

*Зборник радова*

# САВРЕМЕНИ ЧОВЕК И САВРЕМЕНИ СВЕТ

4



Човек, нажалост, није кључна вредност савременог света. Њега покрећу другачије вредности – опсесивни сан о глобалној моћи, никада довољно умножени корпоративни капитал, високософистицирани системи за масовно уништење, потенцијални (још неосвојени) ресурси. Свет корпоративног капитализма поништава идеју братства и заједништва међу људима, враћајући савременог човека у прошлост; бестијализам савременог света је, заправо, варварство унутар, наизглед, уређене цивилизације. Реч је о нељудском царству које обезнажује свако саосећање према човековој судбини.

Савремени свет се множи и расте бројем, али не лепотом и даром живота. Он све више личи на помахнитали воз, препун слепаца, путника-намерника, који јури ка провалији. Као да је у гару и пепелу света *зјанеће пустоши* једини смисао, заправо, *сећање на смисао*. Савремени човек је човек без равнотеже. Он се, разбијен, фрагментизован и обезбожен, губећи своју целовитост, наизглед усправан, урушује. Дехристијанизован, потом дехуманизован, остао је без личности. А личност је, вели Николај Берђајев, дух и само њиме се можемо супротставити идолатрији и демонизму савременог света.

Основна идеја трибине *Савремени човек и савремени свет*, коју организују Матица српска и Библиотека Матице српске, јесте тражење одговора на кључна питања савременог човека и савременог света. Отуда и овај зборник радова као трајно сведочанство о томе у којој смо мери заборавили на живу присутност најмлађег Карамазова, који *лови сваку нашу реч и проверава да ли у нама, још увек, лелуја и гори ватрица вере*.

САВРЕМЕНИ ЧОВЕК И  
САВРЕМЕНИ СВЕТ•4

Савро  
човек  
савре  
свечи

ЕМЕНИ  
СИ  
ЕМЕНИ  
4



2018

*Уређивачки одбор трибине*

Драган Станић  
Селимир Радуловић  
Ђорђе Ђурић  
Ненад Остојић  
Мирослав Алексић

*Уредници*

Драган Станић  
Селимир Радуловић

Трибина *Савремени човек и савремени свет* покренута је 2015. године, у организацији Библиотеке Матице српске и Матице српске. Текстови излагани на овој трибини објављују се у зборницима.

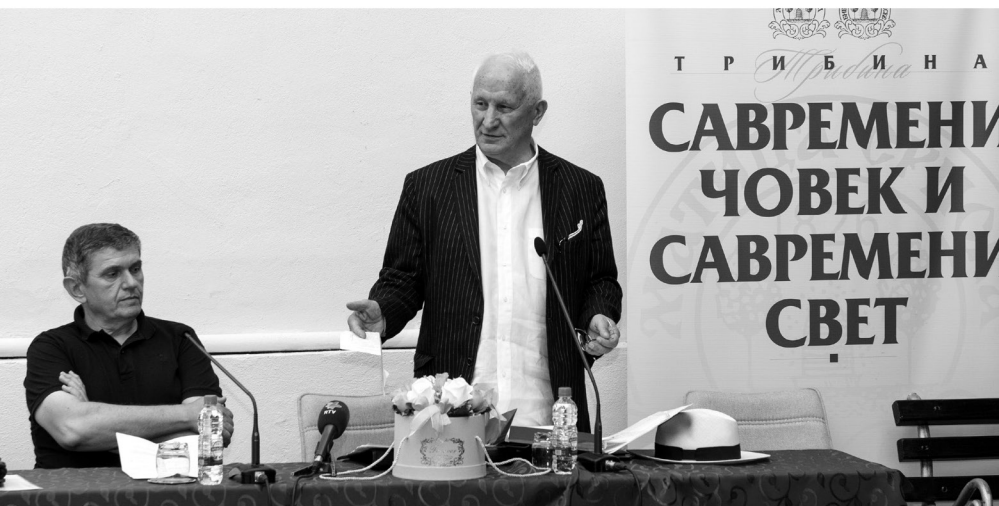
У овом зборнику радова сабрани су текстови четвртог циклуса трибине *Савремени човек и савремени свет*, који је одржан од 31. маја до 13. децембра 2018. године. На трибини су говорили: Матија Бећковић, Даница Грујичић, Александар Раковић, Алан Карлсон, Срђан Шљукић, Александар Гајић, Дарко Танасковић, Слободан Рељић и Драган Жунјић.



*Атријум Библиотеке Матице српске, 31. мај 2018.*



*Атријум Библиотеке Матице српске, 31. мај 2018.*



*Атријум Библиотеке Матице српске, 31. мај 2018.*



Матија Бећковић

## ЧОВЕК ЈЕ ОНО ШТО ПАМТИ

Много вам хвала што сте ме позвали да будем вечерас овде и што вас видим у оволиком броју, и што видим како је ово место уређено и у којој кући и који је овај народ. Када бисмо на неком квизу поставили питање – где је ово и ко је овај човек који говори и ко су ти људи који га слушају, не верујем да би био неки тачан одговор. А верујем да мало где на свету постоји такав скуп где су људи дошли да слушају једног песника и да знају шта их чека, да неће бити никакве музике, игре, да ће слушати само свој матерњи језик. А ви знате ту познату истину да ниједан песник није певао ни на једном другом језику осим на свом, матерњем. Могао је да зна ко зна колико језика, и да буде ко зна колики полиглота, али песме се пишу само на матерњем језику. А било би занимљиво утврдити, и то не би било тешко, када је у нашој послератној књижевној науци први пут поменут језик као кључ за разумевање једног књижевног дела. Многе друге вредности и атрибути су се спомињали, а један се од скоро изборио да буде поново оно што је најважније и не само у поезији него и у једном народу.

Ја сам у младости написао стих

*Природа је туна мојих погледа на свет.*

И мењао се свет, али не и ти погледи, тако да, када сам чуо да је тема трибине *Савремени човек и савремени свет*, мислио сам шта ли ћу ја да говорим или читам о нашем народу, где се на безброј начина слави књига и поезија у време када се говори да је време књиге прошло, а време поезије још раније и да песници нису више оно што су били, а звали су их богослови слободе и хероји културе.

Па ипак довољан је и овај скуп, па да се то демантује. Нама се чини да је то мало, јер одавно немамо представу о малом и великом, значајном и непотребном. Чекамо да неко важан и велики то каже, а тај велики и важан одавно не постоји ма колико био убуђен у своје постојање. Постојимо само ми и наша недовољна енергија и пољуљано самопоуздање.

Бофл и шуфт прегрнули су све што вреди, и сада у тим депонијама не знамо где смо оно ставили Његоша, Вука, Лазу Костића, Иву Андрића.

Сад, написали смо што смо написали, и треба да сведочимо да је то постојало. А како да стварамо ново ако заборавимо старо? Да ја не бих вама читао оно што сам вам читао толико пута, и што је вама свима познато, ја сам помислио да је ово прилика да читам нешто што нисам читао. А то значи своје нове песме, нове стихове. Ако бих се одлучивао сада, моја лична мисао била би да је човек оно што памти.

Не може се знати зашто сте нешто запамтили, а нешто друго заборавили. Много значајније ствари су отишле у ништавило, а неке на које нико није обраћао пажњу, одједном су обележиле ваш живот. И то је отприлике као неки магнет на кога се лепи само одређена врста материјала. Тако и када сте присуствовали неком догађају, нисте знали да ли ћете нешто запамтити или нећете, али када се то касније оцеди, одједном ви можете кроз свој живот да побројите шта сте то запамтили, које људе, које ликове, које доживљаје, и они сви траже да изађу на видело, да дођу до речи.

Ја сам Ваљевац, рођен у Сенти. По мајци из Кањиже, по оцу из Роваца. У Ровцима из Вељег Дубоког, у Вељем Дубоком из Горњег Села, у Горњем Селу из Вукодола из Вукодола сам отишао у Колашин, из Колашина у Славонски Брод, из Славонског Брода у Ваљево, из Ваљева сам дошао у Београд и у Београду сам већ педесет осам година. Али изгледа да нисам Београђанин и не знам како се то постаје. Умешен сам од различитог теста и свој живот сам, такорећи, засновао ни на чему, на мутном осећању матерњег језика и на тој паучини утемељио свој живот и своју породицу.

У тој служби своме језику имао сам различите фазе. Као

што је рекао један велики песник, прошлогодишњи језик припада прошлој години, а нова година тражи нове, и поезија иде у корак са временом. Важно је да не губи везу са животом и са живим говором. Као што је казано да традиција није мртва баштина већ је то скуп свих спона са прошлошћу.

Једини мој прадеда, звао се Вујо Бећковић, рекао је:

*Где год сам хтео нешто да учиним, свуд сам погинуо.*

То нисам написао ја, то је рекао мој прадеда, а није могао рећи ништа краће ни боље, и то је баш желео да каже.

А ми смо временом увиђали да није мислио само на себе, већ и на своје претке, потомке и на свој народ, а да није мислио не би погодио.

Навешћу, редом или без реда, неке стихове, портрете разних људи који су обележили мој живот. То су моји доживљаји и мој живот, што је и најважније за поезију. Ако вам неко не прича туђе доживљаје, ако прича своје, он најбоље зна и шта хоће да каже, и не фали му ни маште ни идеја, ни свести о томе која је реч права, ни да ли је рекао на најбољи начин оно што је желео да каже.

У наше време дошли смо дотле да чујемо како људи кажу: благо мени што сам се најео, куку мени што ми је хладно, савршен ручак, бесплатна вечера, фамозан доручак, невероватна пита, фантастична сарма, генијална чорба, феноменална супа, грандиозни качамак, монументални гулаш, невероватна мусака, незаборавна запршка. Проневерене речи, врбоване и некрштене, оробљене и намрштене, беспослене и понижене. Некад водеће речи, а сад корумпиране и појефтињене, погане речи, као војска која је капитулирала на принудном раду у туђој земљи, или се тек сада види за шта смо се борили и нашли своје место и право значење.

(Из усменог излагања на трибини *Савремени човек и савремени свет*. Песме које следе Матија Бећковић је приложио као део свог излагања.)

## ИВО АНДРИЋ

Већ је био у поодмаклим годинама  
Кад су га посетила два агента  
Носећи поруку  
Да је крајње време  
Да се упише у Комунистичку партију

Ја сам се чудео  
Да се тога нисте и раније сетили  
Рекао је потписујући приступницу

Редовно је плаћао чланарину  
И није изостао ни са једног састанка  
Али никад није изговорио ниједну реч

А зато су га и звали

## ЦРНА ГОРА

Црна Гора Montenegro звана  
Сва је крвљу испреграђивана  
Рововима испрошупљивана  
Јазовима изразваљивана  
Раскрампана и разбурукана

Разбратништвом распомамљивана  
Туцибратством проплотуњивана  
Свашточињством распамећивана  
Лажуњањем растемељивана  
Раскрадена и испредвајана

Шпијавањем испрошпијавана  
Петљањима побаталисана  
Побркотинама погабељисана  
Људоједством просатанисана  
Курталисана и покарабосана

Али она што је некад била  
Или што је била умислила  
Како је саму себе замислила  
Кад је мараму црну убрадила

Пре него се проневаљалила  
И са самом собом заратила  
И сопствену душу уситнила  
И свој прави живот обавила

И на своју браћу нахушкана  
И на своју веру надршкана  
И на своје слово напућкана  
И између људи ишћушкана

Неће бити до судњег дана  
Ни опогањена нити опозвана

### ВАСКО ПОПА 3

Хајка на Србе  
Није заобишла ни Васка Попу  
Ни његове песме  
О хромом вуку и вучјем пастиру  
Као опасне и двосмислене  
Тајне поруке српства

И српског национализма  
Преобучене у мит о вуку  
Који се отргао с ланца књига  
И бесан ступио у живот  
Да коље жари и пали

Увређеног и уплашеног  
Тешио сам песника  
И бранио недужне стихове

Он је ћутао и уздисао

На крају му понудих  
Најсигурнији излаз

Какав си ти српски националиста  
Кад ниси ни Србин

Он стаде испред мене  
Код књижаре Геце Кона  
На почетку Кнез Михаилове улице  
И гледајући ме право у очи  
Без посртања у гласу рече

Ја сам Србин  
И српски песник

ПЕТАР ПАЈИЋ 2

Чим је Петар Пајић  
Прешао у већинску Србију  
Лако ми је било да верујем

Да ће га прву ноћ дочекати  
Најмлађи покојници  
Мило Глигоријевић и Љуба Поповић  
И да ће га прво одвести код Десанке  
А Десанка Јустину и Николају  
А њих двојица Ненадовићима  
Љуби и Матији  
Па сам му довикнуо  
Над хумком у Ваљеву  
Да кад стигне тамо  
Каже да их ми овамо  
Молимо  
Да прота Матија иде у Русију  
Љуба у Европу  
А Николај у Америку  
И измоле да Србију  
Пусте са робије  
Коју је опевао  
И допусте  
Да се брани са слободе

#### ЧЕСЛАВ МИЛОШ

Чеслав Милош пише  
Да су по породичном предању  
Милоши у Литванију  
Стигли из Србије

Знао је за Милоша Обилића  
Милоша Обреновића  
Косово поље

У Француској 7  
Имао је књижевно вече  
Успелије него у родном Вилнусу  
Кад се вратио из изгнанства  
Овенчан Нобеловом наградом

Бранио је право Срба  
Да бране Косово  
А осуђивао  
Претерану употребу силе  
Којом су на страћаре  
Наслоне и уцерице  
Насрнули најтежим оружјем

Упитан да ли држава  
Која је бацила атомску бомбу  
Има права да неког прекорева  
За претерану употребу силе

А он  
Подижући густе обрве  
Рече  
Ја не идем тако далеко

## ПАТЊА

Патријарх Павле се често присећао  
Шта је њему испричао неки Србин  
Док је био рашко-призренски епископ

У време турског зулума  
Састали су се онамошњи Срби

И договарали шта да чине

Ово се више не може подносити  
Догорело је до ноката

Ајде да се потурчимо  
И данемо душом

А један рече  
Ајде да још мало причекамо

Не прође дуго  
А дође 1912. година  
И српска војска уђе у Приштину

Опет се састадоше они исти људи  
Па ће један речи  
Ау браћо  
Да оно учињесмо  
Пропаде нам онолика патња

А тек нама

ПАТРИЈАРХ ПАВЛЕ 2

Из Пећке патријаршије  
С две сестре монахиње  
Кренуо сам у манастир Девич  
Да се Богу помолим

Већ смо добро поодмакли  
Возећи поузбрдно

Кад су нас на повијарцу  
Иза једне окуке  
Зауоставили наоружани људи

Како ме угледаше  
Тако кликнуше  
Види види  
Ко нам је дошао

Ти си онај  
Најгори од свих  
Што понавља  
Будимо људи  
И мисли да ми не знамо  
Шта тим хоће да каже

А куда ли си то кренуо

Крену сам у манастир Девич  
Да се Богу помолим

Прво ћеш да сврнеш  
Ту до једне јаме  
Где су Срби бацали Албанце  
Да одржиш опело

Нисам кренуо да држим опело  
Ни над јамом  
Где су Срби  
Бацали Албанце  
Ни где су Албанци  
Бацали Србе  
Него сам ако може

Кренуо у манастир Девич  
Да се Богу помолим

Они се одмакоше  
Да се сашаптавају  
И неком телефонирају

Ја сам спреман

То потраја  
Поче и да се смркава  
А подоцно смо и кренули

Најзад се онај главни  
Окрену и обрецну  
Сиктер  
Мрш

Ми настависмо  
Својим путем

А ја помислих  
Знају они  
Да бих им ја био  
Тежи мртав  
Него жив

РЕЧИ

Благо мени што сам се најео  
Куку мени што ми је хладно  
Леле како је вруће

На те гране спао је језик  
На то се троше речи  
Куку леле и благо

Савршен ручак  
Бесмртна вечера  
Фамозни доручак  
Колосална ужина

Невероватна пита  
Божанствен паприкаш  
Генијална чорба  
Фантастична сарма  
Феноменална супа  
Стравично печење  
Страобални пасуљ  
Баснословна запршка  
Фасцинантни запоњак  
Бесмртни гулаш  
Незаборавни качамак  
Супериорни скроб  
Грандиозни зец  
Велелепни пуж  
Горостасна печурка  
Врхунско јаре испод сача

Проневерене речи  
Врбоване и некрштене  
Просуте и одрођене  
Беспослене и изгубљене

Скупе речи појефтинише  
Јефтине поскупеле

Троше се на мачке  
Звери и птице  
Воће и поврће  
Само не на људе

Некад водеће  
А сад бескућничке  
Богољ речи  
Једва речи  
Као војска која је капитулирала  
На принудном раду  
У туђој земљи

Или су можда тек сад  
Нашле своје место  
И право значење  
И виделе  
За шта су се бориле

## МИЛОВАН ЂИЛАС 2

Идући према себи  
Савле је из Подбишћа  
Кренуо истим путем ка Дамаску  
И стигао у Сремску Митровицу  
У тамошњу славну тамницу  
Једино место у Србији  
Где је могао живети као човек

Кад је дошао себи  
Једва је чекао  
Да се с црне клупе

Домогне хладне ћелије  
И дувајући у промрзле прсте  
На тоалет-папиру  
Започне своје житије

Србин сам Црногорац  
Србин сам јер сам Црногорац  
Нисам Црногорац што сам Србин  
Него сам Србин што сам Црногорац

Можеш ме убити  
Смрвити и у прах стучати  
Али што је српско  
То остаје

Док и трунке има  
И мисао моја траје  
Док иједан дамар куца

Има других и друкчијих Срба  
Ми смо они од Косова

Затри ми Косово у памети  
У души српској  
Па ни нас нема  
Срба нема

ВЕЛИКИ БРАТ

И Велики Брат је био мали  
Скроз нормално једно дивно дете  
Када су га Bad boys дочепали

Постао је нарко-бос планете  
Краљ подземља и роб опијата  
И највећи зависник од рата

Толико се на рат навукао  
Државе је ко бело шмркао  
А док би се урадио  
Све се једном за другом сладио  
Атомском се дрогирао  
Само кад је кризирао

Владар света и Кум сиве зоне  
Страх и трепет целе васионе  
Од којег свако живи стрепи  
Чекајући кад ће да одлепи

Јер док буде Великога Брата  
Неће бити ничег осим рата  
Нит ће икад канути кап мира  
Док се Мега Брат не предозира

## НАЦИЈЕ

Има нација  
Каквих нема  
Мало је рећи јединствених  
Независних и слободних  
Нација мимо нација

Штета што не постоје

Има нација над нацијама  
Али колико их год има  
И колико их још буде  
Свака остаје једина  
Нација над нацијама

Штета што не постоје

Има нација  
Колико хоћеш  
Али таквих нема  
Имају земљу  
Прошлост и будућност  
Какве нико нема

Штета што не постоје

И што нестану  
Пре него постану

МАТИ

Знам сваког ко те помиловао  
И ко те како погледао  
Ко ти је чашу воде дао  
Ко се мрштио ко обрадовао  
Ко продужио а ко застао  
Да види колико си порастао

Знам ко је обућу запертлавао  
Ко је капут закопчавао  
Ко се силом закашљавао

Нечег се сетио па потрчао  
Или се у нешто загледао  
Баш кад би ти наишао  
И тако загледан остајао  
Док га не би мимоишао

Знам колико сам се напустила  
Док сам им свима опростила

### SELFIE

Не пригоњавах и не принуђивах  
Не препречавах и не припређивах  
Не причвршћивах и не пришрафљивах  
Не присољавах и не припапривах

Не попридизах и не попритезах  
Не пришаптавах и не придодавах  
Не припазивах и не прићеривах  
Не просочивах и не прошпијавах

Не привуцкивах и не присмотривах  
Не притрчавах и не притискивах  
Не пријављивах и не потказивах  
Не прикољавах и не придављивах

Не прислушкивах и не прислоњавах  
Не потпиривах и не прискакивах  
Не поткопавах и не придоливах  
Не припуцавах и не притуцивах



*Атријум Библиотеке Матице српске, 7. јун 2018.*



*Атријум Библиотеке Матице српске, 7. јун 2018.*



Даница Грујичић

## САВРЕМЕНИ ЧОВЕК И САВРЕМЕНИ СВЕТ

За разлику од људи који се баве друштвеним наукама, ми природњаци мало другачије гледамо на свет и на решавање проблема. Поготово ми хирурзи, ми на свет гледамо не философски него хируршки. Имамо проблем – треба га решити, имамо тумор – треба га исећи, имамо болест – треба је излечити, пацијент није добро – морамо га опоравити. Да бисмо били ефикасни, ми морамо бити одлучни и спремни на брзо деловање. То не значи да ми на ствари гледамо површно; сматрам да је то другачији приступ гледања на проблеме и друштвена питања. Тешко је данас сагледавати човека као појединца ван глобалног система.

Глобализација данашњег друштва неминовна је у многим аспектима, пре свега у науци и технологији. И она је добра, јер ако цело човечанство ради на проналажењу новог лека или апарата за лечење, биће далеко успешније од појединаца. Али, постоји и она друга глобализација, која се односи на економију, друштвене прилике, културу, идентитет, итд. Ако ће неко понудити да сви будемо једнако слободни и богати као нека средња класа у Швајцарској, немам проблем с таквом глобализацијом. Али, нажалост, данашња глобализација подразумева да постоје важнији и мање важни народи, да постоје људски животи који су вреднији и они који су мање вредни, да неколико процената богаташа држи ресурсе и богатство целе планете, да постоје доминантне културе

које гуше „мале народе”, да постоје елите које мимо воље обичних људи бирају у каквом ће друштву и држави да живе. У такву глобализацију не верујем и не прихватам је.

Где је корен такве глобализације? Пре свега у дивљачком неолибералном капитализму који се развијао у 20. веку, а своју експанзију доживљава последњих тридесетак година. Такав вид агресивног „слободног” тржишта и капитала у којем су мултинационалне корпорације преузеле примат у свету утицао је и на обликовање савременог света и човека као појединца. Променио је његове навике, потребе и начин живота. И не само човека као појединца, изменио је породицу и њену улогу у савременом свету, изменио је заједнице у оквиру народа, изменио је државе и друштва, изменио је културни идентитет народа.

Стварајући слободно тржиште без икаквог ограничења, врло брзо се развило похлепно надметање мултинационалних компанија и корпорација. С технолошким напретком дошло је и до великог напретка војне индустрије и хиперпродукције оружја. Ове две целине су надвладале државе и народе и постале су глобалне аждаје које не могу да опстану једна без друге. Капитал не може да опстане без силе која ће да га брани или да му чисти пут, док сила (војна индустрија) не може да опстане без тржишта које ће продајом оружја да храни свој опстанак. Најочигледнији пример је НАТО, која је под изговором заштите људских права дала себи за право да врши интервенције широм света. Резултат свих тих интервенција до сада био је исти – разрушене државе, велики број цивилних жртава, разрушени градови, смењивање политичких режима и постављање оних који ће испуњавати све захтеве. Као други корак након тих интервенција долазе велике мултинационалне компаније које преузимају све ресурсе тих земаља, као и комплетна тржишта. Спрега мултинационалне силе и капитала одавно је надвладала моћ држава, и јако је тешко да једна држава средње или мале величине остане суверена. Оно што је добро јесте то што је последњу деценију обележило буђење

друге стране на истоку (Русије, Кине и земаља Блиског истока), која ће барем створити тежу и укинуги униполарни свет какав је досад постојао.

Како се то одражава на обичног човека данас и савремено друштво у свакодневном животу? Толика количина капитала и стварања профита изменила је и свакодневне навике обичног човека, а самим тим и цело друштво. Делимично или у целости разбијене су државе и заједнице, и створен је појединац – суперкупац. Јер заједница је она која брани јединку и троши у оној мери колико је потребно да заједница опстане и напредује, док се од појединца створио хедониста који нема мере у удовољавању својим потребама. Наравно и овде постоје разлике између богатих и сиромашних делова друштва, али је чак и код сиромашних људи створена жеља за таквим начином живота. Нешто што је била главна одлика слободног света, та социјална компонента, емпатија и брига за другог човека, полако је угушена. Једно од главних оружја оваквог система нису ракете, већ нешто што се одавно развило под именом „мека моћ”. Главни инструменти спровођења меке моћи постали су корупција у државном апарату, медији, део невладиног сектора, поткултурни и супкултурни обрасци понашања...

Култура је одавно изгубила своју социјалну компоненту, и престала да се бави друштвеним феноменима и потребама обичног човека. У томе предњаче филмска индустрија, пре свега у Холивуду, који је од седамдесетих, када је имао исправан приступ друштвеним проблемима, данас филмску уметност свео на најодвратније насиље и измишљене суперхероје, затим музичка индустрија и оно што је последњих година постало најпрофитабилније и најраспрострањеније, а то је индустрија видео-игрица. Потребно је направити садржај који не ствара критичку мисао код човека, већ га баца у стање хибернације и лагане забаве. На тај начин човек се склања од свакодневних проблема које има на послу, на пример, и уместо да се супротстави

извору својих проблема, он прибегава лакој забави и опуштању. Исто стање је и у медијима. С технолошким напретком дошло је до хиперпродукције информација које човек више не може да обради. Тако се људима данас нуди преобиле површних информација, којима су затрпани и због тога не стижу да обраде оне информације које су круцијалне и тичу се њихових живота. А две ствари које предњаче у медијима данас јесу порнографија и црна хроника кроз разне облике (филмове, ријалитије, емисије). Такође, оно што медији данас пласирају као идеалан производ јесу медиокритети који постају узор младима. Уместо да овакав технолошки напредак човек искористи како би унапредио свој квалитет живота и постао далеко образованији и способнији, некако се дешава супротно.

Тако долазимо до породице као основне ћелије сваког друштва и последње одбране појединца. Када закажу све институције државе и механизми друштва на крају остаје породица. Међутим, она је данас на великом удару. Услед дивљачког развоја неолибералног капитализма, породице нису пожељне, већ појединац који се посматра само као потрошач. Родитељи су одвојени од деце како би могли да обезбеде егзистенцију, док су деца препуштена сама себи. Као незаштићеним појединцима издвојеним из породице препуштеним медијима и брэндовима наметнут им је одређени модел живота. А то је брза и лака зарада без много труда, живот у ком се образовање не цени и хедонистички приступ животу. С једне стране млади су изложени огромном технолошком напретку, који неки користе у добре сврхе, али углавном се мреже користе ради промовисања одређеног стила живота који је постављен као стандард. Већина деце у свету то себи не може да приушти и ту долази до незадовољства и „пречица” у животу. Давно одвојени од основне породице, остају сами и препуштени глобалном утицају масовне културе која ствара медиокритете као пожељан облик понашања. Деци је наметнута слика живота да без много труда и рада живе неке

нестварне животе са скупоченим аутомобилима, кућама и сл. На путу ка остварењу тог циља не успе 99% младих, јер су у старту поставили погрешне циљеве. И нико не прича о тим „изгубљеним” животима, већ се увек издваја тај 1% успешних и тако се ствара зачарани круг, уместо да се као основни принцип младима понуди да буду најбољи у својим професијама, и да као резултат њиховог успеха у послу дође складан живот. Такође, оно што је у великој мери извршило удар на младе, јесу пороци попут алкохола, дроге и коцке. То је оно што изазива физичку зависност, повећава насиље и разара породице.

Оно што је за мене врло важно да истакнем јесте положај жене данас, који је врло компликован и неуједначен. С једне стране, у неким земљама жене су доживеле еманципацију, толику да некада преузимају примат и раде по неколико послова – један загарантовани, а то је брига о породици и кући, и други, оно чиме је жена одлучила да се бави. С друге стране, на другим крајевима света имамо жене које морају да покривају своје лице, да ходају иза свог мужа, да не причају много и да буду каменоване уколико нешто „згреше” или неко помисли да су оне „згрешиле”. Жена мора имати апсолутну слободу избора у животу као и сваки човек на овој планети. Да ли ће она одлучити да буде мајка, или ће се одлучити за каријеру, или и једно и друго, то мора бити њен и само њен избор.

Где су ту Србија и Балкан? Па негде између, у неким случајевима ближе једном моделу, у неким случајевима ближе овом другом моделу. Сведоци смо да млади одлазе из земље у великом броју, да се све мање деце рађа у Србији, да је породица на великом удару и искушењу при борби за опстанак. Стимулације женама за рађање иду у погрешном правцу, по мом дубоком уверењу. Наравно да економски подстицаји утичу на одлуку једног пара да ли ће имати децу или не. Али то није пресудан фактор; ако погледамо пример најбогатијих земаља видећемо да је код њих природни прираштај на најмањем нивоу. Оно што ће пресудно

утицати на однос жене према рађању јесте мењање климе у друштву и мењање самог односа према женама. Сведоци смо да се свакодневно број случајева породичног насиља повећава, да се жене убијају пред својом децом. Мушкарци су често фрустрирани у немогућности да својим радом обезбеде егзистенцију својој породици као и чињеницом да смо у последњих тридесет година преживели два ужасно крвава рата и да је стотине хиљада породица истерано из својих домова. Посебно лошу улогу према женама играју медији, пре свега ријалити програми који на ужасан начин понижавају пре свега жене, али и мушкарце. Извлаче најгоре из њих, и то емитују као пожељан образац понашања. Приказивањем таквог садржаја, младе девојчице и дечаке учимо да је нормално бити неваспитан и понашати се дивљачки и понижавајуће према женама, а не заштитнички и витешки. На крају на женама је и дан-данас онај најодговорнији посао, а то је васпитавање деце. Уколико је жена незадовољна животом, у лошем друштвеном положају, она не може да испуни на прави начин своју улогу мајке и да на добар начин васпита дете. Тиме се ствара ланац преношења незадовољства са родитеља на децу, и прави се зачарани круг који као епилог има стварање незадовољног друштва.

Моја природа и природа мог посла јесте да не будем дефетиста и песимиста. Као неко ко ради са младима у нашој земљи, могу одговорно да тврдим да су поред свега што им се догодило у последњих неколико деценија, они далеко бољи од нас. Пре свега су своји, не трпе лажне ауторитете, жељни су знања и доказивања. Често се запитам како су испали такви и поред свог хаоса који смо им приредили. Највеће богатство ове државе нису рудна богатства и зграде, већ мозгови младих. И на нама је као главни задатак да им помогнемо да из себе извуку оно најбоље. Они су ти који могу да створе слободну земљу, слободно друштво и слободан свет.



*Атријум Библиотеке Матице српске, 14. јун 2018.*



*Атријум Библиотеке Матице српске, 14. јун 2018.*



*Атријум Библиотеке Матице српске, 14. јун 2018.*



Александар Раковић

## СРПСКИ НАЦИОНАЛНИ ИНТЕРЕС И РАЗОБЛИЧАВАЊЕ НЕИСТИНА ИНОСТРАНИХ ПЛАНЕРА

Српски национални интерес мора да буде уједињење Републике Србије, Црне Горе и Републике Српске у јединствену српску државу. Република Македонија би могла бити део шире заједнице, повезане са ове три републике, уколико то буде желео македонски народ.

