

Svaka religija je važna. Kada se ljudi uzdignu iznad postojećih uslova, dolazi nova religija, i to bolja od stare.
- *Profesor Hovison*

Profesore dragi, mislim da je čudno
Da su sve ove dobre religije
(Između tebe i mene, dva ili tri dakako
Jesu šeme za golubova čerupanje) –

Mislim, čudno je što svaka promjena
Koja oslobodi naše umove jadne
Podrazumijeva novu religiju - istinitu
Kao što su druge, al’ neokaljane.

Od svake zauzvrat istinu mi učimo,
To drvo ili meso ili duh
Može se opravdano hvaliti da vlada pečenjem
Dok ne prestanemo da se plašimo.

Tako, nekada davno u prošlosti
Čovek je obožavao mačku i guštera:
Njegovog Boga bi našao u bilo kojoj vrsti
Zvijeri, svake moguće vrste stvora..

Kad se uzdigao iznad svoje rane ljubavi
Od krvi i drijemeža i nečistota,
Srušio je ta sujetna božanstva,
I napravio jedno od drveta.

“Mnogo bolje čak i od mačke,”
Svaki je Hovison uzvikivao;
“Kad je Bog drvo, religija je dobra!”
Ali jedan siromašni cinik je sumnjao.

"Drveni Bog- to je vrlo čudno!"
  Rekao je napredak i izmislio
Jednostavan plan obožavanja Čovjeka,
  Koji se, ljubazna duša! Nije pobunio.

Ali uskoro oko upitno podignuto,
   Naši zavjeti potpuno nepoštovani,
I pronađemo (bar tako kaže sveštenik)
  Istinu - a čovjeka odbacimo.

Duž naše maršute zavaljeni
  Mrtvi bogovi lišeni osećaja;
Gusto oko svake osunčane budale
  Isušeni Hovisoni se klanjaju do kraja.

Sa engleskog preveo: Stefan Elezović

Катерина Каљитко

СНЕГОПЛОВ

И опет снег.
И анђели Господњи
Окупили су се на греди овог дома
И гледају доле – умилно и плаво
А ми – доле задихани и слепи
Ова улица је – успон. Она би требала
Да нас горе изнесе кроз звучни нанос
А не да замајава и нас
И остале пролазнике. А прозори
Туђих домова пуне се светлом
И ти ми постајеш све ближи.
Из часа у час
Све је тамније. Опет снег веје
Ја то знам – да би се ми у тами
Увек плашили да пустимо руке
Као половине семена боба
ова два длана. Анђели горе
смеју се звонко и бацају снег
на румене школарце.
Мени се чини
да се време вратило пола века уназад
Шта причам – више.
Већ видим: ти
у полутами облачиш сиви
груби шињел. Ал` откиде се с њега
месингано дугме. Ти га тражиш
под креветом под столом и поред прага
иза метле.
Нашао си. Рука дрхти.
...А после узимаш своју пушку
и са њом идеш за Симоном у бој.
И снег.
Ово је времеплов. Снегоплов.
Гледај: тамо иза угла – бели вук
Гледа нас зеленим очима
Он је – мећава.
Он само хоће да
Ми толико не журимо кућама
Као други.
Дакле. Време лети натраг
Колико видим – ти си апостол.
Ти бродиш
Кроз ове снегове засновати град
Друмски костур у мећави завејан
Ледени ветар тело твоје студи
А ти упорно идеш
Јер знаш:
Ту ће бити град
неонке коловоз
Ту ће људи бити и зграде и
кафићи млекаре
колач с маком
Уметници
весели свирачи
Планина и дворац
анђели на греди
Румена деца уздржане жене
И топло светло прозора изнад нас
Крај њега грејемо се и ми
и анђели
и вук сребрнасто-бео
Не пуштај руку у овој тами
Немој да се оклизнеш –
коловоз чека подмукло
Засуло је снегом часовник.
А сада
Ја знам засигурно да није само тако
Ова мећава. То се Богу прхтело
Да ми умемо ценити снег
као време
као дисање
као сами себе.

НА СПАСОВДАН

Жене сазревају као јабуке
август је – украс времена
А тесно је у цркви
мирише на жене и јабуке

на јабуке и јабуке
и макова зрнца чекања
која не можеш покупити
између` дасака патоса
Светлоплава дрвена црква
и плава је вода у реци
и не зна се дал је то из воде
црквица постала
капљичаста
што враћа у небо
све земне воде
Излазе жене из цркве
погледај како ове зреле јабуке
свом својом округлином
теже да се удену
у нечији жуљевит длан
Погледај
како је сретан
човек са цегером
сунчаних јабука
што шета сокацима Старог града...

* * *

Љубав боли
као годинама нелечен
зуб мудрости
тако као што бескућника у некој уличици
боли његова прошлост
урбаног интелектуалца
Љубав боли
као поцепана карта
из трамваја
којим се ти никад више нећеш возити
као половина надгризене јабуке
која остаје на столу собе
у коју се више нико неће вратити
као степенице
коијима се иде само према доле
Љубав боли
као најмањи могући додир
на најтеснијој избледелој клупи
у најтамнијем парку у граду
боли
као тимијански мирис умирања лета
као нежни преломљени пршљенови
јесењег лишћа на плочнику
Љубав боли
будим се ноћу
пипајући налазим неуједначен пулс:
негде далеко
на другом крају земље
сањао си нешто узнемирујуће
Диши спокојно:
љубав мора да боли
и само с оне стране прозора
конвулзивно куцка врбова грана
зелена и глатка
као опроштајна трака кардиограма.

{ПРЕСТОНИЦА ВЕТРА}

Престоница ветра помера се по свету
као коцка у дечијој игри
као заставица на мапи
ветар иде за мном
остајући непримећен
он корача по мојим стопама
Хладно је
везујем шал
зелено небо дискретно
мрви зубима бојажљиве
летеће погледе хладноће
као да је љуска ораха
Ветар има своју престоницу
ти такође
Живиш тамо
где топла шума као иза јутарњег сна
превија своје ране
на никоме познатим стазама
где црноока река
опрезно љуби
скупоцени тамни сомот твога тела
Да си се родио и живео
неколико столећа раније
нмала бих могућност
или бар оправдање
зашто не

бити с тобом
волети после свега
после свега
ситницу у џепу
и мисли свакодневне
као папуче изношене
немоћна да продрем кроз вртлог времена
где нас стеже све јаче и јаче
осуђена сам тебе
да волим
без обзира на улична оговарања
Волети волети се
из тог или неког другог разлога
или само тако
престати упоређивати
престати знати
мислити престати

остаје само згњечено жуманце сунца
док трепавице и усне не опадну
као увело лишће
Ту и тамо ту и тамо

тамо где си ти
и где сам ја ту је
престоница ветрова
између тебе и мене
чини се да ми знамо
превише места на мапи света.

АВГУСТ

Смртоносна лепота лугова
пулсирајући хладноћом
слива се у речицу
Кише се збијају у јата
подижу на крило мале кишице
припемајући се за полетање
каљуже – изгубљено паперје кише
Тешке воде
одлазе да старе у ушћа речица
тамо ће помрети
Море је све сланије
А сунце рањеним боком

боји у црвено
на крају земље бели камен
испод којег истиче
река наших суза
Тихим-тихим корацима
ујутру по крову хода магла
кроз прозорско стакло хоће
да нас посматра
док спавамо у својим постељама
Али више не може:
ми смо брзотекуће
Пред јесен
све воде постају селице.

Са украјинског превео: Јарослав Комбиљ (2013.)

Стефано Ђелати

ЈАДОВНО

Неупотребљиво моје тело
у нестајању
одбија се о камен крашки
У умирању
сам много лакши
него у предавању
идеји друкчијег
раскомаданог човечанства.

40’000 звезда на небу
Јадовна
том небу
Кигалија
Гернике
Хирошиме
Пном Пена
Тјенанмена
Грозног

***

Покријте јаму, брзо!
Звезде ће нам умаћи
рој огорчених врискова
што смо их ослободили
у вреле црвене сузе
под маском милости

Брзо! Милеће дуж вечности
наше одлуке ће сејати
и ницаће црвена стабла
крви и срама
укорењена у бетону заборава,
са жртвеним лишћем
које не зна
да ли је прерано или прекасно
за пролеће,
жртвено лишће
жуљаће ветар
шапућући будућим вековима
наше име
име убица

Вратимо се кућама!
Обавили смо дужност
према нашој домовини
према нашој деци
чекају нас
унакажених душа
и с неиздрживим погледом

***

40000 звезда
на суморном небу Загреба
док невиност пада
слама се о крашке хриди
Звезда црна
немогућа да се види
немогућа да се не види

40000 звезда
на радосном небу Београда
Звезда црвена
Боја
топлине
праштања.

40000 свитања над Јадовном
даће снагу
цвету званом
помирење.

***

"Мом драгом пријатељу, Синиши Рудану.

Посвећено жртвама Усташа, у каменим јамама концентрационог логора Јадовно

Јадовно је био један од концентрационих логора које су основали хрватски националисти, злогласне Усташе, савезници нациста током Другог светског рата. Затворено је 40.000 српских цивила, да би били живи бачени у оближње стеновите јаме. Понашање усташа било је толико сурово да је и сам Хитлер интервенисао да смири духове. Концентрациони логор Јадовно затворен је на интервенцију италијанске војске.
Никада није било могуће извући тела жртава."

Стефано Ђелати

Са италијанског превео Синиша Рудан

Fernando Pesoa

ČETIRI SONETA

XXI
Misao je rođena sl'jepa, al' misao zna šta vidi.
Njezin oprezni dodir raspliće oblike od forme,
No forma joj je ipak „ništa", čije istinsko „biti"
Tek pronalazi dodir zabludjelim zastorom tame.
No, odakud, do iz nagađanog prizora, dodir će
Učit' nas da dodir tek osjećaj je blizak i prazan?
I kako da puk dodir, sebi nedovoljan, dosegne
Čitav razum nekog osjećaja - istinom samom tkan?
To što jednom je taknuto, ako dodir mu uzmemo,
Ostaje pak u sjećanju stvarno i spolja nam znano,
I tako nedodirni spomen na dodir ispunjamo
Osjećajem osjećaja kojim dalekost stvari znamo.
I tako, dodirom nedodirnim, u pogrešnom pravilna,
Dodira misao o viđenom – ne vidi do pogleda.

XXVI
Ovaj svijet je sav od greške i od budna sna satkan
I tek jedna sigurnost u duši ležati nam može –
Da kad držimo se iole zrcala mišljenja nam
Mi poznamo ga, makar ga i ne poznali uopšte.
Jer ogledalo poznaje samo jednu stranu stvari,
I poznaje je okrenutu od stamenosti svoje.
Dvostruka laž njegova istina je; i pokazati
Će istinom lažno, i nigdje blizu istinske boje.
Oblaci misli stranošću osjete dana smisao,
Ali nikada čudnošću, većom nego li čudan je,
Potkupljuju zbunjenost mišljenja nam, i dobijamo
Tek smisle r'ječi iz r'ječi – znanje, istinu, promjene.
Da svijet lažan je, ali ne i šta to istina je, znamo.
Znajuć' da nikad nećemo znati - ipak razmišljamo.

XXVIII
Ugao zelenoga vala sve bjeličasto šišti
Ponad mokroga pijeska. Ja vidim, il' su ipak sni.
I sasvim sigurno realnost ovo ne može biti!
Nekako i negdje sve se ovo zasigurno čini!
Nebesa, mora, ova velika širokost otkrita
U sreći vanjskoj, ta gomila života osjećanog,
Nije nešto stvarno, već u sliku nam je umetnuta
I baš sve što u ovome nije, jedino je stvarno.
Ako će ovo ikada budno i smisleno biti,
Ako vidjeće svijetli ogromni stvari ovih san,
Riđeći onaj dio vlastitih snova ja ću uzeti
I zarad istine same sve buditi se zamaštan,
I nositi pregorak san, k'o pravedne kletve nemir,
Ovaj uzajamni san cijeloga svijeta – Svemir!

XXXII
Kada osjećam ono što osjećajima čini se,
Osjećaj je osjećaj prije no moj je il' u meni.
I kada slušam, tad slušanje, prije no čujem, čuje.
A kada gledam, tad prije mene Vid vidi apstraktni.
Ja d'jelom sam duša, a d'jelom Ja u svemu što taknem –
Duša moja tim dijelom zajednička jeste sa svim,
A ja, pokvareni dio, što osjećaj čini takvim
Da njime gr'ješiti mogu i osjećaj zvati svojim.
Pitaju ini se šta bi to misli mogle značiti,
Što kao da objasne sve pa nestanu bez činjenja,
Kao v'jesnici što ismijavaju vanjštinu v'jesti,
Objašnjavajući sve nam osim samog objašnjenja;
Kao da pogađamo šifre šifrovanih pisama
A nalazimo ih nepoznatim jezikom pisana.

Sa engleskog preveo Marko Bačanović

PRIKAZI

Tatjana Loš

O knjizi „Bizarne priče" Olge Tokarčuk, 2018.

(Ne)obična porodica koja to nije bila

Put do bizarnih priča - u bizarnom svetu koji živimo - definitivno ne pati od manjka bizarnosti. Žarišta inspiracije šire se kao stihija koja svako leto spali na hiljade hektara čempresa, tu odmah iznad sunčanih obala u koje smo se bar jednom zaljubili. Bizarnost sve perfidnije (o) postaje konstanta, ali neke priče su, ipak, savršeno bizarnije od drugih.

Dobrodošli u izabrano književno carstvo Olge Tokarčuk. Iz njenog pera, a pero je i meko i oštro, i milujuće i probadajuće, i krotko i provocirajuće, razlilo se 2018. godine deset pripovedačkih mozaika i ulilo u kaleidoskop nazvan „Bizarne priče".

Škrinja u koju je prva poljska nobelovka za proznu književnost i prva poljska bukerovka smestila i likove od mehura sapunice i staklene figurine i blede utvare i heroje od kamena i papirnate siluete, skladište je naizgled običnih sudbina koje su na kraju ipak neopipljive, futurističkih proporcija i dezena. Mirišu na bizarnost, ali tek na drugo čitanje. Na prvo, potpuno smo uvučeni u vrtlog književnog igrokaza da izostaje začuđenost pred naučno-fantastičnim pojanjem priče o svetu koji zapravo ne postoji, a čini se da bi tako lako mogao da se dogodi. Nedostaje mu da se oklizne o još samo dva-tri stepenika.

Ko, međutim, nije spreman na čitanje koje traži maksimalnu posvećenost uma, već bi samo da razbije apatiju jednog kišnog popodneva ili da se razonodi na plaži uz podeljenu pažnju, tople pejzaže i hladno piće, možda je poštenije da odustane od ovog književnog putovanja. Šteta je da to bude samo pomodno-površni pokušaj poniranja u nepredvidivo-uzbudljive dubine. Veliko šteta.

„Bizarne priče" nisu štivo za usput, jer čak i tamo gde je stil autorke najmanje misleći, očišćen od psihološko-filozofskih kovanica koje traže apsolutno naprezanje uma i širokogrudo poimanje ljudi i sveta od ljudi, knjiga od „tričavih" 176 stranica nije literatura za „nešto između". Možda to može da bude (ne)umesna stavka za kritiku, ali očigledno je da Tokarčukova i ne računa na publiku širokih narodnih masa, iako smo vrlo daleko od toga da bismo mogli da joj zamerimo elitizam u onom neprijatnom kontekstu na koji se pozivaju oni koji ga brže-bolje stavljaju u šifonjer sa snobizmom.

Sve je ona u ovoj knjizi fino zamrsila, uplela u mrežu i čistu književnu paučinu i psihoterapeutsku dozu stvarnosti, i Česlava Miloša i Karla Junga, i drevne hrišćanske kanone i prirodoljubivost, i trivijalne spletke i nadnaravne tokove svesti. Pomutila nam shvatanje običnosti sveta u kojem smo to što jesmo i ne možemo da budemo ništa više i ništa manje, dovodeći nas u introspektivni momenat zapitkivanja zašto smo i kako pristali da igramo onu ulogu koju nam je socijalno okruženje iskonstruisalo po svojoj volji. Protiv toga se bore „Bizarne priče".

Zamrsila nam je njima konce ova poljska književnica, pripovedajući nam o strahu od duha iz detinjstva, kao da nikome od nas to nije blisko; o Poljskoj kralja Jana Kazimira iz 17. veka, uz Dekarta kao začinsku potku za dublju imaginaciju, posle koga nas tek tako vraća u savremenost, na zimnicu jedne tek preminule majke koja je, navodno, presudila njenom sinu. Ali, ne, nije se to desilo od marinirane čipke o kojoj spisateljica tako lako piše kao da je sasvim uobičajeno konzervirati šustikle.

Tu su i jedne pokretne stepenice sa kojih pada jedna žena, presađeno srce koje se dobro „ušančilo" u novom biću, bizarnost uočavanja šavova na čarapama i kao da to nije dovoljno, nastavlja se gotovo studioznim promišljanjem, kopkanjem svesti pojmom „transfugijum" i provokacijom tajni zidina manastira iz 16. veka koje se otkrivaju dok psihološkinja sprovodi svoj naučni eksperiment nad usvojenom decom. Bizarno, a u nečijim duhovnim fiokama možda tako svakidašnje.

Pritisnete dugme i Tokarčukova vas vodi u neke paralelne, nadnaravne lavirinte. U psihofiziku i prijatnu, okrepljujuću gimnastiku uma. Ništa vam nije jasno i sve vam je prihvatljivo. Isključite prekidač i ponovo ste u okruženju koje vam diktira pravila bitisanja. Nema više rolerkostera improvizacije niti krila za svemoguće letove.

Svega ima u toj nevelikoj, ali simbola, metafizike, snoviđenja i magnovenja dupke punoj, škrinji od reči, među kojima se ništa manje primetno ugnezdila i „Poseta". Kratko ime za jednu u nizu pripovedaka koje se razlivaju na platnu okvalifikovanom kao - bizarnost.

Kroz priču o homogenetskoj porodici ne uspevamo odmah da shvatimo da dom ljubavi čine četiri žene i dečak. Sve je tu, u momentu, sasvim ukradeno iz stvarnosti; dan koji teče u obavezama ukućanki, male biserne

minđuše, štampanje slika sa putovanja, dvopek koji iskače iz tostera, sveže ubrane rotkvice, umor od (svako)dnevnih poslova... I najava posete novog komšije kao „disperzivna, iritantna misao". A onda nas autorka ponovo, kao dvopek iz tostera, katapultira iz dobro ušuškanog miljea u kojem se patrijarhat i crkveni kanoni obrušavaju na svaku izmaštanu, izmenjenu, dopunjenu ili lično izvajanu koncepciju zajednice.

Ne koristi se književnica tu taktom bunta. Ne bije ona bitku kao ljuta revolucionarka. Ne obračunava se sa društvom glasnom pretnjom. Naprotiv. Ona to čini nežnim ispisivanjem naracije glavne junakinje.

„To su bili najsrećniji trenuci dana - bili smo prava porodica puna ljubavi. Dete još uvek nije naučilo da nas razlikuje, pa nam je prilazilo kao Fanji, pokušavajući da se pribije uz naše grudi. Pomalo me je postideo taj spontani odgovor mog tela, naših tela - odjednom se pribijate jedno uz drugo, gube se granice, kao da smo ćelije spojene u jedan organizam. Uzimale smo dete između sebe u sredinu, četiri identične žene nagnute nad njim, nežni osmeh, procvat jedinstva".

