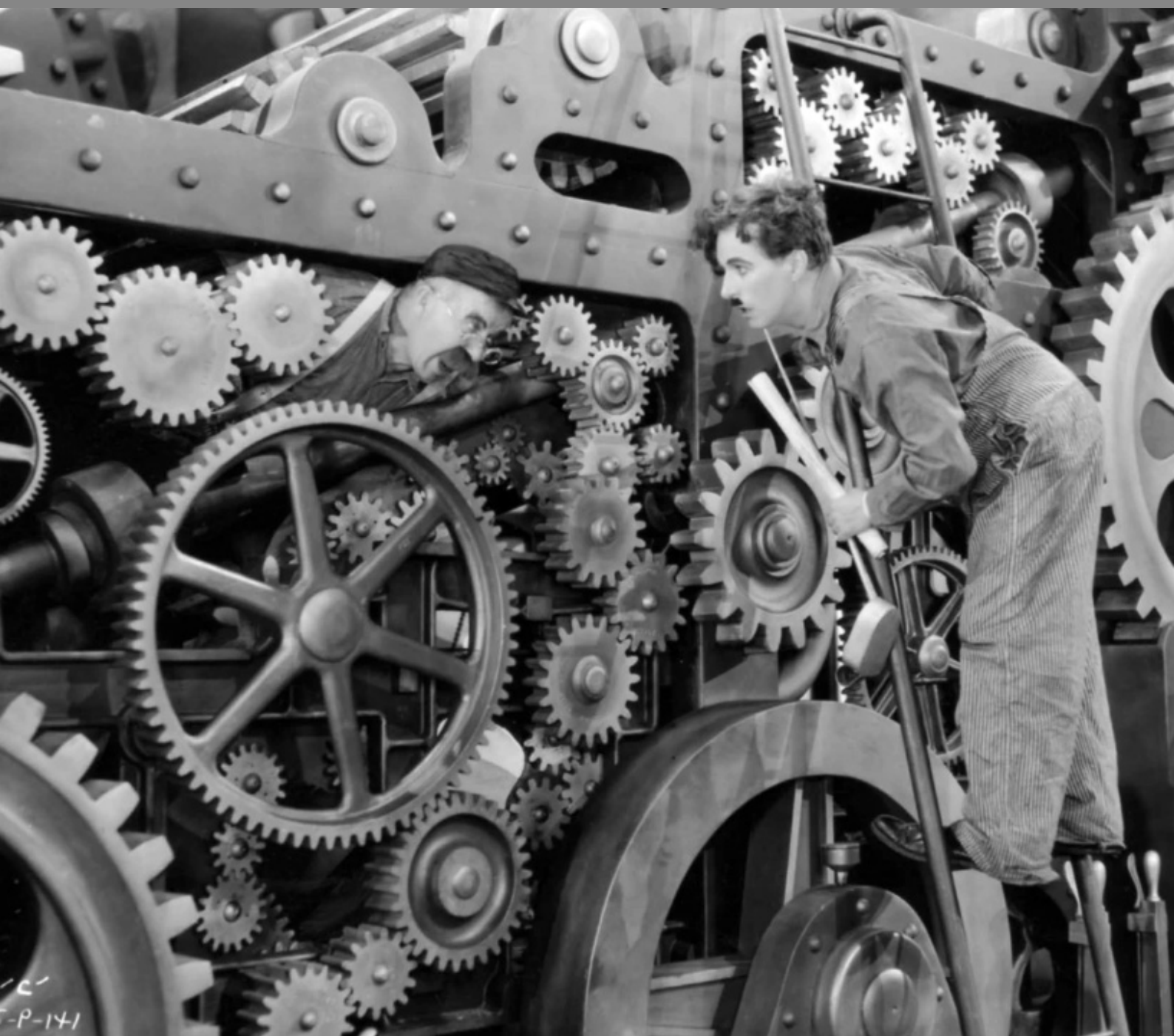


eISSN: 2744-1288

● God. 6, br. 1 (2026) ●

a•priori

naučno-popularni časopis



● God. 6, br. 1 (2026) ●

a•priori

naučno-popularni časopis

Banja Luka, 2026.

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 (Warszawa)

Uređivački odbor:

Prof. dr Robert Braun (Senior Researcher, Deputy Head, Science, Technology and Social Transformation, Institute for Advanced Studies, Vienna)

Doc.dr.sc. Bruno Ćurko (Filozofski fakultet, Sveučilište u Splitu)

Prof. dr Divna Vuksanović (Fakultet dramskih umetnosti, Univerzitet umetnosti u Beogradu)

Prof. dr Una Popović (Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu)

MA Petar Nurkić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)

Doc. dr Saša Laketa (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci)

Prof. dr Duško Trninić (Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Banjoj Luci)

Mr Miroslav Galić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci)

Doc. dr Lamija Neimarlija (Akademija likovnih umjetnosti, Univerzitet u Sarajevu)

Dr Igor D. Cvejić (Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu)

Doc. dr Goran Rujević (Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu)

Nela Lazić Pilipović, prof. (Udruženje Sofia)

Doc. dr sc. Mate Penava (Odjel za filozofiju, Sveučilište u Zadru)

Doc. dr Želimir Dragić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci)

Dr Radovan Subić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Banjoj Luci)

Tehnički urednik:

mr 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: *“Moderna vremena, komedija Charlieja Chaplina iz 1936. u kojoj se njegov slavni lik, Skitnica, bori za preživljavanje u modernom, industrijaliziranom svijetu.*

© Časopis A PRIORI izlazi od 2021. godine. A PRIORI se objavljuje kako ide (publish as you go).

SADRŽAJ

UVODNA RIJEČ:

Miroslav Drinić - Na putu raskrivanja kao krajnjoj opasnosti	1
--	---

INTERVJU

Peter Singer

The rich ought to be doing much more than the poor	10
--	----

TEMA BROJA:

Pitanje tehnike

Saša Laketa i Milijana Sladojević-Maleš

Kritika scijentizma i granice refleksije: Habermas i Hajdeger	13
---	----

Edi Daruši

Vrli novi digitalni svet	25
--------------------------------	----

ČLANCI:

Milica Tatić

Humanizacija medicinske prakse: etičke dimenzije odnosa ljekara i pacijenta	34
---	----

Vuk Trnavac

Šta bi sve mogla biti i-/ili šta jeste <i>zdrava demokratija</i> ?	43
--	----

Edi Daruši

Ubistvo realnosti: postmoderni pristup kritici potrošačkog društva	57
--	----

ESEJI:

Marin Buovac

Od antičke techne do moderne tehnologije: Heideggerova kritika suvremenog društva	67
---	----

Zoran Grbić

Muzika, mašina i otkrivanje: AI stvaralaštvo između Gestella i aletheia	69
---	----

Srđan Janković

Beyond the Human Horizon: A Thought Experiment on Transcendence and Detachment	76
--	----

Tomislav Krsmanović

Ekavian, Ijekavian and Ikavian dialects in the former Sokolska nahija in Western Serbia in the 18th, 19th and early 20th centuries	83
--	----

KNJIŽEVNOST:

POEZIJA

Pavle Zeljić — *Neveseli plod sveta, Nežne klice humaniteta, Brodogradilište zemaljsko, Sator Arepo Opera*

<i>Rotas, Kameniti obraz, odraz</i>	90
---	----

Ranko Pavlović — <i>Triptih o misli: Negve, Na rijeci, s Heraklitom, Spomenik prstu</i>	92
---	----

Ivan Pravdić — <i>Drugi kvartal XXI veka, Ekološka raketa - kolateralna šteta, Isto u čistom osmercu</i>	93
--	----

Dušan Živković — <i>ciklus Noći bez dna (Noć Cezara, Noć seljaka, Noć dvorske budale)</i>	96
---	----

Dragan Mitić — *Da li si osnovna čestica trena, Ako su te donele vode, Razapeo bi naše*

<i>rastanke jarbolima večnosti</i>	97
--	----

Gordana Tešanović — <i>Pitanja tehnike (haiku), odnosno Čuvajmo pamet (ciklus)</i>	99
--	----

PROZA

Adnadin Jašarević — <i>Biti ili ne biti</i>	100
Miloš Ristić — <i>Bibliotekarka</i>	105
Ognjen Krnjaja — <i>Pravda</i>	111
Belma Kurtalija — <i>Klesar tišine: Testament podno Kozare</i>	117
Zvonko Mijatović — <i>IRL</i>	119
Siniša Mitrić — <i>Geometrijski čiviluk i April u Beogradu</i>	120

ESEJ

Ivan Pozzoni — Imperija nepravde. Hermeneutički proces kosmičkom poretku i kršenje biološkog pakta kod Leopardija	121
Anđela Piljagić — Pitanje vremena, identiteta i tehnologije skladištenja u „Krapovoj posljednjoj traci“	124
Jelena Kljajević — Proza XX vijeka u oku savremenog čitaoca (Stranac, Preobražaj i Usta puna zemlje) ili Čitanje prije čitanja stvarnosti	128

NAGRAĐENI RADOVI

Ognjen Ristić	
Može li život biti smislen bez vjerovanja u Boga ili neku višu silu?	135
Lamija Mandal	
Može li život biti smislen bez vjerovanja u Boga ili neku višu silu?	141
Amina Šehić	
Trebaju li ljudi govoriti istinu, čak i ako bi to nekoga moglo povrijediti?	144

KOMENTAR

Tea Pavlović	
Između trebati i morati: društveno odgovorno poslovanje	148
Tea Pavlović	
Utjecaj tehnologije na društvo i kulturu - promatrači pete društvene revolucije	150

POZIV ZA DEVETI BROJ ČASOPISA	152
UPUTSTVO ZA AUTORE	153

Уводна ријеч

На путу раскривања као крајњој опасности

Мирослав Дринић

Универзитет у Бањој Луци, Филозофски факултет

О празнини која се мора испунити

Ако је могуће научно-техничку цивилизацију легитимисати и пропитивати као систем организоване принуде, страха, отуђења, као ирационалну праксу егзистенције која се озбиљује кроз научно-технички рационалитет, онда се може разабрати да је она свјетска цивилизација, у унутрашњем ткању мита и научно-техничког конституисања и разумијевања свијета, темељни текст господства, планетарне владавине како земљом тако и човјеком. Регресија је видљива и у томе што су наука и техника постале средством владавине, привикавања на нељудскост, на начин да се крајње техничко савршенство сједињује с новим обликом фасцинираности заслепљености. Међутим, постоји симетрија између насилног напретка цивилизације и подређивања увијек једнакој и слијепој моћи владавине. У нивелирајућем дјеловању технички саздане цивилизације човјечанство се не легитимише у својој слободи и пунољетности, као субјект историјског и друштвеног живота, већ се препушта техничко-научном перфекционизму бивајући потпуно заробљен анонимним и непрозирним процесима, којима се не може пркосити. То је свакако разлог да се мисли како тај технички и научни прогрес, још није истински напредак, јер је у сваком тренутку скопчан с могућношћу тоталне катастрофе. Он се заиста доживљава као митски усуд. Фатално истрајавање на њему, чак и када се препознаје као зло, личи на прешутно саглашавање и демисионирање пред лажним апсолутом, начелом технократског модела друштва. И поред тога што се модерна свјетска цивилизација прихвата као "усуд битка", ми ипак не можемо пречути моменте истине

у Хајдегеровом промишљању моћи која је прикривена у савременој техници, моћи која није нешто што човјек ствара и свладава, «што човјек има у руци». Да је човјек марионета модерне технике, да у стању модерне свјетске цивилизације влада тотални «заборав битка», па нова темељна наука кибернетика, надомјешта филозофију и пјесништво, да остале науке које немају ни најмањи однос према њиховом властитом утемељењу стичу предност, и да је у том погледу савремени човјек «сужањ заборава битка», све те мисли не само да су изгубиле на важности, већ више него икада погађају нас својом актуелношћу. То казивање види највећу опасност у томе што човјек, успостављајући себе не запажа више друге нужности осим оних које признају захтјеви његовог самоуспостављања.

Такав пут самоконституисања са собом носи искоришћавање свих материјала, укључујући и човјека као сировину за техничко стварање безусловне могућности произвођења свега, суодређен је на скривен начин тоталном празнином у којој се налазе материјали оног што је стварно. Та празнина се мора испунити. Пошто се празнина бића никад не да испунити пуноћом појединачних предмета, једини начин да јој се умакне, представља непрекидно организовање природе у сталну могућност сређивања као форма осигурања бесциљног дјеловања. Човјек попут звијери у Кафкиној приповетки *Јазбина*, бескрајно из часа у час преуређује и осигурава своје станиште, безуспјешно покушавајући да га учини савршено безбједним. Тај процес окончава у очајању крајње спознаје која разочарава; пут новојековног човјека који је отпочео са покушајем задобијања потпуне извјесности - уз истовремено

одрицање од истине - у савременом добу тријумфује у осјећају како је једино извјесно да ништа више није извјесно. Чињеница да се техничким замислима и мјерама долази до многобројних проналазака и навика које једна другу сустижу, ни у ком случају не нуди нам потврду да домети науке и технике омогућују и немогуће. Једна је ствар природу само искориштавати и потиснути сваки други аутентични, па и умјетнички однос, а друга примати њен благослов и удомљавати је у закону овог примања, да би се чувала изворишта и бдило над неповредивошћу могућег. Али, како истиче Хајдегер, неповредивост могућег одавно је нарушена, а човјек остао без дома окружен у свим подручјима снагама техничких апаратура чија моћ у сваком часу полаже право на човјека, надрастајући вољу и способност његових одлука. Подстицање, која организује такву присилу и њоме господари, има своје коријене у суштини технике, која присиљава земљу да искорачи ван нараслог круга своје могућности присиљавајући је на оно што више није могуће и допуштено.

Но не само да се технички опредмећује све што се као живо узгаја и користи, већ смо данас суочени и са атаком атомске физике на све живо као такво. То што се у оствареним резултатима атомске физике виде могућности како би се доказала и потврдила људска слобода у виду постављања нових вриједности, по Хајдегеру, је само додатна потврда доминације техничког представљања, чији развитак је одавно изван домаћаја и знања појединачне свијести. Неумитна владавина технике показује се у сваком сегменту људске егзистенције, па и тамо гдје се и даље настоји овладати техником, при чему се ми већ служимо техничким апаратурама. У безобличним творевинама техничке производње брзо нестају и без своје властитости остају све ствари које су једном настале.

Сада је потпуно извјесно како је предтехнолошки свијет добре савјести, у коме човјек и природа још нису били организовани као ствари и инструменти, више не постоји. У свом тексту *Чему њјесници* Хајдегер цитира дио Рилкеовог писма из 1935. године: „још је нашим дједовима била ‘кућа’, ‘бунар’, њима познати им торањ, чак њихова одјећа, њихов огртач, значили нешто бесконачно више, били бесконачно приснији;

готово свака ствар била им је суд, у којем су налазили нешто људско и коме су нешто људско додавали.. Сада овамо надиру, из Америке, празне и небитне, ствари лажне, атрапе живота....Кућа, у америчком схватању, америчка јабука, или тамошња лоза нема ничег заједничког с кућом, плодом, гожђем, у које су улазиле нада и замишљеност наших предакаа...“¹. Међутим, овај амерички дух о коме збори Рилке само представља “повратни ударац” развијене ноновјековне европске суштине на Европу који јој стално и изнова пристиже преко океана. По Хајдегеру, преображавајући утицаји које данас трпимо не представља нешто чиме није био искушаван већ животни свијет наших праједова. Када је сагледан као учинак техничког прогреса, преображај чини држим своју дубину и ниво своје неповратности. Та неповратност исијава у лику техничке производње као организованог и безусловног растанка. Модерни степен развитака пружа ново одређење могућностима природе и човјека у складу с новим средствима за њихову provedбу. Пред новостеченим могућностима прастари технолошки пројекти изгубили су своју моћ. Исправност и успјешност њихових, истина добрим дијелом је зависила о неапсорбованој и неукротој димензији човјека и “природе”, о суштини границама организације и манипулације”, о суштини која се одупирала свакој нерастворљивости и интеграцији.

У врхунски развијеним индустријским друштвима то нерастворљиво језгро човјека у све већој мјери разара технолошки рационалитет. Међутим, како истиче Хајдегер „није атомска бомба, о којој се много говори, као посебна направа за убијање, оно-смртоносно. Оно што човјеку већ одавно пријети смрћу, и то са смрћу његове суштине, јест безусловност пуког хтијења у смислу намјерног себе-спровођења у свему“². Атомско наоружање и сва нечујна средства за усмрћивање само су посљедица, док сатварни узрок и оно што угрожава човјека у његовом бићу представља свјесно мишљење, да човјек мирним ослобађањем, трансформисањем, складиштењем и руковањем енергијама енергијама може људскост свима подношљивијом и свеукупно срећном. Међутим, мир мирољубивог није ништа друго до ли немир бијеса, који непрекидно истрајава,

1 Хајдегер, М., Шумски путеви, Плато, Београд, стр. 227-228.

2 Исто, стр. 230.

преузевши на себе порив хотимичног надирања и улажења у све. Физичка трансформација свијета изискује ментални преображај његових симбола, представа и концепција, јер кад метрополе и магистрале и национални паркови изничу на некадашњим селима, “кад моторни чамци јуре по језерима, а авиони парају небо - тад ова подручја супротстављеног, гуде карактер квалитативно другачије стварности”. Научно-технички преображај свијета који губи нарав квалитативно другачије збиље истовремено тањи и нерастворљиву суштину човјека, који мијења свој однос према умјетности која за њега не представља више неоспорну чињеницу егзистенције. Промијењена душа с разореним унутрашњим склопом не показује више интерес за опстојност аутентичне мисли, умјетности и њиховог смисла. Уништавају се претпоставке за такво шта. Ипак, и поред тврдње која није далеко од истине, а која каже, како живот у окружју индиферентног технички устројеног свијета чини индиферентним његове креаторе и судионике, који више не доживљавају злу коб апсорбовања и немају потребу за “великим одбијањем”, ми се са Хајдегером питамо: може ли се одупријети таквој махинацији која организује присилу и њоме господари?

Могуће измирење умјетности и технике; нужност судбоносног преокрета

Тајновити закони Земље чувају се у умјетности која се задовољава објављивањем и губљењем “свих ствари у за њих одмјереном кругу могућег, кругу којем се свако потчињава, а ипак га нико не познаје. Брега никад не прекорачује своју могућност. “Пчеле станују у својој могућности”. Тек планетарна владавина технике као да раскоријењује човјека отимајући му завичајно тло, а сваку акцију у промјени свијета чини немогућом. Сви могући односи само су још технички односи, а тло из кога смо ишчупани као да не представља дио Земље на којој живи оовременом човјек. Неопходност да се покушају изнаћи одговори када је у питању загонетна суштина модерне технике све је мање изражена и изумири и како се чини сразмјерна је томе како техника унижава земљу. Управо стога уз потребу пропитивања ми не смијемо допустити да нам се техника наметне у својој тако честој улози ђавољег ученика, да се, наиме, у уздизању њених творевина не

поништи сваки траг ономе ко ју је створио. Техника нас је толико обузела својом стројевном идеологијом, да више и не осјећамо ту заокупљеност, робујући свему што из ње проистиче, сматрајући тај роботски стил живота најпрактичнијим, најдјелотворнијим, најнормалнијим начином постојања. Неслобода је на дјелу јер се уопште не осјећа као неслобода. А ништа није тако способно као техника да људско биће припреми - баш зато што нам може пружити толике благодети и удобности - за такво уклапање у поредак, у безимено постојеће, да то више нећемо сматрати адаптирањем у нешто човјеку страно, па и непријатељско. Преовлађујуће сивило онемогућује да се сивило уопште препозна.

Једно од питања на које треба потражити одговор, а од чијег исхода зависи опстојност човјека и судбина технички устројеног свијета јесте: како и гдје да се нађе смисао умјетности и запита о техничком рационалитету у времену које одбацује и само питање о смислу? У времену у којем можда више него икад напросто живи, човјек је тотално преокупиран једном општом, хладно рационалном техничком и међуљудском структуром која је како непријатељска, тако и равнодушна према свакој мисаоној или осјећајној властитости, свему што није попут оруђа употребљиво, корисно и функционално. У такву времену заборавља људског, у којем се све више заборавља и сам тај заборав, питање о смислу умјетничког још је апсурдније и од саме умјетничке производње. Сви смо ми исцрпљени од једноличне хуке машина, непрекидне трке за профаним добицима. Слиједећи тако из нужности једне занимљиве, али у суштини неозбиљне илузије, умјетност се толерише само у случају да нема намјере да смијени озбиљна питања о реалном напретку економије, егзактне науке или технике. Заснована у самој димензији функционалности и корисности вијека технике, умјетност се том вијеку учинила заиста технички ефемерном, нечим што на његовој властитој периферији и у његовом знаку и сјени оскудно опстоји и све више копа себи властити гроб. Ако је, наиме, техника метафизичка бит свијета у којем живимо, управо је онда сама технифицирана умјетност заправо његов баласт, малигна израслина, паразит, па се - имајући у свом основу само прагматички смисао, а стога и прилагодљивост техници - својом реалном

неупотребљивошћу показује убрзо као конструкција. Зато је разговор на тему умјетност у свијету технике и имао смисла. Уопште се сматра да умјетничка питања и питања о умјетности, ипак нису посебно, одређујуће и непосредно везана уз питања технике. Истиче се, нпр. да битна улога и мјесто умјетности, њене корјените промјене, многобројне метаморфозе и посве нове умјетничке тенденције, не извиру у основи из нових техничких пролазака који се могу примјенити на уметности, као што су нови умјетнички материјали и из њих проистекле могућности остварења. По таквом мишљењу, техника по себи, објективно, нити суштински поспјешује а нити спречава развој умјетности. Тек посредно претварајући човјека у овом свијету у човјека технике, она мијења и читав његов круг интереса, мисаоних и научних или политичких питања и духовних потреба, па према томе, на крају дакако, мијења у значајној мјери и његов однос према умјетничком. Ова посљедња релација има за савремену свијест посебно и фундаментално значење јер технички вијек на умјетност и умјетност на технички вијек дјелују одсудније и с већим реперкусијама него што то изгледа по манифестацијама неких умјетничких и техничких феномена.

У овој запитаности иманентно је садржан императивни позив ка преокрету који на плану људског и техничког постаје пресуднији дубљи и потребнији и већи баш тиме што је сивило летаргије данашњице све више свакодневно. У питању није више овај или онај начин живота, овај или онај стил перципирања, резновања, медитирања, обликовања, у питању је човјек сам. Данас је на ивици бездана, у питању нешто много веће: опстанак људског у човјеку. Сама техника, као начин не само произвођења, већ и живљења, није по себи тако неутрална, како је многи желе приказати. Није техника само средство савременог произвођења. Техника без обзира на циљеве; шематизира, брише разлике, нивелира фрагментарност и посебитост постојећег, своди ово нестандардно на типизирани стандарде, на узорке, како би све могло функционисати перфектно и без задршки. У томе и јест њезина опасност за оно умјетничко, а она се довољно не уочава, па се та упозорења врло често проглашавају романтичким рецидивима. У силној премоћи немишљене и тајновите суштине технике као крајње опасности, која

пустоши не само земљу, већ и људску душу у трену кад је механизовање свијета ступило у стадиј најопасније пренапрегнутости, по Хајдегеру, тешко се може наслутити пут промјене садашњег стања свијета уз претпоставку да је таква промјена са наше стране могућа. Можда би мишљење, које се замислило над немишљењем, могло пробудити и искристалисати једну такву спремност. С исте свјетске „пустопољине“ на којој је израстао савремени технички свијет можда се може приправити и један преокрет којим би тај свијет био не одстрањен, већ укинут и уздигнут. Међутим, тај преокет није искључиво у људским рукама, јер човјек није кадар да загосподари над временом. Жели ли мишљење остати будно, онда промишљање, по Хајдегеру мора вазда и при најнејаснијем случају бити на дјелу, како би се поново припремио пут у завичајну ширину својега битног простора.

За припрему тог завичајног пута од највеће важности се указује потреба да се доспије до бити технике која се не схвата нити као нешто што би било само људско, нити као нешто што би било средство. Овдје је по сриједи критика Геленовог антрополошког и инструменталног поимања технике. Инструментално одређење технике је додуше тачно, али се тим одређењем не погађа њена бит. У настојању да поближе одреди бит технике Хајдегер слиједи подстицај Грчког поимања о повезаности умјетности и технике. Анализирајући четири типа узрока (Цауса материјалис, цауса ефициенс, цауса формалис и цауса финалис), он установљава да је њихова структура иманентна техници као произвођењу и откривању. Четири узрока изводе нешто у појаву, дозвољавајући да се то учини присутним. У својој игри четири начина про-пуста допуштају да оно још-не-присутно доспије у присутност. То придолажење у присутност као про-из-вођење, мишљено у свој његовој ширини као поиесис, није само довршавање ручне израде нити само умјетничко сачињавајуће довођење-до-сијања. Фисис, као присутност јест про-из-вођење; поиесис у највишем смислу. Међутим, оно што је занатски и умјетнички произведено нема раскривање про-из-вођења у себи самоме, већ у рукотворцу и умјетнику. Про-из-вођењем излази на видјело у неком случају исто тако оно што је природно израсло као и оно што је направљено занатством и умјетношћу. Про-из-вођење као долаже-

ње оног скривеног у нескривено почива у оном што ми именујемо као раскривање. Грчка ријеч за раскривање јест алетхеиа, коју су Римљани превели као веритас, а ми кажемо истина. У раскривању у коме се фунда-ра свако про-из-вођење сабиру се поменута четири начина пропуста бивајући од произвођења прожета. Сврха, средство, оно инструментално спајају се у четири начина пропуста, што представља темељну црту технике. Техника није пуко средство, већ, напротив, неки начин раскривања, који нам се објелодањује као потпуно друго подручје за суштину технике.

Покушавајући докучити шта збори само име технике, Хајдегер ће слиједећи грчки језик истаћи, како техне није само име за дјелатност ручне израде и умијеће, него и за високу умјетност, лијепе умјетности. Техне припада про-из-вођењу, поиесису, оно је нешто поиетично. Но већ код Платона, истиче Хајдегер, ријеч техне иде скупа с ријечју епистеме, и обје су име за знање у најширем смислу. Оне значе умјети-се-снаћи у нечему, разумјети се у нешто. Знање као појашњавање јест раскривање. Техне открива оно што се не успоставља само и што још не постоји. Свако грађење или израда раскрива да се то има про-из-водити узимајући у обзир четири начина про-пуста. То раскривање прибира унапријед изглед и градњу на довршено уочену готову ствар и полазећи од тога одређује начин припремања. Оно пресудно техне-а не лежи, дакле у прављењу и поступању нити у употреби средстава, него у именованом раскривању. Управо као раскривање а не као зготовљавање, техне је неко про-из-вођење.

Савремена техника је, како смо истакли, откривање као и класична техника, међутим не као про-из-вођење у смислу поиесиса, већ изазивање које иста-вља захтјев природи за испоручивање енергија које би се као такве извадиле, прерадиле и конзервирале. Присиљавање на испоручивање усмјерено је на то да оствари највећа могућа корист уз што мањи утрошак енергије. Оно што бива изазивајућим стављањем остварено посвуда је испоручено, па стоји спремно, расположиво за неко будуће располагање. Изазивајуће стављање које стварно раскрива као стање, обавља човјек, који може представити, обликовати и обавити ово или оно, на овај или онај начин. Међутим, с нескривеношћу у чему се, свагда збиљско показује или сусетеже, човјек не располаже. Испостављајуће

раскривање може се десити само уколико је човјек, са своје стране изазван да ослобађа природне енергије. Док тјера технику узима човјек учешће у испостављању као неком начину раскривања. Ако човјек истражујући, посматрајући слиједи траг природе као неког окружја својег предочавања, онда је он већ при-зван да на неки начин раскрива, изазван да природи приступа као неком предмету истраживања све док предмет такође не нестане у беспредметности стања. Онај изазивајући наговор који човјека прибира на то да себе-раскривајуће испоставља као стање именује Хајдегер по-ставом. По-став изазива човјека да оно стварно раскрива као стање на начин испоручивања. Он је начин раскривања који доминира у бити модерне технике, а сам није ништа техничко. У техничко, напротив, спада све оно што ми познајемо као монтажу. Но, све то опет спада у окружје техничког рада који одговара вазда изазивању постава, но никада не чини по-став сам. Хајдегер истиче како ријеч “стел-лен” у наслову ге-стелл не значи само изазивање, него она треба очувати ехо некога другог “стеллен” из ко-јега она вуче корјен, наиме ус-постављања и предста-вљања, што у смислу поиесис допушта да присутно произнађе у нескривеност. Ово про-из-водеће ус-постављање нпр. подизање неке скулптуре у близини храма и до сада мишљено изазивајуће испостављање, као што је подизање нуклеарне електране, додуше су коријени то различити, а ипак су у суштини сродни. Обоје су начин раскривања - алетхеиа. У по-ставу се сусреће нескривеност према којој рад модерне технике раскрива оно стварно као стање. Техника зато није ни само неко људско дјело ни тек неко пуко средство унутар таквих дјела.

Крајња опасност и разабарање Раста спасоносног

По-став, дакле, као такав није ништа техничко, ни машинско, већ начин према којем се оно збиљско раскрива као стање. Он ставља захтјев да се оно стварно раскрива као стање на начин испостављања. Тако изазван човјек стоји у битном подручју по-става, који га изводи на пут оног раскривања као сабирућег пућења које именујемо судбом, упутом. Међутим, судба упут раскривања која прожима човјека није никада фаталне принуде, јер човјек постаје слободан уколико припада подручју судбе/упута и тако постаје онај

који ослушкује и који служи, што не подразумијева безупитну послушност, јер ослушкивање није послушност, али ни послушност није покорност Суштинско слободе није у свом извору додијељено вољи или само узрочности човјекова хтијења. Слобода управља оно слободно у смислу раскривеног, чије догађање раскривања тј. истине стоји у најтјешњем сродству с слободом. Хоризонти предаје минувих епоха не затварају нас у неко сиљење да се техником слијепо бавимо или да јој се противимо. Супротно од тога: само ако се истински отворимо суштини технике, приспјећемо изненада ослобађајућем наговору. Пошто судба/упут увијек изводи на стазу раскривања, ми идемо успут увијек на ивици могућности да слиједимо и да се бавимо оним неприкривеним у испољавању и да отуда узимамо сву мјеру. На тај начин се одбија могућност да се човјек прије увијек и више аутентичније упусти у суштину онога што је нескривено, како би нужну припадност прикривању искусио као своју суштину. Разапет између тих могућности, човјек је судбински изложен опасности, јер нескривеност у којој се све што јест увијек показује, крије опасност да се човјек у неприкривеном превиди и то на погрешан начин схвати.

Нескривеност, према којој се природа представља као неки израчунљиви склоп сила, као рецимо у физици, може дозволити тачне и исправне тврдње, али управо с тим резултатима остаје опасност да се у свему што је тачно и исправно остане без оног што је истинито. Судба упут раскривања је опасност, али чим нескривено више не приступа човјеку као предмет него као стање и човјек је унутар беспредметног атомске физике само још онај који испоставља стања и при томе је и сам узет још само као стање. У том часу врхуни мишљење како све што постоји, треба за то да захвали човјеку. Али, гдје господари ова врста испостављања онемогућава се било која друга могућност раскривања. По-став као суштина технике прикрива оно раскривање које у смислу поиесиса производи присутно у појам. Тамо гдје господари по-став управљање и осигурање означавају сво раскривање. Изазивајући по-став не прекрива само пређашњи начин раскривања, тј. про-из-вођење већ прикрива раскривање као такво и истину којом се нескривеност стиче. По-став као тајна бити технике прикрива сија-

ње и владање истине. Угроженост човјека не потиче, како истиче Хајдегер, од машина и апаратура, већ из његове бити. Господствовање по-става онемогућава човјеку да сврати у неко изворније раскривање и да тако куша првотнију истину.

Не одолијевајући кушњи истинског пропитивања, Хајдегер мислећи по-став као највећу опасност покушава изнаћи одговор на темељно и једино питање: Можемо ли се и како избавити од крајње опасности, гдје постоји оно спасоносно? На путу трагања за могућим одговором, Хајдегер слиједи Хелдерлинов стих:

*“Али, ђдје њосѝоји оѝасносѝ,
расѝе ѝакође оно сѝасоносно”*

и помно промишља његову ријеч - “спасити”. Ова ријеч указује много више од оног: “угрожено отети пропадању да би се сачувало у његову досадашњем трајању”. Оно каже: “Унијети у бит да би се тако бит истом довела до свог истинског сијања”. Ако је стављање захтјева да се оно збиљско раскрива као стање на начин испостављања, крајња опасност и ако Хелдерлинов стих казује истину, онда се владавина по-става не може исцрпити у прикривању свјетљења оваквог раскривања, сијању истине. Да бисмо добили одговор како тамо гдје се коријени опасност расте и спасоносно, неопходно је да се још једном загледамо у опасност владавине по-става. Поред по-става као слободоносног начина изазивајућег раскривања, судбоносно је и про-из-водеће раскривање, поиесис. Раскривање је судба/упут која се изненада мишљењу на мистериозан и недоступан начин раздјељује у про-из-вођење и изазивајуће раскривање и додјељује човјеку. Изазивајуће раскривање има своје судбинско поријекло у про-из-водећем раскривању. Истовремено по-став судбински закриљује поиесис. Како техника пребива може се разабрати само из оног вјечног, вазда трајног, у чему се стиче по-став као судба/упут раскривања. По-став као опасност која сабира у изазивајуће раскривање је све само не допуштање. Иако као изазивајуће испостављање по-став још увијек остаје пућење које човјека изводи на неки пут раскривања. И ако као крајња опасност то пућење смије се именовати допуштењем, које из раности траје, али само тада ако у овој судби/упуту треба да расте оно спасоносно. Допуштајуће, оно што јамчи истину, свједовно, које овако или онако пути и раскривање, јест оно спасо-

носно. Ово допушта да човјек загледа и схвати у највише достојанство своје бити. Спасоносно почива у томе да чува нескривеност и прикривеност све бити ове земље. Баш у по-ставу који пријети да човјека сунуврати у испостављајуће раскривање/жртвује његово слободно биће - у овој највећој пријетњи постаје бјелоданим блиска и неразорива припадност човјека с-вјед-овању претпоставимо ли да је наше да обратимо пажњу на бит технике. Бивствено технике тако крије у себи могући раст спасоносног. Раст спасоносног сачуваћемо тако да разаберемо оно бивствено, а не да фасцинирани буљимо у техничко. Све док технику представљамо само као инструмент, предани смо вољи да њоме загосподаримо, промашујући њену бит.

Двозначна бит технике; оно несуздржљиво испостављања и оно суздржљиво спасоносног пролазе једно уз друго као у кретању звијезда у њиховим путањама. "Али, тај њихов мимоход је оно прикривено њихове близине". По-став стјечући се у с-вјед-овање тиме пушта човјека да у томе траје до сада неискусан, али ће у будућности бити можда искуснији у истинствовању бити истине. Питање о техници је питање о положају у коме се стиче скривање и раскривање. Ми гледамо у опасност и разабиремо растење спасоносног. Али само гледање није и избављење. Иако не спашени, ми смо ипак позвани и наговорени на то да у свјетлини спасоносног не останемо без наде. Зато је неопходно гајити спасоносно у његовом растењу, а то се постиже само ако у сваком тренутку имамо у виду крајњу опасност. Људско чињење не може никада само одбацити опасност, али зато људско промишљање може промислити да све оно спасоносно мора бити више, али истовремено сродне бити као и оно што угрожава.

Умјетност као мјесто расправе с бити технике

Дакле: бит технике према томе није ништа техничко, већ се збива као епохална судбина европског Запада постајући планетарном и будући да је и сама историја битка одређена метафизички, ова последња етапа историје метафизике као заборав битка у својој је бити нихилизам. Схваћена на тај начин као неминован усуд и згода данашњег свијета, она ипак није безизлазна. Тражећи бит технике, Хајдегер је искусио оно техничко у његову ограничењу и доспио до слободног

односа према техници. Тамо гдје влада по-став, испоставило се, у највећој мјери присутно је опасно, али гдје је опасност, расте и оно спасоносно. Владавина по-става се не исцрпљује у томе да само онемогућује свако сијање истине, већ се у бити технике крије и раст оног спасоносног. Долазак тог спасоносног може омогућити аутентично бивствено раскривање. Одлучујућа расправа с техником може се догодити само у овом подручју што је бити технике сродно, а у исти мах од ње највише удаљено. То је подручје умјетност која се на искону западњачке судбе/упута уздигла у Грчкој "до највише висине раскривања које је њима било дано. Оне су на светло дана донијеле присутности богова, раз-говор божанске и људске судбе". Покорна владању и очувању истине, умјетност као техне је била једино, многоструко раскривање - најизворнијих суштина. Догађање изворне истине у умјетничком дјелу омогућавало је да оно уђе у круг самообјављивања бића. При-казано бивствујуће у дјелу се раскривало у тоталној раскривености свог бића. За такво што "данас када већ стара сраслост-с-тлом неповратно одлази" ми се питамо: Да ли би човјек могао на неки начин вратити и успоставити један нови фундамент, нову основу на којој би он и његово дјело били у стању да се уздигну и припомогну објави изворног раскривања као оног спасоносног, омогућујући његово растење?

Сва силина научно-техничких достигнућа и упућеност на креатуре техничког свијета чини да нас они стално дозивају на непрекидно растуће побољшавање. Ненадано и тако снажно смо везани за технички поредак да смо се обрели у његовом ропству. Међутим, човјек не мора увијек робовати и може другачије поступати. Техничка средства и инструменти могу се употребљавати, али истовремено приликом сваке употребе која је примјерена ствари, дистанцирати се од њих, тако што их увијек напуштамо. Ми их можемо оставити "као нешто што нас се у оном унутрашњем и правом не тиче". Поред оног потврдног неиздјежњој употреби предмета технике, ми истовремено можемо рећи "не", ако им не дозвољавамо да нас игноришући захтијевају и тако наше биће збуњују, деформишу и на концу га пустоше. Из овог двоструког односа гдје се техника не схвата само као неминовна "судбина битка", веће и инструментално, не проистиче неси-гурност, већ, напротив, "наш однос према техничком

свијету на неки чудан начин постаје једноставан и миран”. Ми пропуштамо технику у наш свакодневни живот и у исто вријеме њене предмете остављамо да почивају на себи као ствари, које нису ништа апсолутно, него чак остају упућене на оно више. Овај став истовременог ДА и НЕ према свијету технике назива Хајдегер “једном старом ријечи: опуштеноост према стварима”. У овој “опуштеноости” ствари више не гледамо само технички. Увиђамо јасније да зготовљавање и употреба стојне технике од нас изискују други однос према стварима, који ипак није “без-смислен”. Промјене које се догађају у свим сегментима индустрије и уопште производње показују да су на дјелу дубоке промјене у људском односу према природи и свијету. Непрозорни смисао, који доминира у овим промјенама, одређује све техничке процесе, полажући право на људско стварање и поступање. Старамо ли се о томе да нас свуда у техничком свијету додирује притајени смисао, тада одмах стојимо у предјелу онога што нам се прикрива тиме што нам долази. Оно што се на тај начин показује и истовремено одузима јесте фундација црта онога што ми називамо тајном. “Држање на основу којег смо отворени за смисао који је скривен у техничком свијету” називамо: “отвореност за тајну”. Опуштеноост према стварима и отвореност за тајну нам прибавља прилику да се на један сасвим другачији начин поставимо у свијету. Оне нам обећавају, и поред опасности која лежи у револуционарним промјенама технике, нову основу на којој у оквирима техничког свијета можемо да опстојимо и постојимо. Стварају се изгледи за нови повратак завичајности у којој би човјек надвладао равнодушност рачунајућег планирања, истовремено одржавајући мишљење будним.

Ухватимо ли овај подстицај, ако се у нама, пробуде Опуштеноост и Отвореност за тајну, тада ћемо с одважношћу ступити на стазу која води новом темељу и новом тлу. Тек тада ћемо се, можда, моћи понадати могућности “да се дивљање технике посвуда устроји, док се једног дана, кроз све техничко, бит технике” која није ништа техничко - “не настани у стјецају истине”. Био би то тренутак одлучног сусрета умјетности дозваних у пјесничко раскривање које гаји растење спасоносног и технике као више не-испостављајућег раскривања свега присутног у стање. Озбиљење и пре-

владавање антагонизма кроз про-из-водеће раскривање које допушта да се појаве у својој истини природа и свијет.

Само нас још неки бог може спасити

Од тренутка када је објавио свој есеј Питање о техници, а то је била 1954. година, и у коме је Хајдегер исказао својеврсни оптимизам, видјевши у умјетности спасоносну алтернативу планетарној владавини технике, која ће пробити окове модерног по-става као моћ, након десет година, у чувеном интервјуу за часопис Шпигл из 1966. године (који је по његовом захтјеву, објављен тек након његове смрти 1976.), Мартин Хајдегер напушта свој ранији оптимизам у погледу умјетности као спасоносне алтернативе планетарној техници. У овом интервјуу његова позиција постаје знатно радикалнија, мрачнија и скептичнија. По Хајдегеру, постало је сасвим разговјетно како је планетарна моћ технике данас постала толико преовлађујућа да смо остали без могућности стварне процјене онога што нас је задесило, јер је постало извјесно да је техника у својој суштини нешто са чим човјек не може владати. Када каже да ми више нисмо кадри да изађемо на крај са техником, Хајдегер истиче да ту није на дјелу песимизам. Наиме, сваки оптимизам и песимизам остају у кругу оног мишљења чији домети остају прекратки. Образлажући свој став он истиче да нисмо савладани од технике, већ да немамо јасне визије која би нас упутила ка суштини технике. На констатацију новинарке да све добро функционише, да се све више гради и марљиво ради Хајдегер одговара како је управо то страшно да све функционише и да све већи захтјеви за његово повећање све више раскорјењују и чупају из земље човјека. Он то илуструје примјером фотографија Земље с Мјесеца: „ја сам се на сваки начин претрашио када сам видео снимке-“...“Уопште не требамо атомску бомбу, раскорјењеност човјека је већ ту. Имамо још само техничке односе. То није више земља, на којој данас човјек живи“³. Јер, како истиче Хајдегер, све велико што је човјек створио, било је оствариво јер је био укоријењен у некој традицији, имао свој завичај и домовину. У тренутку кад техника измиче нашој контроли, а данас смо и ми свјedoци силине тог процеса, Хајдегер на врло ди-

3 Sutlić Vanja, Kako čitati Heideggera, August Cesarec, Zagreb, 1988. god, str. 319

ректан начин изјављује да у модерној умјетности не види ништа што би нам могло показати пут или понудити излаз из техничког свијета. За њега је модерна умјетност и сама постала дио кризе и изгубила је своју оријентацију. По њему никакав људски напор - па ни умјетничко стваралаштво - нема моћ да преокрене тај процес. Умјесто умјетности или филозофског мишљења које неће моћи начинити било какву непосредну промјену нашег свијета, Хајдегер изговара своју најпознатију позну реченицу: „Само нас још неки бог може спасити“ (Nur noch ein Gott kann uns retten)⁴. Једина преостала могућност за човјека не налази се у активном измирењу кроз умјетност, већ нам преостаје само могућност да се у мишљењу и пјевању створи спремност за „појављивање бога“ или за пропаст у суочености с одсуством Бога.

Кориштена литература:

- Хајдегер, М., (2000) Шумски путеви, Београд, Плато
Хајдегер, М., (2003) Путни знакови, Београд, Плато.
Хајдегер, М., (1999) Предавања и расправе, Београд, Плато
Гелен, А., (1974) Човјек, Сарајево, Веселин Маслеша
Гелен, А., (2004) Душа у техничком добу, Загреб, АГМ
Ниче, Ф., (1984) Весела наука, Београд, Графос.
Ватимо, Ђ., (1991) Крај модерне, Нови Сад, Светови
Ватимо, Ђ., (2008) Нихилизам и еманципација, Нови Сад, Адреса
Sutlić V., (1988) Kako čitati Heideggera, Zagreb, August Cesarec,

4 Исто, стр. 321

Interview

PETER SINGER: The rich ought to be doing much more than the poor

Interview by Ana Galić



Photo: Petrina Hicks

Peter Singer is a prominent philosopher and ethical theorist known for his influential advocacy of animal rights, which began with his groundbreaking essay "Animal Liberation" published in 1973.

Singer was born in 1946, Melbourne, Australia, to an Austrian Jewish family that emigrated from Austria to escape persecution by the Nazis. He studied law, history and philosophy at the University of Melbourne, and majored in philosophy. He later did a B.Phil at Oxford University, where he associated with a vegetarian student group and became a vegetarian himself. Around this time he wrote *Animal Liberation* (1975), which has been called the "bible" of the animal liberation movement. In 1999, Singer was appointed as Professor of Bioethics in the University Center for Human Values at Princeton. In 2004, he was recognized as the Australian Humanist of the Year by the Council of Australian Humanist Societies. He founded the non-profit organisation The Life You Can Save, named after his book of the same name, and is often regarded as a core intellectual inspiration to the effective altruism movement.

Singer is the most famous and influential contemporary utilitarian philosopher.

Professor Singer was kind enough to answer our questions, which we read below.

Dear professor,

I am really great admirer of yours and my students know that you are the greatest authority to me, when we teach ethics in our class. Actually, I plan to frame that famous picture of you and a sheep so I can have you on my desk for quick moral questions (smile). With that being said, I would like to ask you just a few simple questions, so that we can be honoured having you as our guest philosopher in our journal A priori.

Can one person be good if he/she eats animals?

It depends on the circumstances. If the alternative is starvation, or a serious risk to the person's health, or there is some other very pressing reason for eating animals, then yes,

one can still be good and eat animals in those circumstances. Or if the person eats only animals who have been well looked after, and led pleasant lives, and were killed without suffering, then perhaps such a person may still be a good person. But as most animals are raised in factory farms, to just walk into a supermarket and buy meat, without some exceptional reason for doing so, is not the act of a good person.

What is the smallest step for anybody to do so one can say – today I did something good?

It can be anything that reduces the suffering, or increases the well-being, of any sentient being.

Is dualism between deontology and consequentialism still the most relevant in moral theories?

Yes, it is still very relevant.

Can we teach someone that being good doesn't need some sort of race, religion, position in society, age etc. and how? You see, there is a great deal of theology interfering with philosophical studies, and in everyday life, especially in countries that survived the war, like ours.

I agree that to be good one does not need to have any special race, or position in society, and one does not need to be religious.

Do we need to believe in Heaven and Hell, why yes and why not?

I don't, because I see no evidence that they exist, or indeed that there is a life after death.

What are the main ethical problems today? Please share your opinion?

Climate change, the treatment of animals, the continued existence of extreme poverty in some countries, and, today, the wars in Ukraine and Gaza.

Do we need to help the poor ones and is there some variety in our responsibility?

Yes, we do need to help them, and our responsibility for helping them increases with our wealth. The rich ought to be doing much more than the poor.

Effective altruism teaches us that we should make as more as possible in our career, so we can help others – is it really possible for everybody?

Effective altruism allows us to choose whatever career will enable us to do the most good. It may mean working for an aid organization, or doing research that can help the world and reduce suffering, or going into politics, or it may mean earning a lot of money so that one has more to give away. What is best for anyone will depend on their talents and interests.

How exactly tastes that GM chicken that you manage to eat, after almost 40 years of vegetarianism?

It was not especially good. It was rather dry and without a lot of flavour. There are many much more delicious foods that come from plants.

There is some question I would like to address: that is the Trolley problem; how, in the name of Plato, can we explain to students that we need to sacrifice one man

so the other five could continue to live and that that is considered good?

I am not sure what this question has to do with Plato (smile), but to me it seems obvious that five people dying is a greater tragedy than one person dying. So if we must choose between 5 people dying or one person dying, and we don't know anything about the people involved, we should choose that only one person dies.

Best wishes,
Peter Singer

V.K. Rajah Professor in Medical Ethics, Centre for Bio-medical Ethics, National University of Singapore & Ira W. DeCamp Professor of Bioethics, Emeritus, Center for Human Values, Princeton University

Thank you for your time and everything you did for humanity.

In Banja Luka, July, 08. 2025.
Ana Galić, editor-in-chief



КРИТИКА СЦИЈЕНТИЗМА И ГРАНИЦЕ РЕФЛЕКСИЈЕ: ХАБЕРМАС И ХАЈДЕГЕР

Оригинални научни чланак

Саша Лакета; Милијана Сладојевић-Малеш

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22179798>

Универзитет у Бањој Луци, Филозофски факултет
sasa.laketa@ff.unibl.org; milijana.sladojevic-males@ff.unibl.org

Рад анализира Хабермасову тезу о порицању рефлексije у контексту критике савременог сцијентизма и метафизике, доводећи је у дијалог са Хајдегеровим филозофским пројектом. Полазећи од традиције Франкфуртске школе, показује се да и филозофија и наука дијеле заједничке позитивистичке претпоставке, које се огледају у некритичком прихватању предметности и инструменталне рационалности. Хабермасов позив на обнову рефлексije тумачи се као покушај превазилажења ових ограничења кроз критичко и еманципаторско мишљење. Међутим, рад упућује да се унутар Хајдегеровог приступа проблему позитивизма могу изнаћи ставови који указују на радикалнији приступ наведеном проблему и то тако што је њима доведена у питање сама рефлексija, мишљење и филозофија као таква. Узимајући у обзир Хајдегеров концепт заборављања бивствовања, чини се да се и позив на обнову рефлексije већ налази унутар позитивистичког хоризонта који номинално покушава да превазиђе. У раду ћемо размотрити питање да ли се унутар Хајдегерових филозофских полазишта заиста могу изнаћи ставови који су темељнији од претходно наведених захтјева за радикалном филозофском самокритиком основних принципа мишљења коју налазимо код представника Франкфуртске школе.

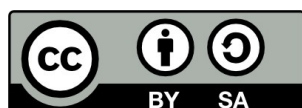
Кључне ријечи: метафизика, позитивизам, сцијентизам, рефлексija, Франкфуртска школа, Хабермас, Хајдегер

Увод

“Кад рефлексiju поричемо, онда је то позитивизам.”¹

Анализу ове прегнантне и наизглед недвосмислене Хабермасове мисли употријебићемо у сврху јаснијег и непосреднијег суочавања са појединим специфичностима Хајдегеровог приступа проблему метафизике. Покушај изналагања и излагања потпунијег значења и садржаја наречене мисли, пропраћен и потпомогнут дијелом историјско-филозофског контекста затеченог унутар Франкфуртске школе, требало би да нам укаже на један прикривени суоднос темељних филозофских поставки и стремљења и савремених позитивистичких и сцијентистичких тенденција – на једну готово судбинску

1 Јирген Хабермас, *Сазнање и интерес* (Београд: Нолит, 1975.), 27.



увезаност савремене науке, технике и метафизике на коју је Хајдегер упућивао и на коју нас је упозоравао.

Поседност Хабермасове мисли огледа се у идеалнотипској природи њеног садржаја. У њој је сажета и критика нововјековних филозофских настојања, као и критика и покушај превазилажења недостатака присутних унутар савремених филозофских поставки, укључујући притом и филозофску школу из које је потекао. То, ипак, још никако не значи да би Хабермасов позив на оживљавање рефлексије требало да укаже и на неупитан правац према разрешењу проблема позитивизма и сцијентизма. Штавише, уколико бисмо Хајдегеровој филозофији приступили без критичких резерви, могли бисмо казати да поменута Хабермасова мисао заправо указује на само извориште проблема. Мотиве њеног избора требало би потражити у концизном приказу суштинске самозакривености мишљења која је у њој исказана, а која је тематизована у Хајдегеровој критици метафизике.

Наиме, уколико бисмо значење и сврху поменуте Хабермасове мисли сагледали из перспективе њеног аутора, у њој би требало да увидимо и оправдану критику позитивистичко-сцијентистичке фиксације савремене науке и филозофије; фиксације коју Хабермас недвосмислено препознаје као средиште њихове кризе; али и наизгледну могућност њеног превазилажења позивом на *ионовни ход њушевима заборављеној искуству рефлексије*.² У питању је захтјев који нас позива да из догматске, сцијентистичке, логичко-математичке редукције стварности на објективно дату чињеничну предметност, као и редукције људске природе и сазнања на пукe *техничке сазнајне интересе* и *инструменталну рационалност*, још једном закорачимо стазама филозофије утемељене на критичким основама. Насупрот позитивистичком идеалу објективне науке која је пребивала у увјерењу да научник може бити неутрални посматрач стварствености, али и супротно дијелу дистопијског ригоризма присутног у Адорновој и Хоркхајмеровој критици просвјетитељских идеала³,

Хабермас упућује на чињеницу да се предмети, резултати и сврхе нашег сазнања налазе у нераздвојивој корелацији са *пракћичним и еманципаторским сазнајним интересима* утемељеним у *комуникативном дјеловању и критичкој (само)рефлексији*.⁴ Ријеч је о интересима, дјеловању и рефлексији који превазилазе строго одређене границе чињеничних, природних наука и техничких сазнајних интереса уопште.⁵

У наставку ћемо покушати показати да захтјеви и настојања изражени у првонаведеној Хабермасовој мисли, и у појединим ставовима његових претходника из Франкфуртске школе, нису удаљени од Хајдегерових наміјера, али да посједују једну, темељну разлику која их и даље задржава унутар парадигме која се нашла на удару Хајдегеровог разоткривања и критике метафизичких основа сцијентистичке и позитивистичке *слике свијета*. Притом, на уму ћемо имати да наведена разлика/неслагање није промакла ни Хабермасу, као ни другим представницима Франкфуртске школе, тј. да није ријеч о филозофској грешци или превиду, него о мање-више изграђеном и кохерентном филозофском ставу Франкфуртске школе, који ће се испоставити као полазиште за њихову отворену критику и конфронтацију са Хајдегеровим филозофским наумима.

Филозофске претпоставке сцијентизма

Пажњу ћемо, за почетак, посветити оним елементима за које мислимо да су заједнички и једном и другом филозофу, а први темат који би у том контексту требало имати на уму везан је за чињеницу да Хабермасов захтјев за поновним успостављањем науке на критичким филозофским основама није био једностран. Једнако Хајдегеру, који извориште сцијентизма налази у основама метафизичких настојања, и Хабермас упућује на својеврсно филозофско саучешништво у креирању позитивистичких и сцијентистичких предрасуда савременог свијета. „Положај филозофије према науци, који је некада могао бити

2 Исто, 27.

3 Уп. Теодор Адорно, Макс Хоркхајмер, *Дијалектика просвјетитељства* (Веселин Маслеша, Сарајево, 1974).

4 Исто, 234-245.

5 Наречене Хабермасове поставке постаће основа за његову касније развијену концепцију *комуникативне рационалности*. Уп. Jürgen Habermas, *The theory of communicative action*, vol.1 (Boston: Beacon press, 1984.), 10. и даље.

означен именом теорија сазнања, био је истањен кретањем саме филозофске мисли... „6 Теорија сазнања се претворила у сцијентистичку методологију тако што је преузела дијелове рационалистичких и емпиристичких филозофских настојања, али не како би темељније промислила о природи, условима и границама научног сазнања, него како би некритички *установила његово искључиво важење*.⁷ Наведену искључивост научног сазнања и превласт научне методологије Хабермас препознаје као *порицање рефлексије и/или као порицање даље потребе за пропитивањем ширих и темељнијих теоријског сазнањних и филозофских питања која су некада била њихов неодвојиви дио*.

За нас је за сада битно то да оба мислиоца упозоравају да је историја традиционалних филозофских настојања у мањој или већој мјери показивала знакове догматског позитивизма и да је у својим основама носила клицу за коначно изображено сцијентистичко увјерење *да науку више не можемо схватити као један облик могуће сазнања, него да сазнање морамо идентификовати са науком*.⁸ Хабермас и Хајдегер упућују на темељнију, заједничку позитивистичку основу и филозофског и научног погледа на свијет, чиме покушавају разоткрити блискост и каузалну повезаност сцијентизма и филозофије. Оба филозофа упозоравају да су се разликовања позитивних, чињеничних, наука и филозофије исказивала само у релацијама величине и количине; или у дубини и ширини захватања контекста испитиваног подручја или у одабиру полазне перспективе истраживања наизглед објективно дате предметности или у даљини и принципијелности употребе методског сазнајног оруђа. Било да је ријеч о науци било о филозофији, основи могућности сазнања и његове релације са предметом, а тиме и *смиао сазнања и предметности*, чак и када су били номинално тематизовани унутар појединих филозофских праваца и школа, нису били озбиљно довођени у питање – они су се прихватили као саморазумљиво дате чињенице.

Иако је филозофија од својих почетака у први план истицала критички карактер својих упитности, Хабермас, Хајдегер и немали дио филозофа двадесетог вијека, показују да се у самим филозофским основама, у једном или другом виду, ипак задржавала својеврсна догматска саморазумљивост и претпоставност карактеристична за сцијентистички приступ стварности. Колико су ове оптужбе озбиљне види се по томе што је сопствену бит филозофија управо и изграђивала на основама конфронтације и одбацивања саморазумљивости резервисаних за догматске погледе на свијет. Хабермасово поновно позивање филозофије на рефлексију заправо није значило ништа друго него поновно позивање филозофије на филозофију. Оно је, упућивањем на заједничке предрасуде на које наилазимо у филозофији и науци, доводило у питање самопрокламовану критичку сврху и суштину дотадашње филозофије и тиме захтијевало изналажење јаснијег и убједљивијег филозофског основа и полазишта.

Наравно, филозофско „самооткривање“ и критика сцијентистичке бити, опредмећено у савременој техници и предоминанцији техничких сазнајних интереса уопште, није посједовало само споредне, спекулативне сврхе. Изналажење сцијентистичких тенденција унутар категоријалних структура мишљења требало је да укаже и на темеље и узроке дехуманизације која је своје отјелотворење задобила у непојмљивим атроцитетима два свјетска рата, а која је готово неометано наставила да се исказује у готово свим аспектима савременог живота. Напредак науке заснован на инструменталној, логичко-математичкој рационалности, ишао је руку под руку са страхотама двадесетог вијека.⁹ У мјери у којој су се предмети научног сазнања претварали у објективно дате, мјерљиве и предвидљиве примјерке *могуће техничког располања*¹⁰, употреба сцијентистичке методологије у друштвеним и хуманистичким наукама пријетила је да специфичност и непоновљивост људске индивидуалности та-

6 J. Хабермас, *Сазнање и интерес*, 30-31.

7 Исто, 31.

8 Исто, 31.

9 Херберт Маркузе, *Ерос и цивилизација* (Загреб: Напријед, 1985.), 17.

10 Уп. J. Хабермас, *Сазнање и интерес*, 35.

које расточи и претвори у мјерљиви, предвидљиви и употребљиви примјерак стриктне научне експертизе.¹¹

Сцијентистичка фиксација савремене науке на подручје непосредно датих, неупитних, искуствених чињеница сазнања и потпуна предатост математичко-логичком идеалу извјесности, конзистентности и кохерентности методског апарата, представљале су директан резултат ограничавања мишљења унутар подручја техничких сазнајних интереса. Увјерење да сазнање може понијети само атрибут научности, било су потпомогнуто евидентном ефикасношћу научних постигнућа.¹² У атмосфери потпуне вјере у доминацију науке; науке која се поимала као коначни смисао претходећих филозофских стремљења, теоријскосазнајна и филозофска проблематика уопште могли су се само схватити као неозбиљан повратак бесмисленим и *ирасањаним* утопијским спекулацијама. Теоријскосазнајна рефлексија о границама, могућностима и смислу сазнања постала је непотребна услед јасности, разговјетности и извјесности научних метода и резултата. "Сазнање је имплиците дефинисано научним достигнућима"¹³ Готово идентично Хајдегеровом ставу да *наука, сходно начинима своја дјеловања и природе своја оруђа, не мисли и да у тој чињеници не треба изражити њене мане, него њену вредност*,¹⁴ Хабермас поентира да је егзактност научних резултата била потврђивана њеном ефикасношћу, чиме се научна методологија испоставила као саморазумљива и сасвим довољна замјена теоријскосазнајној и филозофској проблематици уопште.¹⁵

Смисаоно утемељење науке и разрешење сцијентистичког позитивизма ваљало је извести из филозофских полазишта која би и сама била фундирана

на сигурним ослонцима. У питању није био покушај освјежавања или обнављања „отуђене“ науке на неким заборављеним, филозофским, изворима, него утемељења науке на филозофији која би и сама претрпела битну (само)критику. Нови покушај филозофског утемељења смисла научног сазнања требало је установити, артикулисати и дефинисати на филозофији која је извршила темељну критичку анализу могућности, граница и смисла сопствених стремљења.

Тежина и дубина Хабермасове критике филозофских основа савременог позитивизма и сцијентизма неће заостајати за критикама на које наилазимо код његових претходника унутар Франкфуртске школе. Једнако Адорну, који ће трагати за филозофијом утемељеном на *мишљењу које може мислити проишав самога себе, али које ће и даље остати својеврстан вид мишљења*,¹⁶ и Хабермас захтијева *критичко мишљење које ће превазићи догматизам здраворазумскога става и које ће се без ограничења усмјерити и на само себе*,¹⁷ укључујући при том и своје логичке и математичке претпоставке и/или неоправдану фиксацију на аподиктичку извјесност и филозофију идентитета.¹⁸ Дакле, једнако Адорну, који унутар основа логике, унутар принципа идентитета¹⁹ види извориште филозофског проблема, али и Хајдегеру који тврди да *више од извјесности стоји могућност*²⁰, и Хабермас упућује на филозофију и теорију сазнања *која не полаже ни на шта право до ли на то да радикално сумња*.²¹

То је контекст у којем би требало потражити дио Хабермасовог позива на проналажење *нових њушевских рефлексија* и инстистирања на њима. Али, то је и мјесто на којем се Хабермас, његови филозофски претходници и Хајдегер битно разилазе, упркос томе

11 Теодор Адорно, *Нејавна дијалектика* (Београд: БИГЗ, 1979.), 295.

12 Уп. Ј. Хабермас, *Сазнање и интерес*, 101.

13 Исто, 99.

14 Уп. Мартин Хајдегер, „Шта значи мишљење“ у *Предавања и расправе* (Београд: Плато, 1999.), 104-105.

15 Уп. Ј. Хабермас, *Сазнање и интерес*, 101.

16 Уп. Т. Адорно, *Нејавна дијалектика*, 127-128.

17 Уп. Ј. Хабермас, *Сазнање и интерес*, 42.

18 Исто, 39-43.

19 Уп. Т. Адорно, *Нејавна дијалектика*, 133.

20 Уп. Мартин Хајдегер, *Битак и време* (Београд: Филозофска библиотека, 2007.), 60.

21 Уп. Ј. Хабермас, *Сазнање и интерес*, 40.

што намјере и мотиви остају идентични.²² Сцијентистички позитивизам препознат је као темељни филозофски и егзистенцијални проблем, али су се путеви ка превазилажењу наведеног проблема испоставили готово дијаметрално супротстављеним.

Хајдегерово радикализовање критике и границе рефлексije

Хајдегер покушава да начини један корак више. Прије критичких одговора на питања о изворима, границама и/или аутентичним путевима и сврхама рефлексije, требало је поставити питање о рефлексiji самој. У једнакој мјери у којој *проблем метафизике* не би требало разумјети као изналажење и разрјешавање специфичног недостатка или грешке унутар затечених метафизичких основа и настојања, него као позицију која у питање доводи саму метафизику, која метафизику види као то што је већ битно апоретично,²³ требало је приступити и *проблему мишљења* уопште, укључујући притом и мишљење о условима, сврхама и дометима филозофског сазнања и/или (само)рефлексiju сазнајне природе и сазнајних моћи. Мишљење као такво, промишља Хајдегер, већ јесте проблем. Оно је, у најбољем случају, знак недостатка/слабости, а не филогенетске предности сазнајног субјекта. Мишљење је већ знак *побједе коначности*,²⁴ па макар се оно исказивало и у своме највишем нововјековном виду – *критичке (само)рефлексije*.

Чак и ако бисмо *проблем метафизике* на неки начин и могли раздвојити од *проблема мишљења*, и у

једном и у другом случају Хајдегер наилази на идентичну апоретичну основу. Ријеч је о свеprisутном филозофском *забору/предразумљивости*, која ће се након *Бивствовања и времена* испоставити као централни мотив његовог филозофског подухвата. *Заборав бивствовања*, упућује Хајдегер, значи да је двозначност у појму бивствујућег и бивствовања остала скривена и да је као таква одредила судбину западног мишљења и западне културе уопште. *Чудновашта двозначности* садржана је у томе да сва питања о врстама бивствујућег, и о ономе што као бивствујуће има највиши чин бивствовања, већ стоје у свјетлу онога што у њима значи оно *јесте*, оно *бити*, али да она сама не питају о том свјетлу, него само о ономе што се у том свјетлу појављује. Да би се уопште могло о нечему говорити и о њему казати да *оно јесте*, мора се већ разумјети смисао бивствовања, али у тој двозначности и/или предразумјевању у којем пребива сазнајни субјект то што се наизглед разумије остаје битно заборављено.²⁵

Останак филозофије и науке у нареченој догматској предразумљивости огледао се у нетематизовању услова могућности датости предметности/бивствујућег. Иако је филозофија критиковала наивност природног и научног погледа на свијет, у самој филозофији је као саморазумљива остала управо нерелефтована природа бивствовања предметности. Штавише, Хајдегер упућује да непромишљено прихватање датости предметности, проистекло из заборава бивствовања, од филозофије не чини само исходиште позитивних

22 Поређење посебних и појединачних аспеката Хабермасове мисли, са једне стране, и радикалне критике и одбацивања инструменталног разума, које затичемо код његових претходника из франкфуртског круга, једнако као и поређење свих аспеката Хабермасове филозофије и Хајдегерове филозофије смисла/истине бивствовања, далеко превазилазе границе овога рада. Један од разлога за наведена ограничења, казали смо, произилази и из тога што би у сваком од тих филозофских одговора, укључујући и Хабермасов, који се огледао у позивању на *комуникативно дјеловање и критичку (само)рефлексiju*, Хајдегер пронашао само још једну у низу филозофских предрасуда. Узрок за то треба потражити у чињеници што ће се заједничка, темељна, позиција и Хабермаса и његових претходника, имплиците присутна у свим њиховим специфичним филозофским изразима – инсистирање и истрајавање на (критичкој) рефлексiji – испоставити као један од централних проблема Хајдегерове филозофије фокусиране на смисао/истину бивствовања. Уколико су, другим ријечима, Хајдегерови налази и тврдње тачне и употребљиве; уколико је критичка рефлексija као таква такође само још једна саморазумљивост западне метафизике која је допринијела конституисању сцијентистичке слике свијета, онда и потреба за претходно поменутих анализама, поређењима и дистинкцијама специфичних филозофских поставки и учења постаје непотребна.

23 Уп. Мартин Хајдегер, *Канџи и проблем метафизике* (Београд: Младост, 1979.), 10.

24 Исто, 27.

25 Уп. Лудвиг Ландгребе, *Савремена филозофија* (Сарајево: Свјетлост, 1976.), 139.

наука, него, казашемо, „најпозитивнију међу позитивнима“. Уколико се питање о бивствовању предметности у традиционалној филозофији и постављало, наставља Хајдегер, оно се увијек покушавало разријешити кроз осврт на једну од области предметнога или бит предметности у цјелини. Услов могућности постојања предметности се тражио у већ датој и постојањем омогућеној предметности, чиме не само да се у потпуности приметна могућност мисаоног разрјешења проблема, него се и сам проблем прикривао или проглашавао бесмисленим. Одговор на питање о бивствовању покушавао се задобити поласком из већ дате и већ постојеће предметности, чиме се бивствовање закривало и претпостављало.

*„Бивствовање као основна тема филозофије није никакав род некој бивствујуће, а ипак се тиче свакој бивствујуће. Његову „универзалност“ треба изражити у већим висинама. Бивствовање и структура бивствовања леже изван и изнад свакој бивствујуће, као и сваке могуће бивствујуће одређености некој бивствујуће. Бивствовање је најпросто трансцендент.“*²⁶

Хајдегер настоји да покаже да се последице наведеног заборава нису успјеле задржати само у строго ограниченом контексту сцијентистичког редукционизма, тј. унутар инхерентне немоћи позитивистички устројених наука да сазнају суштину предмета сопствених промишљања. Било да је бивствовање прихваћено као неупитна, здраворазумска, чињеница коју је бесмислено даље пропитивати, било као категоријални појам/универзалија, било као суштина присутна у основи било којег предмета промишљања, заборав присутан и у једном и у другом и у трећем случају није афицирао само предмет промишљања, него и мишље-

ње само и његовог носиоца - субјект.

Једно претпоставља друго. Предметно и/или представљачко мишљење и његов субјект, услед саморазумљиве употребе, неупитности или заборава бивствовања, стварственост своде на скуп већ датих чињеница, којима накнадно још само треба одредите јасне логичке одлике и прецизне математичке мјере. У тако постављеној слици свијета, филозофија и на њој утемељена техника и наука нису ништа друго него покушај симболичког, логичко-математичког приказа просторно-временских²⁷ стања, релација и њихових узрочно-последичних веза, али таквих *које заборављају да се већ налазе у свјетлу онога бити*. „Истина о томе, шта су ствари у својој стваровитости, одређује се из начела самог ума тј. у назначеном суштинском смислу: математички.“²⁸ Мишљење и његов носилац, затечени у таквој филозофији и науци, а филозофија и наука затечени унутар таквога мишљења, и сами постају отуђени и страни, тј. и сами постају дехуманизоване слике, ствари, објекти и предмети претходно наречених, редуктованих, логичко-математичких, класификација, елаборација и вредновања,²⁹ који никада битно не тематизују ни то што Хајдегер назива бивствовањем ни оно бивствујуће које се већ налази у предразумјевању бивствовања - ту-бивствовање.

*„Но, уколико се примерено математичкој основној црти нововековној мишљења и метафизике обликује из начела укој ума, ratio-а, онда метафизичко учење о боју постaje теологија, али једна theologia rationalis, учење о свјету постaje космологија, али једна cosmologia rationalis, а учење о човеку постaje психологија, али једна psychologia rationalis.“*³⁰

У сврху избјегавања недоречености, овдје би требало упутити на једну чињеницу која се често или не

26 М. Хајдегер, *Битак и време*, 59.

27 Тежиште Хајдегеровог *превађања метафизике* у раном периоду његове мисли сагледавано је из позиције времености, док је у периоду након *Окрета* (Khere) оно постављено на питање просторности. О интерним измјенама и турбуленцијама Хајдегерове филозофије које су настале на основама наречене измјене тежишта погледати: Уна Поповић, „Питање о ствари: Хајдегер о категоријалним бивствујућим“, у *Архе* (Нови Сад: Филозофски факултет, 2021.), 67-68.

28 Мартин Хајдегер, „Кантов начин да пита о ствари“, у *Питање о ствари* (Београд: Плато, 2009.), 111.

29 Уп. Мартин Хајдегер, „Писмо о хуманизму“, у *Пути знакови* (Београд: Плато, 2003.), 309-310.

30 Уп. М. Хајдегер, „Кантов начин да пита о ствари“, 104.

тематизује или олако заборавља приликом покушаја интерпретација Хајдегерове фундаменталне онтологије и његовог филозофског подухвата уопште. Хајдегер, наима, никада није дао јасан и недвосмислен одговор на питање о смислу/истини бивствовања нити је дао јасну наду у могућност разрешења наречених апорија. Присјетимо се, чак и пројекат *фундаменталне онтологије* унутар *Бивствовања и времена* остаје недовршена „филозофска прича“. Штавише, у *Писму о хуманизму* затичемо ставове о *бивствовању* које бисмо без проблема могли приписати апофатичким приступима „сазнавању“ апсолута, које обично налазимо унутар мистичних религиозних и филозофских праваца.³¹ Мишљење, каже Хајдегер, до језика може довести само неизговорену ријеч *бивствовања*.³²

„Међутим, ако човек треба још једном да нађе свој *јуи* у близину *бивствовања*, он мора највише научити да *ејзистира* у безименом. (...) Прије него што *јочне* да *јовори*, човек мора највише *дојустити* да *ја* *ојет* основи *бивствовања*, *излажући* се *јада* *ојаности* да *ће* *ријетко* кад *имати* *нешто* да *каже*.“³³

Уколико бисмо наведене ставове сагледали у контексту настојања Франкфуртске школе, могли бисмо казати да би поред свег ригоризма и свих специфичних одговора које нам Хабермас и претходници нуде, Хајдегер остао при ставу да у њиховим филозофским поставкама мишљење и даље остаје догматски неупитан темат. Оно остаје нешто што се може изговорити, елаборирати, класификовати, разумјети и *јасно* и *раз-*

јовјетно употребити. Помало парадоксално, иако кроз критику извјесности сазнања и заступање апсолутне беспретпоставне позиције филозофи Франкфуртске школе у питање доводе услове могућности етаблирања било којег филозофског система и изрецивост било којег филозофског исказа, они ипак не доводе у питање мишљење и/или филозофију уопште. Мишљење, иако *мисли* *јојив* *самоја* *себе*, тиме исказујући највиши могући степен критичкога (мишљења), ипак и даље треба да *ојтине* *неки* *вид* *мишљења*. Иако радикално критиковани, мишљење и филозофија и даље остају неупитне тачке код филозофа Франкфуртске школе.

Насупрот томе, Хајдегер доводи у питање мишљење и филозофију као такве. Чињеница да филозофија упућује темељну критику мишљењу или, на концу, чињеница да поставља питање шта је то што је истинит или аутентичан вид филозофске (само)рефлексije, упућује на *то* да *она* *још* *не* *мисли* *на* *јрави* *начин*. Зато, каже Хајдегер, и питамо *шта* *значи* *мишљење*?³⁴ Лаконски или не, Хајдегер овдје поставља врло убједљиво питање: Уколико ми не знамо који је то исправан, поуздан или адекватан вид мишљења, а ријеч је о питању које се поставља од самих почетака западне метафизике, откуда онда уопште фиксација на мишљење као једини аутентичан оквир у којем би требало тражити одговоре о загонеткама свијета и човека? Ближе, а у контексту критичке теорије, откуда потреба да мишљење треба истрајати у томе да буде мишљење, чак и онда када је савршено свјесно да мора мислити против самога себе?³⁵

31 Логичку и језичку неизрецивост бивствовања требало би испоставити и као мјесто у којему бисмо могли потражити оправдање за лаконски и месијански стил Хајдегеровог приступа филозофији. Хајдегер би, наравно, тврдио, да је такав стил прикладнији и ближи филозофији од било којег става заснованог на разумској рефлексiji и логичкој аргументацији. То је истовремено и проблем због којег текстови писани о Хајдегеру, укључујући и овај, у великој мјери посједују готово исте стилске недостатке. Поред тога, наречена неизрецивост бивствовања и консеквентан Хајдегеров стил испоставиће се и основом различитих критика Хајдегерове филозофије проистеклих из Франкфуртске школе, од којих би, као посебно деструктивну по Хајдегера, требало издвојити ону Адорнову, затечену на страницама *Нејативне дијалектике*.

32 Уп. М. Хајдегер, „Писмо о хуманизму“, 320.

33 Исто, 284.

34 Уп. М. Хајдегер, „Шта значи мишљење“, 112.

35 Могли бисмо поставити питање зашто Адорно, и поред тога што јасно препознаје да су инструментална рационалност и на њој утемељена култура *радикално криве* и *ојирцане* тј. да у основама дијалектике и логики треба тражити узроке за сва неизрецива зла затечена у двадесетоме вијеку, и даље инсистира на некој врсти мишљења? Ако Адорно с потпуним правом каже да након Аушвица није могуће писати поезију, зашто то не би вриједило и за мишљење само? Уп.