Та интегративна целина, сачињена од четири републике, била би асиметричног типа. Простирала би се на 152.550 км<sup>2</sup> што чини скоро 60% територије Социјалистичке Федеративне Републике Југославије (255.804 км<sup>2</sup>). Бројала би око 12 милиона становника, а то је нешто више од половине становништва Социјалистичке Федеративне Републике Југославије (23.229.846 становника) у години њеног разбијања (1991).

Док је Југославија била десета држава по површини у Европи, интегративна целина Републике Србије, Црне Горе, Републике Српске и Републике Македоније била би – уколико би дошло до државног обједињавања – петнаеста по површини у Европи данас. Док је Југославија била девета држава по броју становника у Европи, интегративна целина Републике Србије, Црне Горе, Републике Српске и Републике Македоније била би данас тринаеста у Европи по броју становника.

Државни оквир асиметричног типа, на простору православних јужнословенских република, био би повратак

редовног стања, успостављеног 1918. када је у оквиру Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца / Југославије остварено и српско уједињење.

То редовно стање нарушено је 1991. сецесијом Републике Словеније, Републике Хрватске и Републике Македоније и 1992. сецесијом Муслимана и Хрвата у Босни и Херцеговини из Социјалистичке Федеративне Републике Југославије. Редовно стање је до краја нарушено 2006. сецесијом Црне Горе из Савезне Републике Југославије / Државне заједнице Србије и Црне Горе и 2008. једнострано проглашеном сецесијом албанских сепаратиста на Косову и Метохији из Републике Србије.

Да бисмо стигли до новог уједињења, поред осталог потребно је да у континуитету разобличујемо неистине, како о разбијању Југославије тако и о аргументима којима се наша јавност убеђује како ново српско уједињење не би било нити могуће нити сврсисходно. Морамо да говоримо истину, колико год скупо да нас кошта на личном и професионалном плану. Потребно нам је изричите самопоздање.

\*\*\*

Пошто су сепаратистичке републике и њихови западни ментори 1991. кренули са разбијањем Југославије, скован је план да Срби буду оптужени као кривци за разбијање југословенске државе коју је иначе 1918. створила углавном снага српског народа.

Као одговор на сепаратистички референдум у Републици Хрватској (19. мај 1991), Српска аутономна област Крајина је 12. маја 1991. гласала да остаје у Југославији, а Српска аутономна област Славонија, Барања и Западни Срем је 23. јуна 1991. такође гласала да остаје у Југославији. Хрватска је 25. јуна 1991. прогласила сецесију од Југославије чиме је у тој републици почео грађански рат. Уставотворна скупштина српског народа је 19. децембра 1991. усвојила Устав Републике Српске Крајине коју су чиниле Српска

аутономна област Крајина и Српска аутономна област Славонија, Барања и Западни Срем. Републици Српској Крајини се 5. јануара 1992. прикључила Српска аутономна област Западна Славонија. На исти начин, као одговор на сецесионизам Муслимана и Хрвата у Босни и Херцеговини, створена је Република српског народа Босне и Херцеговине (убрзо преименована у Републику Српску) која се у јануару 1992. определила за останак у Југославији.

Упркос чињеницама да се српски народ определио за очување Социјалистичке Федеративне Републике Југославије, кривица за грађански рат у Југославији (1991–1995) и нестанак те земље, у западној јавности углавном је приписана српској страни. У Хашком трибуналу за ратне злочине Срби су осуђени на преко 1.000, а Бошњаци, Хрвати и Албанци заједно су добили око 350 година затвора. Јосип Бољковац, хрватски министар полиције у време почетка рата, казао је међутим да је Хрватска 1991. плански напала Србе и Југославију.

Када је реч о Босни и Херцеговини, разноврзне инсценације коришћене су као повод за агресију на Републику Српску. С тим у вези, за гранатирање пијаци Маркале у Сарајеву (28. август 1995) оптужена је Војска Републике Српске, па је НАТО заузврат започео акцију агресије на Републику Српску под називом „Операција намерна сила” и изричито се, на страни Хрвата и Муслимана, укључио у рат против Републике Српске и Републике Српске Крајине. Јасуши Акаши, бивши специјални изасланик Уједињених нација за Југославију, казао је да је гранатирање Маркала остало „нејасан случај” јер је граната која је изазвала смрт 37 људи могла доћи и са положаја Армије Босне и Херцеговине, испаљена како би се кривица свалила на Србе а НАТО ушао у рат против српског народа.

Истоветан пример пружа „инцидент у Рачку” (15. јануар 1999). Терористичка „Ослободилачка војска Косова” започела је 1998. албанску агресију на Савезну Републику Југославију и Републику Србију, на српски народ, југословенску војску и српску

полицију на Косову и Метохији. Евроатлантске структуре јавно су подржавале агресора и очекивале су пораз југословенских и српских одбрамбених снага. Пошто се њихова очекивања нису остварила јер су Војска Југославије и Министарство унутрашњих послова Републике Србије до ногу потукле албанске терористе, западни планери су тражили инсценацију која би могла бити повод за нову агресију НАТО-а на српски народ.

То се догодило после сукоба у Рачку, на Косову и Метохији, где су албански терористи поражени, а њихови губици приказани као цивилне жртве. Сукоб у Рачку је искоришћен као окидач за НАТО агресију на Савезну Републику Југославију која је почела 24. марта 1999. Фински форензичар Хелена Ранта, која је руководила истрагом „случаја Рачак”, признала је 2007. да је реч о убијеним припадницима „Ослободилачке војске Косова”.

На овим примерима видимо шта значи первертовање чињеница. Српски народ, који је једини чувао Југославију, плански је оптужен за њено разбијање како би западне силе, сепаратистичке републике и сецесионистички народи остварили своје циљеве.

Да би ти циљеви били додатно утврђени, а кривица још више свађена на Србе, домаће невладине организације које су биле дотиране из иностранства почеле су да испостављају намере о потреби „денацификације Србије” чиме су стављале знак једнакости између власти Слободана Милошевића и режима Адолфа Хитлера. Сумануто, зар не? Једина идеологија налик нацистичкој је само усташка, која се на велику сцену Хрватске вратила с доласком на власт Фрање Туђмана и до данас показује само знаке напредовања, чак не ни стагнације.

Пошто су уништили југословенску државу, потом два пута извршили агресију на српски народ, и окупирали Косово и Метохију, западни планери нас сада убеђују да нам је место у европским интеграцијама заједно са Малтом или евроатлантским интеграцијама заједно са Исландом. Српске интеграције се не остављају чак ни као могућност. Немачкој је 1990. дозвољена

„реинтеграција” (Deutsche Wiedervereinigung) када је Демократска Република Немачка присаједињена Савезној Републици Немачкој. Српским земљама се реинтеграција не дозвољава.

Образложења су увек увредљива. Говори се да је малена Босна и Херцеговина најбољи оквир за Србе, Бошњаке и Хрвате иако им је Југославија „била мала” за саживот. Поред тога, сугерише се да је „Косово изолован случај”, да „Србија и Косово” треба да обликују „билатералне односе” као две Немачке у време Хладног рата, а притом се наглашава да је „косовска независност коначна”. Западни планери не дају никакву шансу да се Косово и Метохија, као аутономна покрајина Републике Србије, врати под изричито суверенитет српске државе. Игнорише се чињеница да се једина аналогија с „две Немачке”, које су током Хладног рата биле разједињене, може само наћи у примеру „две Србије” односно Републике Србије и Републике Српске.

\*\*\*

Поред тога што се наш народ у великој мери на силу привољава европским и евроатлантским интеграцијама (погледамо најпре пример Црне Горе), истовремено се води шаптакча кампања о „земљи Србији” која у данашњем дискурсу треба да означи несређену државу, непогодну за живот, коју што пре треба напустити. То би требало да буде тачка на „ј” процеса расељавања српског народа – започетог разбијањем Југославије – посебно у англофоне и германофоне земље. Одувек је било примамљиво мислити да је трава зеленија а вода модрија негде другде.

Савремено доба је посебно отворило врата миграцијама средње класе и радничке класе које трбухом за крухом масовно иду у „бољу будућност”. Не само српска средња класа и радничка класа, већ све сличне у свету, посебно су пожуриле да после завршетка Хладног рата потраже сигурније друштво од матичног. Са извесним ризиком наравно, али данас много мањим од оног

који су неколико деценија раније, а нарочито током претходних векова, носиле генерације иселјеника на путу ка непознатом.

Данас у потрагу за бољим светом крећемо једним кликом. Кофери су нам увек спремни, а речи пуне „земље Србије” као негативног појмовног конструкта.

С тим у вези, макар када је реч о нама Србима, заборавили смо да смо до краја Хладног рата живели у сигурној држави, друштву пуном наде где се посао лако добијао, земљи насмејаних у којој се играло и певало, земљи која је имала море, острва, језера, реке, планине, долине, простору на ком су се сусреле три цивилизације (православна, римокатоличка и исламска), држави која је водила миротворну политику – Југославији.

Ми који смо живели у Југославији, макар крајем југословенске ере, знамо да такав тип земље није био илузија. То је био успех који смо сами остварили, наравно у сарадњи са другима и на Истоку и на Западу. У то време је западни капитализам имао пристојно лице, али га је победом у Хладном рату изгубио.

Да би нас „ослободили” хуманог друштвеног система, бесплатног школовања и лечења, са Запада су нам потом послали бомбе и посејали хаос. Новинар Фил Батлер пише да је управо успешни југословенски друштвени модел стајао на путу западном империјализму и да је стога морао да буде деконструисан.

На развалинама Југославије настале су државице на рубу Европе. Сви њени народи су у својим малим земљама постали јефтина радна снага која више не може ни да сања како ће у блиској будућности решити стамбено питање. С ниском платом и без стамбене сигурности све мање људи се одлучује на остваривање породице. А онда нам руку пружају западни банкарски нудећи кредите с којима ћемо, да бисмо решили егзистенцијална питања, бити у дужничком односу читав живот.

Онима који то не желе да прихвате, да прихвате патњу, нуђено је „боље решење” – да се иселе на Запад. Уистину, нашим сународницима који су раскореењени из Републике Српске Крајине,

делова Босне и Херцеговине и Косова и Метохије то би могло бити примамљиво јер су већ били у потрази за новим домом. Исто тако, то би могло бити примамљиво и високообразованом становништву Републике Србије и Републике Српске, недовољно вреднованом, јер се налазимо под руком колонизатора која нам неистинито показује пут. И тај пут је раскорењивање. Многи Срби су тако истребљени из матичних земаља, руком неког западног планера, који је медијском пропагандом и код њих створио утисак да одлазе слободном вољом за добробит својих породица.

\*\*\*

Које су последице масовног исељавања? У каквом демографском стању се данас налази српски народ? Зашто данашњу ситуацију описујемо као демографски колапс? Погледајмо табелу која приказује у којој мери је на постјугословенском простору српски народ десеткован за само двадесет година.

Број Срба на последњем попису у Социјалистичкој Федеративној Републици Југославији (1991) и на последњим пописима у бившим југословенским републикама: Словенија, Македонија (2002), Србија, Хрватска, Црна Гора (2011), Босна и Херцеговина (2013)			
1991		2002, 2011–2013	
Србија	6.428.420	Србија	5.988.093
Босна и Херцеговина	1.369.258	Босна и Херцеговина	1.086.733
Хрватска	580.762	Хрватска	186.633
Црна Гора	57.176	Црна Гора	178.110
Словенија	47.097	Словенија	38.964
Македонија	44.159	Македонија	35.939
<i>Укупно</i>	8.526.872 Срба	<i>Укупно</i>	7.514.472 Срба

Будући да на Косову и Метохији живи око 100.000 Срба који су одбили да буду пописани на такозваном „Косову” (2011), тиме би почетком друге деценије 21. века број Срба на постјугословенском простору износио око 7.610.000.

Дакле, декларисаних Срба на постјугословенском простору данас има скоро милион мање него 1991. – а недостаје вероватно и више од милион Срба – посебно ако се узме у обзир да је на последњем попису у СФР Југославији било око 700.000 декларисаних Југословена међу којима се крио знатан број Срба или грађана из мешовитих породица у којима је један родитељ био Србин.

Притом, демографска катастрофа није изазвана ратним губицима српског народа у грађанском рату у СФР Југославији (1991–1995) и рату на Косову и Метохији који је пратила агресија НАТО-а на СР Југославију (1998–1999).

Према Веритасовим подацима, на простору Републике Српске Крајине и Републике Хрватске погинуло је или нестало 7.134 Срба. Према Републичком центру за истраживање рата, ратних злочина и тражење несталих лица Републике Српске, у сукобима у Босни и Херцеговини погинуло је 26.714 Срба. Према књизи *Јунаци отаџбине*, у рату против албанских терориста и НАТО агресора погинула су 1.002 припадника Војске Југославије и Министарства унутрашњих послова Републике Србије. Према *Косовској књизи памћења*, 1998. и 1999. погинуло је и 1.196 српских цивила.

Дакле, укупан број погинулих Срба у ратовима деведесетих био би нешто изнад 36.000 људи што нипошто није могло да утиче на тако драстичан демографски колапс каквог смо сведоци данас.

На популациону катастрофу српског народа посебно је утицао одлив неколико стотина хиљада људи у продуктивној животној доби, који су у таласима, од почетка распада Социјалистичке Федеративне Републике Југославије, напуштали

српски етнички простор и емигрирали у Западну Европу, Сједињене Америчке Државе, Канаду, Аустралију и Нови Зеланд. Наши сународници су своје породице довели у нове средине или су у новим срединама створили породице и добили потомство. Извесно је да се највећи број њих неће вратити.

Док је у претходној деценији просечна српска породица у Републици Србији била четворочлана (отац, мајка и двоје деце), у овој деценији просечна српска породица у Републици Србији има само једно дете односно три члана: оца, мајку и дете. Да би српски народ у наредним деценијама остварио демографски пораст, потребно је да српске породице имају најмање троје деце.

На нама који смо остали у српским земљама јесте да пронађемо пут којим ћемо ићи како би побољшали наталитет становништва. Неколико стотина хиљада наших Срба, трајно отишлих на Запад, оставили су нас, не својом намером, потпуно десеткованим. Губитак је на демографском пољу изричит и највероватније сада износи више од пола милиона људи, а у перспективи још и више. С њима је отишао огроман интелектуални потенцијал који ће плодове давати другде. Немамо услове да позовемо и примимо на рад становништво других делова Европе које би се у историјском процесу интегрисало у српску нацију.

Могуће је да је масован одлив српског становништва ка Западу много више од подвале српском народу. То личи на диверзију коју ћемо научно тек доказивати када нам (и уколико) буде доступан материјал западних планера с њиховим пројекцијама за будућност нашег испражњеног простора.

„Данајске дарове” са Запада не треба прихватати без узимања у обзир много више чињеница него што се данас чини. Постоји ваљда интерес шире заједнице од оног да неки од нас комотније живе на Западу, а други да буду јефтина радна снага у Републици Србији, Републици Српској и Црној Гори. Интерес странаца је да се Срби утопе у западне идентитете, а то ће се сигурно догађати другој, трећој или четвртој генерацији исељеника

које ће српство свести само на фолклор. Ни пун новчаник ни комотан живот не морају донети срећу. Можемо ли бити срећни када на крају стекнемо свест да смо наш народ неопрезно довели до демографског суноврата?

Геополитичка борба Запада против српског народа настављена је тиме што ће неке Србе пригрлити и одродити, а неке деградирати и сломити. Међу основама те борбе је неистина да ће Србима бити боље ако слушају Запад. У процесу „глобализације” не води се таква борба само против нашег народа, али посебно ми морамо да је посматрамо из личне перспективе. Да бисмо били јачи и бројнији, боље је да смо спојени него раздвојени: Република Србија, Црна Гора, Република Српска и Република Македонија.



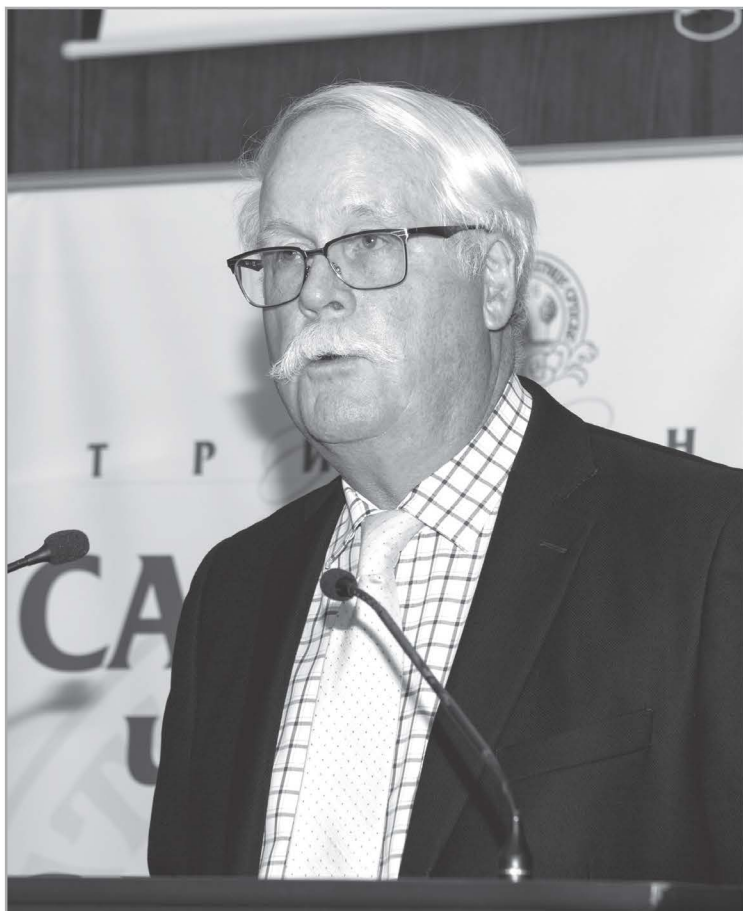
*Свечана сала Матице српске, 18. септембар 2018.*



*Свечана сала Матице српске, 18. септембар 2018.*



*Свечана сала Матице српске, 18. септембар 2018.*



Алан Карлсон

## МАЈЧИНСТВО И КУЛТ ПОРОДИЦЕ: ПРИРОДНА ПОРОДИЦА КАО ИНТЕГРАТИВНА ДРУШТВЕНА СИЛА АМЕРИЧКЕ ИСТОРИЈЕ

У популарним митовима, Сједињене Америчке Државе приказане су као земља индивидуалиста, а у прилог томе сведоче: усамљени граничар из доба колонијализма; похлепни капиталиста или каубој самотњак 19. века; интернет тајкун модерног доба. Како мит каже, амерички идентитет ослобођен је заједништва присутног код других људи. Амерички начин живота може се описати као атомистички индивидуализам, неоптерећен духовним и крвним ограничењима.

Ово је углавном нетачно. Историјски подаци, у ствари, приказују Американце као народ окренут заједници, породици и вери. Оно што је најупечатљивије јесте да је Американце обликовао, како га ја називам, *модел природне породице*. Најчешће одлике овог породичног модела јесу рани брак и очекивани образац брачног живота; велики број деце, поклањање посебне пажње родитељству и деци; комплементарне (пре него једнаке) улоге полова; блиски, али неоптерећујући међугенерациски односи; стабилност и тежња ка економској самосталности породице.<sup>1</sup> Овај аутентични амерички начин у многоме се разликује од историјског модела европске породице, актуелног око 1700. године. Установио

---

<sup>1</sup> Allan Carlson, *Family Cycles: Strength, Decline, and Renewal in American Domestic Life, 1630–2000*, (London: Transaction Publishers, 2016).

га је демограф Џон Хајнел, а модел подразумева да у просеку супружници ступају у прве бракове у каснијим годинама; висок проценат људи који не ступају у брак; релативно низак степен плодности.<sup>2</sup>

Американци се доводе у везу с моделом природне породице од оснивања прве значајне енглеске насеобине у Северној Америци: Колоније Масачусетског залива 1630. године.<sup>3</sup> Ови протестанти сепаратисти – или пуританци – желели су да побегну од моралних поремећаја у Европи. Како историчар Пери Милер каже, они су били „организована борбена сила хришћана, која се индиректно супротстављала корупцији” Старог света, што је представљало „суштински маневар у хришћанским драмама”, у којима се могао достићи истински повратак хришћанској вери.

Суштина пуританске визије друштва био је хришћански дом или – како им је било драже рећи – „црква у малом”. Дошли су у Америку како би оснажили хришћанство рађањем и одгојем побожне деце. За пуританске домове карактеристичне су биле породичне молитве, читање *Библије*, певање црквених песама и дискусије о проповедима са главом породице на челу. На тај начин, породица је служила – судећи по речима историчарке Аманде Потерфилд – као „језгро моралног наоружања и друштвене стабилности” у овом пуританском пројекту. Брак – како је један свештеник објаснио – „је... врховни принцип Комонвелта, расадник цркве, стуб света (под Богом)”.

Популарни митови представљају пуританце као беживотну и асексуалну скупину, док су они у ствари били страсни поборници рађања. Жене су се удавале са 19 или 20 година, а мушкарци женили са 24. Практично су сви одрасли били

2 J. Hajnal, „European Marriage Patterns in Perspective”, u *Population in History: Essays in Historical Demography*, urednici D. V. Glass i D. E. C. Eversley, (London: Edward Arnold, 1965), 101–106.

3 Раније насеобине – Вирџинија 1607. и Колонија Плимут 1620. године су опстале, али су њихови почеци тешки.

у браку; већина супружника је живела дуго, захваљујући погодним климатским условима у Новој Енглеској. Најупечатљивије је да су породице биле многобројне. Ране генерације пуританаца у Новој Енглеској у просеку су бројале деветоро деце, од којих је 90 процената достигало зрело доба.

Подаци су некада били сасвим запањујући. Пуританско село Билрика – данашње предграђе Бостона – 1680. године бројало је двадесет шест породица са по десеторо деце, двадесет породица са једанаесторо деце, двадесет четири породице са дванаесторо деце, тринаест породица са тринаесторо деце, пет породица са четрнаесторо, једна породица са петнаесторо деце, и једна породица са двадесет и једним дететом. Укупно, у Билрики је живело деведесет породица са 1 043 деце, што је у просеку 11,6 деце по породици. Било је то право Дечје краљевство! И заиста, демограф Џим Потер истиче да је „природна стопа раста [достигнута искључиво захваљујући плодности] Колоније Масачусетског залива... у другој половини седамнаестог века била крајње необична, можда чак и јединствена у историји човечанства”.<sup>4</sup>

Исти модел природне породице био је присутан међу потоњим групама досељеника који су населили Америку. На пример, средином осамнаестог века, Германски Моравци (протестантска секта) доселили су се из Европе у округ Ланкастер, у југозападној Пенсилванији, власничкој колонији Вилијама Пена. Необични породични модели се и ту појављују. Већина мушкараца и жена ступају у брак млади; 40% жена улази у брак пре двадесете године, у просеку са 20,9 година. Такви бракови су се показали изненађујуће стабилним; развода скоро да није ни било. Још значајније је то да су ови бракови били веома плодносни. Просечан број деце у браковима од 1741. до 1770.

<sup>4</sup> Jim Potter, „Demographic Development and Family Structure”, u *Colonial British America*, Jack P. Greene i J. R. Pole, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984), 148.

године био је 8,3, што је још један пример „природне плодности”, неометан намерним методама контроле рађања.

У извештају који је 1754. године написао војводи од Виртемберга, о немачким досељеницима у Пенсилванији, учитељ Готлиб Мителбергер, једва је сакрио своју запањеност. „Мора се признати”, написао је, „да су жене веома плодне у овој новој земљи”. Како у граду, тако и у селу, наставља Готлиб, „када се уђе у кућу, затекне се гомила деце. Пенсилванија заиста врви од деце”. Када посетилац сретне Американку, додаје, „она је или са дететом у стомаку или у рукама, или га води за руку”.<sup>5</sup>

Оно што овде можемо уочити јесте начин на који је културно уздицање „мајчинства и култа породице” помагало уједињењу новонасталог америчког народа. Разлике у језику и културној традицији превазилазиле су се и обједињавале захваљујући заједничком породичном систему који је помагао да се направи дистинкција Американаца у односу на Енглезе или Немце. 1775. године – године пре Америчке декларације независности – теолог Едвард Виглсворт са Харварда описао је такав развој као скоро божански. Самим природним прираштајем, како наводи, број становника британске Северне Америке дуплирао се сваких двадесет пет година. Ово је била „таква брзина раста популације да се није могла поредити са анализа европске историје”. Заиста, такав случај „није забележен још од доба патријархата [*Стари завет*]”. Рано ступање у брак, „умереност у једу и пићу” и „бескрајни предели” нове земље омогућили су „сваком свеже венчаном пару” да има велики број деце и да поштеним радом обезбеди „удобан живот”.<sup>6</sup>

Током 19. века број Американаца драстично се повећао, овог пута директно захваљујући имиграцији након 1845. године.

<sup>5</sup> Gottlieb Mittelberger, *Journey to Pennsylvania in the Year 1750 and Return to Germany in the Year 1754* (Philadelphia: John Jos. McVey, 1898), 107.

<sup>6</sup> Edward Wigglesworth, *Calculations on American Population...* (Boston: John Boyle, 1775), 5–6, 23.

Митологија америчког индивидуализма настала је у то време, захваљујући пажњи која је била усмерена ка ширењу америчке границе на запад.

У ствари, овај развој такође је био условљен комунитарним силама и заједничким природним породичним системом. Велики амерички историчар Фредерик Џексон Тарнер истакао је како је гранично искуство – сусрет дивљаштва и цивилизације – обликовало Американце и америчку демократију. Како је сликовито описао:

[Америчка] дивљина је загосподарила колонизатором. Она препознаје Европљанина по одећи, индустрији, алату, превозним средствима и начину размишљања. Вади га из вагона и ставља га у брезин кану. Свлади му гардеробу својствену цивилизацији и одева га у ловачку кошуљу и мокасине.

Од најранијих насебина из седамнаестог века до „затварања” америчке границе 1890. године (када је последњи комад празне земље насељен), свако померање границе је „значило корак даље од европског утицаја и стабилан развој независне Америке”.<sup>7</sup>

Иницијално захваљујући траперима и ловцима, а у знатно већој мери захваљујући морално утемељеним породицама дошло је до успостављања границе. Како Тарнер закључује: „...ловца и трговца крзном који су били гурнути у индијанску територију пратили су први фармери чије су породице чиниле самосталне економске јединице... гајили су своју храну, ткали себи одећу”. Гледано из другог угла, „плима [нове] имиграције [из Европе] текла је до границе”, и била је све мање енглеска

---

<sup>7</sup> Frederick Jackson Turner, *The Frontier in American History* (New York: Henry Holt, 1920), 4.

по свом саставу. Између 1830. и 1880. године, број америчких фарми повећао се за 400%, достигавши 4 565 000. Док је у Новој Енглеској дошло до стагнације броја становника, рано ступање у брак и „природна плодност” која је давала просечно осморо или деветоро деце по породици били су карактеристични за нове фарме на територијама Ајове, Небраске, Минесоте, Дакоте и Монтане. То су, углавном биле имигрантске породице – махом из Немачке и Скандинавије – које су се прилагодиле јединственом америчком окружењу и обновиле препознатљив амерички „породични модел”.

Оно што је такође одржавало снажан породични живот у Америци деветнаестог века биле су верске струје које су пружале подршку хришћанском дому у новом добу. Са теолошког аспекта, Хорас Бушнел – у својој популарној књизи из 1847. године *Хришћански одгој* – оживљава „велику и важну истину” – коју назива „органичним јединством породице”. Одбацујући „модерни индивидуализам”, Бушнел показује како „породични дух” води децу ка моралним врлинама. Како је истакао, „требало би разумети да су породични дух, уређени кућни живот, тиха моћ кућне побожности... – оно што окреће нашу децу Богу”.<sup>8</sup>

Популарне списатељице овог доба делиле су исто мишљење. Сара Хејл, дугогодишњи уредник веома утицајних часописа *Годијеве књиге за даме* и *Амерички магазин за даме*, посебну пажњу придавала је „законима Раја”, како их је називала. Било је то морално и верско наслеђе Еденског врта, које је и даље важило након Пада: конкретно, божја концепција брака, заповест да „буду плодносни и да рађају”, и комплементарност полова у кући. Судаћи по Сари Хејл, ово је значило да је „мушкарац онај који ради и снабдева, који штити и чија је реч последња; жена чува, учи, инспирише и даје пример”. Била је посебно поносна

---

8 Horace Bushnell, *Christian Nurture* (New Haven: Yale University Press, 1967 [1847]), 80–90, 98.

што су Американци – више него други народи – у то време [око 1868. године] „успели да сачувају навике и осећања старих дана [из Раја]”.<sup>9</sup>

Нови талас насељавања Сједињених Америчких Држава десио се између 1890. и 1914. године. Овог пута било је мање Немаца, а знатно већи број људи из јужне и источне Европе, укључујућу и Балкан. Када су националистичке тензије кулминирале Великим ратом 1914. године, а посебно када је Америка ушла у рат на страни савезника 1917. године, сви недавни досељеници били су под лупом. Снажне етничке енклаве у великим америчким градовима – немачке, пољске, шведске, словенске, италијанске, грчке, јеврејске – изазивале су сумњу. Новине на страним језицима бивале су цензурисане и забрањиване. Цела земља је вапила за што бржом „американизацијом” досељеника.

Оно што је уследило може се окарактерисати окуртним, беспотребним, а понекад и смешним (као што је федерална кампања против једења шпагета). Ипак се појавио један озбиљан и утицајан одговор. Године 1918, Франс Келор постала је директор Сектора за американизацију Бироа савезне владе за образовање. Отворено се питала: „Мора постојати неки вид асимилације који ће отворити врата америчким институцијама и институцијама које се баве расним питањима, кроз које ће слободно циркулисати и староседеоци и странци.” Келор је открила да се одговор крије на већ добро познатом месту: у америчком дому. Схватила је да ће досељени мушкарци бити асимиловани војном службом и економским системом. Американизација деце ће се одиграти у јавним школама, док ће „странкиње и њихова домаћинства” бити „најрањивија тачка” одбране америчких вредности. А одговор је већ био јасан: „Уколико је породица основа и од ње градиво даље, имаћемо здрав град који неће подлећи притиску у доба кризе јер су и његове најслабије карице јаке... Проблем

<sup>9</sup> Sarah J. Hale, *Manners; or, Happy Homes and Good Society; All the Year Round* (New York: Arno Press, 1972 reprint [1868]), 22–23, 261–62.

американизације може бити адекватно решен уз помоћ суседства и породице.”<sup>10</sup>

Другачије формулисано, Келор је сматрала да се америчко јединство може поново достићи потенцирањем мајчинства проистеклог из снажних породица, „мајчинством и култом породице”.

