

ANTROPOLOŠKA TEORIJA  
I DRUŠTVENA PRAKSA

*Biblioteka*  
Zasluga

*Recenzenti:*  
Vojislav Stanovčić  
Ivana Spasić  
Alpar Lošonc

*Izdavač:*  
Institut za filozofiju i društvenu teoriju

*Dizajn korica:*  
Aleksandar Pribićević

*Tehničko uređenje:*  
Jelena Panić

Knjiga je rezultat rada na projektu „Etika i politike životne sredine: institucije, tehnike i norme pred izazovom promena prirodnog okruženja“ (br. 43007), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije..

# ANTROPOLOŠKA TEORIJA I DRUŠTVENA PRAKSA

na tragu istraživačkog iskustva Zagorke Golubović

Uredila Jelena Đurić

Institut za  
filozofiju  
i društvenu  
teoriju





# SADRŽAJ

Angažovana antropologija: reč priređivača 7

## OTKRIVANJA

Olivija Rusovac  
Zagorka Golubović i javnost 13

Lino Veljak  
Kritičko mišljenje Zagorke Golubović 21

Nada Sekulić  
Rodonačelnici naše moderne socijalne antropologije – Zagorka Golubović 27

Rada Drezgić  
Kvalitativni pristupi u istraživanjima kulturne politike 39

## KONTEKSTI

Vojislav Stanovčić  
Karakteristike sociološko-antropološke analize pervertiranog napretka 51

Marinko Lolić  
Zdravo društvo ili o zaboravljenom jeziku Kritičke teorije društva  
– rana recepcija Fromove misli u radovima Zagorke Golubović 71

Božidar Jakšić  
Paradoks beogradske „praksis grupe“ 83

Zoran Vidojević  
Porazi, istorijske alternative i stanje levice danas 103

Čedomir Čupić  
Tradicionalizam i autoritarizam kao prepreke modernizacije društva u Srbiji 115

## ANGAŽMAN

Milenko Marković  
Zagorka Golubović – neumorni borac za demokratiju 131

Miloš Nemanjić  
Za socijalni portret Zagorke Golubović 133

Zlatoje Martinov  
Zagorka Golubović u *Republici* (1989–2014) 139

Slavko Tadić  
Bibliografija radova prof. dr Zagorke Golubović  
objavljenih u knjigama, zbornicima, udžbenicima,  
časopisima, brošurama i novinama 151

Jelena Đurić  
Otkrivanje vrednosti 161

Beleška o autorima 167

# ANGAŽOVANA ANTROPOLOGIJA: REČ PRIREĐIVAČA

Ova knjiga je nastala na osnovu autorizovanih tekstova iniciranih izlaganjima sa naučnog skupa organizovanog povodom objavljivanja knjige Zagorke Golubović, *Moji horizonti – mislim, delam, postojim* (2012).<sup>1</sup> Taj povod je mnogo doprineo otkrivanju brojnih implikacija koje pruža njeno nesvakidašnje životno iskustvo, koje je bilo duboko posvećeno teorijskom i praktičnom istraživanju široke i izazovne oblasti saznanja – sociokulturne antropologije.

To je nadahnulo nastojanja autora ove knjige da daju doprinos svojoj kulturnoj zajednici čiji je profesorka Zagorka Golubović decenijama istrajan stožer. Na čitaocima je da otkriju dalje mogućnosti koje ovakva nastojanja nose kroz sagledavanja različitih aspekata koji ovo istraživačko iskustvo čine toliko plodnim. Trebalo bi istražiti u kojoj meri bi se među autorima postigla saglasnost da je svrha tih sagledavanja unapređivanje „identiteta“ – ideje o tome ko smo, ne samo kao pojedinci, koji se i inače stalno nalaze u situaciji (samo)preispitivanja, već kao „intelektualna zajednica“ čije oblike izražavanja u svom sociokulturnom okruženju takođe treba s vremena na vreme iznova potvrđivati.

Knjiga *Moji horizonti – mislim, delam, postojim*, koja je izašla iz štampe neposredno pred rečeni skup, između ostalog, govori o moralnim i humanističkim vrednostima koje su tekući globalni procesi doveli u pitanje, a u koje autorka duboko veruje, za koje se zalagala tokom celog svog života i za koje se i dalje neumorno zalaže. Preispitujući sopstveni intelektualni život ispunjen kritičkim traganjima za ličnim i društvenim vrednostima koje bi ovaj svet učinile pravednijim i boljim, Zaga je zaokružila doživljenu istoriju jednog vremena, koje je u isti mah njeno – lično i opšte – društveno. Mada time nikako ne može biti obuhvaćena celina ove složene problematike, svedoci smo kako iznesene ideje mogu nadahnjivati dalje stvaralaštvo.

O tome upravo svedoči i ova knjiga koja, najzad, nalazi svoj put do čitalaca. U njoj svi prilozi ukazuju na činjenicu da je Zaga Golubović produbljivala svoja naučna saznanja i prenosila ih drugima u skladu sa svojim životnim uverenjima, načelima i vrednostima, stavljajući ih u službu emancipatorskog društvenog angažmana, protiv autoritarizama

---

<sup>1</sup> Naučni skup „Antropološka teorija i društvena praksa – na tragu istraživačkog iskustva Zagorke Golubović“, održao se u organizaciji Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, Univerziteta u Beogradu, 27. i 28. aprila 2012. godine.

političke represije i ideološke dogme, kao i protiv društvene nepravde i nejednakosti.

Boreći se „protiv tvrdokornog autoritarnog nasleđa“, za „supstancijalnu demokraciju“, njena težnja da „maksimizuje mogućnosti pojedinaca da utiču na uslove u kojima žive“, suočava se sa svešću o tome koliko to postaje teško pod pritiskom „sveproživajućih neoliberalnih ideologija“ i „odsustva projekata okrenutih budućnosti posle diskreditovanja utopija“.

Svoju veru u vrednosti slobode pravde i oslobađajuću moć istine Zaga je uvek hrabro iznosila u javnosti, ispoljavajući pri tome pravi mladalački zanos idealima kojima je ostala privržena uprkos previranjima zloslutne sfere politike. To je učinilo da njen životni put postane neka vrsta prometejskog iskušenja čije ispunjavanje je vid misije.

Pored toga što je život Zagorke Golubović interesantan po sebi, ona takođe, sledeći svoj poziv, posmatra sopstveni život kao jednu antropološku „studiju slučaja“ i tako na ličnom, individualnom primeru otkriva dublje istorijske i političke strukture društva, njihovo trajanje i promenu tokom turbulentnih decenija s kraja prethodnog i početka ovoga veka.

U duhu toga, iako na različite načine, prikazani su njen lik i delo u svim poglavljima ove knjige.<sup>2</sup> Neki autori su istakli njen naučni doprinos, naročito u oblasti uspostavljanja sociokulturne antropologije kao discipline, najpre u obliku nastavnog predmeta, a potom i kao zasebne interdisciplinarnе katedre na Filozofskom fakultetu u Beogradu (Lino Veljak, Miloš Nemanjić, Jelena Đurić). Neki su se posvetili kritičkom preispitivanju određenih, i danas teorijski značajnih aspekata naučnih debata u kojima je Zagorka Golubović aktivno učestvovala i na taj način izrazito obogatila i osavremenila domaću društvenu nauku. Tu spada recepcija i razvoj humanističkog marksizma, savremena antropološka teorija, kvalitativna istraživanja kulture, epistemološki problemi vrednosti (Marinko Lolić, Nada Sekulić, Rada Drezgic). Neki od autora su se okrenuli kontekstualnoj analizi određenih društvenih i teorijskih pitanja kojima se i Zagorka Golubović bavila u svojim radovima. Vojislav Stanovčić je istakao najvažnije karakteristike njenih teorijskih istraživanja kroz analizu teorijskih modela političkih poredaka. Božidar Jakšić je razmatrao značaj grupe okupljene oko časopisa *Praxis*, Zoran Vidojević – stanje i perspektive levice danas, Čedomir Čupić – tradicionalizam i autoritarizam u našem društvu. Neki prilozi su rasvetlili aktivističku i publicističku stranu angažmana Zagorke Golubović kojim je ona decenijama hrabro pokretala bitna društvena pitanja istupajući u javnosti i medijima (Olivija Rusovac, Zlatoje Martinov, Milenko Marković).

Postoji nada da ovakav sadržaj ispunjava bar deo obaveze naše intelektualne i šire javnosti prema profesorki Golubović, čiji su talenat, marljivost, erudicija i poštenje, kao i ukupan trag koji je ostavila svojim dosadašnjim radom, još uvek nedovoljno prepoznati i valorizovani. Prva (i do sada jedina) stručna nagrada „za životno delo u oblasti sociologije, za ukupni doprinos i izuzetne rezultate postignute u naučno-istraživačkom, obrazovno-pedagoškom i javnom radu“, nagrada Srpskog sociološkog društva, uručena joj je tek ove 2014. godine.

2 Nedostaju ona izlaganja sa skupa koja nisu tekstualno uobličena za objavljivanje, dok je uvršćen prilog Slavka Tadića, nekadašnjeg Zaginog studenta, gimnazijskog profesora sociologije, koji je sakupio bibliografiju njenih radova, izuzev članaka objavljenih u listu *Republika* koji su navedeni u tekstu Zlatoja Martinova, sadašnjeg direktora ovog lista.



Osvetljavanjem raznih aspekata života i dela Zagorke Golubović, ova knjiga postaje sredstvo angažovane antropologije. Ona pokazuje kako jedna izuzetna ličnost može mnogo učiniti za razvoj svoje sredine, ne ostajući pritom samo u sferi akademskog sveta, već bivajući prisutna u javnosti, kroz svoja razmišljanja o važnim pitanjima koja se tiču uređenja zajedničkog života. Primer Zagorke Golubović, predstavljen kroz ovu knjigu, može poslužiti kao uzor naučnom podmlatku pomažući mu da i u teškim vremenima očuva veru da bavljenje naučnim radom i izražavanje ličnih vrednosti imaju smisla.

Jelena Đurić

Institut za  
filozofiju  
i društvenu  
teoriju





# OTKRIVANJA



## ZAGORKA GOLUBOVIĆ I JAVNOST

U *Raspravi o duši* Aristotel je napisao: „O umu /misaonom opažanju/ i sposobnosti teorijskog opažanja još uvek ništa nije jasno, ali se čini da je to neka druga vrsta duše i da jedino ona može odvojeno bivstvovati, kao što je večno odvojeno od prolaznog.“ Odabrala sam ovaj citat jer mi se čini sasvim prikladnim da označi ličnost Zagorka Golubović. I kada bi se filozofski pojmovi koje koristi Aristotel preveli na jezik medija i svakodnevice, o Zagorki Golubović rekli bismo: umna, tragalačka, sposobna da ljude navede na razmišljanje, da uznemiri njihov intelekt i savest, da im pomogne da sebe sagledaju kao humana bića. Drugim rečima, da dopre do njih, što je u vremenu kakofonije, usamljenosti i zapuštenosti srpskog društvenog života ne samo redak dar, nego i redak pokušaj.

Postoji jedan detalj vezan za njeno istraživanje *Kultura i preobražaj Srbije, vrednosna usmerenja građana u promenama posle 2000. godine*, koji upravo potvrđuje taj humanizirajući element u naučnom pristupu ove antropološkinje. Naime, pošto je saslušao pitanja iz obimnog intervjua, jedan ispitanik je začuđeno reagovao rekavši: „Niko me do sada to nije pitao.“ Nije li ova začuđenost nad neotkrivenim stranama života jedan humani odblesak i susret, makar kratkotrajan, sa sopstvenim „ja“ ili „ko sam ja?“ Veliki deo tiraža pomenute knjige donet je u redakciju *Republike*, koja je uz Službeni glasnik njen saizdavač. Danima su u našu redakciju dolazili ljudi koji su u svoje gradove odnosili desetine primeraka ove knjige koju su čitaoci nestrpljivo očekivali.

Uprkos opštem pesimizmu i obeshrabrujućim nalazima navedenog istraživanja o kulturi kao čovekovoju unutrašnjoj potrebi ili, kako Alan Finkelkrot (Alain Finkelkraut) u *Porazu mišljenja* piše o „trijumfu blesavosti nad mišljenjem“, iznenađuje koliko su javnost i mediji, naročito u kriznim vremenima zainteresovani za ličnosti „sa drugom vrstom duše“. Zagorka Golubović je prosto osuđena da bude medijska ličnost i prisutna u javnosti.

Šta je javnost za nju?

## Javnost

O tome ona piše u knjizi *Kako kalimo demokratiju – šta nismo naučili*:

„Javnost je autentično polje intelektualnog delovanja onih ličnosti koje shvataju da nije dovoljno otkrivati samo istinu i teorijski je artikulirati, već da je potrebno istinom osvetliti postojeće stanje društva i ukazati na puteve mogućih promena nezadovoljavajućeg stanja. Stoga javno delovanje, pored obrazovanja, predstavlja poželjan metod emancipatorske uloge intelektualaca koji ne ostaju samo posmatrači društvene i političke scene, već se u nju uključuju kao realni akteri.“

Zagorka Golubović razlikuje stranački i uskopolitički angažman koji je povezan sa interesima partije i elite moći i ističe da se kritički intelektualci jasno distanciraju od stranačkog angažmana.

U vezi sa pitanjem da li u Srbiji postoji javnost, autorka ne daje direktan, ni pozitivan, ni negativan odgovor, jer bi i jedan i drugi bili netačni. Ipak, jedan od mogućih odgovora mogao bi da se smesti u drugi deo naslova knjige – *šta nismo naučili*. Uslov za postojanje javnosti su, kako kaže Zagorka Golubović, sloboda i jednakost građana pred zakonom „jer vlast mora biti kontrolisana i javno verifikovana“. I da ne bi bilo nikakvih nedoumica, ona fokusira srž problema upozorenjem da „pravna država“ nije garancija postojanja javnosti ako su građani lišeni socijalnih i ekonomskih prava i ako se demokratija svodi na upravljanje, a odbacuje participacija.

## Razuzdano nasilje

Odnos medija i, posebno, političke javnosti prema Zagorki Golubović tokom pola veka bio je složen i zavisao od politike. Ako bismo taj odnos predstavili nekom višedecenijskom skalom, na njoj bi se mogli očitati osuda i odbacivanje, interesovanje i otvorenost, koju u poslednje vreme polako zamenjuju smušenost i nejasna objašnjenja nekih redakcija i izdavačkih kuća zbog odbijanja tekstova i štampanja knjiga, čime prikrivaju diktat iz političkog vrha. Počelo je 1966. godine, kada je njena knjiga *Savremena teorija ličnosti* odbijena na konkursu za Oktobarsku nagradu. Knjiga *Kriza identiteta savremenog jugoslovenskog društva* ostala je bez Ninove nagrade posle intervencije ministra kulture, iako ju je žiri već izabrao za najbolju. Godine 1973. pokušana je zabrana knjige *Čovek i njegov svet*, mada se ona već nalazila u prodaji. U tri maha odbijena je kandidatura Zagorke Golubović za Srpsku akademiju nauka i umetnosti (SANU), bez stručnog obrazloženja. Pre nego što je isključena sa Univerziteta, televizijskim stanicama je zabranjeno da je pozivaju u emisije. Zavod za udžbenike odbio je da štampa njena izabrana dela, ali ih je kasnije izdao Službeni glasnik. Podaci o ovim zabranama su toliko interesantni da bi mogli da budu predložak za scenario za film o našoj gulag-političkoj kulturi. Ono što ostaje skriveno ispod razuzdanog nasilja jeste činjenica da su ipak postojali ljudi koji su knjige Zagorke Golubović predlagali za nagrade, koji su knjige štampali, koji su je predlagali za člana SANU, da su postojali novinari koji su je želeli u svojim emisijama. Nije, dakle, pod zabranom bila samo Zagorka Golubović nego i svi oni koji su

cenili njeno delo i ličnost. Upravo podatak o tome da su postojali pametni, obrazovani i senzibilni ljudi koji su činili deo javnosti mnogo je interesantniji nego ona politička metla i zastrašivanje.

U knjizi *Sloboda i nasilje*, koju je priredio Nebojša Popov, a izdala Res publica, postoji jedan iskaz Zagorkke Golubović iz kojeg se vidi da mediji nisu bili samo posrednici između nje i javnosti, nego i glasnici loših vesti. „Mi smo iz novina saznali da više nismo nastavnici, to jest da nemamo pravo da predajemo. A nikad nismo dobili nikakav tekst koji bi obrazložio naše suspendovanje, iako smo stalno insistirali.“ Kao autor ovog teksta o Zagorki Golubović i javnosti, želim da u nekoliko reči kažem kako sam ja videla taj događaj 1975. godine.

Beograd je bruja o otpuštenim profesorima. Tekstovi u štampi nisu ništa objašnjavali, samo su širili propagandu. A šta je radila većinska javnost? Imala je šušakve i jeftine italijanske proizvode, bila je zagrcnuta posle godina oskudice i prepuštena čarima potrošnje, „najasamljenije ljudske delatnosti“, kako je naziva Zigmund Bauman (Zygmunt Bauman). Ali bilo je i izuzetaka. Pristojnim ljudima bilo je neshvatljivo što se otpuštaju profesori, jer to zanimanje je bilo poštovano. Osećalo se nešto nepravedno u tom orgijanju nad obrazovanim ljudima, i iz te blizine nije se mogla sagledati šteta koju će pretrpeti filozofija, umetnost, obrazovanje, kultura. I danas, posle toliko godina, vidimo posledice trijumfa ideologije nad istraživačkim duhom, jer i posle pola veka našem mišljenju ne samo što nedostaje kritičnost, nego se jedva i zna šta je kritičko mišljenje.

### *Sećanje jedne provincijske gimnazijalke*

Reći ću nešto što će zvučati intimistički, ali taj rizik preuzimam jer smatram da javnost ima mnogo lica, često potpuno neočekivanih. To uverenje daje mi za pravo da u nekoliko reči opišem kako su Zagorka Golubović i njeni prijatelji uticali na mlade ljude van Beograda. U mojim gimnazijskim danima doprli su do nas, đaka, dotad nečuvane reči kao što su „kritika svega postojećeg“, propitivanje Marksa (Marx), pitanja o socijalizmu i demokratiji. Bili su to samo odjeci iz *Praxisa* koji su stizali do malog grada u provinciji.

Nas nekoliko drugarica i drugova iz vršačke gimnazije šaputali smo u crkvenoj porti i pitali se da li je gotovo s Marksom. Onoliko koliko smo učili o njemu iz istorije i naglas čitali na časovima neke njegove tekstove – a za čitanje Marksovih tekstova bila sam zadužena lično – Marks nam je bio privlačan. Osećali smo u svojim mladim dušama da kod njega ima neke velike pravde, poziva na aktivizam i pobunu, humanost.

Upravo te ideje koje smo intuitivno osetili, prepoznala sam toliko godina kasnije u knjizi Zagorkke Golubović *Moji horizonti*. Ta knjiga mi je pomogla da potvrdim ono što sam u mladosti osetila, a to je da je Marks uvek mlad, i da bolje razumem pristupe Kastoriadis (Castoriadis) i Kolakovskog (Kolakowski) koje kao „autsajder“ poznajem uglavnom uopšteno. Naime, kada piše o tome zašto se danas treba vraćati Marksu, autorka ističe da je Kastoriadis u njegovom delu uočio „aktivističku i kritičku paradigmu koju i sam primenjuje u objašnjenju istorijskog procesa i uloge ljudskog faktora u istorijskoj dinamici“.

Posebno je upečatljiv deo knjige *Moji horizonti* u kojem Kolakovski citira Marksa u vezi sa njegovim shvatanjem ljudske emancipacije. Tako Marks, prema Kolakovskom, lapidarno kaže: „Da bismo ohrabрили ljude, moramo ih učiti da sami sebe alarmiraju.“ Ne čini li Zagorka Golubović to isto tokom cele svoje naučne karijere? Dodacu u ovom delu da se za mene zalepila misao o kritici svega postojećeg koja je do mene došla preko Zagorka Golubović, a ne preko Marksa. I ona je postala moja ulaznica u svet u kojem se slobodno postavljaju pitanja. O tome šta je za nju značila Marksova ideja o kritici svega postojećeg, Zagorka Golubović je govorila u knjizi *Sloboda i nasilje*, a život je tako uredio da je baš meni Nebojša Popov poverio da sa magnetofonske trake skinem razgovor sa Korčule, po kome je i nastala ta knjiga.

### *Neprevladana trauma*

Pojava knjige Dejvida Rismana (David Reisman) *Usamljena gomila* 1965. godine, sa opširnim i studioznim predgovorom Zagorka Golubović, bila je prava senzacija za javnost. Ona je otkrila jednu drugu Ameriku, različitu od one koju je većina od nas znala iz zašeceranih holivudskih filmova. Sam Risman je svoje delo nazvao „dobom razbijanja iluzija“. Uprkos tome, ovde je posejana nova iluzija, što se videlo iz pomodnog razmišljanja nekih „vizionara“ o tome da li će i naši radnici umesto plavih okovratnika jednog dana poneti bele, kao u Americi.

I dok je *Usamljena gomila* imala i tu humornu stranu recepcije, knjigom *Kriza identiteta savremenog jugoslovenskog društva* Zagorka Golubović je hirurški razotkrila boljševičku i autoritarnu strukturu vlasti, i zato je izazvala snažnu negativnu reakciju onog dela javnosti koju predstavlja politički vrh. Knjizi nije dodeljena NIN-ova nagrada za 1988. godinu, a žiri, koji ju je već odredio za laureata, smenjen je. Povod za ovakvu reakciju bili su intervjui najznačajnijih političara iz vremena Titovog režima koji su smenjeni ili su se sami povukli. Intervjui imaju trajnu vrednost jer ukazuju na duboke korene jedne ideologije koje ni tadašnje, a ni društvo čiji smo mi savremenici nije prevažilo. Mada su zabeleženi sredinom osamdesetih, u nekima od njih lako prepoznamo naše aktuelne probleme.

Evo delova intervjua koji bi se mogli smatrati paradigmom naših nedovršenih revolucija i koji takođe pokazuju da je postojala i jedna drugačija, kritička javnost, ali politički odbačena:

Marko Nikezić, smenjen kao liberal sa funkcije sekretara CK SKS: „U lenjinističkoj partiji je naša prava 'pramajka'; zato sve što se desilo od Oktobra do danas, i kod nas, vidim kao uznemirenu površinu, ali gde se povlači ista linija... Do 1948. mi smo bili, 'retni staljinisti', najbolji đaci u toj školi. Posle 1948. tražili su se putevi, ali ostala je suština, tj. partija kao država... Naš realni socijalizam je više kasarnski nego industrijski i geneza ostavlja trag... Zato je za boljševike zauzimanje vlasti ono bitno. A ideja je bila da radnička klasa modernih preduzeća svojom snagom osvaja pozicije u društvu, a ne milošću vlasti.“

Koča Popović, podneo ostavku sa visoke funkcije u parlamentu sedamdesetih godina: „U pitanju je bio sukob državnih interesa, a ne idejni sukob. Ali sukob sa SSSR-om



je bio ogromna stvar – suprotstaviti se zemlji s kojom smo imali idejni identitet. Ali se posle pokazalo da možemo manje nego što se mislilo... Međutim, šezdesetih godina ponovo smo počeli tražiti naš interes u idejnoj vezanosti sa Sovjetskim Savezom, umesto da smo ostali u našoj nezavisnosti.“

Mirko Tepavac, ministar inostranih poslova sedamdesetih godina, podneo je ostavku kada je pobedila Titova struja nad liberalima: „Godina 1948. bila je uslov za demokratizaciju socijalizma, ali je ostala nerešena dublja dilema: da li smo samo jedna, makar i nezavisna, varijanta 'boljševičkog socijalizma' – pobedili smo u tom sporu kao država (osvojili nezavisnost), a priklonili se kao socijalizam... A kada se govori o samoupravljanju, već odavno se ne podrazumevaju iste stvari. Vladajuće strukture su se vezale samo za jednu varijantu samoupravljanja[...] takvo samoupravljanje ne podrazumeva demokratiju, nego je zamenjuje partijskim monopolizmom... Demokrat-ska i liberalna struja u Jugoslaviji uvek je bila neofanzivna, uvek je bila uzdržanija... Svako odstupanje od vodeće ideologije (Tita, Kardelja) nazivalo se liberalističkim revizionizmom.“

### *Jeretičke reči*

Zagorka Golubović je ponovo ustalasala javnost 2003. godine kada je, kao članica Saveta za borbu protiv korupcije, sačinila obiman izveštaj o procesu privatizacije. Izveštaj je objavljen u knjizi *Korupcija, vlast, država*, koju su priredili Verica Barać, predsednica Saveta, i saradnik Ivan Zlatić, a izdala Res publica. Zagorka Golubović je već tada napisala da je privatizacija potpuno izdvojena iz kompleksnog projekta svojinske transformacije i strategije socijalnog razvoja. Ukazala je na to da se privatizacija obavlja u neizgrađenom institucionalnom ambijentu, čime su stvorene skoro neograničene mogućnosti za zloupotrebe i preporučila da se preispitaju svi slučajevi sumnjivih privatizacija. Izveštaj je dočekan „na nož“. Tadašnji ministar ekonomije Aleksandar Vlavo- hović ga je ocenio kao nestručan, dok su iz krugova neoliberalnih ekonomista stizala javna osporavanja. Sa stranica lista *Danas* ekonomista Boris Begović je Golubovički poručio: „Knjige u šake, gospođo.“ Osim *Blica* koji je korektno predstavio izveštaj, ostali mediji su ga ignorisali. Objavljivali su samo odgovore ministra, a da se uopšte ne znaju pitanja na koja je odgovarao. Priznanje za borbu protiv korupcije Zagorki Golubović stizalo je od građana, a Liga eksperata dodelila joj je nagradu Vitez profesije za naučni i javni rad.

Ubrzo posle ovog izveštaja radnici akcionari počeli su da se organizuju da bi odbrani- li svoja preduzeća od propasti u koju su ih vodili novi vlasnici. Skoro epskih raz- mera je protest radnika zrenjaninske Jugoremedije. Njihovo iskustvo, kao i iskustvo borbe radnika drugih preduzeća u tom gradu sadržano je u knjizi *Radno mesto pod suncem, radničke borbe u Srbiji*, koju su 2011. godine izdali Res publica i Službeni gla- snik. Zagorka Golubović je mnogo puta bila među radnicima u Zrenjaninu i s njima razgovarala u najlepšoj tradiciji praktičkog humaniste. Govorila im je: „U Jugoremediji je bila i radnička i građanska pobuna. Kao akcionari borili ste se za vlasnička prava,

a kao građani za pravo na pobunu kada su vam ljudska prava ugrožena.“ Zнала je da pred sobom ima ne samo radnike, nego i širu javnost, inače potcenjivanu i ignorisanu u medijima. Tu javnost činili su radnici Jugoremedije i drugih uništenih fabrika koji su se organizovali u *Pokret za slobodu, intelektualci u svetu*, među kojima je i Noam Čomski (Noam Chomsky), na čijoj podršci su radnici posebno zahvalni i ne zaboravljaju da to pomenu, zatim Anketni odbor zrenjaninske skupštine sastavljen od predstavnika svih stranaka u Skupštini opštine Zrenjanin. Svi oni su na svoj način pomagali da se spreči potpuno uništenje Jugoremedije i zaustavi policijska hajka na v. d. direktora Jugoremedije Zdravka Deurića, radnika koji je rukovodio sedmogodišnjim radničkim protestom. Saga o Jugoremediji još nije završena i Zagorka Golubović će imati još prilika da se angažuje.

U knjizi *Kako kalimo demokratiju – šta nismo naučili*, koju je 2011. objavio Albatros plus, ona zastupa stanovište da se angažovanost intelektualaca radi odbrane moralnosti i humane vizije budućnosti nameće kao kategorički imperativ i da odgovornost što se od 2000. nije dovoljno toga promenilo nabolje nije samo na vlasti, već da je „odgovornost svakog pojedinca osnova demokratije“. Pomenuta knjiga je svedočanstvo o prisustvu Zagorka Golubović u javnosti i medijima, a reč je o autorskim tekstovima u *Republici* i intervjuima u *Politici*, *Danasu*, *Blicu*, *Monitoru*, *Užičkim vestima*, o istupanjima na tribinama u organizaciji filozofskih društava i nevladinih organizacija u vremenu od 2004. do 2011. godine. I, kao što u knjizi *Moji horizonti* naglašava da je „sloboda suštinski atribut čovečnosti“, tako će u intervjuu listu *Danas* 2009, u kontekstu odbrane perioda od pre 50 godina od histeričnog antikomunizma, izgovoriti rečenicu za sva vremena: „Nije bilo slobode za one koji nisu hteli da se bore za slobodu.“ Na tribini Fondacije „Fridrih Ebert“ 2009. konstatovaće da su perspektive demokratske levice u Srbiji slabe „zbog konfuzije ideja i vrednosnih principa i nekritičkog preuzimanja neoliberalnih ideja, u prvom redu u DS-u i LDP-u“, dok će u užičkim *Vestima* 2011. izjaviti da bez poštovanja načela Francuske revolucije: *sloboda–jednakost–bratstvo (solidarnost)* ne može uspeti nijedan društveni pokret. Zagorka Golubović u svom filozofskom i javnom rečniku neizbežno koristi pojmove kao što su sloboda, jednakost, socijalna pravda, saosećajnost. U intervjuu dnevnom listu *Danas* 2009. godine ona kaže: „Ideja o solidarnosti je jeres. Boško Mijatović i /Boris/ Begović kažu da se služim zastarelim pojmovima i da socijalna pravda nema više nikakav značaj za razvoj društva. Optužuju me da zastupam ideju samoupravljanja... A ideja samoupravljanja kao radnička participacija ima vrednost i danas.“

Time što ne prestaje da dovodi u pitanje neoliberalni koncept, Zagorka Golubović je stekla neprijatelje među uticajnim ekonomistima. I kao što u totalitarnim sistemima prvo stradaju knjige, tako se dogodilo i kod nas. Naime, na intervenciju nekih od njih Službeni glasnik dugo ne objavljuje<sup>1</sup> prevode dveju odličnih knjiga francuskih autora koje je za štampu priredila Zagorka Golubović i koji pišu o pogubnim posledicama neoliberalizma. List *Danas* odbio je da štampa njeno pismo u kojem postavlja pitanje da li u Srbiji još postoji ideološka cenzura, ali ga je objavila *Republika*. Štampanje knjiga nije na vidiku, ali ekonomisti koji su se osetili pogođenima, prete tužbom.

1 Treba imati u vidu da je tekst pisan 2012. godine (prim. ur.).

Veliko interesovanje medija i javnosti izazvalo je otvoreno pismo Zagorke Golubović Borisu Tadiću, predsedniku Srbije, koje je autorka ustupila redakcijama pošto je shvatila da je on neće primiti. U emisiji „Hoću da znam“, koja se emituje na TV B92, objasnila je 13. februara 2012. da je predsedniku države htela da kaže da je stanje u zemlji „katastrofalno“ i da postoji veliko javno nezadovoljstvo lošom privatizacijom u kojoj se štite krivci, a kažnjavaju oni koji treba da budu oslonac promena. Intervju je završila rečima: „Jedni mi kažu da imam ideale na kojima mi treba zavideti, drugi me nazivaju Don Kihotom. A ja se neću opametiti dok sam živa. Moj princip je da se moram boriti dok sam živa i ja ne smem da ćutim.“ Tako govori samo neko čije je načelo „svakodnevno osvajanje slobode“.