Tokarčukova nam tako plete priču koja bi možda jednom, u novoj reviziji stvarnosti, mogla da bude puna replika života, a bezuslovna, jedra ljubav četiri žene i njihova, ista takva, ljubav prema jednom dečaku, njihovom sinu, neosuđujući, „običan", nevidljiv žig na jednoj od porodičnih slika na zidu sveta kojem pripadamo.

Ako ovog trenutka i zvuči kao bizarno, budimo sigurni da je poljska nobelovka znala da ovo nije krajnja tačka raspakivanja sveta. Još će nama Olga Tokarčukova prirediti promišljajućih „bizarnosti".

Братислав Јевтовић

Оīледи о савременој срūској īоезији

ДЕСПОТОВИЋЕВ ПОЕТСКИ ШИФАРНИК

Вероватно да и најпосвећенијим књижевним жрецима, ту и тамо, промакне испод радара понеки наслов на којем би, иначе, своју проценитељску естетику и критичарску ерудицију имали да својски упосле и сербез размахну. Управо на корист једне од таквих књига – у књижевној јавности недовољно оглашених и видљивих – желео би да поради текст који смо, ево, за Летопис Матице српске усрдно приложили.

Лањске године, београдски поета Иван Деспотовић (1978) објавио је избор из своје поезије под насловом *Плава књиīа* (издавач је Удружење независних писаца Србије, а публикација је изашла у едицији *Књижевне верūикале*). Песмама изабраним из ранијих збирки придодате су и неке новије. Тиме, онда, *Плава књиīа* свеобухватно, а умногоме и дијахронијски, сведочи о једном четвртвековном песничком стваралачком путу и развоју, то јест о динамици и својствима његових деоница и менā, заправо предочава емоционално-менталне фазе, то јест поетичке и језичке кључеве, у којима је песнички порив – кроз назначено време, које, дакле, није кратко – на самосвојан лиричарски начин довођен до релевантног поезијског артефакта.

Извесна значењска непроходност, то јест стиховна загонетност и полисемичност – по свему изгледа – јесу у досадашњем Деспотовићевом опусу константа. Но, таква својства су се, канда, из фазе у фазу ипак мењала – макар унеколико – у корист одређенијег рашчитавања и јасности. Поезијска вишезначност, која се – испрва, при почецима песниковог јављања – с правом могла приписивати мање контролисаним младалачким импулсима, те, разуме се, и релативном поетско-поетичком неискуству, с временом је уступала место све израженијој језичкој одговорности, то јест већој стихотворачкој акрибији, а тиме и једној ухватљивијој и профилисанијој песмовној смислености. Колико год да је овај савремени песник млађе средње генерације са својих поезијских порива спонтани и неодступни романтик, а у изведби осведочени симболиста/неосимболиста, а и мање или више демпфовани надреалиста, те ма колико да је постмодерниста у најширем значењу таквог одређења, он је успео да властиту аутентичност, то јест самосвојно обојену танкоћутност – с емоционалним тембром који у распонима различитих регистара варира – сачува од утапања у обезличени и несагледиви контемпорални интеграл небројених песничких гласова, у којем – а ваљда по природи ствари бива тако – већински грезну, и безгласно ча́ме, данашњи стихотворачки персоналитети.

Колико год да су у Деспотовићевом певању видљиве надреалистичке парадоксалности, повремени безинерцијски заокрети, пре́мети и салта, заправо значењске и симболичке каскаде и одбочке које се оглушују и о Земљину тежу и о формалну логику, и колико год да су у њему распознатљиви (нео)симболистичка апаратура и штим, сва је прилика да би и еминентно постмодернистички песников дах на спирометрији пуновредног поезијског респирирања прошао сасвим добро, имао би завидан запремински скор. Дакле, колико год да је посреди чувствен песник – романтик по себи – те колико год да је у питању поета (и) модернистичке палете (схваћене у најширем смислу), а, онда, дабоме, колико год да се посла има, како рекосмо, и са постмодернистичким стихотворством, Деспотовић је еминентно и увелико и пост-постмодернистички лирик с капије, а и из већ подубљег дводеценијског антреа, XXI века. У својим строфама овај песник живи задато физиолошко и афективно време, али, дабоме, удише и од његовог – свиме и свачим пренатрпаног и засутог – цивилизацијског, социјалног и социјалнопсихолошког медијума.

Ако се, са своје значењске померености, то јест са себи прирођене семантичке релативизације, песничка употреба језика даје поредити са, готово па, свемогућом комбинаторношћу савремене науке и свакоразних хемијско-технолошких потхвата, где се валенције атома и хемијских једињењā усмеравају и скоро демијуршки надзиру, онда се – фигуративно казано – и Деспотовић може посматрати као један од песничких творитеља који су у стању да из нафтних деривата,

или из казеинских твари, стварају нове молекуле, полимере, укрштене материјале. Притом, ипак, постоји нешто што се уочава, како рекосмо, као константа: рашчитавање поезијске фразе није једноставно; тачка смисаонице јесте докучива, макар и као замагљена, то јест као не сасвим јасна; дакле, потпунија читљивост текста остаје у ваздуху: сасвим симболистички реферисано и казано, сусрећемо се са малармеовском значењском запретеношћу; сучељавамо се са закривеношћу поезијског супстрата унутар лингвалне обвојнице, то јест суочавамо се са његовом семенском ушушканошћу унутар колоквијалног и свакидашњег општењског егзокарпа и мезокарпа. Речи, синтагме, фраземи, па и синтаксичка устројства, код сусретања са овим песником могу се доживљавати и у функционалном смислу примати (и) као својеврсне шифре. (Уосталом, требало би поверовати да свако неестрадно песништво – како у иницијалном, тако и у практичком стихотворачком смислу – не настаје због других, оно не кокетира и не флертује ни са ким и ни са чим, оно је ту, превасходно, због самог аутора. Представља креативну еманацију својеврсног еголошког фокусирања на властито *ја.* Као таквом, његова истина – па ма шта под истином подразумевали – јесте њему најбитнија. Изражава је својим језиком, то јест служећи се сопственом симболиком. Другачије казано, то значи да свој глас штимује и самерава у складу са душевним, интелектуално-умним и духовним статусом самог песничког субјекта.) Чини се сасвим логичним следеће: поета који је опремљен узоритим језичким средствима – а Деспотовић такав песник јесте – може од своје воље (не и каприциозно, нападно, или малодушно скептично, а не ни на некакав упадљиво програматски и задати начин) остајати код исувише комотног толерисања поменуте мање јасности, то јест код недирања у њу. Или, пак, то бива потпуно несвесно. Сваки трећи или четврти разлог, то јест сугестија (или било какав другачији екстерни уплив), тешко да би се овде дао препознати и у разматрање увести као веродостојан и функционалан. Донекле сомнамбулна позиција овог или оног песничког субјекта – па макар из разноразних разлога таква могла бити и при пуном Фебовом зару – неретко је песнику (ма којем лиричару) баш оно што јесте за рибу бистра вода. Мутан звир кроз фондан на мињону, или кроз ружичасти рахат локум, неретко песник преферира у односу на јасно виђен лелуј траве удно прозирнога потока.

Поезија се Деспотовићева кроз време осетно преображавала, давала себи полигоне и просторе за разноразна испробавања и варирања, као и за извесне новуме – како у мотивско-тематском (садржинском), тако и у обликовно-техничком погледу. Као да је пред собом имала задатак да се током једнога и по индикта својега непрестаног настајања и култивизације добрано еманципује од тмастијих и суморнијих наноса који су на почецима били њезино, готово па, еклатантно обележје. Тмоли и на махове морбидни регистри и тоналитети постепено су уступали место виталнијим, то јест ведријим и полетнијим, оптимистичнијим, перспективнијим. Наплавима ситнозубе егзистенцијалне зебње, баш као и тавним букетима нерешивих питања и загонетака у вези са закономерним та́њењем и нестајањем (сваког) индивидуалног животног и егзистенцијалног феномена, песник је измицао перманентно, успевајући да се од њих удаљи на безбедну раздаљину. Упоредо с таквим поетичким дистанцирањима и преображајима морала се, дакако, збивати својеврсна интроспекција. Наравно да свако рефлексивно песништво представља еминентно психолошки солилоквијум. Као такво, плод је – више или мање свесних – аутопсихоаналитичких суочавања песничког субјекта с таквим властитим депоима и ревирима у каквим повазда пулсирају сваковрсни проблематични и несмирени садржаји, а понајвише они из сфере несвесног. Како је поменуто еманциповање постајало видљивије, и употреба језика се – осим што је на њу падала светлија бленда – испостављала као семантички и симболички адекватнија, функционалнија, конструктивнија, економичнија, деликатнија, те тиме и прецизнија. Опет симболички речено, песник се – ма колико да је *par excellence* урбани персоналитет – из честарја и из тајновитих модрих дубрава личних фрустрација, опсесивних запитаности и гризодушја, изнео на осунчаније и сочније ливаде, или, пак, на згрејане сувати и ћувике присојних страна, дакле изнео се на пропланке који се налазе на осветљенијем брђу.

Формална страна стиховања подвргла је себе ригидној дисциплини и веома високим захтевима. Со-

нетне варијације у 69 песама круна су Деспотовићевог песничког протомајсторства. (Разне метричке и музикалне поставке у оквиру основног сонетног обрасца, јесу формуле на којима песник упошљава свој најнапреднији стихотворачки развој; унајвећма, сонетна версификација постаје ослобођена давно прописаних строфичких шаблона о римама; получени сликови кроз стихове и строфе се провлаче атипично и оргинално, дају се находити на разним местима, дуж читаве стиховне метрике и строфног материјала, и даље спецификованог, дабоме, на два катрена и две терцине; таква врста версификацијске и строфичке слободе демонстрирана је на множини сонета (изведени су у шестерачкој, десетерачкој и четрнаестерачкој метрици); можемо такве сликове назвати шетајућим, транзитивним, својеглавим и чапорновитим, чак бласфемичним, али у сваком случају их држимо за закономерне, ћудоредствене и систематичне, то јест, код оваквог сонетног израза, сматрамо их матричним и непроизвољним (даке, схематским, примењиваним на доследан начин); појављују се ненадано, на анафоричним местима, или на крају стиха, или при зарезима на цезурама. Појмологија сонетног венца такође код овога песника наилази на узорита оваплођења, при чему се форма и алокација заокружених сонетних јединица (дабоме, реч је о четрнаест сонета, плус *маīисшрале*) у веначноме распону и његовој мајестетичној поезијској целини, то јест у *мајсшорском сонешу* као завршном, распознаје као оригинална, заправо као унеколико иновативна. Говоримо о сонетном венцу *Прекорачења*, испеваном у четрнаестерачком (тзв. шпанском) александринцу. У веначном низу од један до петнаест, сви сонети под редним бројевима који су непарни, укључујући и онај завршни, *мајсшорски*, формално гледано, обрнути су сонети, то јест, у извесном смислу, постављени су наглавце: почињу са двема терцинама а завршавају се с два катрена.)

Мало-мало, па наилазимо у *Плавој књизи* на поемично стихотворство с брижљиво обликованим строфама, које – у својим тимским џогинзима, на тим својим средњим поезијским пругама унутар обимне комбиноване збирке – потпуно монолитно, и мајсторски срезано, лебде у ортографским белинама; неколике поеме, садржане у *Плавој књизи*, уверљиво могу потврдити основаност и тачност оваквог увида. Притом, на смеру опсежније песникове распеваности свакако ради и његов вишеслојан, богат и опширан поетски сказ, вазда шифрован, засут симболиком. Штедрост тога сказа изнедрила је импресивно бројчано стање таквих стихова и строфа какви су се, од песме до песме, дали сасложити у целине које ваља назвати поемичним. Мора се овде још нешто приметити: како у својим дугим песмама/поемама, тако и у сонетним шестерцима, десетерцима и шпанским александринцима, Деспотовић не скрива и присталост уз извесну меру традиционалистичког гледања на низање стихова и строфа. Не либи се, на пример, од повременог очувања архаичног редоследа речи, а ни од употребе понеке старовремске лексеме која ту и тамо улети у сасвим контемпорални, данашњи контекст.

Лако је уочити да су неки изрази/појмови у *Плавој књизи* веома фреквентни. У букету таквих термина понајвише падају у очи лексеме као што су "крошња", "дрворед", "лампа", "светиљка", "уличица", "улица", "соба", "прозор", као и још неколике, доста често употребљаване, речи. У песниковом алегоријском исказу, то јест у одговарајућем поетском шифарнику, очито, ти изрази – кроз појмовна зазивања и лексичке репетиције од песме до песме – говоре више "него што пише". Проминентно песнички одражен свет – то никако није свет свих оних који песме и назови песме састављају – од језичких средстава увек захтева више но што то подразумева уобичајено општење, то јест споразумевање које се подводи под потпуно прозаично и свакидашње. Индивидуално језичко одражавање света увек има у властитом вокабулару своје термине фаворите. Иза таквих речи, дабоме, стоје важни емоционално-искуствени, интелектуално-умни и интуитивно- -духовни сублимати. (Као да обиље загонетака лебди над горенаведеним Деспотовићевим терминима/појмовима. Примера ради, задржимо се код крошања, лишћа, дворедā. Јесу ли арборетуми осветљени, у хроматици пастелни, експресивни, и, са свега тога, сасвим модерни – рецимо, на привлачан осунчани начин, као на Добровићевим платнима?... или, као код енергичне палете једне Надежде Петровић, шуморе партије осликаног пејзажа у модрим сенама лисних ћумки?, или, пак, на другој страни, лисне

китине надеждински вибрантно плину у зажареном пурпуру антоцијанинā?... или су то дворишне крошње с расходованих књижних табака Сафета Зеца, где су се сустали ћувови лахорца заплели у минуциозном и густом зеленом ткању, нарисаном/бојадисаном срцима ђачких дрвених бојица ((као да је у нечију авлију улегла некаква добростива, бескрајно спокојна, Шехерезадина бајка))?... Или су крошње у тананој зеленој, најтананијој, што је попут оне коју ујави прво лисје у ивама... или је посреди, вај, загушћена зелена у ловачкој одори од чоје ((*hunting green*))?... Тачнији и потанкотнији одговори на оваква и слична питања дају се пронаћи једино уз помоћ Деспотовићевог поетског шифарника. Може их пружити сам песник, док читаоцу његових стихова то успева унеколико тек. (Погдегде, додуше, и сами стихови ласно дају прилично јасан одговор: на пример, у 22. сонету, у руковети *69 сонета*, постоји катрен: *У парку брезе, тобоган уха/ ослушне чарку доге и мачке./ Стојим ко дрво и оно стабло/ прво је моја зелена сестра*; или, у сонету број 32: *Мре тло давнине у белом блоку./ Провидно светло, аутобусом/ чаврља брези адресу неба./ У жези ведрој радосно пишти.*) Једно је извесно: предео, ведута, двориште... онда то што може обухватити поглед из сутерена или из подрума (тадићевски, или, рецимо, неки мање устрашен и мање бојажљив, то јест мање отуђен глêд)... или оно што може стати у звир бачен са спратног прозора (дрвореди, крошње, улична расвета, саобраћај, «штикле" на женској обући)... све је то медијум песникове личне историје, као што, разуме се, вреди и обратно. Уосталом, у руковети *Предео*, у песми број два, песник експлиците каже: *Предео је овај део мене*). Дакле, дрвореди и крошње, улична расвета, лампе, кућни довратак (као нека врста поузданог преторијанца или граничара), или тротоар (као писта иницијације и потоњег градског житељског окушавања и самопотврђивања), јесу симболи и јесу поезијска именовања без којих би Деспотовићево песништво одиста тешко било замисливо. Најкраће казано, кућна просторија, прозор, двориште, уличица и улица, са својим дрворедима и крошњама, те са својим расветама, сједињени су амалгаматски у појам свеколиког песниковог искуственог багажа. Без тих елемената/ језичких чинилаца, ретроспективни песников оптикум је у поезијском смислу незамислив.

Читава *Плава књига* прожета је љубавним осећањем (то јест таквој крунској емоцији припадајућим сензацијама). Његова несмиреност, са сетним интроспективним акордима који су од ње неодвојиви, емоционална је клавијатура над којом су током гореназначених неколиких деценија исписани табаци и табаци Деспотовићевих стихова. Љубав се и овде ујављује и продуцира управо према рецептури која не заобилази готово ниједно лирско стихотворство. Појам сексуса је, наравска ствар, упослен такође. (У двема терцинама сонета број 29, у руковети *69 сонета*, песник каже:

усуд је овај почео да нас
мрви бедрима, све док гутљаје
љубави првих сами не стресмо

у туђе месо тог облог Бића,
пресног и једног, недељивога...
Тужна јој ногa стићи ће песму.

Љубав се и овде указује као најскупоценији и најтворбенији емоционални и ментални ваучер – такав какав (до)носиоцу вазда пружа стваралачку прилику. То је „вредносни папир" који уметничком аспиранту и делатнику нуди добру полазну вероватноћу да пред гордим скутовима музā неће шушнути забадава, то јест напразно.

Без обухватнијег и детаљнијег предочавања Деспотовићевих песничких особености и квалитетā – оличених, дакако, и у мајсторској употреби језичких средстава – дотаћи ћемо се, најнужнијег илустровања ради, тек неколиких фигура и метафора. Издвајамо их, готово па, насумично. Ето, примера ради, *матерњи тротоари* (песма *Историја књижевности*, из циклуса *Ивичњаци*): нâс је синтагма навела да помислимо како је посреди именовање плочникā који се пружају поред, и у близини, куће/зграде у којој је младовала и девојковала (нечија) мајка... или су то плочници у близини нечије породичне/родне куће... Или, *беж призвук*, у истој песми. Или, опет у вези с дрворедима и крошњама, *тинејџерско лишће што једно у друго дише* (у *Љубавној песми*), или, на пример, у истој песми, нечији *вокатив у уској пригушеној улици*, а који зов може узроковати да песнички субјекат у трену доспева

на саму границу преживљавања. Или, овакав амбијентални нанос боје: *И депресија фасаде тмурне као кост/ и звучна заглађеност* у песми *Елегија полова*. У поеми *Пријатељи у 36 слика* овакав исказ: *Као стубови старих светилишта/ између којих је крчаг бога/ испарио*. Онда, шкљоцав *закључак брдвеб*, у поеми *Деца у вратима*, или (у истој творевини) *Било је то језгро града попут материце/ дворца...* или *Двориште је са спрата изгледлао/ попут органа за размножавање/ и веша... ...а све су приче/биле повезане/мојом улицом.* Специфични чувствени аранжмани песничког субјекта са "уличицом", с "пределом", са "дрворедом" и са "крошњом", са "беж" (бојом) која се синестезијски протеже и на ванхроматске и изваноптичке појмове, на искуства и сећања, на квартове, на градске звукове, а не само на лиснату књижну старину, рецимо, или на нечији проток времена који се може дојмити као изанђао – представљају топонимију једне личне урбане мапе, једног личног микрокосмоса. Наравно да посезање за таквим или сличним појмовним и емоционалним сликовностима, то јест са горенаведеном фигурацијом, не можемо приписивати песнику чије вредносне координате не осцилују у некој од највиших поетских равни.

Дабоме да овај смотрени специмен о *Плавој књизи* Ивана Деспотовића не претендује на аналитичку свеобухватност, бар не на онакву каква би омогућила и призвала чвршће синтетичке ставове и исказе. Ово није скрупулозан епимонски захват над једном многосадржајном песничком књигом – текст опсервера се, како смо видели, понајвише повео за могућим тумачењима у значењској сфери предметног песниковања. Реч је о увидима и налазима који најпре указују на Деспотовићев песнички свет наговештаја и значењских обриса, личних знакова и назнака, то јест двосмислених и вишесмислених порука, овлашних сугестија, вишезначних сигнала, имагинативних натукница и откровења (такви директивни знакови увек су код овога песника у служби овакве или онакве поетизоване атмосфере).