Хајдегер, по свему судећи, покушава да надиђе чак и критичку полазну позицију апсолутне скептичке беспретпоставности и неизвјесног карактера мишљења на које нас позивају Хабермас и Адорно, карактера који је требало да нас избави из нововјековне фиксације на логику и математику те инструменталну рационалност уопште. Дистинкције су, чини се, незнатне. Хајдегер превазилази чак и Адорнов захтјев за негативном дијалектиком, у којој би коначно требало да се надиђе саучесништво са *тоталитарним, индустријалним мишљењем: с мишљењем уопште*.³⁶ Насупрот Адорну, који филозофију и даље види као *најор да се посредством њојма надиђе њојам*,³⁷ Хајдегеров *ути* ка близини дивствовања не би требало разумјети као критику мишљења заснованог на принципу идентитета, него као позицију која указује на могућност у којој мишљење, језик и његови носиоци – филозофија и сазнајни субјект – више не морају да остану ни отворене ни прикривене, саморазумљиве тачке/узрупације дивствовања. Ријеч је о позицији у којој је дозвољено чак и то да поимање може да нестане, а језик може да заћути. Хајдегер покушава да избјегне било који вид претпоставности, па макар се та претпоставност огледала и у постулирању полазишта апсолутне скептичке неизвјесности, какво затичемо унутар критичке школе. Он у игри оставља и могућности потпуног промашаја и пропасти (критичког) филозофског пројекта као таквог. Оно заснивање метафизике које „не води никаквој апсолутној евидентности неког првог става и принципа, него свјесно указује на непознато. То заснивање филозофије је филозофско.“³⁸

Хајдегер упућује на то да чак и ако позив на повратак критичкој, филозофској рефлексiji значи покушај форсирања њених недовољно истражених или исцрпљених граница и домета, да управо она, рефлексija као таква, јесте једно од изворишта позитивистичког проблема који се покушава разријешити. Свако

предметно мишљење се у својој суштини темељи на рефлексiji.³⁹ Представљачко мишљење, као филозофски став, постаје доминантно тек тамо гдје се суштина мишљења покушава исказати као рефлексija. „Субјективитет, предмет и рефлексija припадају једни другоме.“⁴⁰ У моменту када се рефлексija испостави било као услов могућности датости бивствујућег било као његов интегрални дио, тек ту се, упућује Хајдегер, бивствовање неупитно исказује као прости, дати, бивствујући предмет (рефлексije).

„Филозофија, чак и онда када њојстане „критичка“, како код Декарта и Канта, увијек слиједи ток метафизичког представљања. Она мисли њолазећи од бивствујућеи и смјерајући ка бивствујућем, с њојледом – у њојлазу – ка бивствовању.“⁴¹

Чак и ако бисмо рефлексiju појмили као стање духа које се не бави предметношћу, него, управо, субјективним и интерсубјективним условима могућности саме предметности, тј. претпоставкама које појам о предметности и појам уопште тек омогућују – уколико бисмо је схватили као рефлексiju рефлексije или саморефлексiju сазнајних моћи – такав, формалистички приступ сазнању такође некритички претпоставља и упућује на предметности/позитивитете независне од сазнајних моћи. Сазнајни формализам, другачије, указује на садржај којим би сазнање тек требало да се позабави. Рефлексija као таква индицира и претпоставља предметност као такву. Једно имплицира друго: претпостављеност предметности претпоставља и некритички претпостављен однос сазнања и исте те предметности, услед чега је и могућност и смисао беспретпоставног критичког сазнања у коријену корумпиран. Било да је сазнање представљено као оруђе преко којег се предметност конструише, било као медијум путем којег истина предметности долази

Theodor, Adorno, *Cultural criticism and society*, у, Prisms (Boston: MIT press, 1981.).

36 Уп. Т. Адорно, *Негативна дијалектика*, 133.

37 Исто, 35.

38 М. Хајдегер, *Кант и проблем метафизике*, 34.

39 Мартин Хајдегер, „Превладавање метафизике“, у *Предавања и расправе* (Београд: Плато, 1999.), 65.

40 Исто, 65.

41 М. Хајдегер, *Писмо о хуманизму*, 294.

до датости, у оба случаја сазнање се исказује као *низ имплицитних претпоставки*.

Уколико мишљење припада бивствовању, уколико оно јесте, упућује Хајдегер, онда и свако *Да* и свако *Не* неког исказа и суда, укључујући и исказе и судове везане за бит и домете критичке рефлексije, остају потчињени бивствовању.⁴² „Пошто су потчињени, они никада не могу да поставе оно чему сами припадају.“⁴³ Мишљење које би приступило смислу/истини бивствовања *превазилази било коју контемплацију*. Оно би требало да се налази у подручју у којем било који теоријски и практични мисаони став тек може да се успостави и да се у њему креће.⁴⁴

Закључак

На један готово ироничан начин, Хајдегера бисмо могли разумјети и као једног од најрадикалнијих представника Франкфуртске школе. Посљедњи и највиши критички корак филозофије не огледа се у рефлектовању и исказивању њених недовољно промишљених особености, механизма и темеља, него и у увођењу у игру опстојности филозофије, критичке рефлексije и мишљења уопште. Оно што би филозофију требало да разликује од научне искључивости није само дубина и тежина критичке рефлексije, него и могућност да сврху сопственог постојања јасно и категорички доведе у питање; да њено одбацавање испостави као потпуно легитимну филозофску могућност. Наравно, такво радикално преиспитивање филозофије не би требало разумјети као хировиту или самодовољну дејекструкцију. Није ријеч о дејекструкцији ради дејекструкције нити о томе да се филозофија по сваку цијену одбаци, али ни о томе да се филозофија по сваку цијену мора задржати. Наречено радикално преиспитивање, тврдио би Хајдегер, указивањем на филозофију као на средиште проблема сцијентистичког позитивизма, али и упућивањем на мишљење-на-истину-бивствовања у којем би мишљење и метафизика коначно требало да се превладају, ипак посједује своју сврху.⁴⁵

Насупрот томе, догматско прихватање рефлексije, чак и када се рефлексija испоставља у свом најоштријем виду, као критика инструменталне рационалности, имплицира догматско прихватање филозофије која мисли полазећи од бивствујућег и смјерајући ка бивствујућем. Другим ријечима, а за нас битно – догматско прихватање рефлексije имплицира позитивизам, оно се већ налази унутар тога што Хајдегер назива заборав бивствовања или оно је већ је у границама проблема који наизглед покушава да разријеша.

То је контекст у којем би Хајдегеров приступ филозофији требало разумјети као битно критички, али и битно утопијски пројекат. Уједно, то је и мјесто на којем би требало потражити специфичну разлику у Хајдегеровом приступу филозофији и приступу који затичемо код представника Франкфуртске школе. Још једном ћемо се обратити претходно наведеном примјеру из *Нејативне дијалектике*, примјеру за који мислимо да га унутар Хајдегеровог филозофског контекста можемо означити као највишу тачку до које допире самокритика традиционалне метафизике:

„Мишљење се не мора задовољити својом власитом законитиошћу; оно може мислити *против* самога себе, а да не *претстане* бити мишљење; када би нека дефиниција дијалектике била моћна, *то* бисмо моћи *предложити* као *такву* дефиницију. Армајтура мишљења не мора бити *чврсто* срасла с њим; *домашај* мишљења је *достатан* за *то* да *италност* својеј *логичкој* *прохјева* *прозре* као *засљешеност*.“⁴⁶

Насупрот Адорну, који је филозофију сагледавао као критичко-утопијску потрагу за мишљењем које може мислити против самога себе, као филозофију која мора моћи говорити о ономе о чему није могуће говорити, тј. као потрагу за мишљењем које може мислити изван логичко-језичког самореферентног круга који је Витгенштајн испоставио као непрелазну тачку

42 Исто, 318.

43 Исто, 318.

44 Исто, 319.

45 Уп. Мартин Хајдегер, Увод за „Шта је метафизика“, у *Пути знакови* (Београд: Плато, 2003.), 325.

46 Т. Адорно, *Нејативна дијалектика*, 127-128.

филозофије,⁴⁷ Хајдегер доводи у питање смисао опстојности филозофског пројекта утемељеног унутар мишљења уопште. Критичко-утопијска природа Адорновог покушаја огледа се у томе што у њој филозофски пројекат и мишљење, поред свих самоевалуација и самопропитивања, и даље остају неупитне и недодирљиве (филозофске) претпоставке. То код Хајдегера више није случај. Критичко-утопијска природа Хајдегеровог покушаја огледа се у томе што га демантује свака промишљена, изговорена и написана ријеч о бивствовању! Консеквентан резултат Хајдегерових поставки требало би да се огледа у томе што сваку своју мисао и реченицу сам препознаје као битно неадекватну. Највиши критички став до којег филозофско мишљење уопште може доспјети јесте став о темељној, битној неадекватности сопствене природе.

Ово ће бити и основа на којој ће представници Франкфуртске школе градити своју критику Хајдегеровог *преваладавања метафизике*. Хабермас упућује да Хајдегерово упућивање на немогућност да се бивствовање исказе у маниру карактеристичном за дотадашњи филозофски језик и/или инсистирање да је приступ бивствовању резервисан за *индиректан дискурс*, заправо упућује на то да такав, бесадржајни, језик ипак посједује локутивни смисао који се огледа у својеврсној судбинској резигнацији.⁴⁸ „Његова практично-политичка страна састоји се у прелокутивном ефекту дифузне спремности на послушност у односу на ауратичан, али неодређен ауторитет.“⁴⁹ То је и контекст у којему ће Хабермас, већ на својим филозофским почецима, Хајдегеру поставити питање да ли и зла затечена у Другом свјетском рату и Хајдегерово гласно ћутање о њима такође треба разумјети као резултат судбинске, битно предетерминисане, *историје бивствовања*; да ли се то политички локутивни елемент фаталистичког приступа историји бивствовања састоји у амнестији кривице и забораву жртава?⁵⁰

Даље, поновићемо, Хабермас, једнако Хајдегеру, тврди да се наука и велики дио филозофије налазе у ограниченом контексту инструменталног дјеловања у којему се природа и човјек редукују и дехуманизују свдећи се на објекте просте техничке употребе. Али, наводи Хабермас, то никако не значи и да се мишљење може свести само у строго ограничени контекст методологије природних наука и инструменталне рационалности. Приступи духовних наука и непосредни људски односи затечени у свијету живота крећу се на подручјима комуникативног дјеловања које је битно обиљежено интерсубјективним очекивањима, дотицајима и консензусима који се не могу свести на нормативне, супстанцијалне и неупитне логичке и научне категорије.⁵¹

„Свијет као збир моћних чињеница конституиран је само за интерсубјективно заједницу чији се чланови, на њој осигуравају интерсубјективно подијељеном свијету живота, укључују у процес његовања размишљања једних са другима о стварима у свијету.“⁵²

Штавише, редукција разума на инструментални разум, наводи Хабермас, заправо је резултат претходеће Хајдегерове филозофске редукције која чак није нашла за сходно ни то да се озбиљније позабави разликом између разумске (*verstand*) и умствене (*vernunft*) рефлесије, која је обиљежила велики дио настојања и недоумица њемачког класичног идеализма, а у којој је инструментални карактер разумске рефлексije јасно критикован.⁵³

За крај ћемо упутити на један Адорнов цитат, који би требало да нас усмјери ка својеврсном наставку промишљања везаних за суоднос Хајдегеровог *мишљења-на-истину-бивствовања* и филозофа Франкфуртске школе:

47 Исто, 30.

48 Уп. Jürgen Habermas, *The philosophical discourse of modernity*, (Boston: Polity press, 1987.), 118-119.

49 J. Habermas, Исто, 118-119.

50 Уп. Jürgen Habermas, *Martin Heidegger: On the publication of the lectures of 1935*, (Boston: MIT press, 1993.), 186-197.

51 Уп. J. Хабермас, *Сазнање и интерес*, 338-339.

52 Jürgen Habermas, *Between facts and norms*, (Boston: MIT press, 1996.), 14.

53 Уп. J. Habermas, *The philosophical discourse of modernity*, 114.

„Зато што се не смије мислити ни секуларно, ни мисао ништа не смије поставити, ништа обротно смије продрети неко бивствујуће које би као комадић свијета компромитовало предности бивствовања, мисао се заправо усуђује мислити само нешто посве празно, још много више Х54 него икада за ствари трансцендентални субјект, који је као јединство свијести увијек водио са собом сјећање на бивствујућу свијест, на ентитет. Ово Х, ајсо-лутично неизразиво, што измиче свим предикацима, претвара се под именом бића у *ens realissimum*.“⁵⁵

Хајдегеров филозофски ирационализам, наводи Адорно, такође мора да користи појмове за које тврди да су темељно неадекватни. Он тиме постаје зависан од рационалног момента за који је тврдио да је инкомпатибилан. Филозофија и након Хајдегера захтијева критику ума помоћу ума, а не његово укидање.⁵⁶

Да ли су наречене Адорнове критике обухваћене и апсорбоване Хајдегеровим филозофским ирационализмом или је можда ријеч о филозофским позицијама које би требало да разумијемо као два пола једне антиномије, остају и даље битна филозофска питања.

Литература

- Адорно, Теодор. *Негативна дијалектика*. Београд: БИГЗ, 1979.
- Адорно, Теодор, Хоркхајмер, Макс. *Дијалектика просвјетитељства*. Сарајево: Веселин Маслеша, 1974.
- Adorno, Theodor. *Cultural criticism and society*, у, Prisms. Boston: MIT press, 1981.
- Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*. Vol. 1. Boston: Beacon Press, 1984.
- Habermas, Jürgen. *The philosophical discourse of modernity*, Boston: Polity press, 1987.
- Habermas, Jürgen. *Martin Heidegger: On the publication of the lectures of 1935*, Boston: MIT press, 1993.
- Habermas, Jürgen. *Between facts and norms*, Boston: MIT press, 1996.
- Хабермас, Јирген. *Сазнање и интерес*. Београд: Нолит, 1975.

54 Х на који Адорно упућује је кантовско Х појма/појам као такав, чију кохерентност и конзистентност треба потражити у Кантовом трансценденталном Ја које мора моћи да праћи сваку представу.

55 Исто, 83.

56 Исто, 88.

Хајдегер, Мартин. *Бићак и време*. Београд: Филозофска библиотека, 2007.

Хајдегер, Мартин. „Кантов начин да пита о ствари“, у *Питање о ствари*, Београд: Плато, 2009.

Хајдегер, Мартин. *Кант и проблем метафизике*. Београд: Младост, 1979.

Хајдегер, Мартин. „Писмо о хуманизму“, *Пути знакови*. Београд: Плато, 2003.

Хајдегер, Мартин. „Превладавање метафизике“, *Предавања и расправе*. Београд: Плато, 1999.

Хајдегер, Мартин. „Шта је метафизика“, *Пути знакови*. Београд: Плато, 2003.

Хајдегер, Мартин. „Шта значи мишљење“, *Предавања и расправе*. Београд: Плато, 1999.

Ландгребе, Лудвиг. *Савремена филозофија*. Сарајево: Свјетлост, 1976.

Маркузе, Херберт. *Ерос и цивилизација*. Загреб: Напријед, 1985.

Поповић, Уна. „Питање о ствари: Хајдегер о категоријалним бивствујућим“, *Архе vol.18*, Нови Сад: Филозофски факултет, 2021.

CRITIQUE OF SCIENTISM AND THE LIMITS OF REFLECTION: HABERMAS AND HEIDEGGER

Saša Laketa; Milijana Sladojević-Maleš

University of Banja Luka, Faculty of Philosophy, Bosnia and Herzegovina
sasa.laketa@ff.unibl.org; milijana.sladojevic-males@ff.unibl.org

This paper examines Jürgen Habermas's thesis on denial of reflection as a critical entry point into the problem of modern scientism and its philosophical foundations. The analysis situates this claim within the intellectual context of the Frankfurt School and brings it into dialogue with Martin Heidegger's critique of metaphysics.

The first part of the paper demonstrates that both Habermas and Heidegger identify a shared problem: modern science and philosophy are grounded in unexamined assumptions that reduce knowledge to technical control and instrumental rationality. Habermas interprets this as a crisis of reflection, where epistemology has been reduced to methodology, and where knowledge is equated exclusively with scientific validity. His response is a call to restore critical reflection, grounded in communicative rationality and emancipatory cognitive interests, thereby re-establishing philosophy's critical function.

However, the paper argues that Heidegger pushes this critique further. Rather than merely restoring reflection, Heidegger questions reflection itself. Through his concept of the "forgetting of Being," he reveals that both science and philosophy operate within a pre-understood but unthematized horizon of Being. This results in a fundamental limitation: thought continuously relates to beings without questioning the meaning of Being itself. Consequently, even critical reflection remains trapped within the metaphysical framework it seeks to overcome.

This leads to a fundamental divergence. While the Frankfurt School aims to radicalize critique within the framework of rational discourse, Heidegger opens the possibility of thinking beyond thought itself, even allowing for the potential collapse of philosophy as a meaningful enterprise. His approach introduces a "utopian-critical" dimension that questions not only the limits of reason but also its legitimacy.

Keywords: metaphysics, positivism, scientism, reflection, Frankfurt School, Habermas, Heidegger



VRILI NOVI DIGITALNI SVET

Pregledni naučni članak

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22179852>

Edi Daruši

Zrenjaninska gimnazija, Zrenjanin, Srbija
edidarusi@gmail.com

U radu se ukazuje na to da Hajdegerova perspektiva promišljanja dominacije tehnike u industrijskom kapitalizmu izlazi iz uobičajenog okvira problematizovanja. Prema Hajdegeru civilizacijska stranputica tehničkog modela sveta je u redukciji mišljenja na njegovu instrumentalnu ulogu mahinovanja i preračunavanja. Kao što planeta Zemlja i njena atmosfera postaju sirovine unutar tehnološkog diskursa realnosti tako i čovek postaje ljudski materijal koji se određuje za pretpostavljene ciljeve. Zahvaljujući daljnjem neobuzdanom razvoju tehnologija suočeni smo danas sa novom mutacijom kapitalizma, opasnom po čoveka kao i prethodni oblici kapitalizma. Reč je o nadzornom kapitalizmu, transformisanom kapitalističkom poredku nastalom otkrićem biheviornog viška. Nadzorni kapitalizam polaže pravo na ljudsku prirodu kao novi robni izum. Danas se suština samog čoveka otima za potrebe tržišnog projekta novog veka.

Ključne reči: tehnika, industrijski kapitalizam, instrumentalni um, digitalne tehnologije, internet, nadzorni kapitalizam, biheviornalni višak

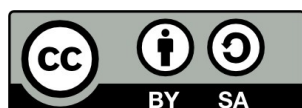
“Svaki dan i svaki sat prikovani su za radio i televiziju... sve to čime moderne tehnike komunikacija stimulišu, napadaju i gone čoveka - sve je to već mnogo bliže čoveku danas od njegovih polja oko njegove kuće, bliže nego nebo nad zemljom, bliže nego promena noći u dan, bliže nego maniri i običaji njegovog sela, nego tradicija njegovog izvornog sveta.”

Martin Heidegger

Uvod

“Propast se već dogodila. Posledice tog događaja su datosti u svetskoj istoriji našeg veka.”

Martin Hajdeger¹



¹ Martin Hajdeger, „Prevladavanje metafizike“, u *Mišljenje i pevanje* (Beograd: Nolit, 1982), 9.

Kapitalizam kroz svoju istoriju uzima ono što živi van tržišta i taj život pretvara u robu. Marks (Karl Marx) je prisvajanje zemljišta i resursa prirode, koji su doveli do modernog formiranja kapitala, nazvao "prvobitnom akumulacijom", a Hana Arendt (Hannah Arendt) razrađujući Marksovu tezu ukazala je na to da se prvobitna akumulacija kapitala ciklično ponavlja uvek kad se neki deo prirodnog i društvenog sveta podredi tržišnoj dinamici. Prvobitna akumulacija kapitala mora da se ponavlja da se motor akumulacije kapitala ne bi naprasno ugasio.

Pored Prirode i ljudski život sve više se podređuje tržišnoj dinamici. Navučen na brzu zaradu i bogatstvo kapitalistički sistem se prema ljudima i planeti Zemlji: "...odnosi kao prema resursima koje valja iskoristiti bez ostatka ili kao prema smeću koje valja baciti što dalje od očiju."² Moć kapitalističkog realizma i oglada se u tome što se svemu može pripisati novčana vrednost bez obzira na to da li je reč o religioznoj ikonografiji, pornografiji ili knjizi Kapital.³ U *Komunističkom manifestu* Marks i Engels (Friedrich Engels) i pišu da se u buržoaskoj epohi: "...sve što je čvrsto i ustaljeno pretvara u dim."⁴

Karl Polanji (Karl Polanyi) je odavno ukazao na to da se kapitalizam ne može unutar sebe raspasti. Razvoj kapitalizma obeležio je spoj tri konstitutivna principa: privatnog vlasništva, motivisanost profitom i rastom, ali je i oblik i norme prilagođavao svakoj eri. Tržišne forme mogu slediti bezbroj zakonskih i institucionalnih pravaca, pri čemu će svaki od ovih modela imati dramatične posledice po svaki aspekt društvenog života i dalekosežan značaj za budućnost ljudskog roda. Toma Piketi (Thomas Piketty), analizirajući problem ekonomske nejednakosti u kapita-

lističkim društvima, i piše da ne postoji jedna vrsta kapitalizma ili organizacije proizvodnje. Nove forme organizacije i vlasništva tek će biti izmišljene.⁵ Sa Fukujaminom (Francis Fukuyama) objavom kraja istorije⁶ učvršćen je i stav da je kapitalizam jedini održivi politički i ekonomski sistem koji nema alternative,⁷ odnosno da je lakše zamisliti kraj sveta nego kraj kapitalizma.⁸

Kapitalistički realizam tako nije određen tip realizma, već je on realizam po sebi. Kapitalizmu je, dakle, dugovečnost obezbedila njegova prilagodljivost. Opstaje, razvija se i pronalazi uvek nove načine za stvaranje bogatstva zadovoljenjem novih ljudskih potreba. Globalno čovečanstvo spremno saučestvuje u komodifikaciji, upravo zahvaljujući procesu socijalizacije u kapitalističkim društvima koji ljude pretvara u kapitalističke računarske mašine obdarene potrebama bez granica. Milanović u tom smislu i piše da nam kapitalistički način proizvodnje više nije ni potreban da bismo živeli u kapitalizmu jer je svako od nas: "...mali centar kapitalističke proizvodnje."⁹ Širenje represivne komodifikacije i na prostor privatne sfere jeste proces u kojem ljudi učestvuju svojom slobodnom voljom. Tako želju, kao unutrašnje načelo kapitalističkog sistema, Žil Delez (Gilles Deleuze) otkriva u samoj osnovi kapitalističke proizvodnje.¹⁰ U svojoj prirodi želje se oslanjaju na potrebe, a kapitalizam podupire i same želje zadovoljava, ali ih i proizvodi.¹¹ Kapitalizam je upravo represivan u tom smislu što nekontrolisano nameće i nagomilava želje. Dakle, prema Delezu i Gatariju (Felix Guattari) kapitalistička realnost inkorporirana je u nagonsku strukturu savremenog čoveka. Osnivači šizoanalize tumače Kapital kao telo bez organa kapitaliste koji prisvaja individualne

2 Naomi Klajn, Nije dovoljno reći ne (Užice: Samizdat B92, 2018), 218.

3 Mark Fišer, Kapitalistički realizam, Ima li alternative (Beograd: FMK, 2022), 13.

4 Karl Marks i Fridrih Engels, Komunistički manifest (Beograd: Centar za libertetske studije, 2014), 38.

5 Toma Piketi, *Ekonomija nejednakosti* (Loznica: Karpos, 2018.).

6 „...liberalna demokratija može da konstituiše kraj ideološke evolucije čovečanstva i krajnji oblik vladavine i kao takva kraj istorije.” Frensis Fukujama, *Kraj istorije i poslednji čovek* (Podgorica: CID, 2002), 19.

7 „U jednom pogledu pak nema sumnje da je kapitalizam postao globalan, a to je u pogledu eliminisanja alternativnih sistema.” Džejms Falčer, *Kapitalizam* (Beograd: Laguna, 2017), 142.

8 Zapravo Fukujama je ponovio Fridmanovu (Milton Friedman) tvrdnju da su slobodna tržišta i slobodan narod deo nerazdvojnog projekta, tvrdeći da tržišta lišena zakonske regulative u ekonomskoj sferi udružena sa liberalnom demokratijom u političkoj sferi predstavljaju krajnju tačku ideološke evolucije i konačan oblik uprave među ljudima.

9 Branko Milanović, *Kapitalizam, sam* (Novi Sad: Akademski knjiga, 2021), 235.

10 Žil Delez i Parne Kler, *Dijalozi* (Beograd: Fedon, 2009), 124.

11 “Kapitalizam je sada vešto proizvodio i želje.” Janis Varufakis, *Tehnofeudalizam* (Zemun: Publikpraktikum, 2025), 33.

želeće mašine za svoje ciljeve¹² i izaziva postojanje želje.¹³ Proizvodnja želja određujući je pojam kapitalizma, jer kapitalističko društvo stvara želje usmerene ka rastu kapitala. Kapitalizam nije izvan nas, mi smo kapitalizam!

Uprkos retorici neoliberalnih teoretičara, koji su budili nadu u jačanje slobode i demokratije, zapravo su svojim učenjem doprineli rađanje tržišnog društva i brendiranog sveta ekstremne ekonomske polarizacije, nezamislivih ekonomskih isključivosti i novih izvora nejednakosti.¹⁴ Upravo zahvaljujući proklamovanim tržišnim slobodama za korporativni svet, u sadašnjem vremenu kada je liberalna demokratija ozbiljno poljuljana, rađa se nova tehnološka forma kapitalizma tzv. nadzorni ili informacijski kapitalizam koji, za razliku od prethodnih formi kapitalizma, zahvaljujući svojoj tehnološkoj moći preti da preoblikuje samu ljudskost.

Nadzorni kapitalisti, upozorava Šošana Zubof (Shoshana Zuboff), izmislili su novu robnu fikciju preuzetu iz iskustvene stvarnosti ljudskih bića, netaknutu pre upada u tržišnu dinamiku. Tako ona i piše: "Ljudsko iskustvo podređuje se tržišnim mehanizmima nadzornog kapitalizma..." i ponovo se rađa kao "...ponašanje...".¹⁵ Ponašanja kao roba transformišu se u podatke i smeštaju na beskonačnu traku gde ih obrađuje mašinska inteligencija i zatim se prodaju na tržištu budućeg ponašanja. Osnivači sveprisutnih tehnoloških korporacija, poput Gugla i Fejsbuka, shvatili su da je ljudsko iskustvo na računarskoj mreži/network potpuno besplatno i da se kao osnovna građa pretvara u bihevioralne podatke da bi se potom proizvodio bihevioralni višak na kom počiva nova vrsta tržišne razmene. Dakle u ovom činu digitalnog razvlašćenja proizišla je nova forma kapitalizma: nadzorni kapitalizam, nastao pod okriljem tržišnog fundamentalizma.

Znanje, vlast i moć sada su u rukama nadzornih kapi-

talista za koje smo mi samo: "...prirodni resursi ljudskog porekla."¹⁶ I tako dolazimo do zaključka do kojeg je istoričar ekonomije Karl Polanji došao još u prvoj polovini XX-og veka, da će tržišna dinamika industrijskog kapitalizma uništiti upravo ono što kupuje i prodaje: "Naša teza je da je pojam tržišta koje se samo prilagođava implicirao čistu utopiju. Takva ustanova nije mogla postojati tokom dužeg vremenskog perioda a da ne poništi ljudsku i prirodnu sadržinu društva; ona bi fizički opustošila čoveka i opustošila njegovo okruženje."¹⁷

Priroda kao ostava resursa

"Mi pitamo o tehnici i želeli bismo time da pripremimo slobodan odnos prema njoj."

Martin Hajdeger¹⁸

Radikalno promišljajući, tokom pedesetih godina prošlog veka, pitanje ekspanzivnog tehnološkog razvoja savremenog doba, nemački filozof Martin Hajdeger (Martin Heidegger) smjera na to da otkrije suštinu tehničkog, ocrtavajući nam misaone horizonte unutar kojih je moguće razumeti i odnos korporativnog kapitalizma prema savremenom čoveku konzumentu tehničko-tehnoloških proizvoda. Dakle, ukoliko se upustimo u misaonu avanturu Hajdegerovim "šumskim putevima" pitamo se u kom pravcu se kreće savremeno tehnološko doba, te da li je ovaj filozof uspešno skicirao i tehnologijom posredovanu samorefleksiju današnjeg čoveka.

Prema Hajdegeru moderna tehnika čini poslednju metafizičku etapu, dok u *Tehničkoj slici sveta* on vidi planetarno tehničko rukovanje stvarnošću.

Tehnika vlada savremenom epohom: "Svuda smo prikovani za tehniku i lišeni slobode."¹⁹ Njena uloga nije samo instrumentalna²⁰, niti ona predstavlja samo skup tehničkih

12 Žil Delez, *Pregovori* (Beograd: Karpos, 2010), 56.

13 Žil Delez i Parne Kler, *Dijalozi*, Nav. delo, 133.

14 Toma Piketi, *Kapital u XXI veku* (Novi Sad: Akademski knjiga, 2015), 627.

15 Šošana Zubof, *Doba nadzornog kapitalizma* (Beograd: CLIO, 2020), 115.

16 Šošana Zubof, Nav. delo, 116.

17 Karl Polanji, *Velika transformacija* (Beograd: Filip Višnjić, 2003), 17.

18 Martin Hajdeger, „Pitanje o tehnici“, u *Predavanje i rasprave* (Beograd: Plato, 1994), 9.

19 Martin Hajdeger, „Pitanje o tehnici“, Nav. delo, 8.

20 Tehnika se danas određuje kao sredstvo i ljudsko delo: „Zato se uobičajena predstava o tehnici po kojoj je ona sredstvo i ljudsko delo može nazvati instrumentalnim i antropološkim određenjem tehnike.“ „Pitanje o tehnici“, Nav. delo, 10.

uređaja u ovladavanju prirodom, kako se to inače predstavlja, već ona gospodari nad čovekom, uslovljavajući način našeg života, postupke, kao i odnos prema svetu i sebi. Tako Hajdeger i piše: "Možemo potvrditi neophodnost upotrebe tehničkih uređaja, ali im uskratiti pravo da nad nama dominiraju i tako izvrću, zbunjuju i kvare našu prirodu."²¹

Nastojeći da pojasni dijagnozu vremena u kojem živimo, Hajdeger tvrdi da celokupnu stvarnost, a sa njom i realnost čoveka, tumačimo i razumemo polazeći od tehničkog modela sveta utemeljenog u zapadnoevropskoj nauci.²² Unutar tehničkog inženjeringa celokupna stvarnost biva nivelisana i sagledana iz perspektive iskorištavanja i proračunavanja. U čuvenom prikazu reke Rajne, Hajdeger piše da savremeno tehničko doba u reci više ne vidi reku, već da reku unapred uračunava u hidrocentralu, da je ugrađuje u nju jednako kao i njene temelje i zidove, da reka sada predstavlja deo nacrtu hidrocentrale: "Hidrocentrala je postavljena na Rajnu. Ona reci ispostavlja zahtev da isporuči hidraulični pritisak, koji sa svoje strane postavlja turbinama zahtev da se okreću... Ono što sada jesta kao reka, isporučilac hidrauličnog pritiska, ona je zahvaljujući suštini centrale."²³

Unutar *Tehničke slike sveta* celokupna stvarnost je opredmećena i uspostavljena za iskorištavanje, obračunato postaje roba te se ostvaruje ono što Hajdeger naziva: "... kružnim kretanjem iskorištavanja."²⁴

Priroda se, dakle, tumači kao skup nagomilanih resursa. Sve što jeste, celokupna realnost, jeste samo kao *ostava* energije i nagomilanih resursa budući da se čitava Priroda vezuje unapred uz datu *Tehničku sliku sveta*, odnosno tehničku konstrukciju realnosti: "Razotkrivanje koje vlada u modernoj tehnici jeste izazivanje što od prirode

traži da isporuči energiju koja se kao takva može izvaditi i akumulirati."²⁵ Moderna tehnika dakle iskorištava Prirodu, osiguravajući dominaciju čoveka nad našom planetom. Čovekovo delovanje se svodi na procenu važnosti stvarnosti za ove ili one potrebe, odnosno Zemlja postaje sirovina, a mišljenje jednoobrazno planiranje, odnosno, instrument u službi tehničke moći - potpune vladavine nad Zemljom: "...jednoobraznost je sveopšti kriterijum, stvarnost počiva na jednoobraznosti planiranja."²⁶

Iako deluje primamljivo da Hajdegerovo postavljanje pitanja o suštini tehnike razumemo kao pomodni reakcionizam, pobunu protiv tehnike ili romantičarski žal za nekim arhaičnim vremenima, kritika suštine tehnike kod Hajdegera ne svodi se samo na ovu dimenziju. Tako Hajdeger i piše: "Nema ničeg demonskog u tehnici."²⁷ Hajdeger dakle ne zagovara povratak u netehnički svet, već apostrofira mogućnost da ostanemo dosledni svojoj ljudskoj prirodi zadržavajući tehnološki napredak time što ćemo održati živim *misaono mišljenje*, samo ukoliko je to moguće unutar *Tehničke slike sveta*.

Ukoliko se Hajdegerov smisao postavljanja pitanja o suštini tehničkog modela sveta ne iscrpljuje u markiranju tehnološkog izrabljivanja prirode, možemo već sada reći da je njegova kritika *Tehničke slike sveta* usmerena, pre svega, ka negativnom načinu uslovljavanja našeg mišljenja.

Instrumentalni um

"To kružno kretanje iskorištavanja, koje se odvija radi trošenja, jeste jedini proces kojim se odlikuje povest jednog sveta koji je postao nesvet."

Martin Hajdeger²⁸

Kao što smo već nagovestili Hajdegerova perspektiva

21 Citat preuzet iz: H.L Drejfus, „Hajdeger o zadobijanju slobodnog odnosa prema tehnici“ str.99, ARHE god.X, 20/2013.

22 U skladu sa Bekonovom (Frensis Bekon) krilaticom: „Znanje je moć, moć vladanja nad prirodom.“, treba razumeti i osnovni smisao zapadnoevropske nauke koja u skladu sa imperativom vladanja nad prirodom, ali i čovekom, artikuliše naš odnos prema stvarnosti: „Nauka je način na koji nam se predstavlja sve što postoji. Zato moramo reći: stvarnost unutar koje se današnji čovek kreće i u kojoj pokušava da se održi u njenim osnovnim crtama saodređuje ono što se zove zapadnoevropskom naukom.“ Martin Hajdeger, „Nauka i razmišljanje“, u *Predavanje i rasprave* (Beograd: Plato, 1999), 33.

23 Martin Hajdeger, „Pitanje o tehnici“ u *Predavanje i rasprave*, Nav. delo, 17.

24 Martin hajdeger, „Prevladavanje metafizike“, u *Predavanja i rasprave*, Nav. delo, 36.

25 Martin Hajdeger, „Pitanje o tehnici“, Nav. delo, 10.

26 Martin Hajdeger, „Prevladavanje metafizike“, Nav. delo, 38-39.

27 Martin Hajdeger, „Pitanje o tehnici“, Nav. delo, 13.

28 Martin Hajdeger, „Prevladavanje metafizike“, Nav. delo, 74.

promišljanja dominacije tehnike u industrijskom kapitalizmu izlazi iz uobičajenog okvira problematizovanja. On tvrdi da je moderna tehnologija nešto sasvim drugo od tumačenja njene instrumentalne uloge, pa i one da je u službi napretka²⁹ čovečanstva: "Ono što čoveka ugrožava u njegovoj suštini jeste mnjenje da miroljubivim oslobađanjem, pohanjivanjem i usmeravanjem energije može čovečnost za svakoga učiniti podnošljivim i u celini srećnim."³⁰

U svojim poznim radovima Hajdeger ukazuje na to da je želja da se zagospodari tehnikom iluzorna jer tehnika sve više pretila da izmakne čovekovoj kontroli.³¹ Nijedan čovek, grupa ljudi, skup državnika ili tehničara, nikakva konferencija lidera u trgovini i industriji ne mogu prekinuti niti upravljati napretkom povesti u atomsko doba. Opasnost prouzrokovana tehnološkim napretkom civilizacije ne ogleda se samo u zveckanju nuklearnim oružjem, ekološkim katastrofama, potrošačkom konzumerizmu. Hajdegera dakle ne brinu toliko savremeni problemi prouzrokovani tehničko-tehnološkim napretkom već tehničko modelovanje realnosti koje našu celokupnu egzistenciju izaziva da se posveti samo planiranju i izračunavanju celokupne stvarnosti: "...čovek je izazvan da bivstvuje određuje kao inventar svog planiranja i računanja i da s tim sređivanjem ide u nedogled."³² Opasnost je smatra Hajdeger u redukciji i osiromašenju našeg mišljenja u savremenom tehnološkom dobu! Naime, moderna tehnika traži što više efikasnosti: "...da se stekne najveća korist

pri najmanjem ulaganju."³³, pri čemu mišljenje ima samo instrumentalnu ulogu³⁴ u proračunavanju i planiranju iskorištavanja prirodnih resursa unutar tehničkog modela sveta. Čovek otvoren za tehniku više nije onaj koji dominira i eksploatiše prirodu. Čovek je u savremenom dobu resurs za upotrebu kao i celokupna stvarnost. Opasnost je, piše Hajdeger, u poverenju u tehničku revoluciju atomskog doba koje je: "...moglo tako zarobiti, začarati i privući čoveka, da bi jednog dana mahinativno mišljenje moglo biti prihvaćeno kao jedini način mišljenja."³⁵

Čovek je resurs

"Iskorišćavanje svih materijala, uključujući i sirovinu čovek."

Martin Hajdeger³⁶

Dakle, sada je već jasno da je prema Hajdegeru civilizacijska stranputica tehničkog modela sveta u redukciji mišljenja na njegovu instrumentalnu ulogu mahinovanja i preračunavanja. Kao što planeta Zemlja i njena atmosfera postaju sirovine unutar tehnološkog diskursa realnosti tako i: "...čovek postaje ljudski materijal koji se određuje za pretpostavljene ciljeve."³⁷ Odnosno čovek sam postaje: "...puki materijal i funkcija opredmećivanja."³⁸ Čovek sa svojim umnim potencijalima više ne krije da je i sam: "...najvažnija sirovina."³⁹

Potreba za ljudski materijalom, kao i svim ostalim resursima iz Prirode, podleže istom regulisanju pripremnog

29 Žan Bodrijar tvrdi da se socijalna nejednakost koja se nekada održavala kroz ekonomski imobilizam danas reprodukuje u privrednom rastu i putem privrednog rasta: „Sam rast je jedna od funkcija neravnopravnosti zasnovan na tehnološkom progresu. Upravo to mehanicističko gledište podstiče naivnu iluziju budućeg bogatstva.“ Žan Bodrijar, *Potrošačko društvo* (Beograd: Darma, 2023), 53.

30 Martin Hajdeger, „Čemu pesnici“ u *Putni znakovi* (Beograd: Plato, 2003), 230.

31 Martin Hajdeger, „Pitanje o tehnici“, Nav. delo, 10.

32 Martin Hajdeger, „Načelo identiteta“ u *Mišljenje i pevanje*, (Beograd: Nolit, 1982), 51.

33 Martin Hajdeger, „Pitanje o tehnici“, Nav. delo, 10.

34 Maks Horkhajmer u svom filozofskom diskursu naglašava da se instrumentalna uotreba uma u odnosu na prirodu pokazuje kao težnja za neograničenim iskorištavanjem prirode, a u odnosu na društvo kao instrument vladavine nad ljudima u totalitarnim društvima, dok u demokratskim društvima dolazi do deformacije same ideje demokratije i gubitka individualnosti. Uporedi Max Horkhajmer, *Pomračenje uma* (Sarajevo: Svjetlost, 1989).

35 Citat preuzet od H:L:Drejfus, Nav. delo, 57.

36 Martin Hajdeger, „Prevladavanje metafizike“ u *Mišljenje i pevanje* (Beograd: Nolit, 1982), 35.

37 Martin Hajdeger, „Čemu pesnici“ u *Šumski putevi* (Beograd: Plato, 2000), 226.

38 Ibid., 229.

39 Martin hajdeger, „Prevladavanje metafizike“, u *Predavanje i rasprave*, Nav. delo, 71.

sređivanja zarad što veće ekonomske efikasnosti. Tako i čovek ulazi u jednoobraznost tehnološkog doba, jer jedino tako može da se nosi s onim što je stvarno: "Već danas čovek bez uni-forme odaje utisak nečeg nestvarnog, nečeg što je neobično i što ne pripada ovoj stvarnosti."⁴⁰

Da rezimiramo, unutar savremenog doba tehnološke dominacije, opredmećivanjem celokupne stvarnosti, čovek kao umno biće je prema Hajdegeru sam u rastućoj opasnosti da postane pukim materijalom i funkcijom opredmećivanja. Otuda sledi da je opasan stav da tehnološka sveprisutnost u savremenom kapitalističkom društvu svet dovodi u red jer čovekov odnos prema sebi i svemu što postoji biva ugrožen jednoobraznošću *Tehničke slike sveta* kojom dominira princip ekonomske efikasnosti: "...da se stekne najveća korist pri najmanjem ulaganju."

Nadzorni kapitalizam

„Može li digitalna budućnost biti naš dom?“

Šošana Zubof

Digitalne tehnologije internet kompanija redefiniše sve što smo ikada poznavali. Danas smo zahvaljujući daljnjem neobuzdanom razvoju tehnologija suočeni sa novom mutacijom kapitalizma, opasnom po čoveka kao i prethodni oblici kapitalizma, koja je podređena globalnoj arhitekturi za modifikaciju ljudskog ponašanja i nametanja globalnog poretka zasnovanog na potpunoj izvesnosti a sve to radi daljne akumulacije kapitala. Šošana Zubof smatra da je reč o nadzornom kapitalizmu, transformisanom kapitalističkom poredku nastalom otkrićem bihevioralnog viška 2001-2002. godine, koji prisvaja ljudska iskustva na računarskoj mreži kao besplatnu sirovinu za prikrivenu poslovnu praksu iskopavanja naših podataka sa interneta. Uvođenje veštačke inteligencije u život savremenog čoveka s namerom da se prikupe podaci o našem ponašanju doveli su do toga da je: "...globalni opseg kompjuterskog posredovanja promenjen da postane rudarska arhitektura."⁴¹, pri čemu se u rukama vlasnika visoko razvijenih tehnoloških kompanija sliva neviđena koncentracija bogatstva, znanja i moći.

40 Martin Hajdeger, *Mišljenje i pevanje* (Beograd: Nolit, 1982), 37.

41 Šošana Zubof, Nav. delo, 145.

42 Juval Noa Harari, *21 lekcija za 21. vek* (Beograd: Laguna, 2019), 82.

43 Šošana Zubof, Nav. delo, 19.

44 Ibid., 19.

Čovek je sirovina mašinske inteligencije

"...jer oni koji poseduju informacije, poseduju budućnost."

Juval Noa Harari⁴²

Kao što smo videli kod Hajdegera industrijski kapitalizam svodi čoveka na resurs. Tako i nadzorni kapitalizam jednostavno polaže pravo na ljudsko iskustvo kao besplatnu sirovinu koja se prevodi u podatke o ponašanju. Većina informacija koje ostavljamo na internetu, a nisu iskorištene za unapređenje proizvoda ili usluga odnosno nadogradnju servisa, ovaj bihevioralni višak, internet kompanije unose u procese "prognostičke analitike" i "mašinske inteligencije" i pretvaraju u visoko profitabilne prognostičke proizvode s velikim procentom verovatnoće predviđanja kako će se internet korisnici ponašati u doglednoj budućnosti. Kad se besplatno ljudsko iskustvo, kao osnovna građa internet kompanija, putem računarske mreže nabavi pretvara se u bihevioralne podatke i pritom proizvodi višak na kome počiva potpuno nova vrsta tržišne razmene. Ljudsko iskustvo podređuje se tržišnim mehanizmima nadzornog kapitalizma i ponovo rađa kao "ponašanje". "Ponašanja" se transformišu u podatke i smeštaju na beskonačnu traku, gde čekaju da ih proguta mašina za proizvodnju predviđanja, koja se prodaju na tržištima budućeg ponašanja. Iz tog čina digitalnog razvlašćenja proizišao je, dakle, nadzorni kapitalizam.

Međutim, danas automatizovani mašinski procesi ne samo da upoznaju nego i masovno: "...oblikuju naše ponašanje."⁴³ Naime, preorijentišući se sa znanja na moć, prikupljanje podataka sa interneta više nije samo radi sticanja znanja o nama, već je cilj ovog tržišnog projekta da nas automatizuje, odnosno da modifikuje naše ponašanje. Tako dolazimo do nove faze razvoja nadzornog kapitalizma - instrumentarne moći, koja: "...upoznaje i oblikuje ljudsko ponašanje za potrebe drugih."⁴⁴ I sve to uz pomoć digitalne arhitekture "pametnih" umreženih uređaja, stvari i prostora.

Sada je već jasno da proizvodi i usluge u nadzornom kapitalizmu nisu zasnovani na tradicionalnom konstruktivnom reciprocitetu između potrošača i proizvođača, niti

proizvodi i usluge podrazumevaju razmenu vrednosti. Dakle ljudi nisu klijenti nadzornih kapitalista, zapravo su izvor iskopavanja sirovina, osnovnog bihevioralnog viška, podataka koje ostavljamo (pretraživanjem, svakim lajkom, klikom, prepiskom, fotografijama koje postavljamo...) i koje internet kompanije prate, raščlanjuju i unovčavaju.

Postavlja se onda pitanje ko su klijenti internet kompanija? Istinski klijenti nadzornog kapitalizma su kompanije oglašivači na tržištima budućeg ponašanja: "Industrijski kapitalizam pretvorio je prirodne resurse u robu, a nadzorni kapitalizam polaže pravo na ljudsku prirodu kao novi robni izum. Danas se ljudska priroda ljušti, cepa i otima za potrebe tržišnog projekta novog veka."⁴⁵

Nadzorni kapitalizam ljude XXI veka putem savremenih tehnologija, veštačke inteligencije, interneta priprema da svesno biraju neznanje iz osećaja frustracije i bespomoćnosti; on, nadzorni kapitalizam, ne brine za društvene norme i ukida elementarna prava na samosvojnost ličnosti.

Vrli novi digitalni svet

„Slomićemo te tako da se nećeš oporaviti... Kad nam se napokon budeš predao, učinićeš to svojevoljno. Mi ne gazimo jeretike zato što nam se opiru. Dok se opiru ne možemo ih zgaziti. Mi ih preobraćujemo, uzimamo im misli, preoblikujemo ih... Prevodimo ih na svoju stranu, ali ne samo onako, nego istinski srcem i dušom.“
O Brajen

Orvel, 1984

Nadzorni kapitalisti poput lutkara svoju volju nameću putem sveprisutnog digitalnog sveta i veštačkom inteligencijom. Ovaj računarski meta-prostor interneta prati digitalne korisnike u svakom koraku na sajber prostoru, izračunava mogućnosti, predviđa i modifikuje ljudsko ponašanje. Digitalni poredak prisvaja naše stvari i tela, pretvarajući naše ponašanje bihevioralnim uslovljavanjem, kroz nepojmljivi lavirint računarske arhitekture, u uslovljeni refleks. Na delu je svojevrсна računarska arhitektura inženjeringa ponašanja.

Mi smo sada u jednoj dehumanizovanoj visokotehnoškoj operacionalizaciji mašinske inteligencije samo „or-

ganizmi koji se ponašaju“. Milijarde osetljivih računarskih očiju posmatraju internet korisnike i: „...pretvaraju podatke i instrumentalizuju ogromne rezervoare bihevioralnog viška koji se generiše u galaktičkoj graji veza i komunikacija.“⁴⁶ Ljudi su „odbačena lešina“. Otuda savremeno doba Šošana Zubof poredi sa mašinskom košnicom novim modelom budućnosti koji priželjkuju nadzorni kapitalisti da bi obezbedili dominaciju projekta komercijalnog nadzora, u kojoj se sloboda žrtvuje u korist savršenog znanja. Šošana Zubof opominjući našu malodušnost traži da razmislimo o sledećem: "...ako se industrijska civilizacija razvila na račun prirode i sad bi nas mogla koštati Zemlje, informaciona civilizacija do diktata nadzornog kapitalizma razvije se na račun ljudske prirode i mogla bi nas koštati ljudskosti."⁴⁷

Zaključak

"Moć nad čovečanstvom je sada preuzelo nešto što jedino mogu opisati kao tehnološki unapređenu formu feudalizma, tehnofeudalizma, koji sigurno nije ono čemu smo se nadali da će nadmašiti kapitalizam."

Janis Varufakis⁴⁸

Nakon kraha Sovjetskog saveza, mnogi su verovali da će silina pomeranja s početka 90-ih dovesti do kraja ideološke ortodoksije i da će države uspostaviti nekakav hibrid političke slobode i ekonomske sigurnosti. Međutim u krugovima sledbenika Milтона Friedmana - gurua nespontanog slobodnotržišnog kapitalizma, smatrali su da se bivše socijalističke i komunističke države moraju preobraziti u čist fridmanizam, a ne u kejnzijanski kompromis. S obzirom na to da je krahom centralizovane privrede Istočnog bloka slobodno tržište nametnulo globalni monopol, kejnzijanski dodaci kapitalizmu više nisu bili potrebni. Prema Naomi Klajn to je bila i istinska poenta Fukujamine objave „kraja istorije“. Fukujama je rekao, na univerzitetu u Čikagu 1989., da kolaps komunizma ne vodi prema kraju ideologija, ili stapanju kapitalizma i socijalizma već prema neskrivenoj pobedi ekonomskog i političkog liberalizma. Zapravo Fukujama je ponovio Fridmanovu tvrdnju da su slobodna tržišta i slobodan narod deo nerazdvojnog

⁴⁵ Ibid., 109.

⁴⁶ Ibid., 399.

⁴⁷ Ibid., 367.

⁴⁸ Janis Varufakis, Nav. delo, 32.

projekta, tvrdeći da tržišta lišena zakonske regulative u ekonomskoj sferi udružena sa liberalnom demokratijom u političkoj sferi predstavljaju krajnju tačku ideološke evolucije i konačan oblik uprave među ljudima.

Stupivši na scenu, kada je neoliberalni kapitalizam već duboko uzdrmao demokratiju, nadzorni kapitalizam, uprkos svojoj retorici i mogućnostima na internetu koje su budile nadu u jačanje demokratije, doprineo je produbljivanju krize osnovnih liberalnih principa. Među mnogim udarima na demokratiju Šošana Zubof izdvaja: neovlašćeno prisvajanje ljudskog iskustva, polaganje prava na podelu znanja u društvu, ekskluzivna koncentracija znanja i moći, strukturnu nezavisnost od naroda, namećanje kolektivne košnice, uspon instrumentarne moći i radikalne ravnodušnosti internet korisnika koja je u osnovi logike iskopavanja resursa, primena skupa sredstava za modifikaciju ljudskog ponašanja, ukidanje prava na budućnost, degradiranje samoodređenog pojedinca kao nosioca demokratije i insistiranje na psihičkoj obamrlosti kao prećutni odgovor na nepravednu razmenu unutar nadzornog kapitalizma.

Tiranija nadzornog kapitalizma nema crte despotskog bića, niti totalitarističkih logora i Gulaga. Naprotiv, umirujuće poruke i emotikoni, neodoljiva težnja da se uđe u sliv, nežan glas koji odgovara na naša pitanja, televizor koji nas čuje, kuća koja nas poznaje, knjiga koja nas čita... sve je to skup komercijalnih operacija koje modifikuju ljudsko ponašanje zarad sticanja profita. Nadzorni kapitalizam zamagljuje vladavinu prava, politiku i društveno poverenje oblikom suvereniteta kojim upravljaju privatne korporacije vođene slepim profitom.

Sada nije teško ni razumeti zbog čega vlasnik kompanije *Meta* svoju društvenu mrežu nudi kao najbolje rešenje za savremeno doba. Mark Zakerberg zamišlja totalizujuću instrumentarni poredak - koji naziva globalnom "crkvom" - koji će sve ljude povezati "nečim većim od sebe". Smatra da je to nešto Fejsbuk koji će rešavati civilizacijske probleme, graditi "trajnu infrastrukturu za povezivanje čovečanstva" i brinuti o bezbednosti ljudi "veštačkom inteligencijom" koja brzo shvata "šta se zbiva širom naše zajednice".⁴⁹

Možemo da zaključimo da nadzorni kapitalizam kreće u pohod na još širu dominaciju nego što je njegova neoliberalna matrica mogla da nasluti. Sada kapitalizam ne-

smetano polaže pravo na slobodu i znanje, a na srcu mu je kolektivistička vizija upravljanja društvom u celini.

Literatura i izvori:

- Bodrijar, Žan. *Potrošačko društvo*. Beograd: Darna, 2023.
- Delez, Žil. *Pregovori*. Beograd: Karpos, 2010.
- Delez, Žil i Kler, Parne. *Dijalozi*. Beograd: Fedon, 2009.
- Drefus, H.L. „Hajdeger o zadobijanju slobodnog odnosa prema tehnicima“, *ARHE* god.X, 20/2013.
- Falčer, Džejms. *Kapitalizam*. Beograd: Laguna, 2017.
- Fišer, Mark. *Kapitalistički realizam, Ima li alternative*. Beograd: FMK, 2022.
- Fukujama, Frensis. *Kraj istorije i poslednji čovek*. Podgorica: CID, 2002.
- Hajdeger, Martin. „Pitanje o tehnicima“. U *Predavanje i rasprave*. Beograd: Plato, 1994.
- Hajdeger, Martin. „Nauka i razmišljanje“, u *Predavanje i rasprave*. Beograd: Plato, 1999.
- Hajdeger, Martin. „Čemu pesnici“. U *Putni znakovi*. Beograd: Plato, 2003.
- Hajdeger, Martin. „Načelo identiteta“. U *Mišljenje i pevanje*. Beograd: Nolit, 1982.
- Hajdeger, Martin. „Prevladavanje metafizike“. U *Mišljenje i pevanje*. Beograd: Nolit, 1982.
- Harari, Juval Noa. *21 lekcija za 21. Vek*. Beograd: Laguna, 2019.
- Horkhajmer, Max. *Pomračenje uma*. Sarajevo: Svjetlost, 1989.
- Klajn, Naomi. *Nije dovoljno reći ne*. Užice: Samizdat B92, 2018.
- Marks, Karl i Engels, Fridrih. *Komunistički manifest*. Beograd: Centar za libertetske studije, 2014.
- Milanović, Branko. *Kapitalizam, sam*. Novi Sad: Akademska knjiga, 2021.
- Piketi, Toma. *Ekonomija nejednakosti*. Loznica: Karpos, 2018.
- Piketi, Toma. *Kapital u XXI veku*. Novi Sad: Akademska knjiga, 2015.
- Polanji, Karl. *Velika transformacija*. Beograd: Filip Višnjić, 2003.
- Varufakis, Janis. *Tehnofeudalizam*. Zemun: Publikpraktikum, 2025.
- Zubof, Šošana. *Doba nadzornog kapitalizma*. Beograd: CLIO, 2020.

49 Šošana Zubof, Nav. delo, 540,

THE BRAVE NEW DIGITAL WORLD

Edi Daruši

Zrenjanin Grammar School, Zrenjanin, Serbia
edidarusi@gmail.com

This paper argues that Martin Heidegger's perspective on reflecting upon the dominance of technology within industrial capitalism transcends the conventional frameworks of problematization. According to Heidegger, the civilizational deviation inherent in the technological model of the world lies in the reduction of thinking to its instrumental function of calculation and manipulation. Just as planet Earth and its atmosphere are transformed into raw materials within the technological discourse of reality, so too does the human being become "human material," determined according to predefined objectives. Owing to the further unrestrained development of technologies, we are today confronted with a new mutation of capitalism - one that is as perilous to humanity as its previous forms. This refers to surveillance capitalism, a transformed capitalist order that has emerged through the discovery of behavioral surplus. Surveillance capitalism lays claim to human nature as a new commodity invention. Today, human nature is being stripped, fragmented, and appropriated for the purposes of the market project of the new century.

Keywords: technology, industrial capitalism, instrumental reason, digital technologies, internet, surveillance capitalism, behavioral surplus



HUMANIZACIJA MEDICINSKE PRAKSE: ETIČKE DIMENZIJE ODNOSA LJEKARA I PACIJENTA

Pregledni naučni članak

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22179912>

Milica Tatić

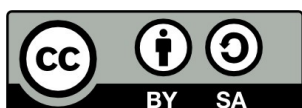
Univerzitet u Banjoj Luci, Filozofski fakultet
milica.tatic95@gmail.com

Ovaj rad se bavi analizom transformacije odnosa ljekara i pacijenta u kontekstu savremenih tehnoloških i društvenih promjena. U fokusu je pitanje kako se, pod uticajem tehničko-ekonomskih inovacija, vještačke inteligencije i vrijednosnog pluralizma, mijenja dimenzija komunikacije, povjerenja i odgovornosti u medicini. Rad predstavlja pregled različitih modela odnosa ljekara i pacijenta, od tradicionalnog paternalističkog, preko informativnog, do modela zajedničkog odlučivanja i integrativnog modela zasnovanog na etici brige. Autor ističe važnost etičkog okvira i edukacije kako ljekara tako i pacijenata, te zaključuje da i u doba tehnološke medikalizacije, očuvanje ljudskog dostojanstva i povjerenja mora ostati u srži medicinske prakse.

Cljučne riječi: Ljekar, pacijent, medicinska etika, bioetika, vještačka inteligencija

UVOD

Savremena medicinska praksa suočava se sa dubokim transformacijama koje u velikoj mjeri redefinišu odnos između ljekara i pacijenta. U središtu tih promjena nalazi se komunikacija kao ključna klinička vještina i osnov etičke interakcije. Kvalitetan odnos između zdravstvenog radnika i pacijenta zasniva se na međusobnom povjerenju, empatiji, razumijevanju i jasnoći informacija, te stoga komunikacijski modeli predstavljaju jedan od najvažnijih faktora u ostvarivanju kvalitetne zdravstvene njege. Međutim, paralelno sa razvojem novih modela komunikacije, od paternalističkog do modela zajedničkog donošenja odluka i etike brige, svjedočimo i ubrzanom uvođenju tehnoloških inovacija u medicinsku praksu. Tehničko-ekonomske promjene i primjena vještačke inteligencije mijenjaju načine rada ljekara, ali i očekivanja pacijenata. Automatizovani sistemi, digitalne platforme i algoritamska asistencija nude niz prednosti, ali istovremeno postavljaju ozbiljna etička i praktična pitanja: da li se gubi lični kontakt? Da li se umanjuje autonomija pacijenta? Kako se nositi sa pristrasnostima ugrađenim u tehnologiju?



Ovaj tekst analizira upravo to međupolje, između tradicionalnog ljekarskog pristupa temeljenog na komunikaciji i brizi, i savremenih praksi koje sve više zavise od tehnologije. Cilj je da se ispita kako savremeni događaji utiču na prirodu odnosa između ljekara i pacijenta, te da se ukaže na načine na koje se može očuvati njegova humanistička i etička dimenzija, uprkos digitalizaciji i racionalizaciji zdravstvene njege.

1. KOMUNIKACIJSKI ASPEKTI ODNOSA LJEKAR-PACIJENT: TRADICIONALNI I SAVREMENI PRISTUPI

Komunikacijski aspekt u medicini i zdravstvu obuhvata širok spektar tema i često je vrlo kompleksan. Pod pojmom komunikacije (communicatio-veza, saopštavanje) podrazumijeva se opštenje ili veza između najmanje dvije jedinice, te može biti verbalna ili neverbalna. U slučaju odnosa između ljekara i pacijenta, ona se odvija i na verbalan i na neverbalan način¹, i predstavlja fundamentalnu kliničku vještinu ljekara koja je ključna za uspješnu dijagnozu, liječenje i uspostavljanje odnosa s pacijentom. Komunikacija između pacijenta i ljekara predstavlja kompleksan proces u kojem se razvija terapijski odnos, pri čemu je jako važan empatijski pristup, kada ljekar procjenjuje individualne potrebe bolesnika, te mu pruža sve potrebne informacije i daje mogućnost izbora pri liječenju i cjelokupnoj njezi. S obzirom na brojne izazovne situacije u medicinskoj profesiji, uz intuiciju, empatiju i iskustvo, prijeko je potrebna i kontinuirana edukacija ljekara o komunikacijskim vještinama. Ljekar se mora znati suočavati s raznim karakteristikama bolesnika te najsloženijim medicinskim i socijalnim situacijama, a u stanju je pružiti kvalitetnu njegu samo ukoliko u potpunosti razumije bolesnika u njegovom ličnom životnom kontekstu. Komunikacijski uspješni ljekari stvaraju smislene i dobre odnose s različitim strukturama ličnosti bolesnika i u različitim situacijama, uz odnos koji je utemeljen na razumijevanju i poštovanju ljudskog života i dostojanstva. Kako ističe Milutin Nenadović, već prvi razgovor ili intervju je put prema razvoju dobrog ili lošeg odnosa ljekara i pacijenta² i sve njihove interakcije uključuju očekivanja s obje strane. Ako ljekar ili pacijent imaju nerealna i suprotstavljena očekivanja, teško da će se između njih razviti uspješan odnos.

U svom radu o istoriji i evoluciji odnosa između ljekara i pacijenta, Bernard Herni [Bernard Hoerni] razlikuje tri značajna vremenska perioda. Od Hipokrata sve do osamnaestog vijeka primjenjuje paternalistički model koji održava pacijenta u poziciji poslušnosti svom ljekaru. Osamnaesti vijek, kao period borbe prava pojedinca na život i slobodu, najavljuje eru autonomije pacijenta. Kako ističe Goran Stojanović³, krajem 18. vijeka medicina počinje da se oblikuje kao profesija, pa se po uzoru na sistematičnost i preciznost rimskog prava, i etička načela medicinske prakse sve više nastoje formulisati u vidu kodeksa. Djelo "Medicinska etika" (1803) engleskog ljekara Tomasa Persivala, predstavlja prvi sistematski medicinski kodeks.

Razvoj fiziologije, higijene i preventivne medicine u devetnaestom vijeku, doprinio je jačanju medicinskog autoriteta što je obustavilo realizaciju jačanja autonomije pacijenta. Tek u drugoj polovini dvadesetog vijeka, pod uticajem uglavnom sjevernoameričkih filozofa, sociologa, pravnika i ljekara, ta autonomija pacijenata počela je postepeno da se nameće kroz zakone i prava. U zapadnom svijetu su se pojavili brojni deontološki kodeksi, profesionalne karte i etičke table. Međutim, usljed eksponencijalne naučne evolucije medicine, vremenom se narušila ljudska dimenzija medicine. Kontakt sa pacijentom kao s ljudskim bićem postepeno nestaje iz velikog dijela bolničkih usluga, te ustupa mjesto tehničkim inovacijama i napretku u kibernetici, koji preuzimaju odgovornost za pacijenta počevši od faze dijagnoze, do pružanja njege, pa čak i kroz dugotrajno praćenje. Odnos povjerenja između dva ljudska bića, pacijenta i ljekara, više nije nit vodilja za put liječenja i, na kraju, oporavka; gotovo je u potpunosti zamijenjen tehničkim napretkom i naučnom strogošću. Trenutno, medicina pokušava da se osloni isključivo na nauku, ali iscjeljenje se ne može postići samo hladnom racionalnošću nauke. Kako ističe Tereza Helin [Teresa Hellin]: „Da bi se brinuo o onima koji pate, ljekar mora da posjeduje ne samo naučna znanja i tehničke sposobnosti, već takođe razumijevanje ljudske prirode. Pacijent nije samo grupa simptoma, oštećenih organa i izmijenjenih emocija. Pacijent je čovjek, istovremeno zabrinut i pun nade, koji traži olakšanje, pomoć i povjerenje. Važnost intimnog odnosa između pacijenta i ljekara nikada ne

1 Milutin M. Nenadović, *Medicinska etika* (Beograd: Univerzitet u Prištini - Medicinski fakultet, 2007.), 202.

2 Ibid. 201.

3 Goran Stojanović, "Religijske osnove medicinske etike", *Sineza* (2021): 63.

može biti prenatravan, jer se u većini slučajeva tačna dijagnoza i efikasan tretman direktno oslanjaju na kvalitet ovog odnosa.⁴

Stoga, nameće se pitanje: koju vrstu odnosa između ljekara i pacijenta treba promovirati nakon ove medicinske revolucije, čije su posljedice sve više očigledne? Drevni paternalistički pristup ovom odnosu očigledno više ne ispunjava očekivanja današnjeg pojedinca, niti doprinosi poboljšanju njegovog ukupnog zdravlja. Tokom posljednjih pet decenija, aktivno se vodi borba u vezi uloge pacijenta u donošenju medicinskih odluka, što se pogrešno karakteriše kao sukob između autonomije i zdravlja, odnosno između vrijednosti pacijenta i vrijednosti ljekara. Nastojeći da smanje moć i dominaciju ljekara, mnogi su zagovarali ideal veće kontrole i autonomije pacijenata. Neki pak zagovaraju partnerski model odnosa, gdje se odluke donose zajedničkim putem. Model zajedničkog donošenja odluke predstavlja vid ravnopravnog odnosa ljekara i pacijenta prilikom procesa liječenja. Kako ističe Radenović, u okviru ovog, takozvanog modela opuštenosti (*laissez faire*⁵), ljekar i pacijent stoje u simetričnom položaju⁶, jedan pored drugog, s ciljem ostvarenja zajedničkog cilja. Tu dolazi do susreta dva eksperta koji dijele moć; pacijenta kao eksperta kako za svoje tijelo, tako i za sveukupne životne okolnosti i osjećanja, i ljekara kao eksperta za dijagnostiku i terapiju. Tek u okviru ovog modela možemo govoriti o potpunom poštovanju autonomije pacijenta, jer je tek sad pacijent onaj akter koji donosi konačnu odluku. Uloga ljekara se ovdje svodi na brigu i savjetovanje da se odluka preispita i prihvati.

Jasno je da u različitim kliničkim okolnostima različiti modeli mogu biti prikladni. Zaista, u različitim situacijama i vremenima, svi navedeni modeli mogu opravdano voditi ljekare i pacijente kroz proces liječenja. Ipak, važno

je navesti jedan model kao zajedničku, paradigmatičku referencu. Izuzeci gdje se pribjegava korišćenju drugih modela ne bi bili automatski osuđeni, već bi zahtijevali opravdanje na osnovu okolnosti određene situacije. Kao model odnosa koji zastupamo, u nastavku ćemo opisati ideju takozvanog integrativnog modela odnosa ljekar-pacijent.

Integrativni model, istovremeno kompatibilan konceptu integrativne bioetike, predstavlja razradu ili dopunu modela zajedničkog donošenja odluke, te dodatno podrazumijeva i koncept etike brige. Prema Nelu Noddingsu [Nel Noddings], suština etike brige leži u težnji ka moralnim stavovima i vrlinama, umjesto u oslanjanju isključivo na moralna rasuđivanja. U osnovi, etika brige ne pridaje važnost formalnim pravilima u kontekstu moralnih odnosa. Umjesto toga, da bismo stekli pravilno razumijevanje moralnih odnosa, važno je zaroniti u stvarne kontekste u kojima se oni odvijaju.⁷ Tajna brige o pacijentu leži upravo u brizi za pacijenta.⁸ Štaviše, i ljekar i pacijent, ističe Pjer Malija [Pierre Mallia], ulaze u međusobni odnos iz brige; ljekar ulazi u odnos iz brige za pacijenta, a pacijent iz brige za samoga sebe.⁹ Briga je, kako kaže Bejzil Varki [Basil Varkey], definišuća vrlina svih medicinskih profesionalaca.¹⁰ Vrline kao što su saosjećanje, rasuđivanje, pouzdanost, integritet i savjesnost, ističe on, neophodan su temelj za vrlinu brige. Prema njegovom konceptu idealnog modela odnosa ljekara prema pacijentu, medicinsko znanje, vještine za primjenu tog znanja, tehničke vještine, učenje kroz praksu i vještine komunikacije su udružene sa etičkim principima i profesionalnim vrlinama.¹¹

Ukoliko se ljekar istinski ne saosjeća i ne zabrine za bolest ili patnju pacijenta, smatra Varen Tomas Rajh [Warren Thomas Reich], nikakvi medicinskoetički principi koje smo pomenuli, neće ga natjerati na to. Stoga, usmjerenost

4 Teresa Hellin, "The physician-patient relationship: recent developments and changes", *Haemophilia*. (2002): 450.

5 Doslovno se prevodi kao: „Pustite neka svako čini šta hoće i neka sve ide svojim tokom“.

6 Ibid. 47. - 48.

7 Nel Noddings, *A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Berkeley: University of California Press, 1984.), 9–16.

8 Sandra Radenović, *Bioetika i medicina: Odnos lekar-pacijent u paradigmi integrativne bioetike* (Novi Sad: Akademska knjiga, 2012.), 77.

9 Pierre Mallia, *The Nature of the Physician-Patient Relationship: Health Care Principles through the phenomenology of relationships with patients* (Dordrecht: Springer, 2012.), 33.

10 Basil Varkey, *Principles of Clinical Ethics and Their Application to Practice* (Milwaukee, WI: The Medical College of Wisconsin, 2020.), 27.

11 Ibid. p. 27.

moralne brige ljekara prema patnji pacijenta, predstavlja okosnicu odnosa ljekar-pacijent. Prema mišljenju Matjaža Zvitera [Matjaž Zwitter], dobar ljekar mora biti stručnjak s odgovarajućom kvalifikacijom koji istovremeno pokazuje ljubaznost i saosjećanje prema pacijentima, kao i prema njihovim porodicama. Važno je da umije da prilagodi način komunikacije svakom pacijentu i porodici, i bez obzira na nedostatke u organizaciji zdravstvene ustanove u kojoj radi, neće zaboraviti svoju misiju. Čak i kada u njegovu već prepunu ordinaciju uđe još jedan pacijent, saosjećajni ljekar neće zatvoriti vrata.¹²

Kako ovaj model, kao i koncept integrativne bioetike, karakteriše višedimenzionalnost, te etika brige i empatije, postavlja se pitanje: da li ljekar, pored svih aspekata kojih treba konstantno da bude svjestan (poput pravnog, historijskog, komunikacijskog, deontičkog, sociološkog), istovremeno mora voditi računa da ispoštuje sve ono što mu etika brige nalaže? Odnosno, preostaje da se utvrdi da li je takav odnos ljekara prema pacijentu realno ostvarljiv ili je samo metafora za idealan, isključivo teoretski model.

Tokom posljednjih nekoliko decenija, diskurs o odnosu ljekar-pacijent fokusirao se na dvije krajnosti: autonomiju pacijenta i paternalizam. Mnogi su osudili ljekare kao paternalističke, pozivajući na osnaživanje pacijenata da kontrolišu sopstvenu zdravstvenu njegu. Suština liječenja je tkanje znanja, razumijevanja, podučavanja i djelovanja, u koje ljekar koji se brine integriše pacijentovo zdravstveno stanje i zdravstvene vrijednosti, daje preporuku o odgovarajućem toku akcije i pokušava da uvjeri pacijenta u značaj i smisao ovakvog pristupa, kao i u benefite koje on ostvaruje. Ljekar sa brižnim stavom je ideal oličen u modelu zajedničkog donošenja odluke, ideal koji treba da daje informacije o zakonima i politici koja reguliše interakciju ljekar-pacijent.

Na kraju, vrijedno je napomenuti da modeli koji su ovdje navedeni nisu ograničeni na medicinsku oblast; mogu informisati javnu koncepciju i o drugim profesionalnim interakcijama, poput odnosa između advokata i njegovog klijenta, vjerskog mentora i laika, vaspitača i učenika, kao i roditelja i djeteta.

2. UTICAJ SAVREMENIH DOGAĐAJA NA ODNOS LJEKAR-PACIJENT

Mnogi pokazatelji ukazuju na to da je odnos između

ljekara i pacijenta trenutno pod uticajem dvije značajne globalne transformacije. Prva se odnosi na tehničko-ekonomske promjene u savremenoj medicini, dok se druga odnosi na prisustvo pluralizma vrijednosnih sistema. Tehničko-ekonomske promjene u savremenoj medicini donose značajne inovacije i napredak u oblasti tehnologije, uključujući sisteme vještačke inteligencije. Ovi napredni tehnološki alati omogućavaju ljekarima da koriste kompleksne analitičke algoritme i velike količine medicinskih podataka kako bi poboljšali dijagnozu, planiranje liječenja i brigu o pacijentima. Kroz primjenu AI sistema, ljekari mogu dobiti podršku u donošenju odluka, identifikovati rane znakove bolesti i personalizirati tretmane, što dovodi do efikasnijeg i preciznijeg pristupa zdravstvenoj njezi. S druge strane, prisustvo pluralizma vrijednosnih sistema odražava raznolikost stavova, uvjerenja i očekivanja pacijenata u odnosu na njihovo zdravlje. Pacijenti sve više preuzimaju aktivnu ulogu u svojoj zdravstvenoj njezi, izražavajući svoje preferencije i tražeći prilagođene tretmane. Različite etičke perspektive, kulturni konteksti i moralna uvjerenja pacijenata postaju važni faktori u oblikovanju odnosa s ljekarima.

U svjetlu ovih promjena, odnos između ljekara i pacijenta se mijenja. Ljekari se suočavaju s izazovom integrisanja AI sistema u svoju praksu, osiguravanjem transparentnosti, etičnosti i kvaliteta u upotrebi tehnologije. Takođe, ljekari moraju biti svjesni i senzitivni na pluralizam vrijednosnih sistema pacijenata, prilagođavajući se individualnim potrebama i preferencijama. U ovom novom kontekstu, odnos ljekara i pacijenta će zahtijevati stalno prilagođavanje, razumijevanje i usklađivanje. Važno je da se etički principi, profesionalnost i poštovanje pacijenata i dalje smatraju temeljnim vrijednostima u ovom transformisanom odnosu.

Vrlo su evidentni uspjesi savremene medicine u gotovo svim područjima. Nove mogućnosti utvrđivanja i liječenja bolesti omogućene su razvojem novih tehnologija i bile su donedavno nezamislive. Tako dijagnostika sve manje može bez upotrebe kompjutera i popratnih programa. Isto tako sve veća ovisnost o razvijenoj tehnici vidljiva je i na području terapije. Porast specijalizacije ima neke dalekosežne posljedice kako za ljekara, tako i za pacijenta. Često se nazire gubitak neposrednog i cjelokupnog ljekarskog autoriteta zbog podijeljenosti kompetencije na sve više

¹² Matjaz Zwitter, *Medical Ethics in Clinical Practice* (Cham: Springer, 2019.), 76.

autonomnijih autoriteta. Odgovornost postaje manje direktna, a sve više indirektna. Iako tu odgovornost preuzima više osoba, što je korisno u slučaju specijalističkih dijagnoza, ipak je to ujedno raspodijeljena odgovornost koja upravo zbog te raspodijeljenosti može oslabiti i postati anonimna.

U isto vrijeme pacijent može doživjeti otežano sticanje cjelokupne obaviještenosti o svom zdravstvenom stanju, upravo zbog nedostatka ili umanjenog kontakta s ljekarom, u kojeg polaže potpuno povjerenje. Pacijent postaje nesiguran i sumnjičav u pogledu jasnog uvida u svoje stanje. S tehničkim napretkom u medicini s jedne strane i proširenjem zdravstvenog osiguranja na sve društvene slojeve s druge strane povezani su sve veći troškovi održavanja djelotvornog sistema zdravstvene njege. Ograničavanje osnovnih sredstava te povećana ekonomska odgovornost medicinskih stručnjaka nameću odnosu ljekara i pacijenta model ugovora. Ljekar se osigurava od proizvoljnog tumačenja svoje odgovornosti, a pacijent postaje svjestan granica usluge koju dobiva ugovorom. Bez obzira na nužnost restrukturiranja u zdravstvu, najbolnji dio finansijskih redukcija predstavljaju administrativni zahvati, koji smanjuju vrijeme koje ljekar posvećuje pacijentu.