## Literatura

- Aristotel (2008), *Rasprava o duši*, Podgorica: Unirex.
- Barać, V.; Zlatić, I. (ur) (2004), *Korupcija, vlast, država: polazište i pravac delovanja Saveta za borbu protiv korupcije (2001–2004)*, Deo 1, Beograd: Res publica.
- Finkelkrot, A. (1993), *Poraz mišljenja*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Golubović, Z. (2006), *Čovek i njegov njegov svet*, Beograd: Plato.
- Golubović, Z.; Jarić, I. (2010), *Kultura i preobražaj Srbije, vrednosna usmerenja građana u promenama posle 2000. godine*, Beograd: Res publica i Službeni glasnik.
- Golubović, Z. (2011), *Kako kalimo demokratiju – šta nismo naučili*, Beograd: Albatros plus.
- Golubović, Z. (2012), *Moji horizonti. Mislim, delam, postojim*, Beograd: Žene u crnom / Centar za ženske studije i istraživanje roda.
- Popov, N. (ur) (2011), *Radno mesto pod suncem: radničke borbe u Srbiji*, Beograd: Res publica.
- Risman, D. et al. (2006), *Usamljena gomila. Studija o promeni američkog karaktera*, Novi Sad: Mediterrran Publishing.



## KRITIČKO MIŠLJENJE ZAGORKE GOLUBOVIĆ

Često se vrednovanje onoga najznačajnijega što se pojavljuje u području duha i kulture zbiva *post festum*. To važi i za najkulturnije velike narode, a u manjim i od sindroma kronične provincijalnosti (od „duha palanke“) bolujućim narodima i zemljama nerijetko zadobiva i pomalo zastrašujuće razmjere. Priznanja se obično stječu prekasno, a nerijetko važne opuse i bitne ličnosti zna prekriti zaborav. Imajući to u vidu, ne možemo, a da ne izrazimo zadovoljstvo što je takva sudbina mimoišla lik i djelo Zagorke Golubović. Pritom, valja naglasiti, dvodnevna konferencija, održana 27. i 28. IV 2012. u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu, posvećena njezinom impresivnom opusu,<sup>1</sup> predstavlja minimum priznanja što ga je ona zaslužila (mimoišlo ju je članstvo u SANU – ako je to više uopće ikakva čast – ali i emeritura, što je u najmanju ruku skandalozno; Univerzitet u Beogradu se pri njezinu mimoilaženju formalno pridržavao slova zakona, ali ne može se osporiti kako zlonamjerna primjedba prema kojoj je time dotična institucija slijedila trag vlastite neslavne tradicije, naime onoga dijela tradicije koji se među ostalima tridesetih godina prošlog stoljeća očitovao u skandaloznom proglašavanju Ksenije Atanasijević za plagijatoricu, ima čvrsto racionalno i moralno utemeljenje).<sup>2</sup>

Valja reći, da ne bi bilo nesporazuma, i ovo: slavljenički hvalospjevi su u principu (a ne samo u principu nego i u svakom konkretnom slučaju) besmisleni i obesmišljujući. No, ovdje nije riječ o hvalospjevima, već o pokušaju objektivna i kritička vrednovanja opusa Zagorke Golubović. Istina je, apsolutna objektivnost nije moguća; do aproksimacije objektivna vrednovanja još će teže doći oni koji su svoja životna i intelektualna nadahnuća dobivali i još uvijek dobijaju od nje i koji se s njome nalaze u izravnim

1 Ovaj prilog zasniva se na usmenom izlaganju koje je autor održao na tom skupu.

2 O djelu i životnom usudu ove decenijama sustavno marginalizirane misliteljice usp.: Vuletić 2005, a proces njezina udaljavanja s univerziteta osvjetljen je i u: Vuletić 2010, te u recentno objavljenim knjigama: Atanasijević 2008. i 2011. (uključujući i pojedine uredničke i komentatorske priloge u tim knjigama).

osobnim relacijama (a među koje spada i ovaj autor). No, prešućivanje nije nikakva alternativa bojazni od mogućega pretjerivanja.

Zagorka Golubović, dugogodišnja profesorica na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu i istraživačica u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu, još je i danas, navršivši 82 godine života<sup>3</sup>, iznimno aktivna istraživačica (iako je na spomenutoj konferenciji, na kojoj je prezentirana i njezina najnovija knjiga pod naslovom *Moji horizonti*<sup>4</sup>, obećala da više neće pisati i objavljivati knjige, realno je očekivati da ćemo prisustvovati promociji još poneke knjige ove iznimno plodne autorice). A ta je autorica nesumnjivo vodeća socijalna znanstvenica (s osobitim obzirom na sociologiju i antropologiju), i to ne samo u Srbiji, već i u cjelokupnoj regiji koja obuhvaća bivšu Jugoslaviju, a iznimno je relevantna i u području filozofije (Golubović 2012).<sup>5</sup>

Važnost njezina opusa zasnivanju moderne sociologije ponajprije se očituje u izrazitom metodologijskom primatu kvalitativnih istraživanja u odnosu na kvantitativne metode. Tradicionalistička sociologija (a to važi i za druge društvene znanosti) odlikuje se proklamiranim htijenjem da se emancipira od (navodno neznanstvene, ako ne i metafizički konotirane) socijalne teorije i socijalne filozofije. Ta vrsta sociologije razumije sebe, dakako, kao jedini moguć lik moderne društvene znanosti, koja mora podvući jasnu liniju razgraničenja u odnosu na „ideologiju“ i „metafiziku“, kako bi se od njih emancipirala i konstituirala se kao legitimna (u sciјentističkom, pozitivističkom smislu legitimna) znanost. A ta se tobožnja emancipacija postiže tvrdoglavi sistematičnim ustrajavanjem na – gotovo do samosvrhovitosti dovedenim – kvantitativnim metodama: ono što se ne može izmjeriti i proračunati – ne može biti legitiman predmet socijalnih istraživanja. Zagorka Golubović je bila i vrhunska empirijska istraživačica, koja je kvantitativne metode sociologijskih istraživanja izvrsno poznavala i umješno koristila, i to u mjeri koja ju je činila nadmoćnom najvećem dijelu pozitivistički i puko empiristički orijentiranih sociologa. No, ona nije nikad larpurlartistički primjenjivala kvantitativne metode, svrha i smisao njezinih empirijskih istraživanja bili su lišeni kako tehnicističke ili metodologijske samosvrhovitosti, tako i pragmatičkog utilitarizma (a da ne govorimo o njezinu jednoznačnom odklonu od istraživačkog servisiranja nositelja političke i svake druge moći). Njihova je svrha vazda bila određena zahtjevom oblikovanja empirijske podloge za kritičko promišljanje društvene zbiljnosti. A vjerojatno se i time može objasniti njezino pridavanje prednosti kvalitativnim metodama u odnosu

3 Treba imati u vidu da je rukopis nastao 2012. godine (prim. ur.).

4 Nažalost, uslijed tehničkog propusta ovo je izdanje knjige lišeno nekih relevantnih dopuna i korekcija, tj. objavljena je predzadnja (tek djelomično redigirana), a ne definitivna verzija rukopisa. No, taj nedostatak nije takve naravi da bi u bitnoj mjeri ograničio upotrebljivost knjige. Drugo dopunjeno izdanje knjige (u ovom trenutku predano u tisk) ispraviti će naznačene nedostatke.

5 Uvid u bibliografiju Zagorka Golubović otvara prostor za primjerenu argumentaciju takve ocjene. Dovoljno je spomenuti njezine autorske knjige: Golubović 1966; 1967; 1973 (*Čovek i njegov svet*, prvo izdanje, to je ona njezina zabranjivana knjiga; drugo izdanje 2006); 1981; 1982; 1986. (u koautorstvu sa S. Stojanovićem); 1988; 1991; 1995. (u koautorstvu sa B. Kuzmanovićem i M. Vasović); 1997; 1999; 1999. (u koautorstvu sa Dž. Meklinom [George McLean]); 2001; 2003; 2006; 2006. (u koautorstvu sa I. Jarić, Z. Stojiljkovićem, I. Spasić, J. Đurić); 2010. (u koautorstvu sa I. Jarić). No, za potpuniji uvid u bibliografiju, te u istraživačke i misaone dosege Zagorka Golubović bilo bi nužno uzeti u obzir bar neke njezine novije studije, kao što su: Golubović 2001a; 2003a; 2004a; 2008.

na kvantitativne. Afirmacija kvalitativne metodologije usko je vezana upravo uz njezina istraživanja; uostalom, ona je u našoj regiji – uz možda još samo Ivana Kuvačića i Rudija Supeka – prva uopće i uvela kvalitativnu metodologiju u sociologijska istraživanja.

Sve što važi za sociologiju, važi – i to u još izrazitijem smislu – također i za antropologiju, konkretno za socijalnu i kulturnu antropologiju. Zagorka Golubović je, uostalom, i u formalnom pogledu utemeljiteljica socijalne antropologije u modernom smislu riječi, bar što se tiče Srbije. Prije pojave Zagorka Golubović jedva da se može govoriti o socijalnoj i kulturnoj antropologiji u strogo disciplinarnom smislu (naime, etnografija kakva se razvijala u ranijim periodima ne može ni približno pokriti one dimenzije društvene zbilje i ljudskog opstanka što ih tematiziraju socijalna i kulturna antropologija). Svrha antropologijskih istraživanja Zagorka Golubović istovjetna je motivaciji i intencijama njezinih sociologijskih istraživanja. Uglavnom bez velikih riječi i pompozni deklamacija, ta je svrha determinirana temeljnom intencijom stjecanja empirijske podloge za kritičko promišljanje ljudske zbilje u zatečenom vremenu i prostoru, ali uvijek u dimenziji mišljenja usmjerenoga na budućnost. Ta se mišljena budućnost profilira kroz htijenje da se promišljaju i preispituju mogućnosti uspostavljanja djelatne alternative dominaciji sila koje reproduciraju alijenaciju i reifikaciju.

Njezin je doprinos zasnivanju modernih socijalnih istraživanja u zemlji i regiji fundamentalnog karaktera, te nema sumnje da će u historiji sociologije, kao i socijalne i kulturne antropologije ostati zapamćena kao jedna od bitnih utemeljiteljica, pri čemu je nužno naglasiti da je u njezinom opusu na djelu identitet metode i sadržaja istraživanja, što važi za sve sociologijske i antropologijske discipline ili područja kojima je posvećivala svoja istraživanja. Taj je identitet nesumnjivo u bitnoj mjeri determiniran njezinom filozofijskom formacijom. Zagorka Golubović je naime studirala i diplomirala filozofiju, koju je potom na samom početku radnoga vijeka i predavala u gimnaziji, a i svoju je akademsku karijeru započela kao asistentica na katedri za filozofiju, da bi se tek kasnije usmjerila na sociologiju. No, filozofija je u njezinom sociologijskom i antropologijskom radu bila i ostala utemeljujućim momentom (što se među ostalime očitivalo i u njezinom otklonu od samosvrhovita empirizma, a svakako i u naglašenu primatu kvalitativnoga u odnosu na kvantitativno), a s druge strane su joj sociologijska i antropologijska istraživanja služila i za oblikovanje prostora filozofijske refleksije. Na taj se način sociologija i antropologija u određenom smislu javljaju kao posredovni moment same filozofije: one su filozofijski utemeljene, a ujedno nude građu za filozofijsko mišljenje.

Zagorka Golubović je i bila i ostala filozofkinja (nipošto na štetu njezina plodonosna rada u području posebnih društvenih znanosti). Specifična karakteristika izrazito antidogmatski konotirana filozofijskog stvaralaštva Zagorka Golubović očituje se u kreativnoj sintezi dominantnih emancipatorski usmjerenih pravaca filozofije naše epohe. Pojednostavljene, nerijetko i vulgarizirane (manipulativnim političkim i ideologijski motiviranim intencijama determinirane) interpretacije misaonog kruga u kojemu je ona – praktično jedina žena u tom krugu – stekla svoju afirmaciju, a riječ je, dakako, o krugu oko časopisa *Praxis* (u kojemu je sudjelovala i kao autorica i kao članica redakcije međunarodnog izdanja) i Korčulanske ljetne škole (čija je ona redovita sudionica bila), sugeriraju nam da je i ona, poput drugih pripadnika praksisovske škole (ako se tu

o školi uopće i može govoriti) bila marksistkinja. Ta odredba nije apsolutno promašena, ali je u bitnom smislu ipak neadekvatna. I to ne samo zato što sam termin *marksizam* predstavlja jednu praznu oznaku<sup>6</sup>, te stoga i višestruko problematičan pojam (dovoljno je dati samo jednu indicaciju te problematičnosti: identifikacija dogmatske linije koja se manjim dijelom korijeni u Engelsovoj varijanti dijalektičkog i historijskog materijalizma, u značajnijoj mjeri u Lenjinovoj varijanti ortodoksnog marksizma, a svoju kulminaciju i kanonizaciju postiže u Staljinovu *dijamatu* s koncepcijama tako raznorodnih mislilaca kao što su Lukàcs – prije no što se odrekao svoje *Povijesti i klasne svijesti* – Gramsci, Bloch, Marcuse, ili, primjerice Gajo Petrović – može se održati samo pod metodološki krajnje spornim pretpostavkama)! Ponajprije se radi o nečemu drugome, mnogo supstancialnijemu: koliko je god Marx utjecao na njezino mišljenje (i to ponajprije onaj Marx koji je naglašavao kako je sloboda individue uvjet slobode za sve), toliko je na nju utjecao jedan izrazito „nemarksistički“ mislilac poput Emmanuela Mouniera, zastupnika personalizma<sup>7</sup>. Na nju su utjecali i klasični liberali Immanuel Kant i John Stuart Mill, ali i suvremeni liberali (nipošto neoliberali, odnosno neoliberalisti) poput Isaiaha Berlina i Ronalda Dworkina, ne treba, nadalje, zanemariti ni utjecaj Davida Riesmana ili pak Corneliusa Castoriadis, a od tzv. marksista u najvećoj je mjeri uočljiv utjecaj Ericha Fromma. Daleko od bilo kakva eklekticizma, Zagorka Golubović je na temelju kreativne (koliko i kritičke) recepcije spomenutih i drugih mislilaca oblikovala koncepciju koja se može nazvati humanističkim personalizmom. To je koncepcija koja predstavlja njezin izravan doprinos filozofijskom mišljenju, zbog čega će njezino ime u povijesti filozofije stajati na najužoj listi stvaralačkih filozofa druge polovine 20. i početka 21. stoljeća u Jugoslaviji, odnosno u regiji.

Humanistički personalizam nadmoćan je prema njezinu uvidu od drugih koncepcija koje naglašavaju važnost slobode i ljudskih, te građanskih prava time što kao najvišu vrijednost postulira ljudsko samoostvarenje na putu osvajanja slobode, inzistirajući na određenju autonomne ličnosti, pri čemu optimalno razvijanje potencija i zadovoljavanje individualnih i društvenih potreba doprinosi općem napretku. I upravo takvo poimanje personalističkog nadmašivanja rascjepa individue i zajednice predstavlja utemeljujući i objedinjujući moment njezinih socijalno-znanstvenih istraživanja.

Sve to u sintetičkom obliku dolazi do izražaja u njezinoj najnovijoj knjizi koju je nasloвила *Moji horizonti*. Na prvi pogled je to memoarska literatura. No, nipošto nije riječ o klasičnim sjećanjima, već o autoričnim refleksijama nekih ključnih zbivanja u kojima je sudjelovala, kao i najznačajnijih inserata njezina životnog puta u cjelini. Pri kazujući i komentirajući svoja iskustva, ona ih izdiže na rang općosti, stalno tragajući za primjerenim odgovorima na pitanje što pojedini događaj i pojedinačno individualno iskustvo koje ona saopćava mogu značiti čitateljstvu (a moglo bi se bez pretjerivanja dodati i još nešto: što svako takvo iskustvo, te njihova cjelina mogu predstavljati onima koji dolaze i onima koji će tek doći, što je iz svega toga autorica naučila i što se u smislu životne pouke može prenijeti onima koji će knjigu čitati). U tom smislu, ova knjiga

6 Detaljnu argumentaciju neodrživosti pojma *marksizam* (odnosno *marksistička filozofija*) dao sam u knjizi: Veljak 1988.

7 O Mounieru je ona opsežno pisala još 1966. godine. Usp.: Golubović 1966.



predstavlja organski – osobnim notama obilježen, u doslovnom smislu riječi personaliziran – nastavak njezina djela pod naslovom *Pouke i dileme minulog veka*<sup>8</sup>.

Na temelju vlastitoga iskustva, Zagorka Golubović u toj knjizi svjedoči, posebno svojim životnim primjerom i stavom, realnu mogućnost nepokolebljivosti kritičkog mišljenja, te dosljednosti i ustrajnosti u zastupanju humanističkih principa i uspravna hoda. U tom smislu knjiga predstavlja radikalnu (iako implicitnu) kritiku nihilizma i indiferentnog relativizma. U vremenima kada dominiraju rezignacija i osjećaj beznađa i kada se sve agresivnije nameće obesmišljena razvodnjena tzv. popularna kultura (koja zapravo tek služi učvršćivanju dominantne rezignacije), knjiga poput ove djelovat će kao istinska terapija, poučavajući čitateljstvo da i u naizgled najgorim vremenima ljudski duh ne treba i ne smije odustajati od težnje za smislenim i ispunjenim životom. Općenito, to je i glavna pouka koju nam nudi paradigmatičan lik ove misliteljice, istraživačice i neumorne borkinje za ljudsko dostojanstvo.

Integralno vrednovanje filozofijskoga, sociologijskoga i antropologijskoga opusa Zagorke Golubović tek predstoji. Ne zavlada li svijetom barbarstvo, taj će opus naći adekvatno mjesto u inspirativnoj srži duhovne baštine našega vremena. A zavlada li svijetom (ili makar i našom regijom) barbarstvo, djelo Zagorke Golubović nadahnjivat će, nedvojbeno, one koji se ne mire s usudom, predstavljat će inspiraciju za djelatan otpor mraku i neljudskosti.

## Literatura

- Atanasijević, K. (2008), *Etika feminizma*, Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.
- Atanasijević, K. (2011), *Etika hrabrosti*, Beograd: Žene u crnom / Rekonstrukcija Ženski fond / Centar za ženske studije.
- Golubović, Z. (1966), *Problemi savremene teorije ličnosti*, Beograd: Kultura.
- Golubović, Z. (1967), *Antropologija kao društvena nauka*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu nauku.
- Golubović, Z. (1973), *Čovek i njegov svet*, Beograd: Prosveta.
- Golubović, Z. (1981), *Porodica kao ljudska zajednica*, Zagreb: Naprijed.
- Golubović, Z. (1982), *Staljinizam i socijalizam*, Beograd: Filozofski fakultet.
- Golubović, Z.; Stojanović, S. (1986), *Crisis in Soviet-Type Systems*, München: Study No. 14.
- Golubović, Z. (1988), *Kriza identiteta savremenog jugoslovenskog društva*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Golubović, Z. (1991), *Antropološki portreti*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Golubović, Z.; Kuzmanović, B.; Vasović, M. (1995), *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Golubović, Z. (1997), *Antropologija u personalističkom ključu*, Valjevo: Gutenbergova galaksija.
- Golubović, Z. (1999), *Ja i drugi*, Beograd: Republika.
- Golubović, Z. (1999), *Stranputice demokratizacije u postsocijalizmu*, Beograd: Beogradski krug.
- Golubović, Z.; McLean G. (ed) (1999), *Models of Identities in Postcommunist Societies*, Washington D. C.: Council for Research in Values and Philosophy.

8 Usp.: Golubović 2006.

- Golubović, Z. (2001), *Živeti protiv struje*, Beograd: N. Radović.
- Golubović, Z. (2001a), „Šta smo zatekli i kuda dalje: budućnost demokratske tranzicije u Srbiji“, u: *Revolucija i poredak – o dinamici promena u Srbiji*, Beograd: IFDT, str. 165–172.
- Golubović, Z. (2003), *Izazovi demokratije u savremenom svetu*, Valjevo: Braničevo.
- Golubović, Z. (2003a), „Problems and Challenges of Balkan Cultures under the impact of globalization“, u: *The Dialog of Cultural Traditions*, Washington, D. C.: Council for Research in Values and Philosophy, pp. 23–25.
- Golubović, Z. (2004), „Kulturni preduslovi demokratske tranzicije“, u: *Kultura i razvoj*, Beograd: IDN, str. 102–110.
- Golubović, Z. (2004a), „Totalitarianism and Authoritarianism as obstacles to the development of civil society in Serbia“, D. Gordon & D. Durst (eds), *Civil Society in Southeast Europe*, New York: Rodopi, pp. 83–99.
- Golubović, Z.; Jarić, I.; Stojiljković Z.; Spasić, I.; Đurić J. (2006), *Probuđene nade – izneverena očekivanja*, Beograd: Heinrich Boel Foundation.
- Golubović, Z. (2006), *Pouke i dileme minulog veka*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Golubović, Z. (2008), „The role of culture in the post-modern world and its impact on the development of human potentialities“, *Synthesis Philosophica* 23 (45) 4–14.
- Golubović, Z.; Jarić I. (2010), *Kultura i preobražaj Srbije*, Beograd: Službeni glasnik.
- Golubović, Z. (2012), *Moji horizonti. Mislim, delam, postojim*, Beograd: Žene u crnom / Centar za ženske studije i istraživanje roda.
- Veljak, L. (1988), *Horizont metafizike*, Zagreb: HFD.
- Vuletić, Lj. (2005), *Život i misao Ksenije Atanasijević*, Beograd: Autorsko izdanje.
- Vuletić, Lj. (prir.) (2010), *Portreti žena – Ksenija Atanasijević*, Beograd: Plavi jahač.

## RODONAČELNICI NAŠE MODERNE SOCIJALNE ANTROPOLOGIJE – ZAGORKA GOLUBOVIĆ

Laži nas mogu vezati za partiju, ali na kraju je samo istina to što vodi oslobođenju čoveka. Međutim, previše ljudi se plaši slobode i daje prednost iluzijama. Naše znanje o sebi ne možemo razdvojiti od znanja o društvu. Oni su pripadni jedno drugom. Smatram da politički progres zavisi od toga koliko smo upoznati sa istinom i koliko jasno i upečatljivo je saopštavamo.

Erih From

**T**okom šezdesetih godina prošlog veka dolazi do krupnih promena u tadašnjoj socijalnoj, odnosno kulturalnoj antropologiji širom sveta. Mada veoma razučena kao disciplina, s naglašenim specifično nacionalnim obeležjima građenim unutar francuske, engleske ili američke škole, ona tada doživljava manje-više jedinstven preobražaj, određen dinamikom kulturnih promena, pojačanim interesom za savremene fenomene kulture, kritikom i raspadom kolonijalizma, pojavom neokolonijalizma, te generalno naglašenom politizacijom celokupnog polja izučavanja kulture.

U institucionalnim okvirima, javljaju se nove škole ili autori iz sredina koje se do tada nisu smatrale reprezentativnim za antropološko polje proučavanja – iz Italije, Švedske, Australije, Južne Afrike, sa Srednjeg i Dalekog istoka (reprezentativnim su do tada smatrane škole pripadajuće državama koje su i bile najveće kolonijalističke sile) – a, sa druge strane, pojavljuju se vanakademske studije kulture kao oblik kritičkog otpora redukcionizmu i nerefleksivnosti u dotadašnjem proučavanju kulture.

Antropologija svoj preobražajni put u tom periodu započinje pre svega u delu Kloda Levi-Strosa (Claude Levy-Strauss), koji je napravio teorijski zaokret određivši antropologiju kao disciplinu koja se bavi modelima mišljenja i kulturama kao sistemima strukturisanih značenja, te kao takva zahteva sofisticiranu teorijsku podlogu, dok se ona do tada uglavnom određivala kao empirijska disciplina koja ima relativno utvrđenu metodologiju i polja proučavanja vezana za „primitivna“ društva. U tom značenju, ona je građena po uzoru na američko proučavanje kulturnih polja. Levi-Stros takođe dekonstruiše teorijsku rigidnost i mitove o privilegovanosti zapadnoevropskog načina mišljenja kao naučnog u polju same antropologije, pokazujući da se složeni sistemi klasifikacija i znanja pripadni drugim kulturama moraju daleko opreznije i sa više uvažavanja proučavati, pokazujući istovremeno da su etnocentrizam i evrocentrizam duboko usađeni u dotadašnje proučavanje „primitivnih“ kultura, te da se univerzalni kulturni obrazac, zajednički svim ljudima, može naći samo u polju međusobno ravnopravnijeg približavanja različitih kultura.

Time je unutar same antropologije, kao relativno konzervativne discipline, otvoreno pitanje odnosa kritičke samorefleksivnosti i objektivne nauke, kao i odnosa teorije i prakse u antropološkim istraživanjima. Kod Levi-Strosa to još ne dobija na značaju, ali već kod Burdijea (Bourdieu) pitanje udela istraživača kao aktera u kulturnim sredinama koje proučava postaje jedno od temeljnih pitanja antropologije.

Upravo u tom periodu, kod nas profesorka Golubović ustanovljuje Socijalnu antropologija kao predmet, a nešto kasnije inicira i osnivanje Katedre za interdisciplinarnu antropologiju koja će, po svemu, predstavljati veoma specifični i autohtoni izraz ili odgovor u našoj domaćoj sredini na pomenute opšte promene. Slobodno se može reći da su u jednom momentu pitanja i način pristupa opštim antropološkim problemima u našoj domaćoj sredini bili deo najproduktivnije evropske kontinentalne intelektualne kritike razvijane pod uticajem nemačke tradicije, naročito Frankfurtske škole. Socijalna antropologija, koja se tada ustanovljuje, u tom pogledu se ne nadovezuje ni po čemu na našu tadašnju domaću etnologiju budući da se bavila sasvim drugačijim poljem i okvirom istraživanja, kao i metodologijom pristupa.<sup>1</sup> Osmišljena kao interdisciplinarno polje proučavanja, naša socijalna antropologija je od početka bila otvorena za preispitivanje različitih teorijskih okvira u kritici odnosa društva, kulture i pojedinca, sa snažnim filozofskim pečatom, snažnom orijentacijom ka revidiranju ideologizovanog i državno instrumentalizovanog marksizma, naglašavanjem njegovih humanističkih aspekata razvijanih posebno u Marksovim (Marx) *Ranim radovima* i njegovoj teoriji otuđenja, problematizovala je odnos teorije i prakse i više od svega bavila se značajem i ulogom pojedinca unutar kulture i društva, sa težištem na kritici savremenog jugoslovenskog društva, njegovog ideološkog utemeljenja i autoritarnosti i kulta ličnosti kao prihvaćenog

---

1 Ovo je potrebno napomenuti zbog toga što se u različitim tradicijama odnos etnologije i antropologije različito određuje. Razlozi za to su manje-više istorijski, tako da se npr. u američkoj tradiciji antropologija i etnologija podudaraju, u nemačkoj se etnologija konstituise upravo u smislu proučavanja domaće tradicionalne kulture, dok filozofska antropologija ima drugačije okvire istraživanja, u francuskoj tradiciji, s jedne strane, pod američkim uticajem, etnologija i antropologija se izjednačavaju, a u drugom kontekstu istorijskog iščitavanja upotrebe ovih pojmova se ne podudaraju. U tom pogledu, njihov uzajamni odnos u našoj domaćoj sredini takođe je potpuno nacionalno specifičan.

oblika političke kulture. Ne samo teorijska, već i politička težina ovog usmerenja bili su ekstremno važni za ogroman intelektualni i društveni uticaj koji je ova struja u to vreme ostvarila. Mada su profesori koji su bili njeni nosioci, zajedno sa prof. Zagorkom Golubović, sedamdesetih godina isključeni sa fakulteta, a njihov časopis zabranjen, oni se neosporno mogu smatrati rodonačelnicima naše savremene društvene kritičke misli na kojoj je obrazovano i profilisano nekoliko sledećih studentskih generacija, kao i najistaknutiji intelektualci našeg vremena u domaćoj sredini.

U to vreme, generalno posmatrano, u okviru zapadne intelektualne kritike profilisale su se tri osnovne struje, ili načina pozicioniranja istraživača ili teoretičara u prostoru između teorije i akcije, teorije i društvene prakse, kao i pojedinca uopšte između događaja i strukture, kao jednog od gorućih intelektualnih pitanja tog vremena.

Prva od njih odgovara pristupu Burdijea. Njegov koncept *habitusa* je upravo i nastao iz pokušaja da se prevaziđe antinomija izbora između subjektivističkog i objektivističkog pristupa u istraživanju. Interesantno je u kojoj meri je sam pojam *habitusa* nastao zapravo kao posledica promišljanja jednog istorijskog i političkog događaja, konteksta, unutar koga je pozicija istraživača bila krajnje ambivalentna. Reč je o Alžirskom ratu. Francuski mislioci tog vremena našli su se pred izazovom kako da se odrede spram borbe Alžira za nezavisnost. Kritički stav levičara, poput Sartra, bio je eksplicitan i jasan – on je osudio francuski kolonijalizam i podržao borbu Alžira za nezavisnost. Odnos Burdijea prema ovom dešavanju bio je mnogo ambivalentniji, mada istovremeno lični, istorijski, političko-kritički i naučni, uz suočavanje sa svim podvojenostima pri spajanju ovih potpuno različitih pristupa. Njegova potreba da se uključi kao pojedinac u ta zbivanja dovela je do toga da prihvati mesto licejskog predavača u Alžiru, gde nastaje i njegov prvi istraživački rad. Mnogi su kasnije prigovarali Burdijeu da nikada nije dovoljno precizno odredio, niti u teorijskom niti u metodološkom i istraživačkom smislu, domen svog shvatanja društvene nauke izgradivši prilično razuđen pristup. Međutim, bitno je uočiti da je ovde reč o jednom specifičnom istorijskom momentu u kome je došlo do uvođenja društvenog konteksta u sam naučni diskurs, do situiranja naučnog diskursa u realno društveno i političko okruženje, te da se u ovom slučaju analitička nepreciznost u naučnom smislu može smatrati posledicom potrebe za kontekstualizacijom u pristupu, a ne posledicom analitičke površnosti. Baveći se francusko-alžirskim konfliktom, Burdije se bavio politizacijom društvenih vrednosti kao komponenti subjektivnog iskustva i objektivnog znanja o ratu, pokazujući da se u takvim okvirima ne može na neproblematičan način govoriti o koherentnim i opšteprihvaćenim vrednostima u društvu. Teorijska originalnost Burdijea proistekla je iz kontekstualizacije socioloških i antropoloških istraživačkih i teorijskih kategorija pokazujući da one ne nude „transparentan opis ili odslikavanje odnosa između pojedinca i društva“ (Aisenberg 2008: 85). Tako je nastala ideja *habitusa* kojom se izražava međusobno preplitanje subjektivnog delovanja i strukturno definisanih objektivnih okolnosti. *Habitus* predstavlja setove subjektivnih dispozicija koje su determinisane „socijalnim poljem“. U kontekstu ovog teksta za nas je bitno uočiti da *habitus* izražava istovremeno ideju da se osvešćivanjem sopstvenih pozicija u društvu, kroz kritičku samorefleksivnost prema habitualnom okruženju, društvena stvarnost može transformisati i promeniti. Najkraće bi se moglo reći da je uloga intelektualca u „vrućim“ vremenima, kao što je realno i bio Alžirski rat, Burdije

izgradio kroz promicanje kulture kritičkog posmatrača. Tako je kontekstualizacija njegovog ličnog pozicioniranja spram Alžirskog rata našla svoj izraz u njegovoj naučnoj kritici fragmentovanog alžirskog društva. Istina je, međutim, da Burdije nikada nije izrazio jasan i nedvosmislen politički stav prema Alžiru, stav da li podržava njegovu asimilaciju ili nezavisnost. On jeste definisao taj događaj kao „kolonijalnu situaciju“, ali je analitičkim izjednačavanjem kolonijalnih osvajača i fragmentovanih grupa na terenu izbegao jasno političko diferenciranje između njih – izbegao je ili nije ni smatrao da treba da napravi ili da se izjasni o važnoj političkoj razlici između Francuza kao kolonijalnih osvajača i naroda kome je ta zemlja pripadala. Štaviše, ukazujući na mnoštvo fragmentovanih grupa i interesa u prostoru sukoba, on nikada stvarno nije priznao Alžircima status relevantnih subjekata koji su u svojoj zemlji nedvosmisleno nosioci prava na samoodlučivanje i nezavisnost (*ibid.*: 100). U tom kontekstu, političko opredeljenje je u osnovi pretočeno u neutralan analitičko-naučni diskurs, doduše sa sofisticiranim uvidima u složenost alžirske političke situacije, ali uz prenebregavanje činjenice da potreba za jasnim političkim stavom ne može biti kompenzovana strukturalnom analizom društvene situacije.