Најнужније фактичности ради, споменућемо свих девет руковети/циклуса/поглавља: *Ивичњаци*, *Предео*, *Завичаји*, *Шест кваркова*, *Два постања*, *Прекорачења*, *Калемегдан*, *Роршахове исповести*, *69 сонета*. Неки од ових наслова поклапају се са речима и синтагмама којима су насловљене поједине песникове збирке стихова или књиге прича (*Прекорачења*, *Предео*, *Роршахове исповести*, *Калемегдан*, *69 сонета*). Предметна књига се завршава поглављем које се састоји од текстова што су их о поезији Ивана Деспотовића објављивали Ненад Грујичић, Бранко Ћурчић, Драшко Рађеп, Андреа Беата Бицок, Небојша Ћосић. У ту потцртну целину интегрисан је и Деспотовићев аутопоетички текст *Реч уз 69 сонета*. Есеј полази од извесних терминолошких разграничења и разјашњења. Она су на плану категоријалне појмологије која се директно повезује с класификационим вокабуларом у књижевној/поезијској сфери. Оглед је у књижевнотеоријском и холистичком смислу изравно пóказан и инструктиван, али су његова есејистичка промишљеност и дискурзивност, те стилска живописност и свеколика садржинска пластичност, оно што може да уистину плени).

Душан Милијић

ЕКСПАТСКА КЊИЖЕВНОСТ

Миомир Петровић, *Средишња пустиња*, Београд 2021
(приказ књиге)

Да ли се усред ничега може пронаћи нешто, и то можда баш оно за чиме смо трагали?

Зашто да не може, јер ако се смисао може пронаћи у огромној пустињи званој живот (а састављеној од мањих пустиња и повремених фатаморгана), онда ни пустињски снови не морају бити тако пусти како се на први поглед чине.

А шта се то – осим ничега – може пронаћи у пустињи (или пустињама), покушао је да одгонетне писац Миомир Петровић, па ако већ свако у пустињи има сопствено привиђење, он је своје преточио у књигу *Средишња пустиња*, показавши притом да се и бројне опсене савременог урбаног света лакше сагледавају кад се застане усред непрегледне пешчане површине.

И десило се, на крају, да је пустиња потврдила (а можда и изнедрила) један књижевни правац за који се управо у Петровићевој књизи пронашло адекватно име, вероватно независно од намере самог писца.

С обзиром на то да је књига писана у првом лицу и да је пишчева биографија добро позната, свако ће прво помислити да је Петровић лична искуства из Уједињених Арапских Емирата преточио у својеврсни аутобиографски роман. Ипак, колико год да је то тачно, тај је податак најмање битан, него је много битнији начин на који је писац пренео своје утиске из једног модерног и бучног Вавилона окруженог тихим пустињским пространствима. Најзад, ако је писац ону стварност коју је проживео ипак ту и тамо прожео имагинацијом и фикцијом, то је опет у сврси још бољег дочаравања једног света препуног необичности и супротности.

На основу изнесених детаља, могло би се помислити да је Петровић својом *Средишњом пустињом* створио једну нову врсту полуреалног-полуфантастичног романа. Међутим, већ постоји правац назван *магични реализам*, коме се Петровићева књига у многоме и приближава, тако да овде није реч о томе, него првенствено о положају самог аутора, па чак и о географској тачки на којој се налазио док је своја искуства преносио у књигу. Колико год то деловало као чиста формалност, показаће се на крају као веома битан моменат.

Сликовитим приказима емиратских градова, уметничким описима помало чудноватих доживљаја са пешчаних дина, непосредним сусретима са људима различитог порекла, али и карактеристичним убацивањем англицизама и арапских израза (на изворном писму) за термине који би превођењем изгубили смисао, Петровић је успео да из прве руке представи један специфичан Исток, који је малтене преко ноћи примио изглед Запада. Наравно, кад се спомене Исток, па нека је и западњачки као што су то Емирати, не може се заобићи положај жене, па је тај феномен и у Петровићевој књизи добио истакнуто место. И колико год да поједине сцене са тајанственом и необично смелом студенткињом Нур понекад излазе из домена реалности, оне су заправо најупечатљивије – баш као што је понекад од свих доживљаја из пустиње најупечатљивија фатаморгана, то келтско-норманско божанство које се скрасило на афричком и азијском песку, приказујући се свачијим очима на други начин.

И управо се пустиња, са својим опсенама, сама од себе намеће као бекство од једног *демонократизованог* света, јер ако у том свету *ништа* постепено смењује *нешто*, можда се у тишини пешчаног пространства скрива оно што се у вавилонској урбаној вреви не може чути, па се тако и прави звук може најбоље спознати у потпуној тишини.

Намењена првенствено читаоцима са простора Србије и некадашње Југославије, *Средишња пустиња* ипак није туристички водич у коме се о страној земљи износе претежно позитивне карактеристике, него је ово књига сачињена од личних пишчевих утисака, међу којима има и позитивних и негативних, али који ће ипак приближити читаоцима један свет који ни изблиза није откривен како се може учинити, а који се можда најбоље спознаје из пустиње којом је окружен.

Поред пустиње, а нарочито звукова њене тишине, као свеприсутни мотив јавља се и притајен звук странаца, који у Емиратима нису никакав изузетак, него правило, а за које Петровић у својој књизи користи израз *експат*, што свакако лепше звучи него уобича-

јени термини *īастарбајтер, исељеник, емиīрант*, па и *īечалбар*.

А пошто међу српским *експатима* на свим странама Истока и Запада има и врсних писаца, све се чешће јављају књиге у којима се кроз романсиран приказ износе искуства и лични доживљај средине, менталитета и земље где су се писци одселили и где се постепено одомаћују, па је стога *Средишња īустиња* још једна у низу књига које би се могле груписати у жанр назван – *експатска књижевност*.

Разуме се, било је и раније књига у којима би аутори износили своја искуства из иностранства, односно из земаља и градова где су дуже или краће боравили након одласка из отаџбине, али како је у последње време све више аутобиографских романа попут *Средишње īустиње*, то се јасније разазнаје уобличавање самог жанра. А сигурно би још теже био уобличен и сагледан без термина који се провлачи кроз Петровићеву књигу и који, као што је већ напоменуто, лепше звучи од досадашњих устаљених израза, па можда због тога и није било прикладно говорити о *īастарбајтерској* или *īечалбарској* књижевности. Али, захваљујући Миомиру Петровићу, пажљивим погледом из пустиње искристализовало се оно што је већ дуже време било пред очима читалаца, само је, можда, требало пронаћи адекватан назив, што је често и највећа препрека за дефинисање и распознавање многих појмова, па и књижевних жанрова.

ESEJI

Маја Настић

АФРОДИТИН ВРТ РАДА ДРАИНЦА

Скривена у једном подруму старе прокупачке куће, поезија Драинчевог *Афродитиної врта* дозревала је готово шездесет година, као најбоље вино, коме деценије доносе квалитет, питкост и укус. Оригиналан примерак књиге проналази, сасвим случајно, песник Велимир Радовић[1], задржава је и стихови излазе на светлост дана, пружајући нам драгоцени увид у Драинчеву поезију прве фазе. На насловној страни мале свеске стихова пише „Рад. Јовановић, *Афродитин врт*", Пишчево издање 1921. Видимо да писац не користи још увек свој чувени псеудоним, као што је то случај и са првом збирком поезије *Модри смех*, а већ у збирци поезије *Еротикон*, Радојко Јовановић мења име у уметничко Раде Драинац, које постаје симбол модерне поезије првих деценија двадесетог века. Василије Точанац[2], професор и Драинчев земљак, у топлој исповести о њиховом познанству, говори о тренутку када је први пут чуо за Драинца. Најпре је 1927. године упознао Недељка Јовановића, Драинчевог оца, који на погрешан начин износи мишљење о псеудониму свога сина, речима *срећа што је променио презиме, да ме не брука по свету*[3], не слутећи коју ће популарност и поштовање уживати његов син - песник Драинац, у Београду и шире.

Далеке 1921. године, Драинац - Радојко Јовановић, на унутрашњем делу задње корице *Афродитиної врта* упозорава читаоце да су му у штампи још три рукописа *Приче из раја, Гробница живої леша* и роман *Песме једне скитнице.* Књига је штампана само у три примерка, а сваки од примерака доноси по шеснаест страница о љубави и страсти према жени, уоквирену сликама топличког пејзажа. *Афродитин врт* је поема[4] на којој је изграђена каснија песникова поетика, а може се с правом рећи да су управо у њу уткани сви сегменти Драинчеве поетике, као што су љубав према завичају, жени, као чулном створењу и *хипнистичка*[5] опчињеност даљинама. Осим тога, Драинац доноси у овој поеми о љубави и неоромантичарске тенденције[6], у виду сентименталности, провинцијализма, боемства, услед чега је романтичарска *химера* слободније и еротичније приказана, као Мема из *Афродитиної врта*. Од парнасо-симболисте и следбеника Дучића и Ракића у збирци *Модри смех*, Драинац се преображава постепено у изразито модерног песника, израженог кроз *Афродитин врт* и друге збирке поезије.

Наслов поеме указује од чега је сачињено Драинчево поимање љубави и живота. Бирајући име грчке богиње љубави за назив своје поеме, Драинац Афродитине атрибуте љубави, лепоте, нежности и пожуде рефлектује у своју богињу љубави - вољену Мему, која је оличење божанске и узвишене љубави с једне стране, док је с друге стране Мема чулна жена нагих груди, која се свом страшћу предаје вољеном мушкарцу, називајући га Богом. Обожавање вољене особе је доминантна нит поеме, приликом којег љубавници једни друге називају божјим именима, уживајући у љубави, плоду њиховог стварања. *Афродитин врт* је најлепши врт, ограђен од других јер се у њему узгаја љубав, најфинија љубав, као морска пена из које ова богиња настаје. Љубав у *Афродитином врту*, осим финоће и прозирности морске пене, поседује и њену непостојаност, разиграност, па емоције достижу с једне стране највећу густину постојања, а с друге стране постоји страх да љубавна пена може нестати сваког трена, а то је оно што не жели наш песник, па сваким стихом љубав означава као живот, не као део живота, већ је љубав сам живот, не волети значи не постојати.

На почетку поеме песник своју чежњу за вољеном

1 Благоје Глазић, *Градина*; *Драинчев Афродитин врт*, бр. 7, 1984, стр. 67-72.

2 Синиша Пауновић, *Драинац песник и боем*, *Биіз*, Београд, 1981, стр. 51-59.

3 Исто.

4 Наведено дело, стр. 67-72.

5 Драинац у листу *Хипнос*, чији је оснивач конституише правац *хипнизам*, који је сличан *суматраизму* М. Црњанског, јер хипниста, као и суматраиста, доживљава цео глобус као свој завичај, па отуда и Драинац у *Афродитином врту*, у осмом делу поеме каже својој драгој: *Ти си тиха ко маіле далеке и ломиш нокте румене ко вече на Мореју...*

6 Јован Деретић, *Критичари о Драинцу; Неоромантизам Рада Драинца*, Београд, *Завод за уџбенике и наставна средства,* приредио Гојко Тешић, 1999, стр. 519-521.

особом представља паралелно чежњи сунцокрета и зелене траве, који персонификовано представљају песника и његову драгу. И мелодија је тужна, али песник жели да се чује та „апсолутна песма", која је исписана крвљу и долази из висина. Драинац потврђује Рилкеову тезу да певати значи постојати, у стиховима:

...Чуј песму ноћнога певача[7],
песму јоште непевану,
што трепери кроз брезово грање,
њезин је почетак живот
а свршетак умирање.

Песма упућена његовој драгој је „песма над песмама", садржи живот и смрт у себи, а још увек није отпевана, песник жели да је отпева својој Меми, богињи љубави, јер је то песма о љубави. Последњи стихови првог дела поеме, као и почетни, плачним, романтичарским тоном, позивају жену да послуша песму о жудњи сунцокрета и траве - о жудњи лирског субјекта за својом богињом љубави. У наставку песник пева о стварима које умиру скривене *под велом тишине*, и звездама које умиру усред свеопште поспаности, а он не жели да његова звезда – песма, која је крвљу исписана замре, па је отуда и живи, бацајући своје срце као ствар, на стопе вољене особе. Ноћ је време сусрета двоје љубавника, песник жели да буде кап крви њене, део њеног бића:

...рад нагона вечна самртника свију
што мукло кроз ноћ као вино пију.

У овим стиховима присутан је хипнизам Драинчев, јер жели зарад свих људи који осећају нагон за љубављу, да удоми своје биће у бићу вољене особе. Његова срећа ће се манифестовати и на друге страственике, све на свету је нитима хипнизма повезано. Љубав и страст су вечна мисао човека:

Ноћас или друге ноћи
Све је иста песма испевана крвљу.

Крв је узбуркана страшћу, па лирски субјекат својој музи каже да се скида лагано, услед чега видимо неоромантичарски поступак песника, који постепено уноси еротске елементе у поему. Жели да попије њено биће, део ње, кап њене крви, као вино. Жена опија песника, узбуђује га помисао на њу, полако почиње да описује делове њеног тела у трећем делу поеме. Љубав са метафизичког почетног плана поеме, бива преточена у чулну љубав. Сусрет љубавника је поново смештен у ноћ, као да је Мема онострано биће афродитске лепоте, па се песник само ноћу може сусретати са њом. Тишина наткрива љубавну ноћ и природу која је успавана, само је двоје љубавника будно. Песник уноси слику апстрактног поређења,

са винивог лишћа тихо капље роса
као крвав пољуб са твојих усана,

услед које природа поприма атрибуте вољене жене, јер роса тихо капље са винове лозе, као њен крвав, дуго ишчекиван, страствен пољубац, који уједно и лечи душу, али је и повређује, расплињући страсти великих размера, па песник сав изгара у ишчекивању тог пољупца. Лирски субјекат жели да попије крв са усана вољене жене, која је као винска роса, будући да капље са виновог лишћа. Збивања љубавне игре двоје љубавника, Драинац рефлектује и на природу, нераскидиво повезујући природу и љубав, као целину. У наставку љубавног заноса, песник разоткрива Мемино тело, будући да у другом делу поеме захтева од вољене жене да се скине, сад видимо да је она без одеће, потпуна је домонација еротског дела Меминог бића, осликане су њене ноге, груди:

...Опружи беле ноге.
И стави ми руку (из)међу твојих сиса;
не стежи ме тако...

Последњи наведен стих говори о жељи песника да врхунац њиховог еротског заноса вечно потраје, толико дуго да умру лагано у тој страственој врелини, што можемо довести у везу са првим делом поеме у којем песник тражи од вољене жене да послуша песму која у себи носи живот и смрт. Као да је тек сада, у трећем

7 Сви наведени стихови у раду преузети су из књиге *Лирика Драинац; Афродитин врт*, Београд, *Завод за уџбенике и наставна средства,* приредио Гојко Тешић, 1998, стр. 65-81.

делу поеме Мема послушала песму и одолела љубавном заносу, а песник не жели да пожурује тај занос, жели да љубавни занос лагано умире, јер ће онда љубавници вечно живети у песми о том заносу. Након тога Драинац, поново изједначава слику природе са својим љубавним вртом, у којем је као и у природи тишина, завладала је *музика нечујна*, а двоје љубавника испреплетаних тела спавају, дошло је до синтезе два бића. Повезаност природе и љубавног врта, можемо тумачити и у хипнистичком кључу, јер Драинац човека и жену приказује као јединке у свом врту с једне стране, док с друге стране они неизоставно прате природу, као и она њих, део су природе. Свеопшта повезаност љубави, природе и човека подражава се овим стиховима.

Четврти део поеме доноси новину у певању, јер Драинац осим пејзажно представљене природе и љубавника, уноси динамичне мотиве козарске песме, просјака који проси, коње чији кораци нестају у даљини и пса који лаје. Сви ти звуци полако ишчезавају, а љубавници остају сами, док *баршунасти вео* ноћи пада на њих. Песник тражи драгој да га љуби из *бескрајне душевне дубине*, обећавајући јој да је неће стезати, јер зна да је боли *изујеган пупољак на дојки*. Видимо да долази до плиме и осеке у страсти афродитске љубави, која се у овом делу поеме манифестује више романтичарском сликом љубави, него неоромантичарском еротском љубави чије трагове видимо у слици модрих жениних груди и плими страсти која је претходила садашњим пољупцима из дубине душе. Како стихови одмичу, тако и Драинчева поетика поприма нове облике, па отуда осим описа Меминог нагог тела, песник осликава и њене очи и тамну косу:

Твоје светле очи испод црноі вела
чезну *кроз јутарњу плавкасту даљину.*

Део дана у који смешта драму двоје љубавника сада је јутро, а не ноћ као у претходна четири дела поеме. Страствена љубавница је уморна, а страсти њеног тела са доласком сунца ишчезавају. Као да је њена љубав ноћни агенс, који ноћу делује свом снагом, а дању мирује то божанско афродитско тело. Мема је као чаробница у својој страсти, оностарно биће, с којим је сурсрет могућ само ноћу. Толика је снага њених осећања, као да није са овог света. Видимо да љубавници нису више у свом љубавном врту, она је кренула негде, а песник је моли да остане. Лист који пада крај њених ногу је златан, тугује што одлази из врта, што хипнистички повезује драму љубавника са природом. Песник је забринут што његову богињу ноћи дотачиње јутарња роса и руменило јутра, натопиће се делом дана који није својствен за њихову љубавну игру. Подсећа је да јој кукови још дрхте од страствене ноћи љубави, и да није уморан, жуди за њеним љубавним уједима. Мема је сва прозирна и мекана као пена, песник активира у овим стиховима чула мириса, боје, додира, све је може повредити, што је изван њиховог љубавног врта:

Мема, куд ћеш рано кроз јутарњу росу
кроз мирисе тешке покошена сена,
остани још мало, сву ћеш златну косу
искидат по ірању, бићеш натопљена
руменилом јутра ко мак морем жита...

Одлазак Меме из љубавног врта, у наставку поеме доноси и промену њеног понашања. Песник се пита зашто жена брани усне од пољубаца, када су жедне љубави. Драинац поново уноси измене у делу дана о којем пева, сада јој се у подне обраћа. Романтичарско поимање љубави је по среди, он жели кроз очи вољене жене да допре до суштине њеног бића - до душе те жене. Невин је у својој љубави, као дечак је несташан, кришом јој посматра груди које јој испадају из блузе. А и Мему то постиђује, као што смо већ навели, дању њихова љубав не поприма еротске размере, већ више платонске.

Синиша Пауновић[8] у запису *Драинац и жене*, наводи колико су жене биле важне за нашег писца, приватно и поетски. Наиме, Драинац је целог живота према тврдњи његовог пријатеља Пауновића, волео своју жену од које је био разведен, али је „трчао" за многим женама. Догађало му се да је истовремено био очаран са више жена истим интензитетом, било да су сликарке, књижевнице или жене изван света уметности. Живео је своју поезију и уносио своје жене у њу, а Мема из *Афродитиноі врта* је очигледно једна од великих песникових љубави.

8 Наведено дело, стр. 106-107.