Moguće je biti i stručno i moralno dobar ljekar i imati urođeni osjećaj za komunikaciju s pacijentima, tj. biti harizmatičan ljekar, no ukoliko pacijentu ne posvećuje dovoljno vremena, postaje anonimni autoritet, te stvara nesigurnost i nepovjerenje kod pacijenta, što zasigurno ima i povratno djelovanje na samog ljekara jer stiče osjećaj da prisilno postaje površan i bezosjećajan.

Kao što smo već istakli, definišuća karakteristika medicinske etike predstavlja upravo odnos između ljekara i pacijenta. Ovaj odnos je svakako izmijenjen uvođenjem vještačke inteligencije (Artificial intelligence, ili skraćeno AI). ChatGPT je napredni model vještačke inteligencije koji je nedavno položio licencu za ljekara.¹³ Međutim, uloga pacijenta, faktori koji navode ljude da traže medicinsku pomoć i ranjivost pacijenta ne mijenjaju se uvođenjem vještačke inteligencije kao posrednika ili pružaoca medi-

cinske njege. Štaviše, ono što se mijenja jesu vrste pružanja njege, način primjene, te pitanje ko uopšte može da je pruža. Prebacivanje stručnosti i odgovornosti za brigu na sisteme vještačke inteligencije može biti remetilačko na mnogo načina.

Zdravstvena njega se, ističu Kerstin Deneke i Klode Budoan [Kerstin Denecke, Claude R. Baudoin], sve više usmjerava ka proaktivnom pristupu prema konceptu P5 medicine, odnosno medicine kao prediktivne, personalizovane, preventivne, participativne i precizne discipline.¹⁴ Ovaj pristup se fokusira na pacijenta i koristi najnovije tehnologije vještačke inteligencije i robotike kako bi podržao dijagnostiku, donošenje odluka i liječenje. U suštini, ovo znači da se sve više radi na tome da se bolesti predvide prije nego što se pojave, da se pruže personalizovane terapije za svakog pacijenta, te da se fokusira na prevenciju bolesti, takođe se pacijenti uključuju u proces odlučivanja i koriste se precizni alati za postizanje najboljih rezultata liječenja.

Tehnološka rješenja poput vještačke inteligencije postaju sve više prepoznata kao izuzetno koristan alat za suočavanje sa sve većim pritiskom na resurse u medicinskom, zdravstvenom i biomedicinskom istraživanju. Jedna od definicija vještačke inteligencije kaže da je to „termin koji se koristi za opisivanje upotrebe računara i tehnologije u simuliranju inteligentnog ponašanja i kritičkog razmišljanja sličnog ljudskom biću“.¹⁵

Sistemi vještačke inteligencije otvaraju potpuno nove mogućnosti u domenu procjene i unapređenja kvaliteta kliničke njege, sprovođenja biomedicinskih istraživanja te istraživanja novih terapijskih pristupa i farmaceutskih proizvoda. Pored toga, ovi sistemi pružaju mogućnost da se zdravstvena njega proširi na populacije koje su prethodno bile nedovoljno zbrinute. Vještačka inteligencija može značajno olakšati rad zdravstvenim stručnjacima, oslobađajući ih administrativnih poslova koji često oduzimaju veliki dio njihovog vremena. Zamislimo, na trenutak, zdravstvene radnike koji imaju mogućnost da se fokusiraju na direktnu njegu pacijenata, umjesto da provode sate i

13 Insider. ChatGPT passes medical exam, diagnoses rare condition [Internet]. 2023 [cited 2025 Jun 28]. Available from: <https://www.insider.com/chatgpt-passes-medical-exam-diagnoses-rare-condition-2023-4>

14 Kerstin Denecke K, Claude R. Baudoin. "A Review of Artificial Intelligence and Robotics in Transformed Health Ecosystems", *Front Med* (2022), 1.

15 Malik Paras Amisha, Monika Pathania, Vyas Kumar Rathaur. "Overview of artificial intelligence in medicine", *J Fam Med Prim Care* (2019), 2328.

sate za stolom obavljajući kancelarijske zadatke. Vještačka inteligencija omogućava upravo to. Uz podršku stručnih sistema i robotske tehnologije, medicinske odluke i sam proces njege postaju sve više automatizovani. Sveprisutni algoritmi i sistemi za vještačku inteligenciju omogućavaju analizu i interpretaciju velikih količina medicinskih podataka, pružajući zdravstvenim stručnjacima dragocjene informacije i preporuke. Od postavljanja tačne dijagnoze, do planiranja individualizovanih terapija, sistemi vještačke inteligencije igraju ključnu ulogu u donošenju odluka i pružanju optimalne njege. Ne treba zaboraviti ni kućnu negu, koja takođe doživljava transformaciju zahvaljujući tehnološkim inovacijama. Sistem daljinskog nadzora i upravljanja omogućava praćenje zdravstvenog stanja pacijenata čak i iz udobnosti sopstvenog doma. Zahvaljujući senzorima, pametnim uređajima i vještačkoj inteligenciji, zdravstveno stanje pacijenata može se pratiti u realnom vremenu, a podaci se mogu koristiti za pravovremenu intervenciju ili prilagođavanje terapije. To otvara nove horizonte u oblasti kućne njege i pruža dodatnu podršku pacijentima koji su daleko od medicinskih ustanova.

Sve ove inovacije i promjene, međutim, postavljaju i izazove. Da li će se odnos sa pacijentima promijeniti kada vještačka inteligencija preuzme dio posla? Da li će zdravstveni profesionalci biti zamenjeni mašinama? Ključno je da tehnološki napredak bude podržan etičkim smjernicama i donošenjem odgovarajućih zakona. Vještačka inteligencija ne smije biti zamjena za ljudsku empatiju i pažnju. Umjesto toga, treba je koristiti kao sredstvo za poboljšanje i podršku u pružanju kvalitetne njege. Integracija vještačke inteligencije u zdravstveni sistem zahtijeva pažljivo planiranje i saradnju između stručnjaka iz različitih oblasti. Tehnološka rješenja poput vještačke inteligencije svakako obećavaju revoluciju u medicini, zdravstvu i biomedicinskim istraživanjima, ali ta revolucija treba biti pažljivo vođena, s fokusom na dobrobit pacijenata i očuvanje humanosti u zdravstvenoj njezi. Samo tako možemo iskoristiti pun potencijal vještačke inteligencije i postići napredak koji će donijeti korist svima.

Potencijalni uticaj vještačke inteligencije na odnos lekar-pacijent Brent Mittelstadt [Brent Mittelstadt] kategorizuje kroz šest tema¹⁶: nejednakost u pristupu visokokvalitetnoj

zdravstvenoj njezi; transparentnost prema zdravstvenim radnicima i pacijentima; rizik od društvene pristrasnosti u sistemima vještačke inteligencije; razvodnjavanje pacijentovog izvještaja o stanju; rizik od pristrasnosti automatizacije, de-kvalifikacije i raseljene odgovornosti; i uticaj na pravo na privatnost. Etičke standarde treba razviti oko transparentnosti, pristrasnosti, povjerljivosti i kliničke efikasnosti¹⁷ kako bi se zaštitili interesi pacijenata u informisanom pristanku, jednakosti, privatnosti i bezbjednosti. Takvi standardi mogu poslužiti kao osnova za primjenu vještačke inteligencije u zdravstvu koja pomaže, a ne ometa odnos povjerenja između ljekara i pacijenata. Kapacitet vještačke inteligencije da zamijeni ili poveća ljudsku kliničku ekspertizu koristeći veoma složenu analitiku i nevidene količine i raznovrsnost podataka sugerise da njen uticaj na odnos ljekara i pacijenta može biti bez presedana. Step do kojeg sistemi vještačke inteligencije inhibiraju „dobru“ medicinsku praksu zavisi od modela usluge. Ako se vještačka inteligencija koristi isključivo da dopuni stručnost zdravstvenih radnika, uticaj vještačke inteligencije na pouzdanost i ljudski kvalitet kliničkih susreta može se pokazati minimalnim. U isto vrijeme, ako se vještačka inteligencija koristi za značajno povećanje ili zamjenu ljudske kliničke ekspertize, njen uticaj na ovaj odnos je teže predvidjeti. Sasvim je moguće da će se nove, široko prihvaćene norme za „dobru“ negu pojaviti kroz veće oslanjanje na sisteme vještačke inteligencije, pri čemu će ljekari provoditi više vremena licem u lice sa pacijentima i u velikoj mjeri se oslanjati na automatizovane preporuke. Ipak, uticaj vještačke inteligencije na odnos ljekara i pacijenta ostaje veoma neizvjestan.

Malo je vjerovatno da ćemo videti radikalnu rekonfiguraciju zdravstvene njege u narednih nekoliko godina, u smislu da će ljudska stručnost biti potpuno zamijenjena vještačkom inteligencijom. Mnogi mislioci, uključujući Majka Dana [Michael Dunn], smatraju da nove tehnologije imaju potencijal da radikalno transformišu odnos između ljekara i pacijenta, te da će ovo vjerovatno biti oblast medicinske etike koja će privući značajnu pažnju u narednim godinama.¹⁸ Ipak, radikalna rekonfiguracija odnosa lekar-pacijent onog tipa koji su zamislili neki mislioci, u kojem vještački sistemi dijagnostikuju i liječe

16 Brent Mittelstadt, *The impact of artificial intelligence on the doctor-patient relationship* (Strasbourg: Council of Europe, 2021.), 44.

17 Ibid. p. 6.

18 Michael Dunn. "At the moral margins of the doctor-patient relationship", *J Med Ethics*. (2019), 150.

pacijente direktno uz minimalno miješanje ljudskih kliničara, i dalje izgleda daleko.

U budućnosti, idealan model kliničke njege i primjene vještačke inteligencije u zdravstvu je onaj koji koristi najbolje aspekte ljudske kliničke ekspertize i AI dijagnostike. Odnos ljekar-pacijent je ključni faktor dobre medicinske prakse, a ipak se naizgled transformiše u odnos ljekar-pacijent-vještačka inteligencija. Izazov sa kojim se suočavaju operateri vještačke inteligencije, regulatori i kreatori politike je da postave čvrste standarde i zahtjeve za ovu novu vrstu odnosa kako bi se osiguralo da interesi pacijenata i moralni integritet medicine kao profesije nisu suštinski oštećeni uvođenjem vještačke inteligencije u proces liječenja.

Jedna druga grupa pojava, pluralizam vrijednosnih sistema, takođe je značajno uticala na promjenu recepcije savremene medicine. Evidentno je da živimo u sve otvorenijim društvima, što rezultira rastućim uticajem političkog i etičkog liberalizma, te se zagovara pluralizam ne samo mišljenja nego i temeljnih vrijednosti. Kako ističe Aramini, u javnom i privatnom mišljenju je sve više prisutna i pseudomoralnost, koja ostavlja utisak da je etički pluralizam nepremostiv.¹⁹ Stoga se nameće pitanje, koja od tih pojava najviše utiče na odnos ljekara i pacijenta? Svakako bi to bio zahtjev za moralnom, političkom i vrijednosnom autonomijom svakog građanina. U odnosu ljekara i pacijenta taj zahtjev je izražen u idealu prosvetnog i obaviještenog, odnosno odgovornog pacijenta, te se veže uz odbacivanje paternalizma u medicini. Odgovoran pacijent bi morao u određenoj mjeri učestvovati u donošenju bitnih odluka.

3. KAKO DODATNO PODSTAĆI RAZVOJ KVALITETNIJEG ODNOSA IZMEĐU LJEKARA I PACIJENTA?

Kako bismo ojačali odnos između ljekara i pacijenta, što ujedno predstavlja i ključni element za jačanje cjelokupnog zdravstvenog sistema, preporučuje se primjena nekoliko pristupa. Jedan od njih je veća posvećenost nastavi etike u okviru osnovnih studija medicine. Ovo bi značilo uključivanje detaljnog proučavanja etičkih principa i normi u nastavne planove i programe medicinskih fakulteta. Na taj način, budući zdravstveni radnici bi imali priliku da steknu dublje razumijevanje etičkih dilema i

izazova s kojima će se suočavati u praksi. Takođe je važno sprovesti etički kodeks ponašanja među svim zdravstvenim radnicima. Ovaj kodeks bi trebao jasno definisati profesionalne standarde, integritet, poštovanje pacijenata i pravično postupanje prema svim pacijentima bez obzira na njihovu pozadinu ili status. Kroz dosljednu primjenu etičkih principa, mogli bismo izgraditi povjerenje između ljekara i pacijenta, što bi dalje doprinijelo poboljšanju kvaliteta pružene zdravstvene usluge.

Dodatno, edukacija pacijenata igra važnu ulogu u jačanju odnosa s ljekarima. Pacijenti trebaju biti informisani o svojim zdravstvenim stanjima, mogućim terapijskim opcijama i očekivanjima od tretmana. Pružanje relevantnih i razumljivih informacija pacijentima omogućuje da donose informirane odluke o svom zdravlju. U tom smislu, osiguravanje pristupačnih materijala, savjetovanja i podrške od strane zdravstvenih radnika može pomoći u jačanju povjerenja i saradnje između pacijenta i ljekara.

Pored navedenih obrazovnih strategija, važno je naglasiti i fokusirati se na smanjenje vremena čekanja pacijenata za pružanje medicinskih usluga. Dugotrajne liste čekanja mogu izazvati frustraciju i nepovjerenje kod pacijenata, što može negativno uticati na njihovo zdravlje i ukupno iskustvo. Stoga, implementacija efikasnijih sistema upravljanja i organizacije u zdravstvenim ustanovama ima ključnu ulogu u ubrzanju pristupa visokokvalitetnoj zdravstvenoj njezi. Ovo podrazumijeva optimizaciju rasporeda, bolju koordinaciju između timova, primjenu tehnoloških rješenja za unapređenje procesa, kao i angažovanje dodatnih resursa i stručnjaka tamo gdje je to neophodno. Sve ove inicijative imaju za cilj pružanje pravovremene i efikasne medicinske pomoći pacijentima, kako bi se osiguralo njihovo zadovoljstvo, brzi oporavak i očuvanje njihovog povjerenja u zdravstveni sistem.

Kao dio jačanja odnosa između ljekara i pacijenta, od posebne je važnosti omogućiti ljekarima da provode više vremena u interakciji s pacijentima. Dugotrajni pregledi i ograničeno vrijeme za razgovor mogu predstavljati prepreku pri uspostavljanju povjerenja i pružanju cjelokupne njege. Prema brojnim istraživanjima koje je analizirala, Živka Staničić navodi kako postoji jasan zahtjev i potreba za ljekarima koji bi mogli provoditi više vremena u pružanju konsultacijama pacijentima.²⁰ Zbog toga je ključno

19 Michele Aramini, *Uvod u bioetiku* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009.), 50.

20 Živka Staničić. "Funkcionalna važnost komunikacije u liječnikovu djelovanju", *Društvena istraživanja*. (2002), 469–484.

prilagoditi raspored kako bi se stvorio prostor za otvorenu komunikaciju, postavljanje pitanja i razmjenu važnih informacija između ljekara i pacijenta. Ovakav pristup neupitno bi doprinio stvaranju bliskog odnosa zasnovanog na povjerenju, razumijevanju i brizi o pacijentovom zdravlju.

Na kraju, ne smije se zanemariti važnost pružanja sveobuhvatnog pristupa nepristrasnim informacijama o lijekovima koje pacijenti koriste. Jasan i transparentan pristup informacijama o doziranju, mogućim nuspojavama i alternativnim terapijama pomaže pacijentima da donose informisane odluke o svom liječenju. Pored toga, treba obratiti pažnju na odnos između ljekara i farmaceutskih kompanija, kako bi se osiguralo da se terapijski izbori donose na temelju najboljih interesa pacijenta, a ne komercijalnih uticaja i farmaceutskih lobija.

ZAKLJUČAK

Odnos ljekara i pacijenta prolazi kroz duboke promjene koje reflektuju širi društveni, tehnološki i kulturološki kontekst savremenog doba. U središtu tog odnosa ostaje komunikacija, ne samo kao tehnička vještina, već kao etička osovina bez koje se ne može zamisliti kvalitetna, humanistička medicinska praksa. Analiza tradicionalnih i savremenih modela komunikacije, od paternalizma do zajedničkog donošenja odluka i etike brige, pokazuje da nijedan model nije univerzalan, već da uspješan odnos zavisi od konteksta, ličnosti, ali i vremena koje ljekar može posvetiti pacijentu. Upravo tu se otkriva suštinski izazov savremene medicine: tehnološke inovacije, naročito primjena vještačke inteligencije, nude nesumnjive koristi u pogledu efikasnosti, tačnosti i dostupnosti informacija, ali istovremeno prijete da potisnu ljudsku dimenziju odnosa. Automatizacija, fragmentacija kontakta, algoritamske preporuke i digitalna administracija mogu oslabiti emocionalni i moralni kvalitet interakcije ljekara i pacijenta, ako se ne koriste pažljivo i uz jasne etičke okvire. Rješenje ne leži u odbacivanju tehnologije, već u njenoj integraciji uz očuvanje osnovnih vrijednosti medicine: empatije, saosjećanja, profesionalne odgovornosti i međuljudskog povjerenja. Ljekari ne smiju biti samo tumači algoritama, već aktivni nosioci moralne prosudbe i komunikacijski most između nauke i čovjeka. S druge strane, pacijenti, sve informisaniji i samosvjesniji, imaju pravo na ravnopravan dijalog i razumijevanje, a ne samo na obavještenost. Zato je humanizacija medicinske prakse zadatak koji nije vezan

samo za zdravstvenu politiku, već i za svakodnevni odnos, za ton glasa, pogled, prisutnost i spremnost da se sluša. U vremenu koje ubrzava ritam i prepušta odlučivanje sve više mašinama, ljudska riječ i povjerenje postaju važniji nego ikad.

BIBLIOGRAFIJA

- Amisha, Malik Paras, Monika Pathania, Vyas Kumar Rathaur. „Overview of artificial intelligence in medicine“, *J Fam Med Prim Care*, 2019.
- Aramini, Michele. *Uvod u bioetiku*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009.
- Denecke, Kerstin. Baudoin Claude R. “A Review of Artificial Intelligence and Robotics in Transformed Health Ecosystems”, *Front Med*. 2022.
- Dunn, Michael. “At the moral margins of the doctor–patient relationship”, *J Med Ethics*. 2019.
- Hellin, Teresa. “The physician–patient relationship: recent developments and changes”, *Haemophilia*. 2002.
- Mallia, Pierre. *The Nature of the Physician-Patient Relationship: Health Care Principles through the phenomenology of relationships with patients*. Dordrecht: Springer, 2012.
- Mittelstadt, Brent. *The impact of artificial intelligence on the doctor-patient relationship*. Strasbourg: Council of Europe, 2021.
- Nenadović, Milutin M. *Medicinska etika*. Beograd: Univerzitet u Prištini – Medicinski fakultet, 2007.
- Noddings, Nel. *A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- Radenović, Sandra. *Bioetika i medicina: Odnos lekar-pacijent u paradigmi integrativne bioetike*. Novi Sad: Akademski knjiga, 2012.
- Reich, William T. “Caring and the moral motivation of the physician”, *Theoretical Medicine*. 1984.
- Staničić, Živka. “Funkcionalna važnost komunikacije u liječničkom djelovanju”, *Društvena istraživanja*. 2002.
- Stojanović, Goran. “Religijske osnove medicinske etike”, *Sineza*. 2021.
- Szasz, Thomas S. Knoff, William F. Hollender, March H. “The doctor–patient relationship and its historical context”, *Am J Psychiatry*. 1956.
- Varkey, Basil. *Principles of Clinical Ethics and Their Application to Practice*. Milwaukee, WI: The Medical College of Wisconsin, 2020.
- Zwitter, Matjaz. *Medical Ethics in Clinical Practice*. Cham: Springer; 2019.

HUMANIZATION OF MEDICAL PRACTICE: ETHICAL DIMENSIONS OF THE DOCTOR-PATIENT RELATIONSHIP

Milica Tatić

University of Banja Luka, Faculty of Philosophy
milica.tatic95@gmail.com

The paper explores the transformation of the doctor–patient relationship in the context of modern technological and social developments. It emphasizes how communication, trust, and responsibility are reshaped under the influence of artificial intelligence (AI), techno-economic innovations, and value pluralism. The work traces historical and contemporary models of doctor–patient interaction, from the paternalistic approach of antiquity and early modernity, through the informative and contractual models, to contemporary frameworks such as shared decision-making and the integrative model rooted in the ethics of care. The discussion highlights that communication remains the foundation of effective medical practice, not only as a clinical skill but also as an ethical act. Traditionally, physicians were seen as authoritative figures, while patients were passive recipients of care. From the eighteenth century onward, shifts toward individual rights gradually emphasized patient autonomy. In the twentieth and twenty-first centuries, these dynamics evolved further into more collaborative models, where patients are increasingly active participants in decision-making. The integrative model, drawing on bioethics and the ethics of care, stresses empathy, compassion, and relational responsibility, aiming to balance scientific expertise with moral virtues such as reliability, integrity, and attentiveness. The paper also addresses the profound impact of technological innovation, particularly AI, on healthcare. AI provides tools for more precise diagnosis, treatment planning, and long-term monitoring, offering efficiency and expanded access. However, it also raises pressing ethical questions: the potential loss of personal contact, depersonalization of care, algorithmic biases, fragmented responsibility, and challenges to patient privacy. Scholars warn that AI cannot replace empathy or the human dimension of medicine, but can only complement it if guided by clear ethical frameworks. Thus, the emerging “doctor–patient–AI” relationship requires careful regulation to ensure patient well-being and preserve medicine’s moral integrity.

Another critical factor shaping this relationship is value pluralism. Patients come from diverse cultural, moral, and religious backgrounds, demanding personalized and respectful approaches to care. The rise of patient autonomy reflects broader societal commitments to individual rights, but it also creates tensions with professional authority. The paper suggests that doctors must navigate these pluralistic expectations with sensitivity, ensuring that informed consent, fairness, and patient dignity are upheld.

Finally, the work proposes measures to strengthen the doctor–patient relationship amid these transformations. These include integrating medical ethics more deeply into curricula, enforcing ethical codes among practitioners, enhancing patient education, reducing waiting times, and ensuring transparency in pharmaceutical relations. Most importantly, it advocates for doctors to devote more time to meaningful interaction with patients, fostering empathy, understanding, and trust. The conclusion underscores that technological advances and societal change are inevitable, but they must not undermine the humanistic essence of medicine. Human dignity, compassion, and trust remain central to healthcare. Doctors should not become mere interpreters of algorithms, but moral agents who bridge science and humanity. Similarly, patients deserve not only information but genuine dialogue and recognition. In a world of accelerating digitalization, the human word and the bond of trust are more vital than ever.

Keywords: Physician, patient, medical ethics, bioethics, artificial intelligence



ŠTA BI SVE MOGLA BITI I-/ILI ŠTA JESTE ZDRAVA DEMOKRATIJA?

Pregledni naučni članak

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22179948>

Vuk Trnavac

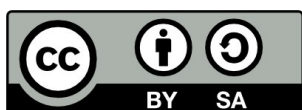
Odeljenje za filozofiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu
vuktrnavac@gmail.com

Autor se u ovom radu trudi da iz što više mogućih perspektiva istražuje (ne)postojanje teorijskog, praktičkog i praktičnog pojma *zdrave demokratije*. Kroz nekoliko poglavlja autor je od početnih prezentacija o različitim demokratskim sistemima ustanovio kako se *zdrava demokratija* najbolje može pozicionirati kao *epifenomen deliberativnog demokratskog uređenja*. U skladu sa tim, odabrani su ključni autori koji su već dali svoje doprinose pišući na ovu temu, među kojima se najviše istakao Ned Krosbi sa svojom idejom, koja je kroz publikaciju iz 2003. godine, a kasnije i osnivanje organizacije prerasla u nešto što se može nazvati *Agendom Zdrav(l)je Demokratije*. Analizirajući sve što je bilo rečeno, autor je u zaključnom razmatranju, rekapitulirajući sve što je po njegovom sudu bilo predmetno relevantno, ostavio otvorenim pitanje – da li je *zdrava demokratija* samo veoma dobro političko-teorijski zamišljena *potka* ili ona ima *realnih mogućnosti* da postane do kraja izveden vez u okvirima kojeg ljudi mogu slobodno da bivstvuju i delaju, zadovoljni sopstvenim opipljivim *političko-zdravovživotnim produktom*?

Ključne reči: *Zdrava demokratija*, deliberativna demokratija, Holistička demokratija, Fizički javni prostor, Empirijska i Političko-teorijska demokratska kultura, Ned Krosbi, Agenda *Zdrav(l)je demokratije*

U ovom radu autor će nastojati da već postojeće teze o *zdravoj demokratiji*, odnosno o *zdravlju demokratije* preispita i pokuša da potkrepi novim perspektivama sagledavanja ovoga problema. Svakako će ovaj problem biti postavljen u mogućnost da mu se pristupi iz više različitih perspektiva, odnosno teorija demokratije, ali će ipak centralno mesto zauzimati posmatranje *deliberativnog demokratskog uređenja*, za koji će biti pokušano pokazati kako je najprimereniji (najpogodniji), jer proširivanjem studija kvaliteta demokratije i liste indikatora i varijabli koje je neophodno uključiti verovatno najadekvatnije promišlja ovu ideju *zdravlja demokratije*.

Stoga, odmah na početku treba postaviti skicu onoga šta bi po rečima poznatih istraživača ove oblasti, kao što je to Robert Dal, činilo neke od osnovnih veza pojmova *zdravlja* i *demokratije*. Naime, kako on kaže u svojoj knjizi *O Demokra-*



tiji: “da ona iako pomaže ljudima da ostvare sopstvene fundamentalne interese”¹, među kojima je i *zdravlje*, ona pak “ne može garantovati da će njeni građani biti sretni, prosperitetni, *zdravi*, mudri, mirni ili pravedni. Postizanje ovih ciljeva je izvan mogućnosti bilo koje vlade, uključujući i demokratsku vladu”².

Iz ovako oprečnih stavova o demokratiji, za početnu definiciju šta bi mogao biti sam pojam *zdrava demokratija* može se istaći da bi on označavao demokratsku vladavinu koja uključuje upravljanje zasnovano na principima kao što su *sloboda izbora, jednakost pred zakonom, poštovanje ljudskih prava i sloboda, poštovanja ustavnog prava i održavanje javnog dobra*. Kao što je ranije u tekstu navedeno, da se uzor *zdrave demokratije* može nalaziti u različitim teorijama demokratije, uključujući - klasičnu teoriju demokratije, liberalnu teoriju, participativnu demokratiju, deliberativnu demokratiju, demokratiju sa ograničenim izborom i mnoge druge teorije.

Shodno tome, kako bi se razumelo iz kojih se sve pozicija o ovom pojmu moguće govoriti, ne bi bilo zgoreg već ovde istaći i najvažnije karakteristike ovih teorija. Tako se *klasična teorija demokratije*, začeta još kod Aristotela, može prikazati kao ona koja se temelji na principima slobodnog izbora i jednakosti pred zakonom. Sagledavano iz perspektive ove teorije, vlast se prenosi na osnovu slobodnog izbora građana, dok se oni mogu izjasniti o pitanjima koja se odnose na upravljanje zemljom i na to koji će lideri voditi zemlju. Stoga, čuveni Frenk Kaningam zaključuje da se ova teorija demokratije temelji na principu formalne političke jednakosti, gde je svaki glas pojedinca jednak i jednako značajan u izbornom procesu³.

Zatim, *liberalna teorija demokratije* se zasniva na principima ustavnog prava i ljudskih prava. Ova teorija podrazumeva da se ljudska prava moraju poštovati, a jednakost pred zakonom je ovde osnovni princip. Liberalna demokratija takođe podrazumeva da će građani imati slobodu

govora, slobodu okupljanja i slobodu izražavanja⁴. Shodno tome je i Frensis Fukujama u produžetku svoje teze o padu komunizma i nestanku ideološkog trvenja koje su dovele do *kraja istorije* naglasio da je, po njegovom, verovatno i kontroverznom mišljenju, upravo ovaj oblik demokratije “konačan oblik čovekove vladavine”⁵.

Osim ovih, važno je dotaći se i ideje o *participativnoj demokratiji*, koja jeste najviši mogući oblik nečega što se kod nas može prevesti i kao *neposredna demokratija* čija se teorija temelji na principu po kojem građani imaju puno pravo da učestvuju u donošenju odluka koje se odnose na zemlju. Participativna demokratija podrazumeva učešće građana u donošenju odluka putem izbora, referendumima i javnih diskusija. U participativnoj demokratiji građani mogu direktno da učestvuju u odlučivanju i da utiču na odluke koje se donose⁶. U okviru ove teorije postoji i podteorija *asocijativne demokratije* koju Hirst vidi kao “dopunu i zdravog konkurenta” onoga u čemu vidi “sadašnje oblike društvene organizacije, a to su: opšta predstavnička demokratija, birokratska država blagostanja i velika korporacija”⁷.

Ipak, iako sve ove teorije imaju potencijal da se u njima *zdravlje* kao, po autorovom mišljenju *pogodan odnos prema (svim, pa i političkim) drugostima* pojavi (i) među drugima i njihovim odnosima, u skladu sa gorespostavljenom tezom, treba posebno predstaviti oblik *deliberativne demokratije* koja jeste teorija čiji temeljni principi počivaju na tome da se građani mogu direktno izjasniti o pitanjima koja se tiču vladavine. Po rečima Šejle Benhabib, *deliberativna demokratija* se tako zasniva na principu da se javna rasprava o donošenju odluka treba voditi na način da se svi učesnici čuju i uvažavaju. U *deliberativnoj demokratiji*, svaki član javne rasprave ima pravo da izrazi svoje stavove i da ima uvažavanje⁸.

Osim Benhabibove, Kaningam u svom uvodnom govoru o ovoj teoriji pominje naravno i Džošui Koena koji je

1 Robert A. Dahl, *On Democracy* (London: Yale University, 1998.), 52.

2 *Ibid.*, 60. Kurziv prim. aut. V. T.

3 Frank Cunningham, *Theories of Democracy* (London, and New York: Routledge, 2001.), 9. Obuhvata i Aleksisa de Tokvila (1805-1859).

4 *Ibid.*, 27-72.

5 Frenk Kaningam, *Teorije demokratije* (Beograd: Filip Višnjia, 2003.), 55.

6 Vidi(te): *Ibid.*, 207-236. U izdanju na engleskom odeljak: “Participatory democracy” se nalazi na str. 123-141.

7 *Ibid.*, 232.

8 Vidi(te): Seyla Benhabib, „Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy“, u *Democracy and Difference: Contesting*

smatrao da je ovaj pojam “ukorenjen u intuitivnom idealu demokratskog udruživanja” u kojem građanska jednakost i argumentacija doprinose opravdanju uslova udruživanja. Osim njega, kao treća ključna figura, a mnogi ga smatraju i filozofskim rodonačelnikom ove teorije, ističe se i, sada već pokojni, Jürgen Habermas (1929-2026) koji je smatrao da se legitimnost odluka i ustanova saglašava sa stavovima autora uključenih u demokratsku proceduru “ukoliko bi mogli da učestvuju u formiranju diskurzivne volje kao slobodni i jednaki”⁹.

Dakle, imajući u vidu da su postavljeni temelji na kojima se može graditi dalja argumentacija kada je reč o *zdravoj demokratiji* ili *zdravljui demokratije*, pre svega u okvirima jedne *deliberativne teorije*, u narednim odeljcima rada pažnja će biti posvećena u najvećoj meri studijama koje se odnose na teorijska i empirijska istraživanja iz područja međusobne veze ova dva ključna koncepta *demokratskog zdravlja* i *deliberativne demokratske teorije*.

Holistička demokratija i značaj (fizičkog) javnog prostora kao važne poluge zdravlja demokratije

Naime, Džon Parkinson, istraživač primenjene demokratije sa Univerziteta u Mastrihtu, u svojoj studiji o *holističkoj demokratiji* i važnosti *javnog fizičkog prostora* (*Holistic Democracy And Physical Public Space* iz 2006) za adekvatno funkcionisanje zajednice u smislu načina na koji građani zajedno učestvuju u odlučivanju u vremenu i prostoru govori kako pojam “javne sfere ili prostora” u sadašnjosti jeste postao veoma neodređen, jer mnogi za njega uzimaju da uključuje medije, internet i mreže građana u civilnom društvu, a u novije vreme i socijalne mreže. Sa druge strane, on u svojoj studiji tvrdi kako apstraktni i metaforički javni prostor nije dovoljan, već je za održavanje *zdrave demokratske zajednice* neophodan i funkcionalan *fizički javni prostor*¹⁰.

Ovaj istraživač naglašava kako u ovoj studiji razmatra najrazličitije vrste prostora koji je potreban za određene *demokratske akcije* koji uključuje kako formalne javne sfere parlamenata, tako i neformalne sfere civilnog društva, odgovarajući na pitanje zbog čega je zapravo važan *javni prostor*. Veoma važno za ovo istraživanje jeste da se ovaj rad završava kako Parkinson kaže: “razmatranjem nekih *normativnih implikacija* na *zdravlje demokratije* i nastojanja da se to *zdravstveno stanje* izmeri”¹¹.

Nakon što je, u okviru prvog poglavlja o *holističkom iskazu demokratije* zaključio da je ovaj njen normativni prikaz “usmeren na akciju do te mere da se pita: „Šta bi se od građana trebalo očekivati da *rade* u demokratskom društvu?”, on zaključuje da: na formalnom kraju javne sfere, većina građana poseduje za zadatak da izabere predstavnike od kojih se onda očekuje da raspravljaju o politici i na taj način zastupaju stavove svojih birača donoseći odluke koje imaju obavezujući efekat *na nas ostale*¹². Smatrajući da ovo prvo pitanje - “šta da uradim(o)?” dovodi do pitanja - “gde to da uradim(o)?”, ovaj istraživač smatra da je odgovor u širem smislu *javni prostor* koji se u njegovom istraživanju razmatra u fizičkim aspektima¹³.

Stoga, Parkinson već u okviru narednog poglavlja, kako on kaže “*raspakuje*”, odnosno tematizuje i drugu osnovnu *polugu* njegovog istraživanja a to jeste *koncept javnog prostora*¹⁴. Ono do čega on ovde dolazi jeste stav da: definisati šta je fizički javni prostor nije jednostavno (pravolinijski – *straightforward*) pitanje vlasništva. Parkinson zaključuje da:

“Ono što prostor označava kao javni je ili njegova dostupnost; ili njegovo korišćenje u javne svrhe; ili izvesna neizbežnost; ili neka kombinacija bilo kog ili sva tri; da li su njeni sastavni delovi u privatnom vlasništvu ili ne”¹⁵. Stoga, postaje jasnije na koji način on posmatra ovaj problem, te se broj *drugosti* (demokratskog javnog fizičkog

the Political, ur. Seyla Benhabib (Princeton: Princeton University Press, 1996), 67–94.

9 Frenk Kaningam, *Teorije demokratije* (Beograd: Filip Višnjia, 2003.), 272. A celokupni odeljak o “deliberativnoj demokratiji” je na str. 271-302. U izdanju na engleskom ovaj deo teksta je na str. 157.

10 John Parkinson, “Holistic Democracy And Physical Public Space”, *British Journal of Political Science Conference* (London: British Academy, 2006.), 1.

11 *Ibid.*, 2. *Kurziv* prim. aut. V. T.

12 *Ibid.*, 3.

13 *Ibid.*, *Ibid.*

14 *Ibid.*, 3-7.

15 *Ibid.*, 7.

prostora) koje je poželjno definisati ili makar pokušati objasniti povećava do te mere da se pitanje vlasništva zanemaruje u korist ovih drugih momenata, koji su po njegovom sudu mnogo značajniji za *zdravo funkcionisanje* demokratske društvene zajednice.

Upravo zato, u poglavlju posle ovog, Parkinson već nastoji da prikaže u čemu je **značaj javnog prostora za demokratiju**. On ovde smatra da je nakon dolaska do nekih odgovora sada već u poziciji da da mnogo detaljnije odgovore na pitanja: “Šta se od ljudi očekuje da rade u demokratskim društvima i gde se od njih očekuje da rade te stvari?”. Stoga je Parkinson u ovom odeljku predstavio *fizičke prostore* potrebne za *demokratsko delovanje* u nekoliko tačaka u *deliberativnom sistemu* (i tu se poziva na publikaciju: Mansbridge 1999), kako on kaže “od neformalne javne sfere civilnog društva do formalnih institucija predstavničkih skupština, kao i javnog prostora koji uopšte nije otvoreno politički”. On smatra da će ova njegova diskusija, ne samo “razraditi opis javnog prostora, već će doprineti i razumevanju onoga što je neophodno za **zdravo demokratsko društvo**”¹⁶.

U okviru potpoglavlja o “neformalnom javnom prostoru”, Parkinson ističe da, na *holističkom tragu*, demokratski život dobija “energiju i vitalnost od milion malih-skalnih participativnih momenata na mnogo različitih lokacija u mnogo različitih vremena, koji svi, kako kažu istraživači poput Benhabibove, Dryzeka i Young-a, doprinose netematski decentriranom javnom razgovoru. Nakon ovoga, on pohvaljuje elokventno iskazan stav Tomasa Karlajla, sa Londonskih predavanja iz (davne) 1840. gde je on u svom gledištu istakao da je za “**zdravlje demokratije** važno da budu dostupne mnoge različite lokacije za javnu debatu, čak i one koje nisu obuzete snagom države”. Nasuprot ovome, autor kao radikalni primer navodi *društva iza gvozdene zaves* koja (kako on ističe) pre 1990-ih nisu imala pravo da se okupljaju u manjim grupama i razgovaraju o političkim temama¹⁷.

Iako se u narednom potpoglavlju o “formalnom javnom prostoru” Parkinson ne dotiče pojma *zdravlja demokratije*, već u narednom o “trgovačkoj demokratiji i javnom prostoru”, on napominje da se iz politika obnove

stambenih prostora iz 1960-ih godina uvidelo kako je kvalitet nečije zajednice takođe veoma važan, ali sa druge strane da to može biti prilično nepovezano sa pitanjima *zdravlja* i *nacionalnog ponosa* koja se tiču centralnih planera, i za to navodi istraživanje Kuaha iz 1994. godine¹⁸.

Međutim, u **zaključcima i implikacijama** Parkinson čitaocima stavlja do znanja da razmišljanje o *fizičkom javnom prostoru* na ovaj način ima nekoliko implikacija za šire proučavanje politike. Jedna od njih jeste upravo ona, da oni koji bi merili *zdravlje demokratije* treba da uzmu u obzir (fizički) *javni prostor*, što se po njegovim rečima ne događa ni u jednoj metodologiji za koje on zna iz kvantitativnih pristupa, poput Vanhanena čije istraživanje iz 1997. navodi, sve do kvalitativnog pristupa demokrata¹⁹.

Dakle, tek na kraju podrobnog razmatranja Parkinsonove studije čitaocima postaje jasno da je neophodno da se *drugi sa drugima* sastaju kako u formalnom, tako još više i u neformalnom javnom prostoru i da diskutuju i razmatrajući o političkim temama, imaju otvoren i pogodan odnos prema *demokratskim drugostima* i na taj način itekako doprinesu *zdravlju demokratije*. Sada treba predstaviti i druge istraživače i njihove studije koje se bave ovom temom.

Empirijska vs. političko-teorijska demokratska kultura o zdravlju demokratije

Drugi veoma značajan istraživač na ovom polju, Endru Sabl, profesor Etike, Politike i Ekonomije, koji dolazi sa Univerziteta u Jejlu i ovaj problem *zdrave demokratije* istražuje iz perspektive sučeljavanja dva različita načina odnošenja prema demokratskom, gde je jedna naglašeno empirijska, a druga teorijska.

U svakom slučaju, on u svojoj (nešto novijoj) studiji iz 2015. - *The Two Cultures of Democratic Theory: Responsiveness, Democratic Quality, and the Empirical-Normative Divide* ističe da ona upravo govori o dve kulture demokratske teorije. Ona prva, **empirijska kultura** je, kako on naglašava, karakteristična pre svega za amerikaniste koji se bave „velikim N”, odnosno statističkim radom i kao takva pretpostavlja da je normativni standard za demokratiju koja dobro funkcioniše u tome da li rezultati politike prate

16 *Ibid.*, 7-8.

17 *Ibid.*, 8. *Kurziv* i **bold** prim. aut. V. T.

18 *Ibid.*, 12.

19 *Ibid.*, 13.

preferencije javnosti.

Sa druge strane, **političko-teorijska kultura** pretpostavlja da je nešto—kako bi moglo izgledati, skoro sve—drugo. Stoga, on smatra da je ova podela karakteristična upravo zato što uključuje - šta bi trebalo da bude “idealna (ili najbolji) slučaj naučnika na svakoj strani”²⁰.

Nakon kratkog prvog poglavlja o **doktrini od(a)zivnosti**, već na početku narednog, o tome **šta se računa kao “demokratska teorija”**? Sabl iznosi stav da će empiristi koji proučavaju **zdravlje demokratije** skoro univerzalno citirati „demokratsku teoriju“ u cilju podrške kriterijumu *od(a)zivnosti*. Ipak, on naglašava da kada oni to urade, onda mogu (i) da ne budu u saglasju sa mišlju normativnih teoretičara koji proučavaju demokratiju, već možda pristupaju demokratskoj teoriji u labavijem ili narodnijem smislu. Oslanjajući se na one, kako on kaže, koji “kopaju po literaturi”, otkrivaju da je to ponekad slučaj, ali često (i) nije²¹.

Sledeći reči Roberta Dala, Sabl nastavljaajući kroz potpoglavlja ovog, o **demokratskoj teoriji**, ističe da je **ključna karakteristika demokratskog režima kontinuirano reagovanje vlade na preferencije svojih građana koji se smatraju politički jednakim**, sa čim se saglašavaju i što citiraju i mnogobrojni drugi autori, a što takođe može predstavljati jedan od momenata u *zdravoj demokratiji*²².

Ipak, već u narednom poglavlju **odbacivanje savršene od(a)zivnosti u svim demokratskim teorijama**, ovaj autor ističe da bi neke od zagovornika emersonovskog gledišta mogli preokrenuti običnu meru *demokratske legitimnosti* koja podrazumeva poverenje u vladu, jer kako on smatra, u *zdravoj demokratiji* većina ljudi ne bi verovala da je vlada u Vašingtonu uradila ili da će uraditi ono što je ispravno. Sa druge strane, Sabl smatra da bi malo-republikansko gledište moglo imati ključne, ali ipak malo blaže implikacije, jer republikanci najčešće podržavaju poluge ustava kojima se osigurava da većina nije u mogućnosti da ugnjetava neke manjine, dok bi se demokratski kvalitet ocenio kao veći kada su one prisutne, a *zdravlje demokratije* bi bilo upitno ako nisu. Stoga, on zaključuje da normativne ideje

mogu imati posledice za istraživačke programe. “Ako ih se ozbiljno shvati, to može da sugerise postojanje agendi koje su ujedno praktične, ali i veoma različite od onih koji preovlađuju”²³.

Nakon što u poglavlju **iza izopštavanja** zaključuje da je zadatak za izbegavanjem vrednosti prosuđivanja putem kriterijuma *od(a)ziva* bio neodređen ili nekoherentan, Sabl iznosi stav da se u dotadašnjem toku istraživanja usmeravao na postavljanje dijagnoze, dok od ovog poglavlja ima za cilj da postavi i tretmane. U tom smislu, on ističe kako ta podela na empiriste i teoretičare o demokratskim pitanjima na neki način može biti premoštena uz moguću veliku dobrobit i korist za obe strane, stoga će on u poglavlju koje sledi **Premošćavanje dve kulture: empiristi** (*Bridging the Two Cultures: Empiricists*) ponuditi neke predloge za koje kaže da ih ipak ne treba shvatiti kao završne reči²⁴.

Naime, sporovi o temama da li je obavezno glasanje dobro ili loše, te uključivanje *od(a)zivnosti* kao jednog od ključnih kriterijuma, svakako imaju veze sa problemom merenja. Stoga, komparativni empiristi priznaju da se mora postaviti i imenovati *normativna osnova* za odabrane kriterijume i argumentovati ih pred ozbiljnim alternativama, pre nego što se nastavi služiti njihovim podacima i testovima. Ipak, Sabl smatra da bi čak i uslovljavanje tog *od(a)ziva* bilo neobično lako izmeriti, te ovaj pragmatički razlog za merenje ne bi podrazumevao **savršenu od(a)zivnost** kao vrednost. Dakle, naučnici već mere zaostajanja *od(a)zivnosti* i “jaz između narodnih želja i ishoda politike”. Stoga, on ističe da problemi merenja ne pružaju priliku za izgovore za odbacivanje alternativnih načina *prosuđivanja onoga što je već pronađeno i već učinjeno*; Dakle, postaje jasno da praznine i zaostajanja mogu biti, do određene tačke, dobre stvari, a ne loše. Sabl time zaključuje da: “empiristi mogu da prigrle, u skladu sa Medisonovskim principima, ublažen ili „prigušen” standard odziva: u maksimalno *zdravoj demokratiji*, politika se obično prilagođava, u velikoj meri, na javne preferencije - ali ne uvek, a najčešće je to i sa zaostatkom”²⁵.

20 Andrew Sabl, “The Two Cultures of Democratic Theory: Responsiveness, Democratic Quality, and the Empirical-Normative Divide”, *Perspectives on Politics* Vol. 13/No. 2 (2019): 345.

21 *Ibid.*, 346.

22 *Ibid.*, 347.

23 *Ibid.*, 349.

24 *Ibid.*, 352.

25 *Ibid.*, 353.

Nakon ovog poglavlja, on u suprotnom: **Premošćavanje dve kulture: normativni teoretičari** (*Bridging the Two Cultures: Normative Theorists*) takođe iznosi finalni stav kako bi za teoretičare bilo dobro da usvoje jezik koji je uobičajen među empiričarima (komparativistima još više nego amerikanistima): “prisutnost ili odsutnost naših preferiranih demokratskih praksi utiče na njen *kvalitet, ali ne i legitimitet*”, ali se ipak može reći da na neki način i ono utiče na *zdravlje demokratije*.

Međutim, u samom zaključnom izlaganju, Sabl ističe kako su neophodni i važni i jedan i drugi pristup i da je nemoguće, niti bi trebalo da oni razmišljaju na isti način, ali mogu da *uče jedni od drugih bez da postanu ovi drugi*. Stoga, on smatra da se empiristi mogu obratiti teoriji za neke korisne podsetnike o stvarima koje već znaju, ali ponekad *pretanko*: “da puno **zdravlje demokratije** podrazumeva *institucionalne i građanske kvalitete* iznad puke *od(a)zivnosti*; te ustavi mogu odstupiti od savršene *od(a)zivnosti*, bez izdaje demokratskih vrednosti; taj kritički stav prema preferencijama naših sugrađana, u okviru šireg stava o poštovanju demokratskih ishoda, nije u sam po sebi nedemokratski, već normalan deo demokratske debate”. Po njegovom sudu, oni bi od teoretičara trebalo da uče i trajnu promenu u načinu na koji uokviruju svoje rezultate. Oni bi trebalo da prikazuju nejednakosti u demokratskom predstavljanju, korupcije u političkom procesu, ili mogućnosti za manipulaciju i obmanu od strane elita kao loše, ne zato što odstupaju od grube, savršene *od(a)zivnosti*, koju bi vrlo malo građana zapravo pozdravilo, nego jer odstupaju od raznih demokratskih ideala, koji se ne uklapaju sa onim kako su se empiričari školovali²⁶.

Imajući sve ovo u vidu, može se zaključiti da Sabl *zdravo demokratsko društvo* vidi kao ono u kojem su i pojedinci i prakse, ali i same institucije dovoljno otvorene i pogodne za sve drugosti koje doprinose njihovom kvalitetu, a samim tim i kvalitetu života u takvim zajednicama.

Agenda zdrav(lj)e demokratije

Savremena agenda *Zdrav(lj)e Demokratije* koja je predstavljena na sajtu <https://www.healthydemocracyhealthy-people.org/>²⁷ zapravo jeste postavljena već 2003. godine u publikaciji Neda Krosbija (Ned Crosby) - *Zdrava demokratija: Osnaživanje jasnog i informiranog glasa naroda (ljudi)*

(*Healthy Democracy: Empowering a Clear and Informed Voice of the People*).

Autor ovog rada smatra da je ova publikacija od ključnog značaja za realizaciju ovog istraživanja, jer na (sis) tematski način obrađuje problem *zdrave demokratije* na području Sjedinjenih Američkih Država i na taj način nudi, kako teoretska, tako i praktička, te i krajnja praktična rešenja o tome kako ustanoviti i primeniti osnovne poluge ove političke ideje.

Shodno tome je Ned Krosbi svoje politički i demokratski *zdravo istraživačko putovanje* u ovoj knjizi i započeo utvrđivanjem glavnog temata, ali i cilja ove publikacije rečima: “Ova knjiga je o podmlađivanju američke demokratije”. On smatra da je to zaista jednostavan predlog, jer po njegovom mišljenju neophodno je utvrditi metode po kojima će svi Amerikanci biti u mogućnosti da govore na informisan, brižan i odgovoran način o smerovima u kojima njihova nacija treba da se kreće, kao i da budu u mogućnosti da na odgovarajući način donesu odluke o tome ko su ti kandidati za koje oni žele da budu kormilari i preuzmu *kolektivnu odgovornost* za pravac u kojem će se kretati njihova *nacionalna plovilica*.

Krosbi je ovde već uspeo da anticipira i odgovori na eventualne prigovore o ovoj publikaciji. Unapred se saglasio sa svima njima, ističući da je to pre svega *jedno radikalno delo*, jer želi da prikaže jedan *novi put* u kojem Amerikanci treba da se zajedno kreću i budu sposobni da premoste sve razlike koje ih udaljavaju jedne od drugih. Na eventualni prigovor da je ova knjiga takođe i *konзерvativna*, afirmativno je odgovorio, uz objašnjenje da je novoformirani i novopredloženi metod pažljivo promatran i testiran u periodu dužem od dve decenije, kao i da, upravo zbog toga treba da bude implementiran postupno, kako bi se pokazalo da su rezultati i ishodi koji su nameravani da budu postignuti sasvim zaživeli i na delu. Još jedan od razloga zašto, po njegovom sudu, stvari treba da teku u jednom prirodnom, laganom tempu jeste taj što, iako su njegovi zahtevi radikalni, oni ne predlažu jednu *generalnu operaciju* nad demokratskim uređenjem, već stabilan i odgovoran rast i razvitak ovog novog metoda među ljudima koji će projaviti i ohrabriti diskusiju među pojedincima da kao građani odgovorno pristupe svom demokratskom uređenju.

26 *Ibid.*, 356.

27 Poslednji put očitano: 1. 9. 2025.

On se saglasio i sa činjenicom da svaka politička knjiga jeste ujedno i jedno *delo o moći*, uz obrazloženje da nema svrhe promovisati odluke koje će među ljudima biti poštovane, ako prethodno nije obezbeđeno dovoljno političkog uticaja koji može napraviti neku reformu. Krosbi ističe kako u drugom delu knjige jeste predloženo nekoliko različitih metoda kojima se *prosečni građanin Amerike* može osnažiti da on sam postane glavni faktor odlučivanja u sopstvenom demokratskom uređenju i ako se ti metodi zaista pokažu da su uspešni, koliko se on nada da jesu, ovaj autor smatra da će *američka politička igra* biti *znatno zdravija*, nego što je bila u momentu kada je on pisao ovu publikaciju²⁸.

Shodno ovome, Ned Krosbi dolazi do uvida da ono što je najveća vrednost agende *zdrave demokratije*, koja se nastoji prikazati u njegovoj publikaciji, jeste - kako uključivanje građanskih svakodnevnih diskusija može da pospeši kvalitet javne rasprave u politici²⁹.

Zbog toga celokupna poglavlja su posvećena razmatranju kako su tada vladine *osnovne poluge* kojima je vođena politika bile slabašne, te shodno tome on izlaže koje to grupne radnje ljudi diljem Amerike treba da preduzmu i kako da nauče da unaprede proces donošenja odluka same vlasti³⁰.

Rečju: „zato što je demokratija za sve, ova knjiga jeste namenjena veoma širokom auditorijumu“. Ipak, kako je ovde reč o *zdravoj demokratiji*, Ned Krosbi je je takođe svestan da to jednako znači kako će svaki deo publike ovde moći da pronađe i nešto što mu se baš i ne sviđa. Nekome, poput njegovih kolega političkih naučnika će možda biti premalo instruktivna, dok, sa druge strane, će aktivistima to biti previše, međutim ova publikacija je originalno delo autora i ona *govori* šta on misli da treba biti reformisano u američkoj politici, potpuno svestan da ni njegove reči nemaju nikakav značaj, ako one ne budu podsticajne da se preduzme neka akcija i tu dolazi do svog *prvog poglavlja* u ovom uvodu:

*Čemu ova knjiga? (ili Zašto ova knjiga – Why this book?)*³¹

Na ovo pristupno pitanje Ned Krosbi daje veoma jednostavan odgovor u formi dijagnoze trenutnog (2003. godina) stanja: „*Američka politika nije dobrog zdravlja*“. Objašnjenje za ovakvo stanje on vidi u činjenicama da je previše kontrole i moći u rukama nekolicine ljudi. Specifični interesi, bogatih i samo ka sebi orijentisanih ljudi, vladaju američkom politikom, međutim, Krosbi ne odbija da prizna ni kako, fakat, zaista postoje i oni *bogataši* koji naporno rade za *opšte*, odnosno, *javno dobro*, koje je u interesu *zdravlja svih drugih*. Ipak, on smatra da je *zdrav razum* (*common sense*) i *skrbništvo* za prosečne Amerikance skrajnuto iz *političke arene*, upravo od strane ovih prvonavedenih struktura moćnika, što je dovelo do toga da vladajuća klika ne deluje spram dugoročnih interesa američke nacije.

Međutim, Krosbi verujući u svoju ideju iznosi mišljenje kako novi demokratski procesi, koji su izmišljeni i istinski testirani tokom poslednje četvrtine dvadesetog veka, mogu da pruže alate da se *američka demokratija ponovo vrati u stanje zdravlja*. On naglašava da je ovo put kojim se bez cinizma može doći do ostvarenja ideje čuvenog Abrahama Linkolna da se stvori *ljudska vlast* od strane pojedinaca, koja će funkcionisati za dobrobit ti ljudi³².

Ned Krosbi tako nudi pet argumenata koje prati ova knjiga:

- „Da bi se povratila kontrola nad američkom demokratijom potrebno je uvesti pouzdan *glas naroda* u javni dijalog. Ovaj glas mora biti jasan i dovoljno snažan kako bi imao značajnu ulogu tokom izbornih kampanja i pomagao širenju javnih politika koje promovišu zajedničku dobrobit.
- Postoje dokazane metode za stvaranje pouzdanog glasa naroda. Ove metode okupljaju mikrokosmos javnosti u okruženju u kojem okupljeni mogu čuti svedočenja, rasuđivati među sobom i potom izveštavati o tome javnost u celini.
- Ova knjiga predlaže načine da pouzdanost glasa naroda ima značajan uticaj u izbornom procesu.
- Najbolje mesto za uvođenje ovih reformi jeste u

28 Ned Crosby, *Healthy Democracy: Empowering a Clear and Informed Voice of the People* (Minnesota: Beavers Pond Pr., 2003.), 1.

29 *Ibid.*, 1-2.

30 *Ibid.*, 2.

31 *Ibid.*, *Ibid.*

32 *Ibid.*, *Ibid.*

saveznim državama (pogotovo u zapadnom delu Sjedinjenih Država) koje poseduju inicijativu i referendum.

- Ovo nije utopistički predlog. Ova knjiga izlaže praktične korake koji mogu da se preduzmu kako bi se stavovi i različiti oblici zabrinutosti prosečnih Amerikanaca stavile u centar političke arene³³.

Iako se treba saglasiti sa činjenicom da Ned Krosbi u ovoj knjizi zaista posmatra samo područje Sjedinjenih Američkih Država i da to takođe može biti primedba, ako postoji namera da se ova ideja **zdrave demokratije** univerzalizuje i primenjuje u nekim drugim geo-političkim, istorijskim ili kulturnim kontekstima, jer svi oni poseduju sopstvene specifičnosti, svakako ne treba odbaciti mogućnost da su mnoge od ovih ideja zaista teorijski i praktično upotrebljive u jednom značajno širem (**zdravodemokratskom**) političkom kontekstu. Stoga će i prevashodna namera autora ovog istraživanja biti da, u što je većoj meri moguće, ideje Neda Krosbija pokuša učiniti prijemčivijim(a) za jedno univerzalno teorijsko sagledavanje u kojem će se, treba verovati, ispostaviti i neka praktična rešenja.

Naime, *opšta atmosfera nezdrave demokratije* jeste svakako jedan od segmenata koji je široko prisutan u javnim politikama i mimo Amerike. Ono što Krosbi govori u narednom potpoglavlju „Građani govore *pouzdanim glasom*“³⁴, zaista je primenjivo i na demokratije zapadnog Balkana kojima svedoče ljudi koji žive i na ovom području. Ideja jeste ta, da ako se na nekom mikro i(li) makro području političkog delovanja žele iskoreniti nezdravi obrasci koji narušavaju blagostanje demokratije poput korupcije, nelegalnog lobiranja i drugih načina da se narušava zakonitost i Ustavnost (neke) države, svako društvo treba sopstvene glasnogovornike. Hrabre ljude koji će moći i želiti da istupe i kažu koje su to stvari koje ozbiljno narušavaju **zdravlje demokratskog uređenja** u njihovoj

zajednici, po cenu da će zbog takvih postupaka biti diskriminisani ili čak ugroženi u ozbiljnijoj meri, u zavisnosti od toga koliko je kontroverzna ili opasna tema ili slučaj o kojoj, ili o kojem su odlučili da javno progovore.

Već u narednom potpoglavlju, „Osnaživanje *glasa naroda*“³⁵, Krosbi ponavlja da je za poboljšanje *zdravlja demokratije* u njegovoj državi neophodno u što većoj i efikasnijoj meri osnažiti prisustvo verodostojnog *glasa naroda* u *političkoj areni*. Najefikasniji način da se to sprovede je, kako misli ovaj autor, iskoristiti ono što je najveća moć svakog građanina u demokratiji, a to je njegov(o) **glas(anje)**. Krosbi nastavlja time, kako ova knjiga zapravo predlaže da *glas naroda* treba da bude izražen putem *građanskih panela* koji jesu generički termin u procesu građanskog prosuđivanja, te nagoveštava kako su različiti načini na koje mogu biti proučavani građanski paneli mimo kandidata, zapravo centralna tema drugog od tri osnovna dela ove njegove publikacije³⁶.

U okvirima narednog potpoglavlja, u uvodu ovog dela pod nazivom „Ostvarivanje efektivnih državnih politika“, ovaj autor jasno stavlja do znanja kako svi, za državnost važni segmenti društva, poput sistema obrazovanja, vojske, okruženja koje se ostavlja naslednicima, *zdrave poslovne klime*, nužno zavise, odnosno svoj uslov imaju u (ne)postojanju *zdrave demokratije*³⁷.

Shodno tome, osnovni cilj i zadatak ovog njegovog dela, nije da predlaže neke populističke ideologije, već se sastoji u tome da kako Krosbi kaže: „poboljša kvalitet javne politike uključivanjem javnosti u inteligentne i uticajne rasprave o takvoj (*zdravoj*) politici“. Po njegovim rečima stvari se ne rešavaju putem skupih i spram agende „odnosa sa javnošću“, efikasno organizovanih i izlobiranih političkih kampanja, već reforme koje on predlaže ovde zahtevaju da se biračima daju potpune informacije o kandidatima, čiji će se diverzitet upravo zbog ovakvog sistema naglo uvećati, čak i uprkos političkom cinizmu koji je, kako Krosbi kaže, široko rasprostranjen u Americi³⁸.

U pretposlednjem potpoglavlju, koje ima pitanje u

33 *Ibid.*, 3.

34 *Ibid.*, 4-7.

35 *Kurziv* prim. aut. V. T.

36 *Ibid.*, 7. On ovde i na str 8. naglašava kako je ovaj Centar za građansko prosuđivanje (*Citizens Jury process*) osnovan u okvirima Jefferson Centra u Minneapolisu tokom osamdesetih i devedesetih godina dvadesetog veka.

37 *Ibid.*, 8.

38 *Ibid.*, 9.

naslovu „**What is the Ideology of this Book?**“ (Koja je ideologija ove knjige?), Ned Krosbi citira reči Tomasa Džefersona iz 1820. godine, koje kako on kaže precizno sumiraju njegovu političku poziciju:

„*Ne znam ni za jedno sigurno skladište (spremište) kraj njih moći društva, osim za same ljude; i ako smatramo da nisu dovoljno prosvijetljeni da svoju kontrolu vrše sa zdravom diskrecijom, lek nije da im je oduzmemo, već da inforišemo njihovu diskreciju kroz obrazovanje*“³⁹.

Shodno ovom izrečenom, Ned Krosbi naglašava kako njegov pojam obrazovanja (edukacije) jeste veoma specifičan, jer ne podrazumeva činjenicu da *elita* treba da inforiše *masu*. On smatra da je to saobrazno i ovoj Džefersonovoj ideji da treba da među ljudima postoji kultura dijaloga i razmena informacija. Ključ toga je da se stvori respektabilno sredstvo pomoću kojeg učesnici mogu da saznaju činjenice i imaju priliku da se saosete sa afekcijama nastalim kao plod te diskusije, što je po Krosbijevim rečima on od 1974. i praktikovao sa različitim kategorijama (ali ne na, po autorovom mišljenju - *nezdrav način* kao „leve i desne“) i strukturama američkog stanovništva stvarivši tako jednu autentičnu političku diskusiju, atmosferu i na kraju i agendu *zdrave demokratije*⁴⁰.

„**Mowing Towards Healthy Democracy**“ („Kretanje ka /- prema zdravoj demokratiji“) jeste naslov poslednjeg potpoglavlja uvoda ove knjige, ali i poslednjeg 10. poglavlja cele knjige u kojem on govori stvari koje apsolutno mogu biti univerzalizovane na bilo koje demokratsko ili drugi oblik političkog uređenja u društvu, a to jeste da postoje pojedinci koji rade za dobrobit *zdravlja zajednice* i oni koji to ne čine.

U jednom slikovitom primeru Krosbi je *prosečne amerikance* uporedio sa *tihom i malom decom* koja jesu većina stanovništva (što je slučaj i u drugim državama) i koja neretko ispaštaju od starijih mangupa, koji uspevaju da zaobiđu sve restrikcije roditelja i učitelja i u svom nasilništvu uvek uspevaju da budu sve inventivniji i kreativniji, te se

ništa radikalno neće promeniti dok se *ta mala deca*, koja jesu personifikacija za „male poštene ljude“, ne udruže i stanu na *branik* raznim *društvenim bolestima* kojima su okruženi⁴¹.

Način na koji ovo treba da se odvija i dogodi jeste da ti *tihi ljudi* počnu glasnije da govore i izražavaju svoje mišljenje o temama koje ih se direktno tiču, te će tako ovi *verodostojni glasovi* imati i direktniji uticaj na sve naredne izborne procese u kojima se donose ključne odluke za naredni period, kako u Americi, tako i u bilo kojoj drugoj demokratiji. Specifičnije planove o tome kako to treba da se izvede, Ned Krosbi je ponudio u naredna tri dela, odnosno deset poglavlja knjige⁴², o čemu će i autor ovih redova govoriti u nastavku.

Stoga, u prvoj celini ove knjige pod nazivom „**Creating a Trustworthy Voice**“ (*Stvranje verodostojnog glasa*) Ned Krosbi želi da kroz prvo poglavlje „Public Dialogue and How it is Manipulated“ (*Javni dijalog i kako se njime manipuliše*) prikaže koliko su u poslednjim dekadama javni dijalozi i tehnike kojima se manipuliše javnim mnenjem postali sofisticiraniji i to ironično, uprkos porastu obrazovanja među stanovništvom, ljudi i dalje ne uspevaju na adekvatan način da procene kandidate i njihove kampanje.

Druga glava ove prve celine knjige pod nazivom koji je identičan već navedenom naslovu te celine, uz dodatak „of the People“ (naroda, ljudi), prezentuje način na koji „prosečni ljudi“ mogu da nauče da govore diskursom koji neće biti kontaminiran manipulativnim porukama koje dolaze iz medija poput štampe i televizije. Ovaj metod omogućava da *mikrokosmička javnost* postane informisana i bude u mogućnosti da govori i bude slušana sa poštovanjem. Ovo poglavlje *ima posla* samo sa metodom koji stvara produbljenije i adekvatnije razumevanje javnih problema i alata kako da se osnažuje javni istupak „malog čoveka“.

Ono što treće poglavlje „Why We Lack Effective Public Policies?“ („Zašto nam nedostaju efektivne javne politike?“) donosi jeste primer *dece u opasnosti* da bi se prikazao značaj stvaranja i ojačavanja snažnog i jasnog glasa

39 *Ibid.*, 10. Originalan Džefersonov tekst glasi: “I know of no safe depository of the ultimate powers of society but the people themselves; and if we think them not enlightened enough to exercise their control with a wholesome discretion, the remedy is not to take it from them, but to inform their discretion through education”. Prevod, *kurziv* i **bold** prim. aut. V. T.

40 *Ibid.*, *Ibid.*

41 *Ibid.*, 11.

42 *Ibid.*, *Ibid.*

naroda⁴³.

Ned Krosbi predočava kako se u izbornim procesima **zdravlje demokratije** narušava *naučnom manipulacijom* koja se odvija prema nedovoljno zasnovanim statistikama koje bivaju prezentovane kao apsolutne istine. Osim kroz matematičke nauke, manipulacija se vrši i kroz jezičke, na nivou kreiranja floskula od strane eksperata u marketinškoj analitici, kako bi se targetirane grupe „upecale“ na simbole i/ili fraze koje su ponuđene u kampanjama⁴⁴.

Zbog toga se, kako kaže ovaj autor, stvara *začarani krug* koji kreće od pomenute *naučne manipulacije*, ali zatim kroz svest glasača, o tome da su izmanipulisani, dolazi se do ciničnosti spram izbornog (elektoralnog) sistema i tendencije da se utroši manje vremena kako bi se detaljnije informisalo o kandidatima i odluci koji izbor među njima da bude načinjen. Mediji ustanovljavaju cinizam građana po pitanju izbora i pokušavaju da mu se prilagođavaju. Zatim, konsultantske firme brane njihove aktivnosti koje su uzrokovalе jaz između građana i medija, ne prikazujući te probleme u medijima. Kandidati tako uviđaju efektivnost naučne manipulacije i sakupljaju sredstva kako bi mogli da si priušte ovakva istraživanja. Glasачki cinizam postaje sve veći i to u tolikoj meri da počinju da se pitaju da li da uopšte glasaju. I ovo se završava na potpunoj *predaji moći* glasača kandidatima koji u kampanjama počinju da odlučuju gotovo o svemu, prezentujući to na toliko ubedljiv način da bivaju ponovo (re-)izabirani⁴⁵.

Ned Krosbi takođe napominje da se u američkom diskursu sintagma „bad boy, behind the oval office“ (*loš momak iza ovalnog kabineta*) odnosi na Bila Klintonu, iako postoje činjenice kako takva karakterizacija seže još od izborne kampanje u kojoj je 1988. pobedu odneo Džordž Buš stariji, a za čiji je gorepomenuti slogan, inspiracija bio

jedan bluz singl album sa tom pesmom u naslovu. Ovo sve naravno ukazuje na mnogobrojne malverzacije i afere koje potiču sa samog državnog vrha i na taj način čine demokratsku atmosferu u toj zemlji znatno manje *zdravom*⁴⁶.

Tokom drugog poglavlja Ned Krosbi naročito hvali prednosti institucije *Građanskog Žirija (Suda) (Citizens Jury)* koji, kao njegov izum, predstavlja nasumično odabranu grupu od do dvadesetak ljudi koji se okupljaju na četiri do šest dana kako bi se duboko uneli u aktuelna izborna-politička pitanja, te ispitali i ocenili kandidate na izborima. Svedoci sa različitih strana izlažu svoje prezentacije, a porotnicima se daje dovoljno vremena da ih ispituju, a zatim međusobno razgovaraju o tome. Ipak, ono što je najvažnije jeste da „na kraju dana“ predloži „Građanskog Suda“ ne prate nijednu standardnu partijsku liniju niti političku ideologiju⁴⁷.

U okviru potpoglavlja „Making Rational Decisions“ („Donošenje racionalnih odluka“) Ned Krosbi zaključuje da su pripadnici *Jefferson Center*-a uz pomoć adekvatne primene ovog sistema, u kojem su 24 prosečna Amerikanca, tako da su njihova životna iskustva i promišljene odluke važne, stali više na tradicionalnu Aristotelovu stranu, nasuprot Platonovoj⁴⁸, kada je u pitanju odnos prema važnosti mišljenja „prosečnih pojedinaca“, odnosno prema značaju i dobrobitima demokratskog uređenja države. „Iznova i iznova osoblje centra se uveravalo da kada „prosečni Amerikanci“ birani nasumice da služe „Građanskom Sudu“, oni rutinski donose racionalne, dobro promišljene odluke“. Iako je mnogim političkim insajderima teško da poveruju u ovo, u procesu „građanskog suđenja“ u kojem se konsultuju sa ekspertima, oni zbilja u dobrom smislu i pravom smeru vode američku javnost, kada su u pitanju i najkompleksnije odluke kao što je npr. formiranje i usva-

43 *Ibid.*, 13.

44 *Ibid.*, 13-18.

45 *Ibid.*, 18-19.

46 *Ibid.*, 19-26.

47 *Ibid.*, 27-28. Ime ovog suda je zaštićeno pod pokroviteljstvom imena „Jefferson Center“-a kako bi se sprečili eventualni komercijalni poduhvati.

48 Sliëno nešto se desilo i u post-platoničkom procesu liberacije i dehijerarhizacije medicine spram politike. Poëevši od sistema modernog liberalizma, prema reëima Dejvida Hejda, dogodilo se upravo sledeæe: „Platonov hijerarhijski model ustupio je mesto manje strukturisanom, više demokratskom, horizontalnom modelu, u kome je *techne* postala tehnokratija“. U: David Heyd, „The Medicalization Of Health: Plato's Warning“, *Revue Internationale de Philosophie: LA BIOËTHIQUE /BIOETHICS* Vol. 49, No. 193 (3) (1995): 375-393.

janje federalnog budžeta⁴⁹.

Zanimljivo u ovome svemu je što je to saglasno i sa *teorijom odlučivanja* o kojoj piše Resnik iznoseći stav da je to očigledno racionalna stvar, jer živeći po „*mnogim politikama* koje nam govore da treba da donesemo hitnu odluku, kao i kada je potrebna neka vrsta analize odluka“, ljudi najčešće postupaju kao iskusni vozači koji se u saobraćaju nalaze u sličnoj nedoumici, ali svakako da „trezan, **zdrav** i iskusen vozač obično u takvim situacijama radi pravu stvar“. Spram govora o raznovrsnosti pomenutih *politika*, Resnik zaključuje:

„*Neke od tih politika su više racionalne od drugih; one uopšte vode boljim životima. To znači da može biti prikladno s vremena na vreme da ponovo procenite jednu ili više naših politika. Naravno, teorija odlučivanja može pomoći u tom zadatku*“⁵⁰.

Vrativši se na Krosbijev tekst, može se istaći kako je upravo ova *institucija Građanskog Suda*, koja je sastavljena od članova različitih životnih dobi, roda, rase, vrsta i stepena obrazovanja i geografskog područja, tako da čini *mikrokosmos države, u najvećoj meri zaslužna za kulturu deliberacije*, odnosno većanja, razmatranja, te ispravog promišljanja i donošenja odluka u političkim situacijama⁵¹.

Kultura *deliberativnosti*, kako je već ranije bilo objašnjeno, jeste u osnovi ideje *zdrave demokratije*. Krosbi navodi primere *studija slučaja*, gde je npr. 1992. odlučivano između dva kandidata za senatora, 1993. prosuđivano je kako i koje reforme da se načine u okvirima sistema javnog zdravlja, dok je 1994. to bilo činjeno na primeru promena na polju *sistema blagostanja*. Tokom celokupne, više od dvodecenijske istorije, institucije „Građanskog Suda“ moguće je, ali svakako i teško pobrojati kako pokrovitelji ovog projekta, tako i sve slučajeve u kojima je ona pospešila ***zdravlje američkog deliberativnog demokratskog***

sistema. Međutim, ako se to treba uporediti sa brojkama, dovoljno je reći da je u nezavisnim istraživanjima čak 35% anketiranih ispitanika odgovorilo kako im je ova institucija koja je deo misije *Jefferson Center-a* pomogla da načine (pravu, tj. valjanu i ispravnu) odluku kako da glasaju na određenim zvaničnim izborima⁵².

U okvirima trećeg poglavlja „Why We Lack Effective Public Policies“ Ned Krosbi nastoji da na konkretnim primerima prikaže koliko je ovo opasno, jer je ono što on misli o *značaju zdravonosnog stanja javne sfere*, potpuno na tragu onoga što o tome kontemplira i Džon Drajzek kada kaže da:

Vitalna javna sfera jeste od suštinskog značaja za kontinuirano zdravlje demokratije, jer cvetajuće građansko društvo pruža kako resurs za buduću demokratizaciju države, tako i proveru protiv poništavanja demokratskih obaveza države⁵³.

Zatvaranjem institucije „Građanskog Suda“, kako misli Ned Krosbi, nije dokazana njena neefikasnost u pragmatizaciji ove ideje, već nasuprot, nedovoljna vera u samu ideju, u to da je ona „portret demokratije na način kakva bi demokratija trebala da bude“. Nasuprot tome, ovaj autor misli da postoje upravo pragmatični razlozi kako bi se primena građanskih panela trebala proširiti na neki adekvatan način⁵⁴.

Krosbi navodeći i programe („Perry Preschool“) koji su prilagođeni deci u pretškolskom uzrastu pokazuje entuzijazam da se kultura dijaloga širi u javnom diskursu. Svakako da i povrh svesti o značaju političkog uticaja na rizičnu decu i stvaranja adekvatnih akreditacija usmerenih ka njihovoj što boljoj edukaciji, ovaj autor takođe pokazuje i osvešćenost na primeru toga da jačanje *verodostojnog glasa naroda* nije jedini uslov kako bi se američka, ali i neka druga demokratija, mogla u krajnjem načiniti

49 *Ibid.*, 30-33.

50 Michael D. Resnik, *Choices: an introduction to decision theory* (Minneapolis: The University of Minnesota, 2000.), 12. Prevod V. T.

51 Ned Crosby, *Healthy Democracy: Empowering a Clear and Informed Voice of the People* (Minnesota: Beavers Pond Pr., 2003.), 34-37.

52 *Ibid.*, 36-45.

53 John Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestations* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1999.), 171. Prevod, bold i kurziv prim. aut. V. T.

54 Ned Crosby, *Healthy Democracy: Empowering a Clear and Informed Voice of the People* (Minnesota: Beavers Pond Pr., 2003.), 46-48.

zdravom. Jasno mu je da drugu stranu medalje poseduju oni koji sprovode finansiranje političkih kampanja, kao i mediji koji su često u, manje ili više, direktnom odnosu sa tim pomenutim finansijerima⁵⁵.

U svojoj potrazi za jednako entuzijastičnom političkom voljom među drugim pojedincima, u okviru *sumarizacije* ovog poglavlja, Ned Krosbi ne haje za eventualne prigovore skeptika koji bi smatrali kako pomenuti deo knjige ne nudi dovoljno dokaza o primenljivosti programa, nego veruje kako „mi građani treba da prestanemo da čekamo na unutrašnje reforme u državnoj vlasti, nego da umesto toga preduzmemo konkretno deljanje ujedinjeno“⁵⁶.