Krajnji rezultat Burdijeovog rada jeste originalna kritička sociologija kulturnih formi: „Značenja koja ljudi pripisuju svojim postupanjima i aktivnostima nisu uvek objektivna, međutim upravo je kritički zadatak sociologije da ukaže na kontradiktornosti između subjektivnih značenja i implicitnih objektivnih značenja koja strukturišu životni stil različitih društvenih grupa i objašnjavaju njegovu inherentnu logiku“ (Sulkunen 1982: 104). Za Burdijea je kultura, barem u onom smislu kojim se on bavi u svojim istraživanjima, hijerarhijski sistem značenja, vrednosti i civilizacijskih dostignuća onako kako ih definišu najmoćnije klase, sa skrivenim formama dominacije koje su svesno ili nesvesno prisutne u svakodnevnom životu, a koje sociologija treba da otkrije.

Birmingemska škola, koja se uslovno može nazvati začetnikom modernih studija kulture, predstavlja drugu struju koja na poseban način određuje poziciju mislioca spram vremena u kome živi, kao i odnos teorije i prakse.

Za razliku od Burdijea, unutar Birmingemske škole kultura se definiše krajnje široko kao totalitet svih onih praksi koje imaju značenje unutar nekog načina života (te se time razbija podela na visoku i nisku kulturu, ulazi se u sferu popularnog kao dela kulturnog života, a kultura se u celini određuje kao način života različitih društvenih grupa, potkultura ili kategorija). Za Birmingemsku školu, teorijsko i političko su isprepleteni tako da zajedno predstavljaju način otpora kulturnoj hegemoniji u Gramšijevom smislu. Mada Gramši (Gramsci), zajedno sa Frankfurtskom školom koja predstavlja treću dominantnu struju o kojoj će kasnije biti reči, crpi izvore za svoju intelektualnu i društvenu kritiku iz sličnih sadržaja, iz humanističkog marksizma, implikacije tih pristupa su različite unutar studija kulture i unutar misaonog kruga vezanog za Frankfurtsku školu. Osnovna teorijska razlika između njih (kada je reč o antropološkim temama) jeste u samom razumevanju kulturnog polja. Osnovna diskurzivna razlika je u tome što se studije kulture formiraju u međužanrovskom prostoru na granici ozbiljnog i popularnog diskursa, sa naglašenom disperzivnom metodologijom u pristupu. Frankfurtska škola se oblikuje na tradiciji ozbiljnog i u velikoj meri apstraktnog naučnokritičkog diskursa

građenog na nemačkoj filozofiji i, u osnovi, metodološki počiva više na teorijskoj nego na istraživačkoj kritici pripadnoj tradiciji (uz povremeno korišćenje terenskih istraživačkih metoda).

Uticaj Gramšija na savremene studije kulture presudan je upravo zato što on nudi modernu teoriju političke akcije koja, s jedne strane, počiva na objektivnom sagledavanju zakonitosti društvenog razvoja (u kategorijama marksističke teorije i kritike eksploatacije), a sa druge dekonstruiše i dovodi u pitanje svako čisto kauzalističko i naturalističko shvatanje slobode, promene i progresa, ukazujući na ljude kao na ključne aktere humanizacije društva i na klasnu borbu kao na etičko-političko pitanje, a ne prosto pitanje osvajanja, odnosno smene vlasti. Uloga kulture i promene svesti kod Gramšija dobija autonomnu vrednost i veliki značaj, i ne može se objasniti tek kao refleksija i ishod postojećih ekonomskih odnosa. U tom kontekstu, on nudi jednu posebnu „sociologiju moći kao analitičko sredstvo za razumevanje i mogući preobražaj kapitalističkog društva“ (cc148). U poređenju sa Burdijem, Gramšiju ništa nije toliko strano kao politička neutralnost prema gorućim pitanjima društva. Neutralnost ne omogućuje promenu, već perpetuiranje kulturnih obrazaca koji vode daljoj pacifikaciji društva.

Zajedničko Burdiju i Gramšiju je upravo to što njegova ideja kulturne hegemonije takođe podrazumeva da se važan domen dominacije vladajuće klase ostvaruje na taj način što ona kulturno razučeno i diverzifikovano društvo objedinjuje uspostavljajući kao normu navodno zajedničku kulturu (verovanja, vrednosti, norme, način gledanja na stvarnost), koja zapravo izražava ideologiju vladajuće klase. Kulturna hegemonija ne predstavlja represivan i direktan oblik dominacije, već angažuje verovanja i dispozicije samih ljudi nad kojima dominira u funkciji njenog uspostavljanja i održavanja, potiskujući i onemogućujući pritom bilo kakvu alternativu. Gramši se, u vezi s tim, politički zalaže za pluralno civilno društvo u kome će se stalno održavati posredovanje između vrednosti i normi vladajuće klase i građana. Pluralne „vrednosti se otelovljuju u društveno-ekonomskim, političkim i kulturnim institucijama koje variraju u načinu kako se izražavaju – od zdravog razuma, folkloru i dijalekta do sistematične filozofije, kao efikasnih faktora motivisanosti, koji se podudaraju, ali i prosecaju kroz klasne podele“ (Gramsci 1975: 2311–2314). Međutim, upravo to posredovanje je nemoguće bez određenog nivoa svesti i razvijenosti političke kulture, a posebno bez političkog aktivizma, što je za Gramšija duboko etičko pitanje.

U osnovi, ovakvim pristupom, Gramši, koji je po svemu marksista, zapravo se nadovezuje na prve teoretičare liberalizma, a ne suprotstavlja im se – Hobsu, Loku, Rusou i Kantu, kod kojih se legitimitet moderne države još uvek ne smatra utemeljenim na interesu, ili barem ne direktno, već na političko-etičkom opunomoćenju ljudi kao građana u njihovoj različitosti na prava koja im sleduju samim rođenjem (Schechter 2008:146). Istovremeno, ovakav pristup pitanju demokratizacije društva podjednako je kritičan, ne samo prema uprošćenim verzijama razumevanja odnosa baze i nadgradnje i svođenju revolucije na pitanje osvajanja vlasti od strane radničke klase, već i prema uproščavanju koje moderne demokratije svodi na „demokratske izbore“, kao praznu formu ili čak prikrivanje posebnih vidova dominacije.

Ono što je Gramšijevu teoriju učinilo toliko atraktivnom za moderne studije kulture jeste što je konzumerski kapitalizam svojom logikom potrošnje uveo jedan novi oblik kulturne hegemonije koji odgovara predstavama o državi blagostanja i potiče pacifikaciju građana i gušenje alternativa kroz opšti konformizam i proliferaciju marginalne potrošnje. Dinamika proizvodnje i poticanje potrošnje postali su tako nerazdvojno povezani u načinu reprodukcije savremenog kapitalizma, odnosno uopšte masovnog društva, da čine sistem koji maksimalno instrumentalizuje građane kao potrošače, ostvarujući na taj način neverovatno visok stepen socijalne kontrole pod prividom slobode.

Predstavnici studija kulture su, međutim, manje bili zainteresovani za posredovanje kulturne komunikacije, a unutar legitimne institucionalne strukture društva/države. Za njih je civilno društvo kategorija koja nije uvek kompatibilna legitimno organizovanom društvu, niti se smatra da upliv na državne strukture uvek može biti produktivan. Prostor popularne kulture za njih je prostor raznolikog mogućeg otpora. Politički angažman intelektualca sadržan je u kulturnom otporu konformističkim i militarističkim praksama, u ponovnom iščitavanju hegemonih kulturnih praksi u funkciji njihovog podrivanja. Dakle, u osnovi, studije kulture pokušavaju da redefinišu popularnu kulturu kao prostor mogućeg otpora, ukazujući kako se sami proizvodi i fenomeni masovne kulture mogu koristiti upitno i subverzivno. Stoga su kod njih kulturne varijacije, alternative, potkulture, popularni fenomeni kulture u fokusu istraživanja. Pozicija intelektualca u ovom pristupu je suštinski subverzivna i krajnje ambivalentna – ona zapravo funkcioniše kao autentična kada je na *underground* tlu, ali, sa druge strane, ukoliko takva pozicija jednom bude prihvaćena i ugrađena u *mainstream*, veoma lako se da pretočiti u vrstu diskursa koji zapravo nastoji da kritikuje. Stvorivši tokom vremena posebno privilegovano i prepoznatljivo međuzanrovsko područje kritike, predstavnici studija kulture otvorili su i kontroverzan kritički prostor u kome oštrica kritike veoma često ne zavisi toliko od toga koji predmet ili društvena pojava se kritički obrađuju, već u kom društvenom kontekstu se to čini. Sudbina samih Birmingemskih studija kulture možda najbolje ilustruje da ne može postojati privilegovano i zaštićeno mesto akademskog intelektualnog otpora. One su ugašene 2002. pukim administrativnim postupkom uprave fakulteta zbog loše studentske evaluacije programa. Jednom ugrađene u akademski prostor, kao sasvim institucionalizovan program pripadan sferi uobičajenog akademskog znanja, u vremenu marketinške transformacije i povećanog administriranja univerzitetom kao efikasnim načinima gašenja njegove autonomije, Birmingemske studije kulture su marginalizovane i onemogućene u svom delovanju kao medijuma realnog kulturnog otpora. Ovo je takođe povezano sa statusom samog mišljenja u društvu kao kritičkog oruđa. Danas se može reći puno toga bez ograničenja i cenzure, moguće je javno ponuditi kritiku zbog koje bi nekada „letele glave“ zato što je za sferu slobodnog mišljenja određen širok strukturno neuticajan prostor tržišta kulture na kome se nalaze najrazličitiji sadržaji, među kojima ozbiljno štivo ne predstavlja čak ni bestselere, a kamoli pokretače akcijski usmerenog javnog mnjenja. Sa druge strane, znanje je daleko efikasnije instrumentalizovano u okvirima institucionalnog sistema obrazovanja i kulturne politike, te je zapravo u oba slučaja pragmatično podređeno ili tržištu ili planerima državne kulturne politike.



Frankfurtska škola je svakako bila presudna za oblikovanje ne samo naše moderne socijalne antropologije, o čemu je ovde reč, već i celokupnog disidentskog intelektualnog pokreta koji se kod nas razvio šezdesetih i početkom sedamdesetih, koji je bio okupljen oko Korčulanske letnje škole i časopisa *Praxis*. Kod nas je on akademski bio skoncentrisan na Filozofskom fakultetu u Beogradu, gde je i prof. Zagorka Golubović u to vreme radila kao vanredni profesor.

Časopis je izlazio deset godina, počevši od 1964, upravo s ciljem da postane mesto angažovane teorijsko-političke misli. Veliki ugled tog časopisa, kao i same Korčulanske škole, izgrađen je posebno na osnovu ostvarene saradnje s najpoznatijim misliocima u okviru društvene misli tog vremena, kao što su Erih From (Erich Fromm), Herbert Markuze (Herbert Marcuse), Zigmunt Bauman (Zygmunt Bauman), Jirgen Habermas (Jürgen Habermas), Ernst Bloh (Ernst Bloch), Anri Lefevr (Henri Lefebvre), Lisjen Goldman (Lucien Goldmann), Eugen Fink (Eugen Fink), Alfred Ajer (Alfred Ayer), Lešek Kolakovski (Leszek Kołakowski), Karel Kosik (Karel Kosik), Đerđ Lukač (György Lukács) itd. To je jedan od retkih momenata u novijoj istoriji u kome je razvijena velika otvorenost i značajna internacionalizacija naše društvene misli.

S obzirom na to da je u političkom smislu ova misao bila angažovana pre svega na kritici tadašnjeg jugoslovenskog društva, njegove birokratizacije, privilegija, na kritici Titovog kulta ličnosti, represije i ideološke hegemonije oličene u osiromašenom i državno instrumentalizovanom marksizmu, te da je ona suštinski bila povezana s nemirima 1968. godine, časopis je na perfidan način vremenom ugašen, Korčulanska škola na isti način zatvorena, a ključni profesori isključeni sa fakulteta, posebno u Beogradu.

Mada je uticaj ove škole na našu intelektualnu misao u društvenim naukama bio jednostavno enorman, danas se relativno malo pažnje posvećuje ne samo istoriji društvene misli tog vremena, već i mogućnostima inkorporiranja te misli u moguće kritike savremenog srpskog društva i trendova tranzicijskih promena. Razlog tome je, s jedne strane, svakako, smena zvanične ideologije, s kojom je sve što ima bilo kakve veze s marksizmom proglašeno za prevaziđeno, kao smena trendova u društvenoj misli, ali jedan od bitnih razloga je svakako i to što se diskurs društvene kritike tog vremena po svojoj angažovanosti, beskompromisnosti i po svojim humanističkim orijentacijama i negovanju ideja i politike društvene solidarnosti ne uklapa u neoliberalni diskurs savremenih društvenih promena koji pokušava da se nametne kao neupitan, podrazumevajući i univerzalni jezik u izgradnji konkretnih politika društvene transformacije.

Nemački institut za društvena istraživanja, osnovan pri Frankfurtskom univerzitetu dvadesetih godina prošlog veka, aktivno je delovao, uz unutrašnju smenu članstva (npr. From je zvanično napustio školu već tridesetih godina, dok neki od poznatih predstavnika ove škole, kao što je Benjamin, nikad formalno i nisu pripadali ovoj školi), do pojave nacizma kada prelazi u egzil, prvo u Ženevu, a zatim na Kolumbija univerzitet, ostavši u Kaliforniji posle rata i orijentisavši se na kritiku modernog masovnog društva.

Pritom je naročito jedan među misliocima Frankfurtske škole – Erih From predstavljao snažan poticaj za profilisanje naše antropologije „u personalističkom ključu“, izgrađene u pristupu prof. Zagorka Golubović.

Uticaoj Froma na inicijalno oblikovanje kritičke teorije u prvim godinama osnivanja škole dosta je zanemareno (McLaughlin 1999). Njegovo istraživanje radničke klase u Nemačkoj (u okviru kojeg je na uzorku od oko 600 ispitanika istraživao zašto je Nacistička partija dobila podršku radničke klase, odnosno zašto radnička klasa nije u tom kontekstu odigrala revolucionarnu, već reakcionarnu ulogu), koje nikada u celini nije objavljeno, poslužilo je kao teorijska i metodološka osnova i za potonje poznato Adorново istraživanje autoritarne ličnosti (1950).

From je u Frankfurtsku školu doneo psihoanalizu i s njom dubinsko proučavanje odnosa pojedinca i društva. From se u početku strogo držao Frojdove (Freud) teorije libida, ali je ubrzo počeo sve više da naglašava ulogu kulture i interpersonalnih odnosa na izgradnju ličnosti.

Mada se u osnovi bavio psihijatrijskom praksom, dakle individualnim radom s ljudima, kod Froma je od početka ključno pitanje bilo kako izgraditi i očuvati humane i humanističke pozicije u vremenu koje ih, neki put na najsiroviji način, ništi, podriva i neutralizuje. Za njega je pitanje društvenih, fundamentalnih ekonomskih i političkih promena neizostavno povezano s mogućnostima humanog razvoja ličnosti kao pojedinca. Kakve su, dakle, „veze između društvenog razvoja humanosti, pogotovo s obzirom na njegov ekonomski i tehnički napredak, i mentalnih kapaciteta (koji se u takvom društvu razvijaju kod jedinki), posebno s obzirom na izgradnju ego-strukture čoveka?“ (Wilde 2000: 37). Odgovarajući na ta pitanja, on razvija jednu istorijsku, ali istovremeno duboko filozofsku antropologiju koja se bavi problemom univerzalnih ljudskih vrednosti kroz smeštanje psiholoških kategorija u istorijski kontekst. Međutim, veliki deo Fromovog promišljanja zapravo ne podleže empirijskoj kritici. Recimo, pojam društvenog karaktera, autentične ljubavi i ljubavnog umeća, analiza ljudske destruktivnosti i sl. kod njega su izgrađeni u najvećoj meri kroz filozofsko-kritički pogled na istoriju i na ključne egzistencijalne situacije u životu modernog čoveka, plod su u osnovi refleksivnog promišljanja toka istorije i životnog ciklusa pojedinca u određenim epohalnim društvenim tokovima, a ne egzaktne istorijske ili pak psihološke analize u klasičnom smislu. Stoga se može reći, mada je From u osnovi zaslužan i za izgradnju empirijske skale merenja autoritarnosti, da su najdublji uvidi koji proizlaze iz čitanja njegovih dela vezani za kritičku samorefleksiju i za refleksiju društvenog zbivanja.

Mnogi su, čak iz redova Frankfurtske škole, prigovarali Fromu esencijalizam, utopizam i trivijalnost (kroz navodnu samopodrazumljivost nekih od osnovnih polazišta i pojmova njegovog mišljenja). From svakako jeste esencijalista, njegovo razumevanje ljudske prirode je, takođe, delom i normativno, u tom smislu što se bavi time kakav bi čovek trebalo da bude (kroz ideju punog i produktivnog razvoja ličnosti), ali pritom nijedno od tih pitanja nije dekontekstualizovano niti smešteno izvan konkretnih egzistencijalnih situacija. Na primer, u analizi zdravog društva on na istorijski način obrađuje Marksov pojam otuđenja, fetišizam robe i analizira kako je sloboda modernog čoveka povezana s njegovom izolacijom i podvrgavanjem bezličnim silama koje su izvan njihove kontrole.

Utopizam kod Froma je, sa druge strane, stvar istorijskog konteksta u kome se politički život sve više razdvaja od etičkih odluka i izbora – za njega, kao i za Gramšija,

politička i ekonomska transformacija društva predstavljaju etičko pitanje koje zahteva revoluciju vrednosnog sistema kod ljudi.

Danas tim pre izgleda utopijski Fromovo zalaganje za demokratski socijalizam zasnovan na ljudskoj solidarnosti. Međutim, bez ideja za koje se zalaže From, a za koje i sam kaže da se mogu ostvariti na razne načine, a ne samo putem jedne ideologije i jedne favorizovane političke opcije, kuda zapravo ljudsko društvo ide? Sa kakvim sistemom menadžmenta, budžetiranja i restrukturacije društva može se ostvariti „zdravo društvo“ u kojem je ukinuta ljudska solidarnost, u kome će samo bogati moći adekvatno da se leče, u kome će siromašne zemlje postati deponije za svetski otpad, u kome će hiljade radnika ostajati bez posla uz sasvim dobar završni bilans, u kome se interesi krupnog kapitala uzimaju kao opšti regulativni zakon globalno usmeravanih promena, u kome su neka od pitanja, za koja su se borili radnici u XIX veku, vezana za uslove rada, radno vreme, pravo na odmor, minimalni dohodak, zdravstvenu zaštitu, radni staž i penziju marginalizovana i gotovo delegitimizovana? Po mom mišljenju, u tom polju treba tražiti odgovore na pitanja zašto je on danas na neki način kao mislilac potisnut – manje zbog svog utopizma i previše univerzalističkog i esencijalističkog pristupa ljudskoj prirodi, kao mišljenja koje ne predstavlja tekuće trendove u društvenoj misli, a više zbog kritičkog upućivanja na probleme koji predstavljaju neka od gorućih pitanja savremenog sveta iz perspektive potrebe za humanizacijom društva i humanim razvojem ličnosti. (From čak ni šezdesetih godina, u vreme kada je još bio veoma popularan, sa svojim prosocijalističkim idejama u Americi nikada nije uspeo da dobije ni na jednom univerzitetu mesto s punim radnim vremenom.)

Personalizam prof. Zagorke Golubović ima mnogo toga zajedničkog s pristupom Eriha Froma. Uvodeći socijalnu antropologiju u naše akademsko i intelektualno okruženje, ona je istovremeno antropologiju snažno pozicionirala kao disciplinu koja se bavi humanizacijom čoveka i ljudskog društva. Sinteza njenog teorijskog, etičko-političkog i istovremeno angažovanog stava u odnosu na društvene promene jugoslovenskog, a kasnije srpskog društva ostaće jedinstveni doprinos načinu oblikovanja naše antropološke misli. Od jedne konzervativne discipline, kakva je antropologija bila do pedesetih godina XX veka, ona dobija uistinu prometejski lik inicijatora i sudeonika društvene kritike i društvenih promena. Slično Fromu, za razumevanje prirode čoveka u delu prof. Golubović, može se reći da je univerzalističko i esencijalističko, s tim što je kod nje uvek naglašena interakcija između mišljenja i delanja, pojedinca i društva, univerzalnih kategorija i egzistencijalnih situacija. U autobiografskom delu *Mislím, delam, postojim* izražena je upravo takva sinteza ličnog, teorijskog i političkog delovanja. Dinamika tog koreliranja za samog antropologa ne ostavlja privilegovano mesto teorijskog posmatrača, on je suštinski sagledan kao akter društvenog zbivanja koji se istovremeno kreće u stalnom propitivanju različitih teorijskih okvira.

Na primer, u okviru kurikuluma predmeta socijalna antropologija to se najviše moglo pratiti kroz revidiranje postojećih koncepata socijalizacije u antropologiji, ustanovljenih uglavnom na analizi adaptivnih mehanizama ponašanja, naglašavanje individuacije i celovitog razvoja ličnosti, inkorporiranje teorije otuđenja u razumevanje prirode i svrhe postojanja čoveka, uvođenje autora i pitanja koji ličnost smeštaju

u centar antropološkog istraživanja, problematizovanje postojećih teorija ličnosti, pitanja identiteta, odnosa individualnog i kolektivnog identiteta, pitanja autoritarnosti, uslova formiranja zdravog društva, odnosa demokratije, ideologije i političke kulture, politike i svakodnevnog života, odnosa društvenog karaktera i društvenih promena. Ovakav intelektualni okvir odredio je kako osnovni teorijski profil naše socijalne antropologije, tako i širi domen njene primene kroz kurikulume, dostupnost literature, prevedene tekstove, način razumevanja društvenog konflikta, vrednosti intelektualnog otpora, značaja ličnog angažmana...

U vreme kada sam bila studentkinja filozofije na Filozofskom fakultetu u Beogradu, profesori okupljeni oko časopisa *Praxis* bili su već dugi niz godina isključeni sa fakulteta. Mi smo bili prva generacija koja je pokušala da izdejstvuje da oni budu vraćeni na svoja radna mesta. Naš zahtev da se u toku pregovora s vladom i oni dovedu kao sagovornici, bio je odbijen. Tek više godina posle toga, radeći na svom magistarskom radu, dobila sam priliku da vidim profesorku Golubović uživo i da sa njom saradujem. Međutim, uticaj koji je ona imala na moju generaciju studenata, a posebno onih sa socijalne antropologije, ni u kom pogledu se ne može ograničiti na godine njenog aktivnog angažmana na fakultetu. Mimo teorijskog rada, svojim političkim stavovima ona je zapravo stalno prisutna među studentima. Ne samo 1968. već i 1996–1997, ali i nedavno 2011, ona je dala nedvosmisleni podršku studentima.

Za razliku od studenata iz '68. godine koji su se borili za političke ideale, ili onih iz '97. koji su se borili za svrgavanje jednog pogubnog režima, studenti se danas bore za najelementarnije pravo – pre svega za pravo na obrazovanje, koje je u tekućim tranzicionim promenama razdvojeno od koncepata i politika socijalne pravde i prava na obrazovanje za sve. Upravo u takvim situacijama, vrednost misli i načina razumevanja intelektualca i njegove društvene odgovornosti za tokove kojima se društvo kreće, u duhu mišljenja i angažmana prof. Golubović, ukazuje na realni značaj i rizike vezane za autonomno mišljenje i slobodu intelektualnog i političkog izražavanja. Takva pozicija često odvodi mislioce od velikih društvenih priznanja i titula, koje bi, inače, po obimu i značaju svog rada oni trebalo da dobiju, ali njihov uticaj na razumevanje smisla onoga čime se bavimo, opredelivši se za društvene nauke, tim pre ostaje živ i trajan za sledeće generacije.

## Literatura

- Aisenberg, A. (2008), „Bourdieu, Ambiguity, and the Significance of Events“, *Journal of Feminist Cultural Studies*, 19 (2): 82–98.
- Bourdieu, P. (1984), *Distinction: a social critique of the judgement of taste*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Golubović, Z. (1999), *Nacrt za jednu teoriju prakse: tri studije o kabilskoj etnologiji*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Golubović, Z. (2001), *Vladavina muškaraca*, Podgorica: CID.
- Golubović Zagorka (1966), *Problemi savremene teorije ličnosti*, Beograd: Kultura.

- Golubović, Z. (1967), *Antropologija kao društvena nauka*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Golubović, Z. (1973), *Čovek i njegov svet u antropološkoj perspektivi*, Beograd: Prosveta.
- Golubović, Z. (1988), *Kriza identiteta jugoslovenskog društva*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Golubović, Z. (1991), *Antropološki portreti*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Golubović Z., Kuzmanović B., Vasović M. (1995), *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju
- Golubović, Z. (1997), *Antropologija u personalističkom ključu*, Valjevo: Gutenbergova galaksija.
- Golubović, Z. (1999), *Ja i drugi: antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta*, Beograd: Republika.
- Golubović, Z. (2001), *Živeti protiv struje*, Beograd: Krug.
- Golubović Z., Spasić I., Pavićević Đ. (2003), *Politika i svakodnevni život: Srbija 1999–2002*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Golubović, Z. (2007), *Antropologija*, Beograd: Službeni glasnik.
- Golubović, Z. (2007), *Ličnost, društvo i kultura*, Beograd: Službeni glasnik.
- Golubović Z.; Jarić, I. (2010), *Kultura i preobražaj Srbije: vrednosna usmerenja građana u promenama polse 2000*, Beograd: Res Publica.
- Golubović, Z. (2012), *Mislim, delam, postojim*, Beograd: Novi Sad, Žene u crnom, Centar za ženske studije.
- Gramsci A. (1975), *Political Writings, 1921–1926*, Hoare, Q. (ed.), London: Lawrence & Wishart.
- From, E. (1984), *Anatomija ljudske destruktivnosti 2*, Zagreb–Beograd: Naprijed, „August Cesarec“.
- From, E. (1986), *Bekstvo od slobode*, Zagreb–Beograd: Naprijed, Nolit.
- From, E. (1986), *Anatomija ljudske destruktivnosti 1*, Zagreb: Naprijed.
- From, E. (1986), *Imati ili biti*, Zagreb–Beograd: Naprijed, Nolit.
- From, E. (1986) *Umijeće ljubavi*, Zagreb–Beograd: Naprijed, Nolit.
- From, E. (1986), *Zdravo društvo*, Beograd: Nolit.
- McLaughlin, N. (1999), „Origin Myths in the Social Sciences: Fromm, the Frankfurt School and the Emergence of Critical Theory“, *Canadian Journal of Sociology* 24 (1): 109–138.
- Nemanjić, M.; Spasić, I. (ur) (2006), *Nasleđe Pjera Burdijea*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Schechter, D. (2010), „Gramsci’s unorthodox Marxism: political ambiguity and sociological relevance“, *Modern Italy* 15 (2): 145–159.
- Sulkunen, P. (1982), „Society made visible – on the cultural sociology of Pierre Bourdieu“, *Acta Sociologica* 25 (2): 103–115.
- Wilde, L. (2000), „In Search of Solidarity: The Ethical Politics of Erich Fromm (1900–1980)“, *Contemporary Politics*, The Nottingham Trent University, 6 (1): 37–54.



## KVALITATIVNI PRISTUPI U ISTRAŽIVANJIMA KULTURNE POLITIKE

Rad profesorke Golubović je prepoznatljiv, između ostalog, i po primeni kvalitativnih metoda i postupaka u istraživanju različitih društvenih fenomena, i to u vreme kada kvalitativna istraživanja nisu bila ni popularna ni pomodna kao što su danas. Ovom pristupu ona je bila verna i u istraživanju pod nazivom „Kulturna politika, kulturne prakse i potrebe“ u Srbiji, koje je sprovedeno tokom 2009. u okviru časopisa *Republika*. Analiza rezultata istraživanja objavljena je u knjizi *Kultura i preobražaj Srbije* (Golubović; Jarić 2010). I ovog puta profesorica Golubović je metodološki bila van glavnog toka odlučivši da umesto brojki i kvantifikacije koji karakterišu istraživanja kulturnih politika (i u svetu i kod nas), empirijsku građu prikupi koristeći kvalitativne metode. Studija je, naime, nastala na osnovu građe koja je prikupljena u intervjuima na dva nezavisna uzorka. Jedan, veći uzorak, činili su građani Srbije (urađeno je 100 dubinskih intervjuova u deset gradskih opština), a drugi, manji, predstavnici političkih partija koji se u svojim lokalnim sredinama bave kulturom.

U ovom tekstu, istraživanje „Kulturna politika, kulturne prakse i potrebe“ služi kao predložak za raspravu o značaju i prednostima kvalitativnih pristupa u istraživanjima kulturne politike. Analiza jednog segmenta neobrađenog materijala iz ovog istraživanja poslužiće kao ilustracija izloženog stanovišta.

U savremenoj teoriji i praksi ciljevi kulturne politike se određuju kao očuvanje kulturnog nasleđa, očuvanje i razvoj kulturn(ih) identiteta, optimalni razvoj stvaralaštva – savremene umetničke produkcije i širenje krugova participacije u kulturi (inkluzivnost), a odvija se na državnom (tj. nacionalnom), lokalnom i, sve više, globalnom nivou. Ovako određena kulturna politika sadrži u sebi i često kontradiktorne ciljeve i principe. Ona istovremeno služi promociji i očuvanju nacionalnog identiteta, ali uvažava kulturne raznolikosti i podstiče međunarodnu kulturnu razmenu (Scullion & García 2005).

Istraživanja za potrebe kreiranja kulturnih politika (policy),<sup>1</sup> tj. javnih, praktičnih politika u kulturi dugo su se oslanjala, pre svega, na kvantitativnu metodologiju, što je bilo posledica zahteva koje su postavljali naručioci ove vrste istraživanja (najčešće su to bile državne administracije) zainteresovani prevashodno za stvaranje baza podataka i „objektivnih“ činjenica, kako bi obezbedili naučnu legitimaciju za svoje političke odluke. Istraživači koji žele da učestvuju u kreiranju javnih praktičnih politika u sferi kulture, ili barem da na njih utiču, često su bili i još uvek jesu u situaciji da se prilagođavaju ovoj vrsti metodoloških zahteva. Ali dominacija kvantitativnih pristupa u ovoj vrsti istraživanja povezana je i sa suženim određenjem pojma kulture, koji je do sredine XX veka dominirao i u nauci i u politici, period u kojem se kultura odnosila, pre svega, na umetnost, stvaralaštvo i tzv. visoku kulturu. Shodno tome, javne praktične politike u kulturi (i s njima povezana istraživanja) bavila su se kulturnom produkcijom i potrošnjom, stvaraocima i publikom – a svrha javnih praktičnih politika u kulturi bila je prevashodno alokacija resursa.

Sredinom XX veka, međutim, pojam kulture se, kako neki autori tvrde, vraća svojim antropološkim korenima i proširuje, tako da se sada odnosi na (celokupan) način života određene zajednice – obuhvata najrazličitije dimenzije društvenog života, kao i njene vrednosti, prakse, tradicije. Ovo sveobuhvatno određenje pojma kulture, karakteristično pre svega za naučni diskurs, vremenom prodire i u diskurs javnih praktičnih politika, barem nominalno, ako ne uvek i u praksi. Na planu istraživanja, ovo redefinisavanje pojma kulture omogućilo je da se istraživačka praksa proširi tako da sada obuhvata ne samo visoku kulturu i njenu ulogu u društvu, već i popularnu kulturu, kulturne (kreativne) industrije, a sve više se u istraživanjima obraća pažnja na to kako kultura, shvaćena kao način života, oblikuje različite društvene aktivnosti, od ishrane do politike.