Ово виђење уткано је у, како је историчари називају, мајчинску кампању, која је доминирала у стварању савезне домаће политике у наредних педесет година. Присталице су имале компатибилне ставове са моделом природне породице типичним за Америку ранијег периода: рано ступање у брак и очекивани образац брачног живота; најмање три или четири детета, комплементарност полова, која је подразумевала [према речима начелника Дечјег бироа у САД] „солидну надницу и пун радни век за мушкарце, добру и умешну мајку домаћицу која одржава кућу и брине о домаћинству”, обука девојчица и дечака у вештинама кућне производње које им најбоље леже, покретање иницијативе за породично власништво над кућама и земљом потребном за узгајање и социјално осигурање оријентисано на породице. Ово је био породични модел пуританаца седамнаестог века, немачких досељеника осамнаестог века и земљорадника са америчких прерија деветнаестог века, и на њега се поново ослањало како би се на нов, али близак начин осигурало национално јединство.

И то је успело. Америчка политика социјалне заштите, опорезивања, стамбених и социјалних осигурања, која је усвојена између 1930. и 1940. године, заједно са компатибилним променама у култури, дала је изванредне резултате: приметан пад просечних година у којима се ступа у брак, на двадесет за жене, и на двадесет две за мушкарце; очекивани образац брачног живота, обухватајући 95% одраслих Американаца; скоро

---

10 Frances A. Kellor, *Neighborhood Americanization: A Discussion of the Alien in a New Country and of the Native American in His Home Country*, an address to the Colony Club of New York City. 8 February 1918, 9–10, 19.

удвостручена стопа фертилитета у Сједињеним Америчким Државама; растућа популарност домаће економије као области учења за младе жене; смањење стопе развода; бујање америчке средње класе – захваљујући значајном порасту личног дохотка предатних досељеника и њихове деце; скоро удвостручен број откупљених кућа, који је достигао 40 милиона до 1965. године. Ово су били знаци процвата брака и пораста наталитета, који су били карактеристични за амерички живот од 1940. до 1970. године. Модел природне породице, мајчинства и култа породице поново је успео да обликује амерички живот.

Зашто овај нови образац није трајао? Два разлога су се укестила. Прво, Конгрес Сједињених Америчких Држава усвојио је Закон о имиграционој реформи 1965. године. Након паузе од четрдесет пет година, америчке границе су поново биле отворене за досељенике. Значи, по први пут, могао је да се досели велики број људи из нехришћанских области.

Друго, баш када је интегративна сила модела природне породице била неопходна како би се одржало национално јединство, подлегла је опаком нападу. Радикални правни теоретичари успешно су преузели савезне судове, стварајући из ведрa неба низ такзованих уставних заштита које су подривале амерички породични живот: „право” на контрацепцију (1965); „право” на прељубу (1970); „право” на абортус (1973); и „право” на содомију (2004). Истовремено, државна законодавна тела усвојила су статут развода „без кривице”, начинивши од брака правну љуштuru, док је низ других одлука Савезног суда одузео и права и дужности које су дефинисале очинство и улогу мужа.

Поводе за ове нападе дале су: марксистичке теорије универзитета и правних факултета; феминисткиње које су се залагале за потпуну једнакост мушкараца и жена, упркос биолошким препрекама; неомалтузијанци који су се бринули због пренасељености и сексуални револуционари који су уопштено презирали моногамни брак, а нарочито рађање деце. Штета је

била огромна. Већ 1973. године, анализа, ни мање ни више него баш истакнутог заговорника сексуалне револуције, *Плејбоја* – добро је описала ситуацију: „Шта се десило са Америком након Револуције? Све је обезвређено. Не само долар, већ све у америчком животу. Невиност. Љубав. Бог. Мајчинство. Мамина пита од јабука. Опала је вредност „Денерал моторса”, као и Повеље о правима... Квалитети људи способних да руководе били су смањени. Наша технологија је обезвређена; наше институције, наши обичаји такође; вредност појединца је изгубила на значају. Сва задовољства су обезвређена... [сексуални однос] такође. Посебно обезвређен!”<sup>11</sup>

„Културни ратови” у Америци од 1973. године – због испреплетаних питања абортуса, контрацепције, природе брака, заштите деце, и имиграције – представљали су напоре да се умањи штета на друштвеном и културном плану. Неке мање битке су добијене. Ипак, све у свему, чини се да револуционари и даље држе све у својим рукама.

Али то неће потрајати. Са извесном дозом сигурности, предвиђам да ће Американци поново успоставити своју вишевековну приврженост здравом породичном животу, моделу природне породице. Како би до тога могло доћи?

Један од могућих одговора даје нам британски политиколог Ерик Кофман, у недавно објављеној књизи *Да ли ће побожни наследити земљу?* Самопрокламовани секуларни либерал, Кофман, тврди да су „религиозни фундаменталисти на путу да освоје свет повећањем наталитета”. Под фундаменталистом, он мисли на сваку религијску групу у оквиру које библијска учења о браку и репродукцији имају утицај на понашање следбеника. У свом истраживању верских заједница са високом стопом плодности, он обраћа посебну пажњу на садашње америчке примере:

11 Allan Sherman, *The Rape of the A\*P\*E\*: The Official History of the Sex Revolution* (Chicago: The Playboy Press, 1973), 389.

- Анабаптистичке заједнице попут хутерита у обе Дакоте и Монтани као и Стари ред амиша присутан у двадесетак земаља;
- Ултраортодоксне хареди Јевреје, у местима попут Бруклина у Њујорку и Кливленда у Охају;
- „Квиверфул” протестанте, широм Америке, који одбацују све методе контроле рађања;
- Свеце последњих дана или мормоне присутне претежно у планинском пределу на западу Америке.

Такве групе већ повећавају свој релативни удео регионалне популације. На пример, 1900. године Стари ред амиша – који и даље говори немачким, језиком свог породичног живота и богослужења – бројао је само 5 000 људи. Данас, само захваљујући природном прираштају, њих има 350 000 и они поново насељавају америчко село. Ако се тако настави у наредних неколико генерација, резултати ће бити запањујући.

Кофман закључује: „Проћи ће век или и више од века, пре него што се демографска транзиција света оконча. Још увек је превише дима у ваздуху, тако да не можемо да распознамо успоне и падове настајућег социјалног поретка. Оно што се чини сигурним јесте да без нове [секуларно-либералне] идеологије која би инспирисала социјалну кохезију, фундаментализам не може бити заустављен. Побожни ће наследити земљу.”<sup>12</sup>

И тако би се Американци још једном пред светом представили као народ окренут заједници, који држи до породичних и верских обавеза... народ који је поново у складу са моделом природне породице.

Ипак је важно да пред крај нагласим да овај модел никако није само амерички. Модел природне породице је пре свега стандардни аспект устаљеног поретка, укорењеног у људској природи, широм света. Као идеал, он је универзална тежња свих

---

12 Eric Kauffman, *Shall the Religious Inherit the Earth. Demography and Politics in the Twenty-First Century* (London: Profile Books, 2012), 269.

здравих култура. Почива на доживотној заједници мушкарца и жене у оквиру које се шире љубав и радост, рађа „пуна кућа” деце, обезбеђује њихово морално и практично образовање, гради неопходна домаћа економија која пружа сигурност у тешким временима и повезује генерације. Баш те породице, које раде заједно, представљају прву тачку јаке и здраве политичке заједнице. Како је велики амерички председник, Теодор Рузвелт, објаснио једном приликом, свака нација је „ништа друго до скуп породица унутар њених граница”.<sup>13</sup>

Пројекат Светског конгреса породица, у чијем сам оснивању помогао пре двадесет три године, има за циљ да подржи и охрабри обнову модела природне породице свих нација. Искрено се надам да и Србија, после века немира, може да пронађе свој јединствени пут до овог сјајног и плодносног породичног модела.

Како су оснивачи Америке често завршавали своја писма и говоре, будите с Богом!

Превела Софија Јелић

---

13 Theodore Roosevelt, *Presidential Addresses and State Papers of Theodore Roosevelt. Part Two* (New York: P. F. Collier and Sons, [1904]), 493.



*Свечана сала Матице српске, 1. новембар 2018.*



*Свечана сала Матице српске, 1. новембар 2018.*



*Свечана сала Матице српске, 1. новембар 2018.*



## Срђан Шљукић

# СЕЛО И ГРАД ДАНАС

Један од начина да се одговори на наслов трибине *Савремени човек и савремени свет* јесте да се он посматра из угла међусобног односа два основна вида људских насеља, тј. односа између села и града.

Уколико имамо у виду оно што нам у погледу односа руралног и урбаног нуде масовни медији и доминантне идеолошке представе, онда заиста нема никакве дилеме о томе какав је савремени човек, нити о томе какав је савремени свет. Ван сваке сумње, савремени човек је становник града, урбанит. Он живи у једном од данашњих великих градова, који имају милионску популацију; при томе не живи у кући, него у стану, намештеном у складу са последњим трендовима када је реч о ентеријеру, и опремљеном свим постојећим средствима за повећавање човекове удобности; радно место му је обавезно одвојено од места становања и налази се у високој згради сачињеној од бетона, метала и стакла; на посао одлази аутомобилом или градским превозом, а на њему остаје до тачно одређеног времена; ниједног секунда не може без компјутера, нити без мобилног телефона; ритам његовог живота у потпуности је одређен сатом; слободно време проводи у изласцима, испред ТВ екрана, или у теретани; религију сматра нечим превазиђеним и види је као „опијум за народ” (како се најчешће – и то погрешно – тумачи Марксов став о религији); са родитељима, који живе у провинцији, ретко се чује и

још ређе виђа; претке не памти; ако има породицу, она је обавезно нуклеарна (односно сачињена од родитеља и деце); конзумира искључиво масовну културу, док народну презире; не осећа се као припадник народа или нације, већ искључиво као грађанин света.

Савремени свет није другачији, јер то јесте свет савременог човека, горе описаног. Савремени свет јесте свет града и свега што градски живот подразумева: огроман број људи на релативно малом простору; препуне улице људи и аутомобила, гужву која ни ноћу не престаје (град, поготово велики град, „никад не спава”); велику урбаност и живост; безбројне културне садржаје које нуди индустрија културе; стамбене блокове у којима има мало места за рекреативне садржаје, а још мање за храмове; велики број друштвено-патолошких појава (криминал, итд); блештаве рекламе великих компанија на сваком кораку, итд.

Какво је место села у тим истим медијским и идеолошким представама? У ствари, ово питање треба на другачији начин поставити: Има ли за село уопште места у доминантно градском свету садашњице? Јер, село, сеоско, а поготово сељачко, не виде се као нешто савремено, а тиме ни као део савременог света. На село се гледа као на остатак прошлости, оно се сматра нечим што би одавно требало да припада историји. На селу, тобоже, живе затуцани и необразовани људи, неспособни да се прилагоде ономе што тражи (градска) „данашњица”. У другој (комплементарној) варијанти истог гледишта, село представља баласт, непотребан терет савременог градског света, терет који кочи развој и свеопшти напредак. Да бисмо „ишли напред”, морамо се ослободити свега што нас, на било који начин, веже за село. Уколико се село (веома ретко) спомиње у позитивном контексту, онда се оно своди на украс, као у случају руралног туризма: хоћемо ли на одмор на село или не, то је ствар избора, не било какве нужности.

Наравно, медијске и идеолошке представе најчешће се не поклапају са реалним стањем и процесима. Међутим, у случају односа између села и града, постојећи трендови урбанизације (под

којом подразумевамо како пораст удела градског становништва, тако и ширење градског начина живота; Шљукић и Јанковић, 2015) као да дају прилично снажну потпору медијској и идеолошкој слици савременог човека и савременог света.

Миграциони ток од села према граду није ништа ново, он постоји откад и ова два основна типа насеља, што значи током целокупне историје цивилизације. Хиљадама година градско становништво представљало је тек мали део укупног, док је већина људи живела на селу, бавећи се пољопривредом на сељачки начин. И пре индустријског периода било је многољудних градова, али је пресудну улогу имао регионални контекст, а долазило је и до великих промена у броју становника. Тако је Константинопољ (Цариград) у осмом веку имао око 300 000 становника, неки градови у Кини преко 800 000, Париз само 25 000. У петнаестом веку слика се значајно променила: број становника Константинопоља је пао на 75 000, али је становништво Париза нарасло на 230 000 становника и то је био највећи европски град. (Пушић, 1997: 202)

Стање у којем становништво са села у град притиче лагано и у којем градови расту неуједначено, са периодима опадања броја становника, прекинуто је популационом експлозијом у Европи и индустријском револуцијом (крај осамнаестог века). Од тога времена надаље, становништво градова расте великом брзином. Услед аграрне пренасељености и привучено градским животом и много већим могућностима за проналажење посла, становништво руралних области масовно је прелазило у градове. Почетком деветнаестог века, само три посто светске популације живело је у градовима, да би тај број сто година касније порасла на 14%. Број градова у Европи са више од 100 000 становника износио је 1800. године само 23. Стотину година касније, таквих је градова било 146, скоро седам пута више. Из *Табеле 1* видимо да су током деветнаестог века градови попут Берлина, Лондона, Мадрида, Париза, Рима и Беча порасли и по неколико пута. (Sorokin and Zimmerman, 1931: 526; Пушић, 1997: 16)

Табела 1. Становништво у неким европским градовима 1700–1900. године (у хиљадама).

Година	1700.	1800.	1900.
Амстердам	172	201	510
Берлин	–	172	2 424
Лисабон	188	237	363
Лондон	550	861	6 480
Мадрид	110	169	539
Напуљ	207	430	563
Париз	530	547	3 330
Рим	149	153	487
Беч	105	231	1 662

Извор: Пушић (1997), стр. 170.

Са друге стране Атлантика, брза индустријализација и масовна имиграција (посебно од 1880), водила је изванредно брзом порасту америчких градова, али и удела урбане популације у укупној. Често се наводи пример града Чикага, који је 1850. године имао само 29 963 становника, 1870. већ 298 977 (пораст од 1 000%), да би за наредних двадесет година (1890) број његових становника прешао један милион (1 099 850), а за још 40 година (1930) и два милиона (2 185 283). Удео градског у укупном становништву САД кретао се од 6,1% (1800. године), преко 32,9% (1880), затим 41,6% (1909), све до 51,2% (1920. године). Градови на Источној обали расли су такође великом брзином, па се област од Бостона до Вашингтона претворила у један огроман метрополис. Градови у Азији нису заостајали. Тако је Токио, који је већ у осамнаестом веку имао преко милион и по становника и био највећи град на свету, са модернизацијом Јапана растао још брже и 1920. године имао 3 358 000, а 1942. и свих седам милиона становника. (Пушић, 1997: 88–89, 140; Braudel, 1993: 474–476).

Удео урбаног становништва у укупном светском становништву стално се повећавао. Половином прошлог века износио је 29% (732 милиона), а 2005. године 49% (3,2 милијарде људи). Процене кажу да ће до 2030. у градовима живети читавих 60% светског становништва. Најурбанизованији је и даље Запад. Према званичним подацима Уједињених нација (ОУН), САД су 2011. године имале 82,4% урбаног становништва, а Канада 80,7%; проценат урбаног становништва у Аустралији и на Новом Зеланду био је још већи: 88,2% и 86,2%. Степен урбанизације, посматран у свом демографском аспекту, у Европи је такође врло висок. У Данској урбана популација чини 86,9% од укупне, у Финској 83,7%, Норвешкој 79,4%, Шведској 85,2%, Уједињеном Краљевству 79%, Швајцарској 73,7%, Холандији 83,2%, Немачкој 73,9%, Француској 85,8%, у Белгији чак 97,5%. Источна и јужна Европа мање су урбанизоване, али и на тим подручјима удео урбаног становништва ретко где не прелази половину. Латинска Америка и Кариби имају 79,1% градског становништва, док су Азија (45%) и Африка (39,6%) континенти на којима урбано становништво још увек не чини већину. Укупно гледано, градска популација чини 52,1% светског становништва (United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division, 2005; United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division, 2012).

Шта је са Србијом када је реч о урбанизацији током последњих две стотине година? Почетком деветнаестог века, највећи градови на нашим просторима били су Суботица (22 000 становника), Сарајево (20 000), Нови Сад (14 000) и Сомбор (12 000). На територији Хабзбуршке монархије ови су градови били веома слабо повезани међусобно, док су као метрополе, путем железничке мреже, форсирани Беч, Будимпешта, Грац и Трст. Као резултат такве политике, почетком двадесетог века на јужнословенским територијама није било ниједног града са више од 100 000 становника. У Краљевини Србији је 1905. било само

два града са више од 20 000 становника: Београд и Ниш. Више од 10 000 становника 1910. године имали су Крагујевац, Лесковац, Пожаревац, Шабац, Пирот и Врање. (Пуљиз, 1977: 47–48) Број становника у Краљевини Србији растао је изузетно брзо (готово је удвостручен између 1834. и 1874), али је степен урбанизованости био веома низак и споро се мењао, скоро се може рећи и да је у последњим деценијама пред балканске ратове и Први светски рат и стагнирао (Табела 2).

Табела 2. Удео урбаног становништва у укупном становништву Србије 1859–1910 (%)

Година	1859.	1866.	1874.	1884.	1895.	1910.
Процент урбаног становништва	8,1	9,5	10,2	12,4	13,3	13,2

Извор: *Два века развоја Србије* (2008), стр. 43 и 47. Део података израчунао аутор.

Између два светска рата, у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца (у другом делу овог периода Краљевини Југославији) спроведена су два пописа (1921. и 1931), док је трећи био припремљен за 1941, али није реализован због избијања Другог светског рата. Подаци за неке од градова показују да се урбанизација прилично убрзала: Београд је 1921. имао 111 739 становника, а 1931. двоструко више, 238 775; Нови Сад је са 39 122 становника „скочио” на 63 985, Ниш са 25 109 на 35 465, а Крагујевац са 15 643 на 27 208 становника. (*Два века развоја Србије*, 2008: 55) После Другог светског рата број и удео градских становника повећавао се још већом брзином (Табела 3).

Табела 3. Удео урбаног становништва у укупном становништву Србије 1953–2002 (%)

Година	1953.	1961.	1971.	1981.	1991.	2002.
Процент урбаног становништва	22,5	29,8	40,6	46,6	50,7	56,4

Извор: *Два века развоја Србије* (2008), стр. 62.

Године 1991. удео градских становника у Србији премашио је половину и наставио да расте. Према званичним статистичким подацима, удео градског становништва у Србији данас је близу 60%.

Као два основна типа насеља, град и село настају истовремено и бивају одређени у међусобном односу. Тачније, настанак градова, као центара свих облика друштвене моћи (економске, политичке и културне), води настанку села, као насеља подређеног граду. Све раније насеобине, оне које претходе настанку градова и села, јесу једноставно људска насеља – ништа више, нити мање од тога.

Однос између села и града никада није био однос међу једнакима, напротив. Од самога свога настанка, град је доминирао над селом у сваком погледу. Када ово знамо и када још томе додамо да су стереотипи о селу и сељачком познати од давнина, са правом можемо да се запитамо: Има ли онда у ствари ичег суштински новог у савременом односу између села и града? Новог ту ипак има и оно се састоји у ставу да је село нешто што је *непотребно*, чак сувишно, нешто без чега се може, а често и нешто без чега се мора. Другачије речено, селу је *укинута свака вредност*. Оно чему ваља тежити јесте искључиво град и градски начин живота. Овакво гледиште досадашња историја не познаје.

Наиме, без обзира на историјски и искуствено потврђену доминацију града над селом, која кулминира у времену које

започиње индустријском револуцијом, ова два облика људских насеља увек су међусобно зависила један од другог. Рурални и урбани свет представљали су, сваки на свој начин, позитивне вредности, те су један другом били потребни. Село и град су заправо комплементарни друштвено-културни обрасци, јер се показује да је „[...] сваки витални проблем села у извесном смислу и витални проблем града, и обратно. [...] Село и град су онтолошки комплементарни облици друштвености: као периферија и центар, као извор и утока, као подређени и надређени, као старо (традиција) и ново (модернитет), као дионизијско и аполонијско у култури, као заједница и удружење у друштву, као женски и као мушки принцип у животу, као полови у космичкој равнотежи”.

(Митровић, 1995: 52)

Руско-амерички социолог Питирим Сорокин и његов сарадник Карл Цимерман су пре више од осамдесет година утврдили да постоји више начина на које су село и град међусобно зависни. Једновремено присуство руралног и урбаног у неком друштву заправо повећава вредност једног и другог (Sorokin and Zimmerman, 1931):

Градовима села требају као извор „људског материјала”, тј. становника. Село је у свим временима „снабдевало” град новим становништвом, па се може чак рећи да, у извесном смислу, није ни постојало некакво стално урбано становништво, већ да се становништво једног друштва састојало од дела који је живео у руралним областима и од дела који се из тих области преселио у градове и у њима боравио тек генерацију-две. Са друге стране, руралним пределима градови требају као места где може да се пресели њихов вишак становништва, чиме се села ослобађају баласта пренасељености и пратећих ефеката те пренасељености (као што је снижавање животног стандарда).

Граду и индустријском друштву потребни су храна и сировине; селу требају индустријски производи и трговина. У том смислу, између села и града постоји и једнима и другима

неопходна економска размена, додуше неједнака (у корист градских делатности).

У сваком је друштву град пребивалиште најбољих умова нације, место проналазака и открића, динамички фактор сталног процеса друштвене промене и адаптације. Исто тако, сваком је друштву потребно село као фактор који ублажује урбани динамизам, умањује опасност кидања значајних друштвених и културних веза које могу изазвати иновације створене у граду, даје стабилност друштвеном животу. Граду је потребно село да се прогрес не би претворио у анархију, а селу град да се стабилност не би претворила у стагнацију.

Друштвено-културна међузависност села и града подразумева и чињеницу да се градска елитна и масовна култура са једне и сеоска народна култура са друге стране нужно допуњују. Улога села у овом односу јесте очување колективних вредности и традиције и тиме обезбеђивање опстанка трајних културних елемената. Без њих, идентитет одређеног друштва могао би бити доведен у питање.

Сорокин и Цимерман су сматрали да „чисто” урбано друштво није могуће, управо због међузависности руралног и урбаног (исто). Имајући у виду значај и поодмакlost процеса урбанизације о којем смо горе говорили, ми данас још више имамо права да се запитамо о одрживости друштва у којем би рурални елемент потпуно нестало.

Први и основни проблем евентуалног „чистог” градског друштва био би демографске природе. Градско становништво није у стању да се обнавља само, а миграције из села према граду би у том случају потпуно престале. Врло је вероватно да би број становника једног таквог друштва стагнирао или чак опадао, што би то друштво довело у ситуацију да буде потиснуто од стране других, демографски продуктивнијих друштава или пак да дати проблем решава масовном имиграцијом. Наравно, масовна имиграција би неизбежно водила коренитим друштвеним

и културним променама, у смислу нестајања дотадашњег колективног идентитета. За оне који то желе да виде, јасно је да овакви трендови нису ствар будућности, већ представљају садашњост савремених високо урбанизованих друштава.

Демографски проблем који има српско друштво, а који се очитује у сталном смањивању броја становника (између тридесет и четрдесет хиљада на годишњем нивоу) услед негативног природног прираштаја и емигрирања радне снаге у развијене земље, заправо је много тежи него што се то на први поглед чини. Наизглед парадоксална чињеница да је природни прираштај у Србији позитиван у урбаним центрима (централне општине Београда и Нови Сад), заправо је последица ситуације у којој се становништво способно за рађање слегло у велике градове, док села трпе сенилизацију и демографску деградацију. Природни прираштај у градовима, иако позитиван, није довољан ни за просту репродукцију становништва, док демографски разорено село није у стању да мањак становништва надокнади (број сеоских становника опада брже него број становника града). Даље опадање присуства руралне компоненте друштва може ово стање само погоршати.

Друго, озбиљно је питање да ли би „чисто“ урбано друштво било кадро да задовољи све своје потребе за храном и сировинама. Тачно је да је данашња индустријализована пољопривреда у извесној мери одвојена од села и сеоског становништва, али није вероватно да би пољопривредна производња на великим корпоративним имањима могла да задовољи све друштвене потребе, без допунске производње хране која се одвија на сељачким имањима. Ово поготово важи за друштва какво је српско, у којем доминирају ситан посед и мала пољопривредна газдинства. Истина, увек остаје могућност увоза хране, али потпуна увозна зависност у погледу прехранбених производа никако не може бити ни срећно, ни дуговечно решење.

Коначно, стабилност и колективни идентитет „чистог“

урбаног друштва били би озбиљно угрожени изостанком руралног, стабилизујућег фактора. Традиција и колективне вредности били би у потпуности расточени, што би отворило пут друштвеној нестабилности и могућој флуидности колективног идентитета, која би за последицу имала угрожавање друштвене солидарности. Распад једног таквог друштва био би само нужна, сасвим законита последица.

У целини гледано, некакво друштво без села, само са градовима, не би било одрживо. Уколико прихватимо претходну анализу, произлази да блештава садашњост савремених високо урбанизованих друштава нема баш тако сјајну будућност. Дубоко поремећена рурално-урбана равнотежа не носи са собом ништа добро. Напротив, она прети тешким, чак катаклизмичним последицама.

Рурална компонента друштва пружа, свуда у свету, изванредан отпор тренду урбанизације. Исте силе које урбанизацију предводе, а то су неолиберализам у економији и либерална идеологија, изазивају супротстављање руралних актера. Појединци који живе на селу, а још више разна удружења, сеоске заједнице, па и читаве руралне регије, настоје да се одупру притисцима који долазе из града и који, у својој тежњи за увећањем властите друштвене моћи, не маре за разарање и брисање свега руралног. Ови су отпори врло ограничени по своме домету, јер се састоје из појединачних, међусобно неповезаних акција и активности. Стога је неопходно да се селу и његовим становницима помогне, како би се помогло друштву у целини. Та помоћ може доћи само од стране организованих друштвених снага које имају велику друштвену моћ, односно од стране државе.

Управо је из ових разлога оформљена политика руралног развоја, политика која на Западу делује већ више деценија и у коју се улажу велики напори и велика средства. Услови живота сеоског становништва настоје се, што год је то више могуће, приближити условима живота у граду, пољопривредна производња се обилато

субвенционише, све са циљем да се у друштву одржи каква-таква равнотежа између урбаног и руралног. Међутим, упркос свим настојањима, трендови урбанизације се настављају, и чак појачавају. Стога је потпуно очигледно да овој политици, како би била барем задовољавајуће ефикасна, нешто недостаје. Према нашем мишљењу, недостајући елемент политике руралног развоја, који заправо представља недостајући елемент укупне политике друштвеног развоја чији је рурални развој део, јесте изостанак заштите и промоције колективних вредности. Ерозија колективних вредности, као што су породица, вера и нација, не може бити надомештена новцем, колико год га се улагало. Докле год се искључиво индивидуализам, атеизам и хедонизам сматрају „напредним”, не можемо се надати бољитку, нити друштвеном преокрету. Селу и становницима села треба помоћи и тако што ће им се ставити до знања да њихове вредности нису „заостале” и „превазиђене”, већ да оне имају важну улогу у очувању друштвене стабилности, солидарности и идентитета. Са своје стране, село би у том случају знало да друштву вишеструко врати оно што је у њега уложено, како у економском, тако и у демографском погледу. У супротном, самоувереност савремених високоурбанизованих друштава могла би, у не тако далекој будућности, бити претворена у осећање очајања и беспомоћности.

*Литература*

Braudel, Fernand. *A History of Civilizations*. London: Penguin Books, 1993.

*Два века развоја Србије*. Београд: Републички завод за статистику, 2008.

Митровић, М. „Село и град – комплементарни друштвено-културни обрасци”.

*Гласник Етнографског института САНУ* XLIV (1995): 41–54.

Пушић, Љубинко. *Град, друштво, простор*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997.

Sorokin Pitrim i Carle Zimmerman. *Principles of Rural-Urban Sociology*. New York: Henry Holt and Company, 1931.

*World Urbanization Prospects: the 2005 Revision*. United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division, 2005.

*World Urbanization Prospects: the 2011 Revision*. United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division, 2012.

Шљукић Срђан и Дејан Јанковић. *Село у социолошком огледалу*. Нови Сад: Mediterran publishing, 2015.



*Читаоница Библиотеке Матице српске, 8. новембар 2018.*



*Читаоница Библиотеке Матице српске, 8. новембар 2018.*



Александар Гајић

## ТРАЖЕЊЕ АЛТЕРНАТИВЕ У СВЕТУ КРИЗЕ

Савремени свет је свет кризе. Ова криза је присутна и на друштвеном и на личном, субјективном пољу. Видови њеног манифестовања су многоврсни: растакање културе и пад креативности, привредно назадовање и кидање од раније постојећих веза, урушавање донедавно стабилних производних система, конфузија друштвеног поретка и државе, закона, морала, обичаја, истине... Данашња криза представља свеобухватни, „шетајући” процес у најширем друштвеном пољу, који се драматично обзнањује све већим интензитетом расцепа на коме почива, или, како примећује Сорокин: „[...] било је бескрајно много мањих криза које су нас запљускивале као таласи океана. Данас у овом, сутра у оном облику. Сад овде, сад онде. Политичке, пољопривредне, трговачке и индустријске кризе. Кризе производње и потрошње. Моралне, правне, верске, научне и уметничке кризе. Кризе власништва, државе, породице, индустријских подухвата, криза диктатуре и аутономије, капитализма и социјализма, фашизма и комунизма, национализма и интернационализма, пацифизма и милитаризма, конзервативизма и радикализма. Криза истине, лепоте, правде и правичности. Свака у богатству разноврсности форми и са различитим степеном снаге, али без краја навиру, њихов звук свакодневно одјекује из новина. Свака од ових криза најдубље потреса темеље наше културе и друштва, свака од њих оставља за собом легије побеђених и рушевина. И, јаој, крај јој још нико не види.”

Појам кризе је (од грчког *κρίσις* – одлука, суд) изведен из корена *κρίνω* – раздвојити, разликовати, издвојити, судити; мерити се, спорити, борити се. Он имплицира заоштравање супротстављености које не остављају могућност њиховог помирења, већ искључиви исход: добитак или губитак, успех или неуспех. Сама криза јесте спорни однос; расцепљена, проблематична („*friwurdig*“) структура каже Ниче, веза друштвеног и унутрашњег живота човека. Криза представља суштинско одсуство заједнице и сваке стабилности. „У време криза човек стоји пред основном дилемом *или-или*: или ће да победи тренутне слабости, или ће сам да буде побеђен. Кризна ситуација захтева усредсређивање снага на оно што је основно, захтева избор од кога зависи даља човекова егзистенција.”