У наставку поеме Драинац показује трајање везе двоје љубавника, кроз долазак другог пролећа њихове љубави. Описује сеоски амбијент свога завичаја, шљивике, цвеће, дане који су дужи, опчињен је лепотом природе. Први стихови осим тога што прослављају природу у пролеће, представљају и оквир за даља љубавна искуства двоје младих. Видимо да љубав цвета у њиховом врту и да су вечери *слађе*, превазиђен је тренутни јаз због њеног одласка, Мема је сада слободнија у страсти, пружа му груди слободно, као мајка детету, тела су им испреплетана. Драинац у овом делу поеме успоставља еротски елемент, као доминантан, а Мема осим говора тела, упућује вољеном мушкарцу речи љубави говорећи му да га воли као Бога. Вољена особа је „обожена" у овим стиховима, љубавници су једно за друго Бог, а љубав је религија којој припадају.

Реминисценције на грчку митологију осим на богињу Афродиту, видимо и у стиховима у којима песник себе поистовећује са забринутим Паном, који у углу стазе ћути. Увођењем грчког бога јарца, који је пријатељ нимфи и свирач фруле, песник осим божанског порекла своје драге и свом песништву даје атрибут божанског. Песник – Пан, је забринут и ћути, не пева јер је у љубавном врту тихо:

...Ти си тиха ко маіле далеке
и ломиш нокте румене
ко вече на Мореји...

Вољена жена је одсутна, мисли су јој далеко, *ко вече на Мореји*, песнику се не пева због даљине њених мисли, занемео је. Као да не постоји тај тренутак тишине, за песника је нестваран, зато га и доводи у везу са средњовековном Морејском деспотовином на Пелопонезу, која је одавно ишчезла. У овим стиховима се ишчитава Драинчев космополитизам[9] , пошто се по први пут у нашој поезији појављују имена неких далеких простора, као што је Мореја. За мистификацију његове поезије, према речима Р. Константиновића, довољна је била географска карта и срце овог Топличког песника и он би све меридијане света на тај начин обухватио својом поезијом.

Песник тражи од вољене жене да прекине агонију њиховог узајамног ћутања, не жели да умре са тужном песмом у мислима. Уноси и мисао о пролазности, истичући да је живот кратак, и управо због тога љубав не сме бити тужна, не сме бити агон и мук. На ове стихове се надовезују стихови о пожуди песника, и *радосном умирању* у чежњи за вољеном женом. Метафора Драинчеве страсти је *жедан путник*:

...Јер моја страст је путник жедан,
што под дивљим жаром оазу тражи
и оком пије простор недоіледан
не би ли видео шуму, извор
и жеђ да ублажи.

Жена је симбол греха и вере, путник љубави жели да дође до жене као такве, до њеног извора и напоји душу, она је толико дуго тражена оаза љубави. Љубљена жена је флаута, инструмент и надахнуће, које је потребно песнику да би певао њоме најлепше *арије младости*. Жена је поезија, а стихови *Афродитиноі врта* су химна жени и њеном постојању.

Десети део поеме доноси смену годишњих доба, цикличност поимања природе, живота и љубави у врту двоје младих. Иако зима доноси тугу дрвећу, песник и његова драга су далеко од плача, у њиховом врту „не вене љубав, најлепша биљка коју поседују", зима јој не може наудити, јер ту мирно подносе кратке дане, душе су им мирне и постојане као *вранина інезда.* Песник љуби своју драгу, цело њено тело и лице, луд је за њом, њено тело је погубно за мушкарца, опија га:

...Луд сам за телом ти од тонова млаки,
за сисама твојим ко птице злослутне,
пијан сам кад се диінеш из траве...

Љубавницима су *речи као смокве, вера у истрајност и радост*, једина летина која је потребна за зиму. Живе од своје љубави, песник је спреман да пије вино жениних усана, током читаве зиме, ништа му друго није потребно за живот, истичући да таквим поимањем љубави не скрнави веровање у Бога:

Ја нисам лажни пророк што Боіа скрнави,

9 Раде Константиновић, *Критичари о Драинцу; Раде Драинац или похвала мистификацији*, Београд, *Завод за уџбенике и наставна средства,* приредио Гојко Тешић, 1999, стр. 227-232.

пустила си жиле у крв моју
и твоје се стабло вечно плави
ко лист ловора кроз јунску боју.

Женино „стабло“ – тело, укорењено је у песнику, он је земља која је ње жедна, *жиле* њеног стабла су дубоко у крви песника. Стабло је плаве крви, симбол је афродитског, божанског порекла вољене жене, као лист ловора је, који овенчава песникову поезију и његово биће. Романтичарским покретом песник затвара очи пред пољубцима вољене жене, јер жели да чује њен шапат, који допире до душе. Сједињен је са природом, зимском тишином и шапатом вољене жене.

Песник је био као *просјак*, који сања о тако изразито чулној љубави, пре спознаје љубави у вољеној жени:

...касније нађох у души твојој
оно што не нађох у бићу своме.

Жена је део песниковог бића, који је недостајао да би био остварен човек, који боље види своје успоне и падове, љубав скида „паучину” из сећања, освешћује људе:

Ја видим сада своју величину
и грозне боли ранијих тама,
јер љубав копрену са душе ми скину
да осетим оно најдубље у нама.

Само уз помоћ љубави, човек осећа исконско своје биће, његове најситније нити и чула. Толико је јака љубав *афродитског врта,* на њој се може свирати, инструмент је душе:

...Љубав је сада жица на којој
играју тонови душе моје...

Песник је на љубавној лађи, плови њоме кроз јаву, љубав је предтављена као божанство Афродите, заљубљени човек плови по пенушавим таласима, уживајући у оствареним сновима:

...Лађе, носите ме путем остварених сања
у шумору пенушавих слапа,
путем овог божанског осећања,
на ком док се љуби у вечност претапа.

Заљубљеност доноси мисао о вечности људских бића, јер док људи воле и љубе једни друге, а изнад свега док љубе саму љубав, они постају синоним за вечност. Љубав према жени, у овим стиховима се уздиже у љубав према осећању које заљубљеност буди у човеку. Управо због тога, песник се не обраћа директно вољеној Меми, као у другим деловима поеме, већ се захваљује њој што му омогућава да спозна свет очима заљубљеног човека и пева химну у част осећања заљубљености.

Природа, која је у нераскидивој вези са љубављу двоје младих, најдетаљније је описана у стиховима поеме који сведоче о првом чулном сусрету двоје љубавника:

Вијугав пут спава,
страном миришу цветне фасаде
и жути се трава,
нишу се дозревајућа жита
а опојна мелодија вечерњег колорита
слази преко мрких јабланова
и преко речног корита
у коме вода има боју снова.
А доле у шуми борје мирише
кроз тешку влагу скорашње кише,
споменик и жуква пуштају провидне сене
кроз сутонске одблеске румене.
...Овако вече беше.

Активира нам Драинац сва чула описом природе, попут Рембоа, ређа слике пејзажа, једну за другом, услед чега долази до синестезије чула. Природа се прелива у најлепшим бојама, као и осећања песника када је први пут љубио своју драгу. Спој човека и природе је нераскидив, исконски је, део је човека, то је једна од порука коју Драинац шаље *Афродитиним вртом.*

Крај поеме у којем песник евоцира прве пољупце и додире, који су били детињасто невини, говори о позицији лирског субјекта из које сад пева. Он је човек, који је спознао грех, чулну љубав и опијеност њоме, па се пита где су *боне цитре из даљина*. Одрастао је, спознао је тајне живота, али чезне за *невиним даљинама*, као и Дис у *Тамници.* Уводи и мотив *сумаштре* и

црва сумње:

...У ноћи беше црв
на мојој страственој ватри
у јутру болна
ко мртав сан на Суматри.
...Не, не иди...
волимо се вечно, вечно, Мема.

Песник жели да отера „црва сумње" из својих осећања, болнија су јутра када је над љубављу вео сумње испреден, толико су болна да суматраистички сан може замрети, а то представља крај певању, љубави и животу. Суматраистички апсолут не сме да замре, сан о химеричној жени са Суматре, мора вечно да живи, једино је он споменик вечној опчињености женом. Песник жели да се Мема и он вечно воле, па сходно таквој поетици љубави, Драинац *Афродитин врт* „отвара" за читаоце стиховима о жељи лирског субјекта да вољена Мема чује љубавну песму, њој посвећену, а поруком о вечној љубави према жени, Меми, симболу свих жена света, „затвара" свој врт љубави. „Затварањем" свог љубавног врта, Драинац отвара путеве своје поетике и поезије посвећене женама. Хипнистичка муза – Мема, је вечити човеков идеал вољене жене. Она постоји, живи природом и са природом, тешко ју је достићи, али не и немогуће. С једне стране Драинчева муза је фатум, док је са друге стране врховни принцип човека и света, уопште. Еволуција стихова у *Афродитином врту* од романтизма ка неоромантизму тече, а све у служби да се љубав прикаже као метафизички – чулно стање, до којег се долази путем мисли о вољеној жени, најпре као о недостижном, али постојаном, хипнистичком сну који је део природе, а затим кроз страствене ноћи проживљеног сна у наручју химеричне жене.

Стихови из Драинчеве песме *Епитаф на моме гробу*[10] на најбољи начин уоквирују песников поетски „врт" стварања и певања о женама, као вечитој инспирацији:

...Не жалите ме: ја сам за живота као плачна врба проплакао за собом
Моје је све у овом тестаменту што данас пишем:
***Ако једна госпа буде** желела да спава напоредо са мојим гробом*
Окрените јој главу ка моме срцу
Више моје главе ни плоче, ни поврсја,
Кад будем силазио низ степенице пакла или неба
Не треба части (једном – прецртано) скитачу
*Који је целим животом **жудео само чашицу љубави** и кору хлеба...*

Велики песник и боем међуратног Београда живео је за љубав, жене и поезију, управо је таква његова поезија прве фазе. Мисао о жени, као вечитој инспирацији, из поеме *Афродитин врт,* прати нашег писца од самих почетака стварања, па све до зреле песничке фазе, као што видимо у песми *Епитаф на моме гробу* у којој он као тестамент своје поезије оставља мисао о жени, која ће га заувек пратити и када оде са овог света. У прилог томе иде и биографска чињеница из Драинчевог живота, коју износи Синиша Пауновић[11] у *Записима о Драинцу*. Наиме, жене су годинама после смрти великог песника долазиле на његов гроб, остављале цвеће, *окренуте главом ка срцу песника*...

КОРИШЋЕНА ЛИТЕРАТУРА:

Благоје Глазић, *Градина,* бр. 7; *Драинчев Афродитин врт*, 1984, стр. 67-72.

Синиша Пауновић, *Драинац песник и боем*, *Биг*з, Београд, 1981, стр. 51-59.

Критичари о Драинцу, Београд, *Завод за уџбенике и наставна средства,* приредио Гојко Тешић, 1999, стр. 227-232; 519-521;

Лирика Драинац; Афродитин врт, Београд, *Завод за уџбенике и наставна средства,* приредио Гојко Тешић, 1998, стр. 65-81.

10 Наведено дело, стр. 178.

11 Наведено дело, 106-107.

UČENICI

Emilija Krasojević
(JU Gimnazija "Jovan Dučić" Doboj, I-2)

MIT O FRAURU

U velikom pustom prostranstvu našao se Tosaham, bog koji je istrebljen iz svog univerzuma. Tada se nije mogao ni nazvati svetom, jer je u njemu postojalo samo pusto, crno ništa. Tosaham je odlučio da napravi nešto što bi popunilo ovaj prazan svet, a to nešto su bile zvezde i planete. Sa njima je oblikovao galaksije i u njima sunčeve sisteme. Prvi sunčev sistem koji je stvorio bio je Zemljin. Njemu je još uvek nedostajalo života pa je Tosaham stvorio prve bogove - Varšu i Lamaha, koji bi mu pomogli u daljem obrazovanju sveta. Varša i Lamah su smatrali da u svetu trebaju postojati razna bića, ne samo bogovi, pa su nastojali započeti život na planetama. Varša je izabrala Zemlju i stvorila prvi znak života - vodu. Njena moć je bila ograničena i nije mogla sama da stvori nova bića koja bi nastanila Zemlju van vodenog pokrivača. Zajedno sa Lamahom, svojom srodnom dušom, stvorila je Afru. Afra je boginja plodnosti i zemlje, i ona je omogućila život prvim životinjama na površini Zemlje. Nakon nekog vremena, sreća koju je Afra osećala polako je bledela. Iako je imala društvo među smrtnim i besmrtnim bićima, bila je strašno usamljena. Bila je žalosna jer je imala da da toliko ljubavi, ali nije imala kome. Tosaham je to primetio i dugo je razmišljao na koji način bi mogao oraspoložiti mladu boginju. Nakon par dana razmišljanja, shvatio je šta ustvari mora da učini. Morao je da stvori Afri njenu srodnu dušu. Tako se rodio Fraur, bog podzemlja i smrti. On i Afra su se brzo sprijateljili, veoma retko su se svađali a još ređe su pravili greške. Nažalost, sa tako snažnom vezom suđeno je da se dogodi nešto loše. Naime, Frauru je ubrzo dosadio život na Zemlji i pošto su većina bića bila besmrtna, on kao bog nije imao svrhu. On i Afra su bili srećni zajedno ali je zavideo količini obaveza koje ona ima, dok je on sedeo sasvim besposlen većinu vremena. Dobio je ideju da, sa svojom decom, stvori biće koje će mu ujedno povećati broj obaveza, a i učiniti život na Zemlji daleko zanimnljivijim nego ranije. Ta bića bi bila smrtna i grešna, samim tim bi podzemni svet imao smisao. Naravno, ostali bogovi se s time nisu slagali, ali njega to nije zanimalo. Njegov argument bio je dovoljno dobar da ubedi svog sina Farisa i ćerku Ašju da mu pomognu. Oni su takođe smatrali da na Zemlji treba da postoji ravnoteža između smrtnih i besmrtnih bića, ali nisu znali pravi cilj Fraurove ideje. Fraur, Faris i Ašja su stvorili prve ljude, stvorenja nalik na Vile koje su ranije stvorene samo smrtne i bez moći i krila. Lamah, bog vatre, se zaprepastio kada je video prvog čoveka i hteo je da zapali čitavu Zemlju zbog Fraurove greške. Varša ga je sprečila, smatrajući da ne mogu odrediti sudbinu čovečanstva a ni sudbinu Fraura dok se ne posavetuju sa Tosahamom. Iako je bio besan, Tosaham je poštedeo Fraura velike kazne, imajući na umu da je i on na sličan način završio sam u novom svetu. Odlučio je da svi ostali bogovi glasaju kakva će sudbina snaći njihovog brata Fraura. Fraur, uplašen i žalostan, beži kod jedine osobe koja bi ga naizgled podržala i utešila. Umesto toga, zatekao je besnu i rasplakanu Afru. Nije više imala oreol smirenosti, već je gorela od ljutnje i bola. Vikala je na njega iz sve snage, zahtevajući objašnjenje. Iz te dernjave su nastali snažni potresi na Zemlji. Tako je snažno tresla Zemlju svojim glasom da se kopno podelilo na komade, tako je stvorila zemljotrese, a zajedno sa njima i kontinente. Fraur je zajedno sa decom uspeo da je smiri i objasni šta se desilo. Ašja i Faris su prokleli svog oca što ih je prevario i nikada mu nisu oprostili. Afra i Šira su mu oprostile za njegove greške nakon veoma dugog perioda, i uspele su nagovoriti ostale bogove da ga ne kazne mnogo. Ipak, bio je prognan u svet koji prezire - Podzemni svet, i tek se smeo vratiti kad oseti istinsko pokajanje za svoja dela. Afra je odlučila da pođe s njim, ipak ga je volela i nije mogla da ga ostavi samog dole u mračnom Podzemlju. Vraćala se ponekad nazad u običan svet, ali bi se na kraju dana našla opet kod Fraura. Priča se da su čak i sad dole i da zajedno čuvaju izgubljene duše.

Marina Stojanović
(JU Gimnazija "Jovan Dučić" Doboj, IV-4)

TVRĐAVA

Ne dirajte mi tvrđavu od bola
Sagradih je tek do pola
Lomne mi noge, leđa gola
Rekoh vam...
Moja tvrđava je do pola

Započeh je zbog idola
U njoj imam par simbola
Ukradenih skica sa stola
Rekoh Vam...
Moja tvrđava je do pola

Rušite nešto što nije vaše
Pijete kafu iz mojih nadanja čaše
Koji zlotvori vas uporno slaše
Moje
sada postade naše

Ove ruke posljednju snagu daše
Utopija moja prestade da maše
Moga više nema
Sve postade vaše
A nestade i one kafe iz čaše
Ostade postotak tužnog mola
Uzalud vam rekoh....
Sruši se i ono "do pola"

DALJINE

A kažes mi posveti mi nešto milo moje
A ja ćutim
Posveti mi boje, misli, more
Tvoje na licu bore
A ja ćutim

A znaš šta je najgore?
Sjedimo jedno pored drugog nas dvoje
Nisu to daljine što se kilometrima broje
Zato je teško i pisati o tebi milo moje
Pitaš me da li se o tebi stihovi broje
A ja ćutim
Ne volim ni kada je previše daleko more
Ni kada dugo sviću zore
Planine, brda i gore
Te daljine brzo me umore

A ti
Ti voliš to daleko more
Voliš duge noći, kasne zore
I želiš da o tebi moji stihovi govore
Zato sada ćutim i pišem o daljinama
O tebi
A što i ne bih?
Jer samo one tvoje ime zbore
Malo planina
Malo gora
I onda dugo
more.

MJESEC I SUNCE

Ne diraj me žuta Sunca sjeno
Sunce neko drugo traži
Nekom drugom se okreni,
Ne pripadaš više meni.

Ostavljam te.
Svoje svjetlo gasim
Nestajem.
Polako čeznem.

Ostavljam te
U tami.
A ti se Mjesecu nakloni
Na njega se osloni

Ne čekaj me!
Jutro me tebi donijeti neće
Upali sebi vječne svijeće
Možda one gorjeti htjeće.

GODOVI STAROSTI

Htjela sam te srećom obasuti
Ali čovjek ni ne sluti
Da su i slatki plodovi nekad ljuti.
Srce jedva ćuti
Al' ko i da ga krivi,
Dok smo živi,
Dani će nam biti sivi.

A ne,
Nismo krivi
Krivicu neka nose
Godovi starosti naše
Da li se i oni nas,
Koliko i mi njih,
Plaše?

Moj pijesak još nije
Popunio dno flaše
A tvoj se iz nje preljevaše.

A ne,
Nismo krivi
Krivicu neka snose
Godovi starosti naše
Možda se i oni,
Koliko i mi njih,
Plaše.

VATRA I VODA

Reci mi tajnu toliko duboku
Da se preliva kao rijeka
Da utonem u tvoju vodu
Osjetim buktinju,
Slobodu.

Ne daj da mi misli od tebe odu
Otkupljujem vatru za vodu,
Možda moji plameni na tvoje prodru
I izgorimo zajedno nas dvoje
Tvoje mi iskre dobro stoje.

Данијела Ђокић
(ЈУ Гимназија Општи смјер, СШЦ "Михаило Петровић Алас", Угљевик, III-1)

АТЕЉЕ

Дајте да прекине се звук!
Није бука то што ми смета,
већ то што чујем, тај мук,
та тишина другог свијета.

Пустите ме да сањам.
Ја ћу заувијек бити дијете
које вјечно ће да тражи
неке далеке и сјајне планете.

Траг тог сунца остаће само пратиља
мом мјесецу, мјесецу што ћути.
Уз звуке арија мјесец чудне пути,
увијек је радо виђен гост мог атељеа.