Pored toga, uvođenje antropološkog određenja pojma kulture sve više usmerava istraživačku praksu ka kvalitativnim pristupima. Ovaj pojmovno-metodološki zaokret odrazio se početkom devedesetih godina prošlog veka i na novonastajuću disciplinu koja se bavi proučavanjima kulturnih politika (*cultural policy research/studies*) – to su istraživanja „u kulturnoj politici, o kulturnoj politici i za potrebe kulturne politike“ (Benett 2004), tj. javnih praktičnih politika u sferi kulture. Ova istraživanja su u mnogim zemljama postala akademska disciplina koja se bavi proučavanjem istorije kulturne politike, principima i strategijama kulturne politike i odnosima između kulturne politike i teorije kulture, tj. studija kulture.

Ova disciplina je i ponikla iz studija kulture, a njenim osnivačem se smatra Toni Benet (Tony Bennett), australijsko-britanski autor. U referatu, pod nazivom „Uključivanje praktične javne politike u studije kulture“, Benet naglašava da studije kulture treba da počnu da se bave praktičnim pitanjima i uključe u debate o tome na koji način treba upravljati umetnošću i kulturom u društvu. Benet je poručio kolegama da treba da izađu iz svojih kula od slonovače u kojima kulturu analiziraju sa kritičke

---

1 Vesna Đukić Dojčinović engleski termin *policy* prevodi sa „javna praktična politika“, što je najadekvatniji prevod koji se pojavljuje u našoj literaturi, ali zbog svog opisnog karaktera on je stilski nezgrapnan, tako da ću ja u tekstu naizmenično koristiti njen prevod i ustaljeni, mada ne i adakvatan izraz: kulturna politika.



distance – i da istraživanja treba da učine korisnim, tj. upotrebljivim za one koji kreiraju kulturne politike. Sam Benet je realizovao brojna istraživanja u saradnji s vladinim agencijama u Australiji i Velikoj Britaniji, a radio je i kao konsultant za vladine agencije u mnogim drugim zemljama.

Ovaj „praktično-politički obrat u studijama kulture“ (Shor 2006) zaoštrio je podelu na zastupnike „primenjenih“ i „kritičkih“ pristupa u proučavanju javnih praktičnih politika u kulturi. Bez obzira na to kojoj struji u okviru istraživanja kulturne politike pripadaju, istraživači sve više uočavaju značaj i koriste kvalitativne pristupe – od intervjua do etnografskih metoda. U Evropi i Australiji postoji ogromna produkcija ove vrste istraživanja. Sam obrat je delimično podstaknut i pojačanim interesovanjem za kulturu i razvoj kulturne politike u okviru Evropske unije, do kojeg je došlo početkom osamdesetih godina prošlog veka.

Primenjeni pristup i menadžerski odnos prema kulturnoj politici karakteriše britansko-australijsku školu, dok francusku školu karakteriše kritički pristup – i to ne samo kad je reč o autorima kao što su Burdije, de Serto i Debre, već je kritički pristup zastupljen i u istraživanjima koja se realizuju u okviru istraživačkog centra pri francuskom Ministarstvu za kulturu, koji postoji od 1959. i najstariji je u Evropi (Ahearne 2004, internet). Kako je primetio jedan od dugogodišnjih direktora ovog centra:

Uloga istraživanja nije nužno da predlaže konkretna rešenja i odluke – već da prošire naša znanja, sposobnosti i kapacitete za donošenje odluka onda kada se ukaže potreba za tim (navedeno u Ahearne 2004, internet).

Ostavljajući po strani raspravu o tome da li su primenjeni i kritički pristupi nužno podvojeni i nepomirljivi, treba istaći da su kvalitativni pristupi u proučavanju kulturnih politika danas nezaobilazni bez obzira na to da li je reč o kritičkoj ili primenjenoj orijentaciji.

Kvalitativna metodologija je posebno korisna za prikupljanje informacija o vrednostima, stavovima, ponašanju i društvenom kontekstu. Njihova najveća prednost je u tome što omogućavaju složene, dubinske opise načina na koji društveni akteri ne samo percipiraju, već i neposredno doživljavaju ono što je predmet istraživanja. Uz pomoć njih dobijamo uvid u ljudsku stranu pojave koju proučavamo, a nju često karakterišu kontradiktornosti u ponašanju, verovanjima, stavovima, osećanjima i odnosima. Kvalitativna istraživanja pružaju uvid u značenja koja 'anonimni akteri' pripisuju svom ponašanju.<sup>2</sup> Uz pomoć jednog primera iz istraživanja *Kulturna politika, kulturne prakse i potrebe* videće se sasvim jasno kako kvalitativna istraživanja doprinose boljem razumevanju i tumačenju kvantitativnih podataka, ali i pružaju uvid u značenje koje, u ovom primeru, 'anonimni ne-akteri' pripisuju svom ponašanju.

U odličnom i iscrpnom anketnom istraživanju Predraga Cvetičanina o kulturnim navikama, potrebama i ukusima u Srbiji i Makedoniji, koje je sprovedeno 2006, utvrđeno je da preko 50% ispitanika u Srbiji pripada grupi takozvanih ne-korisnika, tj. onih koji

2 Detaljnije o tome izlagali su na konferenciji povodom ove knjige Ivana Spasić i Đorđe Pavićević, govoreći na temu „Deset godina od istraživanja 'Politika i svakodnevn život': refleksije“.

ne učestvuju u kulturnom životu – oni uglavnom ne posećuju kulturne događaje, retko čitaju knjige i generalno im kulturne aktivnosti, shvaćene u tradicionalnom značenju, nisu omiljeni način provođenja slobodnog vremena (Cvetičanin 2007: 247). Podatak koji otvara, između ostalog, i pitanje zbog čega su ovi ljudi isključeni iz kulturnog života i kako tu činjenicu oni sami doživljavaju i interpretiraju. U anketnim istraživanjima ova vrsta pitanja, po definiciji, ostaje bez odgovora.

Istraživanje o kulturnoj politici, kojim je rukovodila profesorka Golubović, na neki način nadovezuje se na ovo Cvetičaninovo istraživanje u onom delu u kome se bavi kulturnim praksama. I u njemu je najbrojnija bila upravo ova grupacija ne-korisnika, tj. ne-učesnika u kulturi koje profesorka Golubović naziva „dobrovoljnim apstinentima“ (Golubović, Jarić 2010). Primena kvalitativne metodologije omogućila nam je da saznamo kako sagovornici u ovom istraživanju vide razloge svog neučestvovanja u tradicionalno shvaćenim kulturnim aktivnostima, kao što su odlazak u pozorište, bioskop, muzeje, galerije, i u drugim delatnostima (npr. čitanje knjiga). Tako, između ostalog, saznajemo da je kod nekoga to posledica borbe za preživljavanje, a kod nekoga posledica dominacije materijalnih potreba i nezainteresovanosti za druge sfere života (Golubović, Jarić 2010), mada ova grupa nije naročito brojna.

Možda je još značajnije to što nam kvalitativna metodologija omogućava uvid u način na koji ispitanici provode svoje slobodno vreme, u sadržaje kojima je ono ispunjeno. Najzad, uz pomoć kvalitativne metodologije možemo saznati i šta takav način provođenja slobodnog vremena znači samim ispitanicima, te kako oni sami određuju svoje kulturne prakse u odnosu na ono što smatraju dominantnom kulturom.

Kako, dakle, pripadnici ove grupacije provode svoje slobodno vreme? Čini se da je druženje s prijateljima, komšijama i članovima uže i šire porodice najraširenija i najomiljenija aktivnost u čitavom uzorku, a posebno je naglašena kod „kulturnih apstinenta“. Od kulturnih aktivnosti, pripadnici ove grupacije najčešće odlaze na koncerte popularne muzike, a televiziju gledaju selektivno – najčešće zabavne i informativne programe. To, međutim, ne znači da imaju odbojan stav prema ostalim kulturnim aktivnostima. Naprotiv, pre bi se moglo reći da odlazak u pozorište, muzej ili na izložbu nije sastavni deo njihovog *habitusa* – jednostavnije rečeno, nisu stekli naviku da posećuju ove događaje, čak ni onda kada imaju neku vrstu latentnog interesovanja za njih.

Iskreno rečeno, to stvarno ne idemo<sup>3</sup> (u pozorište). Ali imamo želju, ali nikad ne odemo. (Zadnji put) smo bili prošle godine... to je tako, možda malo i neobjašnjivo, imamo i želji i volju, ali to je sada, ne znam ni ja kako da objasnim, neka nemarnost. Mnogo više vremena provodimo u prirodi, mnogo nas više to privlači (žena, VŠS, 50 godina, zaposlena).

Retko (idemo u bioskop). U pozorište nikad nismo<sup>4</sup> išli, mada želimo da idemo. Ne sad nešto zbog finansija da ne idemo, već jednostavno uvek se tako nešto poklopi da... U principu ne idemo nigde... Uglavnom vreme provodimo, ako smo negde otišli uglavnom je to šetnja gradom (žena, 27 godina, SSS, zaposlena).

3 Ispitanica i suprug.

4 Ispitanica i suprug.

Dakle, slobodno vreme onih koji malo ili nimalo ne učestvuju u kulturnim aktivnostima ispunjeno je, pre svega, druženjem, šetnjom i konzumiranjem zabavnih sadržaja.

Naši ljudi takođe vole da gledaju Pink (televiziju). Oni vole neobavezne sadržaje. 80% ljudi više vole Velikog brata, Zvezde Granda nego da idu u muzeje i slično. To vole čak i deca, ne samo odrasli. I ja sama više volim da me nešto dobro zabavi (žena, 38 godina, SSS, zaposlena).

Treba pomenuti da druženju s prijateljima veliki značaj pridaju ne samo „kulturni apstinenti“ u našem uzorku nego i veliki broj ostalih ispitanika. Kad je pak reč o „kulturnim apstinentima“, neki od njih zapravo vode vrlo aktivan život u slobodno vreme, tako što se druže s prijateljima, odlaze na izlete i bave se sređivanjem i oplemenjavanjem vlastitog životnog prostora, a neki gotovo i da nemaju slobodnog vremena radeći dva-tri posla kako bi obezbedili egzistenciju. Za razliku od nalaza većine anketnih istraživanja koja pokazuju da građani Srbije puno vremena provode gledajući televiziju, ispitanici u našem uzorku relativno malo i selektivno gledaju televiziju. Tu su na prvom mestu zabavni, zatim informativni, a odmah iza njih edukativni programi.

Interesantan nalaz ovog istraživanja vezan je za odgovor na pitanje šta biste radili kad biste imali više slobodnog vremena i sredstava. Ogromna većina naših sagovornika u odgovoru na ovo pitanje navodi putovanja – ovaj odgovor su podjednako davali i aktivni konzumenti kulture i „kulturni apstinenti“. Željene destinacije se kreću u rasponu od domaćeg planinsko-banjskog turizma do „egzotičnih“ destinacija poput Indije, Kine i Latinske Amerike. Postavlja se pitanje šta to putovanja stavlja na prvo mesto među priželjkivanim aktivnostima građana Srbije i koja vrsta potreba se njima zadovoljava. Na prvi pogled se čini da putovanja, pre svega, imaju saznavnu funkciju – upoznavanje drugih predela, običaja, istorije i tradicije – na putovanjima i najveći kulturni apstinenti posete po neki muzej ili galeriju. Želja za putovanjima izražava prosvetiteljsko-romantičarsko nasleđe u shvatanju kulture – upoznavanje drugog i drugačijeg treba da doprinese boljem sagledavanju zajedničkih temelja ljudske civilizacije, njene istorije i pravca razvoja ili pak da bude potvrda raznolikosti i specifičnosti načina života i kulturnih obrazaca.

Putovanja, naravno simbolizuju i slobodu (kretanja), i u doslovnom i u prenosnom značenju. Ova dimenzija putovanja je bila posebno značajna u vreme socijalizma, jer je građane Jugoslavije izdvajala u odnosu na stanovnike drugih istočnoevropskih zemalja i bila najočigledniji izraz komparativno visokog stupnja individualnih sloboda i standarda koje su uživali stanovnici Jugoslavije u poređenju sa drugim socijalističkim zemljama. Može se reći da su putovanja u vreme socijalizma postala deo *habitus*a shvaćenog kao sistem stečenih, trajnih dispozicija (Burdije 1999), širokih slojeva stanovništva. Naravno, učestalost putovanja i destinacije na koje se odlazilo uveliko su se razlikovali u zavisnosti od mesta u slojnoj strukturi i bili su jedno od značajnijih obeležja klasno/slojne distinkcije. Međutim, mogućnost odlaska na godišnji odmor na more i/ili planinu, uz različite subvencije, omogućavala je mnogima da se osećaju pripadnicima srednje klase, mada po objektivnim pokazateljima nisu tu pripadali. Najzad, putovanja su u vreme socijalizma bila dostupna i zahvaljujući relativno dugačkim, plaćenim, godišnjim odmorima.

Postsocijalističke transformacije su, međutim, donele sužavanje i/ili gubitak mnogih prava, pa između ostalog i prava na godišnji odmor,<sup>5</sup> kao i veliki pad prosečnog životnog standarda koji je dodatno pojačan ekonomskom krizom. U novonastaloj situaciji putovanja su među prvima došla na udar kućnih budžeta i mnogi pojedinci i porodice su morali da ih se odreknu. Tako putovanja postaju jedna osujećena navika, tj. onaj deo *habitus*a koji sve manji broj ljudi može da pretoči u praksu. Drugim rečima, stečena dispozicija (da se putuje) i dalje deluje kao matrica opažanja i vrednovanja, ali ne i delanja. Putovanja su, dakle, od navike prerasla u (sve teže ostvarivu) sklonost, koja sada sama po sebi treba da obezbedi (samo)identifikaciju sa srednjim slojem i otklon od realne materijalne egzistencije koja sve više i za sve veći broj ljudi poprima odlike života na granici siromaštva. Tako najveći broj ispitanika u ovom istraživanju, kao i mnogim drugim istraživanjima, uz različite ograde i objašnjenja vezana za neadekvatan materijalni položaj, svrstava sebe upravo u srednji stalež. Najzad, želja za putovanjima je posledica činjenice da su putovanja bila sastavni deo i obeležje „normalnog“ porodičnog života u vreme kad su sami ispitanici ili njihovi roditelji odrastali.

Za razliku od ovog gotovo unisono izrečenog stava o putovanjima kao obeležju normalnog i poželjnog načina života, odgovori na pitanje o tome šta danas predstavlja dominantnu kulturu u srbijanskom društvu bili su podeljeni. Najveći broj ispitanika negativno ocenjuje kulturu u današnjoj Srbiji, nazivajući je „turbo“ kulturom i/ili „pink“ kulturom. Po mišljenju većine, to što oni nazivaju „pink“ kulturom predstavlja estetsko, vrednosno i moralno ruglo.

Kultura je pala na niske grane u svakom smislu. Dominantna je politika, sve se svodi na politiku. To je jedan veliki cirkus na televiziji. Nemaš nikakve edukativne sadržaje da vidiš. Samo politika i kojekakve bahanalije, mislim na muzičku scenu, pink varijanta. Muzička scena u Srbiji je katastrofalna, kako politička tako i muzička. Ja sam totalno van tokova događaja (žena, 26 godina, SSS, zaposlena).

Pod dominantnom kulturom podrazumevam taj masovni kulturni fazon, od turbo-kulture, turbo-folka i svega toga što je proizašlo iz devedesetih, koji se preneo na mnoge aspekte života, jednostavno te bombarduju sa tim pa se trudim da to izbegavam što je moguće više (muškarac, 38 godina, VSS, zaposlen).

Pa, ja mislim da smo poprilično nekulturni, onako s mog gledišta. Pa vidi se na svakom koraku, što kaže i nismo baš tako nešto ni ljubazni, nismo ni čisti, kultura ponašanja je na niskom nivou, nismo baš nešto ni humani... Nismo spremni da pomognemo nekom u nevolji... (muškarac, 39 godina, SSS, zaposlen).

Bez obzira na to, dakle, da li kulturu posmatraju u njenom užem ili širem antropološkom značenju, ispitanici u velikom broju negativno određuju njen kvalitet u savremenoj Srbiji, često je nazivajući nekulturom.

Jedan manji broj ispitanika smatra da je dominantna elitna kultura shvaćena u tradicionalnom smislu kao tzv. visoka kultura i umetnost.

5 Prosečna dužina plaćenog godišnjeg odmora je smanjena, a veliki broj zaposlenih u svojoj ekonomiji ni ne ostvaruje pravo na godišnji odmor.

[P]od dominantnom kulturom se podrazumeva sve ono što nam se prezentuje putem medija i časopisa, izložbi... Model dominantne kulture je nešto što većina misli da je u redu da prihvati... (muškarac, 33 godine, SSS, zaposlen).

Pre spadam u konzumente dominantne kulture. Širok spektar muzike i filma, ali ipak u okvirima dominantne kulture (muškarac, 29 godina, VS, zaposlen).

Treća, najmalobrojnija grupa ispitanika smatra da u Srbiji dominira tradicionalna, narodna kultura ili da bi upravo ta kultura trebalo da ima dominantan status u društvu, ali da ga gubi pod uticajem kulture Zapada koja dominira u medijima.

Mi Srbi imamo neku kulturu koju sada neki pokušavaju da izmene. Mislim onu tradicionalnu neku. Pa sad, ne znam kako da definišem (tradicionalnu srpsku kulturu). Srbi imaju neku svoju kulturu, svoju tradiciju, ali ta tradicija i naša kultura nisu baš *in* u naše vreme. I sad pokušava se da se izmeni, nameće se nešto. A čim se nešto nameće neki će to prihvatiti zato što žele da budu *in*, zato što žele da budu u koraku s tim, neki neće i onda nema tu harmonije neke, nekog sklopa po meni (muškarac, 22 godine, student).

Ne (pružam otpor dominantnoj kulturi). Ja poštujem i volim svoj narod tako da sam ponosan što sam deo njega. Kulturna praksa treba da se menja shodno sa vremenom, ali menjati nešto što je već vekovima u našem narodu, to je glupo i to je odraz nepoštovanja našeg naroda (muškarac, 63 godine, OŠ, privatnik).

Kao posebna dragocenost kvalitativnih istraživanja često se ističe to što ona pružaju mogućnost običnim ljudima, anonimnim (ne)akterima, da (pro)govore o sebi, svom životu i društvu u kome žive. U slučaju „kulturnih apstinencata“, o kojima je, između ostalog, bilo reči u ovom tekstu, radi se o ljudima koji su u velikoj meri „isključeni iz društva i kulturne zajednice“ (Golubović 2010), te ovo istraživanje otvara retku priliku da se oni makar i posredno uključe u tu zajednicu.

Upravo iz ove želje i potrebe da svojim ispitanicima, tj. sagovornicima u istraživanju otvori prostor za govor, za ispoljavanje vlastitog mišljenja vlastitim rečima, mnogi savremeni istraživači se zaustavljaju na detaljnom opisu i izradi tipologija, ne upuštajući se u analizu i objašnjenje, tj. ne traže odgovor na pitanje *zašto*. To, međutim, nije slučaj u radu profesorke Golubović, što se jako dobro vidi u ciklusu istraživanja o politici i svakodnevnom životu. U ovoj seriji istraživanja profesorka Golubović analizira identifikovane kulturne prakse kako bi utvrdila u kojoj meri su demokratske vrednosti ne samo prihvaćene, već i zastupljene u životu, i da li, i u kojoj meri, one postaju osnova za izgradnju novog načina života (Golubović; Jarić 2010). Zbog toga je u ovom istraživanju značenje kulture u životu ispitanika ispitivano i iz jedne šire perspektive, na osnovu njihovih razmišljanja o stvarnosti u kojoj žive, problemima s kojima se sreću, mogućnostima vlastitog razvoja i razvoja društva u kome žive, kao i preko vrednosti koje usvajaju i vrednosnih prioriteta (Golubović, Jarić 2010). Samim tim, ovo istraživanje predstavlja i svojevrsnu kritiku onog modela kulturne politike koji je usmeren na tzv. visoku umetnost i koji kulturu tretira kao izdvojenu sferu administrativnog upravljanja. Takva kulturna politika je samo posredno u vezi

sa društvenim vrednostima i načinom života u nekoj zajednici. Takva „izolacija i diferencijacija kulture u poseban i 'zatvoreni' sektor, umanjuje njene mogućnosti u procesu političke mobilizacije...“ (Vestheim 2007: 222–223), a upravo potencijal za demokratsku političku mobilizaciju jeste ono za čim profesorka Golubović traga u ovim istraživanjima.

Polazna pretpostavka istraživanja, čiji su delimični rezultati predstavljeni u ovom tekstu, a detaljna analiza data u: Golubović, Jarić (2010), jeste da se naš doživljaj sveta u kome živimo, kao i vrednosti kojima se rukovodimo formiraju i perpetuiraju kroz kulturne procese i prakse (Mills 2003), što znači da su kulturni i opštedruštveni razvoj tesno povezani. Shodno tome, mišljenja smo da kulturna politika ne treba da bude izdvojena sfera društvenog planiranja, već integrisana u celokupan društveni razvoj, a jedan jasno postavljeni kulturni okvir trebalo bi da omogući procenu svih ostalih javnih praktičnih politika u društvu (*ibid.*), što kod nas trenutno nije slučaj. Ne treba, stoga, posebno ni naglašavati da ovo istraživanje pripada kritičkoj struji u okviru proučavanja kulturnih politika.

## Literatura

- Ahearne, J. (2004), „The Cultural Policy Thinking of Pierre Bourdieu, Michel de Certeau“, *Centre for Cultural Policy Studies*, University of Warwick, Research Papers 7: [www.warwick.ac.uk/culturalpolicy](http://www.warwick.ac.uk/culturalpolicy), pristupljeno, 22. februara 2012.
- Belfiore, E. & Bennett, O. (2007), „Rethinking the Social Impacts of the Arts“, *International Journal of Cultural Policy*, 13 (2): 135–151.
- Bennett, T. (2006), „Intellectuals, Culture, Policy: The Technical, the Practical, and the Critical“, *Cultural Analysis*, 5: 81–106.
- Bennett, T. (1987), „The Prison–House of criticism“, *New Formations*, 2: 127–144.
- Burdije, P. (1999), *Nacrt za jednu teoriju prakse. Tri studije o kabilskoj etnologiji*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Cvetičanin, P. (2007), *Kulturne potrebe, navike i ukus građana Srbije i Makedonije*, Niš: Odbor za građansku inivijativu.
- Delanty, G. (2002), „Two Conceptions of Cultural Citizenship: A Review of Recent Literature on Culture and Citizenship“, *The Global Review of Ethnopolitics*, 1 (3): 60–66.
- Golubović, Z.; Jarić, I. (2010), *Kultura i preobražaj Srbije*, Beograd: Službeni glasnik, Res publica.
- Kiwan, N. (2007), „When the Cultural and the Social Meet: A Critical perspective on socially embedded cultural policy“ in: *France International Journal of Cultural Policy*, 13 (2): 154–167.
- Lamond, I. (2012), „Elections as Points of Discursive Contestation: Using a Critical Approach to Discourse as a Source of Empirical Data for Cultural Policy“, *Critical Approaches to Discourse Analysis across Disciplines*, 5 (2): 39–53.
- McGuigan, J. (2004), *Rethinking Cultural Policy*, Maidenhead: Open University Press.
- Mills, D. (2003), „Cultural Planning – Policy Task, not Tool“, *Artwork Magazine*, 55: 7–11.
- Scullion, A. & Garcia, B. (2005), „What Is Cultural Policy? A Research Agenda“, *International Journal of Cultural Policy*, 11 (2): 113–127.

- Shore, C. (2006), „'In Uno Plures' (?) EU Cultural Policy and the Governance of Europe“, *Cultural Analysis*, 5: 7–26.
- Simon, H. (2003), „The Contingency of Cultural Policy Sector: An Hermeneutic Comparison of Cultural Policies“, *International Journal of Cultural Policy*, 9 (1): 109–123.
- Throsby, D. (1999), „Cultural Capital“, *Journal of Cultural Economics*, 23: 3–12.
- Vestheim, G. (2007), „Cultural Policy and Democracy: Theoretical Reflections“, *International Journal of Cultural Policy*, 13 (2): 21–236.

Institut za  
filozofiju  
i društvenu  
teoriju







# KONTEKSTI



## KARAKTERISTIKE SOCIOLOŠKO- -ANTROPOLOŠKE ANALIZE PERVERTIRANOG NAPRETKA

### *Boljševički i staljinistički totalitarizam*

Analizu više društvenih pojava XX veka i prelazak u novi milenijum Zagorka Golubović je dala u svojim antropološkim, sociološkim i etičkim, a može se dodati i politikološkim istraživanjima, s naglašavanjem karakteristika brojnih društvenih deformacija. Pa i kad uzima u obzir kako tehnološki tako i društveni napredak i njegove rezultate i posledice, tako pažljivo prati surove pervertirane procese, sukobe, radikalne pokrete, totalitarizme, logore smrti, masovne egzekucije nevinih ljudi. Može se reći da su dosta toga podstakle izopačene ideologije i političke volje ambicioznih i ideologijama izopačenih vođa. O više vrsta pojava napisala je više knjiga, pa je obuhvatala i političke režime. Neke je lako mogla svrstati u pokret totalitarističkog tipa, pervertnog karaktera.

Njena analiza totalitarizma upućivala je i prodirala u druge izvitoperene pojave 20. stoleća. Analizirala je i jedan politički oblik koji jeste suprotnost totalitarizmu, a to je demokratija. Obradila je *Stranputice demokratizacije u post-socijalizmu* (1999). Nekoliko godina kasnije objavila je *Izazove demokratije u savremenom svetu* (2003) pozivajući se na Džona Djuja (Dewey) koji kaže da je demokratija način života, a ne samo politički oblik. Međutim, J. Talmon je 1952. objavio u Londonu svoju knjigu *Totalitarna demokratija*, u kojoj je kritikovao rusovsku verziju demokratije koju su sprovodili jakobinci, a kasnije boljševici.

U svojoj knjizi *Staljinizam i socijalizam* (1982) profesorka Golubović je analizirala prirodu i korene staljinizma, a počela je ispitivanjem da li ima mesta za još jednu studiju o staljinizmu, pored toliko knjiga koje su na tu temu napisane. Velike nevolje XX veka i zabrinutost i naziranje mogućih štetnih posledica tog veka, kao i ishode i očekivane

opasnosti XXI stoleća, Zagorka Golubović je najviše o tome pisala, analizirala, kritikovala i nagoveštavala u svom radu *Pouke i dileme minulog veka* (2006).

Brojnim dosadašnjim studijama staljinizma prof. Golubović je stavila prigovor da su uglavnom parcijalne jer su pisane bilo od strane ekonomista, bilo politikologa, ili istoričara, a njena je ambicija bila da napiše knjigu u kojoj bi pristup bio interdisciplinaran. Ona je u tome u velikoj meri uspela, iako je više oblasti koje su bile dalje od njenog dosadašnjeg interesovanja. Ali, može se istaći da je uspešno prikazala, zatim analizirala, i kritikovala ili se složila sa nekim ekonomskim analizama staljinizma kao sistema.

Postoji jedan krupan problem sa kojim se suočavamo pri svakom izučavanju staljinizma: još nije i zadugo neće biti postignuta saglasnost istraživača ove tematike o tome šta je u suštini staljinizam. Svako određivanje suštine staljinizma i sve ocene o njegovoj prirodi podložne su kritici i prigovorima zbog nepotpunosti, koja proizilazi već iz poteškoća da se jedna složena pojava svede na nekoliko odredbi ili se pri tome neke strane pojave preaglase, a neke druge nedovoljno istaknu. Uostalom svaka ocena zavisi delimično i od profesije onoga ko tu ocenu daje, odnosno iz ugla iz kojeg pojavu posmatra, da i ne govorimo o tome, što se podrazumeva, da pre svega zavisi od političko-filozofskih i ideoloških stajališta. Imajući u vidu i druge moguće ograde i prigovore, rekao bih da se staljinizam može najkraće definisati kao jedan autoritarni etatizam. Da je Staljin živeo u srednjovekovnoj Vizantiji, istoričari danas ne bi imali velikih problema da okarakterišu njegovu vladavinu, sistem koji je stvorio i posledice do kojih je to dovelo. Verovatno bi pisali da se jedan student teologije pridružio nekim pokretima (jer i u Vizantiji je bilo socijalno-političkih, religijskih i ideoloških pokreta), da je uspeo da se domogne prestola, pa je zatim zaveo teror služeći se istovremeno demagogijom uz pozivanje na kanonizovanje dogmi pokreta, te je (kao što znamo iz istorije da se za takve kaže) uspeo da uspostavi svoju apsolutnu vlast i da proširi i ojača imperiju.

Da je ta pojava pripadala tako davnom vremenu, onda bi, naravno imali i podatak koliko je to trajalo kao i ocenu o istorijskim posledicama. Pošto se, međutim, radi o pojavi kojoj smo savremenici, svaki podatak o trajanju i posledicama je nepotpun ili izostaje, jer fenomen još traje sa određenim metamorfozama, a problemi koje on sa sobom nosi i donosi, osećaju se. Teškoće marksističke analize pojave staljinizma ne proizilaze samo iz toga što se radi o pojavi čiji smo savremenici, nego i iz toga što, uprkos mnogim ocenama staljinizma, imamo posla sa pojavom za koju marksistički kategorijalni aparat analize nije dovoljan da je objasni. A profesorka Golubović je nastojala – i to je legitimno – da primeni marksistički kategorijalni aparat na analizu te pojave. Ona je tako postupala i zbog toga što njena studija nije posvećena samo staljinizmu nego i socijalizmu, pa je pokušala da staljinizam locira u okviru jedne šire pojave (teorije i pokreta) koju predstavlja socijalizam.

Ako nisam pogrešno interpretirao, njen je zaključak, ukratko saopšten i sažet, da je staljinizam jedno novo klasno društvo, koje predstavlja uzmak nazad, jedno zaustavljanje ili kočenje revolucije, čak vraćanje nazad (dakle ka kontrarevoluciji) u odnosu na ono što je bilo započeto oktobarskom socijalističkom revolucijom 1917. godine.

Veliki deo knjige posvećen je analizi tzv. produkcionih odnosa koji su uspostavljeni u sovjetskom društvu. U vezi sa tim izlaže se niz hipoteza ekonomista i drugih istraživača,

kao i njenih sopstvenih, od kojih su neke relativno dokazane, neke su ostale otvorene za dalje istraživanje i proveravanje i eventualno, dokazivanje ili pobijanje.

Kasnije se prelazi na analizu nekih pojava tzv. društvene nadgradnje. Autorka se izričito ograđuje od toga da sledi onu famoznu shemu „baza“ – „nadgradnja“ i jasno nam je zbog čega je kritična prema toj shemi. Ipak, uticaj te sheme je prisutan u knjizi *Staljinizam i socijalizam*: najpre se analiziraju promene u „načinu i odnosima proizvodnje“ kao pri elementu staljinizacije sovjetskog društva, a zatim se izlaže proces staljinizacije društvene „nadgradnje“. Autorka se ograđuje od sheme već i stavljanjem „nadgradnje“ kao i nekih drugih izraza pod navodnike. Elementi sheme pri ispitivanju ovakve teme verovatno su nametnuti i najširim metodom analize pojava u sovjetskom društvu u literaturi marksističke provenijencije u kojoj traje shvatanje da sve počinje od „ekonomske baze“. Tako izostaje više drugih pojava i kategorija pa se može desiti da manje važno mesto dobija analiza onih struktura i mehanizama koji su bitan deo kompleksa društvene moći, čiji je deo i politička vlast, a koje moramo tretirati i ne samo kao instrumentalne u odnosu na neke društvene ciljeve, nego i kao cilj *per se*, bez čega se ne može objasniti staljinizam.