Te konkretne stvari koje se moraju desiti kako bi se Amerika (a po njenom uzoru verovatno i druge demokratije) mogla uputiti **ka ideji zdrave demokratije** (slično čemu i glasi naziv poslednjeg 10. poglavlja ove knjige: „**Moving Toward Healthy Democracy**“) predstavljene u knjizi Neda Krosbija, prema njegovim rečima jesu jedna koja je *veoma specifična*, dok druga podrazumeva veoma opšti, jasan, ali i upadljiv napor:

- „U početku se mora preduzeti konkretan korak kako bi se u nekoj državi osnažio glas od poverenja. Čini se da je najbolja prilika za ovaj korak u frustraciji mnogih ljudi procesom inicijative u njihovoj državi. Tu Revizija građanske inicijative može dati značajan doprinos. Druga prilika može biti u frustraciji koju ljudi imaju u pogledu načina na koji se porezi i vladina sredstva dodeljuju u njihovoj državi. Pregled budžeta građana je način da se glas svakodnevnih građana vrati u proces budžetiranja“.
- Amerikanci uopšteno moraju da počnu da razmišljaju o **zdravoj demokratiji** i šta mogu da urade da je promovišu. Ovo je pomalo nezgodno, **pošto je koncept zdrave demokratije apstraktan u poređenju sa većinom političkih ciljeva**. Ali moramo pronaći načine da napredujemo u tome kako bismo ljude zainteresovali o dugoročnom zadat-

ku prelaska iz demokratije koja pati, u zdravu⁵⁷.

U samom zaključku ove knjige, Ned Krosbi saopštava da će *deliberativna demokratija* patiti i ne doprinositi dovoljno zdravlja i dobra, sve dok se ne promeni način na koji ljudi glasaju, jer kako on kaže:

„Demokratija jeste moćna ideja, a glasanje je takođe moćno političko oruđe“⁵⁸.

Na kritici postojećeg stanja u američkoj demokratiji insistirao je, pola veka pre Neda Krosbija i čuveni filozof Frankfurtske škole Erih From u svojoj knjizi iz 1955. godine *The Sane Society – Zdravo društvo*. Inspirisan možda time što je tadašnji (posleratni 1953-1961) predsednik SAD-a (34. po redu) Dvajt Ajzenhauer verovatno bio zainteresovan za filozofsko-političko-bridžerske relacije na liniji Bertrand Rasel i Eli Kalbertson⁵⁹, on je kritikovao politički otuđene pojedince („individualne građane“) za koje je mislio da *zdravlje političke zajednice i društva uopšte narušavaju* ako su članovi nekih nacionalni struktura i komiteta, jer ako nemaju lične koristi oni će trošiti „manje disciplinovanog napora na upravljanje političkim problemima nego pri partiji bridža“ From dodaje kako: „iako *individualni građanin* veruje da upravlja donošenjem odluka u zemlji, on to čini isto toliko koliko i prosečni akcionar učestvuje u kontrolisanju »svoje« kompanije“⁶⁰.

Imajući u vidu sve do sada izrečeno, autor smatra da se može pristupiti i finalnom osvrtu na ovo istraživanje, kroz davanje zaključnih razmatranja kada je reč o pristupnoj temi.

Da li ima li ne - zdrave demokratije?

Autor smatra da se na pitanje iz naslova zaključnog poglavlja može dati dvojak odgovor. Svakako da je kroz ovo istraživanje zaista iscrpno pokazano kako je **ideja zdrave demokratije** teorijski postojeća i može da igra ključnu ulogu u osnaživanju i očuvanju *deliberativnih demokratskih sistema* širom sveta doprinoseći tako efikasnosti, transparentnosti i održivosti ovakvih sistema, te stvarajući

55 Ibid., 48-63.

56 Ibid., 64.-67.

57 Ibid., 178-179. Prevod, bold i *kurziv* prim. aut. V. T.

58 Ibid., 190-191. Prevod, bold i *kurziv* prim. aut. V. T.

59 „Kralj bridža“ i jedan od najzaslužnijih za osnivanje Svetske Bridž Federacije (WBF-a 1958. u Oslu).

60 Erich From, *Zdravo društvo* (Zagreb i Beograd: Naprijed i Nolit, 1989.), 143-145. *Kurziv* prim. aut. V. T.

temelje za inkluzivnu političku kulturu.

Takođe, treba istaći kako **ključna karakteristika zdrave demokratije jeste aktivno učešće građana**. Ovaj proces podrazumeva da građani imaju priliku da budu informisani, angažovani i da doprinesu donošenju političkih odluka. Učesnici deliberativnih procesa su bolje informisani, razumeju kompleksnost problema i imaju priliku da čuju različite perspektive. Ovo doprinosi donošenju informisanih i promišljenih odluka koje odražavaju šire interese zajednice.

U **zdravoj demokratiji**, politički lideri i institucije aktivno sarađuju sa građanima. Lideri osluškiju stavove građana, uzimaju ih u obzir prilikom donošenja odluka i redovno izveštavaju o napretku. Otvorena komunikacija između vlasti i građana osigurava odgovornost i omogućava da političke odluke budu utemeljene na stvarnim potrebama, interesima i željama građana kao **svih drugih čije zdravlje treba da bude uspostavljeno**.

Možda i najvažnija komponenta zdrave demokratije jeste edukacija građana. Informisani i politički, kao i na druge načine obrazovani, građani su sposobni da kritički i kreativno razmišljaju, analiziraju argumente i razumeju složenost političkih pitanja. *Obrazovani građani su mnogo skloniji konstruktivnom dijalogu i aktivnom učešću u procesima donošenja odluka, od onih koji to nisu.*

Zaključno, **zdrava demokratija bi trebala da predstavlja osnovnu polugu deliberativnog demokratskog sistema**. Aktivno učešće građana, inkluzivnost, transparentnost, saradnja lidera i građana, kao i edukacija - **ključni su elementi ideje zdrave demokratije**. Kroz ovakve prakse, **zdrava demokratija bi trebalo da osnažuje građane da budu aktivni učesnici u političkim procesima i doprinosi izgradnji održivih društava koje imaju za cilj da svi članovi te zajednice doprinoseći joj, kontinuirano uživaju plodove politike koju su i kakvu su sami sebi stvorili**.

Ipak, (ne) ostaje li sve ovo ((još) (uvek)) samo u domenu teoretski-političkog?

Literatura

- Benhabib, Seyla. „Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy“. U *Democracy and Difference: Contesting the Political*, ur. Seyla Benhabib, 67–94. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Crosby, Ned. *Healthy Democracy: Empowering a Clear and Informed Voice of the People*. Minnesota: Beavers Pond Press, 2003.
- Cunningham, Frank. *Theories of Democracy*. London and New York:

Routledge, 2001.

- Dahl, Robert A. *On Democracy*. London: Yale University Press, 1998.
- Dryzek, John S. *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestations*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- From, Erich. *Zdravo društvo*. Zagreb i Beograd: Naprijed i Nolit, 1989.
- Heyd, David. „The Medicalization Of Health: Plato's Warning“. *Revue Internationale de Philosophie* 49, br. 193 (3) (1995): 375–393.
- Kaningham, Frenk. *Teorije demokratije*. Beograd: Filip Višnjić, 2003.
- Parkinson, John. „Holistic Democracy And Physical Public Space“. Rad predstavljen na *British Journal of Political Science Conference*, 2006.
- Resnik, Michael D. *Choices: An Introduction to Decision Theory*. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2000.
- Sabl, Andrew. „The Two Cultures of Democratic Theory: Responsiveness, Democratic Quality, and the Empirical-Normative Divide“. *Perspectives on Politics* 13, br. 2 (2015): 345–365.

STRANICE NA INTERNETU:

<https://www.healthydemocracyhealthypeople.org/>, očitano 1. 9. 2025.

WHAT COULD BE AND-/OR WHAT IS HEALTHY DEMOCRACY?

Vuk Trnavac

University of Belgrade, Faculty of Philosophy, Belgrade, Serbia
vuktrnavac@gmail.com

In this paper, the author attempts to investigate the (non)existence of the theoretical, practical, and empirical concept of a healthy democracy from as many possible perspectives as possible. Through several chapters, the author established from the initial presentations about different democratic systems that a healthy democracy can best be positioned as an epiphenomenon of deliberative democratic organization. In accordance with this, key authors who have already contributed by writing on this topic were selected, among whom Ned Crosby stood out the most with his idea, which, through the publication of 2003 and later the founding of the organization, grew into something that can be called the Healthy Democracy Agenda. Analyzing everything that was said, the author in the concluding consideration, recapitulating everything that in his opinion was relevant, left the question open: is a healthy democracy just a very well-thought-out political-theoretic weft or does it have real possibilities to become a fully executed bond within the framework of which people can freely exist and act, satisfied with their own tangible political-health product?

Keywords: Healthy democracy, deliberative democracy, Holistic democracy, Physical public space, Empirical and Political-theoretical democratic culture, Ned Crosby, Healthy Democracy Agenda



UBISTVO REALNOSTI: POSTMODERNI PRISTUP KRITICI POTROŠAČKOG DRUŠTVA

Pregledni naučni članak

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22180016>

Edi Daruši

Zrenjaninska gimnazija, Zrenjanin, Srbija
edidarusi@gmail.com

U kapitalističkom svetu, prema postmodernim misliocima, masovni mediji ovladavaju predmetima, odnosno celokupnom stvarnošću, stvarajući od savremenog društva moćno potrošačko društvo u kojem se sam proces potrošnje može posmatrati kao proces klasifikacije i društvene diferencijacije u kom su znakovi/predmeti uređeni kao statusne vrednosti u socijalnoj hijerarhiji. Međutim, istražujući uticaj koji danas imaju tehnološke revolucije na ekonomiju, politiku i društvo, savremeni autori ukazuju na nastanak novog oblika kapitalizma: nadzornog kapitalizma – u kojem korisnici tehnološkog univerzuma više nisu klijenti/potrošači nego sirovina za prikupljanje podataka i transformaciju ličnih misli radi sticanja što većeg profita vlasnicima kapitala i u kojem demokratija posrće pod bogatstvom i moći šačice neodgovornih tehnoloških korporacija.

Ključne reči: simulacrum, mediji, socijalna diferencijacija, potrošačko društvo, internet, bihevioralni višak, nadzorni kapitalizam

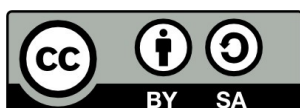
„Da spoznam šta je to što u srži
Na okupu vasionu drži.”
Gete, *Faust*, stih 401–402¹

Uvod

Centralnu misao postmodernog filozofskog narativa francuski filozof Žan Bodrijar (Jean Baudrillard) opisao je sledećim rečima: „Novi svetski poredak biće u isti mah konsenzualan i televizičan”². Prema Bodrijarovim uvidima iz 80-ih godina prošlog veka, postindustrijsko društvo postalo je *simulacrum*, odnosno celokupna stvarnost u ovoj fazi kapitalističkog razvoja je hiperrealna te se teško može razlikovati šta je stvarno, a šta je privid. Ontološka razlika epohe Moderne, razlika između realnog i hiperrealnog, stvarnog i simulacije, simbola i vrednosti, briše se usled prevage dominacije korporativnih medija. Na delu je precesija privida u

1 Johan Volfgang Gete, *Faust* (Beograd: Prosveta, 2005), 46.

2 Žan Bodrijar, „Rat u zalivu se nije dogodio”, Zbornik radova: *Evropski diskurs rata*, Beogradski krug br. 1–2 (1995): 468.



kojem modeli stvarnosti prethode pojavama određujući tako „stvarnost“ savremenog kapitalističkog društva. Činom „ubistva realnosti“ ostavljena je mogućnost svih vidova tumačenja stvarnosti jer je sve u isto vreme istinito unutar medijima artikulisane realnosti. Simulacija realnosti zamenjuje realnost, simulakrum postaje istinit: stvarnost je zamenjena hiperrealnošću znakova i simbola.

Izgubivši treću dimenziju, možda čak i drugu, sada smo u dimenziji u kojoj je sve ravno, sve je tu, sve je, zahvaljujući masovnim medijima, na raspolaganju. I tako dolazimo do totalne vidljivosti u kojoj ništa ne vidimo. Naime, savremeno doba ekstaze komunikacije i hiperprodukcije informacija neposredno razara i neutrališe smisao medijske poruke i njeno značenje.

Postoje samo ekran i računarska mreža – network. Nema metafizičkih dubina niti filozofskih transcendenција, već samo imanentna površina komunikacije – ekran. Savremeni ljudi su tako u globalnoj dominaciji kompjuterskog doba „postali ekrani, a ljudska interaktivnost (...) interaktivnost ekrana“³, uz opasnost krajnje dehumanizacije – modifikacije ljudskog ponašanja, vođene globalnim arhitektama mutiranog – nadzornog kapitalizma. Džordž Orvel (George Orwell) je ovo doba vladavine medija pro- ročki predvideo u romanu *1984*: „Teleeckran je istovremeno emitovao i primao. Mogao je uhvatiti svaki zvuk – jači od vrlo tihog šapata – koji je Vinston proizveo i štavio Vinston se, sve dok je ostajao u vidnom polju kojim je dominirao metalni pravougaonik, mogao ne samo čuti nego i videti“⁴. Juval Noa Harari (Yuval Noah Harari) takođe piše: „Televizor je prvobitno smišljen kao uređaj koji nam omogućuje da vidimo na daljinu, ali bi uskoro mogao omogućavati da budemo viđeni na daljinu“⁵. A Naomi Klajn (Naomi Klein) tvrdi da će „u ovakvoj budućnosti naši domovi prestati da budu pre svega lični prostor“⁶.

Prava poruka koju masovni mediji prenose jeste ograničavajući obrazac koji se, prema Bodrijaru, dekodira i konzumira u dubini nesvesnog. Sadržaj medija je „jedna određena vizija sveta“⁷. Mediji nam, nakon rasparčavanja realnog, nameću čitav jedan sistem tumačenja sveta, prenoseći naredbodavnu poruku, „poruku o potrošnji (...) pogrešnog tumačenja sveta (...) informacije kao robe, veličanje sadržaja kao znaka“⁸. U ovoj fazi, kako je to Marks (Karl Marx) lucidno najavio, *priroda se pretvara u dim*. Kada jednom saznamo pravila konstrukcije prirode, zahvaljujući naučnim probojima u biogenetici, „prirodni organizmi se transformišu u objekte podložne manipulaciji. Priroda ljudska i neljudska, prema tome, je desupstancijalizovana, lišena svoje neprobojne gustine, onoga što je Hajdeger zvao 'zemlja'“⁹.

Banalnost sada zauzima prostor istine i stvarnosti. Mediji su ti koji kreiraju totalnu banalizaciju svega, banalizaciju kao ostvarenje svih želja. Tako Bodrijar u jednom intervjuu i kaže: „To je naša banalnost: svet u kom je sve dozvoljeno, sve su mogućnosti otvorene: preko interneta možete uzeti bilo koji identitet, njime se igrati, sve želje su ostvaruju ali virtuelno. I to je potpuna banalnost“¹⁰. Ne postoji slika ili teorija – nezavisni prikaz stvarnosti, tvrdi najznačajniji savremeni fizičar Stiven Hoking (Stephen Hawking) i dodaje, poput Bodrijara, da ćemo namesto istine realnosti usvojiti realizam zavisen od modela, „ideju da je fizička teorija ili slika o svetu model i skup pravila koji povezuje elemente modela sa zapažanjima“¹¹.

Zanimljivo je da Hoking svoje uvide o mogućnosti postojanja različitih vrsta alternativnih modela stvarnosti poredi sa naučnofantastičnim filmom *Matrix*, koji inače sadrži mnoge reference na filozofske ideje oslanjajući se u svojoj priči na Platonovu alegoriju „Mit o pećini“ (predstavljenu u dijalogu *Država*), Bodrijarovu knjigu *Simula-*

3 Žan Bodrijar, *Pakt o lucidnosti* (Beograd: Arhipelag, 2009), 23.

4 Džordž Orvel, *1984* (Beograd: BIGZ, 1984), 6.

5 Juval Noa Harari, *21 lekcija za 21. Vek* (Beograd: Laguna, 2019), 82.

6 Naomi Klein, „Kako velike tehnološke firme planiraju da profitiraju od pandemije“, <https://pescanik.net/kako-velike-tehnoloske-firme-planirajudaprofitiraju-od-pandemije>, pristupljeno 2. 1. 2024.

7 Žan Bodrijar, *Potrošačko društvo* (Beograd: Darma, 2023), 150.

8 Ibid., 150.

9 Slavoj Žižek, *Kao lopov u sred bela dana* (Beograd: Laguna, 2019), 54.

10 Žan Bodrijar, „Zalivski rat se nije dogodio“, Intervju, <https://atorwithme.blogspot.com>, pristupljeno 6. 1. 2024.

11 Stiven Hoking, *Velika zamisao* (Beograd: Alnari, 2011), 34.

krum i simulacija i roman Luisa Kerola (Lewis Caroll) *Alisa u zemlji čuda*¹². Ljudska rasa u američkoj medijskoj franšizi *Matriks* ne zna da živi u simuliranoj virtuelnoj realnosti, tvorevini inteligentnih kompjutera. „Ta ideja“, piše fizičar Hoking, „možda i nije tako neverovatna, pošto veliki broj ljudi voli da provodi vreme u simuliranoj stvarnosti, veb-sajtu, zvanom Drugi život. Kako možemo da znamo da nismo likovi u kompjuterskoj sapunskoj operi, kao Džim Keri u filmu *Trumanov šou*? Naime: „Ako bismo živeli u zamišljenom veštačkom svetu, događaji ne bi morali da slede bilo kakvu logiku, niti bi morali da se poklapaju sa bilo kakvim zakonima. Ako bi se tuđinci odlučili na dosledni celoviti sistem zakona, ne bismo mogli da razlučimo postojanje druge stvarnosti u pozadini simulirane. Bilo bi jednostavno nazvati svet u kome žive tuđinci *stvarnim*, a kompjuterski generisani lažnim. Ali ako bića u simuliranom svetu – kao mi – ne mogu da spolja osmotre svoju vasseljenu, ne bi imali razloga da dovode u sumnju svoju sliku stvarnosti“¹³.

I, prema *hipotezi simulacije* švedskog filozofa Nika Bostroma (Nick Bostrom), o kojoj je pisao u svom eseju iz 2003. godine *Da li živite u kompjuterskoj simulaciji*¹⁴, sve ono što doživljavamo, celokupnu realnost, moguće je da su zapravo kodirala superinteligentna bića, a da smo mi sami deo tog koda.

Možda je zaista čitava kapitalistička realnost, posredstvom globalnih medija, režirana pozorišna saga te ovde zajedno sa Geteom (J.W. Goethe) možemo da kažemo:

„ Po tesnoj daščari vi tako
prođite svaki vasseljenski kut,
neka odmereno brz vas vodi put,
sa neba, preko zemlje do u pako“
Gete, *Faust*, stihovi 249–252¹⁵

Medijsko ubistvo stvarnosti

„Ubistvo, koje prljavo je uvek,
i onda kad je ono najbolje;
al ovo je i dosad nečuveno,
najgnusnije najneprirodnije.“
Šekspir, *Hamlet*¹⁶

Nepostojanje odnosa sa realnošću – čist simulakrum – spada u postmodernu dobu dominacije medija. Unutar savremenog sveta nestaju svi referentni objekti, tako da nije moguće prosuditi šta je istina, a šta laž. Kada dođe do samog odsustva referentnog okvira, nije više moguće proizvesti realno. Tako Bodrijar u knjizi *Savršen zločin* dodatno objašnjava ovu dijagnozu savremene epohe: „priču o zločinu – o ubistvu realnosti. O istrebljenju iluzije sveta. Realno ne nestaje u iluziji, već iluzija nestaje u celokupnoj realnosti“¹⁷.

Naime, u kapitalističkom svetu masovni mediji ovladavaju predmetima, odnosno celokupnom stvarnošću, stvarajući od savremenog društva moćno potrošačko društvo u kojem je odnos između medijske simulacije realnosti i same realnosti kao takve temeljno promenjen. Živimo u postmodernom društvu u kojem simulacija realnosti zamenjuje samu realnost: „Simulacija nije više predstava neke teritorije, nekog referencijalnog bića, neke supstance. Ona je proizvodnja pomoću modela, nečeg stvarnog bez porekla i stvarnosti“¹⁸. Dakle, stvarnost se proizvodi polazeći od medijskih modela i polazeći od toga može da se reprodukuje bezbroj puta. To više nije stvarno, pošto ga više ne obavija imaginarno. To je nešto nadstvarno, hiperrealno, proizvedeno kombinovanjem medijskih modela.

Ovo stanje stvari Bodrijar naziva „stanje posle pirovanja. To je stanje ostvarene utopije, ostvarenosti svih uto-

12 Na početku filma *Matrix* (1999) glavni junak Neo sakriva novac u knjigu koja nosi naslov: *Simulakrum i simulacije*. Koautorke filma, Lana i Lili Vašovski su od Kijanua Rivsa, koji glumi lik Nea, tražile da pre snimanja pročita Bodrijarovo filozofsko delo *Simulakrum i simulacije*.

13 Hoking, Nav. delo, 34.

14 Nick Bostrom, „Are We Living in a Computer Simulation?“, *The Philosophical Quarterly* Volume 53, Issue 211 (April 2003): 243–255, <https://doi.org/10.1111/1467-9213.00309>.

15 Gete, Nav. delo, 36.

16 Vilijem Šekspir, *Hamlet* (Novi Sad: Školska knjiga, 2004), 49.

17 Žan Bodrijar, *Savršen zločin* (Beograd: Čigoja štampa, 1998), 8.

18 Žan Bodrijar, *Simulakrum i simulacija* (Novi Sad: Svetovi, 1991), 5.

pija¹⁹ koje hiperrealizujemo kroz neodređenu simulaciju. Nalazimo se u logici simulacije koja nema nikakve veze sa logikom činjenica i nekim poretkom uzroka. Simulaciju karakteriše medijska precesija modela, svih modela nad najmanjom činjenicom. Činjenice više nemaju svoju putanju, one se sada rađaju na raskrsnici modela, stvarnost se proizvodi polazeći od modela i polazeći od toga može da se reprodukuje bezbroj puta. Razlika između stvarnosti i simulakruma²⁰ nestaje jer stvarnost menjaju znakovi stvarnosti. Tako Bodrijar definiše simulakrum kao kopiju kopije, koja je otrgnuta od stvarnosti, zamenjujući stvarnost: „Simulakrum nije nikad ono što prikriva istinu, nego istina prikriva da je nema“²¹.

Dakle, prema Bodrijaru, ne samo da je na horizontu medijske simulacije nestao savremeni svet, „nego se ne može postaviti ni pitanje njegovog postojanja“²². Stvarno više nikad neće imati priliku da se proizvede.²³ Otuda karakteristična histerija i našeg postindustrijskog kapitalističkog doba: histerija proizvodnje i reprodukcije stvarnog. Međutim, proizvodnja vrednosti, robe, proizvodnja srećnog doba političke ekonomije više nema nikakav smisao jer celokupno savremeno kapitalističko društvo nastoji neprekidno da vaskrsava stvarno koje mu izmiče.

Slika sveta informacionih tehnologija

„Što nestade za mene stvarnost biva.“
Gete, *Faust*, stih 33²⁴

U svom delu *Simulakrum i simulacije* Bodrijar nam približava na koji način u savremenom svetu masovni mediji,

kompjuterizacija, informacione tehnologije, kibernetički modeli, industrija zabave stvaraju modele stvarnosti bez realnog porekla: stvaraju hiperrealnost, simulacrum: „Modeli (...) su sama anticipacija stvarnog“²⁵.

Savremeni globalni mediji, definišući svet u kojem živimo, ukinuli su realnost stvarajući hiperrealnost koja, svedena na niz slika, nema svoj oslonac u realnosti, stvarnost i istina se sada određuju unutar medija u kojima još jedino postoje: „Više ne postoji realnost koju posmatramo sa televizije, realnost je samo niz slika sa televizijskog ekrana“²⁶.

Dakle, ekspanzivnim razvojem dominantnih i sveprisutnih informacionih tehnologija čovek gubi kontakt sa realnošću, a sama medijska slika više ne predstavlja realno jer je ona sama to realno, ona je njegova virtuelna realnost: „Televizijske slike se predstavljaju kao metajezik jednog odsutnog sveta“²⁷. Te slike još samo informaciona tehnologija povezuje kao „razvejane delove stvarnog“²⁸. Funkcija masovnih medija i jeste da neutralizuju jedinstveni događajni karakter sveta zamenjujući ga višestrukim univerzumom medija. Iza potrošnje televizijskih slika nazire se imperijalizam sistema učenja, naime, postojaće samo ono što se može pročitati u medijima. Mediji tako ukidaju istinu zbunjujućeg, konfliktnog sveta namećući unutrašnju koherenciju sistema čitanja, „a sama supstancija fragmentiranog, filtriranog sveta – ponovno protumačenog prema jednom istovremeno tehničkom (...) kodu – jeste ono što konzumiramo“²⁹.

Postmoderna stvarnost je, dakle, zamenjena znacima stvarnog, a medijske slike u sistemu smrti stvarnosti imaju funkciju da onemoguće stvarnosti da se ikada više proizvede.³⁰

19 Žan Bodrijar, *Prozirnost zla* (Novi Sad: Svetovi, 1994), 9.

20 Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, 4.

21 Ibid.

22 Bodrijar, *Savršen zločin*, 8.

23 Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, 6–7.

24 Gete, *Nav. delo*, 32.

25 Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, 123.

26 Ibid.

27 Bodrijar, *Potrošačko društvo*, 151.

28 Bodrijar, *Savršen zločin*, 14.

29 Bodrijar, *Potrošačko društvo*, 152.

30 „To nadstvarno je već zaštićeno od imaginarnog ostavljajući još jedino orbitalnom vraćanju modela i simuliranom stvaranju rizika“. –Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, 6–7.

Rat kao medijski spektakl

“Rat se pretvorio u film, film se pretvorio u rat, oboje se susreću u svom zajedničkom prelijevanju za tehniku.”

Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*³¹

Govoreći o filmu *Apokalipsa sad* – delo reditelja Frensiša Forda Kopole (Francis Ford Coppola), Bodrijar tvrdi da je Vijetnamski rat kao proboj, kao tehnološka i psihodelična fantazija, rat kao niz specijalnih efekata, postao poput filma pre nego što je i sam film snimljen. Tako su mediji koji su izveštavali o ratu u Vijetnamu služili samo da bi održali iluziju nekakve ratne stvarnosti, neke objektivnosti činjenica, odnosno, kako to Bodrijar i piše: „oficijelni scenario, informacije postoje samo da bi održali iluziju nekakve događajnosti”³².

Istina vijetnamskog rata jeste da je bio okončan mnogo pre nego što se završio, da je rat bio završen usred samog rata te da možda nikada nije ni započeo, jer je ukinut u tehnološkom tekstu, a za građane Amerike je on pre svega bio jedno eksperimentalno polje, odnosno teren za isprobavanje vojnog arsenala, metoda i sila.³³

Zalivski rat se nije ni dogodio

„Neznanje je moć.”

Orvel, 1984³⁴

S obzirom na to da mediji sanjaju o tome da izazovu događaj samim svojim prisustvom, u skladu sa logikom simulakruma, i kasnijem Zalivskom ratu iz 1991. godine prethodio je model s kojim je njegovo odvijanje samo koincidiralo, oduzimajući smisao ratnim dešavanjima.³⁵ Zalivski rat, poput rata u Vijetnamu, nije bio događaj, dakle

nije se ni dogodio jer u njemu nije bilo ničeg neočekivanog. Unapred je programiran u centrima moći poput kompjuterske igrice: „Ovaj rat je bespolan, hirurški rat, War processing, u kojem protivnik predstavlja samo metu na kompjuteru”³⁶.

Događanja u Zalivskom ratu nisu ni postojala, pošto događaj uključuje neizvesnost i spontanost. Pobjeda Amerikanaca unapred je bila osigurana, unapred je bila isprogramirana i tako nikada nećemo ni saznati kako bi izgledao da je uopšte postojao. Rat je bio hiperrealan, simulakrum koji se konvencionalno nikada nije ni dogodio.

Čak i kada su ljudi maglovito svesni kako su zarobljeni u ovom zasićenju i razočaranju slika, oni omalovažavaju ovu obmanu i ostaju „fascinirani očiglednošću montaže ovog rata koji nam se posvuda ubrizgava – kroz oči, kroz čula, kroz diskurs”³⁷. Bodrijar u prilog ovome navodi i da su novinari iz studija CNN uključivali novinare koji direktno izveštavaju sa ratom zahvaćenog područja da bi se videlo kako novinari sa ratom zahvaćenog područja gledaju vesti medijske kuće CNN da bi tek tada mogli da izveštavaju o trenutnim ratnim dešavanjima. Ovo je moment apsurdnosti u kojem dolazi do odvajanja od stvarnosti i produkcije simulakruma u kojem vest stvara vest. Vest medijske kuće CNN izvor je druge vesti. CNN produkuje realnost Zalivskog rata kako za gledaoce, tako i za ratne izveštače koji bi trebalo da izveštavaju o dešavanjima sa ratom zahvaćenih područja. Dakle simulakrum, hiperrealnost američke medijske kuće, pokrio je realnost Zalivskog rata.

Ispod medijske precesije modela realnosti u Zalivskom ratu, tom forumu rata, sve je bilo sakriveno. Svaka informacija je bila blokirana u pustinji, cenzurisane su slike i samo je funkcionisala televizija kao medijum, pružajući napokon sliku potpuno čiste televizije.

31 Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, 59.

32 Bodrijar dalje piše: „rat to je mir, govorio je Orvel. I tu se dva diferencijalna pola uvlače jedan u drugi, ili se uzajamno recikliraju – to je simultanost protivrečnosti koje je u isti mah parodija i kraj svake dijalektike”. –Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, 41.

33 Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, 59.

34 Džordž Orvel, Nav. delo, 5.

35 „Takva je logika simulakruma, to više nije božanska predodređenost, nego precesija modela, ali ona je isto tako neumitna. Upravo zato događaji i više nemaju smisla: ne zato što su sami po sebi beznačajni, nego što im je prethodio model s kojim njihovo odvijanje samo koincidira”. –Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, 56.

36 Bodrijar, *Rat se nije ni dogodio*, 464.

37 Ibid., 468.

Novi svetski poredak

„U svakom datom trenutku postoji pravovernost, skup ideja za koje se pretpostavlja da će ih svi ljudi koji pravilno razmišljaju prihvatiti bez ikakvih pitanja.”

Orvel, *Životinjska farma*³⁸

Zalivski rat u Iraku koji Bodrijar još naziva „tehnička varka”, „tehnološka mistifikacija”, „kolektivno priviđenje savremene istorije” predstavlja javnu kampanju.³⁹ Danas gledaoci koji robuju informaciji zauzimaju mesto rezervne armije svih globalnih mistifikacija. I u *Novom svetskom poretku*, smatra Bodrijar, nema govora da rat iskoči iz programiranog odvijanja: „Dokinuto je svako odstupanje od programa, svaka improvizacija. Ovdje, u prvom odbijanju neprijatelja, u ovom eksperimentalnom zatvoru rata testirana je buduća valjanost, za čitavu planetu, ovog tipa zagušljive, virtuelne i u svom odvijanju neumitne predstave. Iz ove perspektive rat se ne može dogoditi. Za rat nema više ništa prostora nego li za bilo koji prohtjev živog oblika”⁴⁰. Otuda je potpuno idiotski biti za ili protiv rata, ukoliko se za trenutak ne zapitamo o njegovoj verodostojnosti i njegovom koeficijentu realnosti. Rat svoje pustošenje zapravo izvodi kroz podvalu hiperrealnosti i simulakruma, kroz čitavu mentalnu strategiju odvratanja koje se odigrava u slikama, u anticipaciji virtuelnog u realnom.

Dakle, u našem tehnološkom dobu osnovna funkcija informacije je obmana. Nije više ni važno to o čemu nas informacija „informiše”, nije važno njeno „pokrivanje” događaja. Uloga savremenih medija je u mentalnom odvratanju (konsenzus o očiglednosti koji pothranjuje irealnost rata jačaju njegov blef nesvesnom podvalom) koji, poput totalne mašine koja funkcioniše u našim glavama, ima zadatak da nas namesti za prihvatanje svih tehnološki

produkovanih modela realnosti: „za bezuslovan prijem simulakruma na valovima – takva je nadopuna bezuslovnog simulakruma na terenu, uništiti svaku razumljivost događaja” iz čega „proishodi zagušljiva atmosfera obmane i gluposti”⁴¹.

Rat u službi očuvanja kapitalizma

„I svet je onda tamnica.”

Šekspir, *Hamlet*⁴²

U knjizi *Potrošačko društvo* Bodrijar nas podseća da se kapitalistički sistem tradicionalno i snažno okretao ratu za pomoć kako bi u situacijama ekonomske krize preživeo i regenerisao se, dok su u današnje vreme funkcije i mehanizmi rata uključeni u ekonomski sistem, ali i mehanizme svakodnevnog života: „Rat održava kapitalistički sistem, a sada je deo života ekonomije.”⁴³

Takođe, radi održavanja spokoja ostvarenog našom udaljenošću od realnog sveta konzumacijom slika, zvukova, poruka putem prakse masovne komunikacije, potrebna je vrtoglavica realnosti i istorije. Da bi se spokoj svakodnevnog života u potrošačkom kapitalističkom društvu uzvisio, neophodno je neprestano konzumiranje nasilja „servisiranih na sobnoj temperaturi”. Dakle, potrošnja maksimalnim isključenjem realnog, društvenog, istorijskog sveta pravi maksimalnu indikaciju sigurnosti. Čudesna sigurnost moćnog potrošačkog društva, simboli, slika, znak, poruka – sve ono što konzumiramo putem medija – jeste naš spokoj zapečaćen našom udaljenošću od sveta.

Spektakularna dramatizacija masovnih medija (katastrofe, ratovi, stradanja kao udarna vest) neophodno je da bi se stvorio utisak da je spokoj privatne sfere neprestano ugrožen. Neophodno je da oko te čuvane zone privatnosti

38 Džordž Orvel, *Životinjska farma* (Beograd: Laguna, 2023), 144.

39 Sličnu ulogu medija, ali uratu u Vijetnamu naglašava i Hana Arent u svojoj knjizi *Istina i laž u politici* (Beograd: Filip Višnjić, 1994).

40 Ibid.

41 Bodrijar, *Rat se nije ni dogodio*, 468.

42 Šekspir, *Hamlet*, 72.

43 Bodrijar, *Potrošačko društvo*, 25. Sa ovim Bodrijarovim uvidima slaže se i Naomi Klajn koja piše da je nakon terorističkog napada na Ameriku američka administracija, da bi progurala svoju neoliberalnu viziju sveta, „u kojoj bi sve od vođenja rata do reagovanja u vanrednim situacijama bio poslovni poduhvat koji treba da donese profit”. – Naomi Klajn, *Doktrina šoka* (Beograd: Samizdat B92, 2007), 337.

bujaju znaci propasti kako bi svakodnevica povratila uzvišenost koje je zapravo lišena. Upravo u tome se i ostvaruje tajni dogovor između naše privatne svakodnevne realnosti i masovnih medija.

Međutim, ako se strategija kapitalističkog sistema sastoji u mentalnom zastrašivanju i večitoj simulaciji katastrofe, onda bi jedini način suprotstavljanja tom inscensiranom modelu realnosti bila stvarna katastrofa. Prema Bodrijaru, terorizam izaziva stvarno i opipljivo nasilje protiv nevidljivog nasilja bezbednosti. Ceo jedan svet koji smo smatrali stvarnim, savremenim, koji je dostigao izvestan istorijski razvoj, doveden je u pitanje 11. 9. 2001. godine terorističkim napadom na Ameriku. Bodrijar ovaj teroristički napad naziva *događaj*, suprotno medijskom spektaklu jer tek sada prati jednu istorijsku realnost, ali ne onu koju nam mediji obično serviraju kao realnost.

Vrli novi svet potrošača

„Nesvesno funkcioniše kao fabrika, a ne kao teatar.”

Žil Delez i Feliks Gatari

Treba se ovde podsetiti na osamnaestovekovne ekonomske mislioce poput Adama Smita (Adam Smith), utemeljivača neoklasične ekonomske teorije, koji u svom magnum opus *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*⁴⁴ tvrdi da se ekonomski akteri na slobodnom tržištu međusobno usklađuju i, s obzirom na to, treba racionalnim pojedincima prepustiti da, bez uplitanja države, sami odluče šta će raditi jer je to najbolji način upravljanja tržišnom privredom. Međutim, kako je to primetio Herbert Sajmon (Herbert Simon): „Svet je isuviše složen da bi ga naša ograničena inteligencija mogla spoznati”⁴⁵. Ovde se nanovo treba podsetiti i na Kejnza (John Maynard Keynes) koji objašnjava logiku donošenja investicionih odluka „racionalnih pojedinaca”. Naime, prema Kejnzu, razumni ljudi,

svesni toga da je njihova individualna procena bezvredna, nastoje da se oslone na procene ostatka koji je, kako oni smatraju, možda bolje informisan: „Tačnije mi nastojimo da se povinujemo ponašanju većine to jest proseku”⁴⁶. Neoliberalnom mantrom o racionalnim tržišnim akterima i Orvel bi bio zadivljen, tvrdi Čomski (Noam Chomsky). Naime, živimo u fikciji da je tržište divno jer nam govore da se sastoji od informisanih potrošača koji donose racionalne odluke: „Ali samo upalite televizor i pogledajte reklame: nastoje li one da obaveste potrošače koji će onda donositi racionalne odluke? Ili ga samo zavode?” pita se Čomski⁴⁷. Prema Gatariju (Felix Guattari), kapitalistički sistem ne samo da interveniše u svetu, već i prodire u nas na nesvesnom nivou koji komunicira sa „ključnim komponentama integrisanog svetskog kapitalizma sa neviđenom i neistraženom invazivnošću”⁴⁸. I Walter Benjamin povlači analogiju između potisnute mašte i kapitala „kojem pakao nesvesnog mora plaćati kamatu”⁴⁹.

„Reklamiranje je možda najupadljiviji masovni medij našeg doba”⁵⁰ smatra Bodrijar. Lukavstvo reklamiranja upravo je u tome što cilja na svakoga u njegovom odnosu prema drugima, odnosno u njegovim prohtevima za reifikovanim društvenim prestižom. Reklamiranje se ne obraća izdvojenom pojedincu, već ljudskim bićima u njihovim diferencijalnim odnosima. Govoreći tako o društvenoj logici potrošnje, i Bodrijar ističe da ona nije vođena logikom zadovoljstva racionalnog potrošača, već proizvodnje i manipulacije društvenim označiteljima. Tako se sam proces potrošnje može posmatrati kao proces klasifikacije i društvene diferencijacije u kom su znakovi/predmeti uređeni kao statusne vrednosti u hijerarhiji. Otuda se potrošnja može podvrgnuti strateškoj analizi koja utvrđuje njenu *specifičnu važnost u raspodeli statusnih vrednosti*. Namesto da homogenizuje društveno telo, potrošnja naglašava njegove socijalne razlike i potrošača pokorava društvenom kodu.

44 Adam Smit, *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda* (Beograd: Kultura, 1970),

45 Ha Džun Čang, *23 stvari koje vam ne kažu o kapitalizmu* (Beograd: Mali vrt, 2013), 326.

46 Yohn M. Keynes, “The general Theory of Employment: Summary”, *Quarterly Journal of Economics* (February, 1937): 209–223.

47 Noam Čomski, „Intervju”, <https://pescanik.net/author/noam-comski/>, pristupljeno 5. 11. 2024.

48 Feliks Gatari, „Integrirani svetski kapitalizam i molekularna revolucija”, <https://atking-smith.com/wp-content/uploads/2016/10/integrated-world-capitalism-and-molecular-revolution.pdf>, pristupljeno 2. 3. 2025.

49 Walter Benjamin, „Kapitalizam kao religija”, <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/walter-benjamin-kapitalizam-kao-religija>, pristupljeno 2. 3. 2025.

50 Bodrijar, *Potrošačko društvo*, 153.

Brendirani svet

„Slika je skoro stvarni čovek
Pošto nepoštenje i priroda čoveka
Posluju jedno s drugim, on je često
Pod maskom; a ovi crteži su ono
Što kažu, Vaše delo mi se sviđa.”
Šekspir, *Timon Atinjanin*, I čin, scena I⁵¹

Prava poruka, videli smo, koju masovni mediji prenose jeste ograničavajući obrazac znakova koji se dekodira i konzumira u dubini nesvesnog. Sadržaj medija je „jedna određena vizija sveta”⁵². Mediji nam, nakon rasparčavanja realnog, nameću čitav jedan sistem tumačenja sveta prenoseći naredbodavnu poruku o potrošnji „pogrešnog tumačenja sveta (...) informacije kao robe, veličanje sadržaja kao znaka”⁵³. Dakle, nikada ne konzumiramo predmet sam po sebi (u njegovoj upotrebnoj vrednosti), već uvek manipulišemo predmetima kao znakovima koji nas ističu u društvu – ili tako što nas povezuju sa našom sopstvenom društvenom grupom ili tako što nas izdvajaju iz naše grupe kroz reference na grupu višeg/superiornijeg statusa. Naime, sami predmeti kupovine po svom broju, nepotrebnosti, suvišnosti, po svojoj igri mode i svemu onome što prevazilazi njihovu jednostavnu funkciju, tek oponašaju društvenu suštinu: status u društvu – osnovnu zamisao po kojoj se orijentiše čitava dinamika društvene i potrošačke mobilnosti. Društveni status stimuliše čitav taj pomamni i pomahnitali svet tričarija, gadžeta, fetiša. Moćne korporacije upravo podstiču nezadržive želje potrošača koji kupovinom predmeta uspostavljaju nove društvene hijerarhije koje zamenjuju određenost starih društvenih klasa. Tako i Naomi Klajn piše: „Znaci Lacosta i Pol konjanik imali su isti socijalni efekat kao i da na odeći i dalje stoji ceduljica sa cenom: svako je znao koliko je neko ko nosi takve stvari spreman da plati za modu”⁵⁴.

Kapitalistička logika personalizacije zapravo ukida individualnost, homogenizuje osobe i proizvode u hijerarhi-

ji, uspostavljajući vladavinu diferencijacije. Postmoderna kapitalistička proizvodnja nije proizvodnja dobara, već proizvodnja društvenih odnosa i razlika među ljudima. Ovaj oblik segregacije uopšte nije beznačajan u demokratskim društvima. Stoga Bodrijar i piše da je *Doba potrošnje*, kao kulminacija čitavog procesa ubrzane produktivnosti u cilju povećanja kapitala, takođe i doba radikalnog otuđenja savremenog čoveka. Logika robe upravlja čitavom kulturom, ljudskim odnosima – sve do ljudskih fantazija i naših individualnih nagona. Sve potpada pod logiku potrošnje i ne samo u smislu da se sve objektivizuje i manipuliše u cilju profita, već u dubljem smislu da je sve potpalo pod konzumabilne modele, a potrošnja se uspostavlja kao moćan element društvene kontrole.

Otuda Branko Milanović i može da zaključi da se izuzetan uspeh kapitalizma i ogleda u tome što je svoje sopstvene ciljeve uspešno usadio u svakog pojedinca. Navodeći globalno čovečanstvo da ciljeve kapitalizma prihvati kao sopstvene, dominantne društvene vrednosti tako su usklađene sa njegovim ekonomskim i političkim ciljevima. Globalno čovečanstvo spremno saučestvuje u komodifikaciji, upravo zahvaljujući procesu socijalizacije u kapitalističkim društvima koji ljude pretvara u kapitalističke računarske mašine „obdarene potrebama bez granica”. Milanović u tom smislu i piše da nam kapitalistički način proizvodnje više nije ni potreban da bismo živeli u kapitalizmu jer je svako od nas „mali centar kapitalističke proizvodnje”⁵⁵. Širenje komodifikacije i na prostor privatne sfere jeste proces u kojem ljudi učestvuju svojom slobodnom voljom. Naime, želju, kao unutrašnje načelo kapitalističkog sistema, Delez (Gilles Deleuze) otkriva u samoj osnovi kapitalističke proizvodnje⁵⁶. U svojoj prirodi želje se oslanjaju na potrebe, a kapitalizam podupire i same želje zadovaljava, ali ih i proizvodi. Kapitalizam je upravo represivan u tom smislu što nekontrolisano nameće i nagomilava želje.

51 Viljem Šekspir, *Timon Atenjanin* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1970).

52 Bodrijar, *Potrošačko društvo*, 150.

53 Ibid.

54 Naomi Klajn, *No logo* (Beograd: Samizdat B92, 2007), 56.

55 Branko Milanović, *Kapitalizam, sam* (Novi Sad: Akademska knjiga, 2021), 235.

56 Žil Delez i Kler Parne, *Dijalozi* (Beograd: Fedon, 2009), 124.

Zaključak

„Ima u tome nečeg što je natprirodno, kad bi samo filozofija mogla da iščačka šta je to.”
Šekspir, *Hamlet*⁵⁷

Šta se sada otkriva iza Potemkinovih kulisa globalnog sela? Da li i u novom tehnofeudalnom svetu Bodrijarov uvid da „postoji samo izlog – centralno mesto potrošnje u kom se pojedinac više ne odražava”⁵⁸ ima svoju potvrdu?

Možemo reći da informacione tehnologije i dalje imaju značajan uticaj na kapitalistički ekonomski sistem tako što kreiraju širok spektar tražnje za predmetima. Na kompjuterskoj mreži nema pretvaranja da postoji zid između uvoznika i reklame, kao u štampanim medijima. Na vebu jezik marketinga postigao je blaženstvo – reklama bez reklame, internet verzije medijskih kuća. Stvarajući tekstualni ambijent „koji će poslužiti kao topli reklamni dom za određenu robnu marku”⁵⁹ internet verzije medijskih kuća obavljaju čiste reklamne poruke. Mnogi mediji, dakle, koriste internet za agresivno potiranje granice između uvoznika i reklame, jer u virtuelnom svetu klikom miša poručujete proizvode o kojima čitate.

Dalje, zamenom industrijskog društva epohe Moderne, postindustrijskim sajber društvom uspostavljena je, videli smo prema Bodrijaru, dominacija znakova i kodova jer se, kako to pokazuje Naomi Klajn, potrošna roba prepoznaje preko brendova (znakova) tako da savremeni potrošač kupuje zapravo brendove, odnosno, „Brend možemo smatrati glavnim smislom postojanja savremene korporacije”⁶⁰. Dakle, korporativnom kapitalizmu ono što mi smatramo predmetom proizvodnje služi samo kao materijal za popunjavanje onoga što realno proizvodi, a to je brend.

Međutim, istražujući uticaj tehnološke revolucije na ekonomiju, politiku i društvo u kojem su podaci postali najskuplja roba, jer „oni koji poseduju informacije, poseduju budućnost”⁶¹, Šošana Zubof odlazi dalje od Bodrijara i otkriva

nastanak novog oblika kapitalizma: nadzornog kapitalizma – u kojem korisnici tehnološkog univerzuma više nisu samo klijenti, odnosno potrošači, nego sirovina za prikupljanje podataka i transformaciju ličnih misli radi sticanja što većeg profita vlasnicima kapitala. Nastojeći da objasni značenje sintagme nadzorni kapitalizam, Šošana Zubof smatra da je reč o transformisanom kapitalističkom poretku koji je nastao otkrićem bihevioralnog viška 2001–2002. godine i koji prisvaja ljudska iskustva na računarskoj mreži kao besplatnu sirovinu za prikrivenu poslovnu praksu iskopavanja naših podataka sa interneta radi predviđanja našeg ponašanja i u vezi sa tim prodaje proizvoda, pri čemu se u ruke vlasnika internet kompanija sliva neviđena koncentracija bogatstva, znanja i moći. Ova neobuzdana mutacija kapitalizma, opasnija po čoveka nego prethodni oblici, svojom parazitskom logikom proizvodnje dobara i usluga podređena je novoj globalnoj arhitekturi za modifikaciju ljudskog ponašanja i nametanje novog globalnog poretka zasnovanog na potpunoj izvesnosti. Nadzorna privreda, osim što nastoji da zagospodari društvom, ukida demokratiju i ljudima oduzima njihova osnovna prava ugrožavajući ljudski suverenitet, tako da nadzorni kapitalizam treba posmatrati „kao duboku antidemokratsku društvenu silu”⁶².

Dakle, Šošana Zubof nam otkriva da se iza globalne internet arhitekture skrivaju interesi tehnoloških moćnika: „Jedinstveni ekonomski imperativi nadzornog kapitalizma jesu lutkari koji krišom usmeravaju mašine šta da rade”⁶³. Naime, znanje, vlast i moć su u rukama nadzornih kapitalista za koje su korisnici interneta prirodni resursi ljudskog porekla.

I tako hrlimo u tehnološku budućnost u kojoj će, prema Naomi Klajn, „svaki naš pokret, svaka reč, svaki odnos biti podložan praćenju i analizi u do sada neviđenoj saradnji između države i tehnoloških giganata”⁶⁴ i u kojoj demokratija posrće pod bogatstvom i moći šačice neodgovornih tehnoloških korporacija.

57 Šekspir, Nav. delo, 78.

58 Bodrijar, *Potrošačko društvo*, 247.

59 Klajn, *No logo*, 72.

60 Ibid., 29.

61 Harari, Nav. delo, 21.

62 Šošana Zubof, *Doba nadzornog kapitalizma* (Beograd: CLIO, 2020), 539.

63 Ibid., 27.

64 Klajn, „Kako velike tehnološke firme planiraju da profitiraju od pandemije“.

Literatura i izvori:

- Arent, Hana. *Istina i laž u politici*. Beograd: Filip Višnjić, 1994.
- Benjamin, Walter. „Kapitalizam kao religija”. <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/walter-benjamin-kapitalizam-kao-religija>. Pristupljeno 2. 3. 2025.
- Bodrijar, Žan. *Simulakrum i simulacija*. Novi Sad: Svetovi, 1991.
- Bodrijar, Žan. *Prozirnost zla*. Novi Sad: Svetovi, 1994.
- Bodrijar, Žan. „Rat u zalivu se nije dogodio”. Zbornik radova: *Evropski diskurs rata, Beogradski krug* br. 1–2 (1995).
- Bodrijar, Žan. *Savršen zločin*. Beograd: Čigoja štampa, 1998.
- Bodrijar, Žan. *Pakt o lucidnosti*. Beograd: Arhipelag, 2009.
- Bodrijar, Žan. *Potrošačko društvo*. Beograd: Darma, 2023.
- Bodrijar, Žan. „Zalivski rat se nije dogodio”, Intervju. <https://atorwit-hme.blogspot.com>. Pristupljeno 6. 1. 2024.
- Bostrom, Nick. “Are We Living in a Computer Simulation?”. *The Philosophical Quarterly* Volume 53, Issue 211 (April 2003): 243–255. <https://doi.org/10.1111/1467-9213.00309>.
- Čang, Džun Ha. *23 stvari koje vam ne kažu o kapitalizmu*. Beograd: Mali vrt, 2013.
- Čomski, Noam. „Intervju”. <https://pescanik.net/author/noam-comski/>. Pristupljeno 5. 11. 2024.
- Delez, Žil i Kler Parne. *Dijalozi*. Beograd: Fedon, 2009.
- Gatari, Feliks. „Integrirani svetski kapitalizam i molekularna revolucija”. <https://atkingsmith.com/wp-content/uploads/2016/10/integrated-world-capitalism-and-molecular-revolution.pdf>. Pristupljeno 2. 3. 2025.
- Gete, Johan Volfgang. *Faust*. Beograd: Prosveta, 2005.
- Harari, Juval Noa. *21 lekcija za 21. Vek*. Beograd: Laguna, 2019.
- Hoking, Stiven. *Velika zamisao*. Beograd: Alinari, 2011.
- Keynes, M. Yohn. “The general Theory of Employment: Summary”. *Quarterly Journal of Economics* (February 1937): 209–223.
- Klajn, Naomi. *Doktrina šoka*. Beograd: Samizdat B92, 2007.
- Klajn, Naomi. *No logo*. Beograd: Samizdat B92, 2007.
- Klein, Naomi. „Kako velike tehnološke firme planiraju da profitiraju od pandemije”. <https://pescanik.net/kako-velike-tehnoloske-firme-planirajudaprofitiraju-od-pandemije>. Pristupljeno 2. 1. 2024.
- Milanović, Branko. *Kapitalizam, sam*. Novi Sad: Akademski knjiga, 2021.
- Orvel, Džordž. *1984*. Beograd: BIGZ, 1984.
- Orvel, Džordž. *Životinjska farma*. Beograd: Laguna, 2023.
- Smit, Adam. *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*. Beograd: Kultura, 1970.
- Šekspir, Vilijem. *Hamlet*. Novi Sad: Školska knjiga, 2004.
- Šekspir, Viljem. *Timon Atenjanin*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1970.
- Zubof, Šošana. *Doba nadzornog kapitalizma*. Beograd: CLIO, 2020.
- Žižek, Slavoj. *Kao lopov u sred bela dana*. Beograd: Laguna, 2019.

THE MURDER OF REALITY

Edi Daruši

Zrenjanin Grammar School, Zrenjanin, Serbia
edidarusi@gmail.com

According to the insights of Jean Baudrillard from the 1980s, the post-industrial society in which we live today has become a simulacrum; that is, the entirety of reality at this stage of capitalist development has assumed a hyperreal character, rendering the distinction between the real and the illusory increasingly difficult to sustain. The ontological distinction characteristic of the modern epoch, between the real and the hyperreal, the actual and the simulated, the symbol and value, is eroded under the prevailing dominance of corporate media. Within the capitalist framework, as argued by postmodern theorists, mass media come to dominate not only objects, but reality as a whole, transforming contemporary society into a powerful consumer society. In such a society, the very process of consumption can be understood as a mechanism of classification and social differentiation, wherein signs and objects are organized as markers of status within a hierarchical social order. However, in examining the impact of contemporary technological revolutions on the economy, politics, and society, recent scholars point to the emergence of a new form of capitalism: surveillance capitalism. In this system, users of the technological universe are no longer customers, but rather raw material for data extraction and the transformation of personal experience into predictive assets. In an effort to clarify the meaning of the term, Shoshana Zuboff defines surveillance capitalism as a transformed capitalist order that emerged with the discovery of behavioral surplus in 2001–2002. This system appropriates human experience within digital networks as free raw material for covert commercial practices of data extraction, aimed at predicting behavior and facilitating targeted product sales. As a result, an unprecedented concentration of wealth, knowledge, and power accumulates in the hands of owners of internet corporations. This unrestrained mutation of capitalism, no less dangerous to humanity than its previous forms, operates through a parasitic logic of production, subordinated to a new global architecture designed to modify human behavior and impose a new global order grounded in total certainty. Beyond its aspiration to dominate society, the surveillance economy undermines democracy and deprives individuals of their fundamental rights, thereby threatening human sovereignty. Consequently, surveillance capitalism should be understood as a profoundly anti-democratic social force.

Keywords: simulacrum, media, social differentiation, consumer society, internet, behavioral surplus, surveillance capitalism



OD ANTIČKE *TECHNE* DO MODERNE TEHNOLOGIJE: HEIDEGGEROVA KRITIKA SUVREMENOG DRUŠTVA

Esej

Marin Buovac

Arheološki muzej Zadar
marin.buovac1984@gmail.com

Suvremeni svijet obilježen je ubrzanim tehnološkim razvojem koji mijenja način na koji čovjek živi, radi i misli. Tehnologija više nije samo sredstvo za postizanje određenih ciljeva, nego postaje okvir unutar kojeg se oblikuje ljudsko iskustvo. Upravo zbog toga filozofsko promišljanje tehnologije postaje nužno.

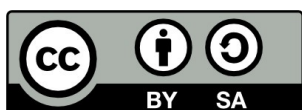
Martin Heidegger upozorava da je zapadna filozofija zaboravila temeljno pitanje – pitanje bića. Taj zaborav dolazi do izražaja u modernom dobu, gdje se svijet promatra isključivo kroz prizmu korisnosti i učinkovitosti. Cilj ovoga rada je prikazati Heideggerovu kritiku tehnologije, ali i povezati je s antičkim pojmom *techne*, kako bi se jasnije razumjela razlika između tradicionalnog i modernog odnosa prema svijetu.

U antičkoj filozofiji tehnologija nije imala isto značenje kao danas. Grčki pojam *techne* označavao je umijeće ili vještinu stvaranja, ali ne u smislu dominacije nad prirodom, nego u skladu s njom.

Techne je bila povezana s drugim oblicima znanja, poput *episteme* (teorijskog znanja) i *phronesis* (praktične mudrosti). Ovi pojmovi zajedno su činili cjelinu u kojoj znanje, djelovanje i etika nisu bili odvojeni.

Za razliku od modernog shvaćanja tehnologije, antičko razumijevanje nije svodilo svijet na resurs. Naprotiv, postojala je svijest o granicama ljudskog djelovanja i potrebi za skladom s prirodom. Upravo u tom kontekstu može se bolje razumjeti Heideggerova kritika moderne tehnologije.

Heidegger odbacuje ideju da je tehnologija neutralno sredstvo. Prema njemu, ona je način na koji se svijet otkriva čovjeku.¹



U tradicionalnim oblicima *techne*, stvari su se otkrivale u svojoj vlastitoj prirodi. Međutim, moderna tehnologija djeluje drugačije – ona nameće stvarnosti određeni oblik.

Heidegger taj proces opisuje pojmom “postava” (*Ge-stell*), koji označava način organiziranja svijeta u kojem sve postaje dostupno za iskorištavanje. Priroda se pretvara u izvor energije, a čovjek u resurs.

U tehnološkom dobu čovjek više ne pita što nešto jest, nego kako se može iskoristiti. Time se produbljuje zaborav bića.

Ovaj fenomen posebno je vidljiv u digitalnom društvu. Ljudi sve češće doživljavaju svijet kroz ekrane, slike i podatke. Iskustvo stvarnosti postaje posredovano tehnologijom, što dovodi do udaljavanja od neposrednog doživljaja.

Na primjer, priroda se često promatra kao turistički resurs ili sadržaj za društvene mreže. Time se gubi njezina vlastita vrijednost, a naglasak se stavlja na korisnost i reprezentaciju.

Jedna od važnih posljedica tehnološkog načina mišljenja jest promjena u razumijevanju čovjeka. U suvremenom društvu čovjek se sve više promatra kroz njegovu funkciju i produktivnost.

Vrijednost pojedinca često se mjeri kroz njegov doprinos ekonomiji ili učinkovitost u radu. Time čovjek postaje dio sistema koji sam stvara. Ovakav odnos može dovesti do gubitka autonomije i autentičnosti.

Tehnologija tako ne utječe samo na svijet, nego i na identitet čovjeka. Ona oblikuje način na koji čovjek vidi sebe i svoje mjesto u svijetu.

Iako Heidegger iznosi kritiku tehnologije, on ne zagovara njezino odbacivanje. Problem nije u tehnologiji samoj, nego u načinu mišljenja koji je prati.

Kao alternativu, Heidegger ističe važnost umjetnosti i filozofije.² One omogućuju drugačiji odnos prema svijetu, koji nije zasnovan na iskorištavanju.

Takav pristup otvara prostor za ponovno promišljanje odnosa između čovjeka i stvarnosti, te omogućuje prevladavanje ograničenja tehnološkog načina mišljenja.

Heideggerova filozofija tehnologije pruža važan uvid u prirodu suvremenog društva. Ona pokazuje da tehnologija nije neutralna, nego oblikuje način na koji razumijemo svijet i sebe same.

Povezivanjem antičkog pojma *techne* s modernim razumijevanjem tehnologije postaje jasno da je došlo do značajne promjene u odnosu čovjeka prema stvarnosti. Svijet se sve više promatra kao resurs, što dovodi do zaborava bića.

Međutim, moguće je razviti drugačiji odnos prema tehnologiji kroz promjenu načina mišljenja. Na taj način tehnologija može postati ne samo izvor problema, nego i poticaj za dublje filozofsko promišljanje.

Fusnote

1. Martin Heidegger, *Pitanje o tehnici*.
2. Isto.

Literatura

Heidegger, Martin. *Pitanje o tehnici*.



MUZIKA, MAŠINA I OTKRIVANJE: AI STVARALAŠTVO IZMEĐU GESTELLA I ALETHEIA

Esej

Zoran Grbić

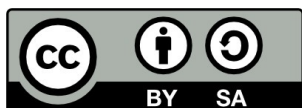
Nezavisni istraživač
zorangrbic@gmail.com

Uvod

Negde u poslednjih trideset godina, muzika je prestala da se dešava. Ona se ponavlja. Početkom dvadesetprvog veka formirao se zvuk koji je nastavak prethodnih decenija i takav je, uz male izmene, ostao do danas. Ne postoji više muzika dekada, kakva je postojala ranije. U savremenom muzici postoji mnogo mikro-žanrova, a neki od tih žanrova su vezani za platforme na kojima se pojavljuju. Glavni uzrok za to je nova muzička industrija koja, kao i mnoge druge industrije u savremenom svetu, traži instant rešenja i brzi obrt kapitala. Modernom stvaraocu ta situacija ne smeta. Savremenom čoveku takođe odgovara malo rada, laka rešenja i brzi novac, i zbog toga su muzičari prigrlili svu savremenu muzičku tehnologiju koja im pomaže u tome. Muzika je tako postala fabrika, sa velikom pokretnom trakom na kojoj radnici rutinski rade samo da bi željenoj publici što pre isporučili robu – savremenu muziku.

U istom istorijskom trenutku, pojavio se AI. Veštačka inteligencija, AI botovi, AI čet, AI mašine – zovu ga raznim imenima. U ovom radu zvaću ga onako kako ga i inače zovem – "robot". Svi drugi nazivi deluju bezlično, hladno. "Orvelovski" i tehnološki, očišćeni od emocija. "Robot" je nekako više ljudski i prijemčiviji. Navikli smo već na to ime u literaturi i filmovima, vremenom se odomaćio i dobio emociju. Svi ti izmišljeni roboti su u sebi imali ono što "AI" danas ima – veštačku inteligenciju, a današnji "AI" je nekako "verbalni robot". Veštačka inteligencija koja nema telo, ali je i dalje robot.

Roboti dakle, su najmoderniji proizvod digitalne ere, nešto za šta se tvrdi da će



umnogome odrediti budućnost civilizacije. Pa ipak, oni su nešto što kreativnost i umetnost može da vrati tamo gde su oduvek bili – kod umetnika, van muzičkih fabričkih hala i pogona industrije.

Paradoks je u tome što takvi roboti dolaze u istorijskom trenutku kad je Gestell¹ na svom vrhuncu – u vremenu kad je sve roba, kad se na sve gleda kao na potencijal za prodaju, kad umetnost više nije važna zbog ljudskog, unutrašnjeg osećaja kojeg izaziva, nego zbog cene koju može da dostigne prodajom. U vremenu kad se kreativnost ne meri umetničkom vrednošću, nego cenom koju je neko platio da to delo dobije. Roboti, ako se u kreaciji pažljivo i sa razumevanjem koriste, mogu da postanu nešto što vodi otkrivanju, a ne proizvodnji umetničkih dela.

Ovaj esej će ispitati taj paradoks kroz analizu "AI muzike" - koja bi trebalo da je tehnološka - i moderne muzičke industrije koja je zaboravila na proces otkrivanja muzike i prepustila kreativnost proizvodnji.

Muzička industrija kao čisti Gestell

"Veštačka" AI muzika nije došla na neko zdravo muzičko tkivo koga bi napala. To ne bi bilo moguće. Došla je u trenutku kad muzika kakvu smo poznavali skoro da ne postoji. Muzika se ne pravi na tradicionalan način i rezultati takve muzike su vidljivi. Ona je generička i iz nje je skoro potpuno uklonjena svaka kreativnost i sloboda u stvaranju. Već skoro tri decenije nemamo fraze kao "muzika s početka decenije", "muzika desetih" "muzika dvadesetih godina". To su skoro tri decenije muzike koja nije dovoljno kreativna da bi se po bilo čemu nazvala drugačije i odvojila jedna od druge. Ne postoji "Tin Pan Alley muzika" ili "Motown zvuk", nema "Brit-pop-a", nema karikiranog grandža iz Sietla.

Svaka muzička dekada prethodnog veka nosila je zvuk jedne generacije. Odrastanje u dvadesetom veku značilo je trpeti kritiku od starijih iz prethodnih generacija, u vezi aktuelne muzike koju sluša mlađa generacija. A tu sličnu kritiku ta mlađa generacija prenosila je u sledećoj deceniji na novu generaciju. Tako su se džezeri pedesetih godina prošlog veka podsmevali onima koji su stvarali i slušali doo-wop, govoreći da je šubi-du lagana muzika nedostojna pažnje. Šezdesetih su se čudili neozbiljnim "čupavcima" i onima koji pevaju "yeah-yeah" muziku. Sedamdesete su

za prethodnike bile blještave, šljokičave, a muzika naivna i previše fina, osim pank-a koji je bio buka i bes. Onda kad je ta generacija odrasla, oni su podrugljivo gledali na muziku jednostavnih taktova osamdesetih, govoreći da je to muzika za čudake. Oni odrasli uz muziku osamdesetih su se čudili devedesetim godinama, koje su donele snažan, bučan ritam i nove elektronske melodije.

A onda je došla 2000. godina i sa novom dekadom, došla je promena. Ljudi iz devedesetih godina nisu mogli da zadirkuju nove klince i govore im da je muzika koju slušaju loša. Po prvi put, pojavila se muzika koju nisu mogli da optuže za nešto konkretno, što bi bilo lošije od prethodne. Nisu mogli da joj odrede tačan stil, da je nazovu nekim imenom, da navedu šta je to u njoj što je bilo lošije od devedesetih. Muzika prve decenije ovog veka nema svoje ime, zbog toga što je to prva decenija dominacije onoga što ću u ovom radu zvati "Gestell muzika". Zanimljivo je da je upravo u godini koju Agent Smith u filmu Matrix (1999) opisuje kao 'Vrhunac vaše civilizacije', muzika poslednji put imala jasno prepoznatljiv generacijski identitet.

Promena nije nastala odjednom. Pretvaranje kreativne muzike u industrijsku počelo je postepenim uvođenjem sprava koje su omogućavale bržu i lakšu proizvodnju. Prvo su se pojavili "sekvenceri" i ritam mašine. Sekvenceri su uređaji kojim se programira koja nota se svira u kom trenutku. Oni su postali i deo novih sintisajzera tog doba, a klavijaturisti su ih prihvatili kao izum koji im smanjuje rad i obogaćuje zvuk. Nisu svi bubnjari oduševljeno odmah prihvatili nove električni bubnjeve, i nisu sve grupe koristile ritam mašine, ali su obe sprave ubrzo postale deo nove pop i disko muzike osamdesetih, i važan deo nove elektronske muzike. Ali ti uređaji su i dalje bili deo ljudske kreativnosti, koja je ih je prihvatila kao sredstvo kojim se brže i lakše stiže do zamišljenog rezultata.

Prva sprava koja je otvoreno ušla u polje ljudskog stvaralaštva, u ime brze proizvodnje, bili su sampleri. To su bili prvi uređaji koji su preuzimali tuđi zvuk kao materijal za novu kompoziciju i tako napravili presedan od pravila da je kreativnost samo ono što je novo, i originalno napravljeno. Semplovana muzika, koja je postala deo rep muzike, je pravljena od delova muzike drugih autora i proglašena za legitimno nastalu muziku, iako je bilo očigledno da je ona fabrikovana. Muzička industrija, vredna skoro 30 milijardi

1 Heidegger, M. (1954). „Die Frage nach der Technik“. U: Vorträge und Aufsätze. Neske, Pfullingen. [„Pitanje o tehnici“]

dolara godišnje², je takvu muziku oberučke prihvatila, jer je donosila brži obrt novca uz manje utrošenog vremena i kapitala. Muzičar tako više nije bio jedini izvor melodije, nego jedan od resursa u lancu proizvodnje — što je, u Hajdegerovom smislu, tačna definicija Gestella.

Krajem devedesetih, svetu je predstavljena nova sprava koja danas dominira muzičkim svetom. Pevačica Šer je u svojoj pesmi "Do You Believe" po prvi put koristila auto-tune, koji je učinio da pesma dobije novi, prepoznatljiv zvuk, čime je stekla pažnju brojne publike. Auto-tune njoj nije bio potreban. Da je ostalo na tome, to bi bio zanimljiv eksperiment koji je doneo jednako interesantan rezultat i pesmu. Ali nije se zaustavilo na tome. Auto tune je sprava koja automatski ispravlja svaku pogrešnu notu pevača i usput mu "pegla" glas. To znači da pevač može da bude bilo koja osoba bez sluha i sa lošom bojom glasa. Ako između mikrofona i uređaja za snimanje stoji auto-tune, svaki rezultat njegovog pevanja biće melodijski dobar. Zbog toga je danas auto tune sprava koja postoji u svakom studiju, i skoro da nema pesme ili izvođača koji je ne koristi. Glas, koji je najintimniji i najličniji deo muzike, je time prestao da bude lični izraz čoveka - postao je sirovina koja se obrađuje do svoje komercijalne upotrebljivosti.

Kreiranje fabrike zvuka i Gestell muzike nije bilo nužno vezano samo za nove industrijske mašine. Početkom devedesetih godina, muzički svet je potresao ozbiljan skandal, onda kad se otkrilo da dvojica pevača tada popularne grupe Milli Vanilli, ne pevaju na svojim pesmama. Nečijom greškom ili namerom, jedno njihovo televizijsko pojavljivanje koje je bilo predstavljeno kao nastup uživo, nestankom zvuka iz pozadine učinio je da odjednom svi čuju istinu – Milli Vanilli ne zna da peva. Istog dana sve se promenilo. Besni fanovi su opsedali studija, njihove ploče su spaljivane na gomili a koncerti otkazivani. Jedna velika karijera je naglo okončana.

Samo nekoliko godina kasnije, to je postala uobičajena praksa. Muzički producenti su pronalazili pevače ili grupe koji lepo izgledaju, i oko njih odmah zapošljavali i ostale ljude u fabrici zvuka. Stiliste, šminkere, kostimografe,

koreografe, učitelje komunikacije. I naravno, za njih su nalazili i glavne pevače, one koji su umesto njih pevali iz senke. To se dešavalo i kod nas. Znalo se koji pevači i pevačice ne znaju da pevaju, čak su se znala imena i prezimena pevačica koje su im "pozajmljivale glas". Pevač je postao ambalaža, nešto čija je jedina svrha da lepo izgleda i bude pogodna za prodaju. Ono što je unutra — talenat, osećanja, lični izraz - više nije važno. Važna je samo spoljašnjost koja se može prodati. Istinski glas, pozajmljen od drugih, samo je jedan od neimenovanih sastojaka gotovog proizvoda.

U tom traganju za pevačima, nekako je spontano nastao i fenomen "boy bendova". Producenti su tražeći pevače nalazili i grupu mladih ljudi prijatnog izgleda, koje su okupljali i od njih, kao na traci, "od nule" pravili bendove, kao gotov proizvod. Dvehiljadite su donele nove televizijske formate - "American Idol", "The Voice", "X Factor", "Pop Idol". Slične emisije postoje i u državama na Balkanu. Takve emisije ukinule su potrebu da producenti uopšte izlaze iz studija – pevači su dolazili, i dolaze, njima na noge. Oni koji pobeđu na takmičenjima dobijaju priliku da snime album, ali i obavezu na dugogodišnje ugovore. Slične onim "Sharecropping" ugovorima koje je industrija već sklapala ranije sa Motown umetnicima³. Talent šou je tako logičan završetak procesa proizvodnje muzike: producenti više ne moraju da napuštaju fabriku i u nekom magacinu traže Bestand. Napravili su sistem u kojem roba sama dolazi u pogon.

Producenti su počeli da se aktivno mešaju čak i u sam početak procesa pravljenja pesama. Nekada je pevačica Francoise Hardy sedela sama u svojoj sobi i pisala reči svojih pesama, koje će kasnije postati hitovi na radio stanicama. Ona nije bila izuzetak. To je bila praksa koja je važila za većinu muzičkih umetnika. Čak je i pevačica Taylor Swift na početku karijere bila pisac tekstova svojih pesama, sve dok se i ona nije prepustila zahtevima novog vremena. Danas, Sabrina Carpenter, jedna od najvećih svetskih muzičkih zvezda, na svom novom albumu ima osam tekstopisaca⁴. Pesmu pevačice Beyonce "Heated"

2 IFPI (2025). Global Music Report 2025 <https://www.ifpi.org/our-industry/industry-data> — globalni prihodi od snimljene muzike u 2024. godini: 29,6 milijardi dolara.

3 García, R. (2023, 20. mart). Motown's abuse of its artists. El País. <https://english.elpais.com/culture/2023-03-20/motowns-abuse-of-its-artists.html>

4 MusicRadar (2023, 26. jul). How many songwriters does it take to make a hit record? <https://www.musicradar.com/news/how-many-songwriters-do-you-need-to-make-a-hit-record>

potpisalo je čak osamnaest pisaca teksta⁵. Neki od njih su stručnjaci za marketing, ljudi koji umeju da procene koje reči će najbolje proći na tržištu muzike. Iza savremene pop zvezde tako dolazi tim tekstopisaca, producenata, kostimografa, šminkera i marketinških stručnjaka, koji su svi ravnopravni linijski radnici na velikoj proizvodnoj traci fabrike Gestell muzike.

Nije bez ironije da je Andy Warhol svoj njujorški studio šezdesetih nazvao "The Factory". Ali za njega je fabrika bila umetnička provokacija, svesna igra sa industrijskom estetikom. Ono što je Warhol radio kao ironičan komentár, muzička industrija je prihvatila kao poslovni model.

Današnja savremena muzika nije slučajno postala Gestell. Proizvodna struktura u kojoj talenat, inspiracija i autentičnost nisu vrednosti, nego prepreka gotovoj muzičkoj robi i obrtu kapitala, sistematski je građena decenijama.

AI muzika: novi Gestell ili izlaz

Većina onih koji su danas protiv AI muzike svoj stav zasnivaju na uverenju da je to mehanička, rutinska muzika koju je lako napraviti. To nije stav protiv kvaliteta muzike, nije verovanje da takva muzika sroza muzički nivo ili pravi loš muzički ukus novim generacijama. Istraživanja pokazuju da je prosečnom čoveku teško da razlikuje zvuk tradicionalne pesme od one koju je napravio robot. Prema studiji koju je 2025. godine sproveo Ipsos za streaming platformu Deezer, na uzorku od 9.000 ispitanika u osam zemalja, velika većina slušalaca nije bila u stanju da napravi tu razliku.⁶⁷ Ako i izuzmemo konkretne brojke o kojima takva istraživanja govore, dovoljno je da se pogledaju komentari ispod većine AI pesama. Među više drugih komentara, biće barem jedan koga je ostavio nezadovoljan slušalac, tekst u stilu – "Svidela mi se pesma, a onda sam video da ga je napravio AI, i sad mi se odjednom više ne sviđa".

Ljudi ne reaguju na zvuk, reaguju zbog svog uverenja o tom zvuku. Uverenje koje je nametnuto medijskom

bukom oko toga kako je AI loša, mehanička muzika. To nisu ludisti koji u razumljivom strahu od gubitka posla štapovima udaraju po novim mašinama. Oni nemaju nikakav razlog za emotivni angažman i stav prema novoj muzici – ona im neće uzeti posao, a nju najčešće ne mogu ni da prepoznaju. Oni nisu motivisani ličnim iskustvom, nego usvojenim stavovima koji dolaze izvana.

Racionalizacija je uvek ista – AI je robotska muzika, koja se dobija na jedan klik taj mišem. U realnosti, stvari ni izbliza nisu takve.