Поред друштвеног поља, криза је снажно изражена и на субјективном, личном пољу. Сам човек, његова најдубља психофизичка природа, обелодањује јасна кризна обележја „људске ситуације”. Онтогенетски и филогенетски, човекова анатомска структура чини га беспомоћнијим од свих животиња: недостају му снага, урођене способности и довољно изражени инстинкти да задовољи чак и основне животне потребе. Али, човек поседује и други део, или, боље речено, „двоструку природу” којом се разликује од остатка створеног света: мисаону способност као надградњу афективног живота, креативну имагинацију кроз коју се мења, којом ствара, уз помоћ које се удружује или раздружује. Управо та двострукост људске природе – потенцијал за незамисливи замах и неслућени пад – стоје у недограђености, у нескладу, у „кризној” противуречности и необједињености. И једна и друга димензија људске јединке показују се суштински недовољним да остваре тежњу превазилажења трагичности појединачне егзистенције: остваривање унутрашњег склада и склада између људи. Овај двоструки циљ слива се у један кроз целу људску историју. Сва предмодерна друштва тежила су да кризу личности и друштва реше на интегралан начин, устројавајући

појединце и међу људске односе у односу на религиозну вертикалу, усредсређену на тежњу ка оностраности и снажно придржавање за морални и обредни поредак. Придржавањем за ову вертикалу надилазиле су се кризе, а личности и људске заједнице стабилизовале и трајале у времену. Од модерних времена, овај интегрални, религиозни приступ је напуштен. Криза личности и заједница, егзистенцијално и културно свеприсутна сенка која прати људску историју од њеног почетка, у последњим столећима добија драматичне размере. Кризе свакако постоје од како је света и века, али никада тако постојано, таквих размера и дубина као у савременом свету. Тек од модерних времена кризе задобијају потенцијале свеобухватне проблематизације и унутрашњег разарања свих друштвених структура. Због тога је време модерне истовремено и време перманентне кризе и време покушаја њеног превазилажења.

Савремену кризу људи пословично идентификују углавном са светском економском кризом, иако је она тек једна од њених недавних појавних облика. Светска економска криза капиталистичког поретка (СЕКА) из 2008. године избила је на добро знан начин: неолибералистички дерегулатори тржишта су, зарад бескрајног увећавања профита, преселили кроз глобализацијске процесе већи део производње у Трећи свет, а обим финансијског капитала увишестручили у односу на укупан обим роба и злата на глобалном нивоу. Финансијски деривати су петоструко превазишли укупни светски друштвени производ. Криза хипотекарног тржишта из 2007. године била је иницијално место избијања глобалне финансијске пометње. Након падања цена некретнина на тржишту САД и проблема са враћањем кредита, деривативне хартије од вредности базиране на хипотекама (MBS, CDO, SIV) постале су неуновчиве. У позадини household bubble-а налазила се државна политика према стамбеном тржишту. Суочене са кризном ескалацијом, најмоћније државе капиталистичког Запада прибегле су мерама државног

интервенционизма: упумпавању новца из примарне емисије да би се спречила пропаст оних који су „сувише велики да би пропали”. Оваква економска политика дала је резултате у краткорочном и средњерочном санирању стања и поново покренула привредне токове, али није отклонила узроке болести светске економије, где је све настављено по старом. Привремено заустављање економског „издувавања” убрзо и неминовно ће довести до новог, нереалног надувавања које ће довести до коначног, драстичног пуцања светских финансија, док, у међувремену, цех ове квазиспасилачке операције сносе порески обвезници. Оваквим интервенционизмом банкарска криза пренела се на фискални ниво.

Представљајући не само кризу економског неолиберализма, па чак и шире, либералне идеологије као „најдуговечније”, последње модерне идеологије, савремена криза је драстична и по први пут општесветска манифестација најдубље кризе модерности, то јест – она је криза завршетка модерности. Криза друштва које се клања идолима потрошње и хедонизма, узрокована и ношена неутаживом похлепом, као и криза свих парадигми које су овакве друштвене односе стварале, одржавале и оправдавале. Зато је светска економска криза у јавности и била препозната као практични крај идеологије неолиберализма, која је стајала као идеолошки темељ наизглед рационалног уверења о размерама бескрајног економског развоја и потенцијалног благостања који доноси глобализација, а која се извргла у своју супротност.

### *Кризни лук од модерности до постмодерности*

Шта је модерност? Неки је дефинишу као опозит средњем веку и свим другим, претходећим предмодерним епохама. Други је посматрају у прогресивистичком кључу као израз бесконачног технолошког и научног развоја, у коме је оно сада увек испред и боље од оног што је било пре. Трећи је оглашавају за израз

еманципације човечанства над силама незнања, заосталости и зла. Модерност карактерише пет конвергентних процеса: индивидуализација која је остварена разарањем традиционалних форми живљења; омасовљеност која се огледа у нормираним понашањима и обрасцима живљења; десакрализација кроз повлачење религиозности пред развојем егзактних наука; рационализација кроз превласт разумске спознаје над свим другим видовима проницања света и универзалност која се огледа у претензијама глобалног ширења модела заснованих на осталим модерним карактеристикама који се сматрају не само супериорним над другим културним моделима, већ и предодређени за историјски тријумф.

Како се до модерности и њених основних начела дошло? Током неколико столећа након завршетка хришћанског средњег века, поступно се одиграла деконструкција етичког постулата „теоцентричности” смисленог света, онога у коме је однос Творца и творевине био непрекинут и непрекидан. „Интегрисани” и религиозни, предмодерни поглед на свет почивао је на искуству сталног божанског деловања и усмеравања природе, људи и њихових друштава. У њему је човеку била намењена улога слободног, стваралачког саучествовања у одношењу Творца и творевина. Све сфере постојања биле су виђене и просуђиване у односу на духовну вертикалу која се пружала између Бога и човека. Када је ово искуство везе са оностраности, из мноштва разлога у које овом приликом нећемо улазити, почело да бива све ређе, па и да изостаје, почела су се јављати нова, протомодерна искуства живљења. На њиховим основама, а насупрот хришћанском теоцентризму, устоличен је „нови”, хуманистички „антропоцентризам”. За централну позицију при негирању теоцентричног концепта, антропоцентризам је узео сопствену афирмацију. Он се поуздавао у људску памет и способност да, овде и сада, доведе до брзог преображаја природе, људског друштва и самог човека. У антропоцентричном приступу, у његовој одлуци

да буде „само свој” и „бољи” на основу сопствених снага, без иког другог и његовог утицаја, налазе се сва садржина и сви циљеви модерног подухвата. Окретањем ка профаној егзистенцији која је изгубила сваки додир са божанским, човек је себе поставио на пиједестал видљивог света, све у жељи да сам „богује кроз све своје активности – кроз мишљење и делање, кроз осећања и вољу, кроз науку и технику, кроз културу и филозофију, кроз религију и политику”. Уместо архаичне, вером руковођене синтезе, модерност нуди егзактну науку. Уместо идеала светости, она нуди индивидуалистичко самоусавршавање. Уместо интуиције вођене чистим срцем, она нуди хладан сцијентистички ум. Све оно што предмодерна традиција и религиозни поглед на свет сматра за погубно, све оно што за њих представља дугорочни извор деструктивности – повлађивање себичности, самоусавршавање без самоодрицања, претварање „воље за модерно” у голу „вољу за моћ”, заговарање идеологије супротстављања, отпора и побуне као замајца друштвених промена – сматра се највишим вредностима и темељима модерности. Основни став модерне је онај да се трансцендентне основе на којима почива друштвени, онтолошки и политички поредак више не могу узимати као поуздане, истините, већ се врши деконструкција религиозног (истовремено смисленог и етички устројеног) поретка. Насупрот њему се инаугурише егоцентрични рационализам, што покреће низ међусобно условљених квантитативних и квалитативних друштвених промена које се проглашавају за пут набоље, као „прогрес”.

Могло би се рећи да је модерност за свој узор узела технички приступ и применила га прво на самог човека као центар своје активности, а потом и на цео свет. Док је технолошко оруђе било само средство које је омогућавало опстајање или олакшавало битисање и стваралаштво у свом практичном домену ношења са материјалним светом, ово усмерење није било спорно: начин на који је човек употребљавао или злоупотребљавао техничка

средства, давао им је морално-духовни предзнак. Проблематично је било када се овај технолошки приступ усвојио као централни и тотални, онај уз помоћ којег антропоцентрични хуманизам разумева себе и читав свет у свој његовој материјалној и духовној сложености и испреплетаности. Још спорније је било онда када је разум почео да све сагледава у инструменталној перспективи, да све редукује, генерализује и укалупљује у један схематизам који унутар себе има фиксиране вредности, задате обрасце развоја и циљеве, изван којег нема ништа у односу на шта он треба да буде референтан, у односу на шта се вреднује и чему је подређен. Под утиском техничке ефикасности, развијен је један сведен, механичко-рационалистички приступ са „својим” усмерењем – од центрираности на самог себе, ка саморазвијању, све уз изградњу сопствене недељивости и аутономности. Таква технологија се претворила у веру у „трансформисане и редуковане пројекције које су изворно теолошки формулисане. Она је од теологије преузела ишчекивање будућности како би у томе улучила прилику да, одлажући остварење пуноће живота, надгледа све токове.” Технички приступ је на овај начин израстао у неоодољиву спољашњу силу којом се потчињава и мења природа схваћена искључиво у њеном материјалном, егзактном виду. Претензије овако конципиране технике универзалне су и непоколебљиве: она тежи да све преобликује и замени собом.

Прелазак из модерне у постмодерну, постидеолошку епоху не означава потпуно напуштање модерних идеала, већ само одустајање од њихове свеобухватне реализације услед претрпљених неуспеха и недостатка полета да се покуша поново. Ово постстање ствари – такозвано „постмодерно стање” (Лиотар) – представљало је затечене прилике које одликује делимична модерна урушеност која тежи да се конзервира и сачува у актуелним облицима и постојећим односима. „Постмодерно стање” је у себи садржавало истовремену критику модернистичких пројеката и њихових крајњих идеолошких настојања, али и грчевито

држање за њихове већ остварене последице. Играјући се над рушевинама рационалистичких пројеката, постмодерна, заправо, кроз деконструисање и релативизацију вредности и спознаје, врши истовремено оправдање индивидуалне децентрираности тако да на микроплану одржава у животу основна становишта и „достигнућа” модерне, односно стање „испражњене егзистенције” и сужење перспективе кретања до којих их је модерна и довела.

Живљење огромне већине је перманентно угрожено и под притиском. Живот протиче у вијању рокова, у потрази за средњерочним пројектима или сезонским пословима. То што је просечном европском човеку пре само сто година било релативно лако доступно – да изгради кров над главом, да се уз помоћ родбине и пријатеља скупи а да савладавањем практичних вештина издржава не само себе већ и своју породицу (па чак и да тај посао/ позив постане вишегенерацијска породична баштина) – данас је недостижан сан. Несталност живљења у 21. веку пред собом све дробни: за настанак и уобличавање професионалних сталежа, а камоли друштвених класа и њихових главних улога, неопходан је континуитет. Потребна је релативна стабилност у дужем временском периоду да би се из ње изродио било какав лични и друштвени квалитет. Данас је остати у једној професији, истрајати у једној оријентацији цео свој век прилично тешко оствариво; за то је, поред натпросечних способности, неопходна и велика доза среће. Живот никада није био цењенији, а више обезвређен него данас. Начелно, реторички, све се чини како би се подгрејао дигнитет појединцу, како би му се подстакло понос. У практичном животу, напротив, постојећи односи систематски обезвређују сваког понаособ, стављајући га у крајње незахвалне позиције и постављајући пред њега крајње недостојне понуде које му указују колико је, у ствари, цењен, и да је његова вредност само употребна. Може се рећи да, што су ствари и појаве обезвређеније и накарадније, придаје им се већи, а незаслужени дигнитет. Што је неко или нешто непримеренији и бесловеснији, сматра да, сам по себи, има пуно

право да захтева шта год му је воља. Овакви видови самосвесности додатно потпирују дрскост и беспризорност која – убеђујући себе и друге да се само ради о способности да се добије оно што им по природи ствари припада – доприноси не само општој отимачини, већ и потпуној релативизацији и снижавању свих вредности, свих правила понашања. Све то у збиру и лични живот и међуљудске односе срозава на поткултурни ниво, на стадијум криптоварварства где технологија и потрошачка понуда служе као параван за прикривање одсуства базичних културних видова понашања. У овом самосвесном „варварству одоздо” лежи тајна свих модерних и постмодерних друштвених покрета и активистичких залагања: сви ти покрети теже да за себе, такви какви су, прво прибаве ускраћено право на постојање и наводни друштвени дигнитет, без обзира на постојеће моралне ограде, вредносне оквире и конкретне последице које њихова афирмација има у ширем друштвеном контексту. Када стекну право на слободно постојање, они се не задовољавају само тиме да користе привилегију слободног суживота у постојећем „богатству различитости” за које се наводно залажу, већ теже да се наметну и стекну привилеговани положај. У следећем кораку они захтевају признање њиховог дигнитета у јавној сфери, да би потом покушали да силом наметну своје виђење – оно које их априори позитивно вредносно одређује – као друштвени стандард, притискајући и дисквалификујући све оне који им не припадају и са којима се не слажу. Степен убеђења да су у праву и да им све припада представља константу у луку који од маргиналаца и наводно дискриминисаних прави острашћене дискриминаторе, неупоредиво искључивије и суровије од оних против којих су се организовали и од којих су се еманциповали. Дискурзивни израз ових нових видова дискриминације у постмодерном друштву представља „политичка коректност” која „није заснована ни на једном поштенем етичком осећању нити на бојазни од физичке репресије: заснована је на интелектуалном снобизму и социјалном кукавичлуку”.

*Поглед на пејзаже садашњице*

Материјална добра и друштвени статус не само да стварају привид разлике у неверодостојном амбијенту живљења, већ, такође, сакривају све израженији изостанак суштинских квалитета живота – врлину, оствареност, унутрашњу срећу... Главна прегнућа савременог човека усмерена су на самоодржавање и самообмањивање: на одржавање физиолошког здравља и самопотврђивање коришћењем различитих технолошких или фармаколошких стимуланса и супститута. Свему се томе тежи уз помоћ различитих техника за одржавање здравља у распону од култова здраве исхране до инстант спиритуалних техника – синкретичких компилација сачињених од сегмената премодерног духовног наслеђа који су тако преобликовани да никада не обавезују и не захтевају никакво дубинско преиспитивање и стварну промену начина живљења.

На ширем друштвеном пољу кретања само су она површинска, без имало дубине, тј. смислене садржине. И што их је више, што су бржи и махнитији, ови покрети су бесмисленији. Захтевајући било какву потпору, сва друштвена кретања поштапају се технолошким иновацијама усмереним ка хоризонтали светских збивања. Људи, утисци, информације, новац – само су предмет обрта. И тај обрт је самосврховит. Он нас држи у хипнози да се живи и да се креће, да се постоји у пуном смислу те речи. Поред очитог помањкања крупних, иновативних скокова, само технологија се још развија и само уз њену помоћ одржава се ово интезивно „обртничко” друштвено кретање. Без технолошких чуда, слуги се, готово цело људско здање би убрзо стало и питање да ли би могли да се у њему чују иоле јачи откуцаји срца.

Уз помоћ својих главних средстава – модерних технолошких достигнућа – „постмодерна стања” и постмодерна друштва одржавају се и метастазирају, умножавајући своја „достигнућа” и њихове интерпретације. Богата понуда модерних идеолошких

образаца (либералних, конзервативних, социјалистичких) који, упркос међусобним нетрпељивостима, ослабљени коегзистирају у друштвеном животу, представља погодан материјал за њихово стално смењивање. Постидеолошка рециклажа врши се уз помоћ различитих техника и технологија: од медијских техника, техника стварања и управљања кризама, све до техника вођења изборних кампања. На тај начин одржава се привид цивилизацијских развојних моћи, као и илузија аутономне историјске динамике индивидуа и друштава који су претходно били лишени свих дубљих, веродостојних вредносних оријентира.

У постмодерној епохи долази до посустајања утопијског идеолошког патоса усмереног ка друштвеним променама. И то не толико због тога што се овај патос није у потпуности остварио у свету – већ зато што је једним делом био успешан, ма колико његови стварни учинци одударали од идеализованих маштарија. Савремена постидеолошка и технолошка цивилизација је место делимично остварене антиутопије живљења у свету без Бога. У овој антиутопији крајњи неуспех модернистичког пројекта прикрива се вештим заменама теза: технолошким покушајем надокнађивања сласти овоземаљске „рајске” утопије и оспоравањем сваког другог смисла и сврхе осим оне коју човек, по свом нахођењу, придаје свему. При томе је полазиште од којег се у цео модерни подухват упустило – одвојена, секуларизована индивидуа са хипертрофираним разумом и страстима – проглашена за њен циљ, за само исходиште. Појединац је једина сврха, сам свој циљ, док су постојећи видови самоусавршавања и самопревазилажења оног „људског, сувише људског” уз помоћ технологије постали својеврсни императив савременог света. У постидеолошкој, технолошкој антиутопији до даљег се не реализује универзална, спољашња утопија, већ се све енергије окрећу ка унутрашњој, субјективној реализацији планова о коначном преобликовању и преовладавању природе самог човека. Свет без Бога је у доброј мери остварен и њега у овој фази не треба знатније мењати, већ одржавати. Оно што треба променити јесте природа човека.

Технички покушаји антикризног очувања савременог друштва воде ка постепеном преображају његових најважнијих здања, попут модерне државе. Модерна држава представља сложјену структуру чија је улога током више стотина година била обезбеђивање унутрашње и спољашње безбедности јавног поретка и живота самих грађана. Држава је, поред тога, потврђивала свој легитимитет кроз омогућавање економске функционалности, тј. побољшања животних услова грађана редистрибуцијом добара и услуга, као и различитих видова политичке функционалности од којих се, као најподеснија, постепено усталила представничка демократија. Да би оправдала своје постојање и вршила своје основне функције, модерна држава је морала да има своју територију, суверену, самосталну и ничим ограничену власт и сопствено становништво са јасно диференцираним културно-колективним идентитетом и дефинисаним корпусом униформних права и слобода, као и директним и непосредованим односом грађана са државним институцијама.

Модерна држава је била замишљена као функционална организација. Но, њена функционалност се показала као истовремени извор пораста њене тренутне снаге и извор њених дугорочних слабости које су, како је епоха модерности почела да одмиче, постајале све очигледније. Политичка заједница, одбацивши предмодерну духовност и ослањање на лични ауторитет при вршењу власти, почела је да се изграђује као посебан систем унутар којег се одвијао аутономан, неусловљен процес владавине – техника владања. Ова техника је била изумљена зарад растурања и замене предмодерне политичке заједнице која је почивала на натприродном посвећењу, а све са циљем да се направи знатно бољи, организованији вид политичког устројства. Сматрало се да ће овај систем бити не само одржив, већ и да ће се стално развијати и усавршавати те да ће с временом, довести до значајнијег укључивања све већег броја становништва на које се више неће гледати као на поданике, већ равноправне

грађане. Но, организованије и сложеније не значи и боље, поготово не у моралном погледу. Модерна држава као техника владања успостављана је по истим модерно-рационалистичким принципима и перспективама као и све друго у модерној епохи: као „овосветско здање”, као комплексна машина. Егзактна и деперсонализована, држава тако је конструисана да почива на општепрописаним правилима понашања, на уопштеним правима и обавезама које само треба са апстрактног нивоа применити на постојећу стварност – на конкретне људе и проблеме, у посебним, појединачним ситуацијама. Органи и помоћна тела предмодерних видова личног владања била су трансформисана, увећана, повезана и укључена у јединствену математичку схему: у политички систем. Овако установљена модерна држава, сматрало се, гарантовала је ефикасно обављање свих видова вршења власти који су били подразумевани. Из ове перспективе држава је „процесуирала” већ постојеће односе међу људима, или их је прописивала, захтевала. Ефикасно спровођење апстрактно постављених правила функционисања власти, иако је решавало део текућих ситуација и нагомиланих проблема, додатно је, међутим, проузроковало нове проблеме. Углавном су то биле незгоде везане за последице растакања предмодерних видова друштвеног заједништва и читавог низа друштвених односа које раније власти нису познавале, нити су их се дотичале. Они су се, наиме, у временима пре изградње модерне државе налазили у домену личног морала, обичаја и фамилијарних односа, а не политике у ужем смислу те речи.

Како би решила хаос који је створила на друштвеном и личном пољу, модерна „државна машина” почела је да шири своје надлежности на све већи и већи простор људског живота, све са намером да га регулише, процесуира, преобликује и „поправи”. Настајали су нови ограни, нова министарства и њима потчињен низ установа, институција, агенција... Канцеларија, у прво време само нужни инструмент личних видова власти услед великог

обима и сложености посла, постаје све самосталнији и све моћнији државни чинилац. Тек са високим степеном разгранатости својих удова – управних органа, модерна власт постаје права држава, оно што су многи, и то не без разлога, назвали левијатаном, чудовиштем које – уместо да брани и чува – почиње да кињи и прогања све оне који му се налазе надхват руке. Као и у свим другим сферама модерности, нагомилане противуречности одвеле су и државног левијатана у своју супротност. Уместо да служи решавању животних проблема, администрација је почела да их пренебрегава и да ствара део додатних компликација, да се саморепродукује и постаје сама себи сврха. И овде се одиграла својеврсна аутономизација и индивидуализација. Једном установљена, администрација више није постојала због државе, већ је држава почињала да постоји због администрације. Такође, администрација је престала да служи и да посредује између грађана и врхова власти; њена права улога је, у ствари, постала та да ефикасно спречи да се овај однос било када и на било који начин успостави.

Умножавањем помоћних и надзорних тела, уместо ефикасних посредника, створен је дубоки јаз између врха политичке владавине и народа. Направљен је прави канцеларијски лавиринт са лествицом чиновна. Они не представљају хијерархију, већ организацију која својим формалним устројством опонаша хијерархијске односе, али која је лишена и свих дубљих унутрашњих квалитета, специфичних стручних знања и способности на основу којих би она требала да буде повезана са вишим нивоима власти. „Три су базичне институције: полиција, пореска управа и штампа. Администрација се користи овим трима институцијама у интересу свог одржања, и то насиљем, изабљивањем и лажима. Три акта се никада посебно нису јављала у историји и било који од њих да се јавио и у било којем друштву, друга два су већ била ту. Изгледа да се организационо најкасније јавила штампа, у доба демократије, после француске револуције. Али К. Шарпент упућује на улогу

прачиновника чија је најважнија делатност да доведе краља у заблуду у односу према народу и народ у односу према краљу. Дневна функција штампе: узајамно довођење у заблуду краља и народа [...] Државна канцеларија, каже Торндајк, развијена у новије доба на основу рецентних резултата науке, није ништа друго до праканцеларија која је набујала до колосалних размера, где улогу једног прасекретара игра више хиљада чиновника. Канцеларија живи у вештачкој пукотини која је настала између народа и владара. Током времена ова пукотина је толико проширена да народ није видео свог владара, нити владар свој народ и између њих је прекинута свака веза [...] Као последица неповерења које је настало посредством канцеларије народ је прогнао владара и сада власт има оно министарство које је починило издају. Каква су политичка уверења ове управе углавном је свеједно. 'Брљављење канцеларије' истоветно је сваком политичком систему."

Израстање администрације, дакле, симптом је и пораста неефикасности и повећања јаза између врха власти и народа. „Дух канцеларије” огорчени је непријатељ сваком заједништву и приближавању појединаца. Основни егзистенцијални став чиновништва јесте *ressentiment*, инстинкт осветољубивости који се испољава према свима који се нађу у чекаоници, испред канцеларије. Због оваквог стања ствари, народ постепено почиње да кипти од незадовољства. У њему се све чешће јављају концептуализована мишљења против власти, па и против државе као такве, све са циљем укидања невоља које се приписују модерној држави. Из жеље за уклањањем обезличеног посредника који се позива на генерална правила и апстрактна начела свог деловања, а саму власт чини далеком и недодирљивом, изникле су идеје да се, на основу искустава предмодерних сабора виђенијих људи, предводника фамилија, прибегне стварању народних представничких тела. Ова тела – ширило се мишљење – требало би да контролишу администрацију и врх власти. Касније се отишло и корак даље, па су представничка тела замишљена као носиоци

законодавне власти – као грана власти на основу чијих закона треба да буде устројена и администрација и врх власти сам. На крају је – с тријумфом републиканизма над монархијама – и сам врх власти постао изборан, а на њега је, на ограничен временски период, биран представник демократске већине. Невоља је у томе што је сва демократија, цео њен изборни процес осмишљен на идентичан модерни начин, као и модерна држава: као механизам, као модерна техника којом се власт устројава, легитимише и изграђује. У њеном основу такође је стајала секуларизована индивидуа са сведеним рационалистичким светоназором и крајње профаним, користољубивим мотивима. Њој су, мимо апстрактно замишљене организације власти и још апстрактније постављених законодавних оквира којим се потврђује апстрактно гарантована једнакост појединца, недостајале готово све раније друштвене везе и припадности, осећање заједништва и било какво озбиљније и целовитије друштвено и вредносно усмерење, осим задовољавања егзистенцијалних потреба и повећања личне користи.

*Како се преумерава и (зло)употребљава појединачно и друштвено незадовољство?*

Незадовољство поједница друштвеним стањем и перспективом се или умањује разним техникама пацификације – медијске, фармаколошке и постидеолошке, или се њиме манипулише зарад „издувавања кризних потенцијала”. Како је у 21. веку свеобухватна криза почела дубоко да нагриза донедавно наизглед стабилне темеље епицентра постмодерне цивилизације – оне евроатланске – деструктивне кризне изразе ваља извозити на периферију и кроз стварање хаоса и његову контролу („менаџмент конфликта”) треба колико-толико одржавати равнотежу глобалног система и положај центра у њему (то је и разлог хуманитарних интервенција, преврата, „арапског пролећа”, преумеравања мигрантских маса, експлозије тероризма, итд.) Једно од

најупотребљаванијих средстава јесу тзв. „обојене револуције”, које представљају псеудореволюционарну технику манипулисања друштвеним незадовољством.

Обојене револуције чине низ грађанских протеста на простору источне и југоисточне Европе, а после избијања „арапског пролећа” (2011) и на простору Блиског истока и северне Африке. Једна од главних заједничких одлика ових политичких преврата јесте значајна улога невладиних организација и омладинских активиста комбиновањем различитих видова грађанског протеста, од ненасилних до насилних метода. Ови преврати су циљали да сруше дотрајале и корумпиране режиме који су били етикетирани као ауторитарни, обећавајући долазак демократије и бољег живота грађанима ових држава. Технику „обојених револуција” теоријски је уобличио и доктринарно разрадио Џин Шарп (1928–), оснивач Института „Алберт Ајнштајн”, који проучава ненасилне акције, док су је додатно разрадили Роберт Хелви и Питер Акерман. Компаративно-историјски проучавајући развој ненасилних видова грађанског протеста, Шарп је свој теоријски модел усредредио на сложене природе политичке моћи на којој почива свака власт.

Шарп сматра да сваки вид ненародне власти зависи од подршке и помоћи људи над којима владају. Другим речима, без њих владајући слојеви не би били у стању да сачувају изворе своје политичке моћи, у које спадају: 1) *ауторитет* – уверење међу народом да је овакав режим легитиман и да они имају моралну обавезу да му се покоравају 2) *људски ресурси* – број и углед појединаца и група који се покоравају, сарађују и пружају помоћ оваквим властима 3) *вештине и знања* неопходне режиму да спроводи специфичне активности и прибавља појединце и групе који са њим сарађују 4) *неотипљиви фактори* – психолошки и идеолошки чиниоци који подстичу људе да се покоравају и помажу владарима 5) *материјални ресурси* – степен у којем владар контролише или има приступ власништву, природним добрима, финансијским средствима, економском систему и средствима

комуникације и транспорта б) *санкције, казне* – забрањени или примењени према онима који су непослушни и некооперативни како би се на тај начин обезбедило потчињавање и кооперација која је режиму неопходна да би опстајао и спроводио своју политику. Наведени извори моћи нису гарантовани, дати унапред и безусловно, већ зависе од пристанка, спремности на потчињеност и послушност популације, као и од сарадње веома великог броја житеља с институцијама у друштву над којима стоји један режим. Израда оваквог плана и његова примена зависи од претходне идентификације слабости сваког режима, уочавања његове Ахилове пете.

Извођење „обојених револуција” због тога има више прецизно одређених припремних фаза и фаза реализације. Прва припремна фаза тиче се премрежавања циљане државе од споља финансирањем невладиним организацијама. Помаже се оснивање НВО које се баве друштвеним питањима са потенцијалом да постану генератори изражавања незадовољства стањем ствари. Друга припремна фаза тиче се монополизације медијског простора и пројектовања илузија („стварање шаргарепе”). Да би ове НВО оствариле планирано деловање, потребно је да се кроз медијски утицај на целокупно друштво обезбеди наклоност критичног дела јавности. Такође, важно је да овај део друштва поверује и понада се у остварење наводне добробити, „шаргарепе” коју ће добити након обарања опресивног режима. Трећа припремна фаза усмерена је ка регрутацији локалних извођача. Превратнички кадровски састав састоји се од два сегмента: политичких марионета (политичара жељних власти у формалној или неформалној опозицији режиму, којима организатори преврата обећавају остварење личних амбиција) и уличне пешадије која „обојеној револуцији” прибавља спољашњи утисак спонтаног народног бунта. Уличну пешадију чине три групе људи: 1) „искрени верници” – поборници/конзументи медијски обећане шаргарепе оличене у виду бољег постреволуционарног друштва

као њиховог главног мобилизационог средства; 2) „плаћени статисти” – који надопуњују гомилу искрених верника уколико је њихов број недовољан; 3) „челична песница удара” – коју чине обучени хулигани који у тренутку кулминације протеста заузимају кључне пунктове (Шарп их назива „стубовима подршке режиму”), чиме се паралише систем и преузима власт. Да би се медијски посредовано незадовољство усмерило ка спровођењу стратегије грађанског преврата потребно је спровести четврту припремну фазу – извршити персонализацију и сатанизацију режима, чиме се у исто време прикривају стварни мотиви и циљеви преврата. Дехуманизована и манихејска пројекција „непријатеља” заправо гура две политички поларизоване групације ка тачки сукоба, у којем ће једна страна тријумфовати, а друга бити потпуно поражена и уклоњена.

Пета припремна фаза усмерена је ка харангирању и испирању мозга маса, чији је пут да се кроз производњу сталне тензије, непрекидних „друштвених варница”, изазове ескалација. Шеста фаза представља почетак реализације преврата. Она се изводи кроз концентрисање незадовољника у што већем броју на медијски погодној локацији, са које они упућују своје јавне захтеве режиму. Инсценирање „варнице” ипак представља први почетак праве активне фазе преврата. За варницу се узима неко стварно или подметнуто, измишљено непочинство власти, најчешће оно везано за нерегуларности изборног и постизборног процеса. Последња фаза извођења преврата састоји се из инструментализације масе за насилно заузимање симболичких центара власти. Под опсадом са свих страна, изложене жестоки политичким уценама и притисцима споља, и под непрекидним ударцима професионално вођене острашћене руље изнутра, деморалисане структуре власти се повлаче и распадају. Бирају се најпогодније између Шарпових 198 метода ненасилног отпора, којима се по потреби придодају и насилна превратничка средства којима руководе обучени демонстранти, за којима се креће узбуђена, агресивна руља.