Stalno se nameće pitanje dokle sežu istorijski koreni staljinizma ili bar neki njegovi elementi? A zatim ima li u istoriji (čak u dalekoj istoriji) nekih pojava koje su strukturalno gledano slične vrste? I može li se, prema tome, takva vrsta pojava javiti i u budućnosti? Bolje bi naravno bilo da je staljinizam jedanputna i neponovljiva pojava za koju bi se moglo reći: „Desilo se, ne ponovilo se“. Ali, bojim se da nije tako. Nema, naravno, pojava sa svim konkretnim manifestacijama kao što je staljinistički sistem vladavine u sovjetskom društvu. Ali ima pojava koje pripadaju istom tipu. To nas onda upućuje na zaključak da se takva pojava može javiti i u bližoj ili daljoj budućnosti. Pojave kao što su ozloglašene čistke, spiskovi onih koji su potencijalno sumnjivi iako nisu ništa rđavo učinili, progoni, lažna optuživanja, samo-optuživanja, takmičenja ljudi od ugleda, imena i položaja da jedni druge što pre prijave, da budu svedoci lažnih optužbi i slične stvari – nisu se prvi put desile za vreme staljinističkog terora. Kada bi sada čitali neke odlomke iz Tacitovih *Anala*, moglo bi se pomisliti da se opisuje ono što se dešavalo tridesetih godina u vreme Staljinove vladavine. Isto tako imamo masovne „čistke“ u kojima su često pod lažnim i nameštenim optužbama stradale ne samo političke ličnosti, nego i njihove žene, a po pravilu i njihova deca. To je jedan tip odnosa, terora, koji je karakterističan i svojstven autoritarnim sistemima. U Rimu je počeo sa proskripcijama (spiskovima sumnjivih) za vreme Suline diktature, dobio sve poznate i zloglasne crte za vreme Tiberijeve i Neronove vladavine i nastavio se godinama i decenijama. Bio je instrument građanskog rata i borbe za vlast.

Čuveni ruski istoričar Ključevski (Ключевский), koji je napisao kratak kurs ljudske istorije u pet tomova, napisao je i jedno delo o tome kakva su mišljenja imali stranci o moskovskoj Rusiji u XV veku. Američki ambasador u Moskvi Džordž Kenan (George Kennan) čitao je službenicima ambasade odlomak iz te knjige. Ne znajući odakle je odlomak i o čemu se radi, oni su mislili da im čita neki izveštaj o sovjetskom sistemu policijske kontrole stranaca u Moskvi, a on im je čitao ono što je Ključevski iznosio da su stranci u XV veku u Moskvi zapisali o tehnici kontrole nad njima. Dakle, koreni

autoritarizma i određene tehnike kontrole, veoma su duboki i daleki u ruskoj istoriji. A. Hercen (А. Герцен) je pisao da su još početkom XVIII veka dve Rusije neprijateljski protivstavljene i da nasuprot Rusiji običnog naroda stoji zvanična, državna, imperijalna Rusija, koja je „naoružana ne samo bajonetima, nego čitavom birokratskom i policijskom tehnikom preuzetom od Nemačke“.

Staljin se tako ponašao i sva sredstva autoritarne kontrole tako bi koristio da bi mu svaki prethodni ruski imperator pozavideo. U nizu stvari uspeo je mnogo bolje od onih koji su mu prethodili. Nije slučajno da se on za vreme rata, kao šef vrhovne komande šifrovano potpisivao sa Ivan Vasiljevič što je ime Ivana Groznog iako su inicijali „I. V.“ bili i inicijali Josifa Visarionoviča.

Rusiji je posle Oktobarske revolucije predstojao put industrijalizacije. To je nešto čemu su u drugim uslovima od ranije težili mnogi ruski državnici od Petra Velikog pa nastavljači vlastodršci, kao i mnogi intelektualci i značajne ličnosti javnog života. Ne smemo ispustiti iz vida da je Staljin verovatno imao osećanje visoke misije koju vrši. I nije bio tako mali broj sovjetskih građana koji su, uprkos svim Staljinovim zločinima o čijoj se prirodi i pravim razmerama relativno kasno saznalo, koji su bili paralisani vizijom te misije ili su se uživiljavali u tu misiju i sami poneti, čak opsednuti idejom istorijske misije koja je namenjivana prestonici svetske revolucije, misijom koja je za shvatanje mnogih mogla da apsorbuje nekadašnju ideju o stvaranju „trećeg Rima“. Kao što priča o istorijskoj misiji Rusije nije bila nova, tako je i pravoslavlje, iz koga je Staljin ipak potekao, jer je prva saznanja sticao u jednom bogoslovskom semeništu, ostavilo dubokog traga i veoma je bitan elemenat korena ruskog autoritarizma na čije formiranje su neposredno uticali nemački autoritarizam francuski centralistički koncipirani etatizam. I Lenjin (Ленин) je na kraju krajeva izašao iz tog kruga, koji je bilo teško preskočiti. Njegove kritike tzv. intelektualštine implicirale su kritiku svih onih koji su liberalnije mislili na prekretnici između XIX i XX veka. Takva taktička opredeljenja u jednom trenutku, ostavila su dubokog traga koji je ostao i kasnije.

### *Autoritarne tradicije i strukture teško se prevazilaze*

U prvo vreme posle revolucije nije bilo jasno kako se može izvesti za Rusiju neophodna industrijalizacija (odatile i onakve pohvale tejlorizmu), kao što nije bilo nikakvih jasnih putokaza ni za rešavanje drugih ekonomskih, socijalnih i pravnih pitanja. Budući da se odbacivalo celokupno ljudsko iskustvo nagomilano od ranije, osim onog čisto tehničkog i instrumentalnog karaktera u koje je spadala i tehnika kontrole, postojali su samo aktivistički i anarhistički politički putokazi. Već danas bi sasvim izvesno drukčije razmišljali i postupali jer su skupo plaćena sticana iskustva. Pa i iskustvo staljinizma, da je neobično dragoceno pre svega za one zemlje koje izgrađuju socijalizam, a i za druge. Ova misijana, nazvao bih je „vesternizacije“ Rusije, stalno uzima kapitalistički svet kao uzor koji će biti kriterijum nekog uspeha, čak i socijalizma. Zbog toga je njena industrijalizacija, a i politika sve do danas (o čemu profesorka Golubović dosta piše), motivisana onim „stići i prestići Ameriku“ i sl. Zadatak industrijalizacije koji je pred

Rusijom stajao kao nužan i kao uslov u njenoj borbi za opstanak, izvršen je na krajnje autoritaran i drastično grub način. To je bio jedan spoj ideje o vesternizaciji, u smislu ovladavanja tehnikom i tehnologijom sa jednom azijsko-istočnjačkom tehnikom vladavine. Jednostavno, pogrešno je izabran put koji je vodio tretiranju stanovništva kao robovske radne snage. Mnogi politički i društveni mehanizmi imali su zadatak da stvaraju takvu radnu snagu bez obzira na političku i ljudsku cenu. A ni to nije bilo nepoznato Rusiji prethodnih vekova, kao što to uopšte nije bilo nepoznato istočnjačkim imperijama o kojima je Marks (Marx) nešto rekao, ali bojimo se da nije imao ni dovoljno vremena ni izvora da se tome posveti i da takve fenomene izuči i uključi ih u svoju viziju filozofije istorije. To je u stvari jedan sistem analogan faraonskom. Oni su gradili piramide ne samo sebi za grobove, kao što su ovi kasnije gradili druge stvari, koje tako deluju i zanose masu i vezuju je obezbeđujući kontrolu nad njom, osnovni cilj bio je održavanje jednog sistema struktura čije su postojanje njihovi članovi videli kao uslov postojanja samog društva. Na tim strukturama se izgrađuje tzv. država moći, tj. država kojoj je povećavanje sopstvene moći cilj za sebe, iako se taj cilj može racionalizovati i maskirati ideološkim ili u izvesnim trenucima religijskim formulama. Ako u takvim okvirima posmatramo staljinizam, onda mnogi potezi koji su vršeni, mnoge mere i rešenja izgledaju logično smišljeni i instrumentalni su za onaj skriveni cilj, ali naravno ne i za proklamovani ili socijalizmu implicitni cilj kakav je oslobođenje rada, ukidanje eksploatacije, najamnog odnosa, ili cilj da se radnička klasa kao proizvođačka klasa samoorganizuje da bi njeno oslobođenje bilo njeno vlastito delo. Humanistička skala vrednosti inkompatibilna je sa sistemom kojem je regenerisanje i konzerviranje sopstvene nadmoći osnovni *raison* u mišljenju i postupanju. Da podsetim: ruski istoričar, koga sam već pominjao, nekoliko stotina godina razvitka Rusije od XV do XIX veka sažeo je u jednu rečenicu kazavši da se tokom tog perioda država tovila, a narod mršao. I to se nastavilo i pod Staljinom.

Susrećemo i u našoj i u inostranoj publicistici da se staljinizam kao pojava podvodi pod cezarizam. Populistički oblici vladavine, kakvi su cezarizam i bonapartizam (uostalom za staljinizam je i davan ovaj poslednji kvalifikativ), nisu samo vladavina terorom. Teror je jedna strana tog oblika vladanja. A izražavanje entuzijazma, stvaranje podrške, vešto manipulisanje, jeste druga strana. Ne možemo zatvoriti oči pred činjenicom da su i u Sovjetskom savezu i van njega ljudi odlazili u smrt sa usklikima Staljinu i slaveći ga, a neki možda i neki verujući da će se i na drugom svetu sa njim susresti. To je izraz zanosa koji je stvarao taj sistem pri čemu je u jednom složenom sistemu identifikacije pomoću simbola, entuzijizam i žrtvovanje bilo u službi drugih ciljeva i motivisano višim razlozima za koje nisu mogli slobodno izabrati odgovarajuće simbole nego su morali prihvatiti ponuđene šeme. Tako je Staljin žnjeo plodove patriotizma običnih ljudi, verujući možda i sam da se sve čini radi njegove što veće slave i da će čovečanstvo bez njega ostati siročje. Profesorka Golubović je dosta reljefno prikazala sistem indoktrinacije, tehnike manipulisanja štampom, radiom, sredstvima masovnog komuniciranja, mitinzima. Totalitaristički sistemi koncentracijom političke, ekonomske i ideološke moći (vlasti) u iste ruke uspostavljaju totalnu kontrolu nad čovekom i nad društvom i tako uspevaju da stvore moćnu državu koja prevazilazi klasičnog levijatana i neograničenu vlast za one koji su na njenom čelu. Atmosferu u kojoj se živi pod takvim režimima

bolje su opisali pisci romana, pripovedaka i memoara nego što je to moguće prikazivati kroz teorijske kategorije u čijim uopštavanjima se gubi ne samo sudbina ličnosti, nego i čitavih generacija.

Profesorka Golubović deo svojih radova posvećuje iskustvima postsocijalističkih društava na njihovoj „tranzicionoj raskrsnici“ nakon kojeg sve više nastupa osvešćenje o tome da posle sloma realsocijalizma proces nije mogao teći jednosmerno u pravcu prostog povratka kapitalizmu u neoliberalnoj formi, pa se sve više razmišlja da li se istorijske greške moraju ponavljati. Postsocijalistička društva su naučila lekciju o pogrešnoj teoriji „neumitnog istorijskog progressa“, budući da se suočavaju sa činjenicom da tranzicija može imati dva suprotna smera, da postoji i opasnost od obnavljanja autoritarnog sistema. To izaziva potrebu dubljeg proučavanja mogućnosti za izbor puta ka demokratskim promenama, umesto spolja zacrtanih koraka izvan jednog celovitog projekta za konstituisanje elemenata „pravne države“ u punom značenju tog pojma.

U kontekstu iskustava „tranzicije“, čitalac ili slušalac pomisli na „srbijanske specifičnosti“, i pre nego dođe do studije slučaja „autoritarne demokratije“ za studiju slučaja uzima srpsko društvo posle 2000. Počinje raspravom da li je termin „autoritarna demokratija“ drveno gvožđe, odnosno *contradictio in adjecto*? Profesorka Golubović podseća da ni razvijene demokratije nisu imune od autoritarnih tendencija, naročito kad je reč o velikim državama i bivšim kolonijalnim silama u eri globalizacije (s obzirom na koncentraciju moći, birokratizaciju administrativnih aparata, marginalizaciju participacije građana i civilnog društva). A sledi i ukazivanje na elemente naše situacije: a) da je položaj građana *vis-à-vis* svih struktura vlasti još u poziciji jednostrane zavisnosti (što pojačava osećanje bespomoćnosti pojedinaca i vodi u rezignaciju i apatiju); b) na nedoslednu primenu principa podele vlasti i na tendenciju da izvršna vlast sve više vrši uticaj na zakonodavnu vlast i u manjoj ili većoj meri i na pravosuđe; c) još uvek se favorizuje princip koncentrisane vlasti sa slabijim ingerencijama lokalnih samouprava; d) civilno društvo još nije postalo punopravni partner državi; e) elitne kategorije i dalje uživaju manje ili veće privilegije, zahvaljujući svom društvenom položaju, nasuprot porastu ugroženih kategorija društva (porast nezaposlenosti, osiromašenje stanovništva usled ukidanja tekovina države blagostanja; f) fuzijom političke i ekonomske moći sve se više odlučuje ko će upravljati državom (uticaj na izbor predsednika države); g) sve je vidniji monopol vladajućih struktura nad medijima i gušenje nezavisnih medija (ili stavljanje pod kontrolu države); h) može se govoriti i o sve eksplicitnijoj ideologizaciji politike sa nametanjem jednog jedinog modela razvoja: neoliberalnog kapitalizma i tržišnog fundamentalizma. Ako sve navedeno imamo u vidu – piše dalje profesorka Golubović – proizlazi da termin „autoritarna demokratija“ nije *contradictio in adjecto*. Ali i kad su u pitanju, nesumnjivo, demokratske države koje su zasnovane na principu vladavine prava i imaju razvijene demokratske institucije vlasti koje su konstituisane da garantuju poštovanje individualnih prava i sloboda (iako ih upotrebom različitih mehanizama ograničavaju, pa i krše, što se pokazuje u nejednakosti prava crnaca i belaca u SAD, ili potvrđuje u nedoslednoj primeni ravnopravnosti polova i sl.); u njima su razvijeni decentralizovani modeli privrede pomoću utakmice u okviru tržišnih



mehanizama, ali autoritarni sindrom je prisutan i u demokratijama razvijenih društava kao reziduum istorijskog nasleđa (iako se u tim društvima demokratija razvija nekoliko vekova) koje nije potisnulo demokratske tekovine, iako ih je manje ili više ograničilo i oslabilo.

Osnovna razlika između demokratija razvijenih društava i „autoritarne demokratije“ u Srbiji posle „revolucionarnog“ prevrata 5. oktobra 2000. godine sastoji se u tome što u ovom slučaju bazu i dalje čini autoritarna struktura sistema, te stoga, neprevaziđeno nasleđe prošlosti predstavlja polaznu tačku na koju se „kalemi“ demokratija, koja nije ni teorijski/idejno jasno koncipirana, a praktično-politički programi stranaka su konfuzni i neprimereni realnim prilikama, jer nisu izgrađene demokratske institucije koje bi ih mogle realizovati (nema novog demokratskog Ustava, višestranački Parlament je u senci moći vladajuće stranke/koalicije, kadrovi bivšeg autokratskog režima su inkorporirani u sve strukture moći, autoritarni mentalitet prevladava na svim nivoima).

Zato profesorka Golubović smatra da je neophodno, pa da i analiza ovog slučaja predstavlja prilog koji bi pomogao da se odgovori na pitanje: da li će „demokratski narod“ i demokratske stranke u Srbiji uspeti da ukrote autoritarnu hidru i prokrče put istinski demokratskoj tranziciji, koja danas robuje nasleđu prošlosti; ili će ta višeglava hidra zadaviti demokratiju. Odgovor na to pitanje smatra kao ključno za određivanje budućnosti današnje Srbije. No, pored nastojanja autorke da iznese dijagnozu stanja i doprinese odgovoru, pravi odgovor će dati tek politički i društveni život naše države. To će biti uspeh ili neuspeh države da reši bar najkrupnije probleme kojima se profesorka Golubović bavi i analizira ih, a ishod naravno ne može da predvidi. Ona na kraju svojih izlaganja i analiza ne može dati zaključak o perspektivama ili budućim zbivanjima, nego postavlja pitanja na koja treba tražiti odgovor.

### *Filozofsko-antropološka razmatranja o sukobima civilizacija, agresivnim ideologijama i slomu „socijalizma“ sovjetskog tipa*

Sa velikom erudicijom, akumuliranim znanjem i iskustvom, a sa kritičkim pristupom kakvim već više decenija posmatra i analizira zbivanja u XX veku – Zagorka Golubović u 15 poglavlja svog rada – *Dileme i poruke minulog veka* – uvodi čitaoca u analizu najvećih izazova s kojima se čovečanstvo u svojoj istoriji suočilo, a s kojima se susrelo u XX veku i taj susret već skupo platilo. Treći milenijum tzv. naše ere, već od samog njegovog početka opterećen je teškim bremenom nasleđa XX veka, tojest nizom problema i paradoksa koji nagoveštavaju velike neizvesnosti i daju i previše razloga za strahovanja u pogledu čovekove budućnosti. Kada se proživi dobar deo toga veka, koji je bio tako buran, tragičan i kontroverzan, a ceo se doživljavao kroz njegove posledice, onda onaj ko je život posvetio društvenim naukama oseća potrebu i obavezu da takvo razdoblje podvrgne refleksiji, promišljanju stvarnosti u kojoj se živelo. Tekst Zagorka Golubović, međutim, nije nimalo neki osvrt zasnovan na ličnim utiscima, iako je njeno zrelo iskustvo gotovo neophodno za ovakav poduhvat, pogotovu kad se udruži sa pravim naučnim istraživanjem ove primamljive tematike. Ona je u svojoj knjizi *Dileme i poruke*

*minulog veka* (2006) dodala i podnaslov „Filozofsko-antropološka razmišljanja o glavnim idejama našeg vremena“ izložila plod svojih razmišljanja i istraživanja, koji sadrži izuzetno značajne opise, analize i zaključke o pojavama koje su povezane s ljudskom prirodom i posledicama njenog ispoljavanja u politici.

Uprkos ukazivanju na mnoge tamne strane XX veka i onoga što nam je on ostavio, njen rad nije plod bilo kakvog apriornog pesimizma, nego je rezultat analize empirijskih činjenica o stanju današnjeg sveta. Ta analiza je potkrepljena brojnim zaključcima i gledištima velikog broja istaknutih naučnika i humanista koje autorka navodi, a koji sa puno zebnje ukazuju na velike protivrečnosti i potencijalne opasnosti koje svetu prete. Profesorka Golubović, zajedno sa većinom autora koje navodi, uviđa da stvarnost nije jednoznačna, uprkos tome što se približava uniformnosti, ali uviđa i da pomenutim protivrečnostima i opasnostima više doprinose nego što ih smiruju ili pomažu njihovo prevazilaženje oni u čijim rukama je koncentrisana ogromna moć. Ti isti ne ulivaju poverenje niti osnov za nadu da će raspoloživu moć razumno obuzdavati, a probleme i protivrečnosti rešavati na osnovu umnih pravila i humanističkih ciljeva-vrednosti.

Već u Uvodu za svoju knjigu profesorka Golubović ukazuje da „kontroverze koje dolaze do izražaja krajem XX veka proizilaze iz sukoba civilizacija za koje je sve više očitih znakova“. A u pozadini toga se ukazuje na duboku polarizaciju sveta na siromašne i bogate. Osam najbogatijih i najrazvijenijih zemalja raspolažu sa 50% svetskog bogatstva, a u isto vreme imaju i moć da upravljaju svetskom politikom. Stvaraju se nove nejednakosti i čine nove nepravde. Odvija se globalizacija kao svetski proces koji je u najvećoj meri određen interesima sve užeg kruga najmoćnijih, a sve više jedne super-sile. Javlja se problem identiteta i opstanka kultura i naroda. Individualnost se sve više ugrožava u eri navodnog trijumfa liberalizma, i potiskuje se tehnokratskom vizijom sveta i nametanjem tehničkih standarda koji upravljaju individuama, a nastupa i „posesivni individualizam“, ne više samo pojedinaca nego država. Čovek je po prvi put u svojoj istoriji uspeo da napravi sredstva ili da svojim neodgovornim ponašanjem uništi svet, tj. život na planetu koju nastanjuje.

Zagorka Golubović ovim problemima ne pristupa ni sa patosom niti prevelikim emocijama, koje bi mogle biti na štetu njene studije, nego probleme i opasnosti analizira sa naučničkom revnošću prema predmetu i shvatanjem moralne odgovornosti prema rešenjima koja bi trebalo primeriti čoveku i čovečanstvu. Ona postavlja pitanja: „Šta je doneo vek koji je za nama?“ i „Da li se potvrđuje pretpostavka o XX veku kao najkontradiktornijem periodu istorije?“ Navodi dosta činjenica koje ovo potonje potvrđuju, a daju nam odgovor i na ono prvo pitanje: minulni vek je obeležen, s jedne strane, sa dva svetska rata – dve klanice – koji su odneli milione ljudskih života, a u II svetskom ratu i prvom upotrebom atomske bombe kojima su uništeni Hirošima i Nagasaki; a tome slede brojni lokalni i međuetnički ratovi.

Masovna psihologija gomile rodila je u XX veku i zlokobne ideologije: nacizam, fašizam i staljinizam i brojne koncentracione logore za masovno uništavanje. Gotovo ceo vek karakteriše ideološka podela Evrope na dva suprotstavljena vojna i politička bloka u eri hladnog rata, a krajem veka došlo je i do stvaranja „Novog svetskog poretka“

sa predominacijom jedine supersile. I kao reakcija na te događaje dolazi do ožvljavanja nacionalnih pokreta i do stvaranja raznih oblika fundamentalizma, od kojih se neki suprotstavljaju jednosmernoj koncepciji globalizacije, a neki drugi je podržavaju. A na drugoj strani, piše autorka, svedoci smo nezapamćeno brzog tempa tehnološkog razvoja uporedo sa industrijskim i ekonomskim razvojem, čiji je rezultat masovna proizvodnja i potrošnja – „masovno društvo“ u jednom delu planete; ali i sa uočljivim paradoksom rastućeg jaza između najrazvijenijih i najbogatijih zemalja i takozvanog Trećeg sveta, kao i zloupotrebe najmodernije vojne tehnologije u kojoj se „žrtva“ ne vidi i napadač se oslobađa moralnih dilema, što olakšava mobilizaciju za pokretanje ratnih sukoba u funkciji gušenja režima koji ne odgovaraju planovima velikih sila.

Minuli vek je bio i svedok prve socijalističke revolucije, koja je u prvoj deceniji – podseća nas autorka – dovela do stvaranja velike Sovjetske imperije, proširene sredinom veka i na Istočnu i Jugoistočnu Evropu; ali i sloma „socijalizma“ sovjetskog tipa u drugoj polovini veka. U drugoj polovini prošlog veka došlo je i do buđenja novih ideja i vrednosti, proklamovanih u masovnim pokretima mladih (studentata, pre svega) širom Evrope i SAD. Sve te pokrete nadahnule su libertetske ideje slobode, jednakosti i bratstva, nasuprot nametanju „državnog razloga“ kao vladajućeg principa. To je i vreme pobuna protiv otuđenja od prirode i zahtev za vraćanjem prirodi (i njenim očuvanjem), pokreta „hipika“, „dece cveća“ i traganja za „novim kvalitetom života“ kao izrazom nezadovoljstva postojećim svetom.

U XX veku je stvorena Jugoslavija, koja se nakon Drugog svetskog rata prva odvojila od takozvanog socijalističkog bloka i doživela pohvale svog „samoupravnog socijalizma“ i bila slavljena svuda u svetu kao vesnik novog istorijskog razvojnog puta; ali je isti taj vek doneo i njen raspad kao državne zajednice, koji je rezultirao krvavim međuetničkim ratovima u poslednjoj deceniji veka.

Kao možda najvidljiviji paradoks XX veka profesorka Golubović navodi trijumf liberalizma, na jednoj strani, do kojeg dolazi s rušenjem komunizma; a na drugoj strani, razvoj fundamentalizama, koji u političkoj ravni podstiču masovni terorizam – paradoks koji se očituje u zaoštavanju sukoba između principa tolerancije (što ga proklamuje liberalna teorija) i sve ekstremnije isključivosti prema „drugom“, sa obnavljanjem „teorije o neprijatelju“ i izazivanjem ratnih sukoba (fundamentalizam u znaku „džihada“, etnički nacionalizam sa glorifikacijom etniciteta i ksenofobijom, neoliberalizam kao „tržišni fundamentalizam“).

### *O kraju ideologija, pojavljivanju fundamentalizama, širenju formalne demokratije i njenoj krizi*

Ako je prethodni vek doveo do najvećeg širenja demokratije u svetu – krajem tog veka se sve više govori i o „krizi demokratije“ u svetu, o „totalitarnoj perversiji“ demokratije i njenoj zloupotrebi u smislu nasilnog izvoza „demokratskog poretka“ u druge zemlje od strane moćnih svetskih sila; o deklarativnom zalaganju za demokratiju, a u praksi u velikoj meri o nepoštovanju njenih osnovnih načela: stvarne jednakosti svih ljudi

pred zakonom i poštovanja ljudskih prava, kako u unutrašnjem tako i na međunarodnom planu; o nepromenjenim odnosima moći i sve eksplicitnijoj upotrebi autoritarnih metoda vladanja. U tom pogledu, smatra profesorka Golubović, može se reći, da je odlazeći vek označio raskrnicu između nepomućenog priznanja da je demokratija najbolji mogući društveni sistem i pojačane sumnje u njenu praktičnu delotvornost čak i u najrazvijenijim demokratskim državama. Ona kao značajnu karakteristiku jednog perioda XX veka navodi pojavu, koja je jedno vreme „cvetala“, a krajem toga veka potisnuta. U drugoj polovini veka (šezdesetih i sedamdesetih godina) cvetali su „novi društveni pokreti“ (ekološki, mirovni, feministički, pokreti za participativnu demokratiju i sl.), u jednom delu XX veka je isticana važnost radničke participacije kao sredstva kontrole ekonomskog razvoja, sa značajnom ulogom civilnog društva kao pandana vladavini političkih elita i „partijskoj državi“. Odlazeći vek odnosi sa sobom i te tendencije, pa se ponovo insistira gotovo isključivo na „pravnoj državi“ (*Rechtsstaat*), koju je uvela Nemačka u XIX i XX veku, ali je prevaziđena i potisnuta vladavinom prava (*the Rule of Law*) koju je Engleska uvela 1235, a prihvatila Evropska unija. Profesorka Golubović je naglašavala da je vladavina zakona (prava) jedini lek protiv autoritarnih sistema, čime opadaju i pokreti za razvoj civilnog društva. Da li je to simptom osporavanja vrednosti „nezavisnog društva“ (oslobođenog dominacije državne administracije) i pobjeda „legalizma“ na račun legitimnosti poretka, sa osporavanjem delatnosti nevladinih organizacija? – pita profesorka Golubović i nastavlja ukazujući na još jedan paradoks: liberalističko plediranje za smanjenjem uloge države, što se manifestuje u naglašenoj težnji za ukidanjem, ili bar značajnim ograničenjem, „socijalne države“ kao nužnog sredstva intervencije u nesavršene komponente tržišnih mehanizama, i drugo, neoliberalna tendencija ka jačanju državne moći kao arbitra društvenog razvoja (kad državna uprava bira i postulira dominantni model).

Upoređivanje liberalne teorije građanstva s neoliberalnom doktrinom „tržišnog fundamentalizma“, navodi na zaključak o potrebi vraćanja proučavanju originalnog liberalizma. Poziva se i na Vergaru (Francisco Vergara), koji naglašava da postoji razlika između „liberalizma“ i „ultraliberalizma“ koji se razvio osamdesetih godina XX veka, a za koji je karakteristično pojednostavljenje (i preterivanje), a te dve teorije različito shvataju odnos individue i društvene zajednice.

Prvi se pozivaju na preteče liberalizma – Hjuma (Hume), Smita (Smith), Humbolta (Humboldt) – na koje se i F. Vergara poziva, jer kod njih nalazi ideju da je „jedini kriterijum za raspoznavanje dobrih zakona, u slučaju konflikta, sreća koju mogu da donesu zajednici“ (reči Hjuma), tj. da se svaka vlast ocenjuje jedino prema „stepenu povećanja sreće onih koji žive pod njenom nadležnošću“, a to kazuje i tekst da „briga o dobrobiti društva treba da prevagne nad svim ostalim motivima“ (Smit). Po mišljenju Vergare, navedeni autori su priznavali odgovornost države u oblasti infrastrukture i obrazovanja (Humbolt) i potpore osobama bez sredstava za život (Vergara 2004). U tom pravcu je izrazit stav Tomasa Pejna (Thomas Paine), da je država socijalni ugovor radi obezbeđenja života i slobode ljudi. Na osnovu takvih stavova daje se odgovor na pitanje da li su klasici liberalizma smatrali da je svako državno mešanje štetno, jer odgovori Smita, Kondorsea (Condorcet) i Mila (J. S. Mill), iako ističu da je ograničenje državne vlasti bitan princip,

objašnjavaju kada je poželjno da država interveniše, u okviru njenih ovlašćenja koja su određena i ograničena prirodnim pravom. A prirodno pravo je podloga liberalne teorije i odnosi se na život, svojinu i slobodu individua (Tadić 1988: 346; Mićunović 2005). Autori koji su proučavali ideje liberalizma ukazuju na Kanta kao utemeljivača „etičkog postulata liberalizma“ na osnovu ideja prosvetiteljstva.

Tadić konstatuje da je Kant (Kant) iz načela autonomije izvodio princip slobode i „javne upotrebe uma“, prema kojoj politika mora postati javna stvar koja stoji pod kontrolom morala. Podrška za takvo tumačenje se nalazi i u Kantovom shvatanju dužnosti kao temelja vladavine prava, što se vidi iz njegovog teksta da „dužnost je nužnost nekog djelovanja iz poštovanja prema zakonu“ (Kant 1953: 162), kao i iz određenja principa slobode u kategoričkom imperativu: „Radi samo prema onoj maksimi za koju ujedno možeš htjeti da postane općim zakonom“, ili: „Radi tako da čovječanstvo kako u tvojoj osobi, tako i u osobi svakog drugoga, svagda ujedno uzimaš kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo“. Ovakvo shvatanje slobode je kasnije ugrađeno i u Milovu koncepciju da sloboda nije bez zakona, već da se upravlja prema kauzalitetu osobene vrste, „jer bi inače slobodna volja bila neko čudovište“. Ove ideje predstavljaju osnovnu graničnu liniju između originalnog liberalizma i ultra(neo)liberalizma koji u ekstremno individualističkom smislu poriče univerzalnost (princip čovečnosti), moralnost (umesto toga se ističe instrumentalnost) i solidarnost (umesto koje se favorizuje ekscesivno/posesivni individualizam), a profesorka Golubović pomoću klasičnih liberala i Kanta kritikuje radikalni neoliberalizam.

Postavljanjem pitanja i otkrivanjem problema i dilema, kad pita i odgovora na njih, profesorka Golubović polemizuje sa onim stavovima s početka druge polovine XX veka o kraju ideologija – Šils (Shills), Bel (Bell), Aron (Aron), Lipset (Lipset) i dr., koje su sužavale horizont čoveka toga veka. Ali, na njegovom kraju se ispoljavaju snažni pritisci novih ideologija. I ove nove pretenduju da budu jedino ispravne (one „prave“) i ekskluzivne. Dok su klasični liberalizam i komunizam na uzmaku, oformili su se neoliberalizam, ekstremni nacionalizam, islamski fundamentalizam, a može se govoriti i o postmodernizmu kao ideologiji koja nameće jednu krajnje relativističku epistemu kao dominantan pogled na svet i čoveka.