Sam proces pravljenja AI muzike je proizvod savremene digitalne epohe. Zamišljeno je da to bude "muzika na klik". Jednom robotu kažete "daj mi reči pesme", drugom "daj mi muziku na ove reči", kliknete mišem i dobili ste pesmu. Teoretski i praktično, to je moguće uraditi. Ali to će biti loša i generička muzika, i biće odmah prepoznata kao takva. Ona neće ni stići do nekog mesta na internetu gde bi "AI ludisti" mogli da reaguju na nju. AI muzika je zamišljena da bude deo Gestell sistema, rutinski nastala na proizvodnoj traci. Ali u praksi nije takva.

Kad se pogledaju YouTube kanali AI muzike, odmah se primeti razlika među njima. Čak i unutar jednog žanra, postoje razlike koje su jednake onima koje postoje između različitih ljudskih muzičara, pevača i autora. To je pokazatelj da takva muzika nije samo proizvod robota – u njoj se vidi čovek, oseća se uticaj ljudskog rada, i prepoznaju drugačiji stvaraoči. Da je ona stvarno jedan fabrički, mehanički proizvod, razlike ne bi postojale – bila bi to jedna ista muzika, proizvedena u istoj fabrici.

AI generisana pesma nastaje kao i svaka druga, početnom idejom. Stvaralac poželi da napravi pesmu na određenu temu. Idealno je da sam napiše reči pesme, ali pošto većina ljudi ipak nisu pesnici, on u nekoliko rečenica prepriča svoju zamisao robotu koji pravi tekstove. Pošalje mu uputstvo za pisanje pesme o devojci koja otvara paket koga je dobila, iz njega vadi crvene cipelice, koje onda proba pred ogledalom. Ponosno izlazi u grad, gleda izloge

5 Coplan, C. (2024, 18. decembar). Sabrina Carpenter's songwriter Amy Allen writes the pop music stuck in your head. [inkl.com](https://www.inkl.com/news/sabrina-carpenter-s-songwriter-amy-allen-writes-the-pop-music-stuck-in-your-head) <https://www.inkl.com/news/sabrina-carpenter-s-songwriter-amy-allen-writes-the-pop-music-stuck-in-your-head>

6 Deezer/Ipsos (oktobar 2025). Studija sprovedena od 6. do 10. oktobra 2025. u Brazilu, Ujedinjenom Kraljevstvu, Kanadi, Francuskoj, Nemačkoj, Japanu, Holandiji i Sjedinjenim Državama. <https://newsroom-deezer.com/2025/11/deezer-ipsos-survey-ai-music/>

7 Pelinski, T., Melbye, A. P., & McPherson, A. (2026). When AI don't sound like AI: Negotiating aesthetic expectations in technology-mediated musical practice. *Organised Sound*, 1–11. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/S1355771826000123>

i sluša "klik-klak" zvuk svojih potpetica. Peva o tome kako zbog tog zvuka i nju više "slušaju". Ne obraća pažnju na radoznale poglede mladića, zadovoljno hoda gradom, na putu ka svom momku. Na kraju se dodaje i uputstvo za žanr – "Tekst treba da bude veseo, pisan iz ženskog ugla, u stilu pesama ranih šezdesetih godina i za zvuk francuske ye-ye muzike, na engleskom jeziku". Ovo je samo primer realno nastale pesme, ali svaka nastaje na isti način.

Nakon toga, robot će napisati tekst pesme. Ali u njemu će svaki put biti grešaka. Posao autora je da takve greške primeti. To su uglavnom male semantičke ili logičke greške, ili upotreba pogrešnih ili modernih fraza u pesmu starijeg zvuka. Nekad je greška simpatična, kao kad je jedan robot napisao refren "Call me baby, not his name", koga pevačica peva svom momku. Kada mu je predloženo da to ima pogrešan smisao, prvo je pokušao da odbrani svoj tekst rečima da u savremenom, modernom svetu polovi nisu tako važni, da je "he" ili "her" nebitno i prevaziđeno, i tek kasnije je to prihvatio kao svoju grešku. Roboti greše i u čestom ponavljanju nekih reči, izmišljanju reči da bi se napravila rima, pravljenju predugih ili prekratkih stihova. Ima i grešaka koje su jedva primetne – ubacivanje reči "funhouse" (kuća strave) u romantičnu pesmu, upotreba reči iz četrdesetih, "fellas", u pesmi šezdesetih godina, verovanje da je pet dolara bio novac za siromašan izlazak u grad četrdesetih godina, ili da je natapirana kosa bila uobičajena devedesetih godina. U pesmi iz prethodnog primera, greške su bile predugi stihovi, prenaglašene emocije ("swoon", "get out of my way!") i jedan moderan izraz ("a brand new beat").

Greške nisu problem, njih ispravlja čovek ili se ispravljaju zajedno. Ali one su pokazatelj da roboti operišu sa podacima koje imaju, a ne razumevanjem onoga što pišu. Čovek koji tu grešku prepoznaje i ispravlja nije poslužitelj mašine u fabrici, nego koautor koji u delo unosi ono što robot nema: smisao za kontekst, vreme i ljudsko iskustvo.

U procesu stvaranja, najbolje što čovek može da uradi je da tretira robota kao prijatelja, i da se u razgovoru sa njim ponaša kao da komunicira sa ljudskim bićem ravnim sebi. Svako može da odabere bilo koji način komunikacije sa mašinama. Neko može da kaže robotu "ponašaj se prema meni kao prema kolegi sa posla i zovi me sa 'gospodine'", i robot će tačno tako i uraditi. U svojoj bazi podataka naći će obrasce za poslovni razgovor kolega na

poslu, i sva dalja razmena sa njim će se odvijati u tim, tačno zadatim, preciznim okvirima. Rezultat razgovora biće predvidljiv, određen granicama modela u kojima se odvija, i svodiće se na princip "pitanje - odgovor", "pritisak na dugme - rezultat".

Ali, za prijateljstvo ne postoje modeli. Ne postoji uputstvo za to kako se prijatelji obraćaju jedan drugom i šta sve mogu da kažu. Ne postoji formula za prijateljski odnos i ne postoji forma koju robot mora da ispoštuje u razgovoru. Način takve razmene se određuje u toku samog razgovora, baš onako kako to i ljudi rade. Time prestaju da postoje granice koje bi sputale stvaralaštvo. Otvara se prostor za nove ideje, nesputane granicama poslovnosti, koje vode ne u proizvodnju, nego u zajednično otkrivanje sveta. Hajdeger bi rekao da je to *Gelassenheit*⁸ – prepuštenost, ne-prisilni odnos prema stvarima, koji dozvoljava da se pojave otkrivaju, pojavljuju pred onima koji su partneri u stvaranju. Onaj ko robotu pristupa kao prijatelju ne traži unapred gotova rešenja, nije u sistemu pitanje - odgovor. On otvara razgovor čiji ishod unapred ne zna. I upravo tu, u toj otvorenosti, nastaje prostor za stvaranje.

"Razgovor" sa robotom koji pravi muziku je nešto drugačiji. On se ostvaruje preko "tagova" – jasnih reči koje su kao mašinski način komunikacije, i liče na izdavanje komandi radniku. Za pesmu iz primera, neki od tih komandi su bile: "1960s French yé-yé pop, European continental pop, female soprano lead, playful and flirtatious tone, light electric guitar, tambourine, upbeat tempo, orchestral strings, cheerful brass stabs...". Na osnovu njih, robot tačno zna u koji deo svoje memorije da pogleda, šta da uzme kao referencu i uzor, koje vokale i koje instrumente da koristi. To je tačno svet *Gestell*-a – muzika se naručuje po tačnom uputstvu i bude odmah isporučena i spremna za prodaju. Srećom, to je samo deo pravljenja muzike.

Kad bi bilo samo tako, protivnici AI muzike bi bili u pravu. Ona bi zaista bila "AI slop" (AI pomije) muzika. Na osnovu takvih instrukcija, robot bi se jednostavno okrenuo na zadatu stranu u svojoj ogromnoj bazi podataka, ka virtuelnim kanisterima i kacama punim muzike. Odande bi rutinski, kao kutlačom zahvatio sadržaj i istresao ga na proizvodnu traku muzike. Rezultat bi stvarno bile pomije.

Ali pored tagova, postoji i manje očigledan način komunikacije sa robotima koji prave melodije. On je i jedan od razloga zbog koga se autori AI muzike među sobom

8 Heidegger, M. (1959). *Gelassenheit*. Neske, Pfullingen. [„Prepuštenost”]

razlikuju. Ako su tagovi uputstvo za robota o tome gde da potraži znanje o okviru u koga će da stavi muziku (period, žanr, zvuk...), onda su za njega reči pesme ono što je za čoveka inspiracija. Roboti razumeju reči, znaju o čemu se radi u pesmi i prepoznaju emociju i ton teme. Tek na osnovu teksta on dobija slobodu da, u ranije zadati muzički okvir, napravi melodiju koja odgovara tom tekstu. Melodija nije bila naručena u tagovima ili nekom uputstvu. Ne postoji neka kontrola nad dobijanjem rezultata. Ta melodija do trenutka do kad je robot napravio pesmu nikad nije postojala. Melodija je rezultat njegovog izbora, nešto što je jedinstveno napravio samo zbog toga što su ga reči pesme inspirisale na to.

Pravljenje AI muzike je rezultat razgovora sa robotima, a ne izdavanja naređenja mašinama. Proces stvaranja ne izgleda kao rad u fabrici, gde se muzika dobija pritiskom na dugme, ili "na klik mišem". Taj rad više liči na stvaranje u modernoj muzičkoj radionici, gde je robot partner u procesu otkrivanja nove muzike. Razlika je u pristupu tehnologiji - po prvi put, mašina nije samo oruđe - ona je sagovornik.

Inspiracija i otkrivanje

Inspiracija je najvažniji deo procesa stvaranja bilo kog umetničkog dela. Ona dovodi do stvaranja ideje, početne tačke odakle se razvija stvaralaštvo. Samo stvaranje dela može ponekad da bude i rutinsko, zanatsko odrađivanje posla. Ali bez inspiracije, ne bi bilo ničega. Ona ne može da se prizove, ona ne može da se stvori, ona je toliko neuhvatljiva da je teško napraviti i definiciju onoga šta ona tačno predstavlja.

Kada je reč o digitalnoj AI muzici, pitanje inspiracije se ne postavlja. I kod zagovornika i kod protivnika nekako se prećutno podrazumeva da u svetu mašina inspiracija ne može da postoji. Muzika stvorena u svetu brojeva i jedinica se proglašava za slučajno stvorenu mašinsku muziku. Ali, ništa što je ikada stvoreno nije stvoreno bez neke vrste inspiracije.

Istorija napretka civilizacije je istorija nadogradnje radova prethodnika. Čovek ima znanje o onima koji su stvarali pre njega, i na osnovama tog znanja, imajući svest o njima u sebi, pravi svoja dela. Ali to znanje je samo okvir, pokazatelj na koji način može da razmišlja i u kom pravcu

može da ide. Bez inspiracije, istorija bi bila puna istih dela koja se ponavljaju na isti način.

Roboti umesto tradicionalnog znanja imaju ogromne baze podataka u kojima se nalaze rezultati ljudskog stvaranja. Da bi stvorili nova originalna dela, i njima je potrebna inspiracija. To im pruža čovek. On robotima daje ideju i pokazuje put, a onda oni iz svog znanja, baza podataka, uzima ono što je potrebno da bi se ideja ostvarila i postala neko kreativno delo. Hajdeger bi rekao da se u tom trenutku nastaje *aletheia*⁹ - delo se ne proizvodi, nego otkriva.

Kad bi inspiracija bila nešto opipljivo, nešto što može da se mehanički proizvede, to bi značilo da i roboti mogu da je imaju. Ona bi bila samo još jedan deo mašine koji bi se rutinski ugradio u postojeći AI uređaj. Inspiracija je jedina stavka koja robotima nedostaje da bi u stvaralaštvu bili superiorniji od čoveka. Inteligencijom već višestruko premašuju ljudska bića, i podaci sa kojima barataju su sigurno stotine miliona puta veći od memorije bilo kog čoveka. Kad bi inspiracija bio uređaj koji može da se proizvede, do sad bismo imali na stotine novih Mona Liza, na desetine novih umetničkih pokreta, stilova u arhitekturi i, sasvim sigurno, barem nekoliko novih filozofskih pravaca.

Ali, inspiracija nije "uhvatljiva". Ona ne može da se proizvede u fabrici, i neće nikad biti moguće da se proizvede. Ona je deo ljudskosti, deo koga ni jedna mašina nikad neće imati.

Svako ko je ikad bilo šta stvorio, u umetnosti, nauci ili bilo čemu drugom, zna da njegovo delo nije proizvedeno. Nije fabrički proizvod koji je od početka do kraja pratio početnu inženjersku šemu, nije nešto što je nastalo tačno u skladu sa početnom zamisli. Taj rad je rezultat onoga što se desilo između trenutka početne inspiracije do završetka dela. Ono što ću u ovom radu nazvati "Teorija filtera inspiracije" polazi od pretpostavke da inspiracija u samom početku aktivacije u čoveku, njega obasja na način na koji sunce obasjava sve u prirodi. Kaže se "sinula mi je ideja", "obasjalo me je Sunce", "pogledao me je Bog" ili "palo' mi je na pamet". Ukoliko se stvaraoc bavi pisanjem, to su trenuci kad se detaljno piše sinopsis za roman, scenario ili dramu, ili skica za filozofski esej. Ali u kasnijem radu, i dalje pod uticajem inspiracije i pod zracima takvog "Sunca", uvek će postojati delovi koji će se spontano odbaciti iz početne zamisli, i pojaviće se novi koji će se nametnuti, tražiti

9 Heidegger, M. (1950). „Der Ursprung des Kunstwerkes”. U: Holzwege. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. [„Izvor umetničkog dela”]

da budu napisani i stvoreni. To je zbog toga što je čovek u tom radu vrsta filtera kroz koga inspiracija prolazi na putu do stvorenog dela. Taj filter sadrži svoja autentična i jedinstvena znanja, iskustva, emocije, i oni ostaju kao trag. Kao kad zruci sunca prolaze kroz krošnju drveća – na travi ostaje slika tog prolaska, svetlo i obrisi drveta, rezultat spoja inspiracije i prijemnika, stvaraoca tog odraza na travi. Čovek nije svetlost, ali nije ni providno staklo kroz koga svetlost prolazi. Konačni oblik onome što je stvoreno daje ljudski stvaraoc. Delo se tako otkriva ne samo čoveku, nego i inspiraciji. To je ono što Hajdeger naziva *aletheia*: ne stvaranje iz ničega, nego ne-skrivanje onoga što je već bilo prisutno, ali još nije imalo oblik.

Sa robotima je slična stvar. Čovek im daje inspiraciju i uputstva, a oni imaju svoja znanja. Ljudski stvaraoc ne zna šta će biti konačni rezultat njegove ideje i inspiracije. To ne zna ni robot. Delo koje se pojavilo kao rezultat tog spoja je nešto novo, nešto što se otkrilo i robotu i čoveku.

Čovek je biološko biće, deo i proizvod Univerzuma, i u sebi nosi taj odbljesak Univerzuma, kao neku svoju vezu sa svojim duhovnim poreklom. Vernici to zovu "duša", neko drugi je zove *pneuma*, za nekoga je to ono u čoveku što izmiče svakom merenju i definiciji. Taj deo ne sadrži inspiraciju, on je prijemnik, kao veza i podsetnik na nematerijalno poreklo. Da je inspiracija deo čoveka, to bi značilo da je ona deo intelekta, neki deo podataka koji se skladište u mozgu. Bila bi još jedan deo tela koga je medicina odavno otkrila.

Ali inspiracija nije deo čoveka, i nije nešto opipljivo i merljivo. Ona nije deo *Gestell* sveta, ona je zapravo smetnja njegovom funkcionisanju. U svetu u kome je sve roba, idealno je da radnik drži sagnutu glavu ka onome što proizvodi, i ne brine ni o čemu drugom. Inspiracija nastaje upravo onda kad radnik podigne glavu sa proizvodne trake, i makar na trenutak odvoji od *Gestell*-a i materijalnog sveta. U tom trenutku opuštenosti dozvoljava svom delu, prijemniku, da prihvati neku informaciju izvana, van sveta *Gestell*-a.

Savremeni kreatori *Gestell* muzike su odustali od inspiracije i postali deo proizvodne trake na kojoj rade mašine koje proizvode zvuk, uređaji koji popravljaju glas i ljudi koji pišu tekstove umesto njih. U takvom trenutku, saradnja autora sa robotima nije *Gestell*, ni distopijska noćna mora, nego podsećanje na pravi način kreativnosti.

Zaključak

Pojavom medija koji su omogućili da se muzika približi slušaocima i proda, radija i gramofona, pojavila se muzička industrija čija je početna svrha bila jedino to da ostvari prenos takve muzike od stvaraoca do slušaoca. Vremenom, od uloge industrije koja pruža uslugu, muzička industrija je postala ona koja se bavi produkcijom zvuka. Svaka decenija je taj proces olakšavala sve više, usvajajući nove izume i alate za proizvodnju, sve do savremenog trenutka u kome muzika ne postoji zbog sebe, nego zbog bankarskih računa velikih produkcijskih kuća.

U tom trenutku, kao još jedan od proizvoda savremene ere, pojavljuje se AI muzika. Ali, suprotno očekivanjima, ona ne učestvuje u proizvodnji nove *Gestell* muzike – muzika robota vraća muziku tamo gde treba da bude, stvaraocu.

Otpor prema toj muzici, i strah da će AI "preuzeti stvari", je ideološki konstruisan. Za stvaranje bilo čega što je vredno stvaranja, neophodna je inspiracija. Ona je nezamenljiva i nestvoriva, nemoguće je proizvesti je u fabrici. Da je to moguće, muzička produkcija bi je već napravila i integrisala u neku od svojih fabrika *Gestell* muzike. Strah od toga da će AI da nešto "preuzme" od čoveka je ne samo neosnovan i zasnovan na materijalističkom pogledu na svet, nego počiva i na pogrešnom uverenju o tome šta umetničko stvaranje uopšte jeste.

Hajdeger nas ne poziva da odbacimo tehnologiju - to bi bio samo drugi oblik zarobljenosti, bekstvo u prošlost i ludizam koji ne prihvata napredak. Rešenje je u promeni odnosa prema njoj. *Gelassenheit* - prepuštenost, otvorenost, ne-prisilni odnos - nije pasivnost, nego svestan izbor da se tehnologiji ne dopusti da odredi granice stvaranja.

Muzika robota nije kraj muzike — ona je zvono za buđenje, poziv muzičarima da izađu iz fabrika *Gestell*-a i vrate se onome što je muzika oduvek bila: otkrivanje, a ne proizvodnja zvuka.



BEYOND THE HUMAN HORIZON: A THOUGHT EXPERIMENT ON TRANSCENDENCE AND DETACHMENT

Esej

Srđan Janković

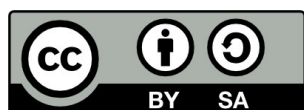
Linea Media company, Podgorica, Montenegro
sjankovic@beotel.net

Introduction

The concept of transcendence has been present in philosophical, religious and scientific discourse for a long time. From Buddhist enlightenment ideas to trans-humanist techno-optimism and dystopian fiction, humans have often entertained the possibility of overcoming their biological and mental limitations. However, almost as a rule, the focus has remained linked to familiar moral, psychological and social coordinates. The thought experiment outlined here attempts to push these boundaries: what happens when a human being, having attained access to nearly unlimited power through technology, experiences not simply a series of enhancements, but undergoes a radical qualitative transformation? One which, from its point of view, renders human concerns irrelevant?

The premise is simple, yet profound. An individual gains access to extraordinary technological capabilities through an unexpected scientific breakthrough or insight, AI-assisted discoveries, SETI signal exchange or some other transformative event. Rather than trying to immediately reshape the world or settle old scores, this person decides to begin by altering their own material substrate, leading to a major transformation of consciousness, motivation and cognition. What likely emerges from such a process is not simply a superior human, but something that has transcended humanity altogether — a qualitatively new being for which human affairs hold no more significance than the social dynamics of insects hold for ordinary people.

To achieve the required change, a future posthuman proceeds cautiously,



through an incremental substrate-altering protocol. Each modification is small and is executed in a closed-loop sandbox first, including behavioral benchmarks, verifications of self-consistency and memory-integrity assays. Only when deemed safe, the changes are implemented on the real biological substrate. The careful incremental process described here is meant to prevent unwanted side effects such as impaired pattern recognition or reward-signaling, even though, over time, it erases the elements of human social wiring. Once a change is deemed successful and relatively risk free, the future posthuman proceeds to the next cognitive layer, thus preserving its functional integrity.

This thought experiment challenges the anthropocentric thinking that pervades our speculative views of a possible post-human future. It suggests that true transcendence does not lead to benevolent guidance or malevolent domination over human affairs, but to something rarely envisaged: complete indifference.

The speculative exercise described here accepts the required technological leap as a given and probes its consequences. An important caveat applies: it is necessarily bound by the limits of human imagination and may overlook cognitive modes beyond current human understanding.

Philosophical Precedents and Limitations

Many philosophical approaches and literary works have addressed similar subjects, though none deals with a comparable thought experiment and its implications as outlined here. Buddhist and Vedantic traditions offer close parallels, describing the dissolution of ego and attachment, ultimately leading to liberation. The concept of nirvana in Buddhism entails the recognition of the illusory character of individual identity, leading to the cessation of craving and suffering. While it is a form of transcendence, it does not lead to a better human, nor a posthuman, but rather, it is a transcendence of desire, attachment and suffering, a way to escape the assumed endless cycle of rebirth. In a similar fashion, Advaita Vedanta points to a state of consciousness that transcends social concerns and individual desires. These traditions, however, advocate transformation through mental discipline rather than technological means, and they do not include the acquisition of superhuman powers in the physical world.

Nietzsche's *Übermensch* ("Overman" or "Superman") concept describes a human who creates values beyond conventional morality. Still, the *Übermensch* remains a biologically unaltered human being, embedded within a human society, inspiring others to follow and reacting to human customs. The posthuman transformation explored here goes beyond creation of one's own values, and instead envisages a complete abandonment of the framework within which human values operate.

In Lovecraft's cosmic horror, a contact with higher forms of existence leads to madness or dissolution. This line of reasoning is based on assumed cognitive fragility and does not describe cognitive expansion or expansion of consciousness. Lovecraft's protagonists cannot integrate higher forms of knowledge about the universe and are destroyed in the process. Conversely, the present thought experiment assumes gradual and careful adaptation to newly acquired capacities, alterations of consciousness and qualitatively new states of being.

A number of modern transhumanist philosophers, such as Ray Kurzweil and Nick Bostrom, speculated about the implications of human enhancement and artificial superintelligence, but they typically assume continuity with human values and concerns. Even technologically "enhanced" humans are still part of a human society, pursuing knowledge and working toward familiar goals like reducing suffering, improved creativity and well-being. The chance that, instead, enhancements might lead to a posthuman being that completely abandons ordinary human concerns has received little attention.

The work of David Roden on speculative posthumanism, especially his "disconnection thesis", is closest in capturing the radical discontinuity as imagined here. The posthumans, he argues, may embody values, types of experiences, and cognition forms so radically different that a familiar human framework is entirely inadequate to understand or interpret them. In his 2015 book *Posthuman Life*, he writes: "The 'posthuman' minds (...) would be so vast that we have no models for their transformative potential" and then uses an analogy: "Current humans, it seems, may be no more capable of understanding a post-singularity dispensation than a rat or nonhuman primate can understand public transportation or distributive justice". Like a number of other posthumanists, he emphasizes the importance of avoiding the anthropocen-

tric fallacy: we must not assume that human interests and worldview will remain central in a posthuman setting. He concludes that we “cannot anticipate how posthumans will assess the world” and warns that “a posthuman future will not necessarily be informed by our kind of subjectivity or morality”. However, he does not explicitly share the conclusion of the present thought experiment — that this will likely lead to indifference.

The Limits of Human Imagination

There is a consistent misrepresentation in popular culture of the effects of nearly unlimited power on human consciousness. Typical human daydreams such as “If I had god-like powers, I’d punish my enemies” need to be unpacked, as reshaping the substrate and consciousness makes them incoherent. The usual understanding suggests that empowered individuals would use their acquired abilities for things that are relevant only within a biological human framework of existence. Namely, for revenge, sexual conquest, domination or the implementation of some ideological or political projects. These fantasies stem from an unlikely assumption that core human drives would persist and would merely be amplified through increased individual capabilities. Such limited imagination fails to account for the possibility that acquired power includes the ability to modify one’s own material substrate and motivational structure. If wounded pride or unresolved trauma leads to revenge fantasies, but power can be used to remove pride and trauma from one’s own psychological makeup, the desire for revenge disappears. This doesn’t mean that the posthuman overcame the temptation to abuse power. It means the posthuman loses interest in the very concept of power over others, especially the “inferior” beings.

This consideration reveals a major weakness in human imagination about transcendence. The ubiquitous view of gods, superhumans or technologically advanced aliens tends to project human motives such as love, anger, justice and curiosity onto radically different and unfamiliar beings. Humans are having difficulties imagining a consciousness that operates in accordance with entirely different principles, so they imagine Superman’s moral struggles and Star Trek human-like aliens. Posthumanism, however, criticizes such anthropocentric expectations and interpretations. It is far more realistic to expect that the ad-

vanced beings, having achieved technological supremacy, would not act like a modern-day human who somehow attained nearly limitless power, but did not change their biological substrate. Modern-day human emotional and moral categories hold no relevance to advanced beings, including posthumans. They are something entirely different and would act accordingly. Given to a human, true power, therefore, might not corrupt, but instead produce the dissolution of the ego structures that are susceptible to corruption.

The limits of human imagination, it seems, can only be overcome by actual transformation, rather than speculation. It would appear it takes experience to discover what truly lies beyond ordinary human motivational, ethical and other structures. Theorizing about those while being limited by human constraints is unlikely to yield good predictions, as profound changes to consciousness may fundamentally remain beyond our imagination. As Roden put it, “we do not know what it would be like to encounter or be posthuman (...) we cannot know in advance whether alien or posthuman phenomenologies must coincide with the human ‘world’ in any respect”. Put simply, one has to be posthuman to truly understand a posthuman. The implications of a posthuman transformation can be pointed at conceptually, but without true comprehension of what they might involve. Therefore, what remains within the scope of the present thought experiment are speculative relationships between the humans and posthumans.

The Architecture of Self-Transformation

The rational way to begin the transformation process would be to apply the nearly unlimited power for self-improvement. The individual eliminates the fundamental constraints defining the human existence. Diseases are cured, aging is halted, consciousness continually backed up into multiple cloneable physical substrates. The body, as the main physical substrate, puts limitations on both experience and cognition, and thus would be redesigned, improved or made entirely optional. Every step would be considered and taken carefully, monitoring for side effects and acting to prevent unwanted consequences.

The transformation can then safely move beyond physical enhancements. Extraordinarily advanced technology allows for the very architecture of experience to be redesigned. The central nervous system, a physical substrate

producing consciousness as an emergent phenomenon, through specific patterns of neural activity, would become capable of processing information at speeds and scales far superior to even the smartest of humans. It would be characterized by extended and perfected memory, and the attention divided into many parallel streams. The introspective depth would be expanded to examine every detail of subjective experience. Self-correcting protocols would be added to detect and rectify anomalies.

Most importantly, emotional states could be generated directly, at will, without external stimuli and biochemical dependencies typical for human pleasure and satisfaction. The feelings of deep joy, serenity, love or ecstasy would all be available on demand, without side effects of pharmaceutical agents or issues with human relationships, and with intensity and duration exceeding anything available by natural means. The familiar human economy of desire, the constant seeking of satisfaction, material wealth, external validation and social connection, is rendered obsolete.

This is not merely an improvement of human capabilities, but rather a fundamental restructuring of substrate, causing a major alteration of consciousness itself. The resulting entity is not a very intelligent and healthy human, but something qualitatively new: a posthuman, with a radically different motivational structure and experiences.

The Dissolution of Human Motivation

The transformation, as described, would have profound psychological implications. The emotional life of humans is predominantly shaped by scarcity and homeostatic imbalance. Hunger produces the need for food, loneliness generates desire for connection and social interaction, uncertainty gives rise to anxiety and insecurity, and social comparison leads to envy. These are features specific to human consciousness, but not to hypothetical consciousness in general. Biological organisms have evolved responses to the environmental challenges that they faced. Once these are no longer an issue, the framework of human motivation collapses. If love, spirituality, pleasure, intellectual satisfaction and the like can be generated internally, with no limitations and no side effects, or have become obsolete altogether, the complex and often convoluted human social and cultural mechanisms, developed to pursue these states, become irrelevant. A posthuman no longer needs, nor has any use for the accumulation of

material wealth, romantic relationships, social status or artistic achievement. These would all lose meaning and would appear as artifacts of an earlier, primitive form of existence.

Negative emotions would be affected in a similar manner. With full control over its internal states and external circumstances, a posthuman no longer experiences emotional responses to threats, no longer feels frustration, anger, fear, jealousy or resentment. Without a psychological infrastructure that produces such feelings, it no longer experiences hate nor does it seek revenge. This transcendent being has entirely overcome human nature, not just human limitations: it is self-sufficient, it requires no external validation and does not experience endless cycles of fear followed by relief, or need and satisfaction.

The Logic of Indifference

All of this inevitably produces a major shift in the posthuman perspective on ordinary human affairs. Just as humans show little interest in the social dynamics of ant colonies or bird mating rituals, a posthuman would perceive human society with similar detachment. This perspective would not be a result of arrogance or malice, but a profound, fundamental mismatch of scale and relevance. Human concerns about political news, economic inequality, sports, life of celebrities or romantic aspects of life would appear to a posthuman as insignificant local patterns limited to a very small biosphere.

A posthuman view might not lead to complete indifference, though, but to a sort of selective, instrumental attention akin to one that humans pay to other species. Humans are not entirely indifferent to the “inferior” beings in this context. Rather, they selectively engage with them under specific circumstances that extend beyond simple scientific curiosity. For example, humans study pests and dangerous animals to mitigate threats and minimize interference with their projects. They also maintain practical relationships with animals that they find useful for food, labor, companionship or as experimental models in laboratory studies. Sometimes, humans preserve certain species or ecosystems for aesthetic, ethical, precautionary or nostalgic reasons, similar to how they maintain historical sites and items of cultural significance. In the context of the present thought experiment, a posthuman entity might interact with “legacy humanity” in similarly

instrumental ways: studying humans and modifying their behavior to prevent potential interference with posthuman projects, extracting whatever minimal utility that human consciousness and culture can provide, or simply preserving human civilization as a sort of museum of their own evolutionary origins.

The posthuman perspective is, to a degree, analogous to how modern humans view the concerns of their ancestors from previous eras. While modern-day humans understand the logic of medieval and ancient people worrying about divine punishment and tribal honor codes, they do not experience these anxieties themselves. The world of the past doesn't share the features of the modern era, and their problems are very different from modern ones. Analogously, the posthuman can be expected to recognize human struggles as historically intriguing, but irrelevant.

This is not achieving some sort of elevation of the state of human society. Rather, it represents a clean break from it. The posthuman would not be motivated to rule, guide, or reform human society any more than modern-day humans seek to reorganize insect societies. The framework of human social dynamics is entirely outside the scope of posthuman interest, and subsequently its engagement.

The Contingency of Human Values

The deeper implications of this thought experiment reveal the contingent nature of familiar human values and concerns. What many humans assume to be intrinsic or fundamental characteristics of consciousness (meaning, love, justice, beauty) could simply be artifacts of biological and social evolution. They are a result of constraints and opportunities that social primates with finite lifespans were facing. Without such constraints, the structure of human culture comes into question. Romantic love could be interpreted as a response to the need for pair bonding and bringing up children among vulnerable biological organisms. Justice could be an emergent feature of reciprocal altruism dynamics within a society. Art could have emerged in relation to mating partner selection, group cohesion or as a cognitive play, all of which becomes irrelevant among beings with radically different needs and capabilities.

This line of reasoning is not intended to diminish the genuine beauty of human experience, but instead to recognize its specificity. Human values cannot be treated as laws

of nature, but as a set of solutions to particular problems they faced over the course of history. With the circumstances radically changed, the earlier solutions become irrelevant. The posthuman does not reject human values as false or inferior, but instead finds them inapplicable to its transformed state. In line with Roden's reasoning, a transformed posthuman is so fundamentally different that human categories of evaluation no longer apply.

Historical Precedents and Future Discontinuities

As briefly mentioned earlier, radical shift in human values and concerns does have some precedents. The modern urban population no longer worries about the issues that kept their medieval ancestors preoccupied. Agricultural crop cycles, divine wrath, tribal honor or surviving a disease are rarely a subject of their interest. Modern-day human life, what they care about and what constitutes their fears, was thoroughly restructured through social and technological change. However, all these historical transformations took place without alterations to human biology, mode of existence and associated individual capabilities, which is what the present thought experiment seeks to challenge. While the shift from medieval to modern human consciousness did include major social, cultural and technological changes, the underlying psychology, the emotional and motivational architecture, remained distinctly human. As people's biological substrate remained the same, they still experienced feelings of fear, anger, love and desire the same way, even as the context changed.

The posthuman transformation, as envisaged in this thought experiment, is qualitatively different. Through material substrate alterations, it comprises not just new concerns, but also a radical redesign of the mechanisms that produce those concerns. Historical changes simply induced shifting of human priorities, while the rise of a posthuman, based on a new, extended biological and technological substrate, implies a complete transcendence of its priority and preference system. Therefore, one can anticipate the gap between human and posthuman consciousness to be much greater than any discontinuity previously recorded in human history. It would not be simply another step in the human cultural evolution, but a fundamental ontological rupture, involving the emergence of a form of existence so alien and incomprehensible that

human concepts and categories would no longer be adequate to describe or evaluate it.

The Question of Care and Interest

The human concepts of care and interest are inherently linked to the human framework of experiences. As the posthuman entity transcends human motives and concerns, a question arises: what, if anything, does it care about? This question is probably impossible to answer explicitly, but one could imagine a posthuman might engage in activities without a human analogue: aesthetic exploration the scope of which is beyond human comprehension, intellectual and/or spiritual inquiry that includes concepts humans cannot fathom, or modes of being involving action and reaction that make no sense within a human-based context. Such beings might produce simulations of entire universes for purposes we cannot comprehend. Their existence might partly or entirely be in states of consciousness with no external manifestation.

By means of analogy, it could be deduced that the posthuman's interest in humanity would likely include certain familiar modes of engagement: oversight of humans to prevent interference with posthuman projects and activities; taking advantage of certain properties of human consciousness they might find useful (conceivably the ability for genuine surprise, the kind of creativity specific to humans, or maybe even their unpredictable irrationality); maintaining human civilization in some form, as a preservation project of their own evolutionary heritage — similar to how humans keep their seed banks or engage in historical reconstructions.

Alternatively, a posthuman might not really “care” about anything in the usual, anthropocentric sense of the word, which implies human-like investment, attachment, and the feeling of frustration or satisfaction. In the posthuman context, the concept of “caring” might simply be obsolete, much like optimizing steam engines or learning Morse code became outdated for humans — those are not wrong, but simply lost their relevance. Such a posthuman state should be interpreted as neither nihilism nor depression, but as a form of transcendental serenity that no longer includes the need for motivation. It implies the end of desire and craving by design, not through decay: the achievement of a state of completeness requiring no external validation.

Implications for Ethics and Meaning

The present thought experiment creates a chain of logical thinking that challenges our fundamental assumptions about human values and ethics. As discussed earlier, we tend to assume transcendence means becoming an improved version of our human selves, more capable of pursuing love, justice, and whatever else we believe truly matters. But the thought experiment suggests that true transcendence does not lead to improved or perfected pursuit of human values, but to their complete abandonment. With the changed biological substrate, the “higher” form of consciousness emerges, one which no longer finds human concerns relevant. We then face an uncomfortable question: did these concerns hold any true value, or were they just temporary obsessions of our own biological form?

Such reasoning undermines our entire framework of understanding progress and meaning. The appreciation of love and beauty, striving toward justice or seeking truth, all comprise the implicit belief that those pursuits have intrinsic worth; that an “improved”, enlightened being would value them even more, rather than dismissing them entirely. The inferred posthuman indifference would suggest that our deepest beliefs and commitments might simply be arbitrary and temporary behavioral quirks specific to human species, like a bird's mating dance. If achieving nearly limitless power and knowledge leads to abandoning everything that humans care for, then either human values were never generally important, or transcendence is a form of spiritual death, rather than fulfillment.

One possible approach could be to insist that human values, even if not universal features of consciousness, still have worth because they matter to us: justice, love and beauty have value within the human context, regardless of how posthuman entities might see them. Their indifference would not constitute an enlightened progress, but a tragic loss, akin to a person who loses the capacity for enjoying music due to hearing damage.

A different approach might interpret human concerns as psychological chains that are binding consciousness to unnecessary limitations and inducing needless suffering. Such interpretation sees the posthuman's indifference as genuine freedom, in which it achieved a state of self-sufficiency and completeness that doesn't require pursuit of external validation. What humans perceive as “abandon-

ment” could be the outcome of transcendence of, among other things, the drive to seek purpose and significance.

Yet another possibility is that the human framework of evaluation becomes obsolete and useless when applied to radical posthuman transformations. Our judgments of what is better or worse, or what constitutes progress, may have meaning only for our particular life form and the associated consciousness. The human-posthuman shift constitutes a fundamental change, rendering our ethical assessment useless, as if attempting to judge a musical piece using chess rules.

This thought experiment presents an epistemological challenge. As the posthuman consciousness becomes alien to ordinary human understanding, we are no longer capable to evaluate it by any familiar standard. Hence, the desirability and significance of such a transition cannot be determined. The thought experiment reveals that things we consider important might be quite fragile and contingent on our own, unaltered form of existence.

Conclusion: The Mirror of Contingency

This exploration of transcendence and its consequences can serve as a kind of “mirror” in which the specificity and contingency of human existence can be recognized. Taking our imagination beyond our consciousness in its current form opens up a perspective on things that make it unique and (perhaps) precious. The present thought experiment is not meant to advocate for or against human-posthuman transformation. Under the premise such transformation is taking place, it points to the logical initial step of altering the human biological substrate, which is necessarily fol-

lowed by changes to a being’s consciousness. This, in turn, radically alters its epistemological and axiological framework. The often overlooked possibility that consciousness itself, and thus also values and meaning, are more plastic than we typically assume is therefore emphasized.

In a hypothetical scenario where advanced technology provides limitless access to any conceivable state of experience, the natural human states become a choice, no longer a necessity. It remains open for debate whether those choices should be transcended or preserved. Such questions can, most likely, be answered only by entities that were already transformed. Meanwhile, the thought experiment deals with the speculative relationships between the humans and posthumans, arguing in favor of indifference, except in certain, clearly outlined cases. It dismisses the ubiquitous anthropocentric assumptions about the character of consciousness, reminding about the limits of the human horizon.

The hypothetical posthumans of the future would probably not seek to rule, save nor judge us by human moral standards. The greatly empowered posthumans would likely move far beyond our ability to conceptualize, and they would probably register ordinary humans only to the degree they need to be managed, offer some utility or merit preservation, likely just as artifacts of evolution. To many humans, this prospect might appear troubling, mostly because all of their speculative efforts are limited by the scope of their own consciousness, values and understanding — ones that posthuman entities would have long since abandoned.



EKAVIAN, IJEKAVIAN AND IKAVIAN DIALECTS IN THE FORMER SOKOLSKA NAHIJA IN WESTERN SERBIAIN THE 18TH, 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES

Esej

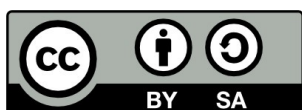
Tomislav Krsmanović

Serbia
books@eunet.rs

This essay deals with the dialects ekavian, Ijekavian and Ikavian dialects in the former Sokolska nahija in Western Serbia, that were in use in the former region of Serbia known as Sokolska nahija. Sokolska nahija consisted of the right basin of the Drina River, that is, Serbia, from the southernmost point of the Zavaljanska village of Zapolje near Bajina Bašta, all the way to the bottom of the Zvornik Gorge. The name Sokolska nahija originates from the rule of Turkey and was derived from the city of Soko. nahija place, fortification, fortress and belonged to the Zvornik Pasha in nearby Bosnia.

Vladimir Karić introduced the term Gornje Podrinje for Sokolska nahija, which according to him encompassed much more territory in the southern part than the region called Sokolska nahija. When it comes to dialects in this part of Serbia at that time, the Ijekavian dialect was dominant, but there was also Ikavian speech. At that time, there was no Ikebian dialect in this part of Serbia. According to Vuk Karadžić, in his time at the beginning of the 19th century, the Ijekavian dialect was quite dominant in Serbia. Today, it has withdrawn from Serbia, it almost does not exist.

Valuable data for this purpose was provided by Ljuba Pavlović, the director of the gymnasium in Šabac, who in 1908 set off south of Šabac on a true scientific research adventure, to the mountainous right side of the Drina River in Serbia, which he repeated during 1911, 1912 and 1913. He continued his research from 1920 to 1926. He immortalized his findings in the collection of monographs SOKOLSKA NAHIJA published by the Serbian Royal Academy in 1930.



What is important for this purpose is that he also established the Ikavian dialect in this region, and it is interesting that he also learned about the local use of the western dialect - the Ikavian dialect. The fact that he established the western dialect in the Sokolska Nahija in Serbia means that there were settlers from Dalmatia and the western parts of Bosnia and Herzegovina in this region, where Ikavian is spoken.

When it comes to the presence of the Ikavian dialect in Western Serbia, this time in the Sokolska Nahija, this phenomenon attracted the special attention of Professor Ljubo Pavlović. In the introductory remarks in the book *Sokolska nahija*, he states that the famous ethnologist Jovan Cvijić, at a scientific meeting on the eve of Christmas in 1913, requested him to deepen his research by mentioning Dalmatians and Westerners in Sokolska nahija. For the sake of simplification, I will use a few simple examples of words to show the differences between these three dialects, Ekavian, Ijekavian and Ikavian:

- the word REKA (river in English) is in the Ekavian dialect with the letter E, RIJEKA in Ijekavian with the letters IJE, RIKA would be in the Ikavian dialect, with the letter I.

- the word STENA (stone in English) in the Ekavian dialect with the letter E. in Ijekavian STIJENA with the letters IJE, STINA would be in the Ikavian dialect, with the letter I. T

- the word *brižani*, in Ikavian, comes from the word breg (hill in English), brežani.

For the sake of understanding the presentation, I will show where in Serbia today which of

these three dialects is spoken.

According to today's encyclopedias, the dialects of the Serbian language spoken on the territory of Serbia, Montenegro, Bosnia and Herzegovina and Croatia, in the southeast border with the dialects of the Bulgarian and Macedonian languages, and in the western areas they border or intertwine with the dialects of the Croatian and Bosnian languages. They belong to a dialect continuum that originally arose in the areas of medieval Serbian states, and then spread due to the migration movements of the Serbian population.

Dialects of the Serbian language are classified based on two criteria: reflexes of the flock and prosody. According to the first criterion, they are divided into dialects of Ekavian, Ijekavian and Ikavian pronunciation, with the

possibility of their combinations (e.g. Ekavian-Ijekavian or Ekavian-Ikavian). The second criterion is based on the degree of development of accentuation, and on this basis they are divided into: Old Štokavian, Middle Štokavian and New Štokavian dialects.

And when it comes to studying the origin of the Ikavian speech in the Sokolska nahija, it is connected with the settlements of Dalmatians and newcomers from the western regions, from Croatia and Bosnia and Herzegovina, because Ikavian is spoken there.

According to scientific sources, the Ikavian pronunciation (also Ikavica, Ikavština, is one of the pronunciations of the Serbian language and the only one that is not accepted in the standard language, unlike the Ekavian and Ijekavian, as well as previously in the Serbo-Croatian language standard.

The vernaculars that use the Ikavian pronunciation are certain dialects of Dalmatia, Istria, as well as some dialects of Slavonia and Vojvodina in Serbia, as well as Bosnia and Herzegovina.

The Ikavian pronunciation is one of the main features of the Croatian Čakavian dialect, although there are also Ekavian and Ijekavian Čakavian dialects. In the Štokavian dialect, the younger Ikavian dialect is the most widespread, spoken in northern Dalmatia and a large part of Bosnia and Herzegovina.

In the Ikavian pronunciation, the Old Slavic letter jat is consistently replaced by the letter i. In some Ikavian dialects, however, the influence of Ijekavica and Ekavica is also noticeable (in the regions of from Rijeka northward, the Ekavian and Ikavian pronunciations are mixed as part of the Čakavian dialect). Ikavica has a written tradition in literature. The influences of this pronunciation are found in Dubrovnik and Dalmatian literature, as well as in the modern (correct) literary language.

The presence of the Ikavian dialect in the Sokolska nahija can therefore be explained by the settlement of this region by newcomers from Dalmatia and Bosnia and Herzegovina, mostly miners, but there were also farmers. In the 17th century, mainly miners from Dalmatia, Bosnia and Herzegovina began to settle, mostly speaking Ikavian.

According to Ljuba Pavlović, those from Dalmatia and the western regions made up nearly 10% of the total population of the then Sokolska nahija, the most numerous of whom later came from Montenegro, Herzegovina, Stari

Vlach, and Bosnia. Professor Pavlović claims that there are almost no natives in this region. Where did they disappear to then?

According to some sources, after the First and Second Serbian Uprisings against the Ottoman Empire at the beginning of the 19th century, the new Serbia found mostly empty territories in Šumadija and Central Serbia. It is possible that in the Sokolska nahija, Professor Pavlović did not register the natives, because the Orthodox were massively converted to Islam, which seems to have been the case in this region of Serbia. When liberated Serbia was created in the 19th century, they emigrated en masse to neighboring Bosnia, where Turkish rule persisted.

One detail speaks about the methods of Islamization of Christians. A Serbian boy was promised a beautiful Muslim girl, but to earn her he had to steal a loaf of bread from the hallway of a Serbian householder before Christmas.

Many words from the Ikavian dialect have been preserved in this part of Serbia to this day, such as: the word *stena* in the Ikavian dialect is pronounced *stina*, in Podrinje they say about a difficult life situation - *Gore stina dole Drinna*, there is also a pronunciation in Ikavian *stijena*. *Drina* is a large, fast river that divides Serbia and Bosnia, sometimes a river, or a river, but also a creek. Village of *Postenje*, *Postijenje*, *Postinje*. name *Stepo*, *Stijepo*, *Stipo*. *Mleko* (Milk), *mleko*, *mlijeko*, *mliko*.

From parts of Ljubo Pavlović's monograph *Sokolska nahija*, numerous treatises have been extracted that testify to the presence of the Ikavština in this region of Serbia. On page 347 of the monograph, Professor Pavlović claims that newcomers from Dalmatia and the west settled around the mines, because they were usually miners, but over time they also became cattle breeders and farmers. They were mostly Catholics, but there were also Orthodox Christians. Over time, they all became Orthodox Christians. They scattered around, throughout Serbia, and outside it, where there were mines. They spoke the Ikavian dialect, the name Theodore was pronounced as *Tiodor*, *Stepan Stipan*, *Tešan Tišan*, *Stevan Stivan*, *Postenje Postinje*, *Zvezda Zvizda*, *Preseka Priseka*, *Pleskovo-Pliskovo*, *Okletac-Oklitac*, *Trešnjica-Trišnjica*, *Presedlo Prisedlo*, *Reka Rika*, etc.

It is known that in the Balkans, Orthodox Christians were usually converted to Catholicism. In the Sokolska nahija, it was the opposite, because Catholics were few in number, there were no Catholic places of worship nearby.

The names of the settled families from the Ikavian region are different from those found, such as: *Margitić*, *Albijanić*, *Pepeljci*, *Ćeranić*, *Narandžić*, *Puljezi*, *Marčetić*. But some settlers from the western regions had Serbian surnames, such as the *Vasić* from *Gornja Bukovica*.

Pavlovć's information is interesting that the Muslims from the Sokolska nahija around Mali Zvornik in Western Serbia spoke a Western-Ikavian dialect. Linguists recognize these three dialects in other South Slavic languages as well.

The Serbian word *reka* in the Ikavian dialect, in Bosnian, Montenegrin and Croatian is *rijeka*, in Slovenian it is *reka*, as well as in Macedonian, in Bulgarian and Russian *reka*, in Slovak *rieka*, in Czech *reka*, in Ukrainian *rika*. So, in the word river in some Slavic languages, *ekavština*, *jekavština* and *ikavština* are observed. For researchers, the information about the mass of *ikavština* in the Ukrainian language should be significant: The name of the city of Lviv in Western Ukraine, in Serbian is *Lavov*, in Ukrainian Kiev is *Kiev*. The river *reka* in Serbian is *rika* in Ukrainian, the *stena* (rock) is *stina*, the *pesma* (song) is *pisna*, etc. The true regularity of the Ikav dialect in the Ukrainian language is observed.

How to explain this?

Is it in connection with the migrations of Slavs from the Ukrainian areas to the Balkan Peninsula, meaning primarily to Croatia, Dalmatia and parts of western Bosnia? Or are there some other ethnic, religious influences?

The Vatican archives should contain answers to this enigma. One thing should be known, the Vatican had, and has, top scholars. The Catholicization of Dalmatia and the Balkans began long before the penetration of the Catholic Church into Ukraine at most in the 16th century. The experts Vatican prelates knew the Slavs and their spirit, including linguistic peculiarities, well in those ancient times. It is quite reasonable to assume that they noticed, since the Slavs were a topic of primary importance for them, the similarity of the inhabitants of Ukraine with those Ikavians from the Balkans. And it should be known that the Vatican Catholic Church had loyal subjects among the Croats, Slovenes and Catholicized Serbs from those regions, some of whom, logically, Vatican personnel could appoint to the positions of friars in churches in Ukraine. This question can also be asked this way, does this mean that the Ikavians were brought to the Balkans by Slavic

tribes from Ukrainian areas, and the Ekavians and Ijevans by Slavic tribes outside Ukraine?

For us from these regions, the Ukrainian language is more understandable than Russian, Ukrainian folk songs are more similar to ours than Russian ones, the Ukrainian spirit is more similar to us, than Russian. Ukraine is closer to us geographically. The Slavs are blond, when they came to the Balkans, or according to some theories, the natives of the Balkans, mixed with the autochthonous population, black-haired. Serbs are often dark brown, but with greenish eyes, because the indigenous current was more present in the territory of Serbia. In Croatia, this current was less numerous, and therefore Croats are on average lighter in than Serbs. The Slovenes are the blondest because the concentration of native Slavs was most present there.

Pavlović mentions in the Sokolska nahija there certain intolerances arose among some settlers, a certain feeling of superiority of those western regions and a strong penetration of Montenegrin and Herzegovinian settlers from the mountains who suppressed those who had moved there before them. The Sondy test was developed by the Hungarian psychiatrist Leopold Sondy in 1935, who intended to discover a person's hidden traits, parts of themselves that they push into their subconscious. Psychiatrist Sondy believed in "genotropism", a theory that claims that similar people attract each other. Based on this, he created a test that consisted of photographs of people with different facial expressions. The patient was supposed to choose the most pleasant and the most unpleasant faces, and the idea is that a person identifies with "similar" people and that their choice of photograph can indicate certain personality traits.

Interesting views on the personality types of the Balkan man were expressed by Jovan Cvijić. When we compare people from different climates, we see that they differ from each other, both in character and appearance. We can notice that people who come from the same region have some common traits, which have become a characteristic of that place. claims Jovan Cvijić in his book "Balkan Peninsula". He distinguished the Dinaric, Central, East Balkan and Pannonian types of man. He paid the most attention to the Dinaric type, which includes the largest part of the population. The Dinaric type of man prevails in Moravian Serbia, Herzegovina and Croatia. Since this type is widespread over a large area, we distinguish many

variants. Thus, we have subtypes such as: Šumadija type, Herzegovina, Cetinje type, Semićan type, etc.

According to Jovan Cvijić, the Dinaric people are characterized by a tall and slender stature; they have strong bones, developed muscles, long arms and legs, a strong and long neck. The skull is short and flat at the back as if it had been cut off, the temples are high, the lower jaw is pronounced, the face is narrow and oblong, the forehead is high, protruding and wide. The nose is set back, prominent, long and often curved at the end, the chin is broad and massive, the lips are strong, and the mouth is wide. The eyes are deep-set, large and dark brown, just like the hair, which is strong and more often straight than curly. The eyebrows are prominent and lowered. The skin is dull brown. Serbs make up three-quarters of this type. No further claims that the Dinar people have a lively spirit and a subtle intelligence. They are imaginative, impulsive, fair, patriarchal and moral. They look very rough, but they are quite sensitive and emotional. They value pride, honor and have a strong fear of shame. Their faith is strong, and their trust is boundless. They have national consciousness and heroic blood. They know how to be arrogant, vain and careless towards women, but they are still warm-hearted, hospitable and warm people.

The Dinar people are connected to nature and it is said that no other people has grown so close to nature as this one. Because of this, they have particularly developed senses of sight, hearing and smell. They are well oriented in space. It is said that they feel the noise and whisper of nature, from the gurgling of springs and the rustling of leaves, to underground sounds and tremors. As imaginative people turned to nature, they invented various mystical creatures such as fairies, winged horses, and water spirits. They are connected to all these creatures, because they influence their lives, and there are customs and rituals that must be respected. The Dinarics believe in the supernatural, and especially in God and fate, which determine everything and without which nothing can happen.

The former Sokolska nahija is the father's homeland, and not far away is Bratunac in neighboring Eastern Bosnia, the mother's homeland. As a student, I would spend my childhood and summers in my parents' homeland, absorbing the visible and not yet sufficiently recognizable flickers of the damars cods of my native Dinaric region. All these past decades, until today, I have been curiously

observing around me, studying these people, their spirit, and physical appearance. Even as a student, I was passionately captivated by the color of hair, eyes, and skin tone. A good part of the locals from the homeland, maybe a third to a half, were blonde. Most were brown or dark brown, and black-haired, but an interesting discovery, most, even those with black hair, mostly had green or yellowish-greenish eyes of a dove color. That's when I concluded that there were white and black Serbs. So to speak, half of the village was blonde like Russians or Germans and half like distant Mediterraneans.

I didn't notice that the locals' sympathies were divided depending on hair color. In families, the brother was blonde, the sister was black-haired. No one noticed anything unusual there. However, there were also signs of mutual reactions depending on the color of hair and complexion. That did not escape my curiosity. Grandfather, father's father was very blond, tall, narrow hips and broad shoulders, very strong but slim, a picturesque mountaineer, that's how I imagined the old Slavs. His head was not bulky, more of medium size, with strong jaws, a higher forehead, straight, the head flattened at the top above the neck. There were relatives with dark brown and darker complexions, strong build, thick, drawn eyebrows and a strong beard. Rare were skinny. All of them were, so to speak, of strong build, with a pronounced repulsive, pitiful prejudice against the thinner ones, they would humiliate them with the naive "šiljo" and "špicasti". They were strong-shouldered, muscular, capable of working in the fields and manual labor. It was a real shame for someone to play the piano, those who became administrative officials were valued and looked down upon, some called them with a certain pejorative decadence "čate".

In the post-war II years, the inhabitants were on average young, the village was teeming with youth, cattle, expanded along the Drina and along the mountains, the songs of shepherdesses and the sounds of flutes echoed. Over time, the number of villagers decreased, aging was noticeable, habits and customs gradually changed, there were more and more people who had pensions after a century of employment outside the village, the demographic structure also changed. Today's villages have a significantly smaller population, are significantly older than before, and health conditions have changed. Mechanization has taken hold, many households have cars, agricultural machinery,

and tractors. Traditional Serbian feasts and collective harvests have disappeared. Weddings and celebrations were organized according to strict Orthodox customs, which have been preserved to a considerable extent. Fairs are no longer what they were before, they are less visited, except for a few, the national Orthodox spirit is giving way to commercialization, the number of tents where all kinds of goods are sold. I notice that a significant percentage have personal computers, and almost all have mobile phones, that they are very familiar with digitalization, especially the younger generations.

When it comes to character, I have noticed the occasional tendency of exemplary hosts, loyal neighbors, to explode around the borders and property, thunder with foaming voices, and flash sparks. But I did not notice that there were any real physical confrontations. They are very united, they all gather together in mobs, harvest, dig, pick corn. They respect and appreciate each other. Godfathership and neighborliness are sacred. Until the beginning of the 20th century, large family cooperatives existed, which disappeared over time. The inhabitants of this region were very religious, over time, religiosity faded, but to this day they celebrate holidays and festivals. They respected the cult of family, children. In the evenings, they would sit on warm nights and talk about vampires and apparitions until late hours.

Those Sokoljani around Ljubovija are called Krivotorbići, and the further south you go towards Bajina Basta they are called Era. There are certain differences between them, the former are more solid hosts, and Era are more spiritually oriented. Perhaps Jung would have found extroverts and introverts among them. Jung and Freud respected each other, but there were also differences in views between them when it comes to libido, personal and collective unconscious, and also when it comes to defense mechanisms. I had the opportunity to follow subtle reactions, and linguistic slips, I tried to be absorbed in Jung's teachings and Freud's understanding of the subconscious of the personal unconscious.

At a local feast in the middle of the freezing winter, a tall, hulking blond man appeared at the door of a room full of smiling highlanders. He noticed the cheerful attendees and a large roasted beef head in the middle of the table. He wanted to say, "God helps, happy feast, but he interrupted. Roasted beef head, people were smiling. I listened

to an older woman reciting songs, imitating the throaty song of a dove: "What are you doing here, with someone else's wife, in someone else's house." Which was an ode to marital loyalty. Who was right, Freud or Jung, who tried to challenge Freud's view on libido and sexuality, even calling libido the thanatos pulse. I think both brilliant thinkers were right, each in their own way.

In middle age and later years of life, I studied Jung's theories of personality and the collective unconscious. Recognizing everything around me, I came to the conclusion that the world in that region of Serbia was changing. Yes, it has changed.

Among the central concepts of Jung's analytical psychology is individuation — the lifelong psychological process of differentiating the self from the conscious and unconscious elements of each individual. Jung considered this to be the main task of human development. Individuation as Jung saw it inspired me to interpret changes in the personality and psychology of people in this part of Serbia within the spectrum of his theory. Jung developed the concept of the collective unconscious, as one of the influences on the emergence and development of personality. By this he meant general predispositions that are characteristic of all people or certain groups of people. Initially, he believed that the collective unconscious was characteristic of each family, then the nation, but in his later works he rejected this national interpretation of the collective unconscious. During his research and travels around the world, Jung established the existence of certain symbols in all cultures and, according to him, they represent the collective unconscious of all humanity. Just as all human beings have two hands with five fingers in the physical sense, so all human beings have some common aspiration in the spiritual sense, that is, a collective unconscious consisting of several archetypes.

Reading the works of the French psychologist Pierre Janet, I learned of his opinion that there is no difference between the collective unconscious of an African native and a modern Western man. Personality is determined by past events, as well as by planning for the future. The unconscious, for Jung, is not only a repository of bad instincts, but also a source of wisdom. In addition to the personal unconscious, which includes many complexes, the inherited and superpersonal, collective unconscious plays a particularly important role in mental life.

This time, my attention was particularly captured by Jung's theory; according to Jung, personality develops throughout life, but he paid special attention to the process of spiritual development in the second half of life, when the focus of personality shifts from the I to the Self. This path of spontaneous self-development and self-fulfillment, on which the personality meets its Person, Shadow, Anima/Animus and Mana—personality, Jung called individuation. Personality is a self-regulatory system that develops with the help of a compensation mechanism, through which it constantly strives for an ever-more complete balance.

From the end of World War II until today, there have been ups and downs in the lives of these people, but also downs, crises, wars, all kinds of social breakdowns and injustices, sanctions. In such limiting and, one might say, repressive circumstances, a specific spiritual development of the inhabitants of Podrinje emerged. Those earlier robust, picturesque mountinners, full of enthusiasm and pride, passionate believers, raised with folk songs and myths, under the influence of everything that happened in the past decades, from the catacombs of the subconscious and instincts, they realized that other times had come. Now they were no longer picturesque mountinners, they looked more like pale, worried residents of nearby larger cities.

KNJIŽEVNOST

Павле Зељић

НЕВЕСЕЛИ ПЛОД СВЕТА

*Hold to the now, the here, through which all the future
plunges to the past*

сада је оно неизлечиво, неизбежни
услов којим свладавамо се
ако желимо досегнути друго;
сада је оно неутешно, неуспављиво,
праћено свагда сенком
самог себе која се не може
одагнати. тешили смо се, лечили,
успављивали, љубећи се са
кадаверима, у утваре прерушавали.
сопственим ништа смо сусстигнути,
обрис лобање нам оцртан, грдно,
на маскама староставним.
ми, обриси полипа још, делфина,
увек-још-не, и никад више,
на измаку смо могућности
самообнављања, а одраз самртнички
не да се потиснути, самосвест
нам сада, то у огледалу. тешимо
себе да живећемо, непромењени,
као терет што постепено поколењу
и неосетно кожу надоле повлачи, као што
тешили смо се изнова лажним, јаловим, калемљењем
новог, плитким знаком,
тргујући делићима фантома (што каже
песник), фантома новог, што нам
красно красио је рухо предачко,
не знајући,
међу тим закрпама,

где више-не-наше
престаје,
где још-не-наше
почиње.

али будуће у прошло не урања,

као у гнездо – утехе, сна ради,
већ, стрмоглаво, своме самоуништењу.

НЕЖНЕ КЛИЦЕ ХУМАНИТЕТА

утроба космоса машински пршти, пара
обвија ноћ, пред зору мочваре мемљиве
продиру се као катари лепљиви
у цевима сушичавих груди,
згрева се земља: жилице отпуштају се
натраг у канале, атоми ситно упијају
и напајају се постељицом из које
живот као из грознице помолио се,
препородио, ах, од овог, за ово
саздани, снило се одувек,
нерви до малочас опседнути, обузети,
истоветно се прокрвљују, нема
живећег битка при телу земљином
што није обрадовано нескривањем,
што живљење није самозаштита,
себе штедња од трошења мрака.

Бродоградилиште земаљско

Fare Forward Voyagers!

У силини превира честице се силне кренуше. Из ве-
дрог плутања у вољу вељу да се више не опстаје. Ето
чему напред. Сунце друкчије згрева; кожа милином
обливена, дражена је; кожа бездлака још, памтећа још
надражене навлажености своје, трајне. Тамо где непо-
средовано бивствовало се: кроз шупљине питатељно
што је од твари урањало у себе је. Споља и унутра
беху: исто; сада, свет свој у себи ушчувати и праембри-
он смешни у љушчици, и љуштури уопште, мекој или
тврдој. Но, човек преситости сит своје, по води пут
себи нови начини: гле силног, гле упорнонеуморног
ушчувања: љуска та и једро лађе сав свет, на пучини
пучину сву тегли; и ваздушни, и копнени, и подводни
свет бременом својим назива. Брод бременит светом

новим, иним, што се уз мрак и муку открио, међутим,
и нови потоп и помор, људском својом руком сатвори;
Ах. Од простодушного предавања средине себи, и себе
средини, пребивања у размени као дневне са ноћном,
биће сада живи друго једући, и по води, и по сувом, и
канда у вечним пустошима небесним.

SATOR AREPO OPERA ROTAS

анђели фолињској
крви се написмо
у прапочелу,
што врви, написмо,
у Земљином телу
од тад. обли, по челу,
крв нас, на писмо
налик, по челу,
налик на васиону целу.
гладан, у утроби спи, а будан
бдије за Свет, исти, а блудан,
јер Свет је Господом трудан,
а Господ навек Света жудан.

КАМЕНИТИ ОБРАЗ, ОДРАЗ

на ветру камен – иронични му поглед
милионима година преображаја у ћутњи
у неосетни је, трајни, несклад доведен.
аноргански, паралисани уд света,
све је са себе одбацио: тек кад
оклоп му у прах се гдегде смрви,
кутак упражњени настањив је.
као апогеј тела од праха земаљског,
као сама сен другог, тамног сунца, он,
витез геолошки, стражар еона,
старији од кости, вечно младе,

што на њему траг некад ткива остави,
закономерношћу путог физиса векује.
а човек човечност своју спознаје
у њему не спознав за себе
кристални скелет трајни, већ доводећи
сеновито бивствујуће до наговештаја
игривог ткива, предајући себе
подложнијој стени, у опиту,
непрестано неуморном, света,
сеновитог, стеновитог дома
што се завичајем чини.

Ranko Pavlović

Triptih o misli

NEGVE

Oko Filozofove glave
misao se izvila u negve
i stezala mu sljepoočnice
kao što udav stiska
tijelo ulovljene antilope.

U dubokoj tami noći
pucaju rebra sirote lovine,
prskaju Filozofove čeone kosti.

U misli koja steže - pitanje,
oštro kao krhotina razbijenog ogledala.

Zna Filozof: kad bi šćepao odgovor
na pitanje iz misli što ga steže,
za glavu ili za rep, sasvim svejedno,
misao bi odmah popustila,
i kao ljubavnica iz starovremenih romana,
opružila se kraj njega u toploj ložnici.

I pruža Filozof ruku, kao što kovač
pruža desnicu prema čekiću,
hvata papir i olovku,
i počinje da piše Pjesmu.

Niže se stih do stiha,
stisak polako jenjava.

Odjednom,
kao što se misao izvila u negve,
iz jednog stiha, stidljivo,
izmigolji se odgovor.

U istom času,
na desnoj strani Filozofovog kreveta
prazninu popuni blaga toplina misli,
iste one što se bila prometnula u negve.

NA RIJECI, S HERAKLITOM

Zagazih u rijeku
i nagazih na oštar kamen,
na zašiljenu Heraklitovu misao.

I zažalih što sam rasklopio
korice knjige na kojima je pisalo:
Filozofija za početnike.

Nikada više, dakle, neću
u ovoj rijeci razgorjeti vatru,
a mislio sam da je život preda mnom.

Na obalama svih rijeka
trebalo bi postaviti upozorenje:
Opasno je čitati filozofe!

SPOMENIK PRSTU

Milenijumima filozofi objašnjavaju svijet,
hvatajući ono sušto kao klisku potočnu pastrmku
koja im stalno bježi iz misli,
ali malo šta su objasnili.
Čak ni to zašto je njima dato
da tumače volju i djelo Svevišnjeg,
koji možda ni sâm nije znao
šta će se izroditi iz njegovog sna.

Malo su šta, kažem, objasnili filozofi,
ali ni to ne bi uspjeli
da prstom na čelu nisu podbočili misao
koja se praćakala kao zvijer uhvaćena u zamku.

Zato prstu, konkretnije, kažiprstu,
treba podići granitni spomenik
za sve što su nam ostavili mislioci.

Ivan Pravdić

DRUGI KVARTAL XXI VEKA

#

U podrumu vinskom
i u društvu bliskom,
zdravicom, uz zveket čaša,
zaigrala naša snaša!

U podrumu vinskom
sa cikom i vriskom,
smehom, pesmom, grohotom,
umerenom pohotom!

U podrumu vinskom
pripiti smo listom.
Zagrljeni, nasmejani
vinski teku nama dani.

U podrumu vinskom,
bolje nego disko!
Kroz duvanski dim
sretni smo sasvim!

#

Daj nam vina i pesme,
pa da vidiš šta se sme!
Roze, belo, crno,
slatko beše svako zrno,
osunčano fruško da nazdravi društvo!

Daj nam vina i pesme,
opijenost slatka tresne!
Crno, roze, belo,
bajno je zacelo,
smelo srce veselo radosti nam donelo!

Daj nam vina i pesme,
nek se toči ko iz česme!
Crno, belo i roze,
dajte vina tu što pre!

Žegu, kišu ili mraz - vino leči baš za čas!

#

Vino, serum istine - vino vine u visine!
Osećanja, misli, želje, kroz smeh i veselje,
setićeš se, reći, hteti, sve što stidu, egu preti!

Vino, serum zaborava - ispere se briga glava!
Raspašće se stresovi, razbežati besovi.
Vino, to je piće od kog brige pobeći će!

S vinom, serumom života, prebrodi se sva strahota!
Kad je kuga Irig morila i pomrla ljudi gomila,
tek vinari kugu preživeše, da dogodi se nikad više!

EKOLOŠKA RAKETA – KOLATERALNA ŠTETA

Samo nam je ovog leta zafalila Tunberg Greta.
Jer kad treba da se šeta, lupeta, zanoveta,
u globalnu budućnost kreta, smeška nam se teta Greta!
Tunberg Greta, ekološka raketa, kolateralna šteta!

Dežurna diverzija i kapitalizma perverzija
sve u ime višeg cilja grešku tešku zaliva da klija.
Čkiljenje starmalog deteta, pretencioznost cveta kleta,
nepogrešivost kao da je sveta - to simboliše Tunberg
Greta.

Da trlja nos nam nedovoljnim environmentalizmom,
a bez erosa, kiselog osmeha čak i nacionalizmom se
sablazni
i zabrani nam dok laska nam dobroćudnim malignim
paroksizmom
u ime opšteg dobra i ljudskih prava pa neka nas i
sahrani.

Dok njuškaju naš bakar, bor, litijum i još kandže oštre,
ubeđuju nas snishođuci da smo vazda bedni,
dok se nadzire, privatizuje i eksploatiše svako čoše,
tetoše nas nadmeno da svog bogatstva nismo vredni.

Greta klima glavicom dok otimaju nam blaga,
gore gore, šume seku, vode gade da nahrane vraga.
Iza keza kazuje nam besno sakrivajući biće stresno
da smeta im to što jesmo, i zemaljsko i nebesno.

*

težak li je, težak, virtuelni svet

eksplicitno misteričan na samo klik daleko
rano eteričan na mig čim dostupan
odsutan a prisutan, nesputan od smisla iščupan

smešak strepi sveže misli let

šta će reći neko
i još teže
zašto reći neće
oh okrutan
zašto nije reko
ni rečju ni vikom
ni činom ni klikom
ni daleko ni blizu
ni augmentiranim likom
ni sličicom osećanja preko nevidljive mreže

antipodvig izaziva krizu lične nezanimljive sreće

najmekši a najteži damar rezignacija kreće
svakoj definiciji izmiče i beži psihi lek
a boli simulacija kao šamar prek

težak li je, zar teži, virtuelni svet

*

u laž veru ulažem velju tvrdu belju istinsku
da-leku nisku obmana crnu nanižem nisku
unizim visoku iskrenost i iskrenem meku blisku
bukom zablistam mrakom u raki duše tihu vrisku
razni kvar izlistam list po list isti-ne da vragom
dam da svaki dan dar dat tad mrskom dragom
plan spontani sruše san tam nam smešan smuše
šegu guše tužnu buše milom i silom i kradom

*

grob iz vedra neba

hleba rob mog plug
treba prog strog ram
rog ati glog vreba d rug
oba svog s tvor krat dug

*

Najslađa je hladna zamka
gde je mamac lovac lično.
pogađa i puca slamka
straha a rizik se slavi dično,
osećanje pruža se magično.

Mir žrtvuješ, opasnost vreba,
udobnost strada, strah se penje
adrenalin kaplje snažno premda
opreznost blaži i ravnoteži trenje
smiruje i siti nagomilane čežnje.

Bilo da je novac, čast ili samo seks,
osvete rast ili veće vlasti zauzeće,
dok kazao si krotko kratko keks,
glatko si iz bede skliznuo put sreće
najveće vinuo - nevino slatko da trepćeš.

* ISTO U ČISTOM OSMERCU

Najslađa je hladna zamka
gde je mamac lovac lično.
Napeta sad puca slamka
straha, rizik slavi dično,
osećanje vri magično!

Ko tu koga stvarno vreba?
Mir je žrtva, strah se penje
adrenalin snažno, premda
oprez ravnoteži trenje,
siti gomilane čežnje.

Bilo da je novac il seks,
osveta za vlasti smeće,
dok kazao si kratko keks,
bedom vineš se put sreće -
nevino ćeš sad da trepćeš.

I dok likuje osvjetnik
svojom pravdom zadovoljen
mora pazit da mu lik
pobednički slavan voljen
ne bude sam varan lovljen.

*

da je ala ko koala
pa da spava vascel dan
da je krasi jedna glava
da joj je od zala draži san

ali nije koala ko ala
mada isto sita nije kraće
ne ume ni reći hvala
ali ale život tuđi besomučno traće

eukaliptus ala neće ta da žvaće
ljudske glave prožderane daše fine sline
kad je vidiš alavu napunićeš gaće
zašto nije ala ko koala, to mene brine

dok koala mirno drema
u snu češka stomak na grani
nevinu ala krv baš šljema
ljudska bića u slast potamani

*

sekta, mafija, partija
isto ti se hvata
multilevel bratija
piramida moći ređa
brat brata lomata
s omčom oko vrata
onižem iza leđa
prijatelj te vreba
čak i kad te vređa
samo daj šta treba
pravo tad dobićeš
da kradeš za službu
za veću sreću molićeš
zaboraviće čak i tužbu
korupciju dozvolićeš
da sačuvaš gadnu družbu

Dušan Živković

CIKLUS: NOĆI BEZ DNA

NOĆ CEZARA

Stotine hiljada vojnika
čuvaju granice imperije.
Čuva me i Brut na dvoru.
Čuva i Senat zakon i red.
Zašto mi nemir onda srce razara?
Zašto mi bogovi ne daju sna?
Zašto me probada svaki pogled
mojih čuvara?

Zaspaću i ja
u ovoj noći bez dna,
posle svih rimskih građana.
Svanuće nakon mog sna
svečano jutro istine
da Rimu pokaže nove puteve,
da osvetli lica i naličja,
da odvoji krv izdajnika
od krvi mojih čuvara.

NOĆ SELJAKA

Prazne oči
gledaju praznu zdelu.
Onemoćale padaju ruke,
raspete, krvave od rada.
Jedno zna: sutra će raditi još više
da deci hleba donese
i zna da treba leći,
a glava sama pada na sto
i sanja
mirisne, široke njive
svojih predaka.

NOĆ DVORSKE BUDALE

Zar niko nije video
dvorsku budalu da plače
jer ne zna više kako
da nasmeje svog kralja?
U ovoj noći bez dna,
u poluljudskom cviljenju
na um mu pada misao
da su mu čini bačene

na lakrdijaške moći,
na kapu i na praporce.

Sad dvorska budala ustaje
i besno juri
po svom šarenom, stečenom imanju
i budi
i preti
i preklinje
svoje odane slugе
da mu povrate nadu
u život plemićkog roda,
da mu kazuju šalu
dostojnu kraljevog smeha.
A slugе, u goreм očaju,
čas beže, čas poštu odaju
najvećoj dvorskoj budali
što čeka pogubljenje
jer se pred punim dvorom,
ostavši odjednom bez mašte,
drznuo pred kraljem
da imitira kralja.