*Скица могуће алтернативе*

Да ли је у садашњим околностима заиста могуће иоле озбиљније антикризно преусмеравање људи и друштава, те њихова стабилизација? Јесте, али тек уз дуготрајан рад на себи и сопственом друштвеном окружењу, уз спремност на стално одрицање и задовољавање малим помацима и једва приметним успесима. За иоле видљивији успех неопходни су бројни предуслови: пре свих, потпуно напуштање модернистичких парадигми којима се објашњава свет и живот, уз одбацивање образаца модерних идеологија и мисаоно и практично деловање мимо њих и насупрот њима. Уместо слеђења идеолошких шема да би се задовољиле индивидуалне амбиције и остварила лична сатисфакција и материјална добит, потребно је своја настојања усмерити, колико је могуће, на низ несебичних активности и конкретну помоћ ближњима, често кроз самоодрицање и стављање осећаја за другог испред сопствених интереса. Нужно је одсећи своје унутрашње биће од наслага егоизма и „сујете од овог света”. А то је један дуготрајан и мукотрпан процес који траје цео живот. Уз то је неопходна и изградња личне свести о потреби суштинског самопреиспитивања и трагања за вертикалом живљења тј. за уласком у духовни живот (код православних – у Цркву) којом ћемо мерити себе, све своје мисли и сва своја дела.

У другој етапи неопходно је проширити личне делатности на дружење и удруживање (сарадњу и помагање) с онима с којима се осећају сличне инклинације. Из овога могу да израсту нове и виталне микрозаједнице које јачају насупрот кризним тенденцијама – пре свега здраве породице, фамилије, пријатељске заједнице, парохије, професионална и стручна удружења. Тек када ткиво друштвеног живота постане темељно премрежено овим виталним видовима групног удруживања, могуће је успешно деловање у институцијама и кроз институције, а тек на крају и политичко удруживање на суштински другачијим основама од модерних

политичких партија, које почивају на удруживању зарад остварења искључиво индивидуалног интереса. Без ревитализације и суштинског испуњавања конкретних друштвених веза и групација силом заједништва, без стварања „социјалног капитала”, који носи појединце и друштене групе ка квалитативним узлетима, беспредметно је очекивати да ће се – уласком у институционални живот или политичку арену садашњице – моћи допринети променама боље, те превазилажењу кризних расцепа којима, готово на сваком кораку, обилује савремени свет и наше време.



*Свечана сала Матице српске, 29. новембар 2018.*



*Свечана сала Матице српске, 29. новембар 2018.*



Дарко Танасковић

НЕ ЗАБОРАВИМО ДА ЈЕ САВРЕМЕНИ  
ЧОВЕК – ЧОВЕК  
И ДА ЈЕ САВРЕМЕНИ СВЕТ – СВЕТ

Имајући у виду застрашујућу ширину и сложеност назива циклуса предавања у оквиру којег је и мени учињена част да вам се обратим у овом угледном дому српске културе и самосвести, свестан сам потребе да унапред одредим тематски круг и границе у којима ће се моје излагање кретати.

Пре свега, једно начелно разјашњење, по мом мишљењу од суштинског значаја за теоријски поуздано засновано, аналитички функционално и методолошки ваљано разматрање односа између савременог човека и света у коме живи. Премда би то могло изгледати саморазумљиво, држим да је важно истаћи да је *савремени* човек – човек, а *савремени* свет – свет. Прилично распрострањена склоност да се савремени човек сматра некаквим новим и специфичним човеком, а савремени свет битно другачијим од свих претходних светова, и да за њих не важе и да се на њих не могу примењивати (транс)историјски оверена и трајно актуална мерила људског и светског. Овакво, помало нарцисоидно, а свакако кратковидно доживљавање сопствене изузетности у свеколикој историји говорило се чак и о „крају историје“!), поред тога што је коренито погрешно, законито наводи на неадекватно одлучивање и понашање у многим ситуацијама, што, такође закономерно, узрокује казну која се по правилу дочекује као изненађење и неправда. Не можете градити кућу онде где никоме никада није падало на памет да је гради, па се после чудити појави одрона и рушењу изграђеног. И тако је у свему...

Друга прелиминарна напомена тиче се савременог човека и савременог света на које ће се моје скромно разматрање односити. Наиме, савремени човек и савремени свет су од оних уопштених и апстрактних појмова који су неизбежни ради омогућавања концептуализације и рационализације сагледавања и анализирања теме која нам је задата. Истовремено, свесни смо да објективно није изводљиво сагледати и анализи подвргнути целину стварно постојећег савременог човечанства и света, јер се и савремени човек и савремени свет показују у безброј лица и појавних облика. Није потребно наглашавати колико су човечанство и свет на много начина мозаички разнолики – географски, гекултурно, цивилизацијски, по степену развијености итд. Нису на свим меридијанима и у свим културама идентична поимања сила које покрећу космос, затим простора, времена, прошлости, садашњости, а свакако ни будућности. Многи су нам људи у свету савременици само по томе што живимо у истом времену и готово ни по чему другом, па би стога из више разлога изношење неких судова и оцена општег важења о савременом човеку и савременом свету било колико претенциозно толико и беспредметно, лишено било каквог сазнајно релевантног смисла. Иако верујем да ће се оно што намеравам рећи до одређене мере простирати на одређене аспекте реалности човечанства и света у целини, желео бих да изричито омеђим људски и цивилизацијски простор којим ћу се мисаоно кретати. А и тај простор је, поштено говорећи, преширок за једно предавање и за моја ограничена знања и нужно само делимичну обавештеност. Предмет пажње биће онај део или слој човечанства и света за који је карактеристична претежна припадност *цивилизацији модерности*, у смислу који овом концепту даје израелски антрополог и културолог Шмуел Ејзенштат (1923–2010), у склопу код нас још увек недовољно познате, занимљиве теоријско-методолошке парадигме „цивилизацијске анализе”. Како сада нисам у прилици да се подробније посветим изношењу главних поставки „цивилизацијске анализе”, рећи ћу само да је

за Ејзенштата модерност нова цивилизација, а не само стање цивилизације, односно једна фаза у цивилизацијском развоју, и да је транзиција ка овако схваћеној модерности праћена „мутацијом европског наслеђа у једну глобалнију и динамичну матрицу” (вид. J. P. Arnason, *Civilizations in Dispute. Historical Questions and Theoretical Traditions*, Leiden, 2003, 29). Иако зачета у Европи, односно на Западу у ширем смислу, модерност је постала, условно речено, „цивилизација заборављеног завичаја”, јер се прогресивно глобализовала и улила се у координате свих других цивилизација. Савремени човек и савремени свет на које ће се односити моје излагање јесу они којима је својствена, да се послужим терминима своје основне лингвистичке струке, морфологија и семантика модерности (у новије време и тзв. постмодерности). То су првенствено друштва Запада, али одавно већ никако само Запада, но нипошто укупна цивилизацијска панорама света.

Најзад, с обзиром на пространост задате теме и множину аспеката које нуди, као и разне углове под којима би јој се могло приступити, одлучио сам да ситуацију савременог света покушам предочити кроз три феномена који их снажно обележавају: кризу система вредности, губљење осећања за меру и неадекватан однос према времену. Поћи ћу од кризе система вредности.

С обзиром на то да вам се данас обраћам овде, у Новом Саду и у Матици српској, надам се да ми нећете замерити ако, у вези са значајем система вредности у свим областима човековог деловања и стварања, поменем свог недавно преминолог колегу и пријатеља, још од студентских дана, професора Миодрага Радовића (1945–2018), једног од несумњиво најугледнијих, најшире образованих и најсамосвојнијих теоретичара књижевности у нас. Са колегом Радовићем сам, кроз године, али ипак ређе и мање него што сам прижељкивао, бивао у прилици да разговарам о проблематици вредности у уметности, посебно књижевности. Ја сам, наравно, у тим разговорима много више слушао и учио... Како у надахнутом и продубљеном некрологу старијем колеги запажа

Иван Негришорац, „у српској, па и југословенској књижевнотеоријској мисли нема баш много прилога који су изричито аксиолошки оријентисани”, иако је на том плану било важних почетних увида (Богдана Поповића, Бранка Лазаревића, Николе Милошевића, Миограда Павловића, Зорана Константиновића...). „У српској књижевној критици пак много су чешћи спонтани поступци, чак врло одсечног вредновања у склопу практично-критичарског деловања, али теоријско резоновање о овом питању је сразмерно ретка појава” („Компаратистичка и књижевнотеоријска драматургија Миодрага Радовића”, *Летпис Матице српске*, 194, 502/5, 2018, 668). Разложно запажање о тенденцији „чак врло одсечног вредновања” упућује на органску, унутрашњу повезаност феноменологије вредности и мере, о чему ћу касније покушати нешто више да кажем. Радовића је трајно заокупљало питање вредности и реалних изгледа да се у вези са књижевношћу успоставе категоријалне координате неке стабилне аксиологије. У темељној студији *Књижевна аксиологија* (1987), као и у неколиким другим радовима из истог тематског круга, убедљиво је предочио аксиолошку мисао у науци о књижевности током XX века, да би на крају извео закључак да је она у другој половини нашег столећа „избила на слободно поље *Отвореног*”, а да је искорак ван тог поља, кад је о књижевности реч, „корак ван књиге, корак у непознато”. Иван Негришорац је потпуно у праву кад оцењује да се Миодраг Радовић оваквом спознајом „сасвим приближио постструктуралистичком и постмодернистичком начину мишљења”, укратко – духу времена посвемашњег релативизма и, у крајњој линији, деконструкције. Једног другог Миодрага Радовића, човека од реда и начина у животу и мишљењу, интелектуалца радозналост духа, али и матично укорененог у дубоки слој вредности које се обично називају „традиционалним” и интелектуалца од ретког моралног интегритета, и даље је опседала интуитивна жудња за неким општим системом вредности који не би ограничавао и спутавао људски ум у ствари-ма слободе суда, укључујући и естетски, али би му обезбеђивао

равнотежу поузданих исходишних полазишта. Није он свакако нимало случајно упозорио на то да се „аксиолошка контроверза” протеже на „природне науке, политичку економију или социологију”, затим „и све хуманистичке, културне и друштвене науке уопште, па чак и на тзв. ’узалудне науке о најпротивречнијим и непостојећим стварима’, какве су филозофија, морал, естетика и књижевна теорија”. Ова контроверза се, дакле, безгранично проширује, па се, заправо, „односи на целокупно научно и ненаучно знање”. На све! Сетимо се, са сетом, али и озарењем, овог изузетног прегеоца кога је савремена криза (система) вредности дубоко узнемиравала, а чијем је разматрању, полазећи из хоризонта своје научне области, са ретком честитошћу мисаоно дао непролазно актуалан допринос.

Мало се ко неће сложити са констатацијом да је у свету данас традиционални систем вредности пољуљан, доведен у питање, а онде где је превладао цивилизацијски модел либералистичке глобализације готово у целини напуштен, па и прокажен, као ретроградан и развојно коначно превазиђен. Заступници таквог становишта углавном и не говоре о кризи и урушавању традиционалног система вредности, већ промене које су наступиле тумаче као неминован учинак сталног кретања и метаморфоза које трају откад је света и века. За њих је кретање *per definitionem* еволутивно и не желе да узму у обзир да се оно и те како може исказивати и као инволутивно. А још кад се на такву поједностављену „прогресивност” привеже и својим циљевима је подреди идеологија, куку леле! Упозорења да се човечанство налази на судбоносном раскршћу овакви надобудни „напредњаци” отписују као јалове жалопојке оних који не успевају да схвате дух времена или пак њиховим залагањем за одржавање старог система вредности ради очувања стечених друштвених и других привилегија, својеврсног *статус кво*. Аргумент о неминовним променама, као законитости развитка човечанства кроз читаву његову историју, сâм по себи није споран. Ко не уочава промене,

игнорише их и у нужној мери се не усклађује са њима, осуђен је на стагнирање, заостајање и, најзад, пропаст. То је толико јасно да, верујем, разумнима не изискује додатна објашњења или доказивања. Речено нарочито важи у сфери сталног технолошког и комуникацијског усавршавања, као и научног напретка, али и усвајања нових животних стилова, бихевиористичких матрица и менталитетних назора. Констатовање промена и навикавање на њих не даје, међутим, одговор на питање да ли ће и када ће скуп тих промена, који полако задобија планетарне размере, бити праћен успостављањем неког новог система (кардиналних) вредности, којим би се заменио онај традиционални, односно они традиционални. Савременог човека, јер је, како рекосмо, човек, а не само савремен, не може вечно задовољавати, уједно надраживати и успављивати, стално запљускивање све новим и новим појавним сензацијама, технолошким иновацијама и потрошачким изазовима. Потребни су му, с једне стране, смисао постојања и, са друге, поуздани критеријуми за избор између добра и зла, исправног и неисправног, правичног и неправичног, лепог и ружног... Нека ми буде дозвољено да у вези са постојањем једног средишњег, рекао бих језгреног вредносног нуклеуса који држи свет и човека (ма шта човек против њега чинио!) прибегнем нешто дужем, али вишеструко индикативном и поучном наводу из познате књиге *Физика и метафизика* (Београд, Библиотека Сазвежђа, 1972, 319) великог физичара Вернера Хајзенберга, још негде с почетка друге половине прошлог века: „Проблем вредности – то је питање о ономе што чинимо, чему тежимо, како треба да се понашамо. Питање, дакле, поставља човек и у односу на човека; то је питање компаса по којем треба да се управљамо кад тражимо свој пут кроз живот. Тај компас је у разним религијама и схватањима света добио веома различита имена: срећа, Божја воља, смисао, да поменемо само нека. Различитост имена указује на веома дубокосежне разлике у структури свести оних људских скупина које су свом компасу дале тај назив.

Свакако, нећу да умањујем те разлике. Али ипак имам утисак да је у свим формулисањима реч о односу људи према *средшњом поретку света* [курзив – Д. Т.]. Ми, наравно, знамо да стварност, за нас, зависи од структуре наше свести; област која се може објективисати само је мален део наше стварности. Али и тамо где се пита за субјективну област *средшњи поредак* делује и ускраћује нам право да ликове тога подручја посматрамо као игру случаја или самовоље. Истина, у субјективној области, било појединца или народа, може доћи до многих поремећаја. Могу, такође, демони владати и истеривати своје бесове, или – да се изразим више природнонаучно, могу почети да делују делимично пореци који се не подударују са средшњим поретком, који су одвојени од њега. Али на крају крајева ипак увек продре *средшњи поредак*, оно *Једно*, да се изразим по античкој терминологији, са којим на језику религије ступамо у везу. Пита ли се за вредност, изгледа да захтев гласи: треба да поступамо у смислу тог *средшњог поретка*, управо да бисмо спречили поремећаје који могу настати услед одвојених делимичних поредака. Дејство оног *Једног* испољава се већ у томе што ми све што је сређено осећамо као добро, а све што је поремећено, замршено или хаотично – као зло.” Истакнимо још једном да је ово написао један изузетан научник, *рационални* физичар, а не теолог или теозоф. Не треба никако да нас чуди чињеница да је том великом следбенику Нилса Бора, творца квантне механике, а чији је интелектуални узор иначе био, нимало случајно, вредностима закупањени Платон, са позитивистичких позиција класичне физике пребаћивана склоност психологизму, начелно непожељном у догматском теоријском виђењу базичних одлика и њиме задате (наводне) рационалне чистоте егзактних наука. Кључ је, свакако и за нашу тему, у препознавању тог *средшњег поретка*, а онда у питању: где и како, с изгледом на успех, тражити изгубљени Хајзенбергов (и наш!) *компас*, „по којем треба да се управљамо док тражимо свој пут кроз живот”, а док „демони владају и истерују своје бесове”? Ма колико могли несавршени

или непотпуни бити, традиционални системи вредности (митски, филозофски, религијски...) усмеравали су појединца и заједнице, пружали им осећање сигурности и, кад би затребало, утеху. Сад је човек, како метафорички написа мудри Михајло Ђурић, попут стреле одапете са неког циновског лука, изгубио тле под ногама, у вртоглавом, бесциљном лету ка непознатом и неизвесном. Наш познати психолог Жарко Требјешанин, у скорашњем, наглашено критичком и песимистичком, одважном интервјуу датом недељнику НИН, каже да „ријалити шоу постаје парадигма за Србију”, што представља „слом универзалних људских вредности које су стваране од античке Грчке наовамо”. Није тешко сложити се у овој суморној оцени са њим, уз напомену да, нажалост, (увезена) контракултура ријалитија није парадигма само за Србију, већ да се наметнула као гротескни планетарни феномен. Може ли савремени човек, зато што није само савремен, већ и човек, заувек блажено упловити у млаку мочвару свеопштег ријалитија и одустати од било каквог вишег и достојанственијег смисла егзистенције? Бесповратно изневерити онај *средишњи поредак света*. Верујем да не може, али нисам сигуран да неће...

Где је излаз из садашњег стања посвемашње вредносне пометње и моралног расула? Којим путем кренути? Има ли уопште пута? Наравно да ми није ни на крај памети да вашој пажњи и умовању понудим неки одређен и сигуран одговор на ово велико „питање свих питања” и то из најједноставнијег могућег разлога – јер га ни немам. Не знам ко би га уопште могао имати. Можда неки надахнути пророк... могући веровесник новог аксијалног доба... Није ли то онај „генијални педагог” чије је рођење прижељкивао наш почивши учитељ и пријатељ Владета Јеротић (1924–1918) у закључној, упитној реченици предговора којим је почаствовао дијалошку књигу Милоша Јевтића и моје маленкости *Аутономија мишљења?* (Београд, 2009, 15) Задатак тог „генијалног педагога” био би, за Јеротића, изналажење погодног начина који би „родитељима и савременој школској педагогији у Европи,

Балкану и Америци” помогао да „пренесу младима [...] несумњиве божанске и људске вредности”. Моје намере никако не могу бити ни приближно такве. Штавише, рекао бих да нас искуство учи да се треба с подозрењем клонити оних који су спремни да нам одрешито кажу да поседују тај спасоносни, свеспасавајући одговор и да нам дају, неретко и наметну, једини прави путоказ ка (наводно) универзалним вредностима. Код таквих је почесто самоувереност обрнуто пропорционална знању, искуству и мудрости или је, што је неупоредиво опасније, реч о лажним пророцима и преварантима, манипулаторима покретаним каквим скривеним циљем, а најчешће себичним личним или групним интересом, за чије је остваривање предуслов овладавање људима, поробљавање њихових умова и срца, оно што се данас назива политиком. Уосталом, много је показатеља да је остваривање једног таквог ђаволски лукавог, планетарно амбициозног и самим тим злослутно опасног пројекта већ поодмакло, али, надајмо се, не и довољно одмакло да би се његови углавном поражавајући вредносни и морални учинци имали сматрати неповратним, а *Човек* у савременицима коначно поражен? Како се бранити и одбранити од надирућег, свепрожимајућег и свепотапајућег релативистичког нихилизма који систематски разара и оне темељне вредности за које се још не тако давно држало да су неупитне, готово аксиоматске. Уочавање погубности онога што је учени папа Бенедикт XVI назвао терором „апсолутизовања релативног” обично се суочава са прекором да је ту на делу догматско и ригидно, есенцијалистичко одбацивање сагледавања здраве и рационалне релативности свих ствари, заправо релационалне узрочно-последичне узајамности свих појава и процеса у природи и у људским заједницама, па чак и негирање саме Ајнштајнове опште теорије релативности, што је, наравно, тенденциозна бесмислица. А ево како је генијални Ајнштајн, који се, иначе, у много чему није слагао са Хајзенбергом и присталицама квантне теорије, писао о смислу људске егзистенције: „С објективног

становишта увек ми је изгледало бесмислено питати се о смислу или сврси властитог постојања и постојања свих створења. Па ипак, истина је такође да сваки човек има неке идеале који га усмеравају у његовим стремљењима. У том ми смислу уживање и срећа нису никад били сами себи сврха (ту етичку основицу ја такођер зовем и идеалом свињског крда). Моји идеали, који су ми обасјавали пут и увек ме изнова испуњавали радосном вољом за животом, беху *доброта, лепота* и *истина*. Без осећаја слагања с истомишљеницима, без бављења циљевима, вечито недостижним, на подручју уметности и научног истраживања, живот би ми изгледао испразан. Банални циљеви људских стремљења: поседовање, вањски сјај и успех беху ми мрски већ од најмлађих година.” Дакле, *доброта, лепота* и *истина*! Нису ли то вредности које би се могле сматрати универзалним? Оне, јамачно, могу бити релативизоване у конкретним акцепцијама, али не и укинуте или поништене, искључене из људске аксиологије и обесмишљене као залог човекове човечности. А у нашој савремености прети им управо таква судбина, заснована на апсолутизовању релативног, све до, условно речено, апофатичког одузимања својстава, али не, као у мистичкој теологији, ради потпуног молитвеног ослобађања Апсолутног, већ сасвим супротно, ради његовог потпуног порицања. И један други велики физичар, пакистански нобеловац Абдус Салам (1926–1996), одржао је 1984. године у Унеску изванредно предавање о односу између ислама (тј. религије) и науке, у којем је, поред осталог, убеђено и убедљиво показао да му чињеница што је био и током целог живота остао предани муслимански верник није нимало сметала у научноистраживачком раду посвећеном откривању логике дубинског механизма функционисања материјалног света. Логос тој логици није био препрека! А баш по суду Абдуса Салама, савремена филозофија никада није успела да подстицај добијен од Ајнштајнове теорије релативности развије до степена конзистентног и оригиналног модерног филозофема. Научни продор у структуру атома

оспособио је савременог човека да, уз мноштво корисних иновација у многим областима, произведе разорну атомску бомбу, али не и да постави основе неког новог система вредности за садашњост и за будућност. Има скептика који тврде да филозофија заправо и није ништа суштински ново изнедрила после Платона и Аристотела. Овај суд је свакако искључив и претеран, али нагони на озбиљно размишљање. Можемо ли се, бар ми у Европи и у делу света који је усвојио исходишно европски модел савремене цивилизације, у трагању за изгубљеним компасом и у обнови вредносног система обратити „универзалним људским вредностима” чије је стварање, како подсећа Жарко Требјешанин, започето у античкој Грчкој? Има ли изгледа за неки „нови хуманизам”, што је, да узгред кажем и то, визија за коју се програмски залагала доскорашња директорка Унеска Ирина Бокова, али која у овој специјализованој агенцији УН за образовање, науку и културу никада није са претераним одушевљењем прихватана?

Карл Јоахим Класен, писац сјајне, а на српски језик срећом преведене студије о моралним представама и појмовима код древних Хелена и Римљана *Aretai i Virtutes: o вредносним представама и идеалима код Грка и Римљана* (Београд, 2008), добитник Награде Друштва за античке студије Србије „Милан Будимир” (2008), у предговору се, као и ми сада и овде, пита: „Има ли код Хелена и Римљана представа које су још и данас ефикасне или које нам могу пружити корисне подстреке при изградњи наших сопствених норми и критеријума? Може ли она група позитивних особина, коју је нарочито истицао Платон – разборитост, умереност, правичност и храброст – касније назване главним [кардиналним – Д. Т.] врлинама, и које су често оспораване, може ли та група и данас играти одређену улогу?” Колико и само питање, значајним сматрам и опрезност с којом је постављено, иако и без дубљег разматрања не може бити спора да су особине из платоновско-стоичког канона врлина, касније посредоване и делом сакрализоване кроз јудео-хришћанску акцепцију, хвале

вредне и да би за савремени свет била благотворна срећа да су просечно шире заступљене код савременог човека. Није тешко сложити се и са Класеновим закључком да „игнорисати наслеђе Грчке и Рима [...] значи сам себе ослепети, сасећи своје корене, лишити европску кућу темеља на којима је саграђена”, као и са опаском наше угледне, неуморне *класичарке* Ксеније Марицки Гађански, најзаслужније за појаву капиталне студије немачког колеге на нашем језику, да прогласити Платона и Аристотела застарелим „не доноси решење, него је, напротив, избегавање сваке одлуке”, док у „празној, тако често коришћеној флоскули у политичком и јавном животу да је 'поремећен систем вредности' (што је данас, верујем, у мом излагању шупље одјекнуло у овој дворани!) и да треба „следити европске вредности” (што се вечерас ипак није чуло!), обично уопште није могуће формулисати које су то вредности, које врлине улазе у неки евентуални систем, како се и које вредности као *европске* односе према домаћим, за које није мање сигурно које су и како их одредити”. („Дванаест векова трагања за врлином”, у: Х. Ј. К., *Aretai i Virtutes*, 347–348) Да су кардиналне врлине (*virtutes cardinalis*) из античког етичког кодекса непролазно окрепљујући морални здепац и драгоцен поука далеке европске прошлости онима који би данас хтели да буду Европљани, у то не може бити сумње. О томе, додуше у нешто другачијем кључу, луцидно пише и француски мислилац Реми Браг у вишеструко подстицајној студији *Европа, римски пут* (1992). За савремену Европу битно релативизованог и магловитог, хибридног идентитета, проблем, међутим, наступа од проблематичне перцепције историјског тренутка кад се кроз јудаизам и хришћанство античке врлине сакрализују у новом, монотеистичком контексту и прилагођавају се веровању у једног Бога, уз додавање и неких нових (а заправо, видећемо, старих) моралних захтева који за *Weltanschauung* политеистичке робовласничке демократије нису били могући или бар нису били у првом плану. Сви се вероватно сећате дугог, острашћеног и,

ако се сме рећи, мучног натезања о уношењу духовно и културно неоспорних и неоспоривих „(јудео)хришћанских корена Европе” у преамбулу њеног несудијеног Устава. С обзиром на то да у Европи не живе само хришћани, а пре ће бити услед секуларистичког и либералистичког отпора, наводно у име претежне (жељене?) секуларности савремених европских друштава и држава, превладао је став да се између антике и просветитељства у темељном документу Старог континента неоправдано и цивилизацијски неодговорно остави зјапећа историјска, културна и вредносна празнина.

Да бисмо могли размишљати о могућем излазу из својеврсног вредносног и моралног ћорсокака, односно да бисмо покушали да се као савремени људи вратимо врлини и поштовању бар оних темељних вредности без којих човечанство тешко да може отклонити погубна искушења, нужно је до највеће могуће мере избећи свако самозаваравање и реалистички се суочити са природом изазова. Античке врлине нису довољно универзалне нити је њихова обнова у данашњем свету објективно изводљива, као што, рецимо, ни ревивалистички исламски фундаментализам, упркос свим привидима и краткорочним, углавном деструктивним успесима, није кадар да у збиљи васкрсне образац Мухамедове државе из VII века наше ере. С друге стране, снажан је отпор посезању за моралним учењем и праксом хришћанства, поготово у виду класичног, па и неког „духу времена” прилагођеног црквеног катихизиса, чега су и у крилу цркава умни људи поодавно свесни. О томе је код нас нарочито продубљено, одговорно и инспиративно размишљао, беседио и писао рано преминули теолог и филозоф, а пре свега благородни човекољубац Радован Биговић (1956–2012). Обраћајући се вероучитељима, његов колега Зоран Крстић упозорио је на то да би било контрапродуктивно уколико би хришћани у условима несигурности и егзистенцијалне зебње транзиционих друштава (а која друштва данас нису транзициона?!) спонтанно постали апологети прошлих времена и

традиционалних друштвених система, као *de facto* противници модерног друштва. „Историја се не може вратити, ма колико ми замишљали да су нека друштва (византијско, античко...) била идеална. Узалуд сва наша носталгија! Негативна последица оваквог става јесте то да нас деца неће слушати, јер немамо да им кажемо ништа од онога што се односи на њихов конкретан живот и на њихове проблеме”, поручује Крстић, иначе ректор Богословије у Крагујевцу („Веронаука у служби васпитања за вредности”, *Православље и модерност*, Београд, 2012, 198–199), што је свакако охрабрујуће. Далеко би нас одвело и предуго би трајало разматрање квадратуре круга са којим је сучељена Црква, између императива да не изневери своје учење и не одступи од његових засада, с једне стране, и изнађе одговарајући и делотворан начин посредовања темељних вредности хришћанства савременом човеку. Упркос свим иницијативама и озбиљним индивидуалним и колективним покушајима, ниједна хришћанска црква до сада није успела да пронађе ефикасну формулу веронауке и ненаметљиве, а делотворне мисије за нова времена и за нове људе, па самим тим ни за афирмисање своје етике. Ако, као што смо видели, савремено модерно (и постмодерно) друштво није у стању да изгради неки свој аутентични и стабилни систем основних вредности са довољном носивошћу пред неизвесном будућношћу човечанства, ако сакрализована јудео-хришћанска традиција која делом преузима античке узоре није, да тако кажем, *оперативна*, а идеали просветитељства су се, после немерљивих концептуалних, друштвених и развојних заслуга у једном тренутку прошлости, извитоперили у искључиви, себични индивидуализам и социјалну неодговорност, односно неосетљивист, није лако претпоставити са којег источника би нас могла обасјати светлост насушно потребног вредносног и моралног сванућа универзалног домањаја. У тој општој неизвесности, потенцијално продуктивна ми се учинила идеја о заокрету ка, условно речено, *моралном фундаментализму*, тј. понирању до најдубљег слоја природног

моралног закона, иако није јасно како би се она у савременом свету могла остварити. Слободан сам да и са вама поделим мисли које ме у последње време заокупљају у вези са нашом темом и које, кад ми се пружи прилика и кад оценим да је примерено и смислено, јавно саопштавам.

Полазим од премисе која се углавном у оваквим расправама предвиђа, да је морал примордијално утилитаран, односно да је његово изграђивање и колективно усвајање плод човекове спознаје да је живот у заједници немогућ, ако понашање људи није уобручено и регулисано бар неким општеприхваћеним нормама. Потпуна слобода која се не ограничава слободом другога/других, с обзиром на људску природу (корисно је понекад изнова прочитати Фромову *Анатомију људске деструктивности!*), и није слобода, већ пут у анархију и разарање сваког друштвеног ткива. О овоме је у нас изванредно писао Андрија Гамс, учени правник чији је живот био персонификација категоричког моралног императива, у данас помало заборављеној студији *Нагон и норма* (1995). Према властитим речима, ову обимом невелику књигу, јамачно не без разлога, сматрао је најзначајнијом у свом богатом научном опусу. Смутна времена у којима се појавила посебно су истакла њену драгоценост. Ако би, дакле, то било остварљиво, ваљало би се вратити основним начелима и захтевима природног морала који је у праскозорју повеснице омогућио стварање, опстанак и развитак друштвених заједница. Тај етички кодекс, који се искуствено и обичајно таложио и уобличавао вековима, на различите начине је, као небески налог, сакрализован кроз религијске поуке, наредбе и забране у свим светским религијама, али је у бити јединствен, јер је темељно људски, а генеричко јединство људске врсте ипак нико још увек није успео да доведе у питање, иако је таквих покушаја било. По правилу са тешким и трагичним последицама. Кроз историју нас је стално давање предности ономе што људе разликује и дели, а често и супротставља, готово учинило слепим за основну и неопозиву истину да смо сви пре свега људи. Научени и

убеђени да су разне, објективно постојеће и реалне разлике (расне, верске, етничке, идејне, политичке...) међу људима, заједницама и народима фаталне и непремостиве, изгубили смо способност да у Другоме уопште видимо и доживимо Човека. Слободан сам стога изнети уверење да се драгоцене смернице у трагању за жељеним свеопштим вредносним и моралним преумљењем могу пронаћи у речима које је чак и сред најтежих ратних сукоба на простору бивше Југославије, у дубоком сумраку људскости, неуморно понављао почивши патријарх Павле: „Будимо људи!”, што је очигледно за човека данашњице (можда и свагдашњице?) најтежи, само изузетно до краја остварљив задатак. Такође, чини ми се да је у пуном сазвучју са овим заветним позивом нашег светог старца и замисао једног изузетног католичког пастира, умировљеног папе Бенедикта XVI, дубоко и искрено забринутог због моралног посрнућа и идентитетског лутања Европе, али подједнако и свесног да се Црква савременом човеку више не може делотворно обраћати овешталим и окоштаним језиком клерикалне проповеди. Да би позив на васпостављање темељних моралних, а самим тим и људских вредности уверљиво зазвучао и постао прихватљив, како верујућима тако и неверујућима, још као кардинал Јозеф Рацингер, будући папа је у једном упечатљивом огледу о европској културној кризи (*L'Europa nella crisi delle culture*, Сијена, 2005) предложио да се они који не желе или нису у стању да верују у Бога позову да бар покушају да се у свакодневном животу морално понашају *као да Бога има (veluti si Deus daretur)*, а не искључиво према постулатима претежно важећим од просветитељства, *као да Бога нема (etsi Deus non daretur)*. Тиме би се можда учинио први корак на дугом путу свеколике моралне обнове и вредносне консолидације. Да ли би, уосталом, ико људски нормалан и друштвено одговоран, без обзира на верску припадност или неприпадност, био противан етичком кодексу природног моралног закона садржаном, од пете до десете, у *Десет божјих заповести*? Речено у пуној мери вреди и у планетарним размерама, јер,

бар колико је мени познато, нема ниједног светог писма или религијског учења, па и филозофског система, који, на овај или онај начин формулисане, не садржи и човеку не упућује те исте, фундаменталне и незаобилазне вредносне и моралне поруке. Зашто би овакав „морални фундаментализам” био неприхватљив савременом човеку у савременом свету, јер и он је, рецимо то још једном, Човек у Свету?