А мој атеље су моји снови
и сунце кад запусти небеске авлије,
а небо ишарају звјездане прашине,
тад мјесец засија и слави своје аномалије.

Тај мој мјесец има чудан сјај,
мој мјесец нема мијене.
Мој мјесец је увијек пун
и увијек празан у исто вријеме.

Сунце и мјесец као да су Адам и Ева,
Ева је постала од његовог ребра
и под сјајем свог златног сунца
блиједа јој кожа сија попут сребра.

Луна је усамљена вечерас,
вечерас лута и не назире крај пута.
Њена је осама величанствена,
стоји сама и тајанствена.
Тако сама и необјашњива,
аура њена је божанствена.

Теодора Петровић
(ЈУ Гимназија „Филип Вишњић" Бијељина, I-2)

СВЕТ ЋЕ БИТИ КОЦКАСТ

Чинимо добра дела да би нам
Све ишло глатко као на длану,
Наша срца су препуна поља
У која бриге живота стану.

Све ће нам се десити спонтано,
Мисли ће се низати као перле,
Дела ће се сусретати једна са другима,
Чинимо добро, помажимо људима.

Ако сами себе будемо одвајали
Од позитивних страна овога света,
Погледај огледало своје душе,
Погледај мене,
Немој да затиреш своје добре стране,
Не допусти да твоје младо срце вене.

Ако се све буде свело
На сивило и суза пуне очи,
Свет ће бити коцкаст
И све ће да кочи.

Када живот усмеримо добрим делима,
Зрелим мислима,
Свет ће се котрљати као лопта,
Свет ће тећи као воде млаз.
То нека нам буде једини путоказ.

Biografije autora

MARIJA ŠUKOVIĆ VUČKOVIĆ rođena je u Trebinju 1993. Godine. Po profesiji je teatrolog i komparativista. Prvu zbirku poezije „Onostranost je prilika" objavila je 2019. u Sarajevu. Druga zbirka je u pripremi. Pjesme su joj uvrštene u mnoge književne zbornike, časopise i portale, nekolicina prevedeno na italijanski i engleski jezik. Trenutno živi na relaciji BiH-Njemačka.

PATRIK WEISS rođen je u Rijeci 1. svibnja 1996. godine. Filantrop. Magistar kulturologije. Trenutno je nitko i ništa, a negdje duboko u sebi priželjkuje da to i ostane. Nema pojma kako će se nakon faksa prehranjivati. Objavljuje poeziju i eseje u raznim Internet časopisima i na raznim portalima posvećenim književnosti. Ne preferira određen stil, zalaže se za slobodu izraza i inovaciju u pisanoj riječi. Osim poezije i eseja, piše i kraću prozu te drame. Obimnije prozno djelo je međutim u planu, no vrijeme ga uvijek uspije pretječi. Do sada je objavio sedam knjiga poezije. (*Šutnja je zlato i ostale životne laži* 2017.,Redak, *Purpurni oblaci* 2018.,Redak, *Le Nouvel Etat* 2018., Redak, *I papiga može ponavljati* 2018. UNSP, *S kandžama na očima* 2019. Redak, *Anđeo u kamenolomu* 2020., -pobjednički rukopis u sklopu Troknjižja izdavača UNSP, *Tamo gdje bogovi odlaze da umru* 2021., Redak). Životni san mu je postati bébé terrible književnosti, a isto tako zna da se to ne postaje. U suštini, onaj koji se osjeća kao apatrid s koferom punim riječi.

LUKA BOŠKOVIĆ je rođen 12.6.1997. godine u Sarajevu gdje je završio Treću gimnaziju. Studira dvopredmetno komparativnu književnost i informacijske znanosti na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Na fakultetu je bio predsjednik studentskog udruženja od 2019. do 2021. godine. Njegove pjesme su su objavljene u zbirkama poezije više autora u izdanjima Kulture Snova iz Zagreba, u almanahu Planeta poezije, Sarajevo, kao i u izdanjima Udruženja za kulturu Nova Svjetlost. Dopisnik je web magazina Dunjalučara gdje povremeno objavljuje poglavlja romana Tanat, eseje i priče, a bio je dopisnik web magazina Fenomenalno gdje je objavljivao kratke tekstove o ličnostima iz prošlosti. Objavljuje poeziju na svojoj FB stranici Lux Noctis-poezija.

RADE ŠUPIĆ je pesnik iz Lazarevca, rođen 3. 12. 2000. godine. Napisao je dve knjige poezije koje nisu objavljene: *Poezija koju nećete dočekati* i *Po instrukcijama umrlih*.

Apologetika pisarnice je treći rukopis u nastajanju.

Dobitnik je Đurđevdanske književne nagrade koju dodeljuju Književno društvo Rade Drainac i Književna omladina Prokuplja (2020). Dobitnik je nagrade Stanko Simićević kao najmlađi finalista 53. Festivala poezije mladih u Vrbasu. Rukopis Poezija koju nećete dočekati ušao je u najuži izbor za nagradu Zlatni hrast na konkursu za najbolju knjigu poezije, Nova poetika (2021). Radove je objavljivao u časopisima i portalima: Buktinja, Bdenje, Suština poetike, Tok, Trag, Srebrni vijenac, Studentski književni list Filološkog fakulteta, Poenta, Hiperboreja, Strane, Fenomeni, Eckermann. Na blogu za umetnost i kulturu Artkum, publikovan je njegov prvi intervju. Finalista je konkursa za nagradu „Timočka lira" na 60. Festivalu kulture mladih Srbije. Prevođen je na mađarski i engleski.

DANIJEL ĐUKIĆ je rođen 1974. u Beogradu. Završio je poljski jezik i književnost na Filološkom fakultetu u Beogradu. 2018. objavljuje knjigu stihova *Umesto osmeha* (za izdavača: Društvo književnika Beograda), a 2019. knjigu priča sa još dva autora, *Mesečari* (za izdavača: Udruženje nezavisnih pisaca Srbije).

Zastupljen je u časopisima Društva književnika Beograda i u *Književnim vertikalama* (UNPS).

DARKO HABAZIN je rođen u Beogradu 1964.godine. Po obrazovanju diplomirani etnolog. Kao bibliotekar zaposlen u Biblioteci grada Beograda.

Član UKS -a od 2012.

Objavio je dvanaest knjiga; šest zbirki poezije, zbirku i haiku plaketu na engleskom i srpskom jeziku, dve knjige aforizama i zbirku priča za odrasle i decu.

Objavljivan u antologijama (haiku i pesme), zbornicima (aforizmi, kratke priče i pesme), časopisima i novinama. Pesme i haiku su mu prevođeni na švedski, engleski, bugarski, ruski i slovenački jezik.

Žirira, piše recenzije, učestvuje na regionalnim festivalima, vodio je humanitarne i kulturne programe. Bio je urednik izdanja u *Udruženju pisaca Poeta, Mesopotamia cultural center* i *Književnom društvu Sveti Sava*. Pre književnih angažmana oprobao se i u novinarstvu. Živi i radi u Beogradu.

LENA PETROVIĆ rođena je 1984. godine u Beogradu. Studirala je prava u Beogradu, a potom u Vašingtonu DC. Radila je u Beogradskom centru za ljudska prava i pružala izbeglicama besplatnu pravnu pomoć. Stažirala je u Saveznoj skupštini Nemačke u Berlinu, gde se družila sa nemačkim umetnicima kojima je blizak Balkan. Koproducirala je bilingvalni radio kolaž *Podstanari/Unterwohner,* koji je emitovan na Radiju T u Ke-

mnicu. Kao *Fulbright* stipendistkinja odlazi u Vašington DC, gde sada živi i radi u Nacionalnoj fondaciji za demokratiju. Pohađala je radionice kreativnog pisanja Zvonka Karanovića i kurseve slobodnog plesa i pozorišne improvizacije. Pesme i prozaide su joj objavljene u časopisu za poeziju Enklava i na portalu Strane. Trenutno sprema svoju prvu zbirku pesama.

BORIS MANDIĆ rođen je 26.1.1985. godine u Zadru. Završio je Fakultet političkih nauka u Beogradu. Pored poezije piše i druge književne i literarne forme, kao i slikarske recenzije. Objavljlivan je u različitim časopisima. Živi i radi u Beogradu.

ADNADIN JAŠAREVIĆ rođen je 1967. u Zenici. Diplomirao je žurnalistiku na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu. Direktor je Muzeja grada Zenice od 2007. Osnovao je prvu bh. školu stripa 1995. Uređuje ediciju "Tragovima bosanskog kraljevstva", regionalne godišnje zbirke fantastičnih priča te od 2006. organizira istoimeni festival fantastične književnosti. Objavio je deset knjiga, između ostalih prvi bh. roman epske fantastike.

Nagrađen je za najbolju knjigu objavljenu 2007. u BiH, dobitnik je nagrade Zaklade "Fra Grgo Martić" za najbolju bh. dječiju knjigu u 2013. te nagrade za najbolju dječiju knjigu u regionu "Mali princ", kao i Godišnje nagrade Društva pisaca BiH za najbolju dječiju knjigu. Član je Društva pisaca BiH.

VIDA NENADIĆ je rođena je 27.8.1964.godine u Užicu. Diplomirala je na Poljoprivrednom fakultetu u Beogradu 1988. godine. Zastupljena je u više novina, časopisa, zbornika, antologija i elektronskih medija na srpskom i engleskom, a neke njene pesme su prevedene i objavljene na bugarskom, makedonskom, slovenačakom, nemačkom i mandarinskom jeziku.

Do sada je objavila knjige pjesama : *Prašina od zaborava*, *U izmaglici sećanja*, *Kopča*, *Ako sam samo misao / If I Am Just a Thought*" (dvojezična knjiga poezije u autorskom prepevu na engleski jezik, nagrađena na konkursu Zavetine), *Šaka peska u vremenu, Apoteka pesnika, Srž* romane *Zoo Called London (*nagrada DERETA 2008) i *Credit Crunch*, kao i prevod sa engleskog jezika knjige *Oblikujte svoj život* autorice Peni Ferguson.

U pripremi za štampu je njen novi putopisni roman *Odavde tamo i otud ovamo*.

MARIJA JOVIČIĆ rođena je 03.09. 2002 godine u Zaječaru. Završila je prirodno-matematički smer u zaječarskoj Gimnaziji iako joj je književnost od detinjstva bila najveća strast. Književni uzori su joj Edgar Alan Po, Šarl Bodler i Branko Miljković. U slobodno vreme piše poeziju, prozu i eseje, takođe se bavi i stranim filologijama. Studira francuski jezik i književnost na Filozofskom fakultetu u Nišu. Govori francuski i grčki jezik.

ЈЕЛЕНА СТАНОЈЕВИЋ је рођена на Видовдан 28.06.1988. године у Братунцу, где је завршила основну и средњу школу. Студент је треће године Филозофског факултета Универзитета у Источном Сарајеву. На Катедри за општу књижевност и библиотекарство остварује изванредне резултате са просечном оценом 9,50. Предмет интересовања су јој књижевно-историјска критика и теорија књижевности, са посебним акцентом на античку драму и постмодерну светску књижевност. Поред тога бави се писањем поезије и прозе, проучавањем српске средњовековне књижевности, као и истраживачким радом у домену старих и ретких књига. Књижевне радове је објављивала у многим часописима и зборницима. Уредник је књижевне рубрике у часопису „Сребрни вијенац" који издаје ОО СПКД „Просвјета" Сребреница. Добитник је књижевне награде „Милан Дунђерски". Супруга је и мајка двоје деце.

ИВАН НОВЧИЋ (1972), рођен у Краљеву. Објављује поезију, прозу и есеје у периодици и аутор је више самосталних књига.

Књиге песама: *Ампутација душе* (2003), *Шифарник страдања* (2008), *После потопа* (2018), *Галиција и други шуме (*2019), *Песме о кавезу* (2020), *Кајафин избор* (2021), *Јауди племена мој* (2021), *Бестијаријум* (2022), *Доручак са Диогеном* (2022).

Књиге изабраних песама: *Љубав у Халдерну* (2021).

Проза: *Срем и Суматра* (збирка прича, 2017).

Студије и есеји: *Емир Кустурица: поетика порицања смрти* (2016, 2020), *Доњи ракурс* (есеји о филму, 2021).

Преведени текстови: *Писма Телемаху* (избор из поезије на француском језику, 2021).

ZAIM VESKOVIĆ je rođen 1953. godine u Radulićima kod Bijelog Polja (Akova) u Sandžaku, Crnoj Gori.

Poezijom se bavi još od rane mladosti. Kao prosvjetni radnik službovao je i veći dio života proveo u Bosanskoj Krajini.

Prvu zbirku poezije „Mjesec i istina" objavio je 1999. godine u Sarajevu, izdavač „Udruženje Bošnjaka porijeklom iz Sandžaka", Sarajevo

Umro je prerano 2007. godine, čemu su doprinijeli i ratni sukobi s početka devedesetih godina prošlog vijeka.

Sada će posthumno svjetlost dana ugledati i njegove dvije zbirke poezije „Išaret" i „Vid i nevid".

ENSAR BUKARIĆ rođen je u Bugojnu (1968). Živi i radi u Gornjem Vakufu – Uskoplju (Bosna i Hercegovina). Diplomirani je inženjer mašinstva. Piše od 1977. godine. Sarađuje sa časopisima, zastupljen je u zbornicima i antologijama. Djela su mu objavljivana u BiH, Hrvatskoj, Srbiji, Crnoj Gori, Sjevernoj Makedoniji, Keniji, Gani, SAD-u, Albaniji, Uzbekistanu, Kirgistanu, Indoneziji, Španiji, Japanu, Tunisu i Rusiji. Sa dvoje kolega objavio je koautorsku zbirku poezije „Poetiziranje sve-

mira“. Objavio je 2020. godine samostalnu zbirku poezije za djecu „Svaštarnica“. 2021. godine štampana mu je zbirka poezije „Moj Svijet“.

Član je više književnih udruženja.

Najviše piše kratke priče i pjesme od kojih su neke i nagrađivane. Posebno voli da piše za djecu.

ТАРА РАКОЧЕВИЋ рођена је у Београду 2002. године. Завршила Десету гимназију „Михајло Пупин“ у Београду и уписала прву годину филозофије на Филозофском факултету у истом граду.

MIRNES OMEROVIĆ rođen je u Sarajevu 23.07.2004. godine. Trenutno je učenik trećeg razreda Prve bošnjačke gimnazije Sarajevo. Njegov književni put počinje 2018. osvajanjem Specijalne nagrade za najbolji literarni rad „Aida Lušničkić“, a nedugo zatim objavljuje svoju prvu samostalnu zbirku poezije „Zemlja bosanska“. Tri godine kasnije, 2021., objavljuje svoju drugu zbirku poezije „Prijedorska matura“, koja je ušla u uži izbor za književnu nagradu „25. Novembar“. Obje zbirke su snimljene i u audio formatu koje, a snimanje je realizirano u Biblioteci za slijepa i slabovidna lica BiH.

Pored samostalnih zbirki, Mirnes je jedan od autora u zajedničkim zbirkama Luka osjećaja, Ja biram, te u dva Zbornika matice hrvatske, te je stručni žiri imao posebne pohvale za njegove stihove. Matica hrvtska mu je dodijelila drugo mjesto za najbolji poetski izraz. Mirnes je član uredničkog i redakcijskog tima školskog časopisa „Vrelo“, te član redakcije emisije Moja medresa.

BOJAN BRUKNER rođen je 1979. godine u Beogradu. 2010. godine izdao je roman “Hašiš klub” za Admiral books. 2012. godine osvojio je prvo mesto na konkursu za kratku priču Narodne biblioteke Bor. 2020. nagrađen je na pesničkom konkursu Kiprijanov kladenac. 2021. godine osvojio je treće mesto na međunarodnom festivalu kratke književne forme Zaton. Pesme i kratke priče objavljivao je na portalima „Kultura 381“, „Srp časopis“, „XXZ magazin“, art blogu „Čovjek časopis“. Živi u Beogradu, gde radi kao kreativni direktor u marketinškoj agenciji Leo Burnett.

IVAN PRAVDIĆ rođen je 14. 04. 1975. godine u Beogradu. Od devete godine polaznik Dečijeg dramskog studija Škozorište. Pohađao programe Književne Akademije “Tradicija Avangarde” i “Kontradiktorij”. Diplomirao Dramaturgiju na Fakultetu dramskih umetnosti i magistrirao Višemedijsku umetnost na Interdisciplinarnim poslediplomskim studijama Univerziteta Umetnosti u Beogradu. Stekao umetnički doktorat iz Višemedijske umetnosti pod mentorstvom Vladana Radovanovića.

Autor knjiga “Sabrani Pravdić – Petoknjižje”, Dirty Books Novi Sad, BuyBook Sarajevo 2003. i “Istina Oslobađa” – Narodna Biblioteka “Žarko Zrenjanin” 2005. Jedan od osnivača legendarne Umetničke grupe Magnet. Kreira knjige, scenarije, predstave, dramu, poeziju, participacije publike, radionice, video. Sa svojim radovima učestvovao na festivalima i simpozijumima u Kanadi, Rusiji, Holandiji, Velikoj Britaniji, Portugalu, Španiji, Nemačkoj, Austriji, Italiji, Sloveniji, Hrvatskoj, Bosni i Hercegovini, Mađarskoj, Rumuniji, Bugarskoj, Albaniji.

Trenutno rukovodilac Veća doktorskih studija Akademije umetnosti u Novom Sadu i član Veća interdisciplinarnih studija Univerziteta umetnosti u Beogradu i Stručnog veća za umetnost Univerziteta u Novom Sadu i dopisni član Centra za studije interdisciplinarnih izvođačkih umetnosti Univerziteta u Birmingenu. Velika Britanija.

Pokreće i razvija disciplinu “Dizajna vremena”.

ТИХОМИР СТЕВАНОВИЋ рођен је у Прибоју на Лиму 1965. године. Завршио је Правни факултет у Београду. Написао је десет радио-драма и пет драматизација за Драмски програм Радио Београда. Драма “Кандило у розаријуму” игра у Народном позоришту Републике Српске почев од сезоне 2014/15.

Кратке приче објављује у периодици (Међај, Алма, Црте и резе, Нушићијада, пре тога у часописима ИТД, Младост, НоН, Омладинске новине, Младост,Флеш, Улазница и Забрањено воће, Агон, Наше стварање).

За приповетку „Мистериозне барикаде” добио је награду Савеза јеврејских општина Србије за област књижевност за 2017. годину. За причу „Трк” добио награду Миша Цветковић 2019 године.

Објавио драму „Тајна и мале лажи“ (2014) Градска библиотека Пожаревац.

Објавио романе: „Балкански мол” (награда Атанасије Стојковић, 2013) Градска библиотека Рума и „Тамо, куда ме мој Бог одведе” (2018) Пресинг, „Човек на балкону” (2020) Дерета, „Балкански мол Дракула“ (2021) Отворена књига.

За драму „Кандило у розаријуму” добио је награду Народног позоришта Републике Српске за најбољи драмски текст у региону (2012); за драму „Тајна и мале лажи” добио је награду Слободан Стојановић за најбољи необјављени драмски текст (2013); за драму „Молерај” добио је награду Народног позоришта Републике Српске за најбољи драмски текст у региону (2017); за драму „Дубока вода” добио је прву награду на конкурсу Радио Београда за најбољу драму (2017), као и другу награду за најбољу радио драму “Гребатори” на конкурсу Радио Београда 2021 године.