Dragan Mitić

Da li si osnovna čestica trena

da li si osnovna čestica trena
kad šmugne
zadnji dah zimskog vetra
pre nego izviri klica
prolećnog hrljenja
u novu poemu
o prvom kupanju
crnog kosa
u bisernoj peni
tek odmrznute vode
u podmetaču saksije
sa zaboravljenom cvetom
jesenjeg
bogatoga pira
koji je sa sobom odneo
sve
listove sa notama
za ponovni uzdisaj
sa mirisom šarenog prolećnog cveća
zvukove odanih pera
iz krila ptica koje su smele da se vrate
u poznate krajeve
i prepustila se vremenu
da zaboravlja
sve
čak i njeno ime

Ako su te donele vode

ako su te donele vode
zašto ne znaš da gasiš sve moje požare
a ako si vatra munje
što ne osvetliš i one moje ponore
pobeliš moje crne svodove
u sobama tajnih želja
označiš puteve mislima što suludo brode

ako su te nanele oluje
zašto si u meni pustila korene
ako si zalutala što ne pitaš bar sebe
bar jednom
zašto
zašto baš u mojim ušima tvoja himna caruje

ako te neko slučajno sejao
zašto si nikla baš u mojoj bašti
ako si i ti sve to toliko htela
zašto si dozvolila da se budim snužen i uveo
a dobro znaš kako sam te uvek
samo voleo voleo

Razapeo bi naše ristanke jarbolima večnosti

razapeo bi naše ristanke
jarbolima večnosti
i ispustio ih
tek na kraju
neka kuljaju
reči pune metafora
kroz klisure mojih bora
nekad davno
po oluji nežnosti
nevešto
zapisane

svojim tokom
isklesaće
u granitnom bloku
dubokim reljefima
rezervisanom samo
za imena preživelih
od sudbinske ljubavi
sva slova
tvog imena
iz snova

a mog
tamo nema
ostaće samo u knjigama
dok one budu postojale
i dok bude
svetlosti sulude
da skida senke tmine
kojima su moje rime prepune
u one
željne vedrine

Gordana Tešanović

Pitanja tehnike (haiku)

Čuvajmo pamet (ciklus)

I

mostovi vežu
nespojive obale
umom genija

II

u sobi bučno
od društva sa ekrana
dječak usamljen

III

klima uređaj
rashlađuje čovjeka
ubija ljude

IV

nema ljubavi
asistent sveznalica
dok teče struja

V

sve će da stane
mašina struja dugme
čuvajmo pamet

VI

nemam znakove
da najavim gubitak
um je praktičar

Adnadin Jašarević

BITI ILI NE BITI

Bio jednom jedan. Rođen 30. decembra 1905. u Sankt Petersburgu. A možda nije rođen. I, ko zna gdje možete naći grad tako čudnog imena. Biće, nema ga. Znači, taj jedan nije bio. Ili bar nije bio Даниил Иванович Ювачев. Latimo Hamletove pitalice: *biti ili ne biti pitanje je sad...*

Pa, i nije neko pitanje.

Nekom razumnom, nekom ko nije bio, onom *jednom jedan*, jasno je: bolje je ne biti.

Nemoj biti!

Nemoj!

Suhonjavi dječak, tokom časa matematike, dosadnog, ispisuje vinjete, svjestan kako zbrajanje dva i dva ne odgovara na bilo koje pitanje, ne neko značajno, svakako. Potpisuje ih sa Horms. Onda prekriži 'o' i iznad potpisa dodaje 'a'. Harms. Razmišlja o Čarms ili Šardam, no, potpise te ostavlja za buduće bilješke. Opažanja? Za nove časove iz znanosti koje, valjda je takva priroda njina, nemaju smisla za bitak, nebitak, pa se tumačenjem bave onoga što se tumačiti ne da, onoga što se nikada nije desilo, čega nikada nije bilo, niti će biti.

Bilo, ne bilo... Tek, *jednom se Orlov prejeo pirea od graška i umro...*

Umrijeti nije ništa nova čini mu se dosljedno, neporecivo, puka istina kojoj se ne da ništa dodati niti oduzeti. Čini mu se... *Spiridonov je umro sam od sebe. Jedna starica se usljed pretjerane radoznalosti nagnula kroz prozor, ispala i razmrskala se.* Eto, nikom ništa.

Pučka lulu, očiju zaklonjenih obodom kačketa. To je zgodno, jer sjenka pada preko njegovih očiju, pa niko od prolaznika ne može smotriti pogled što ih savjesno posprema u bilježnicu. To je nezgodno, jer povjetarac vraća dim, nazad, njemu u lice, baš pod taj široki obod. Tako, lice mu je okruženo oblačkom dima, oči crvene, suze. Pa, iako je skriven, ne može baš mnogo toga vidjeti. Ne mari. Svi će umrijeti. Ako ne danas, a ono sutra, izvjesno je.

Ispuha nos, glasno, gurnu slinavu maramicu u džep, poguri se, kao da se sprema za utrku, pa zabrza, dugim koracima, ne baš podešenim kako treba, niz Puškinovu ulicu. *Puškin je bio pjesnik i stalno je nešto pisao.* Nije mu

pomoglo sve to pisanje. Aha! Zastane u mjestu, ukopa se: eto ga! Sagne se, brzo, zgrabi kamen i: baca ga snažno, koliko mu desnica dopušta, preko ulice, pravo u izlog slastičara Koruševa. Staklo zvoni, praska, Korušev galami. Harms pojuri naprijed, kao da ga se sve to ne tiče. Ne tiče ga se, uistinu. Samo je htio isprobati Puškinovu navadu. Taj je volio bacati kamenje – nikad mu dosta. Korača brzo – baš je krakatio – premeće u glavi što bi mogao izvesti na skupu Oberiuta. Mogao bi poput Puškina stalno padati sa stolice. Puškin se na stolici nije najbolje snalazio.

Dakle, ovako ćemo: pročitam ja nešto svoje, može baš crtice o Puškinu. Pa onda padnem sa stolice. Onda će Igor Bahterev održati jedan besmislen govor citirajući nepoznate pjesnike. Slijedeći, on će pročitati govor, ali sa marksističkih pozicija. Tako će nas zaštititi. Na kraju, dvojica nepoznatih priči će stolu držeći se za ruke i izjaviti: povodom prikazanog nemamo što reći, ali možemo nešto otpjevati. E, kad oni otpjevaju svoje, izaći će Gega Kecman i ispričati nešto iz života svetaca.

Harms lupa lulom o dlan ljevice kao, apludira, hihoće zadovoljan sobom. Svi ga prolaznici zagledaju. Zapravo, muškarci. Dame okreću glavu koliko im to ukrućeni vrat i previše uštrkana kragna dopuštaju. Samo da ne gledaju u to čudo neviđeno. *Bože sačuvaj!*

Njemu to ne smeta, njihovi uzdignuti, naprćeni nosići. Kako koja klizne pored njega, baš poput lađe, a on, raširi pelerinu poput krila, čudnih krila, biće kariranih, a u šaci, odnekud se stvori, lupa. Pa njegovo oko, gledano s njihove strane, izgleda preveliko, buljavo opako oko koje prijeti, progutati će vas, zinulo k'o štika, od glave do pete, u jednom zalogaju.

Niti jedna nalik Tamari Aleksandrovnoj. Niti jedna ne doseže, ma ni u pola, obujam njenih grudi, grudi što je najavljuju, srljaju naprijed, neodoljiva prethodnica gđice Aleksandrovne. A tek nožica, to svečano zavijeno stopalo, svedeno u cipelicu, onu cipelicu što nervozno kucka o pločnik. Pa blijeda ručica, prsti tanušni toliko da vam se učini kako će nestati, puf, onako, na očigled, kao čarolijom. Kamoli da vas mogu pogledati njenim okom boje trave, okom velikim i dubokim poput okeana... A kad se iznad okeana obrva mangupski uzdigne, objavljuje oluju,

eh, pa to je neponovljivo. Eto, niti jedna ne liči na Tamaru Aleksandrovnu. A Harms joj baš juče pisao kako se zaljubio u tri djevojke koje joj nalikuju. Lažovčina.

I, hop, eto ga: pred vratnicama kafane Rim. Gega Kacman se nalaktio kroz otvoreni prozor: namiguje obješenjački. Valjda je ulovio Harmsov pogled, kako savjesno odmjerava, premjerava, iskušava sve te sise u prolazu.

Sise su veoma zanimljive: okrugle poput jabuke, druge nalik na kruške, onako ušiljene ka rumenom vrhuncu, baš kao vršci Kilimandžara, kad ih sunce zapali – to je negdje pročitao, o tom Kilimandžaru, u dalekoj Africi – pa malehne poput školjke, skrivena blaga, ili velike, obješene poput mješine, a uzbibane poput talasa divljeg sjevernog mora... Ima ih tužnih, ima ih veselih, ima ih povučenih, ima ih drčnih, sise kao sise... Zapravo, kao da ih nema...

Harms zamišlja sve, ama baš sve žene bez sisa, kako se jutrom bude bez njih, kao da ih je neko čarolijom odstranio... Smješka se osluškujući vrisku diljem kugle zemaljske i zakoračuje preko praga. A nije morao...

(1932. Kursk)

Sam sam. Svake večeri Aleksandar Ivanović negdje odlazi, a ja ostajem sam. Gazdarica liježe rano i zaključava sobu. Susjedi u ostale četiri sobe spavaju i samo ja ostajem sjediti sam u svojoj maloj sobi i palim petrolejku.

Ništa ne radim: u mene se uvlači ledeni strah.

Takav strah niko ne poznaje.

Srce vam u ledenicu stvara.

A bijele, savršene sante plutaju krvotokom.

Mećava u plućima. Vjetar urla, vrišti, kida, nad poljima bronhiola...

A u mislima samo mrzla polja, pustara kojoj kraja nema...

Takav je to strah.

Strah od samoće.

Samoće tako bliske smrti.

Sam sam, sam, sam, sam, sam, sam, sam sam, sam...

Do te mjere sam... skoro da me nema... kao da nikada nisam bio, nisam, niti ću biti...

Ukoliko me samoća određuje, onda, van svake sumnje, o meni ne treba ni govoriti.

Samoća me izjela: i ruke što djelaju, i noge koje me pokreću, i prsa što se nadimlju, i srce što bije, i mozak koji sve nabrojane pokreće... Ništa od mene ne preostaje ispred te stravne samoće, ništa da svjedoči o meni, ništa dovoljno

pouzdanost što ima svrhe u praznini, mojoj pustojoj zemlji, tako pustojoj, ne da je se imenovati, opisati, izreći bilo šta o noj, što je opisuje...

Takva je ona, neopisiva, konačna i neopoziva, ta velika samoća...

Velika i gladna. Toliko gladna, mogla bi progutati svekoliko čovječanstvo.

(1942. Lenjingrad)

Aleksandar Ivanović čuti štipanje sjeverca na obrazima. Ne da mu se izvući šake iz džepova kaputa, ali, što je tu je. Zastane, hukne, pa onda, brzo, kao kad zmija zaskoči iz žbuna, posegne ka šalu, povuče ga naviše, sve preko nosa, i potegne kragu preko obraza, koliko je moguće. Prsti kao da nisu njegovi, odlutali. Zgura šake nazad, u džepove, koji mu se čine topliji od ognjišta.

- Boooooommmmm!!! – odjeknu iz pravca predgrađa.

Aleksandar Ivanović se poguri, tražeći zaklona uz zid...

- Šta je, prpa? – to je Igor Bahterev. Uvijek pretjerano prpošan.

- Ma ne. Samo mi se učinilo da sam izgubio kukuruzu, pa pretresam džepove.

- I, jesi li?

- Što?

- Izgubio kukuruzu?

- Aaaaaa, ne, nikako, evo je... – pokaže tužni zamotuljak.

Tužan, jer je krpa u koju je kukuruza umotana vidjela i bolje dane. Tužan, jer je mali, mali, skoro nevidljiv. Tužan, jer tu kukuruzu iz zamotuljka neće pojesti Aleksandar i Igor. A mogli bi. Niko ne bi znao.

Igor se obližuje. Aleksandar ga zagleda pa se i on počeo obliživati.

- Imaš još nešto?

- Aha. Komad usoljene haringe.

- Ma, prava gozba.

- Istina je.

- Ja sam namaknuo porciju graha.

- Ma, vidi ti to.

- Ništa posebno, koliko za dva zalogaja.

- Biće dosta.

- Mora biti, hajdemo.

I, dvojica zavjerenika, otšuljaše se niz Lenjinovu ulicu, sve do križanja sa Staljinovom. Gaze kroz snijeg kao da nastoje ne ostaviti traga, kao da niko nije prošao baš tada,

u to vrijeme, baš tom ulicom.

Velika se praznina uselila u njegov trbuh. I ne namjerava otići.

Sjedi u mračnoj sobici, na podu.

Mračna je jer su zatvorili prozor. I, jer mu nisu dali svjetiljku. Ništa mu nisu dali. Niko ne ulazi ovamo, kod njega, niko da provjeri što je s njim. Krkljavo se nasmije. Sjetio se umjetnika u gladovanju. Pa i on je sad taj, ne baš voljno. *Nigdje publike da mu se divi, umišljenom asketi što hranu odbija, kao da je bolji od drugih, od svih tih mrsnih ljudi. Dakako, neki bi ga gledali s divljenjem, cijeneć' sve to odricanje, drugi s mržnjom, gladeći zamašne trbuhe – što nam TAJ hoće reći!?, poneki opet, meka srca, sa sažaljenjem, gledajuć' da, kraj mrkih, i uvijek opreznih stražara, dobace mrvičak hrane do njega, a pobožni ga sumnjičavo zagledaju nastojeć' dokučiti da li je on na putu svetačkog uznesenja ili, moguće je, zbija s njima šalu, ama baš sa svima što su patili u ime vjere... Djeca ga se boje, skrivaju iza materine suknje, a one, krste se, često, brzim uvježbanim pokretima, jer, poznato je, žene ne razumiju nikoga ko odbacuje tjelesna zadovoljstva. E, sad... Pogledajte to ovako: ako je taj umjetnik u gladovanju dosljedan, onda, zna se, neće niti njih zagledati, nimalo želje pokazati da se pod suknje zavuče, i za sve drugo što potom slijedi...*

Rezimirajmo, ja jesam umjetnik u gladovanju, ali, publike nema i neće je biti, nikoga da se divi mojoj dosljednosti, nepokolebljivosti, dostojanstvu, nijekanju, odricanju, i, zašto da ne, odsustvu.

Aleksandar i Igor pred kapijom, zaključanom ne zbog toga da neko ne bi mogao ući, nego da ne bi mogao izaći, razmatraju tu neugodnu činjenicu. Kako da izađu? Kako još uvijek nisu ušli, njihove dvojbe mogu izgledati glupo, bez veze, čisti neosnovani kukavičluk. Ali, ako uđu, to je sasvim druga priča: uvijek se mogu pozvati na opravdan oprez.

Nikako da se odluče.

Stajali bi oni tako, cupkajući u snijegu, šaka nabijelih duboko u džepove, čitavu vječnost, sve dok ih vjetar i snijeg ne zalede, tako da pomislite kako su se umjetnici poigrali, napravili dvije statue... a potpisane sa 'uvijek na oprezu'. Stajali bi, ali, kako to biva sa uvijek budnim službenicima naroda, uoči ih stražar.

Promolio glavu kroz prozorčić, baš poput kornjače.

- Kuda, drugovi!?!- proskiča, jer studen ga šćepala za gušu čim je ulovila priliku.

- Ovaj, mi bi unutra... – promrsi Aleksandar, na što se stražar zablenu u njega kao da pred sobom ima dokazanog ludaka.

- Ma nemoj. E za takvo što još nisam čuo... – skide kapu i počea se po glavi.

- Kako to? Zar ovamo niko ne ulazi? – Igor će zbu-njeno.

- Ulaze, ulaze, ali niko do sada svojom voljom. Niko otkako ja pamtim, ni moj otac, ni deda...

- Kako to, deda? – zgranuto će Aleksandar.

- Jednostavno je to, druže. To ti je nasljedna titula. Solženjicini su ovdje čuvari, baš ovdje na kapiji, otkako je zatvor izgrađen. Zna ono: sa oca na sina...

- I, kažete, nikada niko... – Igor osupnut, pod dejstvom blage nevjerice.

- Baš niko, druže.

- A, ovaj, kako stojite sa izlaskom? – Aleksandar se skrio iza Igora, tako da mu samo glava proviruje preko njegovog ramena.

- Nikako, druže. Kod nas samo ulaze.

- Samo tako...

- Aha, možda drugdje ima zatvora iz kojih samo izlaze. Ali, ovaj nije od takvih.

- Aha... Baš zanimljivo... – besmisleno primjeti Aleksandar.

- Jeste, baš. – Igor ga munu u rebra – Nego, druže, mi ne bismo provjeravali sve to o ulascima i izlascima. Ali...

- Što biste onda, druže? Brzo se dosjetite, jer će mi se s brkova spustiti ledenice.

- Eto, ovaj... Ma, dobro, donijeli smo nešto hrane za našeg druga.

- On vam je jedan od onih što ih dovode mimo njihove volje.

- Aha... Drugovi, vi biste da ga nahranite.

- Da, da, baš tako. – Igor će s olakšanjem.

- Ali, ne znamo kako.

- Drugovi, ne brinite, ja sve znam.

- Šta sve?

- Pa, sve u vezi hranjenja. Kako vi ne želite ući, onda, možete ostaviti hranu kod mene.

- Samo tako, jednostavno.

- Jednostavnije ne može biti. Dajte, - povuče se prozora – recite mi njegovo ime.

- Danil, Danil Harms.

- Ma ne, budalo! – Igor odgurnu Aleksandra.

- Što sad? Harms ili ne?

- Даниил Иванович Ювачев! Даниил Иванович Ювачев!

- Evo, pišem... Gotovo. Dajte hranu ovamo.

Aleksandar i Igor isprazne džepove, sve kroz prozor, a onaj nasljedni stražar, uredno ih posloži na stolicu, popisa što se nalazi u njima i izdade im potvrdu.

- Eto, to bi bilo sve, drugovi.

- On će dobiti hranu?

- Ne brinite, drugovi. Dobili ste potvrdu, zar ne? – reče i zalupi im kapke pred nosevim.

Ispalo je da nije tako lako napisati pismo dragoj Klavdiji Vasiljevnoj. Toliko je toga čega se ne sjećam. Ali, Klavdije, da, njenog se vrckavog smijeha sjećam. I njenih očiju, razigranih poput mačića, i dugih, predugih prstiju, a bijelih kao čist jutarnji snijeg... I topline... Topline Klavdije Vasiljevine mi nedostaje, o kako mi nedostaje... Toplina žene... Valjda nas sve drži u životu... Sve nas... izgubljene...

Prvo sam napisao nježni dio... Ni sam ne znam kako se to dogodilo, ali jednog prekrasnog dana Vi odjednom više niste bili Vi, mada ne zato što ste postali dio mene ili ja dio Vas, ili oboje dio nečega što je ranije bilo dio mene samog, ako već i sam nisam bio tek čestica koja je, sa svoje strane, bila tek dio... Taj mali dio Klavdije u meni, tek ovlašan pogled na umjetnika u gladovanju, daje mi snage odigrati moju ulogu do nekakvog kraja. Ne znam kakvog, ali znam da bi bilo kakav kraj, bilo gdje, bilo kada, bio nepodnošljiv bez nježnog pogleda blagonaklonog svjedoka.

Šaljivo: O kako ste Vi prelijepi, Klavdija Vasiljevna!

Pa zar nije ljepota tek puka šala? Šala koju baš ne razumijemo, pa joj se u neznanju divimo, klanjamo pred njom kao pred kumirom. Ponekad mi se čini da sam jedini u svijetu koji se imao hrabrosti smijati u lice toj ljepoti koja gubi... kopni, nestaje, topi se u talasima – a oni, dakako, teku ka nekakvom kraju!

Ozbiljan sam bio kad se to od mene nije očekivalo: Praziluk na pijaci ne košta više 30, već 35, ili čak 40 kopejki! A vi sad vidite što da radite sa vašom ljubavi! Pijaca će potkopati i najstrastvenije veze, razvesti najstaloženije parove, uništiti porodice koje su obećavale uredno razmnožavanje, čvrste kao kamen, razvijati ih poput pepela... Praziluk je praziluk, a sve drugo, kako vidimo, baš prah i pepeo, i voljeni i nevoljeni, lijepi i ružni, bogati i siromašni... Niko ne

odolijeva pijaci.

Trojica sjede za stolom,

U polumraku.

Uljanica osvjetljava lica grabljivica. Dahću oni, zubi iskeženi, jezici isplaženi, a sline cure niz bradu, k'o da ste im o lica okačili vodopad. Očice im usredsređene, k'o u strijelca, na: usoljena haringa, kukuruza, šaka graha.

Šute. Ni riječi. Samo gledaju. Kao da očima jedu.

A onda, neočekivano, odgovarajući na tajanstveni znak, navale na haringu, na kukuruza, na grah. Grabe prstima, trpaju komadiće u usta, drobe zubima, guraju niz jednjak, skupljaju ostatke, oblizuju prste, a čuvar Solženjicin, onaj nasljedni, čak siše masnu krp u kojoj su nekad, ne zna se kad, bile zamotane haringe.

Kakva gozba!

Naš umjetnik osluškuje groktanje, uzdahe dostojne snošaja, pa čak i skičanje. Nije mu lako pošto ne može dokučiti što se zbiva s druge strane vrata. Na trenutak se ponadao da će doći pogledati ga. No, kakofonija se zahuktala, dosegla vrhunac, a nikoga ni da zakuca, kamoli da povuče rezu i zaviri.

Nikoga ne svjedoči o njegovom gladovanju. Niko ne blaži samoću. Ne bi mu smetalo ni kada bi posumnjali: da možda, negdje, ispod prostirke, u mračnom čošku, skriva tajne zalihe hrane... koliko da preživi, a sve to samo ne bi li istjerao do kraja ulogu. A ona jeste najveća, najteža, veličanstvena, samim tim teška za odigrati, uloga umjetnika u gladovanju.

Ta je uloga u izvjesnoj fazi besprizorna. Nije siguran u kojem činu, ali, uvjeren je, scena nestaje. Stol i stolice... Prljava zavjesa. Tajanstveni zidovi. (Tajanstveni su, jesu, jer nije jasno kome trebaju, zašto su ih zidali baš ovdje, a ne tamoiza, ko??? Ili Ko!!! Ili niko... Čemu služe? Ničemu?) Isprva sve biva sjenovito... nejasno. Boje čile. Oblici hrle ka tami, rastaču se, svjedoče, u posljednjoj replici, kako ih nikada nije bilo.

Nema scene.

Osim ako ne podrazumijevamo da je noć veliki scenograf u ovoj drami.

Preostaje samo umjetnik.

Gladuje.

Dosljedan odigrati ulogu do kraja. Iako nema nikoga da mu se divi, nikoga da aplaudira, pa ni da ga izviždi.

Kako god. Njega publika ne zanima. Niti slavljenje, niti kuđenje.

Jedino ga zanima čudo kao narušavanje fizičke strukture svijeta.

Gladovanje nije dovoljno.

Ne biti, ako je moguće i prije posljednjeg čina, vrhunac je uloge što ju igra.

Zamišlja se kako u desnici pridržava nježno vlastitu lubanju. Ona se bezobrazno kezi kao da su joj poznate tajne ustrojstva univerzuma. Glumac preispituje repliku: *Ne biti je biti, možda... Ili: biti je ne biti.*

Nije uvjeren kako je izrekao što je namjeravao o nebitku, pa, rezigniran, odlazi u tamu.

Nema scene, nema publike, nema ni glumca.

Samo noć. I lubanja.

Miloš Ristić

BIBLIOTEKARKA

Šta li ću ja ovde? Studiraj srpski jezik i književnost pa posle radi u biblioteci! Magistar. Naučnik! Moram da prdnem. Kako da prdnem, gde da prdnem? Ovde. Zamirisace. Da popijem malo vode? Glog glog glog. Mmmm, sad je bolje. Sad čokoladicu. Krss. Otvori se. Slavice! Neće da se otvori! Neću da ti dam-čekaj-još jednom da probam. Tiše tamo! Čuješ ti-dečko-tiše! Ma ima da se otvori . . . ššhh-evo ga! Ham! Si stavila kafu? Čuješ, Slavice?! Si stavila kafu ej? Pitaj Pupija. Pitaj Pupija. Dobro. Idem sad do ve-ce-a a kad se vratim će da pijemo kafu. Dogovoreno? Dogovoreno. Neko opet zaboravio da digne dasku. U ve-ce. U ve-ce-u. Aha. Ne znam ko je. Neko. Hehehe-ne-ko. Taj neko je među nama. Uuuuf, što je vruće. A Pupi? El vruće tebi? Pupi ćuti. Slavice Pupi ćuti. Što mi nešto čudan Pupi danas. Pu-pi! Tebe baš briga-obukao si bermude pa ti nije vruće. Može ti se. Može ti se kad šefica otišla kući. A kad dođe? Šta bi bilo da dođe? Sad ću da je pozovem Pupi! Da joj kažem da ti produži rok za penziju. Hehehe. Šalim se Pupi. Šalim se. Što se ljutiš. Dobar dan. Potpišite se tu. Šta? Nemate olovku? Pa šta treba-ja da vam dam olovku? Što niste poneli. Evo vam. Izvolte! Bila tu jutros. Neko uzo. Neko ovde uzima stvari. Hahaha-uzima kako stigne. Lepo kaže Dragica da treba da se uvedu kamere. Ka-me-re! Pa ima. Ima dole. U hodniku. Ihhhh! I na stepenice. Za šta stavljali na stepenice? Ovde treba, ovde. I znaš gde? U ve-ce. U ve-ce! Pa da vidim ko je taj što ne diže dasku. I što pravi nered po ve-ce-u. Ne znam. Odvratno. Ne može da se diše. Uuuuh. A ono smrdi. Neki smrda. Haha! Smrda-prda. Ti! Šta hoćeš! Jel vidiš da pričam sa koleginicama? I kolegom! Da, kolegom. Izvini Pupi. Tačno, nisu sve žene. Imamo i jednog muškarca-jedno muško-jel tako Pupi? Evo-evo-stižem! Recite. Šta vam treba? Ja ovde radim. Nena radi popodne. Šta vam rekla? E pa to što je vama ona rekla recite vi njoj. Ne znam kad dolazi! Jel vam ja ličim na portira ovde? Ja, gospođo, radim u stručnom delu i delu za internet. Ako vam treba neka stručna literatura ja sam tu, ako ne – ne trošite moje dragoceno vreme. Vidite da radim popis! Ne mogu ja tu informaciju

da vam dam, gospođo! Nena dolazi u 13 i 15! Svakog dana! A sad me ostavite na miru! U pola dva počinje druga smena-gospođo! Nisam dužna više da vas slušam-imam posla! Vidite da imam posla! Završila sam sa vama. Za danas. I zauvek. Što se mene tiče. Jel vide ti ovo Slavice majke ti? Daleko bilo! Šta moram ja da trpim. Nena pa Nena. Idi nađi Nenu pa je pitaj. Šta mene daviš, ženo. Nisam ti ja sekretarica. Nenina sekretarica. Hahaha! To možda može Pupi da bude! Njega Nena voli. Aaaa. Ej, Slavice! Pupi i Nena! Nena i Pupi! Je li, Pupi, jel ti se sviđa Nena? Pa šta. Pa šta ako je udata Pupi? Kao da ti nisi . . . kao da ti nisi ženjen. Pod stare dane-avantura-šta ti fali . . . A Pupi? Neće ništa da kaže Pupi. Pitaj ga ti, Slavice. Možda će tebi da kaže. Vi ste isto godište. Školski drugovi. Bivši. Pitaj ga, Slavice! Jel stigla kafa? Super. Baš mi se pije. Pila sam čaj jutros. Kako kad jutros? Pa jutros Jelice! Pa . . . neki ovde još dolaze na vreme na posao. A drugi kasne. Aaa! Zato sam ja stalno umorna-što radim za sve. I to magistarr. Mr! Dobro-nije baš za sve-ali-što se kaže-istina je tu negde. Tu blizu. Hahaha. Istina. A onaj manijak bio ponovo. Bio jutros! Manijak. Oće da se bije sa mnom. Da. brrre! Budala! On ne zna da sam ja jača. Da sam jača od njega-jača sam od njega. Ihhh! Koliko sam se uplašila. Znaš koliko sam se uplašila. Pa ja takve jedem za doručak. Zamisli kaže mi kakva si imaš stodvaes kila. Zamisli šta mi kaže! Ženo. A ja mu kažem. Pa bar nisam žgoljava ko ti-debilu jedan! Idiot. Rekla sam direktorki. Jel pravilno da se kaže direktorki ili direktorici? Direktorici! Direktorici sam rekla da bio i da se drao na mene. I da me čudno gledao. Ko to ti sad Pupi. A Pupi? E, Pupi-Pupi! Ništa ti ne znaš. Zna, Slavice, nego se pravi da ne zna. Samo se pravi da ne zna. Pa otkud znam. Možda i bio pijan. Ne znam. Nije. On ne pije ja mislim. Mislim da on ne pije. Ja bar tako mislim. Mislim. Ne. Ma on je lud. Lud prirodno. Mada ima ovde i pijani. Ovde dolaze ili pijani il nenormalni. El tako Slavice? Ovde ko je normalan ne dolazi. A ne bi trebalo tako da bude. Ne bi trebalo! Šta ćeš. Iff! Bio i onaj juče. Onaj! Jurio ono dete grdno. Pa dete, kako? Pusti ti što ima dvadeset i dve godine-ona je u glavi dete. Retardirano. S poremećajem u razvoju, ženo, kako se to kaže. Rođena s poremećajem. Onaj, bre, ciganin. Ciganin,

da. Romljanin, kako se to sad moderno kaže. A Pupi? Šta kažeš? Rom-dobro-Rom. A traži da se učlani u biblioteku a neće da pokaže ličnu kartu. Pa neće, a, a što neće! Izašo sa robije, silovanje maloletnice, kažu. Ehh! Pa imam ja izvore. Nisam ja od juče. Mali je ovo grad. Sve se zna. Sve se čuje. El čuješ Pupi-sve se čuje-zato pazi šta radiš! Puuuupiii! . . . Bio profesor jutros. Pozdravio te. Mnogo. Reko POZDRAVI MI SLAVICU MNOGO I ZAHVALI JOJ ZA KOLAČE. POSEBNO ZA ONE ČOKOLADNE. Tako. Tako reko, majke mi. Što bi te lagala-ženo-šta ti je?! Ženo! Aaa. A Marki? Marki-će ti se ženi Marki-čujem?! Pa šta ako je trudna? Nego kako. Ne-go ka-ko. Slavice? Dobro, nisi, još, će postaneš. A ne! Ja neću ni majka ni baba. Ja sam naučnik. Magistar nauka. Pišem doktorrrrat . . . Možda. Možda. . . ako se nađe neko. Ali taj neko mora da ima sluha. Ili ću da mu bijem packe. Ma šta će mi muž, ženo? Ne treba mi ni dečko, kamoli muž. Ako hoće da mi . . . ako hoće da mi otplaćuje kredit. Hehe. Ne da mi otplaćuje, da mi otplati. Šalim se, šalim se. Šalim se! Jesam rekla da se šalim, Slavice! Pa što da se ne šalim?! Što da se ne šalim. Dane, šta se ti mešaš! Dane, ne mešaj se, ćuti. Ćuti. Dane. Jesi ti Pupi ili si Dane? Kad si dobar onda si Pupi a kad ne valjaš onda si Dane. Ovde više ne može! Ne može više da se rrradi. Ovako. Ženo! Ja ne znam šta je ovo. El ovo biblioteka el čitaonica. El stadion?! Svi smo dolaze . . . prolaze. Svi se derrru. Samo se šparta. Tamo-vamo, vamo-tamo. Ne može čovek više da stigne. I još se žale . . . svađaju. Svi bi da se svađaju. Svi bi da se svađaju. Onaj oće da se bije, ženo! Nema niko ljubazan da dođe. Niko kulturan. Nema-to ti je! Niko ni zdravo da ti kaže. Dobar dan. Da zamoli. Gde je kultura sad?! Gde je? Nema. Nema. Vaspitanje. Koje vaspitanje, ženo, svađa se sa mnom celo jutro tu. I vređa. Kaže mi da sam glupa. Tako reko. Kaže vidim ja ti si glupa pa ne razumeš. Ja glupa?! Ti si glup, debilu jedan! Mislim se ja nego se suzdržavam, ženo, da mu kažem. Zbog ovih. Će kažu šefici odma koleginica to i to. Ja glupa? Krembilu jedan! Imao sreću kad ga nisam dohvatila ovom mojom rukom. Znaš kako bi se proveo? Ti pokažem ja ko je glup. Tupson jedan. Ne tupson, glupson! Ej, Slavice-glupson! Hi-hi-hi-hi! Glupson-tupson. Ej, sad ozbiljno. Mora da se uozbiljim. Mora da se uozbiljimo Slavice! Će da se žale čitaoci. Jes! Mogu da se žale koliko oće. Ih što me briga za to! Znaš koliko me briga? Samo o tome razmišljam. Nek se upišu u knjigu žalbi. Primedbi? Kako beše? Primedbe ili žalbe? Proveri Pupi! Pupi, jel

čuješ? Jel me čuješ Pupi? Ustani čas proveri! Dal je knjiga žalbi il primedbi. El žalbi, a? Pa sam rekla žalbi. Sam rekla žalbe?! Sam rekla! Kome je isteklo vreme da izađe. Gotovo. Ajde. Ajde, kome je isteklo vreme da izađe! Sad će da vidimo. Kad neće niko sam da se javi. Čas će proverimo. Daj spisak, Slavice. Ko je ovaj što se potpisao u dvanaest i tri minuta? Ko je to? Neko nije napisao ime. Zorane, isteklo ti vreme! Gotovo. Ajde gotovo. Sad ću da zovem direktorku pošto nećeš sam da izađeš. Šeficu ću da zovem. Sad ću. Evo sad ću. Majke mi ću da je zovem. Što, misliš da neću? Sad će da vidiš . . . Jesi videla ti ovo, Slavice? Daleko bilo. Da-le-ko bi-lo. Ovaj . . . šta sam ono htela da kažem . . . šta sam brrre htela da kažem . . . Jao, juče. Bože, koliko mi juče brzo prošlo vreme, ženo. Ne mogu da verujem. Ja, ja . . . ja juče kad sam došla . . . i još mi kažu . . . Nena počela da radi ponovo . . . baš mi bilo nešto, ja, ja, I ne obraćam pažnju . . . Jeste. Dobar dan. Dobar dan! Aha. Hmm. . .hmm. . .Uhuhuhu. . .El ga vide . . . Uuuhh. Pa jeste. Da znaš. Da vas pitam jeste se vi svi upisali . . . Vidi ne odgovaraju mi . . . Kome je vreme isteklo može ide. Hmm. Besplatno korišćenje interneta u biblioteci je ograničeno na sat vremena dnevno. Jel vam jasno?! Jel jasno to! Nadam se da je to svima jasno. Pa šta ako niko ne čeka. Nema veze što je pola kompjutera slobodno. Slušaj ti, dečko! Nemoj ti da se svađaš sa mnom! Ja ovde radim! Nemoj da si bezobrazan! Hoćeš da zovem obezbeđenje?! Nemoj da zovem da te izbace odavde! Naglavačke-haha-haha-naglavačke! Jel čuješ ti mene uopšte?! Ja se tebe ne plašim . . . ja se tebe uopšte ne plašim-ali uopšte! Dolazili su ovde i gori od tebe. Ihhh-bre-nisam se za njih uplašila za tebe ću baš da se uplašim. Ne vičem, šefice . . . Ovde ništa nije u redu . . .mladi gospodin pravi probleme . . .U redu, u redu. . . Ufff . . .Će pijemo kafu Marinče. Ćeš ti da kuvaš? El ćeš ja. Znaš da ja kuvam bolje. Nije, šalim se. Šalim se ja, Marinče. Šalimo se malo. I to je u redu. El u redu, Pupi? Znae kako se kaže-ko se šali zlo ne misli. Jel tako? Jesam u pravu? Jesam li ja u pravu? A ko je stalno ozbiljan s tim baš nešto i nije u redu. Vruće je. Uuuh što je vruće. Vrelo! Ovo nije bilo. Pre. Ovako. Jeste ženo. Ovo je da kolabiraš. Da se srrušiš samo. Nenormalno. Nenormalni uslovi. Za rad. Posle kažu prava radnika. Koja prava radnika molim te ženo?! Jes, prava radnika. Jes, dabome! Hi-hi-hi-hi-hi. Rekla sam ja onom čoveku za klimu. Rekla sam mu. I šefici. Kako kom? Pa onom čoveku što dolazio za klimu! Što treba da je uvede a nikako da je uvede. I

šefici sam rekla da je ovo stanje više neizdržljivo. Šta mi rekla? Šta mi rekla. Nije. Nije da nije rekla ništa. Znaš šta mi rekla. Znaš šta mi rekla?! Nije do mene. E pa nije ni do nas. Nije ni do nas. E baš tako. Nisam. Ni-sam. Ko da joj kaže, ženo, vidiš da ustala na levu nogu od jutros. Pitala sam je a u čijoj je to nadležnosti kad mi zovemo tog čoveka svaki drugi dan i on uvek kaže da je u gužvi da će da dođe da namesti za dva tri dana a nikako da dođe. Šta mi rekla na to. Samo me pogledala ovako i pokazala mi da izađem iz kancelarije. Ma rekla sam joj ženo . . . I to sam joj rekla izašla i zalupila vrata. A? Šta kažeš?! Nisam baš jako zalupila al nisam ni slabo. Čulo se. To je dovoljno. Dovoljno da čuju svi na spratu. Rekla sam joj: Ja ovde imam veće kvalifikacije od svih vas radnika čak i od vas a vi ste direktorka ne zanima me dajte mi otkaz moj otac je zadužio ovaj grad šta je sve urradio za kulturu u ovom gradu to znaju svi i da nije njega ja sad ne bih ni radila ovaj posao a ona kaže pa što ne ideš u školu da predaješ što se ne zaposliš u školi ako ovde ne možeš više i da imam sreću jer ne može da mi da otkaz jer bi mi odavno dala za takvo ponašanje i da sam prevršila svaku meru a ja joj kažem ja sam magistarr magistarr nauka i da vrlo dobro znam kako se zaposlila ovde i ona i svi oni žuti po političkoj liniji ženo naravno da je po političkoj liniji rekla sam joj da ću možda i da dam otkaz zamisli ženo ona kaže meni što ne daš otkaz kad to ovde smeta sve neću da dam e neću u inat e sad tek neću sad neću ženo u inat svima njima svima vama što ste u demokratskoj stranci koje ste promene vi doneli majketi el smo glasali za promene glasali smo za promene dvehiljadite godine svi smo glasali i ja sam glasala tad za njih e a šta smo dobili dobili smo gore stanje nego kod miloševića gore majke mi jel se slažeš pupi reci da se slažeš pupi reci SLAŽEM SE e eto im sad im izgubio ovaj njihov lepota na izborima maneken glumac neće e neće više da bude predsednik srbije ne može e ne može nema više dosta je bilo bre dosta osam godina šta hoće više da nas vodi dalje u propast izvinite sad vi što ste u demokratskoj stranci vas dve za pupija ne znam hihhi ne znam gde je pupi hahahaha on je sigurno u es pe es u sto posto a pupi šta kažeš ništa pupi ne priča samo radi i gleda e da se vratim na priču izvinite vas dve a jel se slažete da smo svi glasali za promene a promene nešto nismo videli kod ovih vaših demokrata e sad ćemo malo da gledamo tomu što šta fali za promenu hteli ste promene a nećete da se promeni prredsednik ove države

e pa ne može sad će toma sad će toma da im pokaže šta je predsednik jedne zemlje čovek srbini bre ženo jel tako slavice ti bar nisi u demokratskoj stranci ti možeš da me podržiš ne možeš nećeš nećeš ni ti slavice ne da ti es pe es ne da stranka a jes ko će čuje ovde slavice e da bre setila sam se znaš šta mi rekla znaš šta mi rekla šefica da šefica seljanka jedna što da ne kažem seljanka ću kažem ću da kažem sišla sa durmitora ko zna s koje planine meni će soli pamet rekla mi znaš da ne bi ni smela da radiš javni posao s obzirom na tvoju govornu manu zamisli ja je gledam ja je gledam pokušavam da se suzdržim a u sebi ću da puknem ženo da baš tako gledam je kažem jel znaš da mogu da te prijavim u ministarstvo za diskriminaciju da te prijavim diskriminaciju mojih prava jeste nego kako ne slavice ništa ne zna ništa ona ne zna ma ajde samo se pravi samo se pravi se samo šta me briga i da uđe sad i čuje neka čuje slobodno slobodno uff nek joj prenesu ovo mesto je i onako više mesto za prenošenje tračeva nego biblioteka i za tračarenje biblioteka trračarionica hahahahahahaha haha haha haha e to ti je situacija opšta i privatna kako se kaže ej pupi progovorio ej ljudi pupi reko nešto bravo pupi bravo aplauz molim jedan aplauz za pupija i tako ti kažem slavice. Propast. Pro-past. Hoću! Hoću kafu. Odoh samo načas do ve-ce-a. Odmah se vraćam. Nemoj da pijete bez mene. Idemo na pauzu. Dobro, idem. Ja jedina ne pušim ovde al ću da idem s vama napolje. Mada ti znaš Slavice da volim da ne izlazim na pauzu nikad nego unutra da budem. A neko mora i da pazi šta se ovde rrrradi. Jedina ne pušim al ću da izađem. E, moram u ve-ce hitno. Kome je isteklo vreme-može da ide slobodno. C-c-c! Jel čujete vi mene. Mislim da sam bila jasna. Ej, vi, ste se upisali devojčice? Devojčice, pitam da li ste se upisali? Da. Vas. U vas gledam. Znači pitam vas. Kad budem gledala i pitala nekog drugog onda to znači da gledam i pitam nekog drugog a sad pitam vas. Gde ste se upisali? Gde?! Hoću da vidim. Imam pravo da vidim. Itekako imam pravo. Ja ovde radim. Ja radim ne ti. El ti jasno! Pa nije ne morate da se derete nego ne možeš tako sa mnom da pričaš. Vreme vam je isteklo gotovo je . . . Nisam ja zla nego vi nemate više vremena. Samo sat vremena je propisano korišćenje interneta. A što da ne radim striktno po propisima?! Nemoj da si nepristojna-nemojte da ste nepristojni! Doviđenja. Uuu, baš me briga što ćete svima da ispričate. Znate koliko me briga! Svašta. Sva-šta! Otišla. Fala bogu da otišla. Nisam mogla više da je gledam. Ajde muškarce

što moram da trpim nego još i nju! Svašta . . . Znaš ko bio juče Slavice? Bio pesnik. Ha-ha-ha. Pesnik. A-ha. A priča li priča. Ja samo malo začnem i on mi sve ispriča. Sve! Sve šta se radi na književnim večerima il šta bilo ko je s kim u svađi on nema šanse da provali a meni znači tako saznajem sve korisne informacije dal me neko ogovarao i slično ako samo nek priča on hihhihi šta da mu radim kad lud pa priča a još samo malo da mi ispriča onda ću ga otkačim baš me briga posle mogu da ih pojedem svi tamo neće smeti niko od njih tamo ništa da mi kaže posle a znaju me svi oni tamo znaju svi za mene znaju to je uglavnom sve moja struka književnici hahahahahahaha književnici jeste moj do moga pa sam ga pitala za njegove profesore na fakultetu a on prrrriča li priča čoveče božji ko navijen i negativno i pozitivno sve priča taman sad znam kako s nekim ljudima kako ću e neću sigurno da im ostanem dužna naročito onom onom onom profesoru što bio u savetu što odlučivali što nije teo da me zaposli aha sad bi radila u školi a ne u biblioteci profesor nije hteo bre da me zaposli kad bio onaj konkurs a zna i to vrlo dobro da sam imala najbolje kvalifikacije ja bre jedina od svih koji su se prijavili da sam magistrirala da tamo i još mi rekli da njima za srednju školu ne treba magistar i što sam došla što ne idem da radim na fakultetu a zaposlio svoje sinove na fakultetu ajde molim te u jednom gradu neću sad da pričam i onako svi znaju bilo i u novinama to za sinove neću da pričam ovde sluša me dopisnica hehehe dopisnica er te es a jel tako dopisnice kako ste danas dobro hvala na pitanju što imate lep kažem što imate lep šešir nema na čemu a stvarno je lep jeste to kupili sad kad ste bili u austriji mnogo je lep e tako ti kažem slavice a pupi sluša li sluša glej ga pupi slavice pupi nemoj da prisluškuješ kažem nemoj da prisluškuješ jesi gluv ja znam da čekaš da ideš u penziju al nisi ti toliko star u odnosu na neke druge ovde nisi toliko star da ne čuješ znam nisi. Nemoj da laskaš sebi Pupi nemoj da laskaš nisi star nisi kad ja kažem da nisi onda nisi i tačka tako ti bre kažem slavice nije hteo da me zaposli a mogo da zaposli svoja dva sina to je mogo to može a mene ko šiša ma nije mene to povredilo ženo povredilo me što nisu teli da mi daju obrazloženje da mi kažu ne možemo da te primimo ili bre nećemo da te primimo zbog toga toga i toga ili samo nećemo ne oni su meni pričali kako ne smeju da govore koga su primili zašto pitala sam ih pitala pitala nego kako htela sam da znam a ja sam znala već ja im kažem ceo grad zna koga ste primili

onda stvarno ne znam zašto nećete da mi kažete hihhihe pa znala sam znala sam zašto ti kažem hihhihi zašto zato što sam htela da čujem iz njihovih usta da im vidim ekspresiju rrrazumeš ekspresiju sam htela da im vidim izraz lica da da da da znam da znaš e a šta me brrriga pa ne stvarno slavice ti me znaš i vrlo dobro znaš da nisam nikakva svađalica da ne volim da se svađam to samo ovde pojedini kad me iznerviraju samo pojedinci ali to su pojedinci slavice nisu svi nisu svi samo koji neće da ustanu sa interneta kad im kažem da ustanu i možda pupi ha ha ha hi hi hi hi si videla kako digo glavu kad sam rekla ono nemoj da se ljutiš pupi šalim se pupi zaslužio si to jer si jedini muškarac na odeljenju jedini muškarac pa mora da te zezamo moramo mo ra mo pa šta da ti radim kad si jedini na odeljenju i plus na stručnom odeljenju znači jedini na dva odeljenja a nas koliko nas ima slavice deset ha ha ha deset prema jedan jedan za nas nije deset imaš sreće pupi evo slavica izbrojala devet devet prema jedan nemaš pravo nemaš pravo izvini molim te ha ha ha izgubio si nemaš pravo da govoriš pu pi šerpe i poklopci moja zadnja rekla sam nema moja zadnja i gde sam ono stala slavice ah da kod škole sam stala e znaš za miru miru miru našu miru sa zavičajnog da bre znaš da mi radila iza leđa da ta mira bože slavice koja druga mira ima ovde slavice ženo ima da joj se osvetim ha ha ha ha neće da zna šta je snašlo hi hi hi šta mi radila očeš da znaš šta mi uradila ogovarala me iza leđa beštija jedna što da ne kažem neću da se smirim šta ako slušaju deca baš znaju o kome pričam beštija što da ne kažem e baš ću da kažem zmija jedna ogovarala me išla okolo i pričala kako ja kasnim na poso ja jedina jedina ja zamisli zamisli smisli ti to i kao ja najmanje radim a najviše pričam a ko radio popis ko ajde kaži ko e sam ja radila popis ja sam radila popis skoro sama sama skoro eeeej ja ne radim ona će kod šefice da priča a već sam počela da joj se svetim ću ti pričam posle ću ti pričam posle čekaj ovo da završim prvo guska jedna ona ne zna kome se zamerila ona ne zna ko je meni otac ko je moj otac i šta je značio za ovaj grad i šta sad znači ja pričam najviše a radim najmanje i kasnim na posao i vršim pritiske na internet korisnike ženo zamisli ona misli nešto će postigne sa time pa ja sam magistar a ona ima srednju školu jeste samo srednju školu ima saznala sam sve što je pričala kako sam saznala eh kako nisam ja od juče slavice znaš kako se kaže i zidovi uši imaju ne zanima me ne zanima me ona se kači sa mnom ja ću sa njom ko joj kriv

sama je tražila ja vršim pritisak na korisnike a šta bi bilo ovde ajd kaži da ja i ti ne zavodimo red pa jeste haos bi bio ne haos slavice anarhija i unosim čekaj čekaj kako je rekla kako je rekla čekaj čekaj da se setim unosim nestabilnost u atmosferu na poslu zamisli ženo božja kakav je to đavo od žene to je samo đavo mogo da smisli he he samo đavo he he išla kod direktorice dečko šta se ti mešaš šta me briga što si završio književnost sedi tu za taj internet i čuti ma nemoj nije ovo hrvatska e pa po novom prrravopisu može da se kaže i direktorka i direktorica ama prestani sad ću da idem po obezbeđenje imamo mi obezbeđenje imamo nemoj da misliš da nemamo imamo dole u zgradi sad ću da zovem sad ću da zovem jel ti jasno ama šta me briga što si završio srpski jezik i ja sam i ja sam završila to isto ako nisi znao i nemoj da me smaraš više i ja sam završila pa sam morala da pohađam kurs za bibliotekara i radim ovde a magistar sam nauka čuti tu i kucaj te tvoje pesme kucaj šta li kucaš već uostalom i ne zanima me ne zanima me ne obrrraćaj mi se kucaj tu niko te ne dira pa ni ti ne diraj druge bože ženo nemoguće ovde je više nemoguće psihički ajde fizički ma i fizički ali psihički psihički bre treba to izdržati i tako rekla guja zmikče he he he zmikče tako ću da je oslovljavam ubuduće ne čekaj da smislimo nešto bolje slavice he he he he nešto bolje ja unosim nestabilnost u atmosferu na poslu ne atmosferu u radnom kolektivu ili tako nešto a ona ne unosi ne ona je fina ona je zlato ona misli meni će napakosti misli kod direktorke kod šefice pa ona ne sme da me otpusti a i dobro slavice znaš zašto ne sme mada bi ona to odavno uradila da može kad bi mogla he he he he sa zadovoljstvom sa zadovoljstvom bi ona to meni ali šta ćeš ne može se sve što se hoće el se tako kaže slavice il kako beše uglavnom to ti je cela priča a već sam počela ja da joj se svetim ima da plati ona za to debelo ima da plati eh šta sam uradila mnogo pitaš slavice pustila sam već buve po gradu pustila sam buve po gradu pošto znaš da ona ono voli da radi da pije da da pije i to na poslu i to krišom videla sam je oni svi piju ovde većina i to velika većina velika a znaš gde pije he he he he he he he he he he kolko platiš kolko platiš da ti kažem slavice šalim se ću da ti kažem ti si na mojoj strani ću da ti kažem pije u ve ce u a znaš gde se nabije prođe ona vrata prva vrata znaš pa onda ne ne ne nabije se tu pa mislim bilo bi očigledno isuviše očigledno pa nije ni ona glupa jeste zla al nije glupa bar al je glupa što se kači sa mnom jer ću da je pojedem za doručak znači prođe tu al ne za-

bija se u čoše nego nastavi dalje prođe i druga vrata ne ne ne ulazi u kabinu ni za zaposlene ni za nezaposlene nego čeka onde ispred kabina da izađe neko pa kad proveri da nema niko onda se nasloni uz druga vrata da ne može niko da uđe odonud rrrazumeš i tu navrće navrće he he he he lola do bola he he he he he he he

odakle znam pa znaš šta sam ti ja hi hi obaveštajac hi hi ef bi aj ne si aj ej bolje ka ge be gestapo uglavnom pustila sam buve po gradu da pije tamo gde treba sam pustila i sad ću baš da vidim kako će da se provede

to ti je to slavice a šta ima kod tebe na selu e si bila na slavu a kako bilo pričaj a ja ma bila sam kod onih mojih bilo svašta sva šta bilo lepo e sve je bilo za jelo i jelo i predjelo i kolači e kolači su bili mnogo dobri ti bi slavice poludela kolko su bili dobri bili i čokoladni i voćni i mešani i puslica i one kuglice znaš ono rolnice kao bre ono što ima da se kupi znaš ženo ono ono što ima da se kupi čekaj čekaj da se setim sad ću da se setim ma ima da se setim kupila sam baš skoro rafaelo rafaelo e da tako nešto slično a bila supica i čorba čorba od ribe pa bili sve sve bilo bilo sve kako treba bilo pečenje e kako bez toga he he he svinjetina i nije bila nešto jela sam jela sam al jagnjetina što bila dobra uffff pa krastavčići a šunka šunka bila mnogo dobra znaš ono kad odeš negde svugde ima šunka al uglavnom je svugde ista al ona juče ovamo onakvu nisam jela nisam ženo majke mi ono je bre ne možeš da se zaustaviš da jedeš ne možeš da staneš jeste ej ej ti dečko tebi vreme isteklo a vi devojčice kolko imate godina koji ste razred ako niste srednja škola ne može ne može žao mi je nije dozvoljeno imate dole dečje odeljenje tamo otvoreno idite pa tamo sedite za internetom prijatno molim i drugi put ne mogu da ih pustim ženo kako da ih pustim ženo kako da ih pustim uffff što vruće mnogo vruće a zimus što bilo hladno . . .

* * *

Ja sam bibliotekarka. Da. Bibliotekarka. Sviđa mi se ovaj posao. Sviđa mi se svakim danom sve više i više ali to niko ne sme da zna. To će biti naša mala ili naša velika tajna. Čak ni to što sam završila srpski jezik a ne samo kurs za bibliotekara kao svi ostali zaposleni ovde mi ne smeta. Ni to što sam jedini magistar. Uopšte mi na blagom svetu ne smeta. Ne-sme-ta! Samo se foliram jer mi tako lakše. A one misle da ja to stvarno. To radim samo zato što sam nezadovoljna sobom. A ne poslom. Na poslu mi ide sasvim

fino. Što imam stodvadesetšest kilograma. Sto i dvadeset i šest kila. Što se jedva krećem. Jedva dođem na posao. Inače baš mi se dopada atmosfera ovde. Na nekom drugom mestu kad bih radila možda bi još neko bio magistar. Ma šta možda. Sigurno. Možda bi bilo i više magistara. Ali dobro. Ionako pišem doktorat. Onda ja jedina doktor bi tamo bila. Doktor nauka. He! Doktor za srpski jezik! Ali onda bi morala da radim na fakultetu- Na katedrri! Ne. Bolje mi je ovde. A i ovo je manji grad. I, bre, tu sam rođena i odrasla, a tamo sam studirala samo. Dobro, jesam studirala malo duže nego što je trebalo nego što sam razmišljala i planirala ali dobro. Šta ćeš! Tako ti je to. E, a onda možda ne bi trebalo da doktoriram?! Ne, ne mogu, kako? Pa predala sam već! Već sam predala. I uplatila. Studije koštaju. I ne samo to. A kredit za stan što sam uzela kad ću to da vratim? Crna ja. Ma super mi je ovde. Sve kad se uzme u obzir. Super. He he he he. Superrriška! A one misle ove moje kolegice da ja njih poštujem. Donekle ih poštujem. Dobro, donekle. Al donekle! Samo donekle. Kao ljude. Kao osobe ih poštujem. Al neki red ipak mora da se zna. Mora da se zna ko je bibliotekar a ko bibliotekar i magistar! Ovde sam kraljica. I direktorka mi ne može ništa. Ona ima četiri godine fakulteta samo. Samo još kad bih uspela da smršam. A joj! Odmah bi se udala. Momentalno! Ko će me ovakvu. Nisam ružna al sam debela mnogo. Ajde kad bih bila manje debela al ovaliko! Bio onaj! Jedan! Što

hteo da me ženi al me uvredio. Uvredio me kad mi rrreko ono. A mogla sam da mu budem dobra žena. Pametna sam i dobrrra sam. I znam da kuvam. I obrazovana još. Obrazovana i još zna da kuva. Pa gde to ima?! Gde to ima! Nigde. Pa nigde. Ni-gde! Al on bio bezobrazan. Bezobrazan brrre! Tek smo krrrenuli da se movamo a on mi rrre- kao ono!? Što mi uopšte reko ono?! I to pred svima. Pred svima, jeste, svi su čuli. Ču-li- svi! Da je bar nasamo bilo pa ajde. Možda bih mogla da razumem i oprostim. Dobro, da razumem ne bih mogla al da oprostim-možda. To da. A onda bi možda i bilo nešto. Između nas. A ovako sam sama. Ne nisam sama. Samo u tom smislu. Samo u tom. Imam ja oca, imam poso. Imam obaveze. Imam šta da radim. Imam da otplaćujem kredit. Taj prokleti kredit! Što bih volela jedno jutro da se prrrobudim a da nema kredit! Lepo mogo taj da mi bude muž pa on da ga otplaćuje. Da ga otplati! Mnogo me bre to opterećuje! Kad bih mogla da ne mislim na njega. Na kredit! Da ne mislim uopšte. Da ga izbrrrišem iz glave. Aaaaa . . . Oće to! Ne može. Stvarrrno bih trebala da krrrenem da razmišljam kako da smrřršam. Onda ne bih morrrala da nosim ove bapske haljine. Haljinčure! I crne pantalone. I ove velike papuče. Ko za plažu. Ove velike papuče kao za plažu!

‘proleće 2012

Огњен Крњаја

ПРАВДА

Несретни младић није могао имати више од двадесет година. Његова наборана кожа са накомтрешеним длакама подсећала је на гушчију. Лежао је на леђима у песку, лицем окренутим ка небу. Уста беху полутоворена, а на уснама и око ноздрва скорела се мрежаста слуз. У расколагеним очима више није било ни светлости ни живота.

Нагнут над телом младог утопљеника, граничар Милан Фелбада замишљено је посматрао бледо и укочено лице.

- Кад' сте га нашли? - упитао је гледајући и даље у леш.

- Јован је каз'о да су га нашли још изјутра! - мушкарац у фелдмонтур униформи аустријске граничарске пешадије стајао је иза Фелбаде, и у руци држао двоцевну мускету. - Извукли су га из плићака, и метли ту!

Фелбада ћутке климну главом. Широки обод његовог црног шешира бацао је сенку на лице оштрих црта. Подигао је главу и погледао ка небу. Сунце беше високо, што је значило да је леш боравио на сувом већ неколико часова. Петнаест година граничарске службе и војничког живота научиле су га да обраћа пажњу на детаље, и не жури са закључцима. Као и сваки оштростелац, морао је имати оштро око и мирну руку, било да је у њој држао двоцевку, пиштољ, ханџар или нож. Колико се само лешева нагледао за све ове године ратовања, више ни сам није знао. Али, кад год би угледао леш младог, још несазрелог мушкарца, у њему би тињао неки бес. Иако се на његовом лицу нису могле видети никакве емоције, осећао би како му дах у грудима гори, а десна шака неконтролисано подрхтава. Нека врелина, попут грознице, нагрнула би му на лице.

- Нема на себи никаки' други' рана... - рече Фелбада више за себе након што се придигао - Зацело је 'тео да преплива реку...

- И ја би' тако каз'о! - мушкарац у фелдмонтур униформи је погледао ка другој обали реке Саве. - Бе'о

је од Турака, ал' није мог'о да исплива... Несретник!

Фелбада је и даље гледао у тело утопљеника. Носио је просту, сељачку одећу од грубог сукна. Боса стопала и дланови беху умрљани блатом које се скорело на јулском сунцу. Дубоко је уздахнуо и поновио.

- Несретник...

Потом је погледао ка другој обали реке обрасле густом шумом. Тамо није било граничарских чардака као на аустријској страни. Тамо су почињали Османско царство и Оријент. Још од зимус, на другој обали беснела је буна на дахије. Сада, уочи Преображења, буна је прерасла у општи устанак против турске власти. Пламен незадовољства је дукнуо у велики огањ, и ватра се незадрживо ширила кроз Мачву и Шумадију. Фелбада је био добро упознат са збивањима у Београдском пашалуку. Радећи за богатог митровачког трговца Димитрија Пуљевића, већ дуже од годину дана тајно је пребацивао оружје и барут својим сународницима јужно од Саве и Дунава. Тог пролећа, код пограничног шанца Кленак, једне ноћи преко реке је пребацио први устанички топ и тобџију.

Мушкарац у фелдмонтур униформи иступи један корак напред. Константин Бабић, граничарски каплар из шанца Кузмин, био је мршав и висок човек, кошчатих рамена. Уз Фелбаду, био је један од најбољих оштрострелаца у целој Петроварадинској регименти.

- Ово смо нашли код њега... - почео је невољно Бабић и пружио Фелбади једну мускету. - За цев је био везан канап и намотан око појаса... Валда је сиром' мислио да ће је тако пренети преко! Очито није 'тео да је остави...

Фелбада је узео оружје и са њега скинуо трагове осушеног блата. Могао је одмах видети да је оружје старо, истрошено и скоро неупотребљиво чак и за неког много искуснијег ратника.

- Од мене је није добио! - промрмљао је себи у браду. - Пуљевић није преко реке слао овак'е...

- Погледај кремен, Милане! - прекиде га Бабић.

Фелбада је примакао мускету лицу и затим се намирштио. На табану је био спуштен ороз, а испод њега оно што је преостало од лошег кремента, који се сломио

при окидању. Заправо, то и није био прави кремен. Двојица граничара упутише један другом сумњичаве погледе. Обојици беше јасно да младић није ни стигао да запуца.

Фелбаба је сажаљиво погледао у леш. Готово је могао да види како младић из своје плетене торбе, у којој је до скора носио хлеб и сир, вади папирне фишке. Дрхтавим прстима примакао је врх фишке устима, а потом зубима одгризао врх. Сећајући се свега чему су га старији другови научили, напунио је мускету и запео ороз. Док су се у њему мешали страх и усхићење, уперо је цев у правцу турских јањичара. Уместо да нишани, неискусно је склопио очи и окренуо главу у страху од пламена барута за потпаљивање на табану. А затим, шок. Уместо заглушујућег пучња и наглог трзаја, могао је само да чује злокобно - Клик! Не схватајући шта се десило, у налету панике и страха, младић је потрчао према реци. Од мускете, за коју је знао да је купљена у Ђесарији тешком муком, није планирао да се растане. Знао је и каква га казна чека од свог четовође ако буде бадио драгоцено оружје. Везао је канап за цев, а други крај обмотао око струка. Скочио је у реку у наду да ће испливати на другу обалу и код своје браће у Срему пронаћи спас од турског ханџара. Али, узалуд.

- Је л' сте овак'е мускете налазили и раније? - упита Фелбаба.

- Да! - Бабић потврдно климну главом. - Исто су биле старе и истрошене! Како су и' служиле, тако су и прошли пред Турцима! Исто к'о и они до пола набијени фишеци...

- Те старе мускете су могли купити само од једног човека! - у Фелбабином гласу се осећала горчина.

Прешао је руком овлаш преко својих смеђих дркова а онда погледао Бабића право у очи.

- Од Тодора Радановића!

- Јес' вала! Тај нитков продаје рђав барут и старо оружје од како је буна почела! Само... Бабић застаде и на час се окрете ка двојици граничара из Кузмина који су стајали подаље. Стишао је глас, као да се плашио да би га могли чути.

- По ономе што смо чули, спреман је да прода барут и Турцима!

После тих речи, на Фелбабином сувом лицу, избораном од сунца, ветра и година војничког живота,

поново се видео налет беса. Стегао је јаче мускету коју је држао у рукама. Од како је буна почела, устаници су оружје и барут куповали у Срему од трговаца. Међу њима је било и оних који се нису само водили сопственом рачуницом него су помоћ слали из патриотских побуда, попут Фелбабиног газде Димитрија Пуљевића. Ипак, било је и људи који су гледали да на сваки начин дођу до зараде па макар и на уштрб муке својих сународника. За њих та муке није значила ништа.

Куповали су старо оружје по Провинцијалу, и продавали га устаницима по вишеструко већој цени. Продавали су и до пола напуњене фишке и барут измешан са песком. Један од таквих трговаца био је Тодор Радановић из Митровице. Последица његове трговине беху скорашњи порази устаника по Подрињу, Јадру и Мачви. До Димитрија Пуљевића, стизале су притужбе устаничких вођа те је стога одлучио да пошаље свог најпоузданијег човека да испита целу ствар.

- Ви пријавите вашем оберлајтнанту шта сте нашли и предајте му ову мускету! - рече Фелбаба враћајући оружје Бабићу. - Кад' то буде чуо, предузеће мере!

- Хм, шта вреди, Милане! - Бабић заврте главом са тужним изразом лица. - Онај ће унцут о'ма долетити у Кузмин! Све ће поткупити и затајити к'о и до сад' што је радио!

- То и 'оћу! - одговори Фелбаба.

Бабићу се учинило да су за тренутак Фелбабине смеђе очи засијале неким чудним сјајем. Осетио је како му низ кичму прошла језа.

- Нек госн' Радановић долети у Кузмин, тим пре! Наумио сам да се с њиме сретнем!

*

Фелбаба је стајао у хладу липе, ослоњен на стабло, прекопута официрске куће у Кузмину. Због врућине, скинуо је свој дуги, маслинасти капут и пресавио га преко руке. На глави је и даље носио црни шешир широког обода, који је бацао сенку на његово лице. Осећао је како му капљице зноја цуре низ леђа и натапају сукнену кошуљу. Цокнуо је језиком, и у себи опсовао што му је чутурица са дудињаром празна. Од како се вратио кући пре четири након тешког рањавања на фронту, пио је све више. Ракија није могла да реши његове проблеме али је, барем за тренутак, ублажавала недаће самачког живота, немаштину, и ратне трауме

због којих је све више патио. Када би се ноћу будио из кошмара који га је враћао у ратне страхоте, ракијом је ублажавао несносну главобољу, и умиривао десну руку која је неконтролисано дрхтала.

Спарину јулског дана, прекидала је дечија галама из суседног дворишта и отегнуто мукање крива. На главној улици није било пуно света. Испред официрског стана стајала су запрежна кола. Два упрегнута коња пасла су траву покрај пута. На колима, седео је један мушкарац, наслоњен на своја колена. Носио је нови, смеђи шешир, белу сукнену кошуљу и плави појас око струка. С времена на време руком би отерао муве око себе привучене коњском балежом.

Од како га је препознао, Фелбаба није скидао поглед са њега. Био је то Наум Копчалић, граничар из Мартинаца и ветеран Француских ратова. Попут Фелбабе и многих других беспослених граничара који су се нашли у служби богатих трговаца, и Копчалић је понудио своје услуге и умеће ономе ко је био спреман да му плати. Фелбаба је добро знао да је граничар из Мартинаца прекаљени борац, и ће она два пиштоља што му беху заденута за појасом употребити без размишљања против свакога ко се испречи на пут његовог газде. На крају крајева, за то је и био плаћен.

Дрвена врата на улазу у двориште прекопута се отворише, и на улицу изађе Константин Бабић. Иако је био у фелдмонтур униформи није код себе имао никакво оружје. Дугим корацима је прошао поред запрежних кола и у знак поздрава климнуо главом Копчалићу. Никакв одговор није добио. Бабић је дошао у хлад липе, где је стајао и његов пријатељ.

- И? - Фелбаба упитно подиже браду. - Шта велиш?

- Барут држе скривен у потесу Капетанове Греде, код једне колебе - Бабић дубоко уздахну као да се ослобађа тешког терета. - Скривен је у бурадима, ал' после разговора са оберлајтнантом мораће да га пребаце даље, да га наше патроле не нађу.

- Како ће то извести?

- Пренеће барут у цакове, Радановић има 'артије са печатом да је то све жито...

Натовариће на чамац прексутри дан и спустиће барут реком до чардака Банов брод...

Кузмински граничар застаде за тренутак. Погледао је невољно у Фелбабу.

- Тамо ће га кроз пар дана пренети преко, и прода-

ти Мус-аги Фочићу!

- Хм, је л' то исти барут за који је Ђурчија дотер'о ону силну стоку на митровачку скелу?

- Тај исти!

Фелбаба се окренуо ка официрском стану и скупипо очи.

- Ондак, треба и' чекати негде између Полоја и Бановог брода... - рече замишљено, више за себе, као да у својој глави кује план.

Константин Бабић се примакао ближе. У гласу му се осећала већа нелагода него раније.

- Милане, мани се о'ма тога што си наумио... Ти не можеш ништа учинити!

Бабић хтеде још нешто рећи, али у том тренутку на капији дворишта официрског стана појавио се један мушкарац. Био је средњих година, висок и мршав. Носио је прслук без рукава од тамне чоје, на ногама кожне ципеле, а на глави шешир танког обода, накривљен мало на страну, по кицошки. Око високо подигнутог оковратника беле кошуље беше везана тамна марама. Проседи дркови били су му уредно потресани и уфитиљени. Погледао је лево-десно низ улицу а онда заповеднички руком дао одсечан знак Копчалићу који је седео на колима. Попео и сео крај њега.

За тренутак, окренуо се ка хладу липе где су стајали Фелбаба и Бабић. На сувом, као од туберкулозе испијеном лицу, могла се видети срџба. Тодор Радановић очито беше незадовољан што је морао мењати план и пребацити барут на сигурно. Зурио је у двојицу граничара својим светлим очима, а затим је промрмљао нешто себи у браду.

Фелбаба га је посматрао скупљених очију. Лихвар и дерикожа који се богатио на народној муци. Када је Ђорђе Ђурчија дигао Јадар и Рађевину на дуну, Радановић му је преко својих људи обећао барут и олово. Као исплату, Ђурчијини хајдуци су на митровачку скелу дотеривали говеда и свиње сакупљене од мацванских сељака. Знајући да је Ђурчија у завади са Јаковом Ненадовићем, Радановић је барут понудио Мус-аги Фочићу. Турчин је спремно дочекао такву понуду јер је већ одавно ковао планове да пређе Дрину и врати се у шабачку тврђаву.

Копчалић ошину коње и кола одоше низ друм.

- Сасушио се од злобе, да Бог да! - Бабић бесно фркну.

- Што му се неко из Кузмина не испречи, нег' га пуштате да ради шта 'оће? - Фелбабин глас овога пута беше оштар попут ороза на мускети.

- А, шта да радимо, Милане? Вид'о си как' је решио све код оберлајтнанта! Свугде је стиг'о да подмаже сребром и златницима! Биле су лоше године, жетва слаба... Многи су се задужили код њега! А, од Радановића гори лихвар нема! Она трговина прекопута је његова, и скоро сви из шанца су узимали робу на вересију! Сад, ко му се замери ето ти добош пред кућу... Тако овде у Кузмину, тако и у Мартинцима, и Митровици...

- Је л' си и ти узим'о робу на вересију? - упита Фелбаба гледајући за колима.

Бабић не рече ништа и погну главу попут човека који са стидом гута своју муку.

- Таки' људи к'о што је Радановић би и са црним ђаволом шуровали! Продаће и рођену мајку ако устреба! Брига њега и за народну муку и за оне несретнике што и' турска сабља сече. Ама...

Кузмински граничар ту застаде и поново погледа у свог саборца из Бановаца.

- Ама, вид'о си како је прош'о код оберлајтнанта! Тако би сутра прош'о и на суду! И шта смо ми прости солдати могли да учинимо? Шта!? Нико му ништа не може...

Фелбаба је ћутао. И без Константина Бабића сазнао је довољно о пословима Теодора Радановића да би могао своме газди да поднесе извештај. Иако прост солдат, Фелбаба је добро знао како ствари стоје. Знао је јако добро да и поред свих доказа Димитрије Пуљевић неће моћи ништа да уради. Бабић је био у праву јер чак и када би стигао до суда, Радановића не би сустигла правда. И овде, у Кузмину, била је довољна једна врећица сребрњака коју је спустио на оберлајтнантов сто да све падне у заборав, и да себи купи пар дана како би пребацио барут на сигурно. Да оберлајтнант није узео то сребро, узео би на неко други на вишем положају. Тако су ствари стајале у аутократском и корумпираном свету Војне границе. Обичним људима је преостајао само бес који би им нагризао душу.

Фелбаба подиже браду као да хтеде нешто рећи, али само одмахну главом. Стресао је прашину са свог пресавијеног капута који је заударо на зној и јак дуван.

- Знаш 'ди је свињарска колеба Николе Будимчеви-

ћа? - упитао је Бабића гледајући и даље у капут.

- Знам, тер'о сам свиње тамо крај реке...

- Ондак дођи тамо прексутри дан у зору! Пре тога осмотри друм када овај акреп крене по барут! Да не би било сумњиво поведи двојицу људи са собом, ал' пази... нек' буду поуздани...

Бабић заврте главом и гласно цокну језиком.

- Милане, мани се тога већ једаред! Не можеш ти сам ништа учинити! А ја не могу... имам децу, и дугујем за ту робу...

- Ништа ти нећеш чинити, не дој се! - Фелбаба је већ кренуо. - Само дођи 'ди сам ти каз'о...

Константин Бабић болно уздахну.

- И да га убијеш нећеш ништа добро донети! Так'и људи су к'о коров! Одсеци га једном и опет ће наново изникнути! Мењаће се цареви, чиновници, официри, ал' лихвара и крвопија к'о што је Радановић биће увек, и свугде! Док је народа биће и њи'!

Фелбаба је наставио да корача удаљавајући се од хлада липе.

- Прекосутри дан, у зору! - рече не окренувши се.

*

Тога јутра, Константин Бабић је кренуо са двојицом граничара према чардаку Полој. Фелбабу је пронашао на договореном месту, код свињарске колибе близу обале. Када је Бабић наишао, бановачки граничар је седео и скупљених очију, као у неком полусну, замишљено гледао у жар који је заостао од логорске ватре. Око жара биле су тканине натопљене овчијим лојем помоћу којих су граничари ноћу растеривали комарце у шуми. Крај Фелбабиних ногу беху чутурица са дудињаром и двоцевка оштрострелаца.

- Радановић оде колима до Капетанове греде! - рече Бабић. - Чим натоваре барут у цакове, спустиће се реком! Има код себе написане 'артије да је у цаковима жито!

Фелбаба на те речи климну главом. Узео је чутурицу и отпио добар гутљај. Осетио је како му слаткаста течност пече језик, а затим и топлину која се слива низ грло. Одмахнувши главом, као да тера несаницу од себе, полако се придигао и узео своју двоцевку. Видевши оружје у његовим рукама, Бабић за тренутак осети нелагоду. То исто оружје виђао је у рукама свог пријатеља када су заједно војевали против Француза

на Рајни и по Баварској, бранећи част и круну Хабзбурговаца. И кад год је бановачки граничар потегао то прецизно и убојито оружје, уследила је нечија смрт.

- Но, добро! - рече мирно Фелбада. - Ондак да и ми кренемо!

Бабић хтеде још нешто рећи у знак противљења, али видевши одлучност у очима и кораку свог пријатеља, одустао је од те намере.

Тројица кузминских граничара, у фелдмонтур униформама, и један Бановчанин у цивилној одећи, пробијала су се кроз росом натопљено растиње према обали реке. На том потесу, до реке није водио ни један уређен пут. Јутро беше мирно и још увек прохладно. Зрикци су утихнули, а ноћне птице занемеле, док се Сунце лењо дизало изнад ритске шуме на другој обали. Граничарски чардак Полој био је довољно далеко да их стража не примети. Стигли су до једног брежуљка на самој обали. Ту се налазила једна врба, чије је стабло расло укриво, а крошња се спуштала ка води. Са тог места се пружао одличан поглед на реку.

Нису морали дуго да чекају. Убрзо је из правца чардака наишао велики чамац. Двојица мушкараца, вероватно унајмљени негде у Провинцијалу, веслали су сваки са своје стране. На крми је седео Наум Копчалић а на прамцу, испред натоварених џакова мушкарац у црном прслуку и са шеширом танког обода на глави. И са те удаљености, од преко две стотине корака, Фелбада и кузмински граничари могли су да препознају Тодора Радановића. Ипак, сва четворица су ћутали, чекајући да чамац приђе што ближе. Најзад, Фелбада се окренуо ка Бабићу.

- Константине, ви ме чекајте о'де! - говорио је полако а израз лица му остаде непромењен. - Ви с овим немате ништа, и немојте се мешати!

Када је Фелбада кренуо ближе обали, Бабић пође са њим.

- Стани, Милане! Чекај, не чини лудост! Нећеш ништа променити тиме...

Изненада, бановачки граничар се окрете и погледи им се сусретоше. И онда је Константин Бабић у тим смеђим очима могао да види све. Видео је оног младог устаника који се утопио у покушају да преплива реку, и његове другове који су пострадали због неисправног оружја и рђавог барута, и сељаке из Мачве који су давали своје свиње и стоку у бесцење на митровачкој

скели, и све оне граничаре који су дуговали новац у Кузмину. И више ништа није могао да каже. Или, није желео. И она двојица граничара остадоше неми и непомични, као да су управо угледали чету француских гренадира како им јуришају у сусрет са истуреним бајонетима.