Један од изразитих и изразито штетних показатеља вредносне кризе у коју су запали савремени човек и свет јесте губљење осећања мере. Од односа према природи, преко међународних, до међуљудских односа, у свим областима човековог размишљања, просуђивања и деловања, зацарили су разни екстремизми, у свему се иде из крајности у крајност, као да постоје само црно и бело (што и нису боје!), а не читава гама дугиних боја. Структура света у свим његовим димензијама упућује нас на меру и равномерност, али узалуд! Најбољу илустрацију склоности људског клатна да се грозничаво креће између максималних амплитуда свакодневно доживљавамо у политичкој сфери, што не може, а да не изазива повећану неуротичност и немир у целини друштва.

Социолози и психолози нуде различита и свакако релевантна објашњења за појаву склоности ка екстремном понашању и изражавању, као и претеривању у апсолутизовању исправности сопственог суда и става, које су само једним делом наша специфичност, а у многоме обележје света у коме живимо. Ја се овде тим објашњењима не бих бавио. Треба их, међутим, озбиљно узимати у обзир и сагледати у чему би могла допринети превазилажењу садашњег стања, својеврсне заглибљености у свађе и сукобе којима се не назире крај и који имају невероватну моћ самообнављања, али и запаљиву пријемчивост за индуковање са стране. Право свађалачко пијанство! *Перпетуум мобиле* с погоном на мржњу и спољним сагоревањем других! Неистомишљениково изјашњавање се с непојмљивом искључивошћу одмах отписује као „говор мржње”, тако да је овај, од самог почетка више него

проблематични термилошки проналазак Андреа Гликсмана, у нашем јавном говору изгубио сваку смислену употребљивост. Симптоматично је да се по правилу највише мржње запажа код оних који најчешће посежу за том патентираном дисквалификацијом. Искористио бих ову јединствену прилику да осветлим један њен аспект, односно да укажем на темељну девијацију у понашању коју видим као њено главно исходиште. Ако се не варам, већ сам поменуо губљење осећања за меру, као озбиљан проблем наше савремене цивилизације, посебно изражен у њеном хришћанском/постхришћанском, односно културно европском или западном делу, с тенденцијом прогресивног глобализовања. Одавно сам закључио да многа зла која нас салећу и погађају долазе као последица распрострањене неумерености у нашем понашању и одношењу према стварима и појавама. Кад се двојица препиру, почесто су и један и други у нечему у праву, али несавладива непомирљивост и нетрпељивост не произлазе из њиховог делимичног или потпуног неслагања, већ из апсолутизовања исправности и значаја сопствених ставова и, следствено, подједнако апсолутног проглашавања, неретко уз презир, саговорникових/супарникових нетачним и ништавним. Није ли то оно Негришорчево, донекле еуфемистички изречено о аксиологији наше књижевне критике, „врло одсечно вредновање“? „Такав приступ, поготово ако је обостран, законито доводи до ескалације спорења које убрзо напушта дијалошку раван и прелази у разговор глувих. Они не само да не желе да чују један другога, већ почињу и да се мрзе, пошто другу страну пројектују као апсолутно зло. У свему је тако, па се зато мало шта и може договорно, компромисно решити. Изгубљена је мера у стварима, што је крајње опасан системски поремећај, с далекосежним последицама. А пошто се „политика широко ’угнезила’ у живот” (Милош Јевтић), поставши наша (и српска и светска) физика и метафизика, нетрпељивости у преполитизованом јавном животу одражавају се у свим сферама друштвених односа.

Знам да је одавно постало старомодно и превазиђено указивати на губљење мере и позивати на умереност. Онима који се усуде да интелектуално самопоштовање у очима околине ипак ставе на пробу и подсети на врлину умерености, прети оптужба за медиокритетски опортунизам и труло компромисерство, па и слабост карактера. Узалуд усамљени гласови, попут онога израелског писца Амоса Оза, подсећају на то да је компромис, заправо, залог живота и преживљавања у заједници, да је то живот сâм. Не, спремност за договарање, уз подразумевајуће одступање од неких (не свих!) сопствених ставова или њихово кориговање, доживљавају се као предаја и пораз, а тврдоглава искључивост као знак достојанства и самопоштовања. Још је Јаков Игњатовић, у својим *Мемоарима*, указао на ту српску особину. „У Срба је тиха конверзација ретка ствар, и брзо прелази у инат. Све то иде на рачун друштвене конвенијенције, на шта се слабо пази и у самим интелигентним слојевима, како мушким тако женским. [...] Па у конверзацији још и те је неприлике, место логичке примедбе, категоричка негативност која је збијена у речима 'није тако', којих смисао у консеквенцији својој често граничи са речи и смислом 'лажеш'." У давнашњем, веома садржајном и подстицајном разговору с Милом Глигоријевићем, наш угледни сликар Мића Поповић оценио је да је „мера искључивости често мера чврстине људских уверења, а кад није, једноставније, део људске глупости”. За нашег великог и свестраног уметника, кога сам имао привилегију релативно добро да познајем, искључивост до одређене границе подстиче креативност и доноси оригиналност, а преко те границе кида везу са разумом и постаје болест, „додуше мање тешка по болесника него по околину”. И опет из прошлости глас Јакова Игњатовића: „Споменуто нек се не узме као нека мањкавост у карактеру народном; то је симптом народног темперамента, који добро управљан енергију потенцира и као мотор за већа дела служити може, но рђаво управљан, штетнији је него у тишег темперамента народа.” А ту је и антропогеографска

дијагноза Јована Цвијића из 1914. године („Психичке особине Шумадинаца”, *Цвијићева књига*, Београд, 1927, 111): „Нама још недостаје дуго културно искуство; због тога код нас још увек није довољно развијено осећање мере.” Јасно, да јасније не може бити. Видите, Мића Поповић, коме није недостајало креативности и на прометејски начин схваћене оригиналности, у којој увек има нешто иконокластичности, указује на границу, а то значи на меру. С оне стране те мере, чврстину ставова и опредељења оправдано је називати другим именима, од којих ниједно није похвално. Вредносни системи већине старих филозофема и религијских учења у хијерархији похвалних својстава без изузетка високо постављају врлину умерености. То сигурно није случајно, нити је израз њиховог опредељивања за осредњост. „Златна средина” је златна баш зато што је израз најзрелије и најузвишеније мудрости. Свим вештинама и уметностима које изграђују материјалне и нематеријалне светове, а свако дело је свет за себе, позната је мудрост „златног пресека”. У *Курану* се, тако, верницима поручује: „Створили смо вас као заједницу средине”... О умерености пишу Платон и Аристотел, она је, уз разборитост, правичност и храброст, једна од помињаних кардиналних врлина у грчко-римској етици, што се може више него јасно сагледати у помињаној књизи Карла Јоахима Класена *Aretai i virtutes*. На свим стазама мистичког уздизања душе умереност је једна од незаобилазних постаја, а њена супротност међу најпокуднијим манама. Имао сам срећу да ми матурски рад у Класичној гимназији буде на тему Хорацијевих *Сатира*, тако да сам се као још посве млад сусрео с једним од најлепших исказа о умерености. Надам се да ми нећете замерити, ако се и овом приликом подсетим тих као у камен уклесаних стихова из Хорацијеве *Прве сатире*: „Est modus in rebus, sunt certi denique fines, quos ultra citraque nequit consistere rectum”. Песник и мислилац ту, како се види, говори о мери (*modus*) и границама (*fines*), упозоравајући да се оно што је исправно (*rectum*) не може налазити ни с ове ни с оне стране тих граница, односно ни изнад

ни испод њих. То је оно о чему, на свој начин, говори и Мића Поповић. Није, наравно, све у мери, али је све без мере сигуран пут у несрећу, у пакао, ма на који пакао мислили. Пакао мржње, пакао зависти, пакао похлепе, пакао рата, пакао дроге, пакао алкохола... Али, да се вратимо нашој невеселој, испосвађаној политичкој сцени, којом хара сваковрсна неумереност. озбиљно губљење мере представља и сама чињеница да нам је оно што се политиком назива толико преважно, као да се цео друштвени живот у њој зачиње, исцрпљује и сахрањује. Као последица те неумерености и претераности следе и све остале, тако да се наши политичари у својим искључивостима и нетрпељивостима сматрају, ван свих пропорција и ван сваке нормалне мере, значајним и богомданим, у шта онда настоје, а богме поприлично (и привремено) и успевају, да убеди и народ. Ако би се „овоземаљски богови” бар једном недељно подсетили да су (обични) људи, равноправни са ближњима, а да су и њихови стварни или претпостављени политички противници такође, пре и (требало би) изнад свега људи, било би изгледа да се осећање за меру врати у политичку арену и од *арене* је полако почне претварати у *форум*. Да ли је то уопште могуће? Нисам сигуран, али се надам да јесте. На наду ме упућује искључиво онтолошки, а никако искуствено и разумски утемељени оптимизам. Исто, нажалост, могу рећи и за однос човека према природи, технологији, култури... Одсуство мере, умерености и примерености постало је истовремено белег и мерило савремености.

Стигосмо, тако, и до трећег феномена о којем сам намерио говорити овом приликом, неадекватног односа савременог човека према времену. Укратко, тај неадекватни однос произлази из свођења вишедимензионалне природе времена на линију његовог линеарног тока од прошлости, преко садашњости, ка будућности, из чега се развио и на чему се заснива и један од митова модерног доба – мит о незауостављивом прогресу. Или, како закључује Бојан Димитријевић у својој изврсној књизи *Мистерија времена*

(Београд, 2011, 379): „Човек ограничених димензија и сужене свести (а такав је модерни човек), може да спозна само делимичну истину о времену, која ће нужно одражавати његов дуални и поларизовани поглед на свет.” На тој инхерентној неспособности да се обухвате целина и континуитет категорије времена почива и поремећен, неуравнотежен поглед на прошлост, садашњост (значи и савременост) и будућност. Изразита, безмало неодољива постала је склоност да се осећање самодовољности и егоцентричност савременог човека, као и његова заблуда да представља средиште космоса, протегне на есенцијално хипостазирање садашњости. Чак и уколико се прихвати најраширенија представа о облику времена, она која га тумачи као једнодимензионални линеарни континуум, апстрактно посматрано, садашњост је само тачка пресецања прошлости и будућности, у којој такорећи тренутно, прошлост прелази у будућност. Изговорена реч моментално улази у прошлост, док одговор на њу стиже из будућности, да би и он у разговору одмах постао прошлост, у ишчекивању саговорничковог оглашавања из будућности... И тако стално, и вечно, све док постоје време и човек, односно Човек у времену. Нема заустављене садашњости, сем у нашем људском привиду, нужном да би се могло живети у свету којим тече она Хераклитова река у којој се, истој, не можемо два пута окупати. Дужину садашњег тренутка многи теоретичари поистовећују са дужином човековог даха, тј. пет до шест секунди! Ако подсетимо на то да су у свету постојале, и постоје, различите концепције времена – затвореног, цикличног, акциденталног, пирамидалног, звездастог..., јасно је да ова загонетна димензија људске егзистенције захтева крајње пажљив однос и поштовање који се, без превелике штете по човека (и човечанство) не би смели непромишљено, бахато и неодговорно сводити на неупитни *презентизам* савремености. Патријарх Павле је од својих духовних ученика захтевао јутарње *узимање времена* тиховањем пред иконом, ванвременом светом сликом која је више од слике. Није ли тиме упозоравао на нашу

ништавност пред Временом, али и указао на пут смерности који води ка помирењу са нашим људским временом, оним које нам је провиђењем даровано на овоме свету. Не заборавимо, дакле, да је *савремени* човек – човек, *савремени* свет – свет, а да и човек и његов свет имају само једно заједничко време у Времену. Као што порицање савремености доводи до погубне статичности и умртвљености, тако и погрешно схваћена и живљена савременост озбиљно прети да своје време у свету неповратно прокоцкамо и пропустимо. На крају крајева, све је ствар човековог избора.



*Свечана сала Матице српске, 6. децембар 2018.*



Свечана сала Матице српске, 6. децембар 2018.



Слободан Рељић

## КАКО И ДЕМОКРАТИЈА ЈЕДЕ СВОЈУ ДЕЦУ

о улози медија у управљању јавним мњењем и јавним огорчењем

Живимо у доба хипнократије.

Поглед уназад иде од 1895. кад је француски лекар, антрополог и социолог Гистав ле Бон у књизи *La Psychologie des Foules* објавио да појединац у буржоаском друштву, не само да неће добити оно чему се надао – слободу, него ће бити поробљен новим нитима „меког насиља”. Књига је постала изузетно тражена широм света међу онима који управљају народом. И у Србији је преведена већ следеће године. Посвећена је „српском државнику г. Јовану Ристићу, Редовном Члану Академије Наука”. Амерички председник Теодор Рузвелт (1901–1909) стално је ту невелику књигу држао поред узглавља и силно је желео да упозна аутора. Жеља му се испунила после мандата, јуна 1914.

Демократија је почела да личи на проституку која мора да остане у високом друштву и „чува своје поштење”. Сам процес „високог проституисања” почео је раније. Још се Џејмс Медисон (1751–1836) бринуо о томе да у демократији мора бити „заштићена мањина”, тј. „интереси богате мањине”. С таквом обавезом демократија постаје „потребна илузија”. И олигарси могу легитимно да је руинирају и преобликују али, опрезно – *да то не побуђује јавну сумњу и побуне.*

Пола века после Ле Бонове *Психологије гомиле* – амерички политички мислилац Харолд Ласвел (1902–1978) није имао дилему да је обрада јавног мњења оптимална форма

владања. И да је употреба тих техника манипулације боља од других облика владања, јер је „јефтинија од насиља, корупције или других могућих техника контроле”.

Ласвел је пред собом имао развијене методе. Јер, док је шпански мислилац Ортега и Гасет (1930) у наслову непролазне књиге стање излива гомиле у друштво описивао као „побуну маса” (*La Rebelión de las Masas*), човек с терена, „отац пи-ара” Едвард Л. Бернајс, иначе Фројдов сестрић, у свом приручнику *Пропаганда* (1928), дилему да ли да гомилом влада просвећени комитет, што би било најбоље, или да се са „разумљивом мекоћом” креира „слободна комуникација” – што остаје једини избор ако друштво жели бити „демократско” – разрешио је избором манипулације као легитимног средства. На „вођству” је да ствара и употребљава „пропаганду” и тако влада. Док је Ортегу и Гасета раздирало осећање мучнине због тоњења друштва у баналне домете гомиле, Бернајсу је све било „кристално јасно”: „Наша мишљења се (споља) обликују, наши укуси се формирају, наше идеје нам се сугеришу и то углавном од људи о којима нисмо никад ништа чули”, што је основни принцип *организованог хаоса* којим природно треба да управља *невидљива влада*.

Данас је све огољено: „Основни циљ светске капиталистичке империје је, сведено речено, да се људски односи *меркантилизују*, то јест претворе у тржиште, а да се људи и ствари *комодификују*, то јест претворе у робу. Не само да све треба да буде на продају већ и људи у својим поступцима треба да се руководе првенствено новцем, као вредносним мерилом свега. Тако су стицање новца, али и, истовремено, његово брзо трошење, постављени за средишњу друштвену и личну вредност”. (Антонић, 2016:30) Људско биће распето је на крст прогресивног раста профита: на послу, где проводи највећи део дана, најмање од 9 до 17 часова, оно је роб који ради и не пита, али кад изађе из „крuga” свог „радног логора” – „од 17 часова само мисли како свој новац што пре и ’што забавније’ да потроши”.

У процесу „индустрије свести” основна средства за производњу су масовни медији „првенствено телевизија, али и штампа (таблоиди), радио (’лаки’ програми), интернет (често пројектован да подстиче анонимност и све врсте *порнографије* – тј. прљавог писања). Тако се добија историјски млађа (тј. модерна) рођака гомиле – маса”. (Антонић, 2016:33) Најцењенији продукт тог процеса од миља се зове „зомби”. Лепа реч је посуђена од вудуа из афричко-карипске регије где „представља биће чију душу је запосела нека друга особа путем зле магије и чијим телом бескрајно располаже особа која је обавила обред”. Модерни зомби се разлику по великом делу земаљске кугле, а на тој антиграђанској психологији деценијама се настоје успоставити *United States of Zombieland*. Демократија је одступила пред *хитнокрацијом* и претворила се у смоквин лист којом плиткоумна гомила пере своју свест – „па, постоје избори”, човек „сам бира”.

\*\*\*

„Први наговештаји филозофије коначне револуције, револуције ван политике и економије, која има за циљ *потпуно психолошко и физичко потчињавање појединца*, могу се наћи код Маркиза де Сада, који је за себе сматрао да је наставио и употпунио идеје Робеспјера и Бабефа” (курзив С. Р.), пише Олдус Хаксли свом бившем студенту Џорџу Орвелу који му је из Калифорније 21. октобра 1949. послао своју књигу *1984*. Писац *Врлог новог света* констатовао је да је „филозофија владајуће мањине у *1984*. садизам [...] доведен до свог логичног закључка: превазилажења и одбацивања секса. Но, чисто сумњам да би у стварности политика директног угњетавања могла да потраје”, каже. Јер, не може се маса на дуги рок држати у покорности голом силом. А пошто је друштвено стање такво да ће моћи ускоро бити оглашен и „крај идеологије” (Данијел Бел, 1960) остају – технике пропаганде, ослобођене моралних обзира и људске емотивности.

„Верујем да ће владајућа олигархија пронаћи мање напорне и штедљивије начине управљања и задовољавања своје жудње за моћи, и да ће ови начини наликовати оним које сам описао у *Врлом новом свету*... Верујем да ће *светски владари* у наредним генерацијама открити да су *условљавање деце и нарко-хипноза* ефикасније средство контроле од пендрека и затвора, а да се жудња за моћи може сасвим задовољити и *навођењем људи да заволе своје ropство* исто толико колико и шибањем и присиљавањем на послушност” (курзив С. Р.) (Хакслијево писмо Орвелу).

Атмосфера тананог „нарко-хипно” сугерисања већ прожима читав друштвени живот. „Анонимни ауторитет је делотворнији од јавног ауторитета”, открио је Ерих Фром деценију раније у чувеном *Бекству од слободе*. Људском бићу је природно стање супростављање ауторитету „и у тој борби могу да се развијају лична независност и *морална храброст*”. С друге стране, „у анонимном ауторитету невидљиви су наредба и наредбодавац. Као да на вас пуца невидљиви непријатељ. Никома и ничему не можете узвратити ударац”. (Фром, 1969:157)

Фром то назива „владавином савести”. Ни контрола „више силе” натприродних бића није тако перфидна, јер овде „појединац њене Наредбе (наредба продукване свести) осећа као своје: како се може бунити против себе?” И „ми тешко можемо да оценимо до које мере су наше жеље, мисли и осећања стварно наши, а у којој мери су нам наметнути споља... Постали смо аутомати, а живимо у обмани да смо појединци који поседују властиту вољу”. (Фром, 1969:226)

Хана Арендт је 1960-их дешифровала процес систематског поништавања *здравог разума!* „У име одређених теорија, добрих или лоших, сва здраворазумска правила гурнута су у страну. Такав поступак је увек погубан, нарочито у земљи која се у политичком животу у толикој мери ослања на здрав разум.” (Арендт, 2016:180) Њен страх од тоталитаризма омиљена је лектира тог друштва,

али њен утицај је симболички. Здрав разум је „та врста разума (која) је заиста *заједничко чуло* захваљујући којем се ми и наших пет индивидуалних чула уклапамо у један свет, заједнички свима нама, и уз чију помоћ се крећемо по њему. Нестанак заједничког чула у данашње време најсигурнији је знак данашње кризе”. (Арент, 2016:180–181) Опомене се претварају у страховања кад наступа механизам који је пројектован да чини злокоб. У позном капитализму постоји виши циљ од слободног човека. Контролисан човек. Поробљени човек.

Тако је тих 1960-их Рајт Милс могао да констатује да се прешло – „с владања на манипулисање”. А данас је вештинама добровољног ропства постигнуто то да имамо самсунгов ТВ сет у спаваћој соби у који је, без одобрења купца, уграђена камера која ваше интимне тренутке може пренети другима „лајв” и – компјутер и „паметни” телефони под јастуком, на основу којих се може реконструисати ваше кретање, радње, намере.

\*\*\*

Јавно мњење које је замишљано као крвоток демократије, послужило је да се ропство успостави као добровољно. И оно је прошло пут од велике вредности до – фантома, духа бехемота. Кад се подиже буржоаско друштво, у XVII веку Џон Милтон је у енглеском парламенту говорио да се слободној мисли не би смело стајати на пут јер је то „велики губитак и назадовање. За нас је то већи губитак од оног који би настао кад би нам неки непријатељ с мора затворио све луке, јер цензура спречава увоз наше најдрагоценије робе – Истине”. То и бејаше вредност над вредностима јер „истина и поимање *нису* роба... Ми никако не смемо свеколико знање начинити обичном робом... као што чинимо са сукном и балама вуне”. (Милтон, 1990:63).

Али, не само да су „истина и поимање” најбогатијег слоја постали роба, него се као у филомовима *Ќум* намећу као „пунуда

која се не може одбити”. Тај однос се дефинитивно устаљује од 1948. кад је научно установљено да је јавно мњење – којим су као „краљичом света” којој служе и краљеви (Жан Жак Русо) плашили моћнике – у ствари, безуби пас.

Пол Лазарсфелд и Роберт Мертон открили су „наркотизирајућу дисфункцију” медија (*narcotizing dysfunction*). Дакле, логика подизања штампе у западном друштву била је та да грађани знају шта се збива у друштву и да би били оспособљени за *демократску акцију*. Веровало се да ширење утицаја масовних медија омогућује човеку да лакше „прати свет” и контролише актере. Али десило се нешто што Милтонова генерација није могла ни да претпостави. Развој медија је испразнио човекову друштвену свест.

„Он је обавештен. Он је забринут. Он има различите идеје шта би требало да се уради. Али кад поједе своју вечеру, пошто је саслушао свој омиљени радио-програм и прочитао своје новине, он разуме да је баш време за спавање.” Тако су масовни медији постали *најефикаснији друштвени наркотик*. Показало се да ова „огромна понуда информација може само изазвати површну забринутост проблемима друштва, а ова површност прикрива масовну апатију”. Појединац може да себи честита „како поставља питања и уочава проблеме, може да дискутује о алтернативним начинима решавања проблема, али све је то интелектуализовано и без везе с друштвеном акцијом, односно, он је све даље од могућности да нешто учини”. (Lazarsfeld, Morton, 1957)

Лазарсфелд и Мертон верују да се ово све дешава „независно од првобитне намере”, неконтролисано, али да за последицу има „трансформацију мушке енергије од активног учешћа у пасивно знање”. И постоји као законитост да „како се повећава време које он посвећује читању и слушању, тако опада могућност за организовану акцију”. (Lazarsfeld, Morton, 1957)

С таквим усамљеним појединцем задовољним својим неспособностима да чини могло се ићи даље. Све даље. Јавним

мњењем, тим фантомским пољем марширају „војска, уметност, влада, свештенство, друштво”. Све је то у сфери опсене и „веће је него сав народ узет скупа. Не може се пребројати, јер се његови представници не могу означити. Постојање јавног мњења не ствара ситуацију. Нема одговорности. Није народ, није генерација, није публика, није друштво, није класа, није душа. Апстрактна празнина, пустош, ништа. Нико. Један злобно дефинисан свако. Најопаснији је од свих моћи, јер је најнезнатнији”. (Хамваш, 2017:65)

\*\*\*

Технички прогрес доводи и телевизију на сцену. Слика која трепери ће то наркотичко дејство учинити неупоредиво моћнијим. То су знатно јаче дозе. „Телевизијски производ је *роба* блиска духовном наркотику. Човек савременог градског друштва *зависан* је од телевизије. То јест, хипностичко дејство је такво да човек делимично губи слободу воље и пред екраном проводи знатно више времена него што то захтева његова потреба за информисањем и разонодом” (Кара-Мурза, 2011: 260), вели писац капиталног дела *Манипулација свешћу*. Зависност од екрана је у буквалном смислу речи. Један амерички лист је 1977. године извршио оглед: 120 насумице одабраних породица добило је понуду да за 500 долара током месец дана не гледа телевизију. Ту су понуду одбиле 93 породице (78%).

Не може се рећи да се ту и тамо нису појављивали пропламсаји отпора, том ризику да „долази време у коме, због утицаја телевизије, амерички народ неће умети ни да чита ни да пише, и водиће живот који се може упоредити са животом животиња”. Њутн Минов, сарадник председника Кенедија, 1961. одмах пошто је изабран за првог човека FCC, федералног тела за усмеравање комуникација, позвао је главне људе у телевизијском бизнису да их суочи са тиме да ако погледају своје дело „да ће

видети *огромну пустош*". Пола века касније овом се нема шта одузети, али је извесно да овакве искрене исповести не утичу на положај телевизије у савременом капитализму:

Данас има 114,7 милиона телевизора у америчким домаћинствима, што је 97% свих домаћинстава;

Недељно је телевизор у просечном домаћинству укључен 59 сати и 28 минута (од укупно 148 сати у којима човек и спава, и једе, и ради и виђа друге људе, васпитава децу и шта све не);

Просечан Американац гледа недељно телевизију 34 сата и 12 минута;

И међу редовним корисницима интернета њих 71% каже да је гледање ТВ-а њихов најважнији извор националних и међународних вести, а 64% њих каже да то важи и за локалне вести.

У узимању новца од адвертајзинга нико не може да се упореди с телевизијом:

Телевизија укупно наплаћује 70 милијаради долара годишње, што је 40% свих пара за адвертајзинг у Америци:

Емитовање спота од 30 секунди у „прајм-тајму” плаћа се 100.000 долара (у *Америчком идолу* је ишао и до 705.000 долара). (Рељић, 2018:167–8)

Последице: Када децу од четири до шест година у истраживањима питају „кога више волиш ТВ или тату”, 54% њих каже ТВ. Будућност „екраноида” који спавају са смарт телефоном испод јастука и ујутро се прво обраћају њему свакако ће превазићи овај „половични” резултат. Јер, њихови родитељи, просечан пар венчаних, дневно међусобно „озбиљно” разговара само 4 минута, што је недељно 28 минута. И онда у просеку 5,5 минута на дан потроше на „осмишљен разговор” са децом. Тачно 38,5 минута.

Пит Хамил ће природу утицаја екрана на људе директно упоредити с наркотицима. Свој есеј „Crack and the Box” почиње описом младе зависнице у кишовитој ноћи и компарира: дрога води одвајању од реалног света, а и телевизија, дрога доминира

животима зависника, а и телевизија, дрога одваја човека од напора да узме свој живот у своје руке, а и телевизија – „укратко, телевизија ради на истом имагинативном и интелектуалном нивоу као психоактивне дроге... За наркомана свет је сведен на однос њега и игле и шприца; он је сасвим изолован, без немаре за променом. Телевизија везује људе на исти начин”. (Рељић, 2018:249)

\*\*\*

Мари Вин ће крајем 1970-их описати како је телевизија растурила породицу. „Нису потребна истраживања, да би се утврдило како телевизија окупља породицу у једну собу”, писао је критичар *Њујорк тајмса* 1949. Три деценије касније показало се да се иза те идиличне слике крије „двосмисленост” која ће „разорити посебности по којима се једна породица разликовала од друге”. Нестали су „наши” ритуали, „наше” игре и забаве, „наш” смисао за хумор, „наше” песме, заједнички ручак, одлазак у кревет, празнична осећања.

Родитељство је данас сведено на планирања и одлагања, брак на уговор два лица о имовини, брачни партнери се ослобађају од женске и мушке улоге. Деца се узимају као „играчка која следује”, али се и одбацује – кад родитељу није до игре. Нестају и дечје игре, а ми живимо у добу у коме „деца немају детињства”. Јер, „деца која су учена или условљена да по васцели дан пасивно слушају вруће конверзације са телевизијског екрана постају тзв. *ТВ особе*, често не могу да се нормално односе са реалним особама зато што су одрастали *са мање осећајности него глумци на пробама*. Још горе, они су изгубили способност да уче из стварности где је људско искуство много компликованије од онога што се може видети на екрану” (курзив С. Р.), објашњавао је нову стварност познати психоаналитичар Бруно Бетелхајм.

Са правим размерама последице човек ће се тек суочити после ове поплаве медијског таласа. Крајем 1998. часопис

*The American Psychologist* објавио је да „сваки сат коришћења интернета недељно скраћује лични контакт корисника за 2,7%, а за 1% повећава његов *депресивни потенцијал*, виртуелни међуљудски односи успостављени путем интернета не пружају кориснику ону топлину и подршку која настаје у непосредним личним општењима”. (Кара-Мурза) Светска здравствена орагнизација објавила је да ће слушајући гласну музику, сад већ углавном у слушалицама смарт телефона, око милијарду тинејџера остати оштећеног слуха. У извештају стоји и да „кад дође до трајног оштећења слуха, нема опоравка. Слушне ћелије се не регенеришу. Поред ослабљеног слуха, симптоми су зујање у ушима (тинитус), неразумевање говора у гужви и буци, напор при слушању”.