Govoreći o tome, profesorka Golubović analizira misao A. Gidensa (Anthony Giddens), koji s razlogom smatra da se nove ideologije mogu uvrstiti u kategoriju fundamentalizma, jer teže da istaknu „čistotu datog tipa doktrine“, odbacujući „model istine pomoću dijaloga“ (Giddens 1994: 6). Tada i Giddens tvrdi da je i neoliberalizam oblik fundamentalizma, iako je, naizgled, suprotan tradiciji, ali se zalaže za „tržišni fundamentalizam“. Profesorka Golubović tačno uočava fundamentalizam niza starih i novih ideologija, a potkrepljuje to i novijim i starijim gledištima Z. Baumana (Zygmunt Bauman) o „tržišnom fundamentalizmu“, K. Polanjija (Karl Polanyi) o „ekonomskom despotizmu“, M. Volcera (Michael Walzer) o „tržišnom imperijalizmu“. Ova gledišta kritikuju što se, osim robe, i položaji i identiteti raspodeljuju preko tržišta, poput totalitarnih država dominirajući distributivnim procesom, pretvarajući svako društveno dobro u robu, čime se pobija i inače od početka osporena teza F. Fukujame (Francis Fukuyama), da je nastupio kraj ideologija (Fukuyama 1989; 1992).

*Vrednosti i ciljevi društvene misli – da li mogu sprečiti razornu silu koju su stvorile koncentracije moći i prirodne nauke?*

Zagorka Golubović sledi jednu „sociološko-antropološku analizu pervertiranog napretka“, odnosno „entropijskog stoleća“ u kojem je malo kočnica koje bi omogućile kretanje ka socijalno pravednijem društvu i moralnoj obnovi, već se čovek nalazi u raljama postmodernog sveta, pa se postavlja pitanje da li bi eventualna demokratizacija i humanizacija procesa globalizacije oslobodila čoveka novog milenijuma onih „gvozdjenih okova“ iskovanih u XX veku, o kojima je još Veber pisao. Ljudi su, međutim, zapleteni u shemama „pseudoemancipacije“ uz manipulaciju zastrašivanjem, koje zaista izaziva strah, a ovaj postaje opšta podloga za podaništvo. A zapleteni su u shemama manipulacije, utilitarnosti i gospodarenja – time se bavi misao K. Kosika (Karel Kosik) o vremenu političke pragmatičnosti, odnosno gubitku interesovanja za debatu o moći i o demokratskom razvoju, zbog slabe informisanosti građana i njihove neotpornosti na dezinformacije i manipulacije. Ovo navodimo da bismo istakli koliko profesorka Golubović svoje analize potkrepljuje i starijim i novijim autoritetima značajnih sociologa, filozofa, metodologa. Dopunu njenom gledanju na karakter zbivanja u XX veku daje i Džon Id (John Eade), koji ovaj period i stanje opisuje kao „raskid“ sa pojmom kulture kao načinom života, jer se posredstvom tehnologije komunikacija kultura odvaja od istorijskih korena i ne može više da izrazi istorijsko iskustvo i prestaje da bude integracioni faktor (Eade 1997). Ovakva i mnoga druga shvatanja podstiču profesorku Golubović u zaključcima do kojih je došla u svojim istraživanjima (objavljenim ranije i novijim) i svojim iskustvima u istraživanjima. Ona se prihvatila zadatka da, radi odgovora na brojna pitanja, analizira socijalne, kulturne, političke i antropološko-psihološke činioce „regresije“, koja se može ustanoviti u procesima minulog veka. Radi toga su predmet njene analize i „dometi sociologije i antropologije u XX veku“. Tu je za autorku osnovno pitanje: „Da li nas je ogromno proširenje znanja o kosmosu, mikro-kosmosu, životinjskom svetu i biologiji čoveka učinilo sposobnijim, da sa stanovišta razumevanja varijeteta stilova života, rešavamo sve umnoženije probleme sa kojima nas suočava naše doba?“ (Golubović 2006). Ona opširno i interesantno, sa puno pojedinosti iz socioloških i antropoloških istraživanja, kao i iz filozofskih refleksija pisaca XX veka i sopstvenih, sažima svoj skeptički, odnosno negativni odgovor: „Najuverljiviji odgovor sugeriše činjenica da moderni čovek ne poseduje sposobnost da vlada tehničkim sredstvima koja je stvorio, a koja što su savršenija, sve mu više izmiču iz ruku, pretvarajući se od instrumenata za zadovoljavanje individualnih i društvenih potreba, u sredstva za destrukciju života, bilo njihovom upotrebom u militantne svrhe i stvaranjem sve moćnije vojne industrije, bilo uništavanjem i zagađivanjem prirode.“

Ali profesorka Golubović ne ostaje na toj konstataciji. Ona postavlja i dalje pitanja i ide u krajnje interesantno i društveno vrlo značajno razmatranje: kakva je odgovornost društvenih nauka (prvenstveno ima u vidu sociologiju i antropologiju) za kontraproduktivni ishod razvoja naučnog saznanja, budući da njihov razvoj nije išao uporedo sa napretkom prirodnih nauka. Jer, može se konstatovati da te discipline od druge polovine prošlog veka doživljavaju stagnaciju u obliku preovlađujućeg pozitivizma

i pragmatizma. Ona u svim društvenim naukama u XX veku utvrđuje kao zajedničke tendencije – odstupanje od filozofskog zaleđa i od humanističkog projekta nauke, po kojem razvoj znanja treba da služi unapređenju života i prirodne okoline.

Pošto je ovim ušla u područje vrednosti i ciljeva društvene misli i akcije, ona piše i o Marksovoj zaostavštini, jer smatra da ima razloga ponovo joj se vratiti u vremenu poricanja filozofskog i humanističkog karaktera društvenih nauka i pokazati u čemu je vitalnost njegove socijalne filozofije i društvene teorije. Ističe i da to pretpostavlja kritičko preispitivanje Marksovih fundamentalnih ideja. Smatra da bi to vraćanje Marksovoj misli radi njene savremene interpretacije moglo doprineti revalorizovanju humanističkog karaktera društvene nauke i koncipiranju na toj osnovi vizija modernog društva.

Dok nam se čini da bi takve rasprave sigurno podstakle revalorizovanje humanističkog karaktera društvenih nauka, čini nam se da je možda nedovoljno realistička ideja da se na toj osnovi razvije nova vizija modernog društva. No, ideja jednakosti kao ideala stara je milenijumima i uvek će privlačiti „siromašnu većinu“ koja takva mora uvek biti, bez obzira na stepen društvene razvijenosti. Nezavisno od ovog cilja, razmatranje pisca je zanimljivo i uklapa se u razmatranje velike krize koja svet zahvata na početku trećeg milenijuma, a korene ima više u XX nego u bilo kom prethodnom stoleću. Naravno, autorka ne propušta da izloži koliko je Marksov projekat društvene promene bio ostvarivan na pogrešan i neprihvatljiv način. Ona je i sama dala značajan prilog kritičkom pisanju o tim deformacijama (staljinizma kao sistema). Umesto odbacivanja Marksa i marksizma, ona zastupa potrebu kritičkog preispitivanja tih ideja. Radi toga ona zahteva i da se napravi distanca između Marksove socijalne filozofije i filozofske antropologije, s jedne strane, i, s druge strane, „marksizma“, koji se pojavljuje u različitim varijantama, a poistovećuju ga sa boljševizmom i lenjinizmom i okrivljuju za nastanak jednog monstruoznog političkog projekta u vidu staljinističkog sistema.

Naredno pitanje i problem kojim se profesorka Golubović bavi tiče se antropološkog pristupa – postavlja pitanje da li je čovek na početku trećeg milenijuma subjekt ili objekt istorije i kakav je svet u kojem on danas živi. Moto joj je misao dvojice autora, istomišljenika, da možda nikada ranije u istoriji čovek nije bio tako veliki problem samom sebi kao što je danas (Josephson 1962). O sadržini odgovora dovoljno govore i kategorije u okviru kojih se pitanje razmatra. To su „masovno društvo“ (psihologija mase/gomile), potrošačko društvo, „industrijska kultura“, „postindustrijsko društvo“, „postmodernističko društvo“, tehnološka racionalnost i utilitarnost (novac kao novo božanstvo), trijumf pozitivizma i pragmatizma, scijentizam, sumrak filozofije, relativizacija moralnih vrednosti, „posesivni individualizam“, „politički agnosticizam“, antihumanizam, totalitarizam i novi uspon autoritarnih država. Za čoveka u takvoj situaciji Jirgen Habermas je napisao: „Čovek nije više 'homo faber' već 'homo fabricus' koji je integrisan u tehnički aparat“ (Habermas 1971: 106). Još pre toga je E. Kaneti (Elias Canetti), u knjizi Masa i moć, obznanio „stupanje mase u istoriju“ kao pseudosubjekta, da bi time dao jednu karakteristiku našega doba, mada su to znatno ranije opisali Ortega i Gaset (Jose Ortega y Gaset) i S. Moskovisi (Serge Moskovisi) (Canetti 1984; Moskovisi 1997). Navodeći, uz komentare, i ocenjujući ove autore, profesorka Golubović iznosi i stav da čovek više nije subjekt činilac istorije već delić mase/gomile, koju obeležava „kult prosečnosti“.

U takvom kontekstu, profesorka Golubović razmatra mesto kulture danas i daje joj centralno mesto u raspravama o perspektivama i budućnosti ljudskog sveta. Jer, kultura je „načelna osnova ljudske specifičnosti“ (Geertz 1973), bazična matrica nastanka i razvoja ljudskog sveta, ali se može prevideti i „druga čovekova priroda“, koja možda sa drugima deli rodno mesto čovečanstva. „Bez upotrebe elemenata kulture ne bi mogle nastati značajne genetske i mentalne promene, koje su se međusobno uslovljavale i omogućile transbiološki razvoj čoveka, koji je jedini, za razliku od poznatih životinjskih vrsta, prestao da živi isključivo prema prirodnim zakonitostima i pomoću svoga specifičnog sveta (kulture) uspostavio posredovani odnos prema prirodi“ (*Ibid*). Još jedan paradoks izražava situacija da je „kultura u industrijskoj i postindustrijskoj civilizaciji marginalizovana i znatno pojmovno sužena, u korist ekonomije i politike, odnosno, da je danas manje prisutna u svakodnevnom životu čoveka u njenom suštinskom značenju, nego što je to bila u vreme renesanse; a i u pred-civilizacijskom periodu kultura je bila sastavni deo svakodnevnog rada i života (u obliku raznih formi stvaralaštva, na primer, slikarstva, vajarstva u pojavi grnčarije, ritualnih svetkovina). Industrijska i tehnološka civilizacija znatno osiromašuju kulturu u svakodnevnom značenju reči...“ (*Ibid*). Razlozi koje navodi profesorka Golubović jesu to što je sa sve značajnijom ulogom države u organizaciji društva došlo do političke instrumentalizacije kulture. A ti procesi uključuju i političke (zlo)upotrebe simbola, vrednosti, obrazovanja, forme komuniciranja i informisanja. Ideologizacija je deo tih procesa, ali je i sredstvo manipulacije i indoktrinacije. Sve se to najdrastičnije manifestovalo u totalitarnom komunizmu, ali od toga nisu imuna ni savremena demokratska društva. Opsednutost ekonomskim rastom i masovnom proizvodnjom materijalnih dobara, što u prvi plan ističe ekonomske principe i vrednosti (potčinjavajući kulturne vrednosti, koje se u ekonomskim terminima tretiraju kao roba, novcu kao vrhunskoj vrednosti), prihvata oblike „masovne kulture“ kao izraz i rezultat same industrijske civilizacije, koja potiskuje sve druge elemente kulture koji ne ulaze u okvir zabave i sve više udaljava popularnu kulturu od vrednih ostvarenja kulture koja se zatvaraju u „elitnu kulturu“.

Jedno od pitanja koje profesorka Golubović razmatra jeste i uloga intelektualaca u epohi pomerenih vrednosti, naročito kad prevlada površni i plitki pseudopolitički pristup društvenim pitanjima. Ona se nadahnjuje Kantovom porukom za njegovo doba da je „naše doba zapravo doba kritike kojoj se sve mora podrediti“, a smatra da je ta poruka primerena i za intelektualca XX veka. Ona pomno istražuje profil i ulogu intelektualca, pozivajući se i na desetine drugih pisaca i nobelovaca koji su svojim delom ili ponašanjem dali doprinos pojmu istinskog intelektualca. U tom pogledu se poziva i na naše autore, posebno Ljubomira Tadića (u pogledu etimologije izraza i uloge u svome vremenu posebno na razmatranja filozofije) (Tadić 1998). Pojam i ulogu intelektualca dopunjuje različitim shvatanjima, a razvrstava i različite grupe intelektualaca, pa i pseudointelektualaca. Jer, postoje velike konfuzije oko toga ko je intelektualac, da li su to svi ljudi sa visokim obrazovanjem, ili je to privilegovana duhovna elita koja je jedina obdarena intelektualnim sposobnostima, ili su to, pak, proizvođači raznih ideologija, oni koji žive od prodaje ideja. Da li je obrazovanje/znanje samo po sebi odlučujući činilac koji određuje kategoriju intelektualca, ili je to položaj koji omogućuje izvesnim ljudima da realizuju ideje – često zahvaljujući povezanosti duhovne elite s elitom moći? Odgovor



profesorke Golubović je da obrazovanje i znanje predstavljaju uslov, ali ne i dovoljan razlog da neko postane intelektualac. „Intelektualca karakteriše sloboda i autonomija ličnosti, koja je nezavisna u mišljenju i ne prihvata neobrazložene zapovesti ma od koga dolazile (pobuna protiv autoriteta je bitno svojstvo intelektualca); a u svojim postupcima se upravlja prema savesti, a ne prema heteronomnim normama. To pretpostavlja odgovornost za odbranu slobode i smelost da se suprotstavi nasilju i zlu.“

U nastavku, Zagorka Golubović analizira pojam „kritički intelektualci“ i još tri tipa intelektualaca, kako ih klasifikuje Đuro Šušnjić. Intelektualci se ne zadovoljavaju saznanjem o činjenicama kakve one jesu, već ih suočavaju sa realnim mogućnostima u procesu saznanja i stvaranja. Tako oni, po Šušnjićevim rečima, postaju javni tumači privatnih nevolja, koji od pojedinačnih muka velikog broja ljudi stvaraju društveni problem, vršeći pobunu protiv „sveta činjenica“ jezikom realno mogućeg. Doduše, mnogim piscima kojima se ne osporava da su bili veliki intelektualci, možda nedostaje ovaj element angažovanosti kojim profesorke Golubović određuje intelektualca, no iz njenog prikazivanja stavova desetina starijih i savremenih mislilaca, čitalac će lako shvatiti različite uloge koje imaju ili igraju intelektualci.

U svanuću novog milenijuma susrećemo se i s krizom identiteta, problematikom kojom se profesorke Golubović bavila i u svojim drugim radovima. Ovde ona, pored kompetentne analize uzroka i gledišta niza značajnih naučnika o tom problemu, sumira i svoja istraživanja i donosi izvesne zaključke o manifestacijama ove krize individualnog i kolektivnog identiteta. To tretira kao indikator socijalne, ekonomske i civilizacijske krize, budući da je identitet bitno svojstvo ljudske i društvene egzistencije. Identitet određuje odnos prema sebi i drugima u okolnom svetu, kao i položaj individua i društvenih grupa u civilizacijskom prostoru.

Čovek je biće različito u odnosu na ostali živi svet (iako se danas u ime borbe protiv antropomorfizma poriče ta očigledna činjenica) budući da nije isključivo biološki određen (urođenim granicama svoje vrste), već na njega značajno deluju i socijalni i kulturni uslovi koji postoje u različitim varijetetima; stoga je čovek jedino biće koje mora da oblikuje svoj identitet da bi našao svoje mesto u svom ljudskom i prirodnom okruženju i postao objektivno prepoznatljiv kao individua ili grupa, a to je neophodno i zato da čovek ne bi postao „zver“. Problem krize ove vrste intenzivira se u kontekstu „globalnog društva“ koje nameće unifikaciju i dovodi u pitanje konkretne partikularne identitete, nasuprot modernom principu pluraliteta koji pretpostavlja različite izbore identiteta u okviru koncepcije samoodređenja i samoopredeljenja. Iz ovoga slede i zaključci o političkim i socijalno-psihološkim posledicama ove krize po sudbine ljudi i mogućnosti manipulisanja njima od strane moćnih činilaca.

### *Kontroverze liberalizma i komunitarizma – Ishod se ne može jednostrano predviđati*

Profesorke Golubović je jedan deo svoga rada posvetila dilemi: „Individualizam ili kolektivizam?“, odnosno poznatim kontroverzama između liberalizma i komunitarizma. Sažeto prikazuje šta podrazumevaju ove suprotstavljene koncepcije, i ukazuje na

jednostrana shvatanja njihovih zastupnika, a alternativu nazire u obnovi jednog učenja koje je sredinom XX veka izložio E. Munije (Emmanuel Mounier, 1905–1950), blizak egzistencijalistima, ali i hrišćanskom socijalizmu, pa i marksizmu, mada je kritikovao sve krajnosti, pa tako i individualizam i kolektivizam. Njegovo učenje je poznato kao „personalizam“, i mada se taj izraz ne pominje kod onih koji kritikuju i individualizam i kolektivizam, profesorka Golubović nalazi da se takvi približavaju idejama ovog učenja. Ona ideje personalizma razmatra kao alternativu pomenutim i suprotstavljenim pristupima, i daje argumente za takvo opredeljenje, objašnjavajući Munijeovim i svojim argumentima šta personalizam razlikuje od jednostranih i, u nekim stvarima, ekstremnih oblika (totalitarnog) kolektivizma i od egoističkog poimanja i tumačenja individualizma kao urođenog i suviše biološkog fenomena (Golubović 2006: 181–191).

Važno pitanje koje profesorka Golubović pokreće i posvećuje mu pažnju jeste – da li postoje civilizacijski uslovi za humanizaciju globalizacije? Ona pitanje razdvaja na dva potpitanja: prvo, da li se iz pozitivnih efekata globalizacije mogu izvesti potencijalne mogućnosti za humanizaciju globalizacije, i, drugo, šta se tome odupire? Polazi od zaključka Svetske komisije za socijalnu dimenziju globalizacije (koju je osnovala Međunarodna organizacija rada) da u današnjem sprovođenju globalizacije nedostaje veza između mogućnosti i pristupa mogućnostima, dok jedan autor, u duhu tog zaključka, konstatuje da opšti progres ide zajedno sa porastom nesigurnosti i straha za sutrašnjicu. Iz pozitivnih efekata globalizacije treba razmotriti kakvi se zaključci mogu iz toga izvesti za humanizaciju globalnog razvitka, koji je danas doveden u pitanje. Autorka navodi najvažnije pozitivne efekte globalizacije, ali i one negativne, i ističe vrednosti i kriterijume koje bi globalizacija trebalo da ostvari i postavlja niz razložnih i važnih pitanja u vezi s tim procesima, pozivajući se na Bodrijara (Jean Baudrillard), Volcera, Polanjija, Grubačića i dr.

Profesorka Golubović iz svojih antropološko-socioloških, filozofskih i politikoloških analiza izvodi veliko hipotetičko pitanje: Da li je moguć drugačiji svet: jesu li ljudi postali umorni od iskušenja XX veka? Svesna značaja, ali i karaktera ovakvog pitanja, ona kaže da će samo pokušati da sugeriše odgovore na više potpitanja: 1) Da li postoje alternative dominantnom modelu neoliberalnog kapitalizma? 2) Koji simboli obeležavaju naše doba „savremene tehnološke“ i „elektronske civilizacije“ i kako obeležja dominirajućeg modela razvoja odgovaraju na fundamentalne ljudske potrebe? 3) Pitanje o „kraju istorije“ i dekonstrukcija teze o „utopijskom progresu“; 4) Da li budućnost čovečanstva vodi sukobu civilizacija ili univerzalizujućoj globalizaciji, koja pretpostavlja interkulturalnu komunikaciju, i kakve su posledice prve opcije, a kakve druge? 5) Šta nas goni da stvaramo „novi svet“?

U ovim hipotetičkim, ali krupnim pitanjima autorka piše i o destruktivnim silama pretnje našem opstanku i koji se novi kapaciteti u odupiranju tim pretnjama danas pojavljuju. U traženju odgovora na ova pitanja ona se poziva na značajne autore kritički orijentisane prema društvenim zbivanjima i pravcima kretanja u XX veku, a uglavnom s njima deli i zebnju o opasnostima koje prete i nedostatku smislene akcije koja bi te opasnosti otklonila i neke probleme rešila na drukčijim osnovama od onih na kojima se rešavaju u današnjem svetu. Ovakva očekivanja su prilično utopistička, jer to ne

zavisi od umnih i humanistički orijentisanih analitičara i kritičara, nego više od onih u čijim rukama je koncentrisana ogromna moć, koja ima i sledi svoju „logiku“ koja ima drukčije ciljeve i traži drukčija ponašanja.

Profesorka Golubović u velikoj meri deli opšti utisak sa savremenim kritički orijentisanim misliocima da je (savremeni) svet izložen ozbiljnim rizicima kojima političari nisu dorasli. Kao najozbiljniji i najopasniji rizici analiziraju se: „duh terorizma“ (Baudrillard),<sup>1</sup> ideologija „tržišnog fundamentalizma“ i „maršandizacija sveta“ (Guéhenno 1993), „posesivni individualizam“ i gubljenje duha zajedništva i solidarnosti. Iako se samo pita da li sintagma novo „imperijalno doba“ jezgrovito ocrtava matricu na kojoj se odvija savremena istorija i određuju bitna obeležja društava u kojima smo živeli u XX veku i nastavljamo da živimo i u novom milenijumu, jasno je da profesorka Golubović u pogledu izvesnih stavova deli ova mišljenja i podseća na upozorenje dato još sredinom prošlog veka (Edgar Morin) da postoji potreba „pocepane ljudske ličnosti“ za mitom, budući da pojedinac ne može da otkrije skriveni smisao ni čulima ni razumom, pa da zbog toga valja tragati za odgovorom i na pitanje zašto dolazi do retradicionalizacije savremenog društva (čije su manifestacije: remitologizacija, ali i neokolonizacija i neoimperijalizacija) i kako se to odražava na promenu paradigme moderne demokratije i strategije razvoja. Poziva se i na Čarlsa Tejlora (Charles Taylor), koji u knjizi *Bolest modernog doba* (Tejlor 2002) ističe potrebu da se pervertirane vrednosti (individualizma, primata instrumentalnog uma i fragmentacije i relativizacije) preispitaju i da se u njima pronađe sadržaj koji nas može usmeriti u pravcu ostvarenja najviših mogućnosti, nasuprot njihovom obezvređivanju. Ne uliva veliku nadu ni optimistička pretpostavka jednog pisca (R. Passet 1990) da pretnja destrukcije danas obnavlja kapacitete za promenu sveta, pri čemu on, kao i profesorka Golubović, podrazumeva „promenu nabolje“. Znatno su realnije konstatacije da: „Narod svuda u svetu traži novi odnos prema vlasti – više autonomije i više poštovanja“ (J. Papandreu), koje autorka navodi. Ona konstatuje, kao i mnogi drugi autori, da su sve paradigme promenjene i da stanje jedni označavaju kao „krizu demokratije“, jer su izbledele klasične liberalne vrednosti i prestale da budu motor napretka. Valerstin (I. Wallerstein) u knjizi *Posle liberalizma*, naročito u glavi „Agonija liberalizma“, konstatuje da za liberalizam nije bio važan *laissez-faire per se*, već „napredak ka dobrom društvu“, koje se može ostvariti putem racionalnog reformizma, mada ti reformski projekti nisu favorizovali nedemokratiju nego „vladavinu najboljih“ (Wallerstein 1995). Neki drugi ističu neuspeh koncepcije i projekta socijaldemokratije kao alternative (marginalizacija koncepta socijalne države), a neki naglašavaju loše posledice dominantne „ultraliberalne“ dogme o slobodnoj individualnoj konkurenciji koja uslovljava rastući jaz između bogatih i siromašnih društava i pojedinaca, ili se ističe opsesija sredstvima (tehnikom) i ignorisanje ciljeva, što nameće osnovno pitanje: kuda ide savremeni svet i da li su oni koji tim procesom upravljaju svesni posledica svoga izbora i odluka?

Jedan pisac (Sabata 2000) postavlja pitanje: „Šta se desilo sa čovečanstvom?“ u ovoj epohi. U odgovoru on ističe da su tehnološki napredak i medijska determinisanost

---

<sup>1</sup> Bodrijar je najpre objavio u *Mundu* tekst „L'esprit du terrorisme“, 2. novembra 2001, povodom napada na kule u Njujorku; a potom kontroverznu knjigu o duhu i spektaklu terorizma (Baudrillard 2002).

svih delova našeg života učinili da „život živimo iz druge ruke, posredno“, čime je ljudska kreativnost podrivena „televizičnošću svakodnevice“. Profesorka Golubović se pita ne ukazuje li to na samu suštinu promenjene paradigme u kojoj su i pristup svetu u kojem živimo (saznanje i znanje, percepcija, teorijski referentni okvir) i stav prema svetu (ne-mogućnost promene, aktivnost/pasivnost, mikro i makro komunikacija) obrnuti i gledani iz perspektive „virtuelne stvarnosti“, koja zamagljuje svet života i predodređuje vrednosno stanovište, odnosno opredeljenje za „ne-vrednosno suđenje“ i postmodernističku naglašenu relativizaciju vrednosti? Jedan od najozbiljnijih i najoštrijih kritičara onoga što se dešava, Čomski (Noam Chomsky), objašnjava zašto tehnologija nije neutralna, jer sam termin „tehnološka civilizacija“ pretpostavlja određenu politiku i određene rezultate (odnosno jedan vrednosni sistem kojim se postulira tehnički uređeno društvo). On na jednostavnom primeru izuma tehničke civilizacije, koju inkarnira pokretna traka, pokazuje da je savremena civilizacija obeležena mehaničkim radom, otuđenošću radnika od smisla i cilja, od zadovoljstva kreacije, od ljudske potrebe, pretvorivši se u nužno zlo i tegobu (Čomski 1994). A Bauman (Zygmunt Bauman) to naziva „tehničkom utopijom“ kao vrednosnom matricom savremene civilizacije (Bauman 1984). Tehnološki ponder kao osnovni određuje i kvantifikovanu koncepciju napretka, koja se meri kategorijama ekonomskog rasta i statistički merljivih vrednosti; stoga „tehnološka utopija“ nužno vodi u ekonomizam i pragmatizam, bez filozofskih i humanističkih (moralnih) kriterijuma, a u nauci u scijentizam,<sup>2</sup> suprotno od shvatanja A. Smita, Dž. S. Mila i K. Marksa, koji su bili filozofi kao ekonomisti, dok je danas na delu svođenje na čisto ekonomsku logiku koja izvrće ulogu cilja i sredstava. Ali to ujedno određuje i nedemokratski savremenog ekonomskog razvoja, koji podstiče nejednakost i oblike nedemokratske vladavine, budući da „samoregulišući zakoni tržišta“ promovišu rast sposobnih/bogatih preduzetnika kao njihovo prirodno pravo (Habermas u tom smislu upozorava da je nužno uspostaviti vezu između normativne teorije sa zahtevima za legitimnošću i demokratskim etosom).

Iz tih razloga – piše Zagorka Golubović – mnogi autori upozoravaju da je neophodna kritika savremenog ekonomizma, koji pervertira originalne liberalno-demokratske vrednosti, kao što su sloboda, jednakost i socijalna pravda, a njihovim argumentima se služi i pridružuje tim kritikama i naša autorka sa dosta argumenata, mada često gledajući i navodeći samo one koji više kritikuju industrijsku civilizaciju (Lummis 1996) i koji doista pokazuju da se u ime autentičnih vrednosti te civilizacije mora kritikovati njihovo pervertiranje u svoju suprotnost. Takvoj kritici je profesorka Golubović izložila kritici ekonomizam, scijentizam i jednostrano korišćenu stranu tehnološke revolucije. Svojim radovima otvarala je veliki broj društvenih problema i pokazala mnoge dileme i protivrečnosti, naročito u današnje vreme kada je stekla veliko znanje i iskustvo, i kada se pokazalo da su društvena i tehnološka kretanja svojom logikom otvorila niz problema koje je čovečanstvu u nasleđe ostavilo XX stoleće. Svaki problem koji je konstatovala i analizirala, Zagorka Golubović je razmatrala kompetentno i sa otvorenošću prema idejama i tumačenjima, da bi iz analize izvela određene zaključke ili saopštila svoje stavove. S jedne strane, veliki broj navoda drugih autora omogućava čitaocu da

2 Paset zastupa stanovište da je nauka koja se konstituiše samo na kapitalu „osakaćena nauka“.

sazna kakva sve mišljenja među naučnicima i ideolozima postoje o datim problemima, a celina pokazuje i kako se iz tih dilema traži izlaz na način koji karakteriše njihovo poznavanje i konstruktivan stav, uz humanističko opredeljenje, ali bez odbacivanja svega što je u XX veku niklo i razvijalo se. S druge strane, profesorka Golubović je kritična u svojim radovima prema svim deformacijama analiziranog sistema i prema autoritarizmu kojim se taj sistem karakteriše. Njih bi pisac ovog pregleda filozofsko-antropoloških, socoloških i politikoloških razmatranja i analiza civilizacija, agresivnih ideologija, sloma „socijalizma“ i neizvesnosti rezultata tehničke civilizacije uglavnom prihvatio, iako bi ih možda drugačije prikazao ili ocenio, da je to bio njegov cilj, umesto korektnog pristupa kritičkoj misli Zagorke Golubović. Ona je svoje ideje konzistentno izlagala i razložno zastupala, pridržavajući se naučnih standarda i zadržavajući intelektualnu autonomiju izražavanja, sa velikim stepenom savesnosti i odgovornosti i prema onome što kritikuje i prema onome što zastupa. To je ona u celom radu dosledno sprovedla zbog čega, uostalom, i uživa ugled u našoj akademskoj i društvenoj zajednici.

## Literatura

- Baudrillard, J. (2002), *The Spirit of Terrorism: And Requiem for the Twin Towers*, London: Verso.
- Bauman, Z. (1984), *Kultura i društvo*, Beograd: Prosveta.
- Canetti, E. (1984), *Masa i moć*, Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Čomski, N. (1994), *Jezik i odgovornost*, Niš: Gradina.
- Geertz, C. (1973), *The Interpretation of Cultures*, London: Fontana Press.
- Giddens, A. (1994), *Beyond Left and Right: The Future of radical Politics*, Cambridge: Polity Press.
- Golubović, Z. (2006), *Pouke i dileme minulog veka*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Guéhenno, M. (1993), *La fin de la démocratie*, Paris: Flammarion.
- Eade J. (ed) (1997), *Living in the Global City – Globalization as a Local Process*, London: Routledge.
- Fukuyama, F. (1992), *The End of History and the Last Man*, London: Hamish Hamilton.
- Fukuyama, F. (1989), „The End of History?“, *The National Interest*, 16: 3–18.
- Josephson, E. & M. (1962), *Man Alone. Alienation in Modern Society*, New York: Dell.
- Habermas, J. (1971), *Towards a Rational Society*, London: Heineman.
- Kant, I. (1953), *Dvije rasprave*, Zagreb: Matica Hrvatska.
- Lummis, C. D. (1996), *Radical Democracy*, London: Cornell University Press.
- Mićunović, D. (2005), *Moja politika*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Moskovisi, S. (1997), *Doba gomile*, II tom, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Passet, R. (1990), *L'illusion néolibérale*, Paris: Fayard.
- Sabata, E. (2000), *Kuda ide ovaj svet*, Beograd: AED Studio.
- Tadić, Lj. (1988), „Liberalizam“, *Nauka o politici*, Beograd: Rad.
- Tadić, Lj. (1998), *Filozofija u svom vremenu*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Tejlor, Č. (2002), *Bolest modernog doba*, Beograd: Čigoja.
- Vergara, F. (2004), „Filozofske osnove liberalizma“, *Republika*, 344–345: <http://www.republika.co.rs/344-345/29.html>, pristupljeno 15. jula 2012.
- Wallerstein, I. (1995), *Posle liberalizma*, Beograd: Službeni glasnik.