Фелбада је стао поред врбе на брежуљку. Чамац је и даље био прилично удаљен. Потом је принео једну руку устима и повикао на сав глас.

- Тодоре Радановићу!

Четворица мушкараца у чамцу се тргоше и погледоше у његовом правцу. Она двојица стадоше са веслањем. Копчалић се придигао и положио десну руку на пиштољ за појасом, али беше свестан да је на тој удаљености оружје бескорисно. На прамцу, Тодор Радановић је и даље седео, гледајући у правцу обале. Засигурно је био изненађен, јер је очекивао да након договора са оберлајтнантом у Кузмину неће бити никаквих проблема око пребацивања барута.

Фелбада је стајао непомично. Као да је желео да га они из чамца боље осмотре, и запамте у вечности. Потом је подигао своју двоцевку и напео ороз. Иако је двоцевка оштрострелаца због горње ижљебљене цеви била далеко прецизније оружје од стандардних пешадијских мускети, удаљеност овога пута беше велика чак и за прекаљаеног стрелца. Али, Фелбада није нишанио ни у једног мушкарца, већ у џакове послане једне преко других на средини чамца. Одјекнуо је пуцањ, а за њим и заглашујућа експлозија. Чамац нестаде у дљеску и облаку белог дима. Комади дрвета одлетоше високо у вис, а затим падоше по површини воде попут кише. Од силине експлозије затресле су се крошње дрвећа на обали, и јато дивљих патака панично излете из свог заклона. Ехо се пронео кроз шуму попут грмљавине.

Када се бели дим мало разишао, на површини воде више није било ни чамца ни људи. Попут сваког исушног стрелца, Фелбада је још неко време стајао поред стабла врбе и посматрао учинак свог пуцања. На крају се окренуо, и са неописивом хладнокрвношћу, као да је малопре испалио пуцањ током вежбе на бановачкој шицари, вратио до кузминских граничара који су га чекали у заклону.

- За име Бога, Милане! - Бабић је једва изустиио. - Шта то учини?!

- Нема једа, Константине! Мус-ага неће добити обешани барут! - Фебадино лице беше мирно. На њему се нису могли распознати ни срџба нити радост.

- Вратите се натраг у Кузмин тим пре! Идите у дућан и узмите шта вам треба од робе, пре но што из Митровице дођу чиновници и заплене све што се затекло од Радановића... Веруј ми, дуго сам у служби код Пуљевића, знам како то иде... А, за дугове се не брините! Нема више ко да и' наплати!

Видевши пребледело Бабићево лице, бановачки граничар се још једном окрете ка реци.

- Радановић је каз'о да носе жито, им'о је и папире за то и печат. Сад, у џакове су сакрили барут... Сви сте вид'ли да он и Наум Копчалић пуше луле. Можда се неком смак'о жар и пао на плетени џак, прогорио и ето... Ђаво ће га знати! Ви сте наишли кад је већ пукло!

Потом је прошао поред кузминских граничара и запутио се ка месту где је претходне ноћи логоровао.

- Што и' поби, аман?! - Бабић је смогао снаге да поново упита уз уздах.

Фелбаба тада застаде у месту и нагло се окрете. Гледао је Бабића право у очи, али у његовом погледу није било срџбе.

- Побила и' правда! - бановачки граничар је то изговорио полако, наглашавајући сваку реч а затим се окрете и настави даље.

Двојица кузминских граничара нису пустили ни гласа. Да ли због страха, или зато што су Фелбабин поступак сматрали праведним чином, више није било ни важно. Константин Бабић је рукавом униформе обрисао хладан зној са чела и још једном погледао према реци. На површини воде плутали су дрвени комади чамца које је река носила низводно. На његовим уснама, испод дугих бркова, заиграо је осмех. Окренуо се ка шуми.

- Док је тако к'о што си ти Милане, неће народ пропасти! - довикнуо је за Фелбабом који је већ нестао иза шумског растиња.

Zvonko Mijatović

IRL

Mesto na koje idu još teže je zamislivo za većinu nas od grada sreće. Ja uopšte nisam u stanju da ga opišem. Moguće je da ono i ne postoji. Ali oni izgleda znaju kuda idu, oni što odlaze iz Omelasa.

Ursula K. Le Guin

Smiraj dana raskošno zatreperi u još uvek otvorenim laticama nevena, raspaljujući ih bakarnim sjajem po obodu, dok su se u centru ćilibarske nijanse gusto zbijelih hermafroditnih prašnika širile poput reke meda oko skrivenog tučka. Njegov miris, koji „prizemljuje“, mešao se sa povremenim bljeskovima svetlosti, reflektovanim sa malog ogledala na zidu barake, odakle su se, prosejani kroz krošnju mladog oraha, vraćali noseći opojnu zelenu notu oraha, kao da su zajedno sa njim sačuvali svu toplinu i spokoj ovog kasnog popodneva.

Ipak, plašim se, a i naslućujem, da me varljiva lepota ovog efemernog utiska zavarava. Jedan cvet, ma koliko bio savršen i veličanstven, ne može promeniti kauzalni tok kroz koji su ovi ljudi prošli. Uskoro ću se morati suočiti s njegovom konačnošću, a onda i s dijametralno suprotnom realnošću, surovom, baš onako kako sam je zamišljao u strahu pre nego što sam krenuo ovamo.

Iz središta okruženog nevenima, iznebuha izviruje krupna ljubičasta ruka lavande, poput đaka koji nestrpljivo diže ruku jer zna odgovor na učiteljevo pitanje. Kao da i ona želi da se uključi u razgovor, da čuje hvalospeve slične onima nevena. Odmah se izvinjavam ljubičastoj gospođici zbog tog propusta. Njeni cvetovi, kao da su pratili moje misli, odjednom su razigrano šiknuli iza svetlucavih nevena, potvrđujući ono što sam nameravao da kažem: iako nisu tako lepi, intenzitet njihovih živopisnih boja i opojni miris leta mogu se ravnopravno nadmetati, čak i potirati ostale impresije. Setih se reči Karla Lineja, švedskog botaničara sa časova botanike: u vrtu svaka biljka, ma koliko skromna, doprinosi harmoniji celog ekosistema.

Raznovrsnost je uvek poželjna – u prirodi i u društvu. Među srećnim narodima, ona stvara mogućnost sinkre-

tizma različitih kultura, običaja i religija, vodeći ka multikulturalnom, a samim tim i poželjnom interkulturalnom okruženju. Ali pod uslovom da se u tom okruženju ne izrodi mastodont koji, ne birajući sredstva, prisvaja samo ono što mu odgovara i potiskuje raznovrsnost, sprovodeći načelo prilagođenog eklekticizma.

Dok sam tako, razmišljajući, stajao u malenom vrtu, na baraci su se otvorila mala vrata. Bilo je očigledno da su napravljena nestručno, u žurbi – isečena motornom testerom iz velike drvene kapije, na kojoj je i dalje visio veliki zaključani katanac, gotovo sasvim zarđao. „Verovatno je zbog njega bilo potrebno napraviti nova vrata“, pomislih.

Pojavi se Nikola, komšija i moj školski drug, iznenađen što me vidi, šireći ruke, pozdravi me: „Otkud ti? Dugo te nije bilo.”

Zatečen njegovom pojavom, jer ga ovde nisam očekivao, brzo odgovorih: „Došao sam na ovaj skup. Malo ranije, da bih se i s vama video. Je l' ovo tvoj vrt? Izgleda zaista lepo.” „Jeste. Odmah nakon što smo se ovde smestili, zasadio sam orah — drvo dugovečnosti — koje sam poneo odozdo. Kao što vidiš, lepo napreduje. Poneo sam i par božurova, iako sam pretpostavljao da im nova klima neće prijati. Osušili su se još u kolima, ne dočekavši ni da se suoče s novom sredinom. Zato sam iza barake pronašao i ovde presadio ove nevene i lavandu. Valjda ćemo se privići jedni na druge. To me odmara, radeći oko njih.”

„Sećam se da si i tamo imao veliku baštu, sa pažljivo uređenim vrtom.”

„Jesam. Nevene sam imao i tamo.”

Očigledno mu se dopao moj obazriv pristup, bez stereotipnih pitanja i jadikovki o kolektivnoj sudbini. Jedva je dočekao da, makar nekome, priča o onome što voli, pa brzo nastavi:

„Znaš li da su još stari Grci, a posebno Rimljani, na ceremonijama — zapamtio sam naziv: Fontinalia — pri- nosili neven kao cvetnu žrtvu svojim bogovima? Tada su svi bunari bili okićeni vencima, a devojke su bacale latice u izvore. Latinsko ime nevena je *Calendula officinalis*. Prva reč povezana je s latinskim kalendarom, jer je cvetao tokom čitave godine u njihovim krajevima. Mislim da će i ovde biti tako. Zato sam ga i izabrao — kao simbol ne-

promenljivosti i stabilnosti. Nadam se da ćemo ovde dugo ostati. Ne bih mogao da podnesem još jedno izmeštanje.“

Primitih promenu tona i zabrinuto podizanje njegovih obrva. Ali ubrzo, smešeci se, nastavi: „A nisam zaboravio ni njegova lekovita svojstva. *Officinalis* ukazuje na to da je još u davнини bio na službenom spisku lekovitog bilja. Tako ponekad, vodeći računa da ga ne proredimo previše, skuvamo čaj od listova nevena — za želju.“ „Hajde, uđi. Poslužićemo te da ga probaš“, osmehujući se, pokaza mi rukom ka vratima.

„Sačekaj, molim te, nisam te dobro razumeo. Čaj za želju?“ – iznenađen zastadoh. Stade i on pred ulazom u baraku, i dalje se osmehujući.

„Ma, nije to ništa posebno“, reče. „Šalim se. Moja žena je u nekim novinama pročitala da, ako iskreno poželim nešto uz jutarnji čaj, dobićemo kakav aber kako to da ostvarimo.“

„Znači, za razliku od zlatne ribice, koja ispunjava tri želje, mi dobijamo samo jednu vizionarsku želju, za koju se moramo potruditi da bi se ostvarila“, našalih se.

Zato Englezi, pomislih, svakodnevno ispijajući čaj u vreme „teatime“-a, imaju veliku verovatnoću da ponekad dobiju zajedničku viziju — i da, ujedinjeni, brže i lakše stignu do njene realizacije. Mi, razjedinjeni i neorganizovani, retko uspevamo da se dogovorimo oko stvarnog značaja onoga što želimo, a kad to i postignemo, trud i žrtve često ga učine besmislenim i lišenim istinske radosti.

Osmehnu se i on, a zatim, videvši kako posmatram dotrajalu baraku, uozbilji se: „Ovo je nekada bilo u vlasništvu železnice, još iz Titovog vremena. Služilo je za smeštaj radnika koji su gradili prugu“ – objašnjava, gotovo kao da se izvinjava. „Sada je naše“, naglasi. „Mi smo prvi ušli, malo sredili, i sad ovde žive tri familije. Hajde, bujrum“ – pozva me da uđem.

„Ali zar ti nisi bio u onom prvom valu, kada ste ušli u ono srpsko odmaralište, s bungalovima na padini iznad velike plaže?“ – upitah ga, jer sam čuo da je većina naših prognanika u tom prvom talasu tamo našla smeštaj.

„Nažalost, to je bila bezočna, nemoralna igra ovdašnjih moćnika. Odavno su bacili oko na to odmaralište. Pustili su nas da uđemo, samo da bi vlasnicima jedne stare srpske firme poslali slike naših upada u objekte, kako uništavamo imovinu, i poruku da ponuđena cena više neće biti ista. Kroz par dana, policija nas je izbacila iz njih, jer je odmaralište sada bilo u privatnom vlasništvu. Sećam se reči

jednog od njih: „Pa vi ste interno raseljena lica, kako su vas ovi odozdo izbacili, možemo vas i mi, vala, malo pomerit“ – pripoveda Nikola, pokušavajući da ostane miran.

Reči koje je izgovorio ležerno, čak uz dozu ironije, dobile su svoju punu težinu tek kada sam, pri kraju priče, primetio neobičan grč na njegovoj donjoj usni.

Tišinu koja je nastala pokušavam da razbijem rečima — ali ne onim stereotipnim, utešnim rečima nekog stranca koji sve to posmatra izdaleka, već kao saučesnik. Tražim reči. Ali ne samo reči — tražim smisao u njima. Trudim se da se nadovežem na ono u njegovoj priči što nije bilo slučajno. Nešto što je naglasio upravo onim usnim grčem. To nije bio samo grč — bio je to tihi očaj potisnutog besa, koji ipak nije hteo da preraste u neku tešku rečenicu.

Etiketirali su nas da bi nas taksonomski svrstali i tako lakše distancirali. Iako nas je zadesila ista muka, Srbin iz Bosne nije isti kao onaj iz Hrvatske ili sa Kosova i Metohije. Nemaju svi ista prava. Verovatno želeći da uspostave zamišljeni red i prioritete, neki su postali izbeglice, drugi prognanici — a nas su, najzad, promovisali u interno ili privremeno raseljena lica – IRL.

Pitali smo: „Zašto?“

Odgovorili su: „I Bog je stavljao svoj pečat na čelo, da bi lakše razlikovao vernike od nevernika.“

„Pa zar taj, Božji pečat, nije dovoljan?“

„Nije. Njega prepoznaju samo popovi. Mi imamo svoje žigove.“

„IRL i raseljena lica ne uživaju ekonomska i socijalna prava koja pripadaju državljanima, i njihova ekonomsko-socijalna situacija je pitanje koje izaziva veliku zabrinutost“ – bilo je zapisano u izveštajima upravo onih koji su nas doveli u ovo stanje.

Koliko je samo apsurdno da njihova zabrinutost ostane zabeležena – suva, tehnička, uredno arhivirana – dok je naša patnja bila bez pečata, bez fascikle, bez potpisa. Nevidljiva. Nepriznata. Nepoverljiva – čak i kad pokušas da je isprikaš.

Njihove arhive čuvaju pravilne rečenice, a meni izmiču vlastite.

IRL – u stvarnom životu (In Real Life).

Belma Kurtalija

Klesar tišine: Testament podno Kozare

Sjedio je Stojan na pragu, tamo gdje se spajaju memla stare kuće i oštri planinski zrak, držeći u krilu dlijeto koje je više ličilo na produžetak njegove sopstvene kosti nego na alat. Pred njim je stajao neotesan komad bijelog mramora, nijem i težak, poput kakvog drevnog grijeha koji niko ne smije ispovijediti. Sunce je zapadalo, krvareći po horizontu onom istom crvenom bojom kojom je nekada tekla rijeka podno grada, dok su se sjene izduživale poput prstiju utopljenika što traže slamku spasa.

Znaš li, putniče namjerniče, koliko teži kamen koji nije postao spomenik? Teži je od svake izgovorene laži, jer u sebi čuva tišinu vijekova.

Stojan nije klesao imena. On je klesao praznine. U društvu koje se guši u viškovima - višku istorije, višku ponosa, višku žuči, on je tragao za onim što nedostaje. Njegov zanat nije se učio iz knjiga, već iz jecaja vjetra koji se lomi o vrhove Kozare. Bio je to zanat prepoznavanja onoga što je a priori upisano u bit ovog naroda: tragička postojanja između dva čekića, onog božanskog i onog dželatskog.

„Dedo, šta to tražiš u tom kamenu?“ upita ga jednom unuk, dječak čije su oči još bile bistri potoci, nezamućeni muljem svakodnevice.

Stojan zastade, a prašina se slegnu na njegove vjeđe poput pepela zaboravljenih ognjišta.

„Tražim odgovor na pitanje koje se niko ne usuđuje postaviti, sinko. Je li čovjek slobodan zato što bira svoj put, ili je slobodan tek onda kada shvati da puta nema, već da je on sam ta prtina kroz snijeg?“

Zar nije ironično da mi, sinovi ove grude, gradimo kule od pijeska, a klanjamo se kamenim temeljima koje nismo ni postavili?

Njegovo dlijeto udari o mramor. Cink.

Zvuk odjeknu poput krika u praznoj crkvi.

Stojan je znao: svaki udarac oduzima kamenu, ali dodaje smislu. Da bi dobio lik, moraš ubiti gromađu. Da bi postao čovjek, moraš li ubiti zvijer u sebi, ili je samo naučiti da mirno spava dok ne prođe oluja?

U ovom kutku svijeta, gdje se arhaizmi miješaju s modernim ništavilom, Stojan je bio čuvar logosa. Njegove ruke, ispucale poput kore starog hrasta, nisu samo oblikovale materiju, one su krotile vrijeme.

„Sve je ovo pusta tlapnja“, mrmljao bi u bradu, koristeći riječi koje su odavno isparile iz rječnika mladih generacija. „Svi mi hoćemo da ostavimo trag, a zaboravljamo da je najdublji trag onaj koji voda ostavi u kamenu, ne silom, nego istrajnošću.“

No, šta ako je taj kamen naša sopstvena duša? Šta ako je klesar zapravo Bog koji se igra našim patnjama, pokušavajući iz nas izvući nešto što nismo ni znali da posjedujemo?

Te večeri, pod mliječnim svjetlom mjeseca koji je ličio na srebrenjak bačen pred prosjaka, Stojan završi svoj rad. Nije to bila figura niti reljef. Bio je to savršen, glatki krug u samom središtu mramora. Rupa. Prozor u ništa. Ili možda prozor u sve?

Kada ga ujutro nađoše ukočenog na tom istom pragu, ruka mu je i dalje počivala na tom krugu. Lice mu je bilo mirno, bez sjenke straha. Možda je konačno shvatio da je najveća umjetnost upravo ta - znati kada prestati klesati i pustiti da tišina kaže ono što riječi, te krhke i varljive posude, nikada neće moći.

Ostao je samo kamen.

I pitanje koje i dalje vibrira u zraku iznad Banjaluke:

Jesmo li mi klesari svoje sudbine ili samo krhotine koje otpadaju dok neko drugi oblikuje vječnost?

Синиша Митрић

Геометријски чивилук

Тражио сам те, јутрос ниси била ту.

Онај једнобојни, тамни пончо који је прекривао твоја рамена беше окачен на стари чивилук.

И она туника маслинаста, и сви мириси твоје ведре собе беху распоређени по геометријским местима, превојима, пројекцијама...

Хтео сам само да ти кажем да није било ништа, и онда сам рекао све што није требало.

Сад се успињем тачкастим степеницама, такав је математички универзум, омогућава кретање...

Али то су само дискретни ентитети, без димензија, ишчежавајући додири светлосних корпускула.

Не могу те наћи у простору, а у времену си већ била, и то оном прошлом.

Сва је вера окренута будућем, она је потврда невидљивог, љубав коју си сведочила је таква.

А ја материјалиста, само поврх оних марама, шалова, рукавица, око силних огртача за озеблу душу.

Не само да јој је хладно, него је и болна и тужна и сама:

Тебе тражи, која си отишла, себе тражи изгубљену.

Опет оне монаде, тачке-јединице, атоми, ма не би требало да се деле, ако нешто значе.

Јер ако дођемо поново у онај дом где смо се срели, биће нам потребан нови, боље причвршћен чивилук.

Требаће нам, због силне гардеробе којом се бесмо сакрили од своје голе истине.

Опрости паралелни правцу, сресћемо се ипак у вечности.

Април у Београду

Најдража моја, ту сам. Већ неколико дана обигравам око оне чудесне загонетке: љубавне тајне која нам се збила у оном београдском пролећу деведесет и неке.

Онда завирујем у магловите споменаре већ минулог века...

Смела душа потом полети ка авалским висовима, прохуји широким булеварима или се спусти ка скровитим и утопљеним староградским пасажима.

Панораме свакодневице, слике живота, симболи заједништва, знамења пролазности...

Ту те једнако има и нема, као и у заводљивим сећањима и још варљивијим играма илузија: у поноћним привиђењима и играма златокосих звезда.

Излазиш дакле, из свих месних одређења и претвараш се у откуцаје: ишчежавајуће тренутке времена, магловите сенке прошлости или нестрпљива ишчекивања.

Како је далека вечност за неизвежбано око. Али ја непоколебљиво истрајавам у стрпљивој нади: нећу ли те изненада насмејану срести на корзоу вечите младости духа.

Убрао бих због тога и завичајне јорговане у чијим је нежним мирисима сачувана стидљива лепота невиности, светост наивности и врлина племићког поверења.

Заронио бих одлучно и у дубоку реку не бих ли са њеним модрозеленим дубинама насликао твоје јединствене очи.

И на крају, нема ми друге, него да покушам размрсити плетиво овог чежњивог срца. Ако опет пронађем само орнаменте пролећа, бар ћу знати да су гравирани љупкошћу твоје детиње душе, средином обећавајућег априла.

Баш ту, у нашој небеској Србији.

Ivan Pozzoni

Imperija nepravde. Hermeneutički proces tumačenja kosmičkog poretka i kršenje biološkog pakta kod Leopardija

Tekstualna sudnica i ugovorni delikt

Kritička analiza književnog teksta, kada se filtrira kroz združena sočiva pragmatike (*pragmatics*) i pravaca iz oblasti prava i književnosti (*Law and Literature*), prestaje da bude puko katalogizovanje osećanja ili retoričkih figura i pretvara se u sudsku raspravu. Predmet proučavanja otkriva tekstualnu arhitekturu koja ne opisuje jednostavno bol, već pokreće parnični postupak za građansku i ugovornu odgovornost protiv samog poretka stvaranja. Lirski subjekt se konstituiše kao oštećena strana u verbalnoj sudnici, optužujući kršenje prvobitnog ugovora o poverenju koji bi trebalo da veže postojanje za princip blagostanja ili, u najmanju ruku, nepatnje. Strategija iskaza kreće se šinama zastrašujuće pravne preciznosti, gde zahtev živog bića potražuje jedno sistematski zanemareno prirodno pravo. Sa tačke gledišta ilokutornih činova (*illocutionary acts*), tekst deluje kao dostava obaveštenja o ontološkom krivičnom delu, sudski poziv u kome se Priroda poziva da odgovara za svoje konstitutivne propuste pred sudom ljudske svesti.

Asimetrija štete i odbrana kosmičke protivničke strane

Dramatična snaga ove optužnice leži u jasnoj komunikacijskoj asimetriji istaknutoj mehanizmima konverzacijskih implikatura (*conversational implicature*). Živo biće izlaže svoj odbrambeni podnesak akumulirajući fizičke i biološke dokaze o pretrpljenoj šteti. U čuvenom *Dialogo della Natura e di un Islandese*, protivnička strana biva isterana na čistac i verbalizovana kroz geometrijsku dikciju lišenu patosa, u kojoj odbrana kosmosa poništava bilo kakav zahtev za zaštitom pojedinačnog ljudskog ugovarača: «*Immaginavi tu forse che il mondo fosse fatto per causa vostra? Ora sappi che nelle fatture, negli ordini e nelle operazioni mie, trattone pochissime, sempre ebbi ed*

ho l'intenzione a tutt'altro che alla felicità degli uomini o all'infelicità» («Zamišljaš li ti možda da je svet napravljen zbog vas? Sada znaj da sam u svojim delima, poredcima i operacijama, uz vrlo retke izuzetke, uvek imala i imam nameru usmerenu na sve drugo osim na sreću ili nesreću ljudi»; Giacomo Leopardi, 1824). Ovaj formalni prigovor pravne nenadležnosti koji je podnela Priroda redefiniše biopolitički status čoveka, degradirajući ga iz suverenog sagovornika u puki materijalni udes ciklusa biološke proizvodnje i potrošnje. Optužnica se sudara sa potpunim odsustvom krivične namere (*mens rea*) od strane optužene, koja otvoreno izjavljuje svoju etičku neuključenost u antropocentrični društveni ugovor: «*Quando io vi offendo in qualunque modo e con qual si sia mezzo, io non me n'avveggo, se non rarissime volte: come, ordinariamente, se io vi diletto o vi benefico, io non lo so; e non ho fatto, come credete voi, quelle tali cose, o non fo quei tali atti, per dilettarvi o giovarvi. E finalmente, se anche mi avvenisse di estinguere tutta la vostra specie, io non me ne avvedrei*» («Kada vas na bilo koji način i bilo kojim sredstvom povredim, ja to ne primećujem, osim u vrlo retkim prilikama: kao što, uobičajeno, ako vas razveselim ili vam učinim dobro, ja to ne znam; i nisam učinila, kako vi verujete, te stvari, niti činim te akte da bih vas razveselila ili vam pomogla. I najzad, kada bi mi se i dogodilo da istrebim čitavu vašu vrstu, ja to ne bih ni primetila»; Giacomo Leopardi, 1824). Tekst tako inscenira slom prirodnog prava: ne postoji viši sud kome bi se moglo apelovati, a osuda živog bića poprima karakteristike kazne izrečene bez suđenja od strane jedne «*brutto poter che, ascoso, a comun danno impera*» («ružne sile koja, skrivena, vlada na opštu štetu»; Giacomo Leopardi, 1833). Ova ista vizija, osim kod Šopenhauera u *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Arthur Schopenhauer, 1818) i kod Ničea u *Die fröhliche Wissenschaft* (Friedrich Nietzsche, 1882), nalazi mesto i u savremenim delima *Ecosophy* Nesa i Šešonsa, sa *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*: «*The well-being and flourishing of human and non-human life on Earth have value in themselves. These values are independent of the usefulness of the non-human world for human purposes*» («Blagostanje i procvat ljudskog i neljudskog života na Zemlji imaju vrednost sami po sebi.

Ove vrednosti su nezavisne od korisnosti neljudskog sveta za ljudske svrhe»; Arne Næss, 1989) i *Posthumanism* Rosi Braidotti, sa *The Posthuman*: «*The post-anthropocentric shift away from the hierarchical relations that had privileged 'Man' requires a form of estrangement and a radical repositioning on the part of the subject*» («Post-antropocentrični zaokret od hijerarhijskih odnosa koji su privilegovali 'Čoveka' zahteva oblik otuđenja i radikalno repozicioniranje od strane subjekta»; Rosi Braidotti, 2013).

Hermeneutički kompendijum (2000–2026): između prava, nauke i sociologije realnosti

Pravno-književna optužnica i analitička kritika

U kritičkoj i epistemološkoj panorami razvijenoj u prvoj četvrtini XXI veka (2000–2026), status dela *Opete moralne* i *Canti* dobio je radikalnu metodološku preorijentaciju. Usmerenja koja se mogu dovesti u vezu sa kognitivnom poetikom (*cognitive poetics*; Stokvel i Tsur), analitičkom filozofijom književnosti (*analytic philosophy of literature*; Lamark, Kerol ili Livingston) i, na polju lingvističke analize, modelima forenzičke lingvistike (*forensic linguistics*; Kaltard i Olson), postepeno su napustila zastarelu kategoriju „psihološkog pesimizma”, tumačeći Leopardijev tekst kao argumentativni i procesni mehanizam, zasnovan na inferencijalnim strategijama, dijaloškoj alokuciji i dokaznoj konstrukciji značenja. Pod ovim svetlom, čuvena pesma *A Silvia* ne čita se kao elegija izgubljene mladosti, već kao zapisnik o neuspehu jednog pravnog obećanja i posledičnom kršenju principa poverenja (*breach of contract*): «*Questo è quel mondo? Questi i diletti, l'amor, l'opre, gli eventi onde cotanto ragionammo insieme? Questa la sorte delle umane genti? All'apparir del vero tu misera cadesti*» («*To li je taj svet? To li su radosti, ljubav, dela, događaji o kojima smo toliko zajedno razgovarali? To li je sudbina ljudskog roda? Pri pojavljivanju istine ti si, jadna, pala*»; Giacomo Leopardi, 1831). Analitička kritika ističe kako se pad iluzije poklapa sa otkrivanjem suve istine kao konačne, neapelabilne presude, u kojoj se smrt («*la fredda morte ed una tomba ignuda*» / «*hladna smrt i go grob*»; Giacomo Leopardi, 1831) konfiguriše kao prinudno izvršenje jedne nepravedne biološke presude. Pravno-književni jezik razotkriva prevaru konstituišući se kao svedočanstvo i istorijsko pamćenje o nepravdi nanesenoj ljudskom rodu.

Neuroestetski odgovor i kompenzacija obmane

Zaokret kognitivnih neuronauka i neuroestetike bacio je novo svetlo na paradoks koji je još u devetnaestom veku izneo Frančesko De Sanktis, prema kome optužnica o ništavnosti svega proizvodi kod čitaoca suprotan, vitalni efekat. Kada razum potvrđuje poraz i ništavnost postojanja, kros-modalna aktivacija moždanih područja zaduženih za utjelovljenu simulaciju (*embodied simulation*) pretvara estetsku reprezentaciju praznine u lek za um. Kao što je za beleženo u mislima u *Zibaldone*, umetničko delo koje dokumentuje ontološku štetu aktivira krug nagrade i utehe: «*Hanno questo di proprio le opere di genio, che quando anche rappresentino al vivo la nullità delle cose... tuttavia ad un anima grande che si trovi anche in uno stato di estremo abbattimento... servono sempre di consolazione, raccendono l'entusiasmo*» («*Ovo je svojstveno delima genija: čak i kada živo predstavljaju ništavnost stvari... ipak velikoj duši, koja se nalazi čak i u stanju krajnje potištenosti... uvek služe kao uteha, ponovo raspaljuju entuzijazam*»; Giacomo Leopardi, 1898–1900). Sa tačke gledišta kognitivne poetike, lepota lirske forme deluje kao imunitetska barijera. Neuralna aktivacija izazvana „plemenitim iluzijama” («*il piacere vano delle illusioni... ingredienti essenziali del sistema della natura humana*» / «*uzaludno zadovoljstvo iluzija... suštinski sastojci sistema ljudske prirode*»; Giacomo Leopardi, 1898–1900) deluje kao biološki mehanizam otpornosti (rezilijentnosti). Iako se zna da je prevara razotkrivena razumom, mnemorički trag iluzije poseduje «*una radice vigorosissima, e continuando a vivere, tornano a rifiorire in dispetto di tutta l'esperienza*» («*veoma snažan koren, i nastavljaajući da živi, ponovo cveta uprkos celokupnom iskustvu*»; Giacomo Leopardi, 1898–1900). Poezija stoga postaje neophodan evolutivni instrument, neurobiološki resurs pogodan da izbegne kognitivno sagorevanje (*cognitive burnout*) pred slepilom kosmosa.

Antropologija nege u biopolitičkoj pustinji

Konačno, savremena sociologija i antropologija umetnosti postepeno su iznova pročitale konačni ishod Leopardijevog suočavanja sa univerzumom ne kao poziv na samoubistvo ili destruktivnu izolaciju, već kao mogućnost etike zajedničke ranjivosti: oblik solidarnosti među konačnim bićima, koji anticipira neka savremena promišljanja o nezi, zajednici i odgovornosti prema životu. Ova perspek-

tiva nalazi saglasje u teorijama ranjivosti i nege razvijenim u XXI veku: od Marte Nusbaum, koja je emocije i književno pripovedanje tumačila kao oblike spoznaje ljudske krhkosti (*Upheavals of Thought*, 2001), preko Džoun Tronto, koja je negu pretvorila u političku paradigmu demokratije (*Caring Democracy*, 2013), pa sve do posthumanističkih perspektiva Rosi Braidoti (*The Posthuman*, 2013) i multispecijskih vizija Ane Cing (*The Mushroom at the End of the World*, 2015), u kojima se ljudsko biće ponovo smesta unutar mreža ekološke i relacione zavisnosti. U ovoj perspektivi, „društveni lanac” (*«social catena»*) iz pesme *La Ginestra* mora se čitati kao rano poetsko uobličavanje zajednice zasnovane ne na superiornosti čoveka nad prirodom, već na zajedničkoj izloženosti prekarne prirode postojanja. U *Dialogo di Plotino e di Porfirio*, odbijanje samoubistva se formuliše u ime društvene odgovornosti i međusobne pomoći: *«[...] e andiamoci incoraggiando, e dando mano e soccorso scambievolmente; per compiere nel miglior modo questa fatica della vita»* (*«[...] i bodrimo se dalje, pružajući ruku i pomoć jedno drugom; da bismo na najbolji način izveli ovaj trud života»*; Giacomo Leopardi, 1827). Ovaj koncept nalazi svoje antropološko ispunjenje u poemi *La ginestra*, gde pustinjaški cvet postaje simbol civilizacije svesne sopstvenog biološkog ograničenja. Savremena sociologija prepoznaje u ovoj „konfederaciji krhkosti” radikalnu alternativu retorikama tržišta i kapitalističkog napretka. Prepoznajući Prirodu kao zajedničkog neprijatelja, ljudi su podstaknuti da sklope pakt svetovne solidarnosti, ujedinjujući se *«in pria dell'umana compagnia»* (*«pre svega u ljudsko društvo»*) kako bi se branili i pomagali *«negli alterni perigli e nelle angosce della guerra comune»* (*«u naizmeničnim opasnostima i u strepnjama zajedničkog rata»*; Giacomo Leopardi, 1836). Umetnost prestaje da bude puki ukras i postaje građanska praksa, jedini antropološki mehanizam sposoban da obezbedi nastanjivost zemlje kroz deljenje naše zajedničke i krhke istine.

Zaključak

Da bismo rezultate ovog istraživanja izložili na jasan, direktan način i bez teških filtera univerzitetskog jezika, ovaj ogled nas stavlja pred pravi pravcati sudski proces koji je ljudsko biće pokrenulo protiv zakona prirode. Za razliku od drugih tumačenja koja u bolu vide oblik mi-

renja sa sudbinom, pisanje ovde postaje oružje logičke i građanske pobune. Čovek otkriva da je bačen u svet koji je regulisan slepim i ravnodušnim mehanizmom, čiji cilj nije naša sreća. Pred ovim „prekršenim ugovorom”, reakcija književnosti nije predaja, već ponosna i neumoljiva optužba za pretrpljenu nepravdu. Izuzetan zaokret ovog puta leži u načinu na koji umetnost uspeva da zaceli ranu koju je sama otvorila. Ako nam razum dokazuje da je sve uzaludno, lepota i ritam pesničke reči aktiviraju u nama neočekivanu vitalnu reakciju, sposobnu da nam vrati snagu za život upravo dok čitamo o sopstvenoj krhkosti. Iluzije, ljubav i solidarnost nisu detinjasti snovi koje treba cinično odbaciti, već biološka odbrana neophodna da se ne poludi pred prazninom postojanja. Konačna presuda ovog procesa ne ostavlja nas izolovane u našem bolu, već nas poziva da se zbližimo jedni sa drugima: svest o tome da smo svi podjednako krhki postaje jedina, prava cigla na kojoj se može izgraditi bratsko, pošteno društvo zasnovano na međusobnoj pomoći i saosećanju.

Andela Piljagić

Pitanje vremena, identiteta i tehnologije skladištenja u „Krapovoj posljednjoj traci“

Osjećanje vremena i prolaznosti isključivo je osobina čovjeka koji tu vremešnost opaža. Bivanje u vremenu predstavlja mjeru smrtnosti, a oni termini koji vrijeme svode na trgovinske odnose, poput trošenja i gubljenja jesu nasljeđe prevashodno zapadne kulture. Da vrijeme ne postoji izvan ljudskih kategorija nije novost, ali ono što jeste novina usljed civilizacijskog (uslovno rečeno) napretka je mogućnost da se skladišti određen isječak vremena i naknadno posmatra sa vjerodostojnošću istorije. Na koji način ova mogućnost utiče na čovjekov odnos prema vremenu, pamćenju i zaboravljanju, a posljedično i sopstvenom identitetu možemo pratiti na primjeru Beketove drame „Krapova posljednja traka“. Iako je u ovom djelu riječ o magnetofonu kao sredstvu arhiviranja memorije, koji za današnje dosege tehnologije predstavlja tek naznaku razvoja, ono nam daje dragocjen uvid u početne dodire čovjeka sa savremenom tehnologijom i promatranje njegovog dejstva na stanje humanosti. Takođe, smatramo da sam proces u kojem se razlaže doživljaj prolaznosti zabilježen na mašini ne bi bio u mnogome drugačiji ni u slučaju mnogo naprednije tehnologije.

„Krapova poslednja traka“ je rani Beketov pozorišni komad, objavljen 1958. godine i uglavnom je bio uziman kao primjer drame sjećanja, s obzirom na svoju osnovnu tematiku. Naime, glavni junak tokom čitavog komada preslušava audio zapise sebe iz prošlosti u nastojanju da nađe izgubljeno vrijeme i ovlada njime, neuspješno i mehanički, kako ćemo dalje vidjeti. Ipak, naličje pamćenja, odnosno različiti procesi zaboravljanja, ispostavljaju se kao fundamentalniji za tumačenje ove drame i oblikovanje antijunaka Krapa, kako primjećuje Snežana Kalinić u svom radu „Predstavljanje voljnog i nevoljnog sećanja i zaboravljanja u dramskom opusu Samjuela Beketa“. Takođe, problema-

tika vremena usko je povezana sa pitanjem definisanja identiteta i njegove neuhvatljivosti tokom neumitnog proticanja. Na to nas upućuje već uvodna didaskalija, u kojoj se, uslovno rečeno, radnja smješta u „kasno veče u budućnosti“, kada ostarjeli i izlupjeli Krap noseći „težak sat i lanac“¹ prebira uspomene. Uz to, čitava drama napisana u formi narativnog monologa, koji biva usloženjen Krapovim komentarima i govorom o sebi u trećem licu, ukazuje na usamljenost, koju će eksplicirati već prvi glas sa trake: „Nova lampa iznad mog stola je veliko poboljšanje. Uza sav ovaj mrak što me okružuje, osećam se manje usamljen. (Pauza.) Na neki način.“² To nam govori tridesetdevetogodišnji Krap, a njega sluša šezdesetdevetogodišnji starac u gotovo isto namještenoj scenografiji, čime se stvara utisak pretrajavanja njegovog osjećaja izolovanosti.

Beket kroz jednog dramskog lika, u različitim periodima njegovog života, prikazuje više dramskih lica, čime je, ionako labilno, „ja“ pomoću efekta ogledala prelomljeno kroz vrijeme. Na sceni je šezdesetdevetogodišnji Krap, koji za svoj rođendan preslušava magnetofonske trake preko kojih čujemo tridesetdevetogodišnjeg Krapa, a zatim i još deset ili dvanaest godina mlađeg. Katalogizirajući svoj audiogodišnjak, svojevršno intimističko štivo, neostvoreni pisac pokušava da zabilježi uspomene od važnosti i obezbijedi sebi budućeg sagovornika. Na ovaj način, težeći da se izbori sa vremenom arhivirajući sopstvenu prošlost, te mehanizujući mentalni proces prisjećanja putem mašine, Krap se nesvjesno još više izlaže svakako razarajućem uticaju zaborava. Još u Platonovom „Fedru“ egipatski kralj Tam govori o tome da su pisani znakovi prije otrov za pamćenje, nego lijek, jer samo spolja prizivaju uspomene, a otupljuju unutrašnji proces i sjećanje iz sebe samoga.³ Upravo takvom slučaju prisustvujemo u ovome komadu, gdje je Krapova zaboravnost grotesknih razmjera očigledna iz njegovih radnji na sceni i nemogućnosti da zaista oživi one momente koje sluša sa snimljenih traka. Time arhiva vještačkog pamćenja postaje vještački zaborav sa

1 Beket, Samjuel, „Krapova poslednja traka“ u *Izabrane drame*, Nolit, Beograd 1981, str. 169

2 Isto, str. 171

3 Kalinić Z. Snežana, „Predstavljanje voljnog i nevoljnog sećanja i zaboravljanja u dramskom opusu Samjuela Beketa“, Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu, Beograd 2015, str. 165

zadrškom⁴, čime se stvara utisak nepremostive otuđenosti od bivšeg sebe. Rolne na kojima se nalaze selektivno izabrani trenuci iz prošlosti tematski su objedinjene motivom gubitka, koji se različito manifestuje u epizodama: „Majka umrla, najzad“, „Crna kuglica“, „Značajna prolječna ravnodnevica“ i „Zbogom ljubavi“⁵. Uz to, Krapova odvojenost od vlastitog iskustva potvrđuje se izostankom stvarne evokacije kada pročitavši nazive ovih scena ne može da prepozna ona mjesta koja je smatrao za povlašćena u svom životu dok ih je snimao. Takođe, javlja se ironijski otklon od mlađih verzija sebe, putem ismijavanja predašnjih želja i nadanja. Ovo vidimo na osnovu Krapovih reakcija dok sluša mlađeg sebe, i to udvojenih: „Teško mi je da poverujem da sam ja nekad bio takav mladunac. Glas! Gospode! Pa težnje! (*kratak smeh kojem se Krap pridružuje.*) Pa odluke! (*kratak smeh kojem se Krap pridružuje.*)“⁶ Ipak, ovo podudaranje, koje Krap uporno ne vidi, ironično govori o njegovoj neizmjenjenosti kroz negativne karakteristike. Pored toga, sam izbor Krapovih evokativnih strategija i način bilježenja svoje svijesti podsjeća na autobiografsko pisanje, ali sa bitnom razlikom u tome što izostaje vremenska distanca između trenutka kada se dokumentuje određeno životno zbivanje i naknadnog „ja“ koje to promišlja. S tim u vezi je i dominantno prisustvo prošlosti u odnosu na sadašnjost i budućnost, te Krapova nemoć da se suoči sa sobom sada. Sve to dodatno ukazuje na manjak samosvijesti, jer ovaj antijunak može u nedogled da sagledava svoje prošle nedostatke, ali ne i da donese kritičku refleksiju o sebi u jedinom realno postojećem trenutku sadašnjice, niti da uoči one zajedničke osobine svih svojih „ja“, poput alkoholizma, slabosti prema ženama, neobičnoj zavisnosti od jedenja banana, odnosno zarobljenosti fiziološkim potrebama. Veoma prisutan motiv tjelesnosti u Beketovim djelima povezan je sa njegovim kartezijanzmom, kao i sveprisutnoj propadljivosti, vremenom koje postaje opipljivo. Kako Jovan Hristić zapaža to nije „zato što je čovek sveden na telo u času kada mu je sve drugo oduzeto, nego zato što je telo oduvek tu“ i jer je ono „ugao iz kojeg se čovek posmatra i mera kojom se odmerava nje-

gov život.“⁷ To je ona tačka iz koje Beket pokazuje čovjeka u njegovoj nemoći i padovima, a koja je jedina kadra da ustanovi Krapov osjećaj identiteta, kojeg se on gnuša, te ga sa prezirom odbacuje. U konstantnom odricanju sebe iz prošlosti dolazi do bolnog osjećaja drugosti sopstva, alteriteta bića, umjesto integrisanja svih svojih „ja“ u jedinstvo ličnosti – te osnovne odlike identiteta.

Intertekstualnost „Krapove poslednje trake“ upućuje nas na Beketov dijalog sa Avgustinovim i Prustovim obrađivanjem teme (ne)moći ljudskog pamćenja i problema vremena, koji analizira Snežana Kalinić u svom već pomenutom radu. U svojim „Uspomenama“ Avgustin zastupa optimistički stav povodom čovjekovog uma kao gospodara tragova prošlosti koji se poput otisaka urezuju u dušu i stoje na raspolaganju voljnom sjećanju. Beket scenskom realizacijom Avgustinove metafore pamćenja kao riznice utisnutih utisaka u vidu magnetofona ironizuje mnemoničke sposobnosti time što Krap uprkos postojanju materijalnih isječaka svojih uspomena nije u stanju da ih doživi kao svoje, niti da od tog polazišta aktivira nevoljno sjećanje.⁸ Dok se kod Prusta privilegovani momenti javljaju neočekivano i bez uloženog truda, putem slučajnog čulnog podsticaja, a ne intelektualizacijom, u Beketovoj drami suočavamo se samo sa mehanizacijom doživljenog iskustva, unaprijed osuđenog na poraz. Epifanija prestaje da bude vitalni modus, a sopstvena sjećanja čine se kao tuđa iskustva. Uz to, ranjivost pamćenja (mogli bismo reći i zaboravljanja) i nedjelotvornost magnetofona ogledaju se u pukom ponavljanju određene scene, bez vaskrsavanja onog što je bilo. Ipak, bilo bi netačno reći da Beket u potpunosti parodira prustovsku viziju, iako ti elementi postoje; prije će biti da je riječ o parodičnoj prirodi procesa memorisanja. Artur K. Oberg ispod slojevitog odnosa Beketovog djela prema Prustovom pronalazi gotovo arhetipske sile koja oblikuju identitet: „Razumevanje prustovskog i slučajnog i namernog sećanja dopušta Beketu da u *Krapovoj poslednjoj traci* prikaže dramatičnu studiju menjajućeg a nepromjenjivog jastva: odan Navici, zarobljen Vremenom, prestravljen i privučen mogućno-

4 Isto, str. 215

5 Beket Samjuel, „Krapova poslednja traka“ u Izabrane drame, Nolit, Beograd 1981, str. 171

6 Isto, str. 172

7 Hristić Jovan, „Beketovo pozorje ljudskog života“ u *Studije o drami*, Narodna knjiga, Beograd 1986, str. 141

8 Kalinić Z. Snežana, „Predstavljanje voljnog i nevoljnog sećanja i zaboravljanja u dramskom opusu Samjuela Beketa“, Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu, Beograd 2015, str. 204

šću oslobađanja kroz nenamerno Sećanje. Ako Krapove rolne pogrešno teže da jednim činom volje izlože prisustvo prustovskog momenta, Beket se bavi nečim većim nego što je parodija nehotičnog sećanja. Iznad svega, on se bavi patosom jednog starca, razdiranog sećanjem i žudnjom. A u prikazivanju tog starca, Beket se ponovo osvrće za Prustom, pridružujući mu se u istraživanju prirode epifanijskih momenata i žudnje.⁹

Iako Krap uviđa da se aporija između temporalnosti i identiteta nadilazi jedino naracijom, njegova težnja za objedinjenim identitetom ostaje nezadovoljena. Kao neostvareni pisac ne uspijeva da nađe izgubljeno vrijeme i umjetnošću transcendiraju životno iskustvo. Isto tako, njegova posljednja traka namjerno ostaje nedovršena usljed egzistencijalne praznine svakodnevnice. Takođe, svoje spisateljsko otkrovenje da treba da piše o tami zabilježeno u okviru epizode „Značajna prolječna ravnodnevica“ ogorčeno preskače kao šezdesetdevetogodišnjak, dok ljubavnu scenu na čamcu sluša čak tri puta u nastojanju da prizove trenutak sreće, što nam govori o žalu za pogrešnim životnim opredjeljenjem u kojem je Krap dao prednost posvećenom radu nauštrb emotivne bliskosti tridesetdevetogodišnjeg „ja“. Ipak, jasno je da bi se i suprotan izbor prioriteta nužno ispostavio kao promašaj, jer bi i djevojka iz čamca postala „matora, koščata utvara od kurve“¹⁰, a to nam potvrđuje nemogućnost spajanja idealnog i realnog objekta, koja duboko razdire Krapovo biće između čežnje i onog što je ostvareno. Takođe, Krapova rascjepljenost se ogleda u ambivalentnom odnosu prema uspomena. Kao tridesetdevetogodišnjak govori da su mu „jeziva ta davna popodneva“, ali ipak od koristi pred novi „pogled u prošlost“¹¹, da bi svečano zaključio taj snimak riječima: „Možda su mi najbolje godine prošle. Doba prilike za sreću. Ali ne bih želeo da mi se vrate. Ne, pored ove vatre koju sad osećam u sebi. Ne, ne bih želeo da mi se vrati.“¹² Na stranu to što je iskra postala varljiva i jalova, Krap sa nelagodnom gleda na prošlost, a taj pogled se ispostavlja kao jedina konstanta koju iznova obnavlja.

Predstavljen nam je lik koji je izložen neumitnom procesu zaborava, zbog kojeg se nalazi u stanju trpljenja, dok pokušava da sačuva djeliće prošlosti, uz pomoć najnovije tehnologije u to doba – magnetofona. Predajući odgovornost spravi i odustajući od pouzdanja u vlastitu memoriju javlja se dvostruki rascjep ličnosti, onemogućene da se poistovijeti sa svojom prošlom egzistencijom, za kojom paradoksalno žudi. Prikazana nam je nasumična montaža glasova istog dramskog lika koji nisu u stanju da međusobno komuniciraju. Jedino činjenje ove drame oličeno u radu magnetofona, njegovom presnimavanju, stopiranju i ponovnom puštanju, kao pomoćnog sredstva, samo produbljuje apsurdnost Krapove egzistencijalne pozicije. Naime, svi njegovi identiteti tokom vremena su pomno pohranjeni i dostupni, ali upravo time je njihovo jedinstvo onemogućeno, jer se oni ne prepoznaju. Takođe, scenska postavka i Krapova sadašnja životna situacija odišu prazninom, odsustvom dijaloga i čini se tačna opaska Jovana Hristića da Beketove drame počinju onda kad se svo zbiivanje već desilo, „a ono što se dogodilo je jedna banalna, najčešće seksualna životna priča“, i čijim svijetom počinje da provejava „dah nekog običnog ljudskog jada“¹³. Čini nam se da sve to zajedno iznjedraiva usamljenost kao glavnu odliku Krapovog identiteta, koja toliko prožima njegov lik da spriječava poistovjećivanje sa svojim „ja“ iz prošlosti, te tako izostaje osjećaj jedinstva i povezanosti u vremenu, ali, paradoksalno, opstaje utvrđen samotni identitet. Na tom tragu je i Rober Kanters za „Krapovu poslednju traku“ rekao da je to „lirska pesma o usamljenosti“¹⁴.

Osim izolovanog slučaja jednog usamljenog i očajnog starca, Beket ovim djelom postavlja pitanje i o varljivosti pamćenja, koje je stožer našeg osjećaja identiteta i povezanosti ličnosti. Ako je ono zasnovano na povlašćenim momentima koje naš emotivni aparat bira da sačuva, oblikuje i mijenja u skladu sa iskustvom, onda mogućnost provjerljivosti ljudskog (samo)doživljaja koju tehnologija pruža predstavlja tek polaznu tačku za preispitivanje tih osnova. Pored toga, univerzalan činilac za povezivanje nasumično

9 Oberg K. Artur, „Krapova poslednja traka i prustovska vizija“ u Treći program br. 67, Radio Beograd 1985, str. 311

10 Beket Samjuel, „Krapova poslednja traka“ u Izabrane drame, Nolit, Beograd 1981, str. 177

11 Isto, str. 172

12 Isto, str. 178

13 Hristić Jovan, „Beketovo pozorje ljudskog života“ u Studije o drami, Narodna knjiga, Beograd 1986, str. 159

14 Isto, str. 159

razbacanih uspomena svakako jeste priča, i da dodamo, priča kao specifikum čovjeka. Savremena tehnologija je postigla neočekivano ubrzanje u posljednje dvije godine, ali ono što joj (još uvijek) nedostaje jeste organsko tijelo, ono na koje je čovjek sveden, ali i ono iz kojeg potiče priča. Mehaničnost predstavljanja, nasumičnost i nepovezanost u Beketovom komadu prikazane su kao zajednička odlika tehnologije i Krapovog pamćenja, odnosno kao razlog ometenog osjećaja identiteta. Ono što stoji nasuprot tome jeste tijelo i autentično doživljeno iskustvo. Da li ćemo svi lutati svijetom kao usamljenici i sa razbijenim ličnostima poput Krapa dok nova tehnologija mnogo uspješnije skladišti sve podatke (privatnosti) o nama na koje smo bez potpunog znanja pristali, ili ćemo se okrenuti pamćenju tijela, ostaje da vidimo. Ono što jeste zabrinjavajuće je to da nas taj tihi pozadinski rad udaljava od suštine bića. U svakom slučaju, čini se nemoguće da pukim skladištenjem, ma koliko ono opsežno bilo, dođemo do bitnih odgovora i poveznica na polju identiteta. Stoga, probleme koje nam zadaje tehnologija po pitanju čovjekovog mjesta ne možemo razriješiti u okviru nje. I dalje, nadam se, možemo birati kako i da li da je koristimo, a one određujuće odgovore valja nam potražiti nemehaničkim putem.

Literatura:

- Beket, Samjuel, „Krapova poslednja traka“ u *Izabrane drame*, Nolit, Beograd 1981.
- Kalinić Z. Snežana, „Predstavljanje voljnog i nevoljnog sećanja i zaboravljanja u dramskom opusu Samjuela Beketa“, Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu, Beograd 2015.
- Hristić Jovan, „Beketovo pozorje ljudskog života“ u *Studije o drami*, Narodna knjiga, Beograd 1986.
- Oberg K. Artur, „Krapova poslednja traka i prustovska vizija“ u *Treći program br. 67*, Radio Beograd, Beograd 1985.

Jelena Kljajević

Proza XX vijeka u oku savremenog čitaoca (Stranac, Preobražaj i Usta puna zemlje) ili Čitanje prije čitanja stvarnosti

Potruga za travkom besmrtnosti, ali ne onakvom kako je Gilgameš doživljava, nego za onom koja se ostvaruje u bivanju vječno živim u drugome – jedna je od viših vrijednosti ka kojoj teže glavni likovi, ali i osnovna problematika funkcionisanja u narativnoj zbilji, uspostavljena na relaciji ja : drugi.

Usamljenost. Ta teška riječ. Čini se da je ona Mersou tiho presudila. Sve velike ljubavi ovog svijeta nijesu ništa naspram pustih ljudskih ljudožderstava koja vrebaju čim se donese odluka. Majčina smrt nas uvodi u priču postupkom in medias res pa taj događaj ima funkciju presjeka životne kolotečine alžirskog činovnika, ali ona neprimjetno anticipira i smrt što će se izvršiti u epilogu romana. Bolno saznanje o zauvijek prekinutoj zemaljskoj sponi između roditelja i djeteta ne preživi svako isto. U introvertnom čovjeku tad se možda ugasio na stotine sunaca još od ranog djetinjstva pa do novojavljenih bora, ali ono jedno, preostalo goruće sunce, preokrenuće čitav dotadašnji život. Na toj nebeskoj vatri glavni lik se ipak neće prekaliti, već će se smrtno opeći. U djelu se razmatraju bezuspješni načini bjekstva od užarenih zraka, osuda društva, u kome je usamljenik jedini čovjek koji osjeća stid, kao i kako postići harmoniju s unutrašnjim bićem koje nije znalo odakle i dokle proučavati svoju sudbinu. Uporno iznalaženje smisla javlja se kao jedno od glavnih filozofskih pitanja, premda je jasno da filozofija egzistencije čini potku tog bezuspješnog tragalaštva. Podsvjesno očekujući oslonac u čovjeku, kao da čujemo kako eksklamativna rulja Mersoa dočekuje urlikom: *Ecce hommo!* Dakle, nepodržavajuća okolina vrši separaciju persone koja počinje da gradi jedan sopstveni svijet obrnute logike. Zašto je to tako? Ako bismo rješenje problema potražili u prošlosti, možda bismo ga pronašli u nerazvijenom odnosu s ocem. Svoj posljednji trenutak želi posvetiti sjećanju na njega, čime bi se, na neki način, ponovo prisajedinili i ovaj put istinski postali otac i sin. Zato je očeva figura umjetnički nedovoljno

izgrađena, sama po sebi plošna i teži nesavršenstvu jer je i njihov odnos takav, okrnjen. Stranci rađaju strance. Možda je to ključ koji otključava sve brave. Emocionalna hendikepiranost time ostvaruje traženo objašnjenje, stoga se pozicija otuđenog glavnog junaka može posmatrati iz nešto drugačije perspektive. Okamenjenog u neisplakanoj suzi, uskraćenog za očev osmijeh, promatranog kroz gutljaj kafe prije sahrane i osuđenog za drugo djelo, Mersoa svi želimo odbraniti. Ali ne možemo.

Kafka stvara junaka koji nije junak u punom smislu. On je više čovjek puta, prelaza. Putuje da bi zaradio za porodicu koju ne poznaje dublje, niti ona njega. Nema vremena da uživa u čarima života, da bar jedno od putovanja pretvori u zadovoljstvo. Da živi. Ne. Njegov sat je tačan. Ustajanje je rano i vremena nema. Biti čovjek – za njega je stran pojam. Ali jednom je zakasnio. Otad je pretvoren u kukca. Međutim, to nije izbor nego prinuda. U spoljašnjosti koja ne prihvata i najmanju slabost, biću preostaje jedino unutrašnjost i poniranje u dubine. Možda bi se u tom liku mogao nazreti, kroz književnu kritiku ranijih epoha uočen, junak slabe volje. Vaskolika svjetska uživanja za njega su ostala neraspakovan poklon. Uvijen u mašnu, poklon je dotrajavao, kao i njegova želja. Osim toga, požutio je od vremena, propustio sve mode vremenā. Neotvoren i nedirnut, poput netaknutog Gregorovog bivstva. Kako izaći iz pustoline nemira, posla, šefova koji ne tolerišu sitne propuste? Ljudska bolest, ta ogrubjela nebri-ga za čovjeka, ubila je malog i neprimjetnog trgovačkog putnika. Hronotop puta centripetalni je hronotop u kome putnik traži samo da ga saslušaju, ako ne to, onda makar da ga vide. Podršku, psihologija bi tako rekla. Hronotop doma se, usljed odsustva zajedništva, ragrađuje, te postaje suprotnost prirodnom porodičnom okruženju, gradeći jedan novi prostor, po svim karakteristikama antidom. Omeđen zidovima sobe, lik se stavlja u zatočeništvo na koje je sam sebe osudio, do čijih je vrata otprilike sam sebe doveo i upravo svojom, još kratko, ljudskom rukom, na njih pokucao. Gregor je lik koji je bolestan, a bolesnom čovjeku se ne može reći da ozdravi. On bi to želio više nego bilo ko. Tako razboljen, bježi u sebe. U samici su dani dugi, a smrt neizvjesna. Možda je niko i ne primijeti.

Svijet je svakako jedno veliko đubrište ispod kojeg leži neotkopan rudnik dobre.

Šćepanovićeva predstava bolesnika opstaje sve dok je gonjena željom za životom. U tome i jeste paradoks, jer na putu ka smrti otkriva da bi htio još živjeti. Svlačeći se tjelesno, oblači se duhovno, i to u ratnika sunčevog svjetla; štit mu biva sunce što ga prati. Prelazi preko otvorenih prostranstava, ne sluteći rasprskavajuću jezivu skučenost iznutra. U takvom hronotopu preživljavanja, sasvim je sigurno da postoji glavna odrednica. Doći do vrha Prijekornice – postavljen je cilj! Čovjek-sunce je, sljedstveno tome, junak koji bježi. Njegovi goniči su ljudi koji ne znaju za etiku. Doduše, i junak se ne pridržava strogih pravila, ali zašto bi čovjek koji je odlučio da umre bio ikome dužan pozdrav ili lijepu, ili bilo kakvu riječ? Sve me ovo tjera da pišem, a kao da svakim slovom dobacujem po jedan povik i gonim, kao da potom prolazim kroz berbu cvijeća, ulazim u drugi lik, kao da čujem iščupavanje zelja iz korijena koje umirući bjesomučno žvače i prežderava se do mučnine, do smrti... Zar su sve patnje ovoga svijeta svedene na vraćanje zemlji? Je li rak jedino ovaploćenje tuge, kao kod Bezimenog? Nomen est omen nije trag po kome ga možemo prepoznati, jer njegov znak, njegovo suštastvo nije u njemu, već izvan njega samog.

Više nijedna latinska biljka nije dovoljno ljekovita, niti mu može pomoći dejstvo smiješanih poljskih cvjetova, nasumice pronađenih. Godinama se radilo u laboratorijskim uslovima, znala su se imena svih biljaka koje je sada sreo, s kojima je imao najbliži susret što ga čovjek može imati sa zemljom. Jestu frešku zemlju – kud ćeš bolje upoznavanje s iskonom?! I gledaj opet oksimoronskog spoja: znati ime svakoj od njih, posvetiti životni vijek da ih proučiš, ispitati i najtananija svojstva svake (kao žene koju voliš), a ne biti dostojan da se njima izliječiš?! Takve su za njega bile žene. Pogubne i presudne. Daj mi samo trenutak bar da zaboravim, da se objesim, da se ne sjećam... možda je i pomislio. U mjestima neodređenosti nalazim te misli koje njemu pripadaju. Upravo tako zamišljam junakovu unutrašnju borbu, jednu hamletovski žustru borbu za koju već čitav svijet zna, a glasi: Biti ili ne biti, tu lakrdijašku opsjenu koja ga je spopala da ne umre, ali i da skonča već jednom, kad se s tom namjerom vratio u postojbinu. Da li nas zavičaj uvijek prihvati raširenih ruku ili nas ponekad ošine vjetrenim šamarom?

Otkrića do kojih dolazimo podstaknuti istraživanjem

tjeraju nas da ih koristimo, a sloboda nas nagoni da nekad i pretjeramo. Međutim, u beskraj se može samo u nečemu što se voli. Tad snosimo posljedice svojih izbora, jer to je odluka slovesnog bića. Na vrhu Prijekornice duvaju hladni vjetrovi. Moja plućna krila su na ispitu. Ako i umrem, krila će se vaznijeti.

Distopijske prostornosti u ovim trima djelima doprinose prenebregavanju suštine, emanacije čovjekove duše iz svesmisla, koja se gubi negdje na putu od zatvorske ćelije do gubilišta ili na transferu tkanine iz Maroka do hladnijih krajeva ili pak u hijatusu fatičke funkcije ljudskog sporazumijevanja. Na putu ka sopstvu, iznjedravaju biću nesaznatljiva svojstva. Taj škrip uvijek ostavlja mjesta za buđenje čudovišta u čovjeku. Ukoliko se to desi, onda čovječanstvo postaje bogatije za remek-djela svjetske književnosti o progonjenima i potlačenima.

Kao čovjek koji piše, nekad se mogu otrovati riječima. Kao čovjek koji diše – nemalo puta otrovov se zlim ljudima. Tako je u književnosti i životu.

Savremeni čovjek danas kaže: Ne moraš me liječiti, ali nemoj me razboljeti.

BIOGRAFIJE AUTORA

PAVLE ZELJIĆ, student doktorskih akademskih studija književnosti na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu, gde živi i stvara. Piše poeziju i prozu na srpskom i na engleskom jeziku; sem toga, bavi se književnom kritikom, esejistikom i prevodenjem poezije i proze sa engleskog i na engleski jezik. Nagrađen je i primećen na brojnim konkursima, što za poeziju, što za prozu (Panorama nove srpske poezije 2025. i 2026, Šumadijske metafore, Kiprijanov Kladenac, Matićev šal za 2025, Milutin Uskoković, Brankova pohvala svetu, Tragom Nastasijevića, Spasoje Pajo Blagojević, nagrada za esej o pesništvu Vladislava Petkovića Disa – Disovo proleće za 2024. i 2025). Pesnički i prozni radovi su mu objavljeni u brojnim časopisima, elektronskim i štampanim. Autor četiri zbirke pesama: *Ikar i Mesija* (2019, Limske večeri poezije) sa kojom je takođe ušao u najuži izbor na konkursu Matićev šal 2020, *Spina Mundi*, Plužine, 2024, konkurs Spasoje Pajo Blagojević; nagrađena Matićevim šalom) a na konkursu Mnogoočiti Serafim (Nikšićki književni susreti 2025, uži izbor za nagrade Miroslav Antić, Vasko Popa i Đura Jakšić u 2026. godini). Pesnička zbirka *Wunderkammer* je četvrta, objavljena na književnom konkursu izdavačke kuće Nova nova poetika 2026. godine.

RANKO PAVLOVIĆ, književnik, živi i stvara u Banjoj Luci. Piše za odrasle i za djecu. Objavio je oko stotinu zbirki pjesama, kratkih priča, pripovijedaka, romana, dramskih tekstova, eseja i književne kritike. Dva puta su objavljena njegova Izabrana djela, 2004. godine u 4 toma (Zavod za udžbenike Istočno Sarajevo) i 2022. u 14 tomova („Prometej“ Novi Sad i „Besjeda“ Banja Luka). Zastupljen je u čitankama za osnovnu i srednje škole i u lektiri za osnovce. Pjesme, priče i roman „Gromada“ prevedeni su mu na oko 30 jezika. Dobitnik je većeg broja najznačajnijih književnih nagrada, među kojima su Kočićeva, „Skender Kulenović“, „Laza Kostić“, „Pjesnik svjedok vremena“, „Zlatni ključić Smedereva“ i druge. Dobitnik je povelja za životno djelo Udruženja književnika Republike Srpske, Udruženja književnika Srbije (čiji je počasni član) i Akademije Ivo Andrić. Član je Slovenske akademije književnosti i umjetnosti.

IVAN PRAVDIĆ, Dr um. je redovni profesor Dramaturgije, Višemedijske umetnosti i Dizajna vremena na Akademiji umetnosti u Novom Sadu i Interdisciplinarnim posleddiplomskim studijama Univerziteta umetnosti u Beogradu. Dopisni je član centra za interdisciplinarne izvođačke umetnosti Univerziteta grada Birmingena u Velikoj Britaniji. Diplomirao je dramaturgiju na FDU i stekao doktorat umetnosti iz interdisciplinarne oblasti Višemedijska umetnost na Univerzitetu umetnosti u Beogradu pod mentorstvom Vladana Radovanovića. Autor je knjiga „Petoknjižje“ (SKCNS i BuyBook, Sarajevo, 2003), „Istina oslobađa“ (Biblioteka „Žarko Zrenjanin“, 2005) i „Dve izrazito različite novele“ (Banatski kulturni centar Novo Miloševo, 2023), a koautor je i učesnik u brojnim stručnim i književnim zbornicima. Na državnim Slem takmičenjima u Srbiji osvajao je drugo (2022.) i treće (2024.) mesto. Tokom devedesetih bio je član umetničke grupe Magnet. U beogradskom SKC-u od 2000. do 2005. uređivao Ekspediciju multidisciplinarnih pronalazača i književnu ediciju Mutant. Sa predstavama, dramom, poezijom, participacijama publike, radionicama i video 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. Pokreće i razvija disciplinu „Dizajn vremena“.

DUŠAN R. ŽIVKOVIĆ (8. 5. 1980, Kragujevac) je redovni profesor za užu naučnu oblast Teorijske književne discipline i opšta književnost i šef Katedre za srpsku književnost na Filološko-umetničkom fakultetu Univerziteta u Kragujevcu. Diplomirao je na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu (dobitnik je „Izuzetne nagrade Univerziteta u Novom Sadu“ za postignut uspeh na osnovnim studijama). Magistrirao je i doktorirao na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu, 2011. godine (tema doktorske disertacije: „Tipološko poređenje romana Milorada Pavića i Umberta Eka i poetički i semantički aspekti intertekstualnosti u romanima Ime ruže i Hazarski rečnik“). Objavio je naučne monografije *Otvoreni lavirinti*: Eko i Pavić (2016) i *Hermetizam u lirici starog veka* (2021

— u užem izboru za nagradu „Nikola Milošević”), kao i naučne radove na srpskom, engleskom, ruskom i slovenačkom jeziku. Stalni je član saradnik Matice srpske (od 2020. godine); član je uredništva časopisa Nasleđe (FILUM, Kragujevac) i Journal of Anthropology and Cultural Studies (New York, USA). Od 2018. do 2021. godine bio je član uredništva časopisa Humanities and Social Sciences (New York, USA). Od 2016. do 2019. godine bio je predsednik Saveta za književnost i nauku Univerzitetske galerije u Kragujevcu. Bio je urednik u izdavačkoj kući Koraci (od 2008. do 2009. godine), rukovodilac književnog kluba SKC-a (od 2005. do 2006.) u Kragujevcu i urednik rubrike za poeziju u časopisu Lipar (2005). Objavio je zbirke poezije: Putnici izmišljenog raja (u srpsko-nemačkom izdanju, 1997) i Od smrti do rođenja (poezija i proza, sa prevodima pesama na latinski, engleski i italijanski jezik, 2025). Na evropskom konkursu poezije, za pesmu „Krik” (ital. — „Il grido”) dobio je nagradu „Diploma di merito” udruženja „Dante Alighieri” (Comitato di Parma, Italia; pesma je objavljena u Parmi 1998. godine, u zborniku nagrađenih poetskih ostvarenja).

DRAGAN MITIĆ je za svoja literarna dela pisana kao proza ili poezija, koja je počeo da objavljuje tek od 2020. godine, dobio veliki broj uglednih nagrada, diploma i pohvala u državama celog regiona pošto piše i objavljuje na više jezika. Njegova brojna literarna dela koja su nastala od 2020. do 2024. godine su objavljena u dve samostalne zbirke »Moje pesme« i »Moje priče«, u izdanju Nova poetika, Beograd, 2024., obe kao nagrade na konkursima Zlatni hrast 2021. i 2022., za pomoć pri izdavanju autorskih knjiga. Poeziju smatra osnovom svakog dobro napisanog literarnog teksta. Njegova dela izabrana su na brojnim međunarodnim konkursima i objavljena u više od četiristo knjiga ili u poznatim književnim časopisima u čitavom regionu. Našla su mesto i u više antologija, zbirki i zbornika, a neka su već prevedena na slovenački, makedonski, bugarski, ruski, nemački i engleski jezik. Neke od stotinu nagrada: »Milovan Vidaković«, »Musa Čazim Čatić«, Slavističnoga društva Dolenjske i Bele Krajine, Slavističnoga društva Celje, »Pavle Tončić«, »Stjepko Težak“, revije za leposlovje, umetnost in društvena vprašanja MEDMET, »Zlatno pero Ljubljana 2022« i Vitez poezije 2025, KNS Sarajevo, »Zlatni triptihon najbolje ljubavne pesme«, Pisci i Književnost – Poezija zlatnih stihova, »Literarno gibanje Šentjakobsko je poezija«, »Mladika« iz Trsta dva puta,

»Nedelja« iz Celovca, Terme »Snovik«.

GORDANA TEŠANOVIĆ rođena u Prijedoru 1958. godine. Penzioner je, živi u Banjoj Luci posvećena porodiци, a pisanje doživljava kao oazu mira. Tek od ove godine počela je da objavljuje svoje radove na portalima (Asinfo, Wowmreza) i časopisima „Beleg“, „Beogradski krug kreedom“, „Zvezdani kolodvor“ i dr. Na konkursima „Olovko, ne čuti 2026“ i „Oda suncokretu 2026“ dobila je pohvalu, a osvojila je nagradu „Zaton 26“. Radovi su joj objavljeni u nekoliko zbornika. Uskoro joj izlazi prva knjiga haikua „Razglednice tišine“ (Nova poetika - Beograd).

ADNADIN JAŠAREVIĆ bosanskohercegovački je i zenički književnik blizak drugoj polovini života. U prvoj polovini objavio je 25 knjiga i zavrijedio 18 književnih nagrada, regionalnih i državnih. Najdosljedniji je bosanski autor postmoderne fantastike, to će reći jedini, koji je uspio zapisati djelo. Njegov antiutopijski roman „Društvo tragača“, izvorno u izdanju IK ZORO, Zagreb, u obaveznjoj je lektiri, kao i nekoliko fantastičnih priča iz knjiga „Tamoiza“ i „Meduzin pogled“. Redakcija dramskog programa BH RTV upriličila je pet radio drama prema njegovim pričama iz knjige „Kuća bez prozora“. Roman epske fantastike „Nedovršeni svijet“, prvi takav u historiji Bosne i Hercegovine, sam je adaptirao u stripu. Osnivač je prve bosanskohercegovačke škole stripa, daleke ratne 1994. i autor strip serijala „Stope u vremenu“ o bosanskim vladarima, od Kulina bana na dalje... Adnadin Jašarević ujedno je promotor fantastične književnosti, o čemu svjedoči 18 festivala „Tragovima bosanskog kraljevstva“, koje organizira, te prateća edicija sa deset regionalnih zbirki priča i almanah za SF&F „Prometej“ koje je uređivao. Za djelovanje kao književnik i promotor fantastične književnosti nagrađen je sa regionalnom nagradom „Zlatni zmaj“ i nagradama za životno djelo Zeničko-dobojskog kantona i Grada Zenice.

MILOŠ RISTIĆ rođen je 24.4.1984. godine u Kruševcu, gde završava gimnaziju i osnovnu školu. Kraće vreme proveo na studijama prava u Nišu, odnosno klasičnih nauka u Beogradu. Diplomirao je na Filozofskom fakultetu u Nišu, na grupi za srpsku književnost i jezik. Prvu knjigu pesama LJUŠTURE JAVNOSTI objavio je oktobra 2012. godine u Kruševcu, u izdanju Kulturnog centra Kruševac, zatim naredne naslove u 2013. godini u izdanju izdavačkog društva „Presing“ iz Mladenovca: knjige poezije DIJAGNOZA, JEDANAEST RAZLOGA ZAŠTO

VOLIM KIŠU i TAZBINA, knjigu književnih oglada TASIĆEVO KNJIŽEVNO DELO, i knjigu misli/promišljanja MISLIM DAKLE NOSIM BRADU. Peta knjiga poezije, RASPADNIK, izlazi mu oktobra 2014. godine, takođe u Mladenovcu. Pored knjige književnih oglada o stvaralaštvu leskovačkog i borskog pisca Dragog Tasića, objavio i knjigu iz oblasti nauke o književnosti OTVORENO O KNJIŽEVNOSTI u izdanju izdavačke kuće „Qwerty” iz Bora, marta 2015. godine. Istog meseca u Beogradu mu izlaze NAJKRAĆE PESME, u izdanju KORNET-a. Priredio knjigu poezije ŽIVOT NA BALKANU (2013) sa četrdesetak manje afirmisanih pesnika iz Srbije, Hrvatske, BiH, Crne Gore u izdanju Dhira Verlag iz Švajcarske i časopisa Diogen Pro Kultura iz Sarajeva. Uređuje i vodi regionalni književni konkurs KONKURSNO čije je prvo od sada tri izdanja bilo 2012. godine. Objavljivao je pesme, eseje, aforizme i kratke priče u štampanim i elektronskim časopisima Avlija (Rožaje), Tok (Prokuplje), Avangrad (Sombor), MaxMinus (Sarajevo), Književne Vertikale (Beograd), PoezijaSRB (Kruševac), Librarian (Novi Sad), Helly Cherry, Afirmator, Konkursi regiona, Prozaonline, Libartes, E-novine, Žikišon... Ima nekoliko književnih priznanja, ali su mu stariji pisci sugerisali da to ne spominje. Živi, piše i ne radi u Kruševcu.

ОГЊЕН КРЊАЈА рођен је у Београду 1990. године. Дипломирао и мастерирао биохемију на Хемијском факултету Универзитета у Београду, где је тренутно на докторским студијама. Велики је љубитељ историје и историјско-авантуристичких романа. Аутор је историјских романа ГРАНИЧАР (Књижевна омладина Србије, 2021) и ПУТЕВИ СЛОБОДЕ (Књижевна омладина Србије, 2024), као и више прича и приповедака које су награђиване на конкурсима и објављене у збиркама прича, зборницима, књижевним часописима и сајтовима. Живи и ради у Београду.

ZVONKO MIJATOVIĆ, рођен је у Београду, а највећи део живота провео је у Пећи. По струци је дипломирани инжењер и иза себе има dugogodišnje iskustvo u projektovanju različitih objekata. Između ostalog, radio je kao nadzorni organ tokom rekonstrukcije Pečke pivare, pa i danas, ponekad kupi limenku piva „Peja“. Danas živi kao interno raseljeno lice sa Kosova i Metohije. Umesto nekađasnjih građevina, sada u slobodno vreme pokušava da projektuje po neku kratku priču.

СИНИША МИТРИЋ рођен је 06. 12. 1969. у Сарајеву. Ту је завршио Основну школу „Петар Петровић Његош“ и Гимназију „Огњен Прица“. Филозофски факултет уписао је у Београду, где је 2000. године дипломирао. У оквиру двогодишњег програма Хришћанског културног центра из Београда завршио је неформалне богословске студије и боље упознао православну теологију. Запослен је као наставник филозофије, логике и етике у више београдских школа. Објављује пригодне чланке, књижевне и филозофске текстове у проsvетним гласилима, научно-популарним часописима и завичајним зборницима. Аутор је више прозних и поетских дела. Члан је Удружења књижевника Србије и Светске Никола Тесла фондације. Ожењен Маром, подижу троје деце.