Једно време смо били задивљени како ће човек моћи да се чује с неким с било које тачке Земље, да би данас стигли до чињенице да се „терор медија” нигде не можете искључити. Кад ујутро устану, 80% људи прво тражи мобилни телефон. Од информација се не можете склонити, као ни од ветра. Истраживања показују да „искључиво на коришћење медија проводимо око 30% будног стања, уз додатних 39% заједно с неком другом активношћу. То значи да је готово 70% будног стања просечне особе проведено у неком виду коришћења медија. Насупрот томе, установљено је да је раду било посвећено мање од 21% времена”. Екран данас гори у кући или било где као огњиште, ватрица која ће вам извући сваки трачак мира. И уверавају вас да верујете, да је то ваш избор.

\*\*\*

Они који раде на вама то зову – *инжењерингом пристанка*. „Народ идеју спроводи у акцију *под сугестијом*”, каже Едвард Бернајс. И народ може кренути за њу *дилом*, али и да следи интерес приватног бизниса. Инжењерниг делује – из сенке. „Свесна и интелигентна манипулација организованим обичајима и мишљењима маса важан је елемент демократског друштва. Они

који манипулишу *невидљивим механизмом* стварају *невидљиву владу* која је *истинска владајућа сила наше земље*.” Експлицитно дефинисан – принцип *организованог хаоса* у коме је савремени свет.

„*Невидљива влада* која је истинска владајућа сила, састављена је од добро повезаних друштвених група из различитих елита, делује у велико невидљива и без јавног надзора”, констатује немачки психолог Рајнер Маусфелд – аутор књиге *Зашто јагањци остају тихи?* Маусфелд те радње своди на четири „метода”, који су данас чиста рутина: 1. Сведи чињенице на субјективна мишљења (Х. Арент је упозоравала да је претварање чињеница у маскараду кроз свођење на мишљење, један од најотужнијих аспеката тоталитарних система); 2. Презентуј чињенице, које су иначе међусобно повезане, као одвојене делове; 3. Деконтекстуализуј чињенице – извади их из њиховог природних веза и представи као изоловане догађаје и 4. Реконтекстуализуј чињенице – стави их у нови контекст са позитивним конотацијама.

Психолошка истраживања увелико су помогла ширењу „добровољног ропства” и откривању дубљих законитости. Нпр., кад се нека тврдња понавља много пута, без обзира на истинитост, то утиче да „у њу све више верујемо”. Приписивало се Гебелсу, „сто пута понављана лаж постаје истина”, али то је позајмица од америчке економске пропаганде. Друго, морају се постављати „оријентири” за гомилу. „Нпр., владајућа елита наше ’либералне демократије’ може да декларише да је оно што тврди Јирген Хабермас правилно и на ивици оног што ми можемо прихватити као разумно”. (Mausfeld, 2015) Остало је „ултрадесница”, „екстремна левица”, „неприхватљиво”.

\*\*\*

Главни дистрибутер наркотичких средстава јесу медији – хакслијевско „безлично божанство западног друштва, коме се клањају сви они који су, или се сматрају, господарима и

владарима. Највише што ови људи заправо чине, јесте служење свом божанству попут жреца, наравно за добру плату и профит”, писао је Александар Зиновјев, дисидент са Истока кога ни Запад није завео. „Медији су социјални феномен који концентрише и фокусира у себи снагу безличних јединки друштвене целине – гледалаца, читалаца, научника, уметника, идеолога, политичара, спортиста и осталих грађана. То је њихова колективна власт која сваком понаособ иступа као апсолутна власт. Јер и снага цркве у феудалној епохи није почивала само на релативно малом броју свештеника, већ на целокупној маси становништва које је прихватало цркву и уносило у њу делиће свог отуђеног 'ја'.” (Зиновјев, 2002: 251–52)

У модерном друштву медији су „и информација и дезинформација, и апологетика и критика, и услужна делатност и власти и бизниса, и опозиција власти и бизниса, и проповедник морала и проповедник разврата, и просвећеност и заглупљивање, и борба идеја и интереса и одраз живота, и деформација стварности и животна делатност, краће речено – они су квинтесенција друштвеног живота у свим испољавањима његовог субјективног фактора. Медији су поприште друштвеног живота, који су сами постали један од најважнијих фактора тог живота”, уочио је Зиновјев то распрострање на „десетина хиљада установа, организација, предузећа. У њихов рад су укључене стотине хиљада људи. Они привлаче милионе људи свих социјалних категорија који би желели да учествују у њиховом раду. Медији су моћан инструмент за формирање свести, осећања и укуса огромних маса људи и за њихово усмерење у жељеном духу. Али, то је такав инструмент који себе опажа као друштвену снагу, који све остале снаге користи као инструмент за своју владавину над друштвом”. (Зиновјев, 2002: 249)

Тај механизам, како рече Хаксли, служи да моћни успоставе ефикасну контролу. „Формално не постоји јединствен центар за управљање медијима. Али фактички он функционише тако, као да добија инструкције из неког руководећег центра попут

ЦК КПСС. Овде постоји властита 'невидљива рука.' Зиновјев упозорава на парадокс, да та „невидљива рука” готово уопште није научно проучена. „Подаци о њој ретко доспевају у штампу. Њу образује релативно мали број лица која санкционишу препоруке које је израдио шири круг политичара, бизнисмена, политолога, новинара, саветника, итд. и дају сигнал за усаглашену делатност медија по одређеним питањима.” Истрениран је велики број искусних и оданих сарадника у медијима „који одмах примећују нове околности и чак могу да предухитре 'вишу инстанцу’”. Иза њих као фаланга наступа „огромна армија реализатора који су спремни да испуне било који задатак у складу с новим околностима. Међу људима који чине овај механизам постоје безбројни лични контакти. Готово сав рад овог механизма протиче као својеврсна функционална самоорганизација (тако називан овај тип организације), а не систем писмено фиксираних команди и извештаја о њиховој реализацији. Овакав механизам је скривен и нерањив од напада споља”. (Зиновјев, 2002: 249)

Кад неко „дигне вел са 'реалне владајуће снаге наше земље' дискредитован је као 'теорија завере' – једне од науспешнијих стратегија политичке пропаганде развијане од ЦИА”, каже Маусфелд. Ланс Де Хавен-Смит ће у својој студији „Conspiracy Theory in America”, ту кампању ЦИА у популаризацији појма „теорија завере” – који брише озбиљност било какве радње, изврће заверу подсмеху а истину гура на маргину с које нема повратка – оцениће као „најуспешнију пропагандну иницијативу свих времена”. Том успеху ваља додати и способност да Запад себе представља као „земље ослобођене пропаганде” – сетите се како су тим урушавали европски Исток и социјализам у Хладном рату. Довођење човека и друштва у хипнотичку немогућност да види црвену мараму испред себе, а пристаје да види такву мараму пред другим – „једно од највећих пропагандних достигнућа XX века” по мишљењу истраживача Алекса Керија, писца књиге *Taking the Risk out of Democracy*.

Ипак, претерано банализовање стварности и сталне лагарије поткопавају стабилан друштвени ред. И сад стојимо пред трима реченицама које сва ова велика достигнућа воде пред свршен чин: „Новинарство је прогутало религију, науку, уметност – у име политике. Политику је прогутао новац и она је умрла. Над Европом се шири задах новца који трули”, писао је Бела Хамваш, 1933. Ту смо и данас, зар не?

\*\*\*

Данас смо већ у времену кад су технике социјалног инжењеринга стигле до стања из оне филмске комедије о поливеном поливачу. У „глобалном селу”, које као светлећи меци прелећу електронске поруке и стварност премрежава дигитална паучина, води се тотални рат против сваког атома људског друштва. Сви „брину о нама”. Увучени смо у нешто што се не може ни опипати нити једноставно разумети. Наши окови су, као што је говорио Фром, „недодирљиви и невидљиви”.

Стварана је ситуација да се од шуме не може разазнати дрво.

Почетком XVII века у библиотеци париског универзитета Сорбона, тада највећој у Европи, било је 1.338 књига. Веће библиотеке данас имају милион књига. Највећа у модерном свету, Конгресна библиотека у Вашингтону има око 19 милиона књига и других материјала. Суочен с тим размерама, а пре свега с неконтролисаним растом, Ричард Сол Вармен је (1989) писао о „информацијској стрепњи” (*information anxiety*). Човек је усред прашуме из које се не види сунце ни месец. Нико више нема бусолу која гарантује правац излаза. Нема се преглед куда ово иде. Нити ико има представу о убрзању.

Председник управног одбора *Гугла* Ерик Шмит је пре деценију и по говорио да би било потребно 5 милијарди гигабајта меморије како би се дигитално забежило све преостало од људске

културе и информација створено од почетка времена до 2003. Али, већ 2010. у свету у коме живимо толико података стварано је свака два дана!? У 2012. количина видео-материјала на Јутјубу (основан 2005) удвостручила се у односу на 2010, па је достигла трајање од 180.000 дугометражних филмова недељно. Дакле, за мање од недељу дана Јутјуб генерише више садржаја него што га чине сви филмови и телевизијски програми које је Холивуд произвео од свог постанка.

Годишње се производи, према процени истраживача Калифорнијског универзитета у Берклију, око 5 ексбита информација. Према томе, почетком другог миленијума број произведених информација у мрежи био је „500 хиљада пута већи од информација чуваних у Конгресној библиотеци”. Крајем прве деценије новог миленијума продуковано је „24 ексбита података – односно... на сваки бајт података чуваних у Конгресној библиотеци... 2,4 милиона бајта нових података”. Све ово измиче човековој моћи да сагледа те размере. Оставља исти утисак на људски мозак као појам – бесконачност.

Окупираност људске пажње поприма несагледиве размере. Обратите пажњу на истоветност феномена у „друштву ризика”. Екрани данас горе у кући као огњишта или као логорске ватре негде другде. *Екраноици* јашу у дигиталним седлима као Дон Кихоти, само више нема ко да чује тугованке. Мало је преостало људи за улогу Санча Пансе, а та врста здраворазумске памети данас би вредела као историјска одбрана.

Као чудо с неба вам делује кад на вратима градског аутобуса угледате налепницу: Стоп интернету! Исписано ћирилицом. Или чујете вест како ће у Француској забранити мобилне телефоне у школама. Или како су се пробудили неки људи у америчкој држави Охајо и одлучили да врате у школу писање руком. Од 2010. рукописање није обавезно у настави, али кад су неки забринуте људи хтели да га врате, потрошено је годину и по дана на расправе у надлежном политичком телу.

Или, кад се крајем 2018. огласио наш познати спортиста Вања Грбић испљунувши оно што је многим горчина у устима и магла у мозгу – да данас „свако дете у Србији има смартфон – и развија само „палчеве и кажипрсте“, док 96 % деце има криву кичму и равна стопала. Ожиљци и опомене.

\*\*\*

Без отпора и са дубоким самопоништавајућим наклоном предате су миље „светлостима прогреса“, а повратак сваког милиметра биће „борба непрестана“. Ни контрола на природних бића није тако затварала све погледе.

Запад је вековима „убијање Бога“ оглашавао ослобођењем, а наука је нуђена као замена за ту потребу и као цивилизацијско достигнуће. Овакав експеримент је непознат у историји. Јер, као што је објаснио Мирча Елијаде, постојала су у историји друштва у којима нису веровали појединци, нису веровале групе, али да се друштво постављало као антирелигијско то још никад није било.

Сензибилни људи су упозоравали на све ризике које овакав „историјски прелом“ носи. Серен Кјеркегор је говорио како наука може да послужи томе да се спустимо низ конопац у мрак незнања, али је само вера та на коју знатижељни човек може стати у мраку. Крајем XIX века проломио се Ничеов крик а онда, уз дело Достојевског, застрашујуће суочавање с нихилизмом.

Нешто се чинити мора. Клањало се вођама, научним и техничким достигнућима, бујало је празноверје. Едвард Бернајс је разумео и да је то шанса за *public relations*, што је ново име за омрзнуту пропаганду: „Он је видео да, оно што је у нашем интервјуу назвао ‘свет без Бога’, убрзано пада у друштвени хаос. Због тога он тврди да су друштвене манипулације саветника за јавно мњење оправдане док год људске креације могу да афирмишу вешту друштвену контролу и осигурају друштво од пропасти“, сведочио је професор Марвин Оласки о мотивацији

„оца пи-ара”. „Бернајсова фундаментална вера је недостатак вере у Бога... Управљање иза сцене је неопходно, не само због личних предности, већ и због самог спасења друштва.” (Рељић, 2016: 112)

Све до чернобиљске катастрофе (26. април 1986) човечанству се чинило да је способно да чува Пандорин ћуп. А онда смо у трену постали свесни да је то – илузија. Уображавали смо да су „сва патња, беда, све насиље које су људи наносили људима” – дело „других”, писао је Урлих Бек у капиталном делу *Ризично друштво*. „С једне стране су постојале жице, логори, подељени градови, војни блокови, а са друге четири сопствена зида – реалне и симболичне границе, иза којих су могли да се повуку они, које то наизглед не дотиче. Свега тога и даље има, али и нема после Чернобиља. То је *крај других*, крај свих наших високоразвијених способности дистанцирања, крај који је атомским загађењем постао искуствен. *Беда се може изопитити, опасности атомског доба више не могу.*” (Бек, 2001:11, курзив С. Р.)

Из *тог нашег страха* изродио се префикс *пост* (постиндустријализам, постмодерна; „појам *пост*-просвећености је тако мрачан, да би и бог рекао лаку ноћ”) што је „кључна реч за беспомоћност”. Човек је беспомоћан, друштва су у депресији. Стање које многе подсећа на Велику депресију из тридесетих година прошлог века. Медији, некад „мајка свих револуција” (Виктор Иго) данас су најангажованија фаланга у одбрани статуса кво. Бити у том фронту постаје све неиздрживије. Нема постживота без вере у свет у коме Бернајс и пи-ар пантеон нису божанства.

\*\*\*

Шта је решење? Шта да се ради? Логично питање сваког људског бића кад се суочи с великим проблемима.

Пре свега, да се ослободимо сваке илузије: чврст и поуздан одговор на то питање не зна нико. Ово је преломно историјско време. Одговор се тражи. Вероватно у великим ломовима.

*Прво:* „Треба узимати, скоро на силу, као лек, окрепљујућа културна средства – све оно што у себи носи традиционална знања и симболе. Прочитати *Тараса Буљбу* или књижицу пословица, слушати руске романсе – то данас није задовољство већ лечење. Уосталом, корисна је свака добра литература или музика, све се данас другим очима види”, вели Сергеј Кара-Мурза.

*Друго,* идеја дела критичких интелектуалаца на Западу, који верују да се можемо вратити *добром друштву* и вредностима које је Запад донео: „Основно начело просветитељства је било *sapere aude* – усуди се да будеш мудар, усуди се да разазнајеш свет око себе. Или, како је Кант 1784. разложно указао да храбро употребљаваш свој разум и интелект, без навођења од других”, подсећа Рајнер Маусфелд. „Да би имали шансу да покушамо да *заобиђемо софистициране манипулације* морамо се усудити да користимо свој интелект, морамо да превазиђемо нашу индиковану апатију и да престанемо да пунимо себе илузијама да треба бити добро-информисан, илузијом о демократији, о слободи. То неће бити лако, али се морамо одлучити безусловно. То мора бити наша одлука и само наша.” (Mausfeld, 2015)

Оваква мишљења носе добру намеру, али и не узимају у обзир да је све ово с просветитељством – историјски потрошено. Да је просветитељско усмерење на *techno* и прагматизам и утилитаризам и довело до овог стања, како се убедљиво доказује у класичном делу Теодора Адорна и Макса Хоркхајмера *Дијалектика просветитељства*.

*Трећа* пројекција полази од чињенице, за коју можемо узети констатацију руског социолога Александра Панарина, да је процес који је контролисала доминантна либерална идеологија – „процедура разлагања свих друштава до равни неповезаног једноћелијског стања”. Данас „ту једноћелијност представља *либерални индивидуум*, који је покидао све социјалне везе и обавезе и иступио у својству носиоца јединог интереса – свог *приватноственичког*”. (Панарин, 2016:79) Сlike тога су свуда.

Ових дана је објављено да је у немачком друштву педесет од сто домаћинстава – једночлано. У ЕУ у просеку тридесет пет. То је у животињском свету непозната појава. У затвору, где је човеку суспендована слобода, „самица” је – казна над казнама. Ови људи су доведени у стање да то „бирају” сами. Шта је људски одговор на ту ситуацију?

Панарин подсећа да „пре него што је либерална Америка објавила рат целом свету, представници либералне идеологије су објавили *рат целом културном наслеђу човечанства*, назвавши га ’агресивно-традиционалистичким’”. Ова дијагноза открива сву дубину ископане провалије у којој се налази „ризично друштво”, а стање се убрзано мења: и заправо, то и јесте данас „основни разлог савременог *историософског спора*: своди ли се прелаз на нову епоху, *на нови круг научнотехничке револуције* или је он у *новим морално-религиозним решењима*, која се не тичу толико вањског, предметног света, колико нашег унутрашњег, вредносног. А други разлог се тиче тога *ко треба да изврши тај прекорет*: миљеници или несретници 20. века, победници или побеђени.” (Панарин, 2016:101, курзив С. Р.)

Панарин верује да смо пред новом парадигмом. А као носиоце промена има на уму три велика народа, три велике културе, три моћне силе – Русију, Кину, Индију. Исток! Исток који је Запад тако потцењивао. Свет источних цивилизација представља се кроз негативне стереотипе: хаотичне и аморфне масе ружних, прљавих, злих, сецикеса и зликоваца. Истина је да су то велике културе у којима је духовно изнад материјалног. Вера изнад новца. Што је Западу далеко и претеће. Њихов успон доноси нове вредности и мешавине вредности. Последице нам не могу бити познате.

Дакле, шта се у том свету, у коме су медији прва линија одбране статуса кво уопште може поправити? Ово питање постављам и себи и – вама.

## Литература

- Антонић, Слободан. *Демонтажа културе*. Београд: Catena mundi, 2016.
- Арент, Хана. „Криза образовања”. *Реч* 86/32 (2016): 177–193.
- Бек, Улрих. *Ризично друштво*. Београд: „Филип Вишњић”, 2001.
- Фром, Ерих. *Бекство од слободе*. Београд: Нолит, 1969.
- Зиновјев, Александар. *Запад – феномен западњаинства*. Београд: Наш дом, Лозана: L’ Age d’ Homme, 2002.
- Кара-Мурза, Сергеј. *Манипулација свеићу*. Београд: Весна инфо, 2011.
- Милс, Рајт С. *Елита власти*. Београд: Култура, 1964.
- Милтон, Џон. *Ареопагетика и други списи о грађанским слободама*. Београд: „Филип Вишњић”, 1990.
- Lazarsfeld, Paul i Robert Merton. „Mass Communication, Popular Taste and Organized Social Action”. U *Mass Culture*, urednici V. Rosenberg i D. M. White. New York: The Free Press, 1957.
- Панарин, Александар. (2016) „Либерално разарање друштва”. У *Ревани историје, у Евроазијски поглед: зборник радова*. Бања Лука: Балканолошки истраживачки центар, 2016.
- Mausfeld, Rainer (2015) *Why do the lambs remain silent?: on democracy, psychology, and the ruling elite’s methods for managing public opinion as well as public indignation* (extended version of a talk presented at the Christian-Albrechts Universiteat Kiel, 22. Juni 2015) [www.uni.kiel.de/psychologie/mausled/](http://www.uni.kiel.de/psychologie/mausled/).
- Рељић, Слободан. *Медији и Трећи светски рат – сматрајте се мобилисаним*. Београд: Catena mundi, 2016.
- Рељић, Слободан. *Буквар медијске писмености*. Нови Сад: Академска књига; Београд: Учитељски факултет, 2018.
- Хамваш, Бела. *Историја и апокалипса*. Београд: Драслар, 2017.



*Мала сала Матице српске, 13. децембар 2018.*



*Мала сала Матице српске, 13. децембар 2018.*



*Мала сала Матице српске, 13. децембар 2018.*



Драган Жунџ

## ОВО НИЈЕ УМЕТНОСТ: ПОЈАМ УМЕТНОСТИ И САВРЕМЕНЕ УМЕТНИЧКЕ ПРАКСЕ

1. Најпре ћу се позабавити оправдањем теме овога предавања и сопственога учешћа на трибини Библиотеке Матице српске.

1.1. Моје излагање припада трибини *Савремени човек и савремени свет*, најпре, стога што се у њему бавим владајућим појмом савремене уметности и њене функције у савременоме свету, а наравно и у Србији; али, потом, припада јој и на један парадоксални начин – утолико што би за моја разматрања неко могао рећи да су битно конзервативна, традиционалистичка, анахрона и сл., премда бих ја радије да их назовем *несавременима*, у смислу у којем је Ниче своја рана филолошко-филозофска разматрања назвао „несавременима”. Наиме, и ове су моје тезе, ако не „против” времена у којем живимо, тј. против савремености (премда се она не може сматрати „добром” и „хуманом”), а оно против савремених, преовлађујућих схватања савремене уметности. А „несавремена” су од онога часа када је некада алтернативно и субверзивно схватање уметности постало доминантно и у академском и у институционално-уметничком погледу – тачније, од када се институционализовала једна струја аналитичко-концептуалистичке теорије уметности, а заправо аналитичко-концептуалистичка амузија, по којој је суштина уметности у концепту, као творевини разума, што је, са моје тачке гледишта, напросто, неприхватљиво.

1.2. Тема мога предавања, „Ово није уметност”, јесте извесна игра са називом познатога рада Ренеа Магрита (Magritte) *Ово није лула*. Са друге стране – да узем још један познати пример – као што Ван Гогове (Van Gogh) *Старе ципеле* нису ципеле, нису „ствар” (Ding) нити услужни „производ” (Zeug), него слика, уметничко дело (Werk), које нам, наводно, говори о томе шта је бит ципела, тако и Магритова *Ceci n'est pas une pipe* доиста није лула, али није ни уметничко дело, него слика која нам још и дискурзивно саопштава једну мисао о томе шта оно насликано није, одређујући тиме и свој статус сликовнога говора о појму (миметичке) уметности – нека врста илустрације једнога појма.

1.3. Најзад, мој говор о појму уметности и „савременим уметничким праксама”, у којем се бавим истраживањем појма, места, функције, методе, вредности и смисла уметности и неких „савремених уметничких пракси”, све и када би био саопштен у изложбеној сали, уметничкоме амбијенту, сложен у стихове, и отпеван, не би и сам био уметност, него мање или више валидан теоријски говор, теоријски текст.

Ако кажем да нешто, по моме суду, не припада уметности, онда моје намере нису омаловажавајуће (нешто, пак, не припада теорији, науци, философији...), него само разграничавајуће. Такво разграничавање не занима ме с обзиром на практичне консеквенце, на пример, у домену културне политике, већ само као проблем ваљаног именованја, дистингвирања појмова, избегавања еквивокација и прешироких појмовних капа – за све и свашта. При томе, имам на уму да је одувек било тешко, а данас још теже, дефинисати уметност, али да се не би требало прибојавати јаснога увида да познати чин са „писоаром” (као и са свим сличним „подухватима” од тада, који су углавном варирања изворнога духовитог акта) није уметност, већ једна инсталационо-концептуална провокација и изазов етаблираној фаланги рукоположених давалаца статуса „уметности” и одговарајућих

лиценци. Стога би ваљало опоменути оне који данас, у оправданој критици дуготрајне традиције теоријско-историјско-критичкога, па и идеолошкога, скоро официјелнога етикетања „уметности” и „не-уметности”, заправо понављају праксу оне оправдано критиковане наваде легитимисања и канонизовања уметничкога и не-уметничкога.

1.4. Има и трећи разлог који, на нарочити начин, оправдава моје присуство на овој трибини. Јер говорити на тему „Ово није уметност” баш у Новоме Саду, у некадашњој (са Трибином младих, уз љубљански ШКУЦ и београдски СКЦ) престоници „домаће” уметничке авангарде, још увек живућој престоници, значи – доћи „мечки на рупу”. Но, то је ништа у односу на репресију коју су првоборци, па и епигони, новосадске уметничке сцене доживљавали седамдесетих година прошлога века. И ја за те храбре и слободоумне појединце и групе, изложене разним видовима партијско-државнога прогона, имам веома много разумевања и поштовања.

Нисам сликар, вајар, нисам галерист, кустос, колекционар, критичар уметности, нисам актер културне политике... Ја сам (само) естетичар, са (својом) естетичком теоријом, теоријом естетске културе, у којој се држи до стваралаштва, игре, форме, естетских идеја, естетскога, естетске културе, естетскога доживљаја, слободе, аутономије, укуса и његовога „тихога рада”, естетскога наслућивања смисла итд., из које теорије, тј. једнога одређења уметности, извлачим теоријске консеквенце без практичних импликација, а које се, држим, могу аргументовати односно оповргавати.

Дакле, не бавим се критичким, критичарским, просуђивачко-одабирајућим послом оцењивања уметничке вредности појединих уметничких дела, радова, аката итд., већ *дијакритичким* послом теоријскога разлучивања, раздвајања класе „уметности” и онога што се само назива „уметничким”, а према једноме могућем појму уметности.

1.5. Моје теоријско становиште у естетици јесте поменута *теорија естетске културе*, заправо, мој покушај изградње естетике као теорије естетске културе.

„Естетском културом” називам процес формативнога осмишљавања, или смисаонога трансформисања (које би неко видео и као „уздицање”) *чулности*, нагонске сфере, сфере осетљивости и осећајности, до способности *естетскога* просуђивања и доживљавања облика који изазивају допадање (естетско), као и процес симболичкога очулотворења представа уобразиље, тј. *естетских идеја* (уметност), којим човек стваралачки конституише и симболички, субјективно, формативно и композиционо осмишљава свој људски свет, егзистенцију, и смисаоно се оријентише у свету и животу. Напросто, естетска култура је култивисање људскога бића формом – оном естетском и оном естетско-уметничком формом, паралелно са цивилизаторским деловањем других, не-естетских форми духа).

У најкраћем, сматрам да је „естетско” битно антрополошко одређење људскога бића (или бар једно од битних одређења), што значи и његова антрополошка диференција, дакле, да је човек, као човек, *homo aestheticus*. Естетска култура, као способност чулно-формативнога „уређивања” света, није пука рецептивност, перцепција, већ нарочитим доживљајем призора подстакнута аперцепција, што прелази у конститутивност, дакле, и креативност, чије нас форме афицирају и, наравно, бивају нациљани, „наперени” предмет наше просуђивачке моћи. Истовремено, као ствар форме, аморфности итд., то естетско је, посредством доживљаја сврховитости, или одсуства сврховитости, искорак из нужности и законитости према слободи, то јест, према наслућивању „склопа”, трансценденције (антрополошка димензија). Надаље, у теорији естетске културе заговарам тезу о естетско-уметничкоме континууму, где свака естетска делатност може врхунити у уметности – при развијеној способности формативнога очулотворења

естетских идеја; с тим што се у естетскоме само наговештава смисао, док уметност може да, уз осмишљавајуће наговештавање и дешифровање смисла формативно и телеолошки неодређених појава, оствари и значајно изграђивање, конституисање смисла, па, преко тога, да детектује, демонстрира и „документује” бесмисао егзистенције, делања, институције, епохе, света, штавише, да пропитује, денунцира и деконструише идеолошки, бирократски или маркетиншки наметнуте лажне, фалсификоване смислове (естетско-естетичка димензија). К томе, оно „естетско”, као антрополошка диференција човека, нешто значи и у погледу конкретне организације симболичких темеља друштвенога опстанка и развоја, у који се уграђује и у којем мање или више латентно делује, а у нашој савремености пре свега у погледу медијске конструкције света (социјално-онтолошка димензија). Најзад, искуства показују да се данас може слободно претпоставити – а истраживањима и потврдити – посредована, а можда и директна, висока корелација између естетске културе, односно укуса као њенога органа, и политичке културе. И зато би се дало говорити како о еманципаторским моћима естетске културе и укуса, тако и о могућностима њихове манипулацијке употребе (етичко-практичко-политичка димензија).

Додао бих још и то да сам естетички формалист – утолико што прихватам и подупирем схватање о примату форме у области естетскога и уметности. Реч је о естетичкој, естетичко-антрополошкој концепцији у којој се брани схватање форме као склопа елемената, као твар-форма-склопа, као ком-позиције, о концепцији у којој се значајно место придаје естетскоме, естетским идејама, доживљају, укусу, али и сврховитости форме у доживљају, отвореноме наговештају, односно наслућивању смисла или бесмисла.

2. Будући да сам најавио обраду проблема појма уметности и „савремених уметничких пракси”, дужан сам да и ту понудим одговарајућа одређења.

2.1. Поводом излагања на Октобарскоме салону у Београду 2011. једнога рада некада веома утицајне и значајне словеначке групе *Irwin*, објављен је текст о историји деловања ове уметничке групе, у којем ауторка наводи и изјаву Борута Вогелника, члана групе (у вези са радом Раше Тодосијевића „Was ist Kunst?“, из 1977), да је питање „Шта је уметност?“ било „типично питање тог времена. Тада је имало и посебно значење у контексту става званичних институција које су говориле да је наша уметност смеће. Данас питање 'Шта је уметност?' стоји на другачијим ногама. Нико се од нас неће упустити у причу да каже за нешто 'То није уметност'. У противном биће исмејан". Ја ћу се, ипак – по цену исмевања – упустити у говор о томе шта није уметност, прво, стога што нисам представник „званичних институција“, и што, друго, овде не морам давати критичке судове (уз два методолошки потребна „изузетка“) о појединим уметничким објектима, актима, праксама, са закључком „Ово није уметничко дело“, или „уметнички акт“, већ бих образлагао тезу да неке истраживачке, представљачке и излагачке праксе en bloc нису уметност, иако могу бити веома инвентивне, духовите, критичко-субверзивне (бар у намери, ако и не у оствареноме деловању). То је мој теоријски посао, моја теоријска дужност.

2.2. Настојим да превладам раширену атеоријску комотност у уобичајеној употреби неодређенога, дифузнога, нејаснога и неразговорнога (општега) појма уметности, који додуше може послужити као антрополошка и култур-критичка метафора, антрополошка или естетичко-хуманистичка парадигма. При томе, свестан сам, рекох, свих тешкоћа у покушају одређивања феномена уметности (или бар његовога основног својства), те дугога трајања, разноликости, па можда и разнородности „уметничких“ делатности, тешкоћа њиховога класификовања, затим, многобројних покушаја дефинисања, тј. налажења основне одредбе ове појмовно-универзалијске утваре непрегледне референцијалности. Са тим замашним историјско-теоријским товаром, ја сам се, у

своме бављењу естетиком и социологијом уметности, у два-три маха усудио да понудим дефиницију уметности, како бих своје читаоце-студенте призвао у аналитичко и критичко размишљање. Та дефиниција је синтеза једнога антрополошко-социолошкога и једнога естетичкога, и то „трансценденталистичкога” одређења. Ако се не одважимо на такав корак, ризикантан стога што можда не би био довољно обухватан, или би пак био преширок, остаје нам потпуна арбитрарност у именовану извесних артефаката и аката као „уметничких” и у означавању извесних класа тих артефаката и факата категоријом „уметности” односно не-уметности, псеудо-уметности итд.