VLADIMIR PAVLOVIĆ je rođen u Beogradu, gde je diplomirao na Filološkom fakultetu, odsek Srpska književnost i jezik sa opštom književnošću. Od 2000. godine radi u prosveti. Piše prozu i poeziju. Objavio je knjigu pripovedaka „Džimi Glodač

i Napoleon Koks“ (2007) u kojoj je opisao život i smrt u novobeogradskim blokovima devedesetih godina prošlog veka. Knjigu je izdala „Narodna knjiga“ u ediciji „Savremeni srpski pisci“.

2020. u izdanju „Presinga“ iz Mladenovca, objavio je roman „Doći će pun snage“.

Pre petnaestak godina učestvovao je, sa dramom „Ruka Jovana Damaskina“ na konkursu „Radio Beograda 2“ za najbolju radio-dramu. Drama nije pobedila, ali je ušla u uži izbor onih koje je trebalo da budu snimljene. Međutim, to se kasnije izjalovilo.

Pored toga što povremeno objavljuje u periodici, na sajtu www.betonimagla.com mogu se naći njegove priče i pripovetke.

ŽELJKO IVANJI rođen 1970. godine u Beogradu i po zanimanju je dipl. pravnik, i master menadžmenta. Zaposlen u Pošti Srbije na mestu zamenika direktora za pravne poslove. U svojoj karijeri obavljao je poslove zamenika ministra, savetnika u Vladi RS, i u tri mandata bio poslanik u Narodnoj Skupštini Republike Srbije i Parlamentarnoj skupštini Saveta Evrope.

Bavi se pisanjem, najčešće kratkih priča, eseja i pesama. Napisao je svoj prvi roman „Mister Gama“, koji je ušao u širi izbor književnog konkursa „Zlatna Sova“ Zavoda za udžbenike i nastavna sredstva Republike Srpske. Završava svoj drugi roman „Afteršou“.

Nagradjivan je za kratke priče i to trećom nagradom za kratku priču „Krijumčar igračaka“ na konkursu „Kreativnog pisanja“, i drugom nagradom za kratku priču „Daliborka“ u zborniku radova „357“ Udruženja nezavisnih pisaca Srbije i časopisa „Književne vertikale“, kao i specijalnim nagradama za priče „Bela majica“ i „Ljubav“

Svoje priče i eseje objavljivao je u dnevnim listovima „Dnevnik“, „Blic“ i nedeljnicima „Vodič za život“ i „Srpska Ekonomija“, internet portalu Magazina za umetnost i kulturu „Pravo u metu“.

AZRA FEJZIĆ. Rođena sam u Travniku 1979.godine, živim u Kaknju, BiH.

Završila sa Filozofski fakultet u Sarajevu 2004, na Odsjeku BHS jezici i stekla zvanje profesorice bosanskog jezika i književnosti naroda BiH.

Kratko sam radila u struci i u 3 godine sam radila u 6 različitih osnovnih i srednjih škola u Kaknju i Zenici jer nije bilo stalnog mjesta. Od 2008. radim u Općini u Kaknju kao državni službenik. Trenutno sam na trećoj godini Pravnog fakulteta, Univerziteta u Zenici i u restart fazi pisanja postdiplomskog rada na svom matičnom fakultetu.

NELA LAZIĆ PILIPOVIĆ je profesorica filozofije i sociologije, trenutno na kraju magistarskih studija iz sociologije. Objavljuje tekstove u naučnim časopisima, u časopisima iz oblasti društvenih nauka, te učestvuje u aktivnom rješavanju društvenih problema u svojoj zajednici, kao i šire.

Zaljubljenik u istoriju, društvo, književnost, misao i ljubav.

Oduvijek je težila analiziranju svijeta oko sebe i u sebi. Svijet sociologije joj je otvorio Osvad Špengler, a vrata filozofije Baruh de Spinoza.

U vječitom traganju za istinom kao jevrejin lutalica.

Član je uređivačkog odbora u Naučno-popularnom časopisu: A PRIORI.

MINJA PJEŠČIĆ (1971) je rođena u Mostaru. Završila je magistraturu filoloških nauka na Moskovskom Državnom Lingvističkom Univerzitetu (МГЛУ) i M.B.A. u Schulich School of Business u Torontu. Radi kao analitičar u finansijskom sektoru Toronta. Tečno govori engleski, francuski i ruski. Autor je više zbirki i rječnika poslovica i izreka objavljenih na amazonu, koje je sama ilustrovala, kao i zbirke “Na dunjaluku svašta: 1000 *i kusur* mostarizama” (Mostar, 2019, te “Mostar in Words and Expressions” upotpunjene sa engleskim ekvivalentima (amazon, 2021)). Objavila je svoju prvu kratku priču “Čovjek i ptica” u časopisu za književnost “Književne vertikale” (SR), kao i u knjizi pod naslovom “Kovid-19 u 357 reči” (grupa autora, 2021). U slobodno vrijeme se bavi prevodom, pisanjem pjesama i eseja, istraživanjem porodične istorije i srednjeg vijeka, te sakupljanjem novih jezičkih kolekcija. Njeni prevodi su do sada objavljeni u časopisu “Život” (BiH), strane.ba i publika.co.ba. Trenutno priprema prvu knjigu poezije „Dobri naš junak i čoek“.

TAMARA KEDIĆ je osnovne i master studije završila na Katedri za iberijske studije, Grupi za španski jezik i hispanske književnosti, na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Tokom studija boravila je na Filološkom fakultetu Univerziteta u Salamanki kao stipendistkinja *Erasmus+* programa izučavajući španski filologiju, gde je zavolela poeziju i prevođenje. Zvanje master profesora španskog jezika i hispanskih književnosti stekla je odbranom master rada pod nazivom *Nostalgija za izgubljenom otadžbinom u pesništvu Generacije '27 u egzilu*. Objavila je nekoliko radova u prestižnim naučnim časopisima obrađujući teme iz španske i hispanoameričke poezije.

STEFAN ELEZOVIĆ, rođen 6.2.1995. (Njemačka). Na Filozofskom fakultetu u Tuzli, diplomirao Filozofiju i sociologiju. U Mostaru, magistrirao sociologiju.

Prozom, poezijom, esejima i prikazima zastupljen, između ostalog, u časopisima „Srp“, „Bokatin Dijak“, „Književni pregled“, „Zvezdani kolodvor“, „Sizif“, „Novi Izraz“, „Saznanje“, „Diskurs“, „Sapphoart“, „Suština poetike“, “Split Mind”, “Su-

ština poetike", "Nova zora", kao i u zbornicima; "Mladi dolaze" (2017), "Laza Kostić, Austrija 2018.", "Musa Ćazim Ćatić" (2018), „Kiprijanov Kladenac 2019", „Garavi sokak" (2019), „Poezija ispod školjke 2" (2020) zastupljen je pričama u zbornicima "Priče iz komšiluka 2", i „Ko su bile naše heroine" (2020). Objavio zbirke pjesama „Lešinari", (2018), „Robovi Morane", (2020). "Enzimi" (2021).

ЈАРОСЛАВ КОМБИЉ рођен је 24.04.1944. у Старој Дубрави, БиХ, (Република Српаска). Пензионер, по струци дипл.инг.техн. (мастер).

Спорадично пише песме и кратке приче и повремено објављује по књижевним часописима и разним порталима на интернету.

Претежно се бави преводилаштвом. Преводи са украјинског и руског на српски и са српског на украјински. До сада објављени преводи 5 романа, једна монографија, по једне збирке песама, есеја, драмских текстова и апокрифа. По разним часописима објављени су преводи преко 400 песама.

Иностранин је члан Националног удружења украјинских писаца.

СИНИША РУДАН је друштвено/еко ангажовани **песник, писац кратких прича**, **(слем) поетски перформер**, ***artivist***(уметник+активиста), интернационални говорник, истраживач и предавач. Посвећен је уметничком и научном истраживању колективне креативности, колаборације, иновације и перформанса. По професији је *MasterSci*, компјутерске науке.

Његова поезија и кратке приче награђени су и објављени у књигама, као и у интернационалним часописима, од Италије до Индије.

Освајао је 2. и 3. место на Националним такмичењима за Најбољег српског слем песника, квалификацијама за Европски шампионат Слем поезије. Учествовао је као песник и сликар на *Festival internazionale di poesia di Milano* (Италија, 2018), *The Electronic Literature Organization Conference & Media Arts Festival* (Ирска, 2019) и *African Electronic Literature Alliance International Workshop Conference* (Нигерија, 2021). Синиша пише од 1994. г. и 1997. г. осваја 2. место на државном поетском такмичењу. Биран је међу 10 најбољих младих песника од стране жирија радио Београда. Члан је међународног удружења књижевника и уметника "Горски видици".

MARKO BAČANOVIĆ (1984, Sarajevo) diplomirao je i magistrirao na Odsjeku za slavenske jezike i književnosti Filozofskog fakulteta Univerziteta u Sarajevu. Godine magistarskog i doktorskog studija provodi na Puškinovom institutu u Moskvi, kao i na Univerzitetu u Varšavi kao dio studentske razmjene između država Evropske zajednice i Zapadnog Balkana. Jedno vrijeme zaposlen je na Katedri za ruski jezik i književnost u Sarajevu, kao asistent na svim predmetima vezanim za rusku književnost, istoriju i kulturu. Prvu zbirku poezije *Dreka pamtivijeka* objavljuje 2019. Godine. Dobitnik je pjesničke nagrade *Tragom Nastasijevića* za 2019. godinu, a iste godine na najmasovnijem balkanskom pjesničkom takmičenju *Mili dueli* osvaja ukupnu treću nagradu, kao i nagradu za najboljeg autora iz Bosne i Hercegovine. Dobitnik je prve nagrade Udruženja nezavisnih pisaca Srbije za najbolju poetsku zbirku za sezonu 2019/20., međunarodne nagrade *Sloboda* u okviru Melničkih večeri poezije (Bugarska), kao i Prve nagrade na Međunarodnom pjesničkom festivalu *Ars Mea 2021* u italijanskoj Mesini. Njegova druga zbirka poezije *Dvojnik* dobitnica je nagrade Fondacije za izdavaštvo Bosne i Hercegovine za 2020. godinu. Književni je urednik banjalučkog naučno-popularnog časopisa *A priori*. Bavi se i esejistikom, kao i književnim prevođenjem sa ruskog, poljskog, njemačkog i engleskog jezika. Živi i stvara u Varšavi.

TATJANA LOŠ je rođena Rumljanka sa naknadnom beogradskom adresom, putoholičarka i knjigoljubica oduvek, novinarka 15 godina, doktorantkinja na smeru Kultura i mediji na Fakultetu političkih nauka u Beogradu.

БРАТИСЛАВ ЈЕВТОВИЋ (Чачак, 1947), песник, есејиста, приповедач.

Објавио књиге стихова: *И шпански и португалски* (1995, Дечје новине, Горњи Милановац), *Наусикаја* (2001, Народна књига, Београд), *Придевски песмовник* (2003, Народна књига, Београд), *Ласте из Луксора* (2003, Свитак, Пожега), *Селебрити* (2012, Свитак, Пожега), *Мангупски капричо* (2014, КОВ, Вршац), *Summa офрље* (2015, Прометеј, Нови Сад), *Мајске и друге песме* (2016, Повеља, Краљево), *Осам седмица* (2020, Удружење независних писаца Србије).

Приређивач је етно/историјског зборника *Беседе под Вујном* (1995, Штампарија *Бајић*, Чачак). Објавио књигу театролошких есеја *Невестинска одора госпође Тајрон* (2008, Легенда, Чачак). Као коаутор, потписао је публикацију *Драган Ћирковић – цртежи, акварели, графике* (2017, Завичајно друштво *Чачани* и Легат *Драган Ћирковић*). Објавио роман *Јануари из Ара* (2019, Легенда, Чачак). Радови су му уврштени у неколике антологије и у мноштво зборника. Добитник је више књижевних награда (примера ради, Јевтовићеви есеји из области театарске уметности завредели су две награде *Златно перо*, а за један од сатиричних текстова овај аутор је понео признање *Златна кацига*; за песничка остварења добио је неколике награде). Сарађивао је, и сарађује, са угледним књижевним часописима (*Градац*, *Арт 032*, *Браничево*, *Књижевне новине*, *Развитак*, *Књижевни магазин*, *Ковине*, *Књижевне вертикале*, *Повеља*, *Квартал*, *Књижевни преглед*, и други).

ДУШАН МИЛИЈИЋ рођен је у Књажевцу 1987. године.

Пише есеје, књижевне критике, позоришне рецензије, приповетке, понекад и песме – кад наиђе инспирација.

Сарадник је неколико књижевних портала и електронских часописа (*Чупава келераба, КУЛТ, Срп, PULSE, Хоћу у позориште*), а радове је објавио и у штампаним часописима и зборницима *Слово Ћирилово, Аргус, Свитак, Културни мозаик, Млади долазе, Шраф, Купија љубави, Portalibris*.

За сајт *Букмаркер* београдске издавачке куће Лагуна пише приказе нових издања, од којих су неки објављени у *Недељнику* и штампаном издању часописа *Букмаркер*.

Своју прву књигу *Тако је – јер ми се тако чини* (збирка позоришних рецензија) објавио је 2019. године.

МАЈА НАСТИЋ рођена је 22. 6. 1987. године. Професор је српског језика и књижевности, запослена у „Основној школи за образовање одраслих" у Чачку.

Пише кратке приче, поезију и есеје о српској књижевности. Радови објављени у зборницима поезије: „Гаравi сокак", „Кад регент у вину пева", „Осветљавање", „Осмех живот краси". На сајту „Конкурса региона" објављен есеј о драми „Крмећи кас" Александра Поповића.

Мастер рад аутора је на тему „Елегија Данице Марковић", одбрањен на Филозофском факултету у Новом Саду, 2012. године.

Учесник првог постхумно организованог стручног скупа посвећеног делу Добрице Ерића – *Песничке бројанице Добрице Ерића* на којем је излагала рад на тему компаративне анализе Дисове и Ерићеве родољубиве поезије – песама *Пркосна песма* и *Наши дани.*

Есеј аутора „Прича о Даници Марковић", објавила је издавачка кућа *Портали*брис, 2020. године у књизи о „Заборављеним српским писцима".

RICHARD GARY BRAUTIGAN (1935-1984) je američki pisac i pjesnik, jedan od predstavnika kontrakulturnog pokreta „mira, ljubavi i muzike" druge polovine 1960-ih. Objavio je deset romana, dvije zbirke kratkih priča i četiri knjige poezije. Njegova najpoznatija djela uključuju Lov na pastrmke u Americi (1967), Šećer iz lubenice (1968) i Abortus: istorijska romansa 1966 (1971). Prema nekim kritičarima, Brautigan u svojim djelima žali za nestankom američkog sna, dok njegovi junaci traže američku utopiju tokom cijelog života. Takođe mu je teško padalo uništavanje prirodne sredine. Ljudski život je vidio kao neodvojiv od prirode, vjerujući da je nemoguće postići ličnu sreću u zagađenom okolišu.

RUBEN DARIO, punim imenom Feliks Ruben Garsija Sarmijento (1867-1916), bio je nikaragvanski pisac, pesnik, novinar i diplomata. Kao diplomata živeo je, između ostalog, i u Madridu i Parizu, gde je imao priliku da se druži sa tamošnjim pesnicima. Smatra se začetnikom i glavnim predstavnikom modernizma u hispanomeričkoj književnosti. Godine 1888. objavio je svoje značajno delo „Plavo" (*Azul*), te se ova godina uzima kao početak nove ere u hispanoameričkoj književnosti. Za njegov opus je karakteristično to što odbacuje duge i kompleksne rečenice, zamenjujući ih jednostavnim i direktnim jezikom. U svoje pesme je utkao opise egzotičnih destinacija kao i motive iz klasične mitologije. Obnovio je kastiljanski stil i metriku u poeziji. Kao pesnik inspiraciju je najviše crpeo iz francuske poezije, pre svega ugledajući se na romantičare i simboliste. Od njih je preuzeo larpurlartizam, parnasizam i simbolizam. Neosporan je njegov uticaj na književnost stvaranu na španskom jeziku kao i na novinarstvo 20. veka. Njegova najpoznatija dela su, pored već pomenute prozno-poetske zbirke „Plavo", i „Profane proze i druge pesme" (*Prosas profanas y otros poemas*) iz 1896. godine, kao i „Pesme života i nadanja" (*Cantos de vida y esperanza*), zbirka objavljena 1905. godine. Umro je u svojoj domovini u 49. godini od posledica pneumonije, ali je iza sebe ostavio impresivan opus.

EMBROUZ BIRS rođen je u Ohaju, 1842. godine, kao deseto od trinaestoro djece Marka Aurielija i Laure Šervud Birs. Roditelji su bili siromašni, ali prenijeli su na njega ljubav prema literaturi. Za vrijeme svog života Birs je bio znan više kao novinar nego kao pisac. U pisanju izražavao se kroz različite književne forme, najviše kroz kratke priče, poeziju i aforizme. Sam Birs bio je u izrazito velikoj mjeri kritički raspoložen prema društvu, ali i prema preovladavajućim vrijednostima vlastitog doba. Milton Subotski naziva Birsa pionirom psihološke horor priče. Birsova poezija je obojena ironijom, u njoj nailazimo na metafizičke momente ali i na površinu kojom prizemljuje pogled onima zagledanima u nebo. Zadnje vijesti o Birsu imamo iz 1914. godine, kada je navodno viđen u Meksiku. Njegov nestanak je jedna od velikih misterija američke književnosti. Meksički pisac Karlos Fuentes je Birsovom liku posvetio roman „Stari gringo", po kome je kasnije snimljen i istoimeni film.

КАТЕРИНА КАЉИТКО (1982.) поета, прозаик, преводилац. Објавила је седам збирки песама и две збирке кратких прича. Превођена је на енглески, руски, пољски, немачки, јермески, литвански, словеначки, српски бугарски, италијански и иврит. На украјински преводи савремену литературу Босне и Херцеговине. До сада је објављено 10 књига превода аутора са ових простора, као и бројни преводи у књижевним часописима. Члан је Националног удружења украјинских писаца. Носилац је бројних признања и награда.

СТЕФАНО ЂЕЛАТИ. По речима моје мајке, са своје три године већ сам редовно писао и читао. Немам ни бледо сећање на тај период, али једно је сигурно: Никада нисам одустао.

У међувремену сам одрастао, борио сам се са друштвом, одустао сам од инжењерских студија да бих почео радити, оженио сам се, развео сам се (срећом без деце), и у четрдесетим, посветио сам се уметничким страстима: курсевима писања прозе и поезије, читачким групама, трима позоришним трупама, тангу.

И баш тада сам добио Паркинсонову болест, што ми је дало горућу свест о сопственој пролазности. Због тога сам, верујем, почео да прикупљам своје претходне и актуелне књижевне радове. Стога сам само-публиковао:

- "*Domenica delle Palme*" колекција песама, 2017

- "*Nebbia*" роман, 2018;

- "*Nascosto tra una pagina dispari e una pari*" колекција песама, 2019.

У међувремену сам радио са групом сценских песника, и покренуо сам подкаст "*Karesansui*" са социолошком и антрополошком темом.

FERNANDO PESOA (1888 – 1935), bio je portugalski pjesnik, pisac, književni kritičar, prevodilac, izdavač i filozof. Njegov impozantan književni opus čini ga jednim od najupečatljivijih pjesničkih figura dvadesetog vijeka, a po mnogima i najvećim portugalskim pjesnikom svih vremena.