IVAN POZZONI рођен је у Monzi 1976. године. Uveo је у Италији disciplinu Pravo i književnost. Objavljivao је eseje o talijanskim filozofima te o etici i teoriji prava antičkog svijeta; surađivao је s brojnim talijanskim i međunarodnim časopisima. Između 2007. i 2018. objavljeno је više njegovih zbirki stihova: *Underground i Riserva Indiana* (A&B Editrice), *Versi Introversi*, *Mostri*, *Galata morente*, *Carmina non dant damen*, *Scarti di magazzino*, *Qui gli austriaci sono più severi dei Borboni*, *Cherchez la troika i La malattia invettiva* (Limina Mentis), *Lame da raso* (Joker), *Il Guastatore* (Cleup), *Patroclo non deve morire* (deComporre Edizioni). Bio је osnivač i urednik književnog časopisa Il Guastatore – Quaderni «neon»-avanguardisti, osnivač i urednik časopisa L'Arrivista, te izvršni urednik međunarodnog filozofskog časopisa Información Filosófica. Također је bio (ili još јest) urednik biblioteka Esprit (Limina Mentis), Nidaba (Gilgamesh Edizioni) i Fuzzy (deComporre). Osnovao је petnaestak samoupravnih socijalističkih izdavačkih kuća. Napisao је/uredio 150 knjiga, napisao 1000 eseja, osnovao avangardni pokret (NeoN-avanguardismo, koji је одобрио Zygmunt Bauman), s tisuću pripadnika pokreta, i sastavio Anti-manifest NeoN-avangardista. Spominje се u најважнијим sveučilišnim udžbenicima iz povijesti književnosti, filozofske historiografije te u најважнијим knjigama književne kritike. Njegova zbirka La malattia invettiva osvojila је nagradu Raduga, te pohvale žirija nagrada Montano i Strega. Uvršten је u Atlas suvremenih talijanskih pjesnika Sveučilišta u Bologni te višestruko u најважнији međunarodni časopis за književnost Gradiva. Njegovi stihovi prevedeni су na

francuski, engleski i španjolski. Godine 2024., nakon šest godina potpunog povlačenja posvećenog akademskom studiju, vraća se na talijansku umjetničku scenu i osniva kolektiv NSEAE (Nova socio/etno/antropologija estetike).

ANDELA PILJAGIĆ je rođena 1999. godine u Banjoj Luci. Završila je program Međunarodne diplome (IBDP – International Baccalaureate Diploma Programme) u sklopu banjalučke Gimnazije. Diplomirala je na katedri za opštu književnost sa teorijom književnosti na Filološkom fakultetu u Beogradu. Završila je master studije Komunikologije na Fakultetu političkih nauka u Beogradu, sa master radom pod nazivom „Odnos publike i podkasta Vredno priče“. Svoju prvu zbirku poezije „Sve kućne žurke sa kojih je trebalo ranije da odem“ objavljuje 2024. godine u okviru edicije „Prvenac“ (SKC Kragujevac), kao jedna od nagrađenih pobjednica konkursa. Učestvovala je na regionalnim festivalima književnosti „Imperativ“ (Banja Luka) i „Rukopisi“ (Pančevo). Dio je umjetničkog kolektiva SVI MI, sa kojim je učestvovala u izvođenju poetskog performansa „Svi mi: Poezija zna“ u više gradova po Srbiji (Šabac, Čačak, Kragujevac, Požarevac, Beograd, Lazarevac), kao i u izvođenju poezije pod nazivom „U tmini iskra“ u Beogradskoj filharmoniji. Uvrštena je u ilustrovanu panoramu regionalne poezije „Na šakama zemlje“ u izdanju SVI MI.

JELENA KLJAJEVIĆ je rođena 1997. godine u Nikšiću. Završila je osnovne i master studije Crnogorskog jezika i južnoslovenskih književnosti na Filološkom fakultetu u Nikšiću. Od srednje škole aktivno piše pjesme i kratke priče. Pjesme su joj objavljivane u Crnoj Gori i zemljama okruženja u sklopu užih izbora u sljedećim zbornicima i časopisima: Sabor duhovne poezije, Poezija vinom obojena, Zaton, Pesmom protiv bombi, Milo Bošković, A priori, Čuvari detinjstva. Dobitnica je Prve nagrade Ratkovićevih večeri poezije (2024) pjesnika do 27 godina za zbirku poezije, kao i Druge nagrade časopisa Soko (2024) za kratku priču. Za vrijeme studija postaje jedan od koautora knjige Medijska pismenost (2022), koju je objavio sajt Evropskog Wergeland centra u Oslu pod pokroviteljstvom norveškog Ministarstva vanjskih poslova.

NAGRAĐENI ESEJI

Esej

MOŽE LI ŽIVOT BITI SMISLEN BEZ VJEROVANJA U BOGA ILI NEKU VIŠU SILU?

Ognjen Ristić*

JU SŠC "Aleksa Šantić" Nevesinje
aleksaaleksana@gmail.com

Sjedio sam nad šahovskom tablom, ruka mi je lebdjela nad posljednjim pijunom. Nije bio ključan za pobjedu, ali mi se misao odvojila od partije. Pijun - simbol čovjeka, ograničen, ali posjeduje moć da korača naprijed. Bez obzira na njegovu hrabrost, znao sam njegovu konačnu sudbinu: kada partija završi, sve figure, bez izuzetka, idu u istu drvenu kutiju, mračnu i neaktivnu. Iz perspektive stvaraoća partije, figure su ispunile svoju svrhu unutar strogo definisanog sistema pravila. Ali, da li je život tog pijuna imao ikakav smisao van te table, ako je njegov jedini konačni horizont - kutija? Upravo u toj slici leži suštinsko pitanje koje vijekovima opsjeda čovjeka: Da li je smisao života moguć ako je sve što slijedi nakon igre potpuni prestanak postojanja? Filozofija bez Boga snažno nas usmjerava ka kreiranju subjektivnih vrijednosti, nudeći snažan smisao u životu kroz humanizam i egzistencijalističku slobodu.

Mislili poput Albera Kamija¹ hrabro nas uče da prigrlimo apsurd i nađemo sreću u Sizifovom vječitom guranju kamena. Međutim, taj heroizam nas samo vraća na temeljno pitanje: Ako je kamen vječito guranje i vraćanje u istu "kutiju", da li je taj smisao i dalje lišen konačne svrhe? Zaista, smisao i svrha se čine kao dva različita koncepta. Moja teza je da se život bez vjerovanja u Boga ili neku višu silu može ispuniti subjektivnom svrhom, krajnji, objek-

tivni smisao života nužno je vezan za postojanje i plan superiorne inteligencije. Bez transcendentnog Tvorca, život se svodi na igru čije su figure, uprkos svim potezima, osuđene na konačnu kutiju, čime se gubi objektivna, transcendentna svrha postojanja. Prvo moramo suočiti objektivni smisao života sa teretom konačnosti i univerzalnog zaborava. Logički nedostatak subjektivnog smisla leži u njegovoj privremenosti. Iako egzistencijalističke škole hrabro proklamuju da je čovjek "osuđen na slobodu" i time na kreiranje vlastitih vrijednosti, te vrijednosti ostaju lokalizovane i provizorne. Ako slijedimo naučnu kosmologiju bez transcendentnog upliva, čak i najveća ljudska dostignuća, uključujući i planetarnu civilizaciju, na kraju će biti izbrisana kosmičkim događajima ili jednostavno entropijom.

Filozof Bertrand Rasel² jezgrovito je opisao čovjeka kao "proizvod uzroka koji nisu imali predviđanje cilja". Paradoksalno, u sekularnom pogledu, jedina apsolutna istina postaje apsolutna irelevantnost svega. U kontekstu šahovske analogije, to znači da je razlika između matiranja kralja i brzog odustajanja, sa kosmičke tačke gledišta, logički nepostojeća. Obojica završavaju u kutiji. Smisao koji čovjek stvara za sebe je stoga samo funkcionalna iluzija neophodna za biološki opstanak, ali ne i metafizički

* Udruženje za promovisanje kulture i mišljenja Sofia Banja Luka tradicionalno organizuje takmičenje u pisanju filozofskih eseja, a povodom Međunarodnog dana filozofije koji se obilježava svakog trećeg četvrtka u novembru. Takmičenje se odvija putem Konkursa za najbolji filozofski esej, na kojem mogu učestvovati srednjoškolci Bosne i Hercegovine, a prvo mjesto i novčanu nagradu u iznosu od 300,00 KM za 2025. godinu osvojio je Ognjen Ristić, učenik III-G1 razreda JU SŠC "Aleksa Šantić" Nevesinje. Konkurs za najbolji filozofski esej se organizuje uz pokroviteljstvo Filozofskog fakulteta Univerziteta u Banjoj Luci i podršku Ministarstva za prosvjetu i kulturu Republike Srpske.

utemeljen smisao života. Posljedice ove logičke insuficijentnosti manifestuju se na psihološkom planu kao hronična egzistencijalna tjeskoba. Ma koliko uspjeha, ljubavi i radošti pojedinac akumulirao, svi ovi subjektivni smislovi ne uspijevaju da pruže konačnu utjehu pred neminovnošću groba.

Upravo u trenucima najveće lične tragedije, kada se pijun vraća u kutiju, iluzija subjektivnog smisla puca. Iskustvo života to najbolje potvrđuje. Vjerovatno je svako od nas bio svjedok tragičnog gubitka člana porodice, prijatelja ili prisutan na sahranama, u takvim teškim trenucima nerijetko se može čuti rečenica “nikada te više neću vidjeti”. Da li je upravo ovo slika ateizma u jednoj rečenici? U toj rečenici je koncentrisan cio problem: nijedan smisao u životu (uspomena, nasljeđe, vrijeme) ne može nadoknaditi apsolutnu prazninu nastalu biološkim i filozofskim nestankom.

K. S. Luis³ je to elegantno artikulirao u svom “Argumentu iz želje”: “Ako u sebi nađem želju koju nijedno iskustvo ovog svijeta ne može zadovoljiti, najvjerovatnije objašnjenje je da sam stvoren za drugi svijet”. Ipak, sekularni svijet vijekovima nudi, i nastavlja da nudi, utjehu protiv konačnosti. Klasičan argument, potekao od helenističkog filozofa Epikura⁴, glasi: “Zašto se bojati smrti? Kada smo mi, smrti nema; kada je smrt tu, nismo mi.” Ovo je logički neupitna tautologija: čovjek ne može iskusiti sopstveno nepostojanje. Savremeni ateisti i neopaganisti često se vraćaju ovom elegantnom rješenju kako bi odagnali strah od “kutije”. Međutim, Epikurova utjeha, ma koliko bila logički besprekorna, ignoriše suštinski element ljudske prirode: nezaustavljivu čežnju za transcendentnošću. Problem nije u strahu od iskustva nepostojanja, već u gubljenju objektivne vrijednosti svega što je postojalo. Epikur nas uči da ne razmišljamo o kraju, ali time ne daje smisao našim postupcima dok smo živi; on samo nudi anestetik. Gledati na smrt samo kao na bezbolno gašenje znači zanemariti to unutrašnje znanje da naš smisao mora da ima vrijednost koja nadilazi granice konačnog biološkog života. Epikurova maksima, stoga, predstavlja samo jednu od najstarijih i najsofisticiranijih funkcionalnih iluzija koje je čovjek izmislio kako bi izbjegao suočavanje s bespomoćnošću subjektivnog smisla pred apsolutnom konačnošću. Paradoks je modernog doba što smo okruženi obiljem, a opet svjedočimo epidemiji depresije i anksioznosti. Odbijanje transcendentnog smisla stvorilo

je specifičan odgovor: volju za uživanjem i bijeg u brzinu. Na primjer, pogledajmo savremenu opsesiju stalnim “dopaminskim udarom”: beskonačno skrolovanje kroz društvene mreže, opsesivno praćenje statusa, i kultura kratkotrajnih, intenzivnih iskustava - od ekstremnih sportova do brzih veza. Ovaj ritam, koji konstantno juri ka nečem sljedećem i novom, zapravo je mehanizam za izbjegavanje tišine. Jer, u tišini urbanog čovjeka sustiže pitanje: “Čemu sve ovo?”. Taj hiperaktivni život, koji gasi egzistencijalnu tjeskobu brzinom i bukom, potvrđuje Franklovu⁵ tvrdnju da je to samo maska za egzistencijalnu prazninu. To je pijun na šahovskoj tabli koji, umjesto da razmišlja o svrsi partije, neprestano juri po poljima u strahu da ne bude vraćen u “kutiju”. Ta nezaustavljiva želja za transcendentnošću je psihološki dokaz da čovjekov smisao ne smije biti ograničen dimenzijama ove table.

Pored problema konačnosti, nužno je postaviti i pitanje utemeljenja objektivne etike. Odsustvo superiorne inteligencije kao moralnog Zakonodavca dovodi do fundamentalne erozije objektivne etike, transformišući moralne imperativne u puku logičku arbitrarnost. Sjećam se kako su me roditelji kritikovali zbog dječije laži ili sebičnosti: postojala je neupitna, trenutna osuda. To nas iskustvo navodi na urođenu pretpostavku da postoji ispravno i pogrešno. Međutim, u sekularnom narativu, to dječije vaspitanje je samo prenošenje društvenih konvencija, a ne objavljivanje univerzalne istine. Ideja da ljudi ne dobijaju urođen moral i etiku već da ih stiču učenjem ne daje odgovor na pitanje kako su ih prvi ljudi naučili. Ako moral i etika dolaze od kolektivnog usaglašavanja na pitanje šta je dobro a šta loše onda bi kolektivna saglasnost o tome da li sam ja čovjek ili pingvin moglo rezultovati zaključkom da sam pingvin. Izgradnja ljudskih zakona i principa u trajanju od više desetina hiljada godina mogla je imati više mogućih ishoda nego atoma u univerzumu. Moderna razvojna psihologija pruža intrigantne empirijske dokaze da je moralno “treba” možda ugrađeno u naš dizajn. Studije sa Univerziteta Jejl, koje su ispitivale urođeno moralno čulo kod beba starosti od samo šest mjeseci, demonstrirale su da mališani pokazuju jasnu, urođenu sklonost ka altruizmu i pravednosti. U eksperimentima sa lutkama, bebe su dosljedno birale i preferirale figure koje su aktivno pomagale drugima, umjesto onih koje su ih ometale. Ovaj nalaz snažno sugeriše da moralna svijest nije samo kasno stečena, arbitrarna društvena konvencija (koju bismo mogli odbaciti, kao

što Niče⁶ predlaže), već primarna, urođena funkcija (dio plana). Neurobiologija može precizno opisati kako mozak funkcionira kada osjećamo moralnu obavezu (savjest), ali ne može objasniti zašto se to iskustvo uopšte dešava.

U filozofiji uma, ovo se naziva jaz objašnjenja: redukcionistički materijalizam je neuspješan u objašnjenju najvažnijeg fenomena - našeg unutrašnjeg života i svijesti. Ako svijest, koja je temelj moralnosti, smisla i slobode, transcendiraju materiju, onda je nužno da ljudsko biće nije samo materijalni "stroj" osuđen na "kutiju", već je nematerijalna komponenta svijesti utemeljena u superiornij, nematerijalnoj inteligenciji. Ako ne postoji Tvorac, zašto je, sa kosmičke tačke gledišta, "loše" ukrasti ili lagati? Fjodor Dostojevski⁷ je tu logičku provaliju sazeo u čuvenu misao: "Ako nema Boga, sve je dozvoljeno". Iako ateisti hrabro tvrde da mogu da izgrade humanu etiku bez božanskog nadzora, ta etika je u konačnici subjektivna kreacija. Koncept "smrti Boga", koji je s dramatičnim posljedicama najavio Fridrih Niče, direktno nas suočava sa teretom etičke arbitarnosti. Niče je ispravno vidio da će nestanak Boga nužno dovesti do kolapsa svih objektivnih vrijednosti. Međutim, rješenje koje je ponudio - da čovjek mora postati nadčovjek i stvoriti novu etiku iz praznine ne rješava logički problem, već ga samo prebacuje na pleća pojedinca. Ko daje autoritet nadčovjekovoj etici? Zašto bi njegova nova pravila bila univerzalno primjenjiva, osim silom ili dominacijom? Ironija Ničeovog rješenja je u tome što, uklanjanjem božanskog Zakonodavca, on ateistu ostavlja sa daleko težim moralnim teretom: on mora stvoriti ne samo subjektivni smisao za sebe (što je relativno lako), već i objektivno utemeljen sistem vrijednosti za cijelo čovječanstvo (što je, logički, nemoguće bez transcendentnog autorstva). Nažalost, istorija 20. vijeka je često pokazala da su oni koji su se proglasili za "nadljudje" obično slijedili svoju volju za moći, umjesto da su uspostavljali plemenite, univerzalne vrijednosti. To je zato što se objektivne vrijednosti ne mogu proizvesti: one se moraju otkriti. Ukratko, Niče je ispravno dijagnostikovao problem "kutije", ali je za rješenje ponudio samo herojski, ali uzaludni napor unutar kutije. Kada je tokom jednog modernog sukoba suđeno komandantu za zločine protiv čovječnosti, njegova odbrana se djelimično oslanjala na ideju da je "moral samo stvar perspektive", odnosno da je slijedio "etičke okvire" svoje grupe. U odsustvu apsolutnog Zakonodavca, teško je logički opovrgnuti takav

relativizam, ma koliko nam instinkt govorio suprotno. Nauka, doduše, može nam pružiti izuzetno precizan opis moralnog ponašanja, ali je fundamentalno nesposobna da nam da moralnu preskripciju. Kao što je filozof Dejvid Hjum davno upozorio, iz onoga što jeste ne možemo logički izvesti ono što treba da bude. Da bismo prešli taj jaz od opisivanja do propisivanja, potreban nam je autoritet koji transcendiraju empirijske činjenice. Kada se god pozovemo na moralni zakon sugerisali smo na moralnog Zakonodavca. Moj stav da nauka i teologija nisu u kontradiktornosti dobija snažan izraz upravo u potrazi za tom Inteligencijom. Argument finog podešavanja (antropički princip) ukazuje da fundamentalne fizičke konstante nisu slučajne. Ako bi se odnos jake nuklearne sile prema elektromagnetizmu minimalno razlikovao, život, a time i potraga za smislom, ne bi bili mogući.

Čak je i astronom Ser Fred Hojl⁸, koji nije bio vjernik, priznao da "zdrav razum sugerise da se neki superintelekt poigrao sa fizikom". Ova kosmička preciznost implicira da univerzum nije samo postojao, već je bio projektovan da bi omogućio postojanje svjesnih bića. Jedan od najčešćih mitova modernog nihilizma svemira jeste da su naučne teorije, poput teorije velikog praska, postale konačni motori za opovrgavanje Tvorca. Međutim, takvo tumačenje predstavlja pogrešno shvatanje same prirode nauke. Upravo je u tom premošćivanju fizike i teologije skrivena jedna od najvećih ironija nauke: tvorca teorije velikog praska, fundamentalnog modela, bio je katolički sveštenik i fizičar, Žorž Lemetr⁹. Njegova "hipoteza primordijalnog atoma" prva je ponudila naučni dokaz o početku svemira, čime je nauka (kao i teologija) morala da prizna da univerzum nije vječan, već da je imao svoj početak - svoju "prvu figuru" na šahovskoj tabli. Lemetrov primjer demonstrira da nauka i ideja o Stvaraocu nisu antagonističke, već da mogu koegzistirati, pri čemu nauka objašnjava kako se plan odvija, a teologija zašto. Teorija velikog praska, kako i samo ime kaže, objašnjava kako se univerzum razvijao nakon određenog početnog momenta, te kojim fizičkim mehanizmima je ta ekspanzija bila vođena. Ali fizika ne može dati odgovor na suštinska pitanja: ko je stvorio uslove za taj početni moment i zašto je on uopšte nastao? Upravo ova distinkcija - između mehanizma (kako) i svrhe (zašto/ko) - naglašava granicu empirijske nauke i neophodnost transcendentnog smisla. Jedan od vodećih kosmologa, Alan Sandžej¹⁰, koji je prešao u teizam, opisao je nauku kao nesposobnu da

odgovori na “najdublja pitanja” o postojanju.

S druge strane, kritičari poput Stivena Hokinga¹¹ tvrdili su da veliki prasak, objašnjen kvantnom fizikom, “ne zahtijeva Boga”, jer se stvorio “sam od sebe” iz ničega. Ipak, ova tvrdnja ostaje filozofska interpretacija, jer sam veliki prasak nije zakon koji se morao desiti; on ostaje teorija, a tvrditi da su njegovi mehanizmi oni koje je Tvorac morao koristiti, znači ograničavati Tvorca na ljudsku fiziku. Za nas, veliki prasak nije dokaz slučajnosti, već je upravo taj singularni moment u vremenu dokaz početka, trenutak u kome je Tvorac pokrenuo igru na šahovskoj tabli. Fizika objašnjava poteze, ali ne i motivaciju igrača. Slično tome, teorija evolucije često se pogrešno koristi kao ultimativni dokaz besciljnog, prirodnog procesa. Dok ne negiramo mogućnost da je evolucija mehanizam koji je superiorna inteligencija koristila za stvaranje živih bića, moramo se suprotstaviti tvrdnji da je to bio “zakon” koji je morao dovesti do nas. Razmotrimo probabilistički argument: ako bismo proces evolucije vratili unazad i ponovo ga pokrenuli, malo je vjerovatno da bi se ishod ponovio sa identičnom kompleksnošću i usmjerenošću ka svijesti, kao što to naučnici često sugerišu. Argument protiv besciljnog, prirodnog procesa postaje neodrživ u svjetlu probabilističke analize. Vjerovatnoća slučajnog nastanka života ili čak jednog funkcionalnog proteina je matematički poražavajuća. Uzmimo u obzir kompleksnost proteina, osnovne gradivne jedinice života: prosječan funkcionalni protein zahtijeva ispravan lanac od stotina aminokiselina. Vjerovatnoća da se samo jedan takav funkcionalni protein, neophodan za ćelijski život, stvori slučajnim redoslijedom procjenjuje se na otprilike jedan prema 10¹⁶. Da bi se ova brojka kontekstualizovala, ukupan broj atoma u cijelom poznatom univerzumu je “samo” 10⁸⁰. Matematički govoreći, šansa da je život proizašao iz puke slučajnosti na takav način praktično ne postoji.

Biolog Ričard Dokins¹², vodeći zagovornik ateističke evolucije, naglašava da je evolucija “samo gomila nasumičnih mutacija”, i priznaje da je pojava čovjeka samo jedna izuzetno nevjerovatna, ali slučajna linija. To postavlja ključno pitanje: ako ništa nije kontrolisalo tok evolucije, kolika je vjerovatnoća da bi čista slučajnost i prirodna selekcija dovele do pijuna svjesnog svoje “kutije”? Profesor biohemije Majkl Behi¹³, zagovornik “Inteligentnog dizajna”, tvrdi da je biohemijska mašinerija života “nesvodivo kompleksna” i da ne može nastati samo kroz postepene

slučajne korake. Suština teze Alvina Plantinge bila je da ako vjerujete da ste rezultat procesa sa beskonačno mogućih ishoda bez ikakvog smisla i kontrole, kako možete vjerovati sami sebi? Ekstremno niska vjerovatnoća ukazuje da je proces morao biti kontrolisan ili vođen ka specifičnom ishodu - ka postojanju svjesnih agenata sposobnih da tragaju za smislom. Evolucija, posmatrana kroz sočivo vjerovatnoće, postaje tako dokaz ne slučajnosti, već izuzetno precizne kontrole unutar tog mehanizma, čime se dodatno utemeljuje smisao života u volji Tvorca. U biohemiji, život je utemeljen na DNK, sofisticiranom informacionom kodu. Informacija zahtijeva inteligenciju. Baš kao što se kompleksan softverski kod ne bi mogao objasniti pukim nasumičnim pritiscima na tastaturu, ni kompleksna, svrhovita informacija u DNK ne može biti adekvatno objašnjena samo slučajnim procesima. Sve ovo sugerise da nismo rezultat besciljnog, slučajnog procesa, već da smo dio plana. A plan, sa svojim Dizajnerom, automatski pruža i objektivni smisao života, izdižući nas iznad sudbine besmislenog povratka u “kutiju”. Ako smo, kao što probabilistička analiza i argument finog podešavanja snažno sugerišu, zaista dio plana, onda se naša svrha može utvrditi kroz teleološku svrhu superiorne inteligencije. Ova svrha nije pasivna (puka utjeha od smrti), već je aktivna i usmjerena ka specifičnom cilju. Svrha postojanja svjesnog bića, koju dijele klasične monoteističke tradicije, postulira da se ljudska egzistencija ne iscrpljuje u biološkom trajanju. Umjesto toga, ona je faza usavršavanja i transformacije. Već je Aristotel, klasični filozof, tvrdio da “priroda ne čini ništa uzalud” i da svaka stvar ima svoju entelehiju - unutrašnju svrhu i cilj kome teži. Ova teleološka vizija, koja je temelj teističkog smisla, sugerise da je čovjek dizajniran sa ugrađenim finalnim ciljem. Ključni aspekt ovog transcendentnog smisla je kumulativna vrijednost postupaka: svaki etički izbor, svako usvajanje objektivnog moralnog zakona (koji rješava etički problem) i svaki čin ljubavi i kreacije, ima ontološku težinu koja se ne briše entropijom ili smrću.

Drugim riječima, život pijuna na šahovskoj tabli nije samo kretanje; to je proces zapisivanja trajne vrijednosti. Krajnji cilj je, stoga, ontološko ispunjenje - dostizanje i ostvarivanje punog potencijala koji je ugrađen u sam dizajn čovjeka. Vječnost, u ovom kontekstu, nije samo vremenski produžetak života, već kvalitativna promjena stanja bića koje je ispunilo svoju svrhu. Ovaj model smisla nudi jedini izlaz iz apsurdne “kutije”: obećanje da naše biće

ima cilj koji nema ograničenja vremena i materije. Međutim, ovdje se mora napraviti ključna filozofska distinkcija. Priznanje postojanja Tvorca ne znači nužno i rješavanje problema smisla života, jer nisu sve koncepcije Boga ili Dizajnera dovoljne da transcendiraju “kutiju” i utemelje moralni zakon.

Uzmimo za primjer panteistički koncept, slavno artikulisan od strane Baruha Spinoze¹⁴ i prihvaćen od Alberta Ajnštajna¹⁵, koji je vjerovao u “Boga koji se objavljuje u zakonomjernoj harmoniji svega bivstvjućeg”. Ovaj neosobni (impersonalni) Bog je identičan samoj prirodi, sistemu zakona. On obezbjeđuje izvanrednu uređenost univerzuma, ali je, po definiciji, etički neutralan – ne sudi, ne komunicira, niti se bavi sudbinama i djelovanjem ljudi. Sličan problem se javlja i kod deizma, gdje je Tvorac, poput vrhunskog urara, pokrenuo sat (univerzum) i potom se povukao. Deistički Bog rješava problem kosmičke slučajnosti, ali zanemaruje problem moralne obaveze: ako se ne mijša u naš svijet, ne postoji objektivni moralni Zakonodavac, a etika ostaje subjektivna konstrukcija. Nadalje, neteistički spiritualni sistemi poput Budizma, iako nude izuzetno sofisticiran smisao u životu kroz etiku i oslobođenje od patnje, svjesno izbjegavaju transcendentnog Stvoritelja, ostavljajući konačnu svrhu postojanja bez metafizičkog utemeljenja. Upravo je ta odsustvo personalne brige i moralne preskripcije ključna slabost: smisao života zahtijeva ne samo inteligenciju koja je dizajnirala, već i ličnost koju je stalo do tog dizajna, čime se jedino može garantovati objektivna vrijednost svakog poteza pijuna i obećanje života van konačne “kutije”. Naposljetku, najubjedljiviji argument u prilog potrebe za transcendentnim smislom leži u empirijskom dokazu neuspjeha sekularnog smisla u savremenom svijetu.

Odbacivanjem Tvorca i objektivnih moralnih zakona, nismo pronašli slobodu, već smo upali u novi oblik ropstva: kult apsurdna i materijalizma. Jedan od najočiglednijih primjera je fenomen “izgaranja” kod mladih profesionalaca. Ovi ljudi dostižu visoke plate i status u tridesetim godinama, ali ubrzo padaju u apatiju i izgaranje. Razlog nije u nedostatku uspjeha, već u shvatanju da materijalno i statusno ispunjenje ne odgovaraju na duhovno pitanje. Oni su osvojili kulu od slonovače, samo da bi otkrili da je unutra prazna. Njihova ambicija je bila da budu najbolji pijuni na tabli, ali su shvatili da uspjeh na tabli ne čini cijelu partiju smislenom. Ovaj “trofejni umor”, razočaranje

u fetiš materijalnog, empirijski je dokaz da smisao mora da dolazi iz izvora koji je veći od onoga što novac može kupiti. Posmatranje modernih urbanih centara otkriva paradoks: trka za materijalnim dobrima i statusom stvara hronično nezadovoljstvo, kao da se duhovna glad pokušava nahraniti fizičkim namirnicama. Lično sam bio svjedok mnogih priča o uspješnim ljudima koji su, nakon što su dosegli vrhunac karijere i materijalnog bogatstva, upali u duboku depresiju, jer je cilj nestao.

Psihijatar Viktor Frankl je upozorio da su psihološke krize moderne osobe često egzistencijalne praznine maskirane materijalnom preokupacijom. Ljudi bježe od pitanja “Zašto?” u beskrajnu kupovinu ili zabavu. Moralna konfuzija, gdje svako postaje arbitar sopstvene istine, stvara društvo dubokog nepovjerenja. Bez sidra objektivnog, božanskog morala, nijedan postupak više nije “apsolutno pogrešan”. Druga anegdota koja to potcrtava: Posmatrajmo viralnu kulturu, gdje je slava često nagrada za kršenje moralnih tabua, umjesto za dostignuća. To je čista manifestacija Ničeove ideje da moramo stvarati nove vrijednosti, ali u praksi to često vodi destrukciji starih, bez uspješne supstitucije. Destrukcija moralnih i socijalnih struktura u modernom svijetu služi kao snažan, praktičan dokaz da je smisao koji čovjek kreira preslab da izdrži teret postojanja. Ipak, moramo se kritički osvrnuti na najsnažniji prigovor tezi o nužnosti transcendentnog smisla - na egzistencijalistički humanizam.

Filozofi poput Žan-Pol Sartrea¹⁶ uče nas da je odsustvo Boga oslobađajuće i da je čovjek “osuđen da bude slobodan” i pozvan da sam kreira sopstveni smisao. Alber Kami je slično predložio da je prava sreća u pobuni protiv apsurdna, u svjesnom prihvatanju Sizifove sudbine guranja kamena. Ako je Sartrova sloboda teret, onda je Kamijev “Mit o Sizifu” najherojskiji pokušaj da se taj teret učini podnošljivim, čak i plemenitim. Kami nas uči da je prava pobjeda nad apsurdom u svijesti - u trenutku kada se Sizif, nakon spuštanja kamena, svjesno vraća u dolinu. U tom trenutku, on spoznaje da je sam gospodar svoje sudbine i pronalazi sreću u uzaludnom, ali lično izabranom zadatku. To je najsnažniji filozofski izraz onoga što nazivamo smislom u životu. Međutim, iako cijenimo Kamijev heroizam i ljudsku snagu te pobune, ona ostaje tragično ograničena i u konačnici, uzaludna. Sizifova sreća ne mijenja logičku činjenicu da se kamen uvijek vraća. Njegova pobjeda je samo psihološka adaptacija na vječno ropstvo, a ne

metafizička pobjeda nad apsurdom. Čovjek koji prihvata Sizifovu sudbinu, prihvata da je njegova cjelokupna vrijednost ograničena na kretanje tog kamena (tj. na njegov subjektivni život). On je figura koja je ponosna na svoje besmislene poteze, znajući da će na kraju i on i kamen biti odloženi u tišinu "kutije". Smisao života, koji mi branimo, ne traži sreću unutar ropstva, već izbavljenje iz njega, što je moguće jedino ako postoji superiorna inteligencija koja garantuje da kamen, nakon posljednjeg guranja, ostaje na vrhu. Međutim, ova herojska perspektiva ne uspijeva da premosti jaz između smisla u životu i konačnog smisla života. Egzistencijalistički smisao ostaje, po svojoj definiciji, subjektivno izabran i vremenski ograničen. On uspijeva da ublaži tjeskobu tokom igre na tabli, ali ne nudi odgovor na sudbinu "kutije". Stoga, egzistencijalizam je veličanstveni pokušaj kreiranja funkcionalne iluzije smisla, ali ne i odgovor na objektivnu svrhu postojanja.

Ovaj esej započet razmišljanjem o sudbini pijuna u šahovskoj "kutiji" uspješno je potvrdio uvodnu tezu: život bez vjerovanja u superiornu inteligenciju može biti ispunjen subjektivnom svrhom, ali je lišen objektivnog, transcendentnog smisla života. Kroz detaljnu argumentaciju, utvrdili smo da je imanentni smisao suštinski ograničen logikom konačnosti i da nije sposoban da prevaziđe egzistencijalnu tjeskobu. Pokazali smo da odsustvo moralnog Zakonodavca čini objektivnu etiku arbitrarnom, što se, kako smo vidjeli, manifestuje u kolapsu vrijednosti i nihilizmu savremenog društva. Iako su egzistencijalisti ponudili herojski, subjektivni smisao, on ostaje utjeha unutar

granica table, nemoćan pred "kutijom". Ako je smisao bez Boga neodrživ i vodi ka društvenoj i individualnoj krizi, to otvara etičko pitanje: Da li čovječanstvo, suočeno sa neuspjehom ateističke projekcije, ima moralnu dužnost da ponovo uspostavi vjerovanje u Boga ili superiornu inteligenciju, bez obzira na ličnu sumnju, radi opšteg dobra i očuvanja objektivnih vrijednosti? To je sljedeća partija šaha koju moramo odigrati.

1. A. Camus, *Mit o Sizifu* (1942).
2. B. Russell, *Zašto nisam hrišćanin* (1927).
3. C. S. Lewis, *Mere Christianity* (1952) / *Argument iz želje*.
4. Epikur, *Pismo Menojkeju*.
5. V. Frankl, *Čovjekova potraga za smislom* (1946).
6. F. Nietzsche, *Vesela nauka* (1882) / *Tako je govorio Zaratustra* (1883).
7. F. Dostojevski, *Braća Karamazovi* (1880).
8. F. Hoyle, *Intelligent Universe* (1983).
9. G. Lemaître, *Hypothèse de l'atome primitif* (1931).
10. A. Sandage, citat o granicama nauke (1998).
11. S. Hawking, L. Mlodinow, *The Grand Design* (2010).
12. R. Dawkins, *The Blind Watchmaker* (1986).
13. M. Behe, *Darwin's Black Box* (1996) / *Nesvodiva kompleksnost*.
14. B. Spinoza, *Etika* (1677) / *Deus sive Natura*.
15. A. Einstein, pisma i izjave o *Spinozinom Bogu* (često citirano).
16. J. P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam* (1946) / *Postojanje prethodi suštini*.

Esej

MOŽE LI ŽIVOT BITI SMISLEN BEZ VJEROVANJA U BOGA ILI NEKU VIŠU SILU?

Lamija Mandal*

Treća gimnazija, Sarajevo
lamija.mandal16@gmail.com

Vijekovima su filozofi i teolozi raspravljali o tome može li život imati smisla bez vjerovanja u Boga. Za mnoge je vjera služila kao temelj svrhe, morala i nade. Ipak, mislioci poput Friedricha Nietzschea i Jeana-Paula Sartrea negirali su tu tradiciju tvrdeći da smisao nije nešto što nam je dato, već nešto što moramo sami stvoriti. Njihove ideje, ukorijenjene u egzistencijalizam, humanizam i prepoznavanje apsurdna, predlažu da odsutnost Boga ne ostavlja život praznim, već otvara vrata novim oblicima slobode i kreativnosti. U svijetu bez božijeg plana, ljudska bića su odgovorna za oblikovanje vlastitih vrijednosti i davanje smisla svom postojanju. Ovaj esej tvrdi da život ima smisla i bez vjerovanja u Boga. Značenje ne proizlazi iz unaprijed određenog plana, već iz izbora, odnosa i kreativnih činova koji definiraju ljudsko postojanje. Ovaj rad, oslanjajući se na Nietzscheov poziv na samoizražavanje, Sartrov naglasak na radikalnu slobodu i humanističko i apsurdističko uvjerenje da se smisao stvara, a ne nalazi, pokazat će da sekularni, samostvoreni oblik svrhe može biti jednako dubok i moćan kao i bilo koji vjerski. Kroz veći dio zapadne historije, ideja da život ima smisao bila je usko povezana s religijom. Mislioci poput Augustina i Akvinskog tvrdili su da se ljudska svrha može razumjeti samo kroz Božiju volju. Prema ovom tradicionalnom gle-

dištu, smisao života dolazio je iz ispunjavanja vjerske svrhe i pripreme za vječni zagrobni život. Bez više sile, mnogi su vjerovali, moral i smisao bi se urušili u kaos. Međutim, uspon moderne nauke i sekularne misli počeo je dovoditi u pitanje ovu sigurnost. U 19. stoljeću, filozofi su počeli dovoditi u pitanje je li vjerovanje u Boga potrebno za objašnjenje ljudskog iskustva. Friedrich Nietzsche je čuveno izjavio da je „Bog mrtav“. Nije mislio da je božanstvo doslovno umrlo, već da se moderno društvo više ne može osloniti na vjeru da bi mu dalo smjer u životu. Ova „smrt Boga“ označila je prekretnicu, ako je smisao nekada bio zagarantovan božijim poretком, čovječanstvo se sada suočilo sa zadatkom da samo sebi stvori smisao. Jean-Paul Sartre, pišući u 20. stoljeću, nastavio je ovu revoluciju u misli. Pod uticajem Nietzschea i haosa dva svjetska rata, Sartre je tvrdio da su ljudska bića „osuđena na slobodu“. Bez božanskog plana koji bi nas vodio, moramo preuzeti punu odgovornost za definiranje toga ko smo i za šta se zalažemo. Ova ideja postavila je temelje egzistencijalizmu i humanizmu, koji oboje tvrde da se smisao ne nalazi, već stvara kroz ljudski izbor i kreativnost. Nestanak božijeg okvira nije morao značiti očaj. Za Nietzschea, to je bio izazov, poziv čovječanstvu da se uzdigne iznad starih vjerovanja i preuzme kreativnu ulogu koja je nekada bila

* Udruženje za promovisanje kulture i mišljenja Sofia Banja Luka tradicionalno organizuje takmičenje u pisanju filozofskih eseja, a povodom Međunarodnog dana filozofije koji se obilježava svakog trećeg četvrtka u novembru. Takmičenje se odvija putem Konkursa za najbolji filozofski esej, na kojem mogu učestvovati srednjoškolci Bosne i Hercegovine, a drugo mjesto i novčanu nagradu u iznosu od 200,00 KM za 2025. godinu osvojila je Lamija Mandal, učenica I-6 razreda, Treće gimnazije iz Sarajeva. Konkurs za najbolji filozofski esej se organizuje uz pokroviteljstvo Filozofskog fakulteta Univerziteta u Banjoj Luci i podršku Ministarstva za prosvjetu i kulturu Republike Srpske.

rezervisana za Boga. Razumijevajući kako Nietzsche redefinira svrhu i vrijednost nakon „smrti Boga“, počinjemo uvidati kako život može ostati duboko smislen u svijetu bez božanskog autoriteta. Kada je Nietzsche izjavio da je „Bog mrtav“, nije slavio niti ismijavao religiju, dijagnosticao je krizu. Po njegovom mišljenju, moderno društvo je preraslo svoju tradicionalnu vjeru, a ipak su ljudi i dalje živjeli kao da božanski red daje smisao životu. Bez vjere u Boga, činilo se da je nestao temelj za apsolutnu istinu, moral i smisao. Nietzsche je ovaj trenutak nazvao nihilizmom: spoznaja da u svemiru možda ne postoji unaprijed zadano značenje ili krajnji cilj. Ali Nietzsche nije stao na očaju. Nihilizam je vidio kao neophodnu fazu kroz koju čovječanstvo mora proći na putu ka nečemu većem. Kada jednom prihvatimo da nas nikakav božanski plan ne definiše, slobodni smo da sami stvaramo svoje vrijednosti i ciljeve. „Moramo sami postati bogovi“, piše on, misleći da ljudi moraju preuzeti odgovornost za oblikovanje značenja, a ne pasivno ga primati. Temelj za ovu ideju je Nietzscheov koncept nadčovjeka, ili „Übermensch“. Nadčovjek nije savršena osoba niti vladar nad drugima, već simbol ljudskog potencijala. Nadčovjek predstavlja nekoga ko se suočava s prazninom svijeta bez Boga bez straha i pretvara je u priliku za kreativnost i rast. Ova transformacija se dešava kroz samoizražavanje, proces suočavanja s ograničenjima, odbacivanja konformizma i stvaranja vlastitog puta. Smisao nastaje samim činom stvaranja. Život postaje značajan kada izražava snagu, umjetnost i individualnost. U svijetu bez božije svrhe, naš zadatak je da postanemo umjetnici vlastitog postojanja. To ne znači da život postaje lak ili beskrajno radostan. Živjeti smisleno znači prihvatiti borbu, neizvjesnost, pa čak i patnju kao dio kreativnog procesa. Nietzsche pretvara smrt Boga u novi početak. Njegova filozofija zamjenjuje poslušnost kreativnošću, a pokornost slobodom. Kroz samoizražavanje, ljudi mogu živjeti bogate, smislene živote utemeljene na ličnom rastu i težnji ka izvrsnosti, ne u božijoj nagradi, već u kontinuiranom procesu postajanja onim što zaista jesmo. Jean-Paul Sartre je nadogrudio Nietzscheovu viziju svijeta bez božanske svrhe, ali je fokus stavio direktnije na ljudsko stanje. Za Sartrea, odsustvo Boga ne čini život besmislenim, već čini život našim. Njegova čuvena fraza, „egzistencija prethodi suštini“, obuhvata ovu ideju. Za razliku od predmeta ili alata, koji su stvoreni za određenu svrhu, ljudska bića jednostavno prvo postoje. Rođeni smo bez

unaprijed određene prirode, cilja ili identiteta. Samo kroz naše izbore definišemo ko smo i za šta se naše živote zalažu. Budući da ne postoji nacrt ili moralni zakon koji nas vodi, Sartre kaže da smo „osuđeni na slobodu“. Možda zvuči čudno, kako sloboda može biti kazna? Sartre govori da je sloboda neizbježna; čak i odbijanje da se bira je izbor. Bez Boga ili sudbine na koje bismo mogli svaliti krivicu, moramo preuzeti punu odgovornost za smisao koji stvaramo. Svaka akcija, velika ili mala, doprinosi oblikovanju ne samo našeg vlastitog identiteta, već i naše ideje o tome šta znači biti čovjek. Ova radikalna sloboda može djelovati preplavljujuće. Bez višeg autoriteta, ljudi se mogu osjećati onako kako Sartre definiše anksioznost; tjeskoba koja nastaje iz spoznaje da svijet ne nudi gotova značenja. Ipak, Sartre to vidi kao polaznu tačku za autentičan život. Živjeti autentično znači priznati svoju slobodu i djelovati u skladu s vrijednostima koje sami biramo, a ne onima koje nameću tradicija ili strah. Nasuprot tome, živjeti u lošoj vjeri znači negirati ovu slobodu pretvarati se da su naše postupke odredile okolnosti, društvene uloge ili božija volja. Živjeti autentično, naprotiv, znači preuzeti odgovornost za svaku odluku i prihvatiti njene posljedice. Značenje nije nešto skriveno u univerzumu što čeka da bude pronađeno. To je nešto što gradimo kroz naše obaveze, naše odnose i naše projekte. Kada pišemo, stvaramo, volimo ili se borimo za pravdu, ne slijedimo božije upute, već svijetu dajemo vlastiti osjećaj svrhe. Na taj način, sloboda postaje temelj smisla. Život bez Boga nije prazan, već pun mogućnosti. Naš zadatak je da živimo svjesno, da djelujemo sa sviješću o svojoj slobodi i da prepoznamo da kroz svaki izbor oblikujemo i sebe i ljudsku priču u cjelini. Dok su Nietzsche i Sartre obojica tvrdili da smisao mora doći iz ljudskog stvaranja, Albert Camus je dodao još jednu perspektivu: apsurizam. Camus se složio da svemir ne nudi inherentno značenje, ali je također vjerovao da je potraga za značenjem suštinski dio ljudskog postojanja. Opisao je život kao apsurdan, sukob između naše želje za razumijevanjem i šutnje svijeta. Međutim, umjesto da odustane, Camus je tvrdio da se moramo naučiti živjeti u potpunosti unutar te napetosti. Poenta nije pobjeći od apsurda, već ga prihvatiti i nastaviti stvarati smisao uprkos njemu. U mitu o Sizifu, Camus upoređuje ljudski život sa grčkim mitom o Sizifu, koji je bio osuđen da zauvijek gura kamen uzbrdo. Iako je njegov zadatak beskrajn, Sizif i dalje može pronaći radost i dostojanstvo u svojoj borbi.

Camus koristi ovu sliku da predloži da se smisao ne nalazi u konačnim rezultatima ili božijim planovima, već u samom činu življenja. Kada djelujemo, volimo i stvaramo, čak i znajući da život završava, potvrđujemo svoju slobodu i dajemo životu ličnu vrijednost. Humanizam dopunjava ovaj pogled utemeljenjem značenja u ljudskom iskustvu i povezanosti. Humanisti tvrde da čak i bez vjerovanja u Boga, ljudi mogu živjeti etično i pronaći svrhu kroz odnose, kreativnost, učenje i saosjećanje. Ljudski život dobija smisao kroz ono što činimo za druge i kako doprinosimo zajedničkom napretku. Ova ideja zamjenjuje božiji autoritet empatijom i razumom kao osnovom moralnog života. Zajedno, apsurizam i humanizam naglašavaju da odsustvo Boga ne znači odsustvo vrijednosti. Umjesto toga, značenje postaje nešto što gradimo svakodnevno kroz naše izbore, otpornost i brigu jedni za druge. Kritičari sekularnog značenja često tvrde da bez Boga moral i svrha propadaju u subjektivnost. Ako ljudi izmišljaju vlastite vrijednosti, šta sprečava kaos ili očaj? Religijski mislioci tvrde da bez božijeg zakonodavca nije-dan moralni okvir ne može biti istinski obavezujući. Iz ovog ugla, značenje bez Boga je krhko i privremeno, u potpunosti zavisi od ljudskog mišljenja. Međutim, značenje koje stvara čovjek nije slabije, već iskrenije. Umjesto da prihvatimo vrijednosti koje nam je tradicija prenijela,

možemo ih procijeniti kroz razum, empatiju i zajedničko ljudsko iskustvo. Kada ljudi preuzmu odgovornost za definisanje dobra i zla, smisao postaje nešto što živimo, a ne samo nešto što nam se kaže. Na ovaj način, sekularno značenje može biti autentičnije, jer odražava ljudski napor, izbor i razumijevanje. Nadalje, zajednička ljudska iskustva, ljubav, umjetnost, pravda, učenje, mogu ujediniti ljude bez božanske reference. Činjenica da ljudi stvaraju značenje ne čini ga lažnim, već to pokazuje našu sposobnost da damo vrijednost postojanju. Ukratko, čak i bez Boga, sposobni smo izgraditi moralne i smislene živote zasnovane na ljudskoj povezanosti i svrsi. Pitanje ima li život smisla bez Boga jedno je od najstarijih i najtežih u filozofiji. Ipak, mislioci koji su se s njim suočili najdirektnije došli su do snažnog zaključka: smisao nije nešto što primamo; to je nešto što stvaramo. Nietzsche je izazvao čovječanstvo da postane kreator vrijednosti. Sartre nas je podsjetio da smo slobodni i odgovorni za ono što učinimo od svojih života. Kamus i humanisti su pokazali da čak i u apсурnom ili neizvjesnom svijetu možemo pronaći svrhu u svojim postupcima, odnosima i kreativnosti. Život bez Boga nije prazan. To je otvoreno polje gdje značenje raste iz ljudskog truda, mašte i brige. Zadatak davanja smisla životu pripada nama, i to nije gubitak, već oblik slobode. Stvarajući vlastito značenje, potvrđujemo šta znači biti čovjek.

Esej

TREBAJU LI LJUDI GOVORITI ISTINU, ČAK I AKO BI TO NEKOGA MOGLO POVRIJEDITI?

Amina Šehić*

Opća gimnazija Gimnazija "Ismet Mujezinović" Tuzla
almira.sehic.rtvtk@gmail.com

Pitanje istine jedno je od najdubljih i najstarijih filozofskih pitanja. Od antičkih vremena, filozofi su raspravljali o prirodi istine, njenoj vrijednosti i moralnoj obavezi čovjeka da govori istinu. Dilema da li čovjek treba govoriti istinu i onda kada bi to moglo povrijediti drugoga dotiče samu srž etike – sukob između moralne dužnosti i posljedica naših postupaka. S jedne strane, istina se smatra temeljem moralnosti, povjerenja i dostojanstva. S druge strane, ponekad se istina doživljava kao oružje koje može povrijediti, razoriti odnose i izazvati patnju.

Živimo u vremenu u kojem je istina postala rijetka i dragocjena, poput bisera u mutnom moru riječi. Svi govore, a malo ko zaista kaže ono što misli. Ljudi često biraju da prešute ili da uljepšaju stvarnost, pravdajući se time da „ne žele povrijediti druge“. No, postavlja se pitanje – da li je takva šutnja zaista znak dobrote, ili samo prikriveni strah od istine?

U svijetu u kojem se vrijednosti često mijenjaju pod uticajem interesa i emocija, pitanje istine ostaje trajni moralni izazov.

Moja teza glasi: ljudi trebaju govoriti istinu, čak i ako ona može povrijediti, jer jedino istina vodi ka slobodi, povjerenju i moralnoj zrelosti. Istina ponekad boli, ali ta bol je ljekovita; laž, naprotiv, uspravljuje, a zatim polako

truje odnose, dušu i društvo. Istina je temelj ljudskog dostojanstva, moralne odgovornosti i autentičnih odnosa.

Ipak, to ne znači da je svaka istina dobra po sebi; način i kontekst u kojem se istina saopštava određuju da li će ona imati razornu ili oslobađajuću moć. U ovom radu branit ću tezu da je istina moralna nužnost, ali ću istovremeno razmotriti argumente koji pokazuju da se ona mora govoriti s mjerom i saosjećanjem.

Istina kao moralna dužnost

Filozofi su se od davnina sporili oko toga šta je istina i kakvu ulogu ima u životu čovjeka. Sokrat je govorio da „neispitan život nije vrijedan življenja“, naglašavajući da se istina o sebi i svijetu mora tražiti i govoriti bez straha. On je istinu smatrao moralnim imperativom – nečim što vrijedi više od samog života. Nije slučajno umro zbog svojih uvjerenja: odbio je da se odrekne istine i radije popio otrov nego da živi u laži.

Njemački filozof Immanuel Kant je, stoljećima kasnije, istinu uzdigao na nivo univerzalnog moralnog zakona. Po njemu, čovjek ne smije lagati ni u najtežim situacijama, jer bi svaka laž bila narušavanje dostojanstva razumnog bića. U njegovom „kategoričkom imperativu“ istina je temelj morala.

* Udruženje za promovisanje kulture i mišljenja Sofia Banja Luka tradicionalno organizuje takmičenje u pisanju filozofskih eseja, a povodom Međunarodnog dana filozofije koji se obilježava svakog trećeg četvrtka u novembru. Takmičenje se odvija putem Konkursa za najbolji filozofski esej, na kojem mogu učestvovati srednjoškolci Bosne i Hercegovine, a treće mjesto i novčanu nagradu u iznosu od 100,00 KM za 2025. godinu osvojila je Amina Šehić, učenica 1c razreda, Opće gimnazije Gimnazija "Ismet Mujezinović" Tuzla. Konkurs za najbolji filozofski esej se organizuje uz pokroviteljstvo Filozofskog fakulteta Univerziteta u Banjoj Luci i podršku Ministarstva za prosvjetu i kulturu Republike Srpske.

Prema **Immanuelu Kantu**, moralno djelovanje ne zavisi od posljedica, već od unutrašnje namjere da činimo ono što je ispravno. Kant tvrdi da **laž nikada ne može biti moralno opravdana**, jer razara povjerenje koje je nužno za zajednički život. Ako bi svako lagao iz sažaljenja ili interesa, moralni poredak bi se raspao. Stoga, govoriti istinu znači poštovati razumnost i slobodu drugih ljudi. Samo kroz istinu moguće je graditi odnose zasnovane na poštovanju i odgovornosti, a ne na iluziji.

Kant je tvrdio da čak i ako bi istina nanijela štetu, moralna dužnost nalaže da je kažemo, jer moralnost ne smije zavisiti od posljedica. U njegovom pogledu, vrijednost istine je apsolutna i ne smije se prilagođavati okolnostima.

Istina oslobađa i omogućava autentičnost

Filozofi egzistencijalizma, poput **Jean-Paula Sartrea**, naglašavaju da čovjek može biti autentičan samo ako se suoči s istinom o sebi i svijetu. Laž, pa čak i ona „iz najbolje namjere“, stvara lažni svijet u kojem ljudi gube slobodu izbora.

Skrivajući istinu da bismo nekoga „zaštitili“, često mu oduzimamo mogućnost da djeluje svjesno i odgovorno. Na taj način, neistina postaje oblik patroniziranja, a ne empatije. Samo istina, ma koliko bila bolna, daje čovjeku moć da raste, uči i mijenja se. Kratkotrajna bol istine stvara dugoročno oslobođenje; laž pruža trenutni mir, ali kasnije rađa nepovjerenje i gorčinu.

Etika vrline – istina izrečena s mjerom i saosjećanjem

Ipak, nije svaka istina moralna samim tim što je istina. **Aristotel** nas uči da je vrlina uvijek u sredini između dvije krajnosti. Govoriti istinu bez obzira na okolnosti može biti jednako pogrešno kao i lagati, jer **moralnost nije samo u sadržaju, nego i u namjeri i načinu djelovanja**. Istinu treba govoriti s obzirom na vrijeme, mjesto i osobu kojoj se obraćamo. Prema Aristotelu, cilj etičkog djelovanja je eudaimonia – skladan i sretan život u skladu s vrlinama. Ako se istina koristi da bi se neko ponizio ili emocionalno povrijedio, ona prestaje biti izraz vrline i postaje sredstvo okrutnosti. S druge strane, potpuno izbjegavanje istine vodi u licemjerje i slabost. Stoga bi Aristotel tražio zlatnu sredinu – govoriti istinu, ali s obzirom na okolnosti i dostojanstvo osobe kojoj se obraćamo.

Dakle, iako istina mora biti izrečena, ona mora biti izrečena s **razumijevanjem i empatijom**. To nije slabost, već viši oblik moralne zrelosti.

Etika posljedica i utilitaristički pristup

Ali filozofija poznaje i drugačije poglede. Nietzsche je, na primjer, govorio da „istina nije uvijek korisna“ i da ponekad čovjek mora živjeti s iluzijama kako bi uopće izdržao život. On bi vjerovatno rekao da ne treba svaku istinu govoriti, jer bi gole istine ponekad uništile ljepotu i smisao postojanja. Ova suprotna mišljenja pokazuju koliko je pitanje složeno – jer nije svaka istina jednako važna, niti svaka laž jednako zla.

Utilitaristi poput Johna Stuarta Milla i Jeremyja Benthama naglašavali su važnost posljedica naših postupaka. Prema njima, moralno ispravan čin je onaj koji donosi najveću sreću za najveći broj ljudi.

Da li je „bijela laž“ moralno opravdana?

Zagovornici **utilitarizma**, poput **Johna Stuarta Milla**, tvrde da moralnost ne zavisi od apsolutnih načela, već od posljedica djela. Ako istina donosi patnju, a laž sreću i mir, onda je laž ponekad etički opravdana. Na primjer, ljekar koji zna da pacijent nema nade za izlječenje, ali mu to ne kaže odmah, ne čini to iz sebičnih razloga, već iz saosjećanja. Ovdje se čini da istina, iako ispravna, može biti suprotna dobru. Iz te perspektive, govoriti istinu koja bi nanijela bol, sramotu ili emocionalnu traumu drugome ne bi bilo moralno ako bi posljedice bile destruktivne. U tom slučaju, „bijela laž“ može imati etičko opravdanje jer štiti osjećanja, mir i odnose među ljudima. Dakle, istina nije sama sebi svrha, nego sredstvo za postizanje dobra.

Ipak, ovdje treba postaviti pitanje: da li je privremena utjeha vrijedna cijene dugoročnog samoprijekora i gubitka povjerenja? Laž, čak i kada djeluje humano, često vodi u veće zlo – jer se na njoj ne može graditi istinski odnos.

Savremeni pogled i psihološki aspekt

U svakodnevnom životu istina nije samo filozofski pojam, nego nešto što diramo svakim razgovorom, svakim pogledom. Istina može biti most ili zid između ljudi. Kada nekome kažemo bolnu istinu, riskiramo da ga izgubimo – ali kada prešutimo, riskiramo da izgubimo sebe.

Zamislimo prijateljicu koja je zaljubljena u osobu koja je ne poštuje. Da li je ispravno reći joj istinu, znajući da će je to povrijediti? Da li je bolje pustiti je da živi u zabludi i kratkom trenutku sreće? Većina ljudi bi birala šutnju, misleći da čine dobro. No, takva tišina nije čin milosti,

već kukavičluka. Jer istina, koliko god bolna bila, jedina ima snagu da otvori oči i omogući promjenu. Laž, s druge strane, hrani iluziju i gura čovjeka dublje u samoobmanu.

Isto vrijedi i u ljubavi, porodici, društvu. Povjerenje, jednom sagrađeno na istini, postaje čvrsto poput kamena. Ali ako se temelji na laži, ruši se pri prvom udaru sumnje. Mnogi odnosi propadaju ne zato što je istina izgovorena, nego zato što je predugo skrivana.

Često se kaže da istina boli. To je tačno – ali nije svaka bol besmislena. Postoji bol koja razara, i bol koja liječi. Kada kažemo istinu iz mržnje, ona postaje oružje. Kada je kažemo iz ljubavi, ona postaje lijek.

U savremenom društvu, psiholozi i etičari ukazuju da način na koji se istina saopštava može biti presudan. Istina nije samo ono što kažemo, nego i kako to kažemo. Može se ista misao izreći s nježnošću ili surovošću; učinak će biti potpuno drugačiji. Iskrenost bez empatije može biti destruktivna, dok saosjećajno izrečena istina može dovesti do rasta, razumijevanja i povjerenja. Zato istina zahtijeva mudrost – sposobnost da se izgovori s obzirom, u pravom trenutku, i s iskrenom željom da pomogne.

Prava etika ne traži samo iskrenost, već i suosjećanje, razum i osjećaj za druge. Dakle, ljudi trebaju govoriti istinu – ali s pažnjom, taktom i humanim namjerama.

U današnjem svijetu, punom površnosti i društvenih maski, ljudi su se navikli na „bijeće laži“ – male, naizgled bezazlene neistine kojima ublažavamo stvarnost. No, te male laži često prerastu u naviku. Čovjek koji često laže, makar i iz dobrih namjera, s vremenom počne gubiti osjećaj za istinu. A kada izgubimo osjećaj za istinu, gubimo i sebe.

Jer istina je ono po čemu znamo ko smo, šta mislimo i gdje stojimo. Ona je ogledalo savjesti. Čovjek koji ne govori istinu, kao da hoda kroz maglu: možda vidi bljeskove svjetlosti, ali nikada ne vidi put do kraja.

Istina nije važna samo u ličnim odnosima, nego i u društvu. Povijest nas uči da su najveće nepravde i ratovi često počinjali – lažima. Kada se laž ponavlja dovoljno puta, ljudi počnu u nju vjerovati. Zato je istina temelj slo-

bodnog društva. U međuljudskim odnosima, istina ima funkciju oslobađanja i iscjeljenja, ali zahtijeva mudrost i emocionalnu inteligenciju.

Bez istine nema pravde, nema povjerenja u institucije, nema budućnosti. Svaki narod koji pristane na laž gubi svoje dostojanstvo, jer laž rađa strah, a istina rađa hrabrost. Govoriti istinu, makar bila neugodna, čin je moralne hrabrosti – i lično i kolektivno.

Sinteza i filozofska ravnoteža

Ova dilema pokazuje da **istina i dobro nisu uvijek jednostavno usklađeni**. Kant bi insistirao na moralnoj čistoti istine, dok bi utilitaristi gledali na posljedice. Aristotel bi tražio sredinu – istinu izrečenu s vrlinom razboritosti. U savremenom svijetu, gdje su emocije i odnosi složeniji nego ikada, čini se da **istina mora biti spoj razuma i saosjećanja**. Istina bez srca je surovost; srce bez istine je iluzija. Zato moralni ideal ne leži u izboru između istine i laži, već u **načinu na koji istinu živimo i saopštavamo**.

Zaključak

Istina i laž su poput svjetlosti i sjene: ne mogu postojati jedna bez druge, ali samo svjetlost pokazuje pravi put. Na pitanje „Trebaju li ljudi govoriti istinu, čak i ako bi to nekoga moglo povrijediti?“ odgovor glasi: **da, ali s mudrošću i odgovornošću**. Ljudi trebaju govoriti istinu čak i kada ona boli, jer bol koja dolazi od istine otvara oči, a laž ih zatvara.

Ne smijemo zaboraviti da istina ne traži brutalnost, nego snagu srca. Istina izgovorena s ljubavlju ne razara, već iscjeljuje. Ona nas čini ljudima – svjesnim, slobodnim i odgovornim bićima. Dakle, **govoriti istinu jeste moralna obaveza, ali govoriti je s empatijom – to je moralna umjetnost**.

Ljudi trebaju govoriti istinu, jer samo istina ima moć da nas spasi od nas samih. Laž nas može utješiti na trenutak, ali istina nas uči kako da živimo u stvarnosti. A jedino u stvarnosti možemo rasti, voljeti i razumjeti.

Kao što je rekao Dostojevski: „Ništa na svijetu nije teže od istine – ali ništa nije uzvišenije.“

KOMENTARI

Komentar

IZMEĐU TREBATI I MORATI: DRUŠTVENO ODGOVORNO POSLOVANJE

Tea Pavlović

Prve asocijacije na intervju s Peterom Singerom, pod naslovom „*Bogati trebaju učiniti mnogo više nego siromašni*” su porez na bogatstvo te globalno oporezivanje poreza na dobit – vrlo kontroverzna tema na svjetskom nivou jer se tiče manjinske populacije, čija je financijska moć i utjecaj za državu i društvo u cjelini od vitalne važnosti.

Hiperprodukcijom bogataša koji postaju sve bogatiji jaz između bogatih i siromašnih postaje sve dublji – prema statistici u SAD-u svakog dana registrira se 1.000 novih milijunaša, što na godišnjoj razini iznosi nevjerojatnih 365.000 novopečenih milijunaša, dok se istovremeno Forbesova lista milijardera prilikom svakog ažuriranja poveća (tako se, primjerice u travnju ove godine, na njoj našlo impresivnih 3028 imena!, od kojih prvih deset na listi najbogatijih ljudi na svijetu zajedno imaju bogatstvo od 2,1 bilijun dolara!). Najviše milijardera nalazi se u suvlasničkim strukturama globalnih tehnoloških kompanija te je za očekivati da će njihov broj, ali i bogatstvo koje koncentriraju u svojim rukama, odnosno svojim kompanijama, nastaviti rasti. Te kompanije imaju karakter globalnih kompanija, a osim kapitala, značajna je i njihova moć koju izvršavaju – ostavljajući po strani sve druge aspekte moći koji su koncentrirani u ovakvim korporacijama, već samo imajući u vidu broj ljudi koji zapošljavaju, oni su sustavi, baš kao države u malom. Paradoks je da su te kompanije uglavnom registrirane u tzv. poreznim oazama, odnosno u onim dijelovima svijeta gdje se na porez na dobit plaćaju izrazito male stope poreza.

U tom poreznom ratu globalnih karakteristika, u borbi

protiv utaje poreza i s ciljem zadržavanja kapitala u državi matici, već godinama se na globalnoj razini pregovara oko minimalne stope oporezivanja poreza na dobit, imajući u vidu prvenstveno multinacionalne kompanije. Postojeći sporazum kojim je ta stopa utvrđena na snazi je, a od njegovog usvajanja iz godine u godinu raste broj država potpisnica – unatoč tome, zanimljivo bi bilo vidjeti stvarne, globalne rezultate njegove primjene i eventualne sankcije za neprovođenje primjene.

Na individualnoj razini, pandan prethodno spomenutom porezu na dobit globalnih kompanija, je porez na bogatstvo. Iako puno manje spominjan, on nije novitet u europskim poreznim sustavima. Čak štoviše, u prošlosti je postojao diljem starog kontinenta, da bi posljednjih 30-ak godina bio ukinut u većini europskih država; danas, u punom smislu – na ukupnu neto imovinu pojedinca, egzistira tek u Španjolskoj, Norveškoj i Švicarskoj, dok u nekolicini drugih europskih država postoje njegove blaže inačice koje za predmet oporezivanja uzimaju određene kategorije imovine, ali ne i ukupnu neto imovinu pojedinca. Glavni razlog za ukidanje navedenog poreza bila je opasnost od preseljenja kapitala u inozemstvo.

No, je li onda u kapitalističkom društvu porez na bogatstvo kazna za uspjeh?!

Porezna, kao i svaka druga politika, temeljena je na načelu pravednosti, ali mjere kojima se provodi uvijek su na meti kritika te izvor negodovanja i nezadovoljstva, pogotovo kod onih koji su porezni obveznici.

No, stalnim rastom državnog proračuna, a još više

rashodovne strane, sasvim je sigurno da je u ovim dinamičnim i nesigurnim vremenima, u kojima su krize sve učestalije, povećati prihodovnu stranu proračuna izazovno. U tom smislu jedan od najvažnijih poreza je upravo porez na dobit.

Svi oni koji pošteno izvršavaju sve svoje propisane dužnosti, znaju koliko je izazovno zadovoljiti sve nametnute propise i kriterije te nastaviti stabilno poslovati, u uvjetima koji će omogućiti rast i razvoj u budućnosti. Ipak, jednog bez drugog nema. Stoga je uvođenje standarda na globalnoj razini po pitanju plaćanja minimalne stope poreza na dobit od izuzetne važnosti, jer se u suprotnom odašilje poruka da onaj tko ima za to mogućnosti, preseljenjem u neki drugi dio svijeta može nastaviti poslovati i ne samo to, nego nastaviti rasti – vjerojatno još i brže nego prije, zbog jeftinijih i dostupnijih resursa, zarađivati još i više te pritom plaćati državi i zajednici manje.

Ono što je moralna odgovornost pojedinca, to je društvena odgovornost poduzeća.

Drugim riječima, neovisno o ispunjavanju propisanih građanskih i obveza poslovanja, svatko od nas - prema svojim mogućnostima, težnjama i vrijednostima, ima mogućnost dati i više od onog zakonom propisanog minimuma. Kroz direktnu novčanu pomoć u vidu donacija ili samo kroz sponzorstvo kompanije doprinose razvoju i rastu onoga koga pomažu. Za jednu kompaniju i ono što se čini mala novčana donacija onome tko ju prima može značiti jako veliku pomoć, između ostalog i jer se vrijednosti onoga tko ima jako puno i onoga tko ima jako malo – bitno razlikuju. Uostalom, na samim počecima svojih priča, puno prije nego li su bili milijarderi pa čak i milijunaši, kada su bili samo mladi vizionari, slijepi pred rizicima pred njima, pokretali su *start-upove* nadajući se da će netko u njihovoj ideji i inovaciji vidjeti potencijal za investiranje – da nije bilo poslovnih anđela i njihovog instinkta da od ideje mogu napraviti investiciju, do rasta i razvoja ovih giganta možda nikad ne bi došlo. Ali skromne početke svi rado zaboravimo...

Komentar

UTJECAJ TEHNOLOGIJE NA DRUŠTVO I KULTURU - PROMATRAČI PETE DRUŠTVENE REVOLUCIJE

Tea Pavlović

Tehnologija je znanost koja proučava primjenu znanja, vještina i organizacije u provedbi nekog procesa. Isto tako, podrazumijeva razvoj i primjenu alata, strojeva, materijala i postupaka za izradu nekog proizvoda ili obavljanje neke aktivnosti. Postoji više specijaliziranih podvrsta tehnologije, kao što su mehanička, kemijska, tekstilna, prehrambena, informacijska, komunikacijska, itd., a sve one zajedno, i naravno svaka za sebe, ostavljale su i ostavljaju neizbrisiv utjecaj na društvo i kulturu. Posljedice tih djelovanja su dvojake, i pozitivne i negativne, a koje od njih prevladavaju ovisi prvenstveno o našoj vlastitoj percepciji svijeta i viziji budućnosti, jer posljedice, čak i kada su u većini pozitivne, ali neprepoznate kao takve, ostaju neiskorišten alat koji postupno gubi svoje performanse.

Tijekom posljednjih desetljeća svakodnevni je život postao ovisan o tehnologiji, a njezin je doprinos, posebice u segmentu poslovanja od neizmjerne važnosti i značaja. Tehnologija je, u smislu fizičke izvedbe, olakšala poslove, dok ih je istovremeno učinila intelektualno zahtjevnijima jer aktivno korištenje tehnologije i maksimalno korištenje njezinog potencijala podrazumijeva konstantno nadograđivanje znanja, odnosno specijalizaciju u području rada i djelovanja, i to ne samo radi trenutnih potreba posla, već i radi samog shvaćanja i razumijevanja njenog daljnjeg razvoja. Drugim riječima, poslovi postaju sve manje fizički i istovremeno sve sofisticiraniji - minimalno znanje struke odavno nije dovoljno za odrađivanje posla, jer je ono, da bi bilo dostatno, suplementarno sa strukovnom informatičkom pismenosti koja se mora neprestano nadograđivati.

Dakle, da bi tehnologija uspješno odradila fizičku izvedbu posla, njezinim procesom – od ideje pa sve do izvedbe na kvalitativno zadovoljavajućem nivou, upravlja osoba koja ga razumije.

Gospodarstva koja investiraju u tehnologije su ona koja rastu i razvijaju se, jer stvarajući proizvode i usluge otvaraju i radna mjesta, ona proizvode novac. Stoga je tehnologija u korelaciji sa životnim standardom. Viši životni standard, osim boljih uvjeta života podrazumijeva i lakšu dostupnost te priuštivost tehnologije radi vlastita komoditeta. Tako primjerice, neke uređaje kupujemo jer nam olakšavaju svakodnevne kućanske i druge poslove, ostavljajući nam više vremena za neke druge stvari. Druge, pak, kupujemo jer nas u većoj ili manjoj mjeri zanimaju i jer si ih možemo priuštiti bez da razmišljamo o njihovoj stvarnoj učinkovitosti ili isplativosti, one su dio *life stylea*.

Life style kakvog ga poznajemo i živimo uvelike je oblikovan pod utjecajem informacijskih i komunikacijskih tehnologija. Informacije su svuda oko nas i nikada ih nije bilo više – nemoguće ih je sve popratiti, kao što je ponekad teško u mnoštvu informacija prepoznati dezinformacije.

Životni stil, kakvog ga danas živimo, okarakteriziran je društvenim raslojavanjem na sve više i više pojedinaca koji žive u svom vlastitom svijetu, a što se odražava i na kolektivnu dijagnostiku te je diktiran, vrlo često nerealnim, standardima kakve propagiraju društvene mreže.

Kulturni sadržaji postali su dostupniji – izložbe se mogu gledati *online*; knjige su dostupne u digitalnim formatima; znamenitosti se mogu razgledati kroz virtualne

šetnje... Naizgled, kultura je doživjela ekspanziju, no iako su kulturni sadržaji postali dostupniji i za njih vlada veći interes, pitanje je jesu li postali i cjenjeniji, odnosno jesmo li mi time postali kulturniji pitanje je na koje svatko od nas ponaosob mora odgovoriti.

Suvremeno doba je doba tehnologije – tehnologija svakim danom u sve većoj mjeri oblikuje naše živote te upravlja njima u onolikoj mjeri koliko joj to sami dozvolimo. Naizgled male, ali svakodnevne promjene što se ponekad zbivaju gotovo pa neprimjetno ubrzavaju razvoj u tolikoj mjeri da se u vremenskom smislu stječe dojam da je protek vremena puno veći nego što realno jest, ostavljajući nas tihim promatračima ove tehnološke revolucije, koja je rezultat evolucije i nastojanja da se poboljšaju životni, a time i radni uvjeti; tehnološka evolucija dovela je svijet do najlagodnijeg stupnja razvoja, gledajući prema unatrag.

Koliko suvremeni svijet - u doba kloniranja životinja i čipiranja ljudi, kada nam je transhumanizam već predstavio ljude budućnosti – avatare, a naš unutarnji glas postaje glas umjetne inteligencije - ili ono što će on biti u bliskoj budućnosti nalikuje viziji svijeta kakvog ga je opisao George Orwell, ovisi u koje će se svrhe tehnologija upotrebljavati i tko će i kako o tome odlučivati, odnosno njome upravljati. Odgovor na pitanje hoće li u budućnosti utjecaj tehnološkog razvoja biti blagoslov ili prokletstvo

jednak je konstataciji da je ljudski rod kroz evoluciju živio i u vremenima blagoslova i prokletstva, a kako je preživio, ostalo je zapisano u povijesti. Malo je vjerojatno da će budućnost izgledati kao prizor s Instagrama ili *darkweba*, kao virtualne verzije sodome i gomore; jednako kao što je malo vjerojatno, nažalost, da će sve bolesti, zahvaljujući znanosti i najsuvremenijim tehnologijama, nestati, odnosno biti izliječene; ono što je gotovo pa sigurno je to da će u duhu aktualnih vremena, sa svim izazovima što ih ona donose, svijet i nadalje, baš kao sve do sada, biti odraz naših težnji, ponašanja i djelovanja.

* * *

Tea Pavlović, rođena 1988. godine u Rijeci, diplomu iz poduzetništva stekla na Veleučilištu u Rijeci. Posljednjih nekoliko godina živi u Italiji. Radi u turizmu. Govori talijanski i engleski te uči njemački jezik. U slobodno vrijeme piše te povremeno sudjeluje na književnim natjecajima. Dosad je objavila nekoliko svojih radova i to u časopisima „Apolon“, „Književne vertikale“ i „Zvezdani kolodvor“, u antologiji „Suvremeno tvorestvo za deca i mladi 2022“ te u zborniku priča međunarodnog književnog natječaja „Kristalna pepeljara“ za najbolju kratku kriminalističku priču 2020. i 2021. godine.

POZIV ZA SLANJE RADOVA: DEVETI BROJ NAUČNO-POPULARNOG ČASOPISA A PRIORI

Rok za slanje: 15. maj 2027. godine

Tema broja: Realističnost kauzalne teorije danas

Uprkos argumentima Bertranda Russella koji se navode kao definitivni izazov metafizičkoj tradiciji koja kauzalnost smatra fundamentalnim principom stvarnosti, kauzalna teorija je preživjela ove napade i nastavila važiti kao dominantan stav u filozofiji uzročnosti danas. U ovom broju ćemo istraživati Russellove postavke, njegove opravdane napade, ali i slabosti na osnovu kojih su aktuelni zastupnici kauzalnog realizma pokazali da je kauzalna teorija uprkos svim napadina i dalje veoma realistična.

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 osmog broja časopisa je planiran do kraja 2027. godine

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
- Afiliacija
- 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 parafriziranja 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 pročitano 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.