## ZDRAVO DRUŠTVO ILI O ZABORAVLJENOM JEZIKU KRITIČKE TEORIJE DRUŠTVA – RANA RECEPCIJA FROMOVE MISLI U RADOVIMA ZAGORKE GOLUBOVIĆ

Istraživanja naše filozofske baštine, u poslednjim decenijama tek minulog veka, dobila su na intenzitetu, ali su još uvek nepotpuna da bismo mogli dati pouzdanu ocenu o mestu i značaju recepcije kako klasičnih tako i savremenih i najnovijih filozofskih teorija, kao i o njihovoj ulozi u razvoju filozofske misli u našoj sredini. Stoga, za istraživače našeg filozofskog nasleđa glavni zadatak još uvek predstavlja istraživanje početaka i tokova recepcije različitih filozofskih ideja, škola, struja i pravaca koji su u drugoj polovini XX veka bitno uticali na stvaranje jugoslovenskog projekta kritičke teorije društva i konstituisanje osobenog etosa angažovanog kritičkog intelektualca.

U ovom tekstu pokušaćemo da skrenemo pažnju na početak recepcije filozofskih ideja Eriha Froma (Erich Fromm) u Srbiji i ukažemo na značaj njegove filozofske misli za razvitak naše savremene filozofije i društvene teorije u antropološkim radovima Zagorke Golubović, nesumnjivo, naše najznačajnije teoretičarke društva u drugoj polovini XX veka. Ovaj prilog nema ambiciju da u svim aspektima kritički razmotri bogati i kompleksni teorijski opus i intelektualni habitus naše autorke, već samo da ukaže na jedan, ako ne ključni, a onda sigurno veoma važan momenat u formiranju njenog kritičkog mišljenja.

Da bismo bolje razumeli uticaj Fromove teorijske misli na našu filozofiju i društvenu teoriju, neophodno je u najkraćim crtama odrediti istorijski i kulturni kontekst u kojem u našoj sredini počinje šira recepcija filozofskih ideja nesumnjivo jednog od najuticajnijih pripadnika tzv. frankfurtskog kruga, po mnogima najpoznatije levo orijentisane kritičke škole u XX veku.

U dosadašnjim istraživanjima najpoznatiji jugoslovenski filozofi se slažu da, kad je reč o dijalogu i međusobnoj recepciji, između Frankfurtske škole i jugoslovenske

praksis-filozofije postoji velika asimetrija. Po mišljenju jednog od glavnih predstavnika jugoslovenske „praksis grupe“, Gaje Petrovića, pripadnici frankfurtskog filozofskog kruga imali su „više naklonosti nego razumijevanja“ (Petrović 1986: 315) prema jugoslovenskoj praksis-filozofiji. Petrović smatra da su članovi ovog filozofskog kruga, „uz određenu distanciranost, sa zabrinutošću punom ljubavi, otkrili da mlađa sestra ponavlja njene vlastite mladalačke zablude. Tako su pripadnici frankfurtskog kruga u zagrebačkoj filozofiji prakse vidjeli ponekad „hajdegerizirajuću“ interpretaciju Marksa, a ponekad i „antropocentričnu“ filozofiju kod koje se 'pod izgovorom destaljinizacije bacaju u vodu bitne pozicije marksizma'“ (Petrović 1986: 315).

Nastojeći da odnos frankfurtske škole i jugoslovenske „praksis grupe“ prikaže na što precizniji način, Petrović s pravom ističe da stav distanciranosti, koji možda važi za frankfurtsku školu u globalu, ne važi za sve njene pripadnike. Petrović, pre svega, ima u vidu Froma (Fromm) i Markuzea (Marcuse) koji su vrlo rano stupili u kontakt s pripadnicima jugoslovenske praksis-filozofije.

U ovom razmatranju pokušaćemo da, na primeru ranih radova Zage Golubović, ukažemo na početak i tok recepcije Fromovih filozofskih ideja u krugu beogradskih članova „praksis grupe“. Prema tvrdnjama nekih naših istaknutih filozofa, Erih From prvi put dolazi u Beograd krajem pedesetih godina, dakle, znatno pre pokretanja časopisa *Praxis* i rada Korčulanske ljetne škole. Mihailo Marković navodi podatak da je From najpre stupio u kontakt s beogradskim psiholozima, pre svega sa Ljubom Stojićem. Prema Markovićevom svedočenju, prvo predavanje u Beogradu koje je From održao na poziv katedre za psihologiju<sup>1</sup> izazvalo je veliku pažnju ne samo psihologa, već i filozofa i sociologa. To potvrđuje i činjenica da su tom predavanju prisustvovali svi naši vodeći filozofi.

Prilikom sledećeg gostovanja u Beogradu, From je održao predavanje na Kolarčevom univerzitetu, koje je izazvalo pažnju najšire kulturne javnosti. Naredni korak naših filozofa bio je poziv Fromu da učestvuje na međunarodnom skupu *Čovjek danas*<sup>2</sup> u Dubrovniku 1963. godine, na kojem su prvi put kod nas učestvovali filozofi iz zapadne i istočne Evrope.

Erih From je visoko cenio jugoslovensku filozofiju prakse koja mu je po svojoj tematici bila veoma bliska.<sup>3</sup> Prilikom svog prvog dolaska u Beograd, on je izjavio da je za njega „kao socijalistu i marksistu bio veliki doživljaj da se sretne s jugoslovenskom filozofijom“. Upoznavši se s radom vodećih jugoslovenskih filozofa, From je tada istakao „da ni u jednoj drugoj zemlji ne postoji tako brojna grupa intelektualaca koja tako plodno razvija marksistički humanizam“ (Petrović 1986: 315). Slične impresije o jugoslovenskoj praksis-filozofiji From je izneo kasnije više puta.

1 Nije jasno utvrđen datum Fromove prve posete Jugoslaviji. Tako, na primer, psiholog Ž. Trebješanin tvrdi da je „From prvi put posetio Jugoslaviju 1961. i da je tada u Beogradu održao predavanje o „društveno nesvesnom“ i o Marksovom shvatanju „čoveka“. Ako je ovaj podatak tačan, onda bismo mogli reći da je From imao u Beogradu jednu od prvih promocija svoje knjige o Marksovom shvatanju čoveka, koja se te godine pojavila u SAD (Trebješanin, 68/69: 102).

2 Na ovom skupu From je održao predavanje pod naslovom „Humanizam i koegzistencija“ (From 1965: 733).

3 Teorijska bliskost koju je From otkrio u radovima svojih jugoslovenskih kolega ogleda se u njegovim radovima u kojima prevladaju antropološke teme Marksove filozofske misli, kao što je to slučaj i kod jugoslovenskih filozofa (Trebješanin, 68/69: 102).



Međutim, From nije ostao samo na kurtoaznim kolegijalnim komplimentima, već se potrudio da filozofske ideje svojih jugoslovenskih kolega uključi u međunarodnu filozofsku diskusiju. U svom poznatom zborniku *Socialist Humanism*, From je uvrstio šest priloga (četiri zagrebačka i dva beogradska) – tako da je u zborniku bilo više priloga autora iz Jugoslavije nego iz bilo koje druge zemlje.

U uvodnom tekstu za ovaj zbornik, From ističe da je „jedna od najznačajnijih pojava prethodne dekade bila renesansa humanizma u raznim ideološkim sistemima. Ova nova škola mišljenja nastala je u raznim delovima sveta, naročito među intelektualcima Jugoslavije i Čehoslovačke, čiji radovi su do sada bili malo poznati na engleskom govornom području“. Marković s pravom ističe kao nespornu činjenicu „da je našu filozofiju svetu prvi predstavio Erih From u momentu kad se časopis *Praxis* tek pojavio – sredinom šezdesetih godina.“ Marković napominje da je From iz Dubrovnika došao na prvo zasedanje Korčulanske ljetne škole – u avgustu 1963. godine. Tema je bila „Progres i kultura“ (Marković 2003: 187–188).

Svoju laskavu ocenu praksis-filozofije From je ponovio i u svojoj poslednjoj knjizi *Haben und Sein*, u kojoj se založio za radikalni humanizam. U pomenutoj knjizi, From u uži izbor „radikalnih humanista posle Marksa“ ubraja i „jugoslovenske filozofe oko časopisa *Praxis*: M. Markovića, G. Petrovića, S. Stojanovića, R. Supeka, P. Vranickog i D. Pejovića“ (Petrović 1986: 484).

Ako tragamo samo za filozofskim razlozima zbog kojih su predstavnici frankfurtskog kruga, ili bar jedan značajan broj predstavnika ove filozofske škole, izbegavali ili čak odbijali dijalog s jugoslovenskom praksis-filozofijom, čini nam se da u Petrovićevom razmatranju o asimetričnom odnosu ovih filozofskih struja nalazimo jedan motiv koji nam može pomoći da bolje razumemo zbog čega je upravo From naišao na tako široku recepciju u našoj humanističkoj nauci početkom šezdesetih godina prošlog veka.

Ozbiljan problem, koji postoji u koncepciji kritičke teorije društva, Petrović vidi u tome što predstavnici ove škole Marksovo mišljenje nisu nikada dovoljno razgraničili čak ni od Staljinovog (Petrović 1986: 488). Dokaz za ovu svoju tezu Petrović nalazi u poznatom Habermasovom tekstu „Prilog rekonstrukciji istorijskog materijalizma“ iz 1975. u kojem se tvrdi da je „1938. Staljin kodificirao historijski materijalizam na način bremenit teškim posledicama. Historijskomaterijalistička istraživanja koja su otad poduzimana ostaju uveliko zatvorena unutar tog teorijskog okvira. Verziji historijskog materijalizma što ju je Staljin kanonizirao potrebna je rekonstrukcija, smatrao je Habermas“ (*Ibid*: 323).

Nasuprot Habermasovoj zamisli o potrebi rekonstrukcije istorijskog materijalizma, Petrović ističe da je „projekat praksis filozofije bio u tom pogledu sasvim drukčiji i da je još od 1950. godine sadržavao principijelnu destrukciju Staljinove interpretacije Marksovog mišljenja, kao i radikalnog razračunavanja s marksizmom Druge i Treće internacionale, kako bi obnovili autentično Marksovo mišljenje i iskoristili ga kao poticaj za daljnje samostalno mišljenje o problemima savremenog sveta i čoveka“ (Petrović 1986: 323).<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> O počecima filozofske kritike staljinizma u našoj filozofiji važne kritičke opaske daje prof. dr Zdravko Kučinar u svojoj knjizi (Kučinar 2011, I: 75–76).

Petrović smatra da su „kao činjenicu koja se naknadno ne može poništiti frankfurtovcima prihvatili ne samo razvitak od Marksa do staljinizma, nego i razvitak suvremene nemarksističke filozofije od njenih širih ontološki-antropološki zasnovanih oblika do jedne (potpuno ili napola) pozitivističke filozofije koja se svodi na teorijsko zasnivanje nauka ili na logičko-metodološku diskusiju. Stoga su oni kao gnjavažu doživljavali i zahtjev za raspravljanjem o problemima ontologije i filozofske antropologije ili za diskusiju o strujanjima kao što su fenomenologija, filozofija egzistencije, mišljenje bivstvovanja“ (Petrović 1986: 489).

U razmatranju odnosa frankfurtske škole i jugoslovenske praksis-filozofije, treba ukazati i na mišljenje jednog od najboljih poznavalaca ovih filozofskih orijentacija, srpskog filozofa Slobodana Žunjića, koji smatra da se jugoslovenska recepcija Frankfurtske škole, sagledana iz beogradskog ugla, „može opisati kao istorija istovremene kulturne otvorenosti i intelektualne otpornosti naspram podsticaja koji dolaze iz kritičke teorije društva“. Žunjić konstatuje, s jedne strane, „brojnost prevoda i referenci na jednom relativno ograničenom jezičkom području na kome su dostupna skoro sva važnija originalna (i komentatorska) dela Frankfurtske škole i sa druge strane pak, ova pretežno kulturno-istorijska prisutnost kritičke teorije na jugoslovenskoj intelektualnoj sceni jedva da je izazvala neku vidljivu teorijsku recepciju, dok se o produktivnom usvajanju frankfurtskih postavki bar za sada uopšte ne može govoriti“. Ipak, Žunjić ističe „da se može uočiti i to samo u ograničenom obliku delovanje kritičke teorije, preko nekih manje tipičnih predstavnika, naročito Eriha Froma i Herberta Markuzea, s tim što je uticaj ove dvojice mislilaca teško razlučiti od nezavisno ostvarene teorijske saglasnosti sa njima“ (Žunjić, 1985: 79).

Objašnjenje zbog čega je Fromova misao naišla na tako širok prijem u našoj intelektualnoj i široj kulturnoj javnosti Žunjić vidi u tome što se „svojim humanizmom kulture, od kojeg su glavni protagonisti kritičke teorije uvek zazirali, Erih From mogao otvoriti prema jugoslovenskom 'humanističkom' i tada izrazito antropološki koncipiranom marksizmu, koga je početkom šezdesetih godina entuzijastično hvalio kao novootkrivenu „oazu kritičkog mišljenja“. Po njegovom mišljenju, „Fromov entuzijazam našao je svoj ništa manje oduševljeni odjek preko srpskohrvatskih prevoda njegovih spisa“ (Žunjić, 1985: 80). U kvalitativnom smislu, Žunjić, međutim, smatra da je „Fromov uticaj bio više širok nego dubok i ostao je upućen na vanfilozofska područja“. Po mišljenju ovog autora, na jugoslovensku filozofsku misao „značajniji filozofski uticaj imao je Herbert Markuze, naročito posle 1968. godine“ (Žunjić, 1985: 80). Žunjić se slaže sa Petrovićem i Markovićem da ono po čemu se „From i Markuze izdvajaju od ostalih članova Frankfurtskog kruga jeste njihovo negovanje direktnih kontakata sa praksis-filozofima<sup>5</sup> i njihovo aktivno učestvovanje već na prvim sednicama Korčulanske ljetne škole“ (Žunjić 1985: 80; 2009: 345–349).

Uporedo s Fromovom svetskom afirmacijom jugoslovenske filozofije tekla je u našoj zemlji sve veća zainteresovanost za filozofsku delatnost nemačkog filozofa.

5 Prema svedočenju Mihaila Markovića, razlog zbog čega na sesijama Korčulanske ljetne škole nisu nikada učestvovali zajedno From i Markuze, posledica je njihovog oštrog spora oko tumačenja Frojda, zbog koga su ova dvojica filozofa prekinula komunikaciju, o čemu su organizatori korčulanske škole morali da vode računa, pa su jedne godine zvali Froma a druge Markuzea (Marković 2003).

Njegova predavanja i gostovanja na različitim skupovima u našoj zemlji izazivala su veliku pažnju i ubrzo su se kod naših izdavača pojavile prve knjige ovoga, tada već svetski poznatog autora.

Prva Fromova knjiga koja je 1963, dakle pre skoro pola veka, prevedena kod nas, bio je njegov spis *Zdravo društvo* (From 1963) koji su prevele Zagorka Golubović<sup>6</sup> i Anđelija Todorović. Za kratko vreme From je stekao veliku popularnost u našoj sredini i ubrzo su se na našem jeziku pojavile još dve njegove knjige; *Bekstvo od slobode* (1964), (kojom je utemeljena edicija *Sazvežđa*, jedna od najpoznatijih Nolitovih biblioteka za savremenu humanistiku), i *Čovek za sebe* (1966), koje s prvom Fromovom knjigom čine trilogiju i spadaju, po mišljenju Zage Golubović, u najznačajnija dela ovog autora. Ako tome dodamo i podatak da je 1964. u istoj ediciji, prevedena i studija, *Zen-budizam i psihoanaliza* (1964), koju je From napisao sa Suzukijem, onda možemo reći da je, počev od 1963. do 1966. kod nas štampana najmanje jedna Fromova knjiga<sup>7</sup> godišnje.

Logično se nameće pitanje šta je to što je privuklo tako veliku pažnju ne samo stručnjaka, već i najšire čitalačke publike Fromovom delu, i šta je to što je danas ovog mislioca potisnulo u zaborav? U dosadašnjim istraživanjima naše savremene filozofije već smo ukazali na neke odgovore, ali i na nepotpunost ovih istraživanja, pa nam se čini da je neophodno skrenuti pažnju na još neke važne činjenice koje nam mogu pomoći da recepciju Fromovih ideja bolje razumemo, imajući u vidu širi teorijski, kulturni i politički kontekst u kojem su se njegova filozofska dela prvi put pojavila pred našom čitalačkom publikom.

Prema mišljenju Zdravka Kučinar, nesumnjivo našeg najboljeg poznavaoца razvoja posleratne jugoslovenske filozofije, prvi ključni susret Eriha Froma i jugoslovenskih filozofa odigrao se na međunarodnom filozofskom skupu „Čovjek danas“ u Dubrovniku 1963. godine. Za razumevanje početka jugoslovenske recepcije Fromove misli, po mišljenju ovog autora, skup u Dubrovniku je važan zbog jedne „činjenice koja se u istoriji filozofije previđa“. Naime, „Erih From je posle Dubrovnika ostao na prvoj korčulanskoj školi koja je bila najspontanije<sup>8</sup> organizovana, kao neka vrsta kružoka za seminarski boravak studenata i nastavnika. From beleži da je to jedan od najlepših doživljaja u njegovom filozofskom životu“ (Kučinar 2012). Međutim, prema Kučinarovom mišljenju, „za samu filozofsku teoriju i bolje razumevanje intenzivne recepcije Fromovih ideja, još je važnije to što je i sam From prolazio sličan razvitak kao i naša filozofija. Šezdesetih godina prošlog veka From počinje da se sve više „usmerava na antropološka pitanja, na problem savremenog čoveka“. Kučinar podseća da From 1961. godine „piše svoju

6 U svojoj zanimljivoj intelektualnoj biografiji, *Moji horizonti*, Zaga Golubović među autore koji su „najviše uticali da konačno shvatim da je antropologija moj pravi poziv“ ubraja Eriha Froma i njegove knjige: *Bekstvo od slobode*, *Zdravo društvo* i druge. U toku prevođenja Fromovog dela *Zdravo društvo*, Golubović je stupila u prepisku sa Fromom, a kasnije se s njim upoznala i vodila zanimljive razgovore, o čemu u svojoj ličnoj arhivi čuva prepisku (Golubović 2012: 27). Na čuvenom simpozijumu „Čovek danas“ održanom u Dubrovniku 1963, na kome je učestvovao Erih From, svoje izlaganje imala je i Zaga Golubović (Svitak; Pruha 1965: 740).

7 From je preveden ne samo u Beogradu, već i u Zagrebu. Sve njegove knjige štampane su u velikom tiražu, a neke od njih, kao na primer, *Bekstvo od slobode*, *Umeće ljubavi* imale su pet i više izdanja.

8 Na sličan način o Fromovom učešću na prvoj korčulanskoj školi govori i M. Marković (Marković 2003).

knjigu *Marksovo shvatanje čoveka*<sup>9</sup>, a 1965. izdaje čuvenu knjigu (zbornik) *Socijalistički humanizam*<sup>10</sup>, gde između 32 priloga ima šest jugoslovenskih filozofa. Ta knjiga je suštinski uticala na to da se u svetu obrati velika pažnja na jugoslovensku filozofiju. Ne treba zaboraviti da *Praxis* kreće tek 1964, kad i Korčulanska ljetna škola, a još nije imao veću svetsku afirmaciju. From, kao uticajan autor, sa tada već i svetskim autoritetom, mnogo je doprineo skretanju svetske pozornosti na to što se zbiva u Jugoslaviji, ne samo izborom jugoslovenskih autora, već i ocenom njihovih dometa. To dragoceno Fromovo svedočanstvo pomoglo je da se u svetu s mnogo više pažnje gleda i na *Praxis* kao časopis i na praksis-filozofiju kao filozofsku orijentaciju“ (Kučinar 2012).

U tom kontekstu treba tumačiti i odluku Zagorke Golubović da 1963. prevede jednu od najvažnijih knjiga Eriha Froma, *Zdravo društvo*. Treba, međutim, odmah reći da ona nije bila samo prevodilac prvog Fromovog dela na naš jezik, već je za ovu knjigu napisala i iscrpan predgovor, pod naslovom „Humanistička psihoanaliza Eriha Froma“, u kojem je našoj kulturnoj javnosti predstavila ključne filozofske ideje ovog mislioca.

Kada se govori o istoriji recepcije Fromove filozofske misli u našoj sredini, isto tako treba reći da, prema postojećim bibliografskim istraživanjima, Zaga Golubović spada u one autore koji su prvi kod nas pisali o filozofskim idejama Eriha Froma. Baveći se različitim antropološkim teorijama, naša autorka se i pre pisanja predgovora za Fromovu knjigu *Zdravo društvo* bavila antropološkim idejama ovog mislioca. Dve godine pre ovog predgovora autorka je objavila dva članka i jedan osvrt, u kojima je vrlo detaljno predstavila neke ključne ideje Fromove filozofske misli. U prvom radu, pod naslovom „Neofrojdzizam u američkoj socijalnoj psihologiji“, ona je izložila glavne ideje Fromove teorije društva u kontekstu američke neofrojdovske škole, dok je u drugom radu, razmotrila poznato Fromovo tumačenje Markosovog shvatanja čoveka, koje je ovaj mislilac napisao povodom američkog izdanja *Marksovih ranih spisa*. Predgovor za Fromovu knjigu *Zdravo društvo*, pod naslovom „Humanistička psihoanaliza Eriha Froma“, bio je treći članak Zage Golubović o ovom autoru, što govori da je ona kontinuirano pratila najnovije radove ovog mislioca i u to vreme imala odličan uvid u Fromova filozofska istraživanja društva, primetivši da u njegovom radovima postoji tendencija približavanja Marksovoj misli, naročito njenim antropološkim aspektima koje su u to vreme u svojim radovima nastojali da afirmišu i jugoslovenski filozofi.<sup>11</sup> Dve godine pre prevoda *Zdravog društva*, Zaga Golubović u svom članku „Teorija interpersonalnih odnosa“ (Golubović, 1961: 83–98; 1991), piše o Fromu kao o jednom od glavnih predstavnika „neofrojdzizma“ u američkoj socijalnoj psihologiji. Već u naslovu njenog rada nalaze se dve ključne reči koje ističu glavne karakteristike Fromove teorije društva. U svom razumevanju savremenog individuuma From nastupa kao autor koji vrši reviziju Frojdrovog shvatanja ličnosti, nastojeći da učenje tvorca psihoanalize dovede u vezu sa Marksovom

9 „Fromova posebna zasluga je u tome što je radoznalim duhovima s engleskog jezičkog područja omogućio da čitaju Marksove ekonomsko-filozofske rukopise, u prevodu T. Botomora, s posebnom uvodnom studijom o Marksovom shvatanju čoveka, koju je on napisao. Vredno je zabeležiti da je ova knjiga do sada doživela 26 (dvadeset šest) izdanja“ (Korać 1980: 11).

10 Uporedi intervju sa E. Fromom u *Ninu* od 23. oktobra 1966.; Fromm 1967a.

11 Pokret grupe jugoslovenskih filozofa (među kojima se nalazi i Z. Golubović) prema humanizmu, konstatuje S. Žunjić u svojoj knjizi *Istorija srpske filozofije* (Žunjić 2009).

teorijom društva. Fromova sinteza Frojdove psihoanalize i Marksove filozofske misli bila je posebno inspirativna za naše, sve više antropološki orijentisane marksističke filozofe.

Na samom početku svog razmatranja, Zaga Golubović ističe da From insistira na psihoanalitičkom pristupu u proučavanju društva. To je za našu, marksistički inspirisanu društvenu teoriju, bila sasvim nova tendencija i zahtevala je detaljnije upoznavanje sa osnovnim idejama ovog pristupa. Konstatujući da je socijalna psihologija nova naučna disciplina koja povezuje psihološke i sociološke aspekte društvenih pojava, autorka ističe da se, posmatrano iz ove perspektive, pokazuje da i društvo može biti „bolesno“, a ne samo individua. Stoga ona napominje da sa stanovišta Fromove koncepcije socijalne psihologije uzroci mentalnih poremećaja leže u „strukтури društva i formama međuljudskih odnosa koje tako strukturirano društvo nameće individua“ (Golubović, 1961: 650).

To su, po autorkinom mišljenju, osnovna obeležja Fromovog pristupa u izučavanju savremenog građanskog društva. Ono što je naše filozofe šezdesetih godina prošlog veka privuklo Fromovoj misli jeste pre svega njegova kritika građanskog društva i dogmatske koncepcije marksizma. Upravo tih godina u jugoslovenskoj filozofiji i sociologiji počinje da se razvija antropološki pristup u izučavanju društva. U to vreme takav pristup razvija i From u svojoj frojdomarksistički koncipiranoj teoriji društva. Međutim, ono što je za naše filozofe i sociologe bilo posebno privlačno u Fromovoj koncepciji društvene teorije jeste njegov pokušaj sinteze Frojdove (Freud) i Marksove misli. „Ma koliko, u prvi mah izgledalo protivrečno, From se inspiriše Frojdomovom psihoanalizom i Marksovom filozofijom“ (Golubović, 1961: 651). Na izvestan način, naša autorka, Fromovo približavanje Marksu vidi kao pokušaj poznatog psihoanalitičara da svoju „teorijsku krizu“ „prevaziđe orijentacijom na marksizam“ (*Ibid*).

Autorka ističe da je Fromovo približavanje Marksu podrazumevalo određenu reviziju Frojdove „bio-psihologističke koncepcije čoveka“. Fromova sličnost sa marksistima ogleda se, po autorkinom mišljenju, i u njegovom „insistiranju na činjenici da je nužno shvatiti čovekovu egzistenciju u njenom totalitetu“. Po sopstvenom priznanju, vlastitu teorijsku poziciju From ne vidi ni kao „biološku“ ni kao „sociološku“, ako se pod tim razume podvajanje ova dva aspekta“ (*Ibid*).

Fromovo suprotstavljanje Frojdoj psihoanalitičkoj ortodoksiji i izgradnja vlastite teorije humanističke psihoanalize, Zaga Golubović ocenjuje kao nastojanje ovog autora da „otkrije ljudsku prirodu i stvarne ljudske potrebe, ne samo na nivou filozofske apstrakcije, već i na temelju sociološke analize potreba i mentalnog zdravlja savremenog čoveka“ (*Ibid*).

Na osnovu razmatranja Fromove koncepcije ličnosti, autorka zaključuje da From smatra „da je nemoguće izolovano proučavati individuu i njenu dinamiku, jer su društveni, međuljudski odnosi izvor motivacije individue kao socijalnog bića. Budući da je ličnost proizvod društvenih odnosa kontinuirane interakcije, ona se ne može istrgnuti iz svog socijalnog konteksta.“ (Golubović, 1961: 651)

Zaga Golubović naglašava da kod Froma u odnosu između individue i socijalne sredine ne postoji apsolutni determinizam, već kreativan odnos. Ta stvaralačka potreba koju From naziva „produktivna orijentacija“ proizlazi iz specifične ljudske prirode ili „ljudske situacije“. „Potreba koju individua oseća za prevazilaženjem i stvaralaštvom

nije ništa drugo nego potreba čoveka za slobodom, a istovremeno i manifestacija novih razvijenih formi slobode“ (Golubović, 1961: 652).

Prema autorkinom mišljenju, From u svom određenju ličnosti polazi od pojma ljudske prirode i „ideje o celovitoj ličnosti koja je pre svega socijalno biće.“ Na taj način From, po autorkinom mišljenju, prelazi na sociološku analizu savremenog društva i karaktera čoveka. Ona zamera Fromu što analizu ljudske ličnosti vrši u neopravdano proširenim okvirima psihoanalize i smatra da From greši kada tvrdi da je „psihoanaliza efikasnija u rešavanju društvenih problema od sociologije“ (Golubović, 1961: 653).

Po njenom mišljenju, Fromovo određenje pojma mentalnog zdravlja razlikuje se od odredaba koje daju psiholozi i psihijatri. U Fromovoj definiciji ovog pojma ona posebno važnim smatra to što se mentalno zdravlje pojedinca ne definiše kao „prilagođenost individua datom društvu, već, naprotiv, kao prilagođenost društva potrebama čoveka“ (Golubović, 1961: 654). Drugim rečima, „pojam mentalnog zdravlja From tumači u sociološkom, a ne u psihološkom smislu, s ciljem da ustanovi patologiju savremenog društva.“ U svom određenju ovog pojma, From težište pomera sa individue na društvo, ističući da „socijalni međuljudski odnosi formiraju ličnost, pa samim tim i njenu patologiju“ (*Ibid*).

Pojam socijalnog karaktera, jedan od ključnih pojmova Fromove teorije humanističke psihoanalize, po mišljenju Zage Golubović, From ne koristi u statičkom, već u dinamičkom smislu. „Funkcija socijalnog karaktera je da uobliči i kanališe ljudsku energiju u okviru datog društva radi njegovog neprekidnog funkcionisanja“ (*Ibid*).

U Fromovom određenju društvenog karaktera autorka vidi još jedan pokušaj ovog autora da se suprotstavi Frojdovoj teoriji libida. Nasuprot Frojdu, koji zanemaruje socijalni aspekt u formiranju ljudskog karaktera, From smatra da, „formiranje društvenog karaktera zavisi od uloge koju individua treba da igra u određenoj kulturi“ (Golubović, 1961: 655). Autorka ukazuje na protivrečnosti koje postoje u Fromovom shvatanju odnosa individue i društva, kao i opasnost da njegova hipoteza o socijalnom karakteru nosi u sebi mogućnost da bude shvaćena na mehanicistički način. Iako smatra da kod Froma postoji tendencija psihologiziranja socijalnih pojava, Zaga Golubović ističe da je vrednost ove hipoteze u tome što je ona Froma odvela do konkretne analize savremenih društvenih pojava. Golubović smatra da Fromova knjiga *Zdravo društvo* daje objektivnu sliku „savremene socijalne strukture Amerike i međuljudskih odnosa, kao i individualnih i socijalnih problema koji iz toga proizlaze“ (Golubović, 1961: 656).

Autorka smatra da osnovna teorijska pretpostavka od koje From polazi u svojoj analizi savremenog društva jeste „Marksova teorija otuđenja“ (Golubović, 1961: 656). To je jedna od ključnih tačaka oko koje između Froma i jugoslovenskih filozofa u to vreme postoji duboko slaganje. From je, kao i jugoslovenski filozofi, smatrao da se u savremenom društvu, s jedne strane, odvija proces emancipacije i oslobođenja čoveka, dok, s druge strane, sve više raste njegova otuđenost.

Ukazujući na protivrečni karakter emancipacije savremenog čoveka, From u svom filozofskom delu ističe da život savremenog čoveka karakteriše pre svega proces depersonalizacije, gubitak individualnosti, konformizam, koji nameće struktura modernog funkcionalistički koncipiranog društva. Po njegovom mišljenju, liberalne vrednosti XIX veka „individualizam i težnja za originalnošću“ zamenjene su u XX veku

„konformizmom i sklonostima ka grupnom radu, kao kolaboraciji“ (Golubović, 1961: 657). Kao i jugoslovenski filozofi, i From je upozoravao na to da se tehnicizam, koji karakteriše tehničku civilizaciju, širi sa proizvodnje na privatni i intimni život ljudi. Stoga on ističe da su s nastupom moćne savremene tehničke civilizacije duboko ugrožene mogućnosti individualnog razvoja pojedinca. Rešenje ovog problema From vidi u razvitku koncepcije humanističkog socijalizma, odnosno socijalizma s ljudskim licem, čime se on još više približio jugoslovenskoj ideji antropologiziranog socijalizma. Iako Zaga Golubović naglašava da je za Froma psihički i moralni preporod važniji od društvenog i ekonomskog razvoja društva, ona njegovu kritiku marksizma ne smatra naivnim moralizmom, već kritičkim nastojanjem koje treba da otkloni slabosti Marksove filozofije.