S obzirom na djetinjstvo provedeno u Južnoj Africi, bio je bilingvalan, stvarajući uporedo na portugalskom i engleskom jeziku.

Pored vlastitog autorskog imena, u svome je pjesništvu koristio i čitav niz heteronima (pseudonima), a poznato je, tj. identifikovano njih osamdesetak. Gotovo svaki pojedinačni heteronim podrazumijevao je i posve raznolik i osebujan pjesnički stil. Pesoa je veći dio života proveo radeći kao činovnik i trgovački korespondent. Uređivao je i književne časopise i nastojao modernistički transformisati portugalsku književnost. Najveći dio slave će doživjeti tek posthumno.

PRIKAZI

OPEN ACCESS

CÉCILE FABRE: ŠPIJUNIRANJE KROZ ZATAMNJENO STAKLO/ ETIKA ŠPIJUNAŽE I PROTIVOBAVJEŠTAJNE SLUŽBE

(United Kingdom: Oxford University Press, 2022, 264.)

Приказ

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.6591528

Ana Galić

Udruženje Sofia, Banja Luka
ana.galic.bl@gmail.com

U izdavaštvu Oxford University Pressa u Velikoj Britaniji, 2022. godine je objavljena knjiga naziva *Špijuniranje kroz zatamnjeno staklo/Etika špijunaže i protivobavještajne službe*, Cecile Fabre. Knjiga se sastoji iz devet poglavlja, uvoda, epiloga, bibliografije i indeksa, a broji 264. stranica. Na početku knjige nalazi se posveta Ericu i Martinu.

Prvo poglavlje naziva „Građevinski blokovi" („Building Blocks") postavlja ton cijele knjige i donosi pregled etike špijuniranja gledano iz ugla klasičnog morala i političke misli. Autorka nije koristila genealoški, nego problematski pristup. Govori nam da je špijunaža, zajedno sa prostitucijom i najamništvom, treće po redu najstarije zanimanje u svijetu. Ono što im je zajedničko jeste da sva tri zanimanja predstavljaju nužno zlo. Zatim nas provodi kroz primjere. Da li je špijunaža moralno opravdana ili ne, dvoji se i u samoj Bibliji (slanje Mojsija da špijunira Kanovu zemlju, špijuniranje kralja Jerihona). U „Umijeću ratovanja" Sun Tzua, špijuni se spominju kao najvažniji element u ratu, jer „od njih zavisi mogućnost vojske da se kreće"[1]. Za vođenje rata na prvom mjestu je potreban moral, tj. da se narod i vlada poistovjećuju, a zatim da se rat što prije okonča (najviše radi siromašnog dijela naroda). Zbog svega toga je potrebno znati namjere i mogućnosti neprijateljske strane, a to se najprije može učiniti špijuniranjem. Špijuni su se kažnjavali žestoko, bez obzira da li su se tretirali kao izdajnici ili ne, a Fabre navodi primjer iz knjige Liebera Coda: smrt vješanjem. Kada posmatramo špijunažu u klasično doba, akcenat je tada stavljan na humani dio, na inteligenciju čovjeka, a kasnije je više bilo riječi o tehnologiji, odnosno o vještinama poput otvaranja pisanja ili dekodiranja.

Tri su savremena pristupa problemu špijuniranja: „prljave ruke", ugovorni

CC BY SA

1 Cécile Fabre, *Špijuniranje kroz zatamnjeno staklo/ Etika špijunaže i protivobavještajne službe* (United Kingdom: Oxford University Press, 2022, 264.), 14.

pristup i teorija pravednog rata[2]. Prvi pristup može biti moralan ili nemoralan, a tiče se odnosa prema špijunima koji mogu biti odgovorni ili ne za svoje: prevare, izdaje, ucjene ili manipulacije. Drugi pristup ima tri uporišta: Hobbesovu premisu da se pojedinci interesuju jedino za dobrobit samih sebe, zatim Lockov pristup da su individue moralno jednake i da se tako prema njima mora i postupati i treći je Rawlsov moralni model, po kojem su racionalni građani dužni da štite jedni druge. Treći pristup na špijunažu gleda kao na alat u okviru *jus in bello.*

U drugom poglavlju naslovljenom „Političke tajne" („Political Secrets") autorka vrši poređenje dva gledišta koja se tiču političkih tajni, pozivajući se na vrijednosti demokratskog djelovanja i sigurnosti. Prvo gledište se vodi time da tajni već ima previše, posebno ako se pomenu slučajevi Edwarda Snowdena i Chelsea Manninga. Drugo gledište se pita da li se špijunaža može uvesti kao nečije pravo na tajnu, te se za najrelevantniji primjer uzimaju vojne trupe i njihov način funkcionisanja koji je jasno skriven od šire javnosti. Spomenuvši demokratska prava, Fabre postavlja pitanje da li je i pravo na sakrivanje političkih informacija jedno od osnovnih demokratskih prava svakog građanina. Najbanalniji primjer jeste tajnovitost prebrojavanja glasova poslije izbora, te načina prebrojavanja glasova, koji je danas najčešće elektronski, koji, ukoliko bi bio javno dostupan, ne bi mogao biti sproveden u potpunosti korektno. Fabre zaključuje da se čak ni Julian Assange ne bi složio sa potpunom prozirnošću pristupnih kodova, niti da je u redu imati potpunu kontrolu nad informacijama kao što je to možda slučaj u Sjevernoj Koreji, već da je po same građane, ali i vladu ili političku aktivnu zajednicu jedne države najsigurniji oblik imanja pristupa onim informacijama koje su narodu potrebne, dok su informacije koje su od značaja za upravljanje vlade jedne države najsigurnije kada su čuvane u tajnosti.

Treće poglavlje nosi naziv „Braneći špijunažu" („Defending Espionage") i donosi nam raspravu o dozvoli za špijuniranje. Autorka u ovom poglavlju donosi podupiranje dužnosti špijuniranja, najprije navođenjem dužnosti da se dođe do informacija o političkoj strani koju treba poduprijeti, u slučaju da recimo dođe do neophodne vojne intervencije, a zatim govori o dužnosti da se dođe do neophodnih informacija kako bi se umanjili rizici stupanja u bilo kakve pohode koji već sa sobom nose kršenje ljudskih prava, ali su iz nekog razloga na taj akt primorani.

„Ekonomska špijunaža" („Ecomonic Espionage") je četvrto poglavlje knjige i počinje s par praktičnih primjera ekonomske špijunaže: britanska vlada šalje svoga škotskog botaničara Roberta Fortuna da ukrade recept za pravljenje čajeva u Indiju; drugi je primjer Huawei telefona i njegovog „upgrade"-a na 5G mrežu, koji je već dok ovo pišemo vrlo vjerovatno blokiran od strane mnogih vlada zbog sumnje da bi Kineska Republika mogla raditi špijunažu Zapadne ekonomije. Ekonomska špijunaža je na lošem glasu u medijima, a odbačena u akademskom svijetu. Ipak, autorka nastoji da popuni praznine kada je u pitanju pojam ekonomske špijunaže, navođenjem primjera kojima utvrđuje da ekonomska špijunaža sponzorisana od strane države predstavlja dobro koje štiti državu od privatnih interesa. Hipotetički, uzmimo dvije vrste špijuniranja vlade Francuske: vlada će u jednoj od IT privatnih firmi vezanih za kontrolisanje nuklearnih postrojenja ubaciti jednog svog čovjeka; isto tako će u jednom od nuklearnih pogona u Kini ubaciti jednog čovjeka iz francuske vlade; u oba slučaja postoji bojazan izdaje same države koja šalje svoje agente špijune. Ovdje se dovode u pitanje i privatizacija generalno, kapitalistički sistem i pravo svakog građanina na informaciju, pa tako i ekonomsku.

Peto poglavlje knjige naziva „Prevara" (Deception") dovodi u pitanje informacije. Informacije kojima se koriste političke zajednice nisu javno transparentne, u cilju zaštite prava svojih građana. Samim tim, jedan telefonski poziv, sumnjiv e-mail ili neobjašnjena eksplozija, mogu dovesti do zapitanosti o sigurnosti građana određene političke zajednice i to automatski za sobom povlači radnje koje uključuju i prevaru, manipulaciju, a nekad i prisilu. Ovakve operacije su moralno upitne. Najpoznatiji primjeri prevara i manipulacija jesu ubacivanja agenata pod lažnim imenom u trupe drugih vlada i manipulisanje putem dobijenih informacija. Autorka se ovde više puta poziva na poznat Kantov stav o apsolutnom ne-laganju u bilo kojim uslovima, te daje pravo pojedincu/špijunu da laže, ukoliko će to zaštititi ljude od potencijalnog ubice.

„Izdaja"(„Treason") je naslov šestog poglavlja. U ovom poglavlju špijuniranje se po savremenom shvatanju tretira kao umijeće izdajništva. Špijun mora izdati svoju državu ili bar poziciju koja mu je s povjerenjem data, a za koju on vrši izdaju povjerenih mu informacija. Autorka u

2 Sama špijunaža ne može da se analizira bez pominjanja teorije rata, čiji su glavni osnivači: Vitoria, Gentili, Grotius, and Vattel.

ovom pitanju vidi živu stvar i navodi primjer najpoznatijih špijuna koji su završili kao državni izdajnici, a u vrijeme Hladnog rada: Kim Philby, Oleg Penkovksy, Oleg Gordievsky i Aldrich Ames. Ovo pitanje je i danas aktuelno i predstavlja najozbiljniji kriminalni prestup[3] koji postoji, a radi težine samog zločina navešćemo da je u Velikoj Britaniji kazna za izdajništvo doživotni zatvor, a u SAD-u je u pitanju zatvor u trajanju od pet godina ili smrtna kazna. S obzirom na posljedice, izdaja predstavlja najozbiljniji etički izazov što se tiče špijunaže.

U sedmom poglavlju naslovljenom "Novačenje" (Recruiment") autorka donosi neke od etičkih poteškoća koje se tiču uvođenja u svijet špijunaže, a za sobom povlače radnje koje uključuju: novac, laskanje (ulizivanje), ideološko vršenje pritiska, prijetnje i sl. Sam pojedinac se može odlučiti da postane špijun iz mnogo razloga: materijalna nagrada, moralna ili politička obaveza, ogorčenost i srdžba usmjerena na svoju vladu, potreba za prepoznavanjem, slabost na prijetnje. Razmatrajući svaku od navedenih radnji, odnosno razloga, ovo poglavlje nam donosi niz primjera za i protiv svega navedenog, te dovršetak razmatranja etike ljudskih resursa, a u konačnici potvrđuje špijunažu kao "prljav posao", ali opet ne toliko prljav da bi za sobom povlačio presudu.

U naredna dva poglavlja čitamo o tehnološkim sredstvima koja se ubrajaju u poslove špijunaže. **Poglavlje pod rednim brojem osam nosi naziv "Tehnologija" ("Technology"), a poglavlje pod rednim brojem devet nosi naziv "Masovni nadzor" (Mass Surveillance")**. Tri su vrste tehnologije koje se koriste u svrhe špijuniranja: praćenje poruka i poziva; zatim posmatranje i sakupljanje fotografija; i, na kraju, sakupljanje informacija u cyber-prostoru. Izdvojićemo izazove koji najčešće prate savremene cyber operacije, a to su: identifikacija, atribucija i brzina. Kada pak govorimo o nadziranju, riječ je o kontrolisanju određene grupe ljudi za čijeg pripadnika se smatra da bi mogao da izvrši čin nasilja. U novije vrijeme, u vrijeme Interneta, svi mi smo na neki način pod nadzorom, objašnjava Fabre. Ukoliko je masovno nadziranje bilo kog tipa štetno, neefektivno, ono je nemoralno, a jedno od najvećih moralnih pitanja vezanih za pitanje masovnog nadziranja tiče se prava na privatnost.

Problem ili pitanje špijunaže kao takvo predstavlja nov i neistražen teren na području filozofskih istraživanja, bilo teorijskih, bilo praktičnih. Uz navođenje brojnih primjera u okviru ove knjige, autorka nas vodi pitanjima vrijednosti šta je to dobro, a šta loše u vezi špijuniranja i uvijek se trudi da nam na kraju svakog poglavlja ponovi zbog čega bismo trebali razmisliti o navedenim problemima. Stil pisanja je ličan, s previše subjektivnih komentara koji donekle umanjuju vrijednost navedenih istorijskih činjenica svodeći kompletan rad na formu eseja. Uprkos dojma kao da autorka svoje tvrdnje brani od nečijih vanjskih napada (ipak upućenih čitaocima sa drugačijim stavovima), ono što predstavlja prostor za korigovanje jeste pretjerana sloboda u navođenju prekobrojnih i suprostavljenih i različitih stavova i njima svojstvenih primjera. Naime, iako knjiga broji devet poglavlja sastavljenih od mnošta potpoglavlja, iz čega bi se dalo naslutiti da je pred nama koncizno uređen tekst, ipak bi, ukoliko dođe do drugog izdanja, ovaj rad trebalo disciplinovanije urediti, čak i sa manje materijala i sa navođenjem manje primjera. Uprkos ovim nedostacima, pred čitaocima je tekst zanimljivog karatera čiji značaj u naučnom smislu tek treba ugledati svjetlost dana. S tim u vezi, autorka je ovom knjigom obogatila naše znanje iz područja eksperimentalne etike, a ujedno dala doprinos i filozofiji generalno, pomogavši nam da na jedinstven način shvatimo da li je i koliko špijuniranje kao fenomen bilo (moralno) opravdano, nekada, kao i danas.

3 Ovdje je riječ o određenoj socijalnoj pripadnosti, što se označava kao presudno u etičkom smislu, a nevažna je nacionalnost ili činjenica da jedna osoba ima zaštitu od strane države, objašnjava Fabre.

IZVJEŠTAJI

OPEN ACCESS

PREDAVANJE DR GORANA RUJEVIĆA NA TEMU "MATEMATIČKE PREDSTAVE: OD NAUKE DO UMJETNOSTI I NATRAG"

Izvještaj

Ana Galić

Udruženje Sofia, Banja Luka
ana.galic.bl@gmail.com

U Amfiteatru broj 203 Filozofskog fakulteta Univerziteta u Banjoj Luci, u sklopu dešavanja „Srijedom na filozofskom" predavanje na temu: "Matematičke predstave, od nauke do umjetnosti i natrag" održao je doc. dr Goran Rujević, 29.09.2021. godine sa početkom u 12 časova.

Dr Rujević dolazi sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu, a pored filozofije, prirodnih nauka, istorije nauke i strategije naučnog obrazovanja kao oblasti opšteg interesovanja, svoja istraživanja je posvetio savremenim naučnim metodama i logici naučne spoznaje.

Predavač je prisutne najprije uputio u načine na koje možemo pristupati matematici, kao otkrivajućoj ili kao onoj koja se stvara, otvarajući pri tome polja ontologije i epistemologije, a zatim je izložio i tri aspekta matematike: istorijski, praktični i teorijski aspekt. Dr Rujević je objasnio kako se koriste matematičke predstave razradivši matematičke teoreme, te je nakon Pitagore, Platona i Euklida predstavio i problem linearne perspektive uočen od strane umjetnika, a čije je rješenje predstavljalo stvaranje Dezargove projektivne geometrije. Predavač je predstavljanjem matematike kao pluripotentne zaključio ovo predavanje.

Predavanje je organizovalo Udruženje za promovisanje kulture i mišljenja Sofia Banja Luka u saradnji sa Filozofskim fakultetom Univerziteta u Banjoj Luci.

U Banjoj Luci, 10.02.2021. godine

CC BY SA

OPEN ACCESS

ZIMSKA SEZONA SOFIA KAFEA 2021. GODINE

Izvještaj

Ana Galić

Udruženje Sofia, Banja Luka
ana.galic.bl@gmail.com

Nakon ljetne pauze, Sofia kafe je u organizaciji Udruženja Sofia i domaćina filozofskih večeri, picerije Verdi Banja Luka, nastavilo sa realizacijom filozofskih večeri.

Gosti-predavači tokom zimske sezone bili su:

1. **Doc. dr Goran Rujević:** *ČIJA JE MERA LEPOTE Zlatni presek i matematička deskripcija lepog*
2. **Prof. dr Duško Trninić**: *Religijska karta Bosne i Hercegovine: Ko vjeruje, a ko pretjeruje?*,
3. **Aleksandra Čvorović** : *Hoće li i tebe ukrasti Šumbaba?!*

Sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu u septembru nam je u goste došao dr Goran Rujević. Dr Rujević, čije su oblasti interesovanja: filozofija prirodnih nauka, filozofija matematike, metodika nastave kao i popularizacija filozofije, održao je predavanje na temu Čija je mera lepote: Zlatni presek i matematička deskripcija lepog. Veče je otpočeo postavljanjem pitanja: Ko je pohađao kurseve slikanja, da bi ubrzo došao do suštine predavanja, a to pitanje šta je simetrija. I umjetnici i naučnici su pristupali ovoj temi vijekovima unazad, a možda bi krajnji odgovor bio da je simetrija slučaj kada neko tijelo doživi promjenu, a ostaje isto, odnosno zlatni presjek– spoj proporcionalnosti i simetričnosti. S pitanjem o korisnosti matematike po umjetnost dr Rujević je otpočeo razgovor s publikom.

U oktobru smo imali priliku poslušati predavanje profesora doktora Duška Trninića, na temu: Religijska karta Bosne i Hercegovine: Ko vjeruje, a ko pretjeruje? Pitanjima: da li se religija na neki način čini ispražnjenom od duhovnog sadržaja i da li na bogosluženjima prisustvujemo "sezonskoj religioznosti", profesor Trninić je iznio nekoliko problema koja izjašnjavanje religijske pripadnosti vuku za sobom. Ipak, najveći problem sa kojim se religija suočava jeste simbolički kapital

CC BY SA

i preplitanje kulturnog kapitala i moći kojima raspolaže država, odnosno religije. Kada ovo prevedemo to znači da politika, ali i nauka prijete da oduzmu religiju njenu prvotnu orijentaciju, a to je društvo, a ne država. Pitanje kojim je profesor Trninić otpočeo diskusiju jeste da li mi zaista želimo da upoznamo onog drugog.

I treće veče Sofia kafe, ovaj put nefilozofskog, ali jednako dijaloški kvalitetnog dešavanja, jeste novembarski kafe književnice Aleksandre Čvorović na temu: Hoće li i tebe ukrasti Šumbaba?! Veče je bilo posebno namijenjeno roditeljima i djeci uzrasta od pet do deset godina, te je ovom prilikom Čvorović najavila drugo izdanje svoje priče: Ukrala me Šumbaba. Okupljena mlada publika imala je priliku poslušati zbog čega je glavna junakinja ove priče, mala djevojčica Nina, toliko brinula svoju majku. Toliko ju je brinula da je na kraju zbog njenih nestašluka ukrala strašna šumska vila, Šumbaba. Ipak, nakon što je Čvorović završila pričanje priče, publika je mogla izvući pouku da ukoliko budeš dobar, vrijedan i slušaš svoje roditelje, nema razloga da se bojiš Šumbabe.

Filozofski kafe se održava jednom mjesečno, sa početkom u 19 časova. Cilj kafea jeste pokušaj da se filozofija iznese iz akademije i vrati u život, da pokaže da svi mogu da filozofiraju u određenoj mjeri, da možete ozbiljno i smisleno razgovarati i istovremeno uživati, da se može jako dobro raspravljati, a da se to ne pretvori u ličnu svađu, te da u bilo kojoj starosnoj dobi možete učiti o novim idejama i promijeniti mišljenje.