2.3. Уместо излагања само мени занимљиве еволуције тога одређивања појма уметности, одмах ћу прећи на исход. За назначене сврхе, ја сам најпре у антрополошко-социолошком, а потом и у естетичкоме кључу, а на трагу Кантове *Треће критике* – да бих сабрао и истакао најважније моменте – конструисао и предложио одређење: *Уметност је слободна, креативна, играва, људска делатност естетскога (чулно-тварнога) објективирања људских духовних моћи, то јест делатност произвођења и очулотворења естетских идеја уобразиље, у (оригиналним) комуникабилним продуктима (уметничким делима, актима, радовима...), који – под претпоставком аутономије – својом формом (особеном трансформацијом животне, тј. душевне и друштвене грађе), изазивају у реципијенту нарочиту врсту доживљаја, састављену од свиђања и суђења, у којем се доживљају наслућује сврховитишћу наговештен смисао појединачнога односно одсуство аутентичнога смисла, или се лажни и идеолошки односно маркетиншки наметнути смислови деконструшу.*

Првобитно антропологијско-социологијско одређење постало је и естетичко управо увођењем кантовске одредбе „естетске идеје”, јер она – ако је „естетско” неопходни услов – представља довољни услов настајања уметничкога дела,

будући да естетска идеја подразумева и слободну продукцију, и слободно обликовање бесконачно разноврсних мотива, и естетско представљање, тј. очулотворење тих већ до извесне мере обликованих мотива. Такав појам уметности, одређен посредством „естетске идеје” (која је код Канта, принцип повезивања „лепих уметности”, што за мене значи и њихов дефинијенс), помаже у теоријскоме диференцирању уметничке делатности од других делатности, премда вероватно не и у некој културној политици.

2.4. Појам „савремених уметничких пракси” близак је историјско-уметничкоме појму „нових уметничких пракси”, с тим што се не ограничава на збивања у уметности шездесетих и седамдесетих година 20. века, већ се односи и на њихове данашње „продужетке” у којима се, такође, не држи до завршенога уметничког дела, већ до концепта „уметничке праксе”.

Утолико, што се тиче „савремених уметничких пракси”, понуђено разграничење не проводи се преко појма *очулотворења*, јер у тим праксама, додуше, има очулотворења, али се очулотворују појмови разума („као у анатомији”, како би рекао Кант), већ преко појма *естетске идеје*, тј. преко испитивања да ли су у делу, акту, присутне, као основ, очулотворене естетске идеје. Ово диференцирање посредством „естетске идеје” заправо је главно разграничење у области праксе и појма уметности. Наравно, њега прати и додатна теоријско-дијакритичка анализа других битних својстава уметности, тј. одредбених елемената из понуђене дефиниције.

Естетска идеја није, као што је познато, ни појам разума ни идеја ума. Она је аутономна представа уобразиље. Њено чулно представљање не треба ни да нам експлицира неки разумски појам, па, дакле, да нам очулотвори *истину*, нити да нам разјасни неку идеју ума, тј. да нам чулно приближи оно *добро* (мада Кант говори о очулотворењу моралнога осећања). Уметничко дело (уметнички акт, уметнички рад...), као очулотворена естетска идеја, заправо отвара свет у којем живимо на нивоу непосредности, и опходи место

непосредности и појединачнога у некоме ширем склопу, у овоме или ономе склопу света и живота. То је нешто што би се могло назвати наговештавањем (дело) и наслућивањем (дживљај) *смисла*.

3. Укратко, усудио сам се да – на основу понуђенога појма – испитам да ли су све праксе које се самодефинишу као „уметничке”, а при томе су антиуметничке, метауметничке, доиста још увек и „уметност”. Јер, ако су битне одредбе уметности: стваралаштво, слобода, креативност, игра (игра душевних моћи, игра са материјалом, медијима, могућностима...), естетско (естетско објективирање духа), очулотворена естетска идеја, форма, сврховитост, уметничко дело, акт, рад, оригиналност (није обавезна), комуникабилност (начелна), реципијент, естетски дживљај, свиђање и суђење, тј. укус, наговештавање и наслућивање смисла (а не посредовање или раскривање „истине”) и денунцирање и деконструисање бесмисла – онда се може показати да делатности које се називају „савременим уметничким праксама” начелно не припадају појму уметности, јер се одричу наведених битних одлика уметности.

3.1. Дакле, моја главна теза каже да је уметност очулотворење естетских идеја, а да савремене уметничке праксе почивају на појмовима разума, и око њих се изграђују, те тиме остају изван подручја уметности дефинисане посредством појма „естетских идеја”, које чине срж свакога дела целокупне „традиционалне” уметности и њених савремених манифестација. При томе, имам у виду да је хеленски појам *техне* обухватао и неке умешности ближе данашњем појму заната и данашњем појму науке. Но, ми, данас, а у најмању руку већ више од два века, у појам уметности укључујемо, поред одредбенога појма *техне* и хеленски појам *појесиса* као одредбу. Тиме ћу и започети други део анализе – преко појма *стваралаштва*.

У вези са одредбом „стваралаштво”, моје помоћне тезе су следеће: 1) стваралаштво, својство људскога делања уопште,

јесте битна одредба и савремене уметности; 2) „истраживање”, „концептуална анализа” и „знање”, којима се самодефинишу неке од „савремених уметничких пракси”, нису дистинктивне одлике уметности; 3) без представљања естетских идеја, које производи стваралачка уобразиља у својој егзалтацији, нема уметности.

Сматрам да је појам *стваралаштва* (упркос свим креационистичким и колоквијално-патетичним наплавинама) инхерентан роду „уметности”, а да (неке) савремене уметничке праксе, самодефинисањем посредством појмова „истраживања”, „концептуалне анализе”, „знања”, али без појма стваралаштва, тј. игре представљања, објективирања, очулотворења естетских идеја стваралачке уобразиље, чине додуше заокрет од традиционализма, али, такав којим, уистину, обзнањују своје самоискључивање (упркос самопрокламовању) из подручја и појма „уметности”.

Узмимо песништво. Можемо ли да замислимо настајање уметничкога дела песме само на основу „истраживања” мотива друштвене и душевне провенијенције, лексике, песничких облика, версификације, песничке традиције итд. – без стваралачкога скока? У најбољем случају, добили бисмо неку занимљиву теоријску или квазитеоријску творевину, но не и поетско уметничко дело. Један значајни савремени српски песник добро саветује младе песнике – да пишу оне песме које нису написане, мислећи, свакако, на моменат стваралачкога довођења у постојање нечега што пре није постојало, што се збива у аутентичноме уобличавајућем очулотворењу једне естетске идеје.

3.2. А поводом поменуте „теоријске творевине” моје питање гласи: Може ли *теорија* бити уметност? Да ли је „концептуална уметност”, као срж савремених уметничких пракси, у намери и у резултату – философија, дакле, теорија, или уметност?

Упркос првобитноме, макар и декларативноме ограђивању „концептуалне уметности” од теорије, философије, математике,

ствари су касније пошле другим током. Сам Сол Левит (LeWitt), између осталог и „концептуални уметник”, у тридесет петој, завршној сентенцији својих „Сентенција о концептуалној уметности” написао је: „Ове сентенције коментаришу уметност, али оне нису уметност”. Та мисао могла би бити и мото мога предавања, да сентенција бр. 17. не гласи: „Све идеје јесу уметност ако се тичу уметности и спадају у конвенције уметности.” А један од водећих концептуалних уметника, Џозеф Кошут (Kosuth), из витгенштајновске перспективе, огласио је „крај философије”, али истовремено и „почетак уметности”. Али, не „формалистичке уметности” сликарства и скулптуре, „уметности без ума” (mindless art), већ нове уметности, концептуалне уметности – дакле, уметности која почива на сасвим друкчијој „идеји уметности”. То је, укратко, уметност која „испитује природу уметности”. Зато је „концептуална уметност”, а то је „сва уметност (после Дишана)”, језичка, логичка, и математичка, јер је аналитичка и таутолошка; идеја уметности је – уметност.

Ја и овде полазим од критике естетичкога нормативизма, као настојања да естетичка теорија изврши утицај на уметничку праксу, имајући у виду хотимичну и програмску тежњу теорије нових и савремених уметничких пракси да, бришући границу између теорије и уметности, делује на те праксе; најзад, и овде, помоћу дистинктивнога појма „естетске идеје”, опет указујем на то да радови „концептуалне уметности”, у начелу, заправо припадају домену теорије, тј. илустровања теорије, а не домену уметности.

Као што је могућност практичнога протезања идеолошки подржане естетичке теорије на уметничку праксу вазда очаравала политичаре и културтрегере, а разочаравала уметнике, тако је могућност теоријскога преиспитивања појма, темеља, могућности и домета уметности, са практичноуметничким консеквенцијама, изнова очарала неке посленике у институционалном подручју уметности. Након авангардистичких провокативних уздрмавања

појма уметности с почетка 20. века, и након инаугурације „концептуалне уметности” 1967. године, кренуо је нови талас теоријскога брисања граница између теорије и уметности, и талас производеће „куратуре”, „кустодије” (надзора, чувања, заштите...) и „комесарства” у подручју уметности.

Али, различити покушаји деловања на уметност веома дуго се нису саморазумевали друкчије него као *теорија*, или политички прагматизована теорија. Ствари су се промениле онога часа када је теорија сопствене продукте почела, индиректно или директно, проглашавати *уметношћу*, усрдно показујући да тако штогод иде из саме те теорије (будући да не може ићи из дотадашње уметности, ако се том истом теоријом проглашава заокрет у уметности и најављује потпуни новум).

Може ли сама теорија, теорија о уметности, теорија уметности, као теорија, а не као грађа уметности, у своме сопственом елементу, а то је, свакако, појам (њено евентуално естетско рухо теоријски је ирелевантно), бити – уметност? Не може. Концептуална уметност, на пример, остаје не само протеооријска, већ, напросто – теорија, која настоји да се артикулише и покаже (!) у извесним праксама, за које је пак питање да ли се могу сматрати уметничким, иако могу заварати коришћењем извесних предмета и опредмећених процеса.

3.3. Надаље, ја браним тезу да појам *укуса* још увек важи: људи и даље доносе естетске судове о естетским феноменима и уметничким делима; укус је најважнија антрополошка инстанца култивисања чулности људскога бића; укус претпоставља трансценденталну једнакост и друштвену равноправност и достојанство свих људи; сингуларност суда укуса не поништава његову комуникабилност и начелну општост важења; укус доиста не захвата „истину”, али, посредством „форме сврховитости”, омогућава интуитивне увиде у оно натчулно, и наслућује наговештени смисао односно бесмисао; укус јесте моћ разликовања вреднога и невреднога, и тиме основ просветне и

културне политике (додуше, увек је то један, владајући образац укуса), али није примарно одговоран за друштвене диференције, дистинкције и дистанце.

Приговор због сингуларности суда укуса обеснажује се чињеницом његове саопштљивости, комуникабилности, сагласности, на исти начин на који приговор због субјективности пада пред чињеницом интерсубјективности суда укуса, чиме се показује да укус управо упућује на трансценденталне основе друштвености, као могуће и пожељне комуникабилности и једнакости, које су у емпиријској повести озбиљно нарушене.

Показаће се, сасвим „таутолошки“, да се схватање о одрицању важења појма укуса заправо у највећој мери односи на „концептуалну уметност“, на продукте једне делатности демонстрабилнога извођења извесних продуката разума, што је сасвим прихватљиво. Укус, доиста, нема шта да тражи у појмовним грађевинама, где надлежност не припада моћи просуђивања, већ другим душевним моћима, тј. разуму самеме.

Ако ћемо сводити теоријске рачуне, испоставља се да укус, као моћ просуђивања естетских феномена и уметничких дела, није пуко чулно уживање, да се не „допада“ само „лепо“ већ и „узвишено“ (у својеврсном доживљају не-задовољства), а и све оно што је данас означено другим естетичким категоријама, да естетски суд није само естезијски, као суд о пријатном, већ да укључује уобразиљу и разум, те да је то задовољство (у игри душевних моћи) истовремено и култура и да нас одваја од анималности и приближава умским идејама слободе, моралности; да нас, коначно, приближава и великим и важним увидима, култури, идеалу једнакости људи, без обзира на њихове статусе, и самој друштвености.

У естетичкој антропологији и теорији естетске културе појам укуса игра кључну улогу у разумевању процеса одвајања човека од анималнога и процеса његове самоизградње као људскога слободног и аутономног бића културе. У свакодневној

пракси естетскога суђења, као и у комуникацији са уметничким делима традиционалне и највећег дела савремене уметности, укус је још увек делатна моћ и живо „унутрашње чуло”. Стога се може закључити да укус, као жив и дејствени чулно-духовни „орган”, и даље заслужује пажњу, и важи, као склоп вредносних држања, бар колико и друге вредности у људскоме свету.

Најзад, ако испитујете проблеме као што су: однос естетскога образовања, укуса, естетске културе и естетичке теорије; смисао и значај естетскога образовања и „тихога рада” укуса (макар у одабраним кружоцима, који су данас, као „мрежни”, потпуно отворени и неограничени), али постојаног рада; природа, деловање и значај кружокâ доброга укуса као малих форми „образованог друштва” – неће вам бити сасвим страна теза да естетско образовање, потпомогнуто дијалошким расејавањем естетичких идеја и теорија, игра значајну улогу у изградњи естетске културе и, тиме, у процесу конституисања саме друштвености, и да деловање кружокâ „доброга укуса” путем интернет друштвених мрежа, и у конкуренцији са понудом масовне културе, може бити алтернативно и, чак, субверзивно – да је „добар укус”, са моментима аутономије, слободе, комуникабилности, диспутабилности, претпоставка способности за живот у демократскоме друштву, у комуникативној заједници. Зато је подстицање „лошега укуса” омиљена стратегија недемократских режима као и менаџера тржишно-профитерских идеологија.

3.4. Да ли је у уметности на делу посредовање „истине” или наговештавање и наслуђивање „смисла”.

3.4.1. Настојим да покажем како уметност, премда није типична форма сазнања, јесте „супериорна” форма увида, али не на нивоу чињеница и референцијалне „истине” (као фактуалнога значења), које припадају науци, већ на нивоу субјективно створенога, вазда телеолошкога *смисла*, чији доживљај захтева интерпретацију. Ова интерпретација, као наслуђивање или при-

писивање појмовно неухватљивога смисла, може се реторички артикулисати, али је несводива на теоријски дискурс и не може се докраја концептуализовати. Тамо где се остаје код појма „истине”, у платонским, хегелијанским, хајдегеровским, адорновским, гадамеровским, витгенштајновским, те концептуалистичко-уметничким оквирима и манирима, па и у савременим уметничким праксама, промашује се важна димензија уметности – естетско наговештавање и наслућивање смисла запретеног у очулотвореним естетским идејама, јер смисао је констелационо-композиционе природе, дакле ствар форме, и не може се појмовно ухватити. У интерпретативним трагањима за „истином”, „садржајем истине” уметничких дела, збива се својеврсна редуција, попут типичне гномичке редуције у тумачењу поезије. А у тумачењу бића музике, трагање за смислом много је изгледније од истраживања некаквога „садржаја истине”.

Ту се сада отвара и главни проблем моје концепције „естетскога наговештавања смисла”, утолико што „смисао” не кореспондира нужно са „истином”! Остаје да уметничко дело кореспондира са етичким вредностима, наравно, не на начин морализаторске поуке, већ на начин „очулотворења моралног осећања”, односно „лепоте” (читај: естетскога и уметничкога), као „јединога могућег израза слободе у појави” (Шилер / Schiller/).

3.4.2. Држим да између уметности, с једне, и философије и науке, с друге стране, постоје суштинске разлике, и у томе схватању користим (а) аргумент који истиче разлику између естетских идеја и појмова разума, и (б) аргумент који истиче разлику непосреднога естетског наговештавања „смисла-бесмисла” (формом сврховитости уметничких дела) и дискурзивно посредоване „истине”. А речену разлику веома радо формулишем, уз помоћ Шелинга (Schellinga) и Шопенхауера (Schopenhauer), као разлику између чуда и откривења уметности, са једне, и дискурзивнога објашњења тога чуда (музике и света самога), са друге стране.

Коначно, испитујући проблем односа философије и уметности на топосу њихове сазнајне функције, увидео сам да је, после првобитне, „прастаре свађе” (*διαφορά*) између философа и песника, данас на делу њихова „нова љубав”, штавише, да се ту склапа и један нелегитимни „брак из рачуна”. У 20. веку уметност је хтела да постане философијом, а философија уметношћу. Испоставило се да, у првоме случају, више ништа не остаје не само од естетскога, што би се још и могло сматрати рухом уметности, него ни од естетских идеја, које су ипак супстанција уметности; а у другоме случају појмови разума, којима се располагало, нису ни могли произвести уметност, па је читав пројект остао на самопрокламовању.

3.5. Да се овде осврнем само још и на појам *форме*, битне у бићу уметности.

Форма је носилац естетске и уметничке вредности; уметничко дело је уметничко не по својој, вануметничкој грађи, већ по начину њене обраде, по начину склапања елемената грађе, по одређеној кон-стелацији, ком-позицији. Потом, будући да је смисао композиционо-констелационо значење појединачнога у некоме склопу, излази на то да је форма, преко сврховитости, својеврсни наговештај смисла или бесмисла, односно трансценденције, а уметничка форма још и агенс деконструкције понуђених или наметнутих смислова.

У савременим уметничким праксама не држи се до конститутивнога констелационо-композиционога појма (естетске) форме, естетскога уобличења, трансформисања естетске идеје у поступку очулотворења – а тако схваћена форма битна је дистинктивна одлика уметности.

Можда се на нивоу продуктивнога акта не могу установити разлике између философије односно науке, с једне, и уметности, с друге стране, јер у томе акту учествују све душевне моћи. Али, док у резултат философско-научнога рада углавном улази само строго рационализовани налаз, у резултат уметничкога

стваралаштва улазе сви активирани душевни моменти и слојеви. Исто тако, грађа философскога и научнога рада не мора бити уобличена на начин који производи узбуђење душевности. Грађа уметности мора бити управо тако уобличена, она мора добити уметничку форму. Традиционални појмовни пар „твар/грађа” и „форма” и даље боље ради у теорији уметности него, на пример, амбициозне али не сасвим срећне метафоре „земља” и „свет”.

4. Крајње је необично да корисници ових и сличних метафора, у доба емфатичнога инсистирања на разлици, да не кажем на „диференцији”, превиђају управо разлику између уметности и философске теорије.

А разлика – има! Осим разлике између уметности и теорије, ту је и разлика између уметности и не-уметности, на пример разлика између (уобразиљске) уметности и занимљивих али не-уметничких, „концептуалних” продуката разума, но, такође и разлика између уметности и естезијске псеудоуметности, то јест, кича. Најзад, има и разлике између естетске уметности и концептуалне уметности, то јест, уметности и „концептуале”.

5. Са обелодањенога и, верујем, образложенога становишта да радови саремених уметничких пракси, будући да се заснивају на појмовима разума а не на представљању естетских идеја, у начелу – не припадају подручју уметности, анализом типичних институционализованих, професионализованих и легитимацијских примера теоријскога, критичарскога, новинарскога дискурса ових пракси, као и дискурса самих уметника, проверавао сам и аргументовао тезу о не-легитимноме утицају теорије уметности на праксу уметности.

У истраживању се могло видети да је изграђен и скоро канонизован један комплексни теоријски дискурс „савремених уметничких пракси”. О његовој дисеминацији у академским круговима сведоче одговарајући научни и стручни радови

(чије је мноштво већ скоро непрегледно), а о даљем јавном професионалном протезању истога језичког канона, али и манира (који покаткада делује и забавно), речито „извештавају” чланци у дневној и недељној штампи.

Из искуства других теоријских праваца научили смо да маниристички дискурс може водити једној школи мишљења; да ова школа мишљења поставља каноне и норме унутар својих теоријско-методолошких оквира, или се они сами постепено постављају; да нормативистичко и некритичко, непропитујуће мишљење, без скепсе, без постављања питања о сопственим темељима, могућностима и границама, без критике, постаје догма и води у – догматизам.

6. Закључујући, подвући ћу шта преостаје када се у „савременоме практиковању уметности” одбаце битне одлике традиционалне, „естетске”, а не „перцептуалне” уметности, и зашто би истицање ове разлике уопште било од некаквога значаја.

6.1. Са моје тачке гледишта, када се одбаци иницијални моменат стваралаштва, па потом и примат форме у уметности, када јој се одузме естетска бит (а не само појава) – естетска идеја, када се комплексни појам доживљаја сведе на већ рационалистички редуковано и потцењено задовољство (а превиди просуђивачки конститутивно не-задовољство и широки дијапазон доживљајних склопова), и такође склони из битнога искуства уметности, када се, укратко, одбаци значај појма укуса за искуство уметности, а тиме и значај укуса за образовање друштвености, остаје нам само садржај, „садржај истине”, интелектуализоване, осиромашене и функционализоване „истине”.

Када из уметности искључиш *естетску идеју*, дакле и ποιησις односно *creatio*, када искључиш τέχνη, јер ти је довољна замисао, а извођење је сувишно, када се, консеквентно, одрекнеш и *уметничкога дела* као непотребнога „предмета”, када избациш и *естетско, естетски доживљај, укус*, и изагнаш само *естетско*

као медиј – шта ће остати? Појам разума, и његове демонстрације! Дакле, ништа од уметности, али уз инертно или пак прагматично задржавање и искоришћавање појма „уметности”.

Зашто је боље када се из уметничких пракси не искључује естетско, тј. када се заснивају на естетским идејама, а не на критичким појмовима разума? Зато што добијамо уметничка дела, а боље је имати уметничка дела него не-уметничке акте, па и акте критике, бар када смо декларативно у подручју уметности. Затим, зато што нам, у супротном, остају само радови „савремених уметничких пракси” – уметности која је желела да се изједначи са животом, демократизује, а постала уметност не чак првенствено ни за саме уметнике, већ за теоретичаре, и која нема скоро никаквога дејства у широј јавности (упркос изванредним медијским могућностима), осим, донекле, у случајевима скандала поводом недотупавних протеста самозваних чувара морала и нације, и одговарајућих административних забрана. Зато што је боље имати уметничка дела него „уметност” која је хтела да буде критика експлоататорскога капитализма, или експлоататорскога „комунизма”, а за реализацију својих често сасвим безначајних радова и пројеката захтева и троши баснословне паре! Заборавили смо какви се критички ефекти постижу сасвим јефтиним, а и даље уметничким формама као што су илустрација и карикатура!

Премда су границе слободе истраживања и деловања у подручју уметности померене још са историјским авангардама, ваља признати да су „савремене уметничке праксе” учиниле даљи помак у овоме ослобађању једнога елитнога „забрана”, помак којим су, парадоксално, нестале разлике између уметности и стварности, али само у изолованим енклавама посвећеника. Осим тога помака, који се пречесто користи за помпезно оглашавање тричарија, ове праксе нису донеле неку виднију „добробит” ни теорији ни пракси у њиховоме прожимању и поистовећивању. Надаље, те праксе нису својим надалеко разглашаваним „истраживањем” ништа битно откриле, пронашле – нешто што до тада нисмо знали и

искусили, нити нешто ново што оне саме већ нису биле. А дискурс – разужен и емфатичан! Много вике ни око чега?

6.2. Зашто је уопште важно питање да ли је „концептуална уметност” – уметност, ма колико била утицајна и занимљива (а пречесто и не даље од нивоа досетке)? Прво, због прецизнога именованја и означавања феномена, због могуће еквивокације и нежељених последица недистингвираниости појава (1), а, потом, и због могућих консеквенција у подручју културне политике, очигледних у време када „концептуална уметност” више није – а доиста је била – игнорисана и маргинализована алтернатива, већ институционализовани, промовисани и буџетски субвенционисани, а, по некима, новопротезирани тренд (2). Но, овај други моменат није био предмет мога интересовања и естетичких истраживања уопште.

6.3. Завршићу кратким упоређивањем свима добро познатих дела из „уметности” 20. века.

Реч је о Дишановој (Duchamp) *Фонтани* (1917), једноме несумњиво субверзивноме и фасцинантно утицајноме антиуметничком акту, гесту, и Пикасовој (Picasso) *Глави бика* (1942), једноме несумњиво уметничком делу. И један и други рад су заправо „нађени објекти” са незнатном интервенцијом (писаор, односно делови бицикла – седло и гувернал), и са – занимљиво – веома сличном контуром (не „формом”, у смислу који сам предложио).

У случају *Фонтане*, која је произвела неку врсту социјалнога „шока”, нема специфично естетске експресије, па ни одговарајуће импресије. Сваки би писаор био – писаор, сасвим адекватан за намењену антиуметничку сврху, јер би сваки отварао исто питање, и никада не би био од значаја као „баш тај”. Сваки би био добра илустрација онога питања. О *Фонтани* и о њеноме ефекту може се успешно говорити чак и онда ако се никада не види. Њен набој је концептуални, критички, субверзивни итд., али није естетски. *Фонтана* није изграђена, нити је писаор ре-

контекстуализован на основу естетске идеје, већ на основу разумске досетке која се духовито руга владајућим појмовима и статусима уметности, уметничкога дела, ауторства итд. Ова се досетка може препричати, са истим ефектом, и без икаквога губитка у пољу значења и субверзије. Нема различитих нивоа смисла, значење *Фонтане* одмах је препознато и нема стварнога сукоба интерпретација. Њено стогодишње трајање треба захвалити – теорији. И маркетингу.

Што се *Главе бика* тиче, могао бих, на пример, рећи да је пред нама пре неки туњави и млитави во него бик који зрачи претећом и опасном снагом. Могао је Пикасо да нађе неко прикладније седло, које даје робуснију главу, и да тиме добије, у изразу, снагу једнога бика. Но, свакако је овде севнула естетска идеја. Реализација, очулотворење, ствар је технике и материјала. Мој коментар, који уопште не мора бити прихватљив, тиче се, заправо, експресије. Али, експресије има, и ја по њој изричем суд, расправљам – могло је ово или оно – јер имам импресију. Њен набој није концептуални, али није ни перцептуални (што је цинична дистинкција), већ естетски. Ова скулптура се такође може препричати, поготову мала историја њенога настанка; али у препричавању се не може посредовати експресија, па се у њему губи све оно што чини уметничко дело. Овај комад јесте уметничко дело, због тога што представља објективирање естетске идеје.

Имамо пред собом једно уметничко дело и један „ready-made“ као илустрацију критике једнога појма уметности. До данас, сваки нам „редимејд“ говори исто што и *Фонтана*, а свако уметничко дело, од када је уметности, проговара из дубина на свој, особени начин. Нема сумње да је Дишанов антиуметнички гест био много утицајнији у 20. веку од Пикасовога уметничког дела. У тој чињеници леже могући одговори на многа питања савремене културе, па и саме савремености, између осталог и о месту уметности, па и самога човека у њој.

## САДРЖАЈ

Матија Бећковић ЧОВЕК ЈЕ ОНО ШТО ПАМТИ.....	9
Даница Грујичић САВРЕМЕНИ ЧОВЕК И САВРЕМЕНИ СВЕТ.....	29
Александар Раковић СРПСКИ НАЦИОНАЛНИ ИНТЕРЕС И РАЗОБЛИЧАВАЊЕ НЕИСТИНА ИНОСТРАНИХ ПЛАНЕРА.....	39
Алан Карлсон МАЈЧИНСТВО И КУЛТ ПОРОДИЦЕ: ПРИРОДНА ПОРОДИЦА КАО ИНТЕГРАТИВНА ДРУШТВЕНА СИЛА АМЕРИЧКЕ ИСТОРИЈЕ .....	53
Срђан Шљукић СЕЛО И ГРАД ДАНАС.....	69

Александар Гајић ТРАЖЕЊЕ АЛТЕРНАТИВЕ У СВЕТУ КРИЗЕ.....	85
Дарко Танасковић НЕ ЗАБОРАВИМО ДА ЈЕ <i>САВРЕМЕНИ</i> ЧОВЕК – ЧОВЕК И ДА ЈЕ <i>САВРЕМЕНИ</i> СВЕТ – СВЕТ.....	109
Слободан Рељић КАКО И ДЕМОКРАТИЈА ЈЕДЕ СВОЈУ ДЕЦУ.....	135
Драган Жупић ОВО НИЈЕ УМЕТНОСТ: ПОЈАМ УМЕТНОСТИ И САВРЕМЕНЕ УМЕТНИЧКЕ ПРАКСЕ.....	159

Савремени човек и савремени свет • 4

Издавачи  
Матица српска  
Библиотека Матице српске  
Нови Сад

За издаваче  
Драган Станић  
Селимир Радуловић

Корице и припрема  
Атила Капитањ

Лектура и коректура  
Меланија Блашковић  
Драгана Д. Јовановић

Штампа  
Сајнос  
Нови Сад

Тираж 300

ISBN 978-86-80061-63-4

CIP - Каталогизација у публикацији  
Библиотека Матице српске, Нови Сад

821.163.41-4(082)

**САВРЕМЕНИ човек и савремени свет** : [зборник радова]. 4 / [уређивачки одбор трибине Драган Станић ... [и др.] ; уредници Селимир Радуловић, Драган Станић]. - Нови Сад : Матица српска : Библиотека Матице српске, 2018 (Нови Сад : Сајнос). - 179 стр. : фотогр. ; 19 cm

Тираж 300.

ISBN 978-86-80061-63-4

COBISS.SR-ID 329011207





Матија Бећковић  
ЧОВЕК ЈЕ ОНО ШТО ПАМТИ



Даница Грујичић  
САВРЕМЕНИ ЧОВЕК И САВРЕМЕНИ СВЕТ



Александар Раковић  
СРПСКИ НАЦИОНАЛНИ ИНТЕРЕС И  
РАЗОБЛИЧАВАЊЕ НЕИСТИНА  
ИНОСТРАНИХ ПЛАНЕРА



Алан Карлсон  
МАЈЧИНСТВО И КУЛТ ПОРОДИЦЕ: ПРИРОДНА  
ПОРОДИЦА КАО ИНТЕГРАТИВНА ДРУШТВЕНА  
СИЛА АМЕРИЧКЕ ИСТОРИЈЕ



Срђан Шљукић  
СЕЛО И ГРАД ДАНАС



Александар Гајић  
ТРАЖЕЊЕ АЛТЕРНАТИВЕ У СВЕТУ КРИЗЕ



Дарко Танасковић  
НЕ ЗАБОРАВИМО ДА ЈЕ *САВРЕМЕНИ*  
ЧОВЕК – ЧОВЕК И ДА ЈЕ *САВРЕМЕНИ* СВЕТ – СВЕТ



Слободан Рељић  
КАКО И ДЕМОКРАТИЈА ЈЕДЕ СВОЈУ ДЕЦУ



Драган Жупић  
ОВО НИЈЕ УМЕТНОСТ: ПОЈАМ УМЕТНОСТИ  
И САВРЕМЕНЕ УМЕТНИЧКЕ ПРАКСЕ



*Зборник радова*  
**САВРЕМЕНИ  
ЧОВЕК И  
САВРЕМЕНИ  
СВЕТ**