Picerija Verdi, koja je u vlasništvu Boška Milojevića, nalazi se na adresi Branka Majstorovića 21, preko puta Gimnazije Banja Luka.

U Banjoj Luci, 24.01.2021. godine

OPEN ACCESS

ONLINE OKRUGLI STO "LOGIKA I KRITIČKO MIŠLJENJE"

Izvještaj

Ana Galić

Udruženje Sofia, Banja Luka
ana.galic.bl@gmail.com

Putem online poveznice MS Teams-a: https://bit.ly/32q72IO, kojoj su mogli pristupiti svi zainteresovani slušaoci, 14. januara 2022. godine sa početkom u 17:30 časova održan je online okrugli sto naziva "Logika i kritičko mišljenje". Okrugli sto je organizovan povodom Svjetskog dana logike za koji je izvršni odbor UNESCO-a odabrao 14. januar, a po prvi put je obilježen 2019. godine.

Učesnici Okruglog stola bili su:

Gabriela Bažić Hanžek (Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet),

Krešimir Gracin (HV Gimnazija, Zagreb),

Dragana Sekulić (Hrvatsko logičko udruženje),

Marina Novina (Sveučilište u Zagrebu, Fakultet filozofije i religijskih znanosti), kao i

Zvonimir Šikić (Sveučilište u Zagrebu).

Moderator okruglog stola bio je Srećko Kovač, sa Instituta za filozofiju u Zagrebu.

Na okruglom stolu u trajanju od jednog i po časa, oko 20-ak prijavljenih slušalaca mogli su između ostalog poslušati i koji je to veliki zadatak filozofije i logičara, a to je dati odgovor na pitanje: kako logiku dovesti u interakciju drugih oblasti i podučiti ih principima mišljenja. Goruće pitanje je bilo ko treba da predaje nastavni predmet kritičko mišljenje, a jednako važnim pitanjem se pokazalo i definisanje samog pojma kritičko mišljenje, njegova nejasnoća, ali i složenost. Nakon izloženih predavanja od strane najavljenih učesnika okruglog stola, prijavljeni slušaoci su imali priliku da učestvuju u bogatoj diskusiji, a zaključak koji su učesnici i slušaoci mogli ponijeti sa sobom jeste da logika doprinosi kritičkom mišljenju i da se odgovori na postavljena brojna pitanja tek trebaju iznaći.

Organizatori okruglog stola bili su: Hrvatsko logičko udruženje i Institut za filozofiju iz Zagreba, a pod pokroviteljstvom UNESCO-a.

U Banjoj Luci, 10.02.2022. godine

CC BY SA

OPEN ACCESS

GLAD

Komentar

Armin Šetić

Pravni fakultet, Internacionalni Univerzitet u Sarajevu
arminsetic2002@gmail.com

Svojevremeno sam, kao zaneseni srednjoškolac, na društvenim mrežama, svakodnevno objavljivao kolumne i priče posvećene kritici bosanskohercegovačkog društva. Neke rečenice iz tih tekstova smatram izuzetno dobrim, dok su određene prikaz amaterskog pristupa, nezrelosti i dječačkog pogleda na realnost koja je sve, samo ne idealna. Početkom studija odlučio sam da se povučem, ne zbog naglog gubitka želje i talenta za pisanjem, već iz razloga što je sve manji broj ljudi čitao ono što sam pisao. Posvetio sam se studiranju, radu i pronalaženju prilika, te, za početak, razmišljanju kako da budem produktivan faktor društva koji će svojim radom doprinijeti boljitku zajednice. Kakva izlizana fraza „boljitak zajednice" koju vrlo često koriste brojni filozofi, političari, analitičari i prozaisti. Odlučio sam da više čitam i slušam nego što pišem i objavljujem, i, gle čuda, percepcija posmatranja na realnost se u potpunosti promjenila. Paradoksalno sam shvatio da sizifovsko pisanje i pokušaj da se moje riječi istinski prihvate, a ne samo ovlašno pohvale, nema svoju svrhu. Nažalost, to je tako ili je samo oličenje kako trebam prihvatiti istinu da nisam tako kvalitetan prozaista, kakvim sam se smatrao. Mada, čitajući kolumne drugih, mnogo zrelijih i pametnijih od sebe, shvatio sam da talenat za pisanje treba isključivo koristiti kako bi ostvarili komercijalnu korist. Rijetko koji kolumnista je uspio svojim tekstom razhuktati činjenicu narodnog nezadovoljstva s politikom i društvom u kakvom žive, da ljudi promijene nešto na izborima ili izvrše pritisak na one koji imaju mogućnost utjecati na odluke zbog kojih su autobusi puni novog talasa oseke mladih u inostranstvo. Polazim od banalne činjenice, a to je da naš narod sve rjeđe čita. Riječ, pisana riječ se polako gubi, pa čak i u digitalnom obliku, dok primat preuzimaju vješte galamdžije koji imaju smisla da okupe oko sebe narodne mase svojim, nekada zvanim, devijantnim ponašanjem koristeći se žargonizmima ili vulgarizmima. Opravdanje za destrukciju

CC BY SA

bogatstva bosanskog jezika pronalaze u što lakšem shvatanju naroda o onome o čemu on upozorava ili govori. George Orwell, pored toga što je bio vrsni pisac, smatram ga i izuzetnim filozofom, koji u svojoj 84-oj nagovještava kako će jezik izgubiti svoju svrhu i postat će toliko izobličen da više neće postojati jasna razlika gramatičke ispravnosti i neispravnosti. Svi ćemo biti pismeni, u stvari, svi ćemo biti nepismeni, ali zbog (ne) inovativnog unaprijeđenja jezika bićemo uvjereni kako je to afirmativna konačnica civilizacijskog razvitka. Dosta književnika u ovoj državi, osim ako ne želite objaviti knjigu u kojoj direktno pljujete i osuđujete vlast, a ne vodite dijaloge u kojima bi čitatelji trebali pronaći smisao koncipiranu u okvirima njihovih vlastitih spoznaja, pribjegava kolumnama i kratkim pričama koje se vrlo lako mogu objaviti na nekom blogu ili portalu, jer tu još uvijek postoji neka selekcija onoga što je kvalitetno djelo, a ne trivijalizam kojem sve češće pribjegavamo. Ne zaslužuje bilo koji kolumnista, da svoje dragocjeno vrijeme uzladno troši sjedeći i pišući vrhunski tekst koji će pročitati nekolicina, dok će većina pratiti senzacionalna dešavanja povezana sa njihovim niskim strastima utopljenim u erotične porive prema nacionalizmu, sadizmu, mazohizmu, pornografiji i tuđim životima, naročito osoba iz javnog života. Mediokritetska većinska publika nije zainteresovana za dubine, već za što lakše mjehuriće na površini oceana vašeg talenta za pisanje, koji ćete pokazati u pisanju „lake“ literature, koja se brzo čita, natopljena je jeftinim i jednostavnim emocijama, govori o težini i tuzi čovjeka te radovanju na sreću koja se vječito čeka, a do koje rijetko ko dolazi. Postoje četiri klasifikacije čovjeka, onaj koji je sretan u svom znanju i onaj koji je sretan u svom neznanju, onaj koji je kivan na sebe zbog svog neznanja i onaj koji je depresivan zbog svog znanja. U našoj državi prevladava ova prva klasifikacija sretnika u neznanju, jer generacijski slušamo jednu vrlo opasnu rečenicu: “Čovjek je sretniji kad manje zna.“, koja zapravo predstavlja kukavički bijeg od problema i poente postojanja, a to je da čovjek razmišlja i misli što je neko mnogo pametniji od svih nas koji danas pišemo i rekao: “Mislim, dakle postojim.“- Dekart. Dekart je toliko bio nesretan kada je u godinama u kojima se ja sada nalazim, shvatio da zapravo čitavo znanje koje posjeduje jeste jedan sićušni atom u odnosu na znanje koje bi trebao da osvoji izučavanjem, razmišljanjem, promišljanjem, propitivanjem i na kraju zaključivanjem, što je i učinio te ovjekovječio svoje ime zauvijek u historiji. U vremenu kada je živio Dekart, privilegija je bila čitati knjigu, ne mogu ni zamisliti Dekartovu sreću kada bi se na trenutak vratio u život i počeo da obilazi svijet i posjećuje biblioteke, kada bi vidio koliko su danas knjige ljudima dostupne, ali bi isto tako bio nesretan kada bi shvatio šta to ljudi čitaju i koga čitaju. Smisao koju sam želio uobličiti u prethodnim rečenicama je sljedeća - u ovom društvu pisana riječ ne može i nikad neće ništa promijeniti. Ovo je društvo mazohističkog naroda koji će klečati na kukuruznom zrnevlju dokle god njegov vladar njemu baca kore suhog, bajatog hljeba kako bi zasitio njegovu povremenu glad, utažio mu žeđ opskurnim erekcijskim farsama nacionalizma, jeftine kulture i propagandnim nebulozama, te sačuvao ga od potrebe da uči, promatra i preispituje svoj život. Nećemo promijeniti političku situaciju sve dok smo „nezahvalni“ siti ljudi koje sasjeku prilikom bilo kojeg bunta, pozivajući se na indolentnu klerističku farsu skromnosti, nabijanjem na nos minimalizmom kojim se zadovoljavamo i na kojem počiva naša egzistencija, dok zasigurno manje vrijedni, učeni i radni ljudi od nas žive u maksimalizmu egzistencijalne lagodnosti. Mazohiste kameleoni koji bi budućnost svoje djece prodali za trenutak pripadnosti svijetu u kojem odvratni hipokrite odmaraju svoj neaktivni mozak slušajući o bijedi običnog bešumnog puka. Narodni bunt možemo očekivati onog trenutka kada više ne bude ni tog bajatog hljeba, do tada ću i ja, i bilo koji drugi moj razuman vršnjak pripremati putešestvije u inostranstvo, u obećanu stranu državu u kojoj ćemo graditi svoj život i njenu budućnost. Vratit ću se ponovo na destrukciju jezika, uvjerenje kako ste svemogući i sveznali vladari kojima niko ne smije prkositi propitivanjem vaših zaključaka čini od vas plašljivca koji manifestuje zaštitu od demistifikacije njegovog (ne)znanja zapravo bahatošću. Bahata masa, ne može imati drugačijeg vladara no bahatog, narcisoidnog zaljubljenika u bajku o kraljevom novom ruhu koja zapravo manifestuje sveopću uvjerenost kako njega, tako i njegovih podanika u

idealizam zajedničke im distropije. Kada bi se među takvim pukom, ali i elitom pojavio revulucionar koji želi promjeniti mentalitet naroda, pa krenuti u njegov odgoj i preobrazbu od primitivne raje do stabilne grupe građana, često bi podlijegao diverziji podanika bahatog vladara jer, teško je takvo što učiniti u otetom društvu, koje pristaje i uživa u svojoj otmici, zbunjeni u halucijancijama prouzrokovanim krčenjima crijeva i vjerovanju u svoje znanje, bježeći od konfuzija i upoznavanja sa do tada neznanim intelektualnim širinama. Ukratko objašnjeno, narod je toliko gladan, počevši od znanja do stomaka, da ne vjeruje ni svojim riječima, a kamoli nekom ko se predstavlja da mu želi dobro. Za kraj, živimo u savršenom društvu gdje je neznanje moć, rat mir, a sloboda ropstvo, koje je u svojoj pomenutoj 84-oj opisao George Orwell kao idealizam ispranih mozgova.

POZIV ZA SLANJE RADOVA: ČETVRTI BROJ NAUČNO-POPULARNOG ČASOPISA A PRIORI

Rok za slanje:
15. septembar 2022. godine

Tema broja:
POLITIČKA FILOZOFIJA: Kako rasporediti ili ograničiti javnu moć kako bi se održao opstanak i unaprijedio kvalitet ljudskog života?

Politička filozofija je grana filozofije koja se u užem smislu bavi pojmom političkog, kao i javnim mnenjem, dok u najširem smislu nastoji da da odgovor vezan za prakse i institucije vezane za vladu određene države. Uspješna rješenja do koji su došli filozofi savremenog doba reflektuju vrijeme u kojem živimo, a politička filozofija, za razliku od proučavanja političke i administrativne organizacije, više je teorijska i normativna, nego deskriptivna. Ona je neizbježno povezana s opštom filozofijom i sama je predmet kulturne antropologije, te sociologije. Kao normativna disciplina bavi se onim što bi, prema različitim pretpostavkama, trebalo biti i onim kako se ta svrha može ostvariti, a ne opisom činjenica - iako je svaka realistična politička teorija nužno povezana s tim činjenicama. Politička filozofija, međutim, nije samo nepraktična spekulacija, iako može dovesti do vrlo nepraktičnih mitova: ona je vitalno važan aspekt života i onaj koji je, bilo za dobro ili za zlo, imao odlučujuće rezultate u političkom djelovanju. Politička se filozofija stoga može smatrati jednom od najvažnijih intelektualnih disciplina, jer postavlja standarde prosuđivanja i definiše konstruktivne svrhe za korištenje javne moći.

Dostavljanje radova

Molimo autore da pogledaju „Uputstva za autore“, data na linku: http://www.casopisapriori.com/index.php/apriori/instructions.

Radovi koji podliježu procesu kategorizacije (prethodno saopštenje, originalni i pregledni naučni rad, stručni rad, književna teorija) prolaze dvostruko slijepu recenziju, dok se ostali radovi objavljuju na osnovu odluke uredništva.

Radove slati na e-mail adresu:
casopisapriori@gmail.com.

Datum objavljivanja trećeg broja časopisa je planiran do kraja 2022. godine.

U Banjoj Luci, 12.02.2022. godine

Ana Galić, glavni i odgovorni urednik
Marko Bačanović, zamjenik urednika

UPUTSTVO AUTORIMA

A PRIORI objavljuje originalne neobjavljene radove, recenzirane kao i one koji ne podliježu recenzentskom postupku. Recenziji podliježu članci koji se dijele u četiri kategorije: prethodno saopštenje, originalni naučni članak, pregledni naučni članak i stručni članak. Nekategorizovani radovi kao što su eseji, intervjui i izvještaji ne podliježu recenzentskom postupku te ih uredništvo prihvata i objavljuje na temelju vlastitog uvida. Autori radove dostavljaju lektorisane.

Svi radovi treba da sadrže sljedeće podatke:

- Ime i prezime autora
- Afilijacija
- E-mail adresa.

Radovi mogu biti pisani na lokalnim jezicima i na oba pisma, kao i na engleskom jeziku. Prethodno saopštenje, originalni naučni članak, pregledni rad i stručni članak mogu sadržavati od 3000 do 6000 riječi. Tekstovi se dostavljaju u Word formatu, Times New Roman font, veličina fonta 12, prored 1,5.

Originalni i pregledni naučni članak, stručni članak i prethodno saopštenje treba da sadrže apstrakt (od 100 do 200 riječi) te ključne riječi (do 10) na početku rada, kao i sažetak (do 500 riječi) na kraju rada. U radovima pisanim na lokalnim jezicima sažetak treba biti na engleskom jeziku. Autori treba da slijede sistem navođenja koji podrazumijeva fusnote i bibliografiju Chicago stila sa detaljnim uputstvima na: https://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html. Svaki put kada se referiše na izvor, u vidu direktnog navođenja ili sumiranja ili parafraziranja sadržaja, koristi se fusnota. Izvori navedeni u fusnotama moraju odgovarati bibliografskoj listi.

Primjer za navođenje knjige kao izvora:

Stefan Morawski, *Predmet i metoda estetike* (Beograd: Nolit, 1974.), 35.

Kod knjiga koje imaju dva autora navodi se: ime i prezime prvog autora i ime i prezime drugog autora, naslov rada (grad izdavanja: izdavač, godina izdavanja), stranica. Npr:

Katherine E. Gilbert i Helmut Kuhn, *Istorija estetike* (Beograd: Dereta, 2004.), 34.

Kada je u pitanju više autora navodi se ime prvog autora i dodaje "i sar." ili "et al."

Ako je riječ o navođenju teksta iz časopisa, onda bilješka izgleda kao u primjeru:

Slavoj Žižek, "Pismo koje je stiglo na odredište", *Zeničke sveske* 14 (2011): 152.

Ukoliko je riječ o web stranici potrebno je, pored navedenih podataka, navesti potpunu URL adresu stranice i datum pristupa stranici. Ako se radi o članku na određenoj web lokaciji, onda se navodi:

Nikolas Kupiera i sar. "Humor Styles and Negativ Affect as Predictors of Different Components of Physical Health," *Europe's Journal of Psychology*, br.1 (2009): 23, http://www. ejop. org. očitano, 12. 12.2010.

Lista literature na kraju rada slijedi abecednu logiku. Ako se radi o dva djela istoga autora prvo se navodi djelo koje je ranije izdato. Navođenje autora u literaturi počinje prezimenom.

Ingarden, Roman. *Doživljaj, umetničko delo i vrednost*. Beograd: Nolit, 1975.

Ukoliko je riječ o članku iz časopisa, navodi se: prezime, ime autora. „naslov rada: podnaslov", *naslov časopisa* oznaka sveska/godišta/broj (godina): početna- završna strana članka:

Žižek, Slavoj. „Pismo koje je stiglo na odredište", *Zeničke sveske* 14 (2011): 152- 169.

Web izvori se u literaturi navode isto kao u bilješkama/fusnotama.

Kroz postupak recenzije prolaze članci koji se dijele u četiri kategorije:

1. Prethodno saopštenje – sadrži do tada neobjavljene preliminarne rezultate određenog naučnog istraživanja koje će se veoma brzo objaviti,

2. Originalni naučni članak – sadrži autentičnu tezu i do tada neobjavljene rezultate naučnog istraživanja,

3. Pregledni članak – sadrži koncizan i kritičan pregled specifičnog istraživačkog područja a donosi i nove informacije o trenutnom stanju pomenutog područja i

4. Stručni članak – pored takođe konciznog i kritičkog pregleda određene teme, on sadrži i sve pravce kao i protivteze iznesene nasuprot pomenute teze. Takođe mora biti razumljiv i nespecijalistima tog područja. Razlikuje se od originalnog naučnog rada po neiznošenju originalne teze nego po korištenju već objavljenih rezultata koje autor sada dodatno pojašnjava.

Konačan sud o kategorizaciji članaka donosi glavni urednik na prijedlog recenzenata rada.

Recenzent je dužan kritički ocijeniti rad koji je dobio na uvid te saopštiti ocjenu. Takođe, dužan je postupati sa dodijeljenim radom kao sa spisom od povjerenja. Recenzija se treba izvršiti u skladu sa dogovorenim vremenskim rokom i na nivou akademskog oblika komunikacije.

Recenzent je dužan recenziju obaviti na vrijeme i zadržati akademski nivo komunikacije pri pisanju recenzije. Nakon pročitanog rada, recenzent je dužan dati svoj sud o tome treba li rad objaviti, predložiti kategorizaciju ukoliko je recenzija pozitivna te iznijeti sud o tome treba li se u radu išta popraviti ili doraditi. Recenzije su dvostruko slijepe, tj. recenzent neće znati ime autora niti će autor znati ime recenzenta.

Ocjene recenzenta mogu biti sljedeće:

a) Da, prihvata se.

b) Da, uz doradu.

c) Ne, ne prihvata se, osim ako se ne učini temeljna revizija rada.

d) Ne, ne prihvata se.

Nekategorizovani radovi ne podliježu recenzentskom postupku. Uredništvo će prihvatiti i objaviti te radove na temelju sopstvenih procjena.