Uključujući psihoanalizu u svoju teoriju društva, po autorkinom mišljenju, „From je ostvario mnogo širi prilaz problemima ličnosti nego Marks zahvaljujući razvijenosti samog društva, a naročito društvenih nauka sociologije i socijalne psihologije“ (Golubović, 1961: 661). Međutim, ni From nije bio u stanju da izbegne izvesnu ograničenost svoje teorije društva, u kojoj je teško bilo razlikovati sociološke i psihološke aspekte njegove analize.

Iako je Fromovo shvatanje društva i individue bilo znatno determinisano frejdovskim nasleđem, autorka smatra da je on često uspevao da se oslobodi tih uskih okvira i da svojom koncepcijom humanističke psihoanalize postavi širu orijentaciju, koja ukazuje na sve čvršće Fromovo vezivanje za sociologiju i socijalnu psihologiju.

Ne pretendujući da u svom predgovoru da iscrpnu analizu i konačnu ocenu celokupne Fromove teorijske delatnosti, iz prostog razloga što je ona još uvek bila u razvoju, autorka smatra da se ipak može reći da Fromova teorija predstavlja značajnu pojavu u savremenoj socijalnoj psihologiji. Nemogućnost autorke da Fromovu teoriju disciplinarno precizno situira govori nam da je početak recepcije njegovih ideja izazivao brojne nedoumice. Po autorkinom mišljenju, kod Froma još uvek ne postoji dovoljna sistematičnost i doslednost u razmatranju ključnih pojmova njegove teorije društva kao, na primer, pojma socijalnog karaktera<sup>12</sup> i pojma međuljudskih odnosa. Stoga je ona verovala da Fromova orijentacija, s jedne strane, ka sociologiji, a, s druge, ka marksizmu, može pomoći da on izađe odlučnije iz okvira neofrejdovske škole i stvori autonomniju i koherentniju teoriju društva.

Treba naglasiti da je u to vreme postojao snažan otpor prema jednom ovakvom neortodoksnom jeretičkom frejdomarksisti, kakav je bio autor *Zdravog društva*. Sa jačanjem humanističke struje u jugoslovenskom marksizmu i naročito sa formiranjem „praksis grupe“ koja će steći svetsku afirmaciju šezdesetih godina prošlog veka, From i njegovo delo postaju sve prisutniji u našem kulturnom i javnom životu. Velikom brzinom rastao je broj njegovih knjiga prevedenih na srpskohrvatski jezik, tako da smo za kratko vreme postali zemlja u kojoj je ovaj svetski popularan autor postao najprevođeniji.

12 Po mišljenju mlađe generacije srpskih filozofa, koji sa distance od nekoliko decenija razmatraju recepciju Fromovih ideja u našoj kulturi, naši kritički intelektualci nisu bili dovoljno kritični prema Fromovoj misli. Kritičke opaske Zage Golubović, međutim, pokazuju da su ovakvi prigovori neutemeljeni. Up.: Savić 1984; Trebješanin 1985.

Jedan od razloga Fromove popularnosti svakako je taj što tada u jugoslovenskoj filozofiji i kulturi dolazi do radikalnog raskida s ortodoksnom staljinističkom verzijom marksizma i do snažnog razvoja antropološkog autentičnog stvaralačkog marksizma u kome su centralne kategorije čovek, praksa, humanizam, sloboda, stvaralaštvo, revolucija, itd.

Ne treba zaboraviti da u to vreme, ne samo širom sveta, već i kod nas, raste nezadovoljstvo postojećim svetom, jača kritička svest i istovremeno vera u mogućnost ostvarenja humanijeg, pravednijeg i lepšeg sveta. U tom vremenu nezadovoljstva, ali i probuđene nade, dobro su došla Fromova dela koja su kritički govorila o savremenom društvu i nudila odgovore na pitanja o mogućnosti ostvarenja „komunitarnog socijalizma“ (From, 1980). U intelektualnoj atmosferi probuđene sveopšte kritičnosti i snažne vere da smo na domaku nove epohe u kojoj će čovek živeti kao nesputano, slobodno i stvaralačko biće, mesijanski nadahnuta dela Eriha Froma okrenuta čovekovim temeljnim problemima i savremenim oblicima „nelagodnosti u kulturi“, naišla su na plodno jugoslovensko intelektualno tlo.

U svom predgovoru za prvo izdanje *Zdravog društva*, Zaga Golubović objašnjava zbog čega je ova knjiga, kao prvo Fromovo delo, ponuđena našoj intelektualnoj javnosti. Po njenom mišljenju, *Zdravo društvo* „predstavlja jedan od ključnih Fromovih spisa u kojem je ovaj mislilac uspeo da u najvećoj meri sjedini sve ono što karakteriše njegov filozofski opus u celini: sintezu filozofsko-teorijskog stanovišta i naučnih istraživanja, povezanost karakterološke analize, kao i kritičke analize modernog društva i viziju „humanističkog socijalizma“ (Golubović, 1980).

Međutim, ono što, ne samo u to vreme, već i iz današnje perspektive, Fromovu filozofsku misao čini posebno inspirativnom i aktuelnom, jeste njegova kritika savremenog građanskog društva. „Suprotno kritici sa stanovišta građanskog liberalizma, From ne želi da „popravlja“ postojeći građanski svet, već, utvrdivši da je moderno društvo u osnovi „bolesno“, smatra da bi u toj perspektivi trebalo tražiti i puteve ka ozdravljenju ličnosti koja egzistira u takvom društvu“. Zaga Golubović s pravom primećuje da je From, poput Marksa, kritikovao kapitalistički sistem u celini – čiji je najeksplicitniji predstavnik savremeno američko društvo. Budući da se njegove slabosti ne ispoljavaju u lošem funkcionisanju pojedinih institucija ili u nefunkcionalnosti sistema, već su oličene u sistemu kao takvom, koji snosi odgovornost za mentalne poremećaje modernog čoveka. Autorka ističe da „Fromova kritika kao i Marksova nije vrednosno neutralna, već otvorena i dosledno opredeljena, sa stanovišta humanizma, te stoga ne predstavlja pesimistički eho beznađa, već je zahtev upućen svakom čoveku da se suoči sa ozbiljnošću problema koji prete da ugroze ne samo njegovu individualnost već i opstanak ljudskog roda, i da svojim angažovanjem doprinese sprečavanju ljudske katastrofe“ (Pešić Golubović, 1980).

Bespoštednom kritikom staljinističke verzije „socijalizma“, Fromova koncepcija društva, izložena u njegovom delu *Zdravo društvo*, bila je inspirativna za jugoslovenske filozofe i sociologe koji sredinom XX veka kreću u destaljinizaciju jugoslovenskog društva i kulture. Stoga Zaga Golubović s pravom ističe da From, „formulišući anti-staljinističko stanovište u ranim pedesetim godinama“, predstavlja „prethodnicu šireg pokreta za destaljinizaciju ideje marksizma i prakse socijalizma“ (*Ibid*).



Umesto zaključka mogli bismo da postavimo pitanje: Da li je From aktuelan i u doba postmodernizma i globalizacije? Ali, to je tema za posebnu raspravu. Na ovom mestu samo ukratko: u svetu koji fragmentizovan više nego ikada navodno hita globalizaciji, nedostaje potrebna vizija celine. Stoga nam se čini da i dalje From stoji kao vrsni moderni Sokrat, naspram plime kojom nas zapljuskuje filozofski relativizam i duh tržišne ekonomije koji preti da čoveku ubije dušu. *Imati ili biti* se završava Fromovom vizijom novog društva. Budući da sve češće čujemo da su i najbizarnije tehničke utopije ostvarene, potrebna nam je potpuno nova društvena nauka i umetnost društvene rekonstrukcije. Ona bi trebalo da stavi tačku na sadašnju situaciju u kojoj je zdrava ekonomija moguća samo po cenu postojanja bolesnih ljudskih bića.

## Literatura

- Đurić-Makarov, D. (1968), „Socialist Humanism“, Ed. E. Fromm, *Filosofija*, 3–4: 268–271.
- From, E. (1963), *Zdravo društvo*, Beograd: Rad.
- Fromm, E. (1967), „Današnja kriza psihoanalize“, *Praxis* 1–2: 132–143.
- Fromm, E. (1967a), „Otudjenje i samoupravljanje“, *Praxis* 1–2: 252–253.
- From, E. (1979), *Marksovo shvatanje čoveka*, Beograd: Grafos.
- From, E. (2006), *Umeće življenja*, Beograd: Mono&Manana.
- Golubović, Z. (2012), *Moji horizonti*, Beograd: Žene u crnom - Centar za ženske studije i istraživanja roda.
- Golubović, Z. (1991), *Antropološki portreti*, Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika i nastavna sredstva.
- Korać, V. (1980), „Humanist našeg doba“, *Politika*, 22. 3: 11.
- Kučinar, Z. (2011), *Srpsko filozofsko društvo – kratka istorija – prvi deo*, Beograd: Službeni glasnik, Srpsko filozofsko društvo.
- Kučinar, Z. (2012), *Iz našeg filozofskog života*, Beograd: Plato Books: B&S.
- Marković, M. (2003), *Filozofski susreti*, Beograd: Predrag i Nenad.
- Marcuse, H. (1965), *Eros i civilizacija*, Zagreb: Naprijed.
- Pešić Golubović, Z. (1961), „Marx's concept of Man“, *Gledišta* 5: 71–74.
- Pešić Golubović, Z. (1961), „Teorija interpersonalnih odnosa“ *Sociologija* 2: 83–97.
- Pešić Golubović, Z. (1961), „Humanistička psihoanaliza Eriha Froma“ *Savremenik* 6: 650–662.
- Petrović, G. (1986), *Marx i marksisti*, Zagreb-Beograd: Naprijed-Nolit.
- Savić, O. (1984), „Humanistički sindrom Eriha Froma“, *Delo*, 6: 156–162.
- Svitak, I.; Pruha, M. (1965), „Marksizam i problem čovjeka“, *Praxis*, 4/5: 731–743.
- Šarčević, A. (prir.) (1986), *Filozofija modernog doba*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Trebješanin, Ž. (1985), „Hronologija života i stvaralaštva“, *Kultura*, 68/69: 101–103.
- Trebješanin, Ž. (1985), „Erih From u jugoslavenskoj kulturi“, *Kultura*, 68/69: 94–100.
- Žunjić, S. (1985), „Habermas i praxis-filozofija“, *Theoria* 1–2: 79–97.
- Žunjić, S. (2010), *Istorija srpske filozofije*, Beograd: Plato.



## PARADOKS BEOGRADSKE „PRAKSIS GRUPE“

Među one malobrojne kulturne vrednosti stvorene u drugoj polovini dvadesetog veka koje će, verujem, izdržati probu vremena nalaze se zagrebački filozofski časopis *Praxis* (Zagreb 1964–1974) i Korčulanska ljetna škola (Korčula 1963–1974). Činjenica je, ipak, da *Praxis* nije samonikla biljka u kulturi bivše Jugoslavije, ali se desilo da je njegov nastanak bio nestandardan za tadašnje prilike. Osnovala ga je grupa zagrebačkih filozofa i sociologa, a Hrvatsko filozofsko društvo je bilo (formalni) izdavač.

*Praxis* je bio veoma široko otvoren za saradnju ličnosti veoma različitih uverenja, političkih i ideoloških orijentacija, a Korčulanska ljetna škola je bila mesto fascinantan svetskih susretanja. Praksisovci nisu bili *piknikovci*, nisu bili nikakav ekskluzivni klub, ponajmanje farsičan. U časopisu *Praxis* svoje priloge su objavljivali mnogi pisci koji nisu ni pomišljali da bi prihvatili osnovnu orijentaciju časopisa, a na zasedanja Korčulanske ljetne škole dolazili su, osim pozvanih učesnika od kojih mnogi nisu bili bliski praksis-orijentaciji, studenti, saradnici inostranih univerziteta, često sa porodicama, novinari, ali i budni ideološki „prisuškivači“ iz raznih ideoloških komisija i oficijelnih službi i kabineta, koji su pomno beležili i formalne debate i neformalne prijateljske razgovore.

Na pitanje da li je postojalo tako nešto kao „praksis grupa“ nije jednostavno odgovoriti. Odgovor može biti i pozitivan i negativan. To zavisi od perspektive iz koje se to pitanje razmatra. Svakako da se, kada je reč o osnivačima *Praxisa*, zagrebačkim filozofima i sociolozima, koji su koncipirali časopis kao nezavisno glasilo slobodnog kritičkog duha, može govoriti o grupi kolega koje su povezivala i dosta čvrsta lična prijateljstva. O tom duhu prijateljstva među zagrebačkim osnivačima *Praxisa* i Korčulanske ljetne škole ubedljivo svedočanstvo je u svojim *Sjećanjima* ostavio Ivo Kuvačić opisujući česte

izlete u okolinu Zagreba (Kuvačić 2008: 111–128)<sup>1</sup> i vesele dočeka novih godina u stanu Rudija i Vesne Kolarić-Supek u kontinuitetu od preko dvadeset godina.<sup>2</sup>

Praksisovci nisu bili nikakva homogena grupa istomišljenika. Čak su se i u najužim krugovima i u Zagrebu i u Beogradu razlikovali u mnogo čemu. Njihove filozofske i društveno-teorijske orijentacije znatno su se razlikovale, njihova interesovanja za društvene probleme bila su različitog nivoa. A ako se ima u vidu i najširi saradnički krug časopisa i učesnika Korčulanske ljetne škole, te razlike se znatno uvećavaju. Imali su neke zajedničke teme i ideje, ali su se i u pristupu i tu veoma razlikovali. Bili su *otvoreni* prema različito mislećim drugima i drukčijima.

Saradnja zagrebačkih praksisovaca sa kolegama iz drugih kulturnih centara u Jugoslaviji nije nikako počela pojavom prvog broja časopisa. Može se reći da je već od početka pedesetih godina ta saradnja bila intenzivna i kontinuirana. Dovoljno je pomenuti da je Rudi Supek bio urednik zagrebačkog časopisa *Pogledi*. Da praksisovci nisu bili nikakva zatvorena, ekskluzivistička grupa svedoči i njihova saradnja sa drugim časopisima, pre svih sa časopisom *Filozofija* koji je izlazio u Beogradu kao „organ“ Jugoslovenskog udruženja za filozofiju, ali i mnogim drugim časopisima, kao što su zagrebački časopisi *Naše teme*, *Kulturni radnik*, *Razlog* i *Revija za sociologiju*, časopis Beogradskog univerziteta *Gledišta*, sarajevski *Pregled* i *Odjek*, novosadska *Polja*. Da nije bilo te saradnje, profesionalni skupovi, kao što je bio onaj na Bledu, novembra 1960. godine ili „Čovek danas“ juna 1963. u Dubrovniku, ne bi imali karakter i rezultate koje su imali. Uostalom, prvi put se javno o *Praxisu* i Korčulanskoj ljetnoj školi progovorilo upravo na tom međunarodnom skupu u Dubrovniku.<sup>3</sup>

Svakako da postoji i nešto što je ličnosti različitih profesija i uverenja povezivalo. Na zasedanjima Korčulanske ljetne škole, na primer, mogli su se susretati dogmatski marksisti, utopisti, anarhisti, radikalni levičari, kritičari „realnog socijalizma“, liberali, fenomenolozi, teolozi itd. Slično svedočanstvo ostavljaju i stranice časopisa, a isti utisak se stiče ako se pažljivije razmotri lista članova Saveta. Znatnu većinu tih ličnosti povezivala je snažno izražena težnja za osvajanjem prostora ljudske slobode, suprotstavljanje

- 1 Na izlete, protkane burama smeha i svakojakih neozbiljnih pošalica nisu išli Gajo Petrović, Predrag Vranicki i Branko Bošnjak. Petrović nije išao jer je svaki vikend provodio u stanu i intezivno radio, za građanski dostojanstvenog Vranickog razbarušeni humor dueta Grlić-Kangrga bio je prejak, a Bošnjak je preferirao tihi porodični život u vikendici. To nikako nije smetalo čvrstim prijateljstvima stvorenim u toku studija, zajedničkim radom na fakultetu, a naročito izuzetnom intelektualnom radoznalošću različitog predmetnog usmerenja ali zajedničkom težnjom za slobodom misli i delanja. Pri tome treba imati u vidu da su više od jedne decenije partijski i državni forumi sprečavali dolazak na fakultet Danka Grlića.
- 2 „Dočeci Nove Godine u Rudijevom stanu bili su prave male veselice, na kojima se, uz pjesmu i ples, na kraju čitao 'veseli vrabac' – duhoviti kupleti o zgodama i nezgodama koje su pojedinci među nama doživjeli u toku protekle godine“, piše Kuvačić i navodi pregršt šaljivih pesmica „Kod Rudija sad je bal“, kao na primer: „U Njemačkoj pravo čudo / napito je sve i ludo / ispekli su celog vola / Kangrgina to je škola“ ili „Preko mora plovi Rudi / Grga, Gajo v Švapsku bludi / prošlo leto na sve strane / beže glave odabrane“ (Kuvačić 122–124).
- 3 Kao organizator dubrovačkog slupa, Andrija Krešić o tome svedoči: „Tu, na dubrovačkom sastanku, Rudi Supek je naročito govorio o inicijativi za Korčulansku ljetnu školu, a mislim da je i Gajo spominjao nešto u vezi sa inicijativom oko pokretanja *Praxisa*. To je bilo '63. godine. I, mislim da je vladalo pozitivno raspoloženje, naravno, za te obje inicijative, naročito za Suprekovu... Tako je došlo i do spominjanja te dve inicijative koje su bile u stvari jedna inicijativa, što se tiče filozofiranja i položaja filozofije u našoj zemlji“ (Videti Krešić 2010: 94–95).

svim, a naročito birokratskim oblicima dominacije nad čovekom. Marksova ideja o „kritici svega postojećeg“ bila je samo simbolička tačka okupljanja saradnika *Praxisa* i Škole koja je izazivala valove osporavanja, pa i mržnje u jugoslovenskim centrima političke moći.

Atmosferu netrpeljivosti prema časopisu i Školi Nebojša Popov opisuje sledećim rečima: „Čim su se pojavili, pratilo ih je podozrenje partijskih vrhova i ideološkog aparata. Vremenom su polemike postajale sve oštrije. Najpre se prigovaralo, mahom posprdno, 'bogoiskateljstvo' i 'apstraktni humanizam', a što je kritika bila konkretnija i oštrija i napadi su postajali bučniji i žešći, naročito nakon nadolaženja studentskog pokreta. Etiketa 'praksisovština' postala je jedna od najubitačnijih za oznaku 'jeresi' i neprijateljstva. Modaliteti su prilagođavani različitim adresama: 'prozapadni' i 'američka agentura', 'ekstremna levica', 'pomahnitala utopija' i 'komunjare', 'anarhisti' i 'trockisti', 'liberali' ili 'anarholiberali', 'antireformske snage', 'kontrarevolucija'. Nisu se birala sredstva obračuna. Kako je tada govorio jedan sveučilišni profesor i partijski sekretar: 'Ići ćemo i sa poluidiotima, ali ćemo pobediti!'" (Popov 2012: 15).

*Praxis* i Korčulanska ljetna škola svakako nisu bile institucije koje su okupljale istomišljenike. O tome je, reklo bi se nenamerno, ostavio sasvim lično i u isti mah veoma načelno svedočanstvo Danko Grlić u sjajnom eseju „Marginalije o problemu nacije“: „Filozofija, čak i onda kada luta i griješi, ima svoje dostojanstvo u tome što nije mišljenje u koru i 'uspostavljanje neophodnog zajedništva'. Pitao me nedavno javno slavni korifej staljinizma Jovčuk, kako uopće mogu biti filozof, kad iza mene ne stoji moje političko rukovodstva, ni moja zemlja, ni partija, ni narod, pa čak ni svi filozofski radnici. Odgovorio sam mu da iza mene ne stoje samo oni koje je nabrojao nego čak ni moji najbolji prijatelji iz redakcije *Praxis*, da nikoga nema 'iza mene', da 'iza' moje filozofije stojim jedino ja sâm i nitko drugi“ (Grlić 1971: 166).

Grlić je nesumnjivo u pravu. Iza dela stoji čovekova ličnost, niko više! I časopis i Škola bili su kulturne institucije širom otvorenih vrata. Bilo bi veoma pogrešno i govorilo bi o bazičnom nerazumevanju ako bi se svi saradnici *Praxisa* i učesnici u radu škole smatrali praksisovcima! Časopis je bio vrlo otvoren za saradnju i široko distribuiran. Imao je respektabilan broj pretplatnika – nešto oko tri hiljade. Na zasedanja Korčulanske ljetne škole dolazilo je nekoliko stotina ljudi. Mnogi sa porodicama. Tu se nisu mogli čuti samo različiti jezici; čule su se i najrazličitije ideje, uključujući i one nepopravljivih dogmatičara. Nije se, dakle, radilo ni o kakvim institucijama koje su okupljale istomišljenike. To ni na koji način ne bi bilo ni moguće, jer su se filozofska interesovanja, predmeti i opredeljenja i najužeg kruga praksisovaca veoma razlikovali. Praksisovsku orijentaciju karakterisao je jedan duh otvorenosti humanistički orijentisanog kritičkog mišljenja u traganju za čovekovom slobodom. Čak ni saradnici koji su davali svoje priloge za zbornike publikovane u inostranstvu nisu morali biti praksisovci. Neki to nisu ni hteli biti, ali su korektno sarađivali. Uži krug praksisovaca činile su ličnosti veoma različitih filozofskih i teorijskih orijentacija. Sve su to razlozi da se s izrazom „praksis grupa“ postupa veoma oprezno, a delatnosti pripadnika te „grupe“ neophodno je veoma diferencirano analizirati.

U širem smislu, reč je bila o veoma heterogenoj grupi oko koje su se okupljali različiti ljudi, tako da je pitanje da li se uopšte može smatrati grupom! Među praksisovcima i

njihovim saradnicima bilo je ljudi koji nikada ni u jednom trenutku nisu bili kritički nastrojeni prema društvenom uređenju i delatnostima političke elite u Jugoslaviji. Neki su uživali veliki ugled u partijskom aparatu, a ponekad zauzimali i značajne javne funkcije. Bilo je članova centralnih komiteta, saveznih i republičkih poslanika, rektora, dekana, članova raznih komisija i saveta. Akademije nauka ne treba ni pominjati! Pa i među ovim ličnostima postojale su velike razlike. Za drugima su se vukli „informbirovski repovi“, koje su ideološki i politički arivisti i naganjači često povlačili. Treće je privlačio sjaj svetskog ugleda *Praxisa* i Korčulanske ljetne škole, ali nisu delili osnovne misaoe zasade tih institucija. Četvrti su bili, da se zavičajno izrazim, „pomoz bog čaršijo na sve četiri strane“, a bilo je pojedinaca koji su „sustavno surađivali“ s bezbednosnim službama. *Praxis* je bio fascinantna svetlost koja je privlačila veoma različite prelepe leptire ali i svakojake kukce. A bilo bi korektno da oni koji *Praxis* tretiraju kao deo korumpiranog režima vladavine u „socijalističkoj Jugoslaviji“ razmotre pitanja: zašto su praksisovci napadani, zašto su ljudi ostajali bez posla, zašto su sistematski onemogućavani u javnom delovanju?

Uslovno govoreći, pod pripadnicima „praksis grupe“ treba pre svega podrazumevati one ličnosti koje su bile posvećene filozofskom i teorijskom radu, kao što su to bili prvi članovi redakcije časopisa iz Zagreba, kojima su se priključile kolege iz Beograda i pojedinci iz drugih jugoslovenskih centara. Istina, postojali su i oni, veoma retki, kao Gajo Petrović i Rudi Supek, koji su osim snažnog moralnog integriteta, građanske hrabrosti, pameti i obrazovanja koji su krasili i neke druge praksisovce, imali i nešto više univerzalne ljudske mudrosti.

Studentski pokret, a naročito štrajk Beogradskog univerziteta<sup>4</sup>, izazvao je pravu paniku u partijskom i državnom aparatu koji na jugoslovenskom planu već tada nije bio monolitan. Jedinствен je bio u tome da su sva sredstva protiv studenata i njihovih nastavnika bila dobrodošla. Represija – zašto da ne?! Pa to je inače stalna praksa. Fabrikovanje svakojakih dezinformacija, notornih laži – kako da ne?!<sup>5</sup> Smišljanje najbanalnijih

4 U svojim analizama tog štrajka, Nebojša Popov je zbivanja posmatrao u širem kontekstu: „Već na samom početku junskog sukoba, kada je otvoreno pitanje o upotrebi sile kod Podvožnjaka, ukazala se mogućnost reagovanja institucija poretka, vlade i skupštine. Vlada je formirala mešovitu komisiju za ispitivanje odgovornosti, ali je ona samo započela rad. Pod dojmom rastuće snage studentskog pokreta, a pre svega štrajka BU, iz jezgra vlasti emitovani su jasni signali nepoverenja u vlastite institucije. Iz samog jezgra vlasti, što je moguće dalje od očiju javnosti, potekli su i konkretni potezi stvaranja moćnih tajnih centara paralelne vlasti, kao novi koraci ka privatizaciji vlasti, nasuprot svim proklamacijama o demokratizaciji. Tako su hitro nastali, pre svega u Beogradu i Zagrebu, štabovi za borbu protiv nove levice. Prvenstveni cilj u Zagrebu bila je izolacija hrvatskih studenata da se ne bi 'kao guske u magli' povelu za beogradskim kolegama, a u Beogradu je bilo najvažnije sprečiti kontakt studenata s radnicima, naročito u radničkim predgrađima. U štabovima su se našli najlojalniji i najborbeniji kadrovi, i stari i novi, i staljinisti i nacionalisti, koji su nastupali monolitno, sve dok nisu porazili glavnog protivnika – levicu. Na toj osnovi nastajao je, u Hrvatskoj, 'maspok' sa sve jačim nacionalističkim tonovima i pretenzijom da postane dominantna snaga. Da bi to onemogućili, stari kadrovi su, krajem 1971, krenuli u obračun s novim kadrovima; sledila je čistka u Partiji, državnim institucijama, otpuštanja s posla, hapšenja i suđenja. Uklonjeno je više hiljada ljudi. Slično je bilo i u Beogradu, 1972. je usledila čistka 'liberala' koji su tako nazvani zbog pripisane im popustljivosti prema 'neprijateljima'. Opet je sledila čistka u kojoj je pometeno više hiljada političkih i privrednih funkcionera“ (Popov 2012: 16).

5 U širenju laži o „zagrebačkom ultralijevom ekstremističkom pokretu“, svojim i Đodanovim „riskantnim istupima“ pred tim „ultralijevim snagama“ koje su skandirame „radnici – studenti“, Zagreb – Beograd“ i koje je trebalo „neutralizirati“, Marko Veselica nije bio jedini, ali je bio među agilnijim (ovde nije rečeno „najagilniji“,

intriga – sa zadovoljstvom!<sup>6</sup> Pravljenje spiskova za hapšenje – prava poslastica u zajedničkom radu partijskih komiteta, partijskih „intelektualaca“ i organa državne bezbednosti!<sup>7</sup> Vrbovanje i studenata i profesora<sup>8</sup> za (formalnu i/ili neformalnu) saradnju sa organima službe bezbednosti – to je već bila praksa i pre studentskih protesta! Korišćenje dobrovoljne ili pod pritiskom i ucenama stvorene doušničke mreže bila je stalna aktivnost i partijskih i policijskih organa.

Kako je režim dobro razumeo da ne sme, bar u prvom trenutku, doći u frontalni sukob sa mladom generacijom, njegovi su se predstavnici i u Beogradu i u Zagrebu okomili na profesore univerziteta/sveučilišta, pre svih na profesore koji su bili urednici, saradnici, članovi Saveta *Praxisa* i Upravnog odbora Korčulanske ljetne škole. Tako su urednici u Zagrebu dospeli pred sudije za prekršaje, a u Beogradu je povedena neviđena višegodišnja kampanja koja se završila isterivanjem sa Univerziteta u svetu poznate grupe od osam profesora Filozofskog fakulteta, nastavnika filozofije i sociologije.

U Beogradu je trajnim i snažnim državno-partijskim ideološkim, političkim i policijskim pritiskom stvorena apsurdna situacija, bitna ne samo za razumevanje karaktera saradnje, nego i za tumačenja kasnijih sporova. Nakon burnih zbivanja koja su pokrenuta studentskim revoltom u svetu i Jugoslaviji 1968. godine, osmoro profesora i saradnika Filozofskog fakulteta Beogradskog univerziteta proglašeni su ekstremnom

---

da se neki drugi ne bi uvredili), posebno svojom „Hronikom političke bitke“ u *Vjesniku u srijedu* (19. lipnja 1968). Mnogi su reagovali. Milan Mirić je za Veselicu jednostavno napisao da je „lažac i klevetnik“, a Antun Žvan je prigovorio Veselici da „pedantno o drugima bilježi ono što oni nisu rekli“, a Đodanu da prećutkuje ono što je rekao. Bruno Popović je bio siguran da je Veselica – „agent provokator“. Videti, „Reagiranja na 'Kroniku političke bitke'“, *Vjesnik u srijedu*, 26. lipnja 1968. Ovde je zanimljivo primetiti, ne samo zbog nekih kasnijih interpretacija i događaja krajem dvadesetog veka, da su 5. lipnja u Studentskom centru Gajo Petrović, Milan Kangrga i Vanja Sutlić *govorili na zahtev studenata*, Dušan Čalić, Nikola Filipović, Marko Veselica i Šime Đodan po službenoj, *partijskoj dužnosti*.

- 6 U tom pravcu se posebno isticao akademik Dušan Bilandžić i pre i za vreme i posle studentskog pokreta. Tako je širio notornu laž među zagrebačkim studentima da beogradskim studentima vlada četnički duh, da Mihailo Marković zastupa četničke stavove. Kasnije se čak i Markoviću pravdao da je „krivo obaviješten“, da mu je to poturio Miko Tripalo, a Tripalu Petar Stambolić. Ali, kako mu samo to verovati, kada se u tom poslu redovno isticao!?
- 7 Savez komunista se od prvog trenutka trudio da u toku „lipanjskih gibanja“ među studente ubaci svoje ljude i u tome je uspeo. Prema Stenografskom zapisniku sa sastanka jednog dijela predsjedništva i Izvršnog komiteta CK SK Hrvatske Miko Tripalo je izjavio: „Mi smo se ovdje danas odlučili na upotrebu svih mjera. Danas idemo na fakultete i ako izgubimo mi ćemo hapsiti i tući. I to organizatore bez milosti.“ Vladimir Bakarić mu je replicirao: „Nastavi li ovaj revolucionarni komitet – kojega smo noćas najprije htjeli uhapsiti pa onda nisu uhapšeni jer su unutra i naši i njihovi – nastavi li on tu veliku akciju moraćemo ga uhapsiti (Tripalo: ali ne naše)“ (navedeno prema: Klasić 2012: 204, i napomena 406). U Beogradu se zahtevima za hapšenje posebno isticao profesor Branko Pribičević, sekretar Univerzitetskog komiteta SK Srbije.
- 8 Dušan Stupar, uspješan student sociologije – i ne samo on – napravio je veliku karijeru u Službi državne bezbednosti, a u promenjenim društvenim okolnostima još „uspešnije“ poslovnu karijeru, jer se aktivnosti političke policije i tokovi novca u ovakvim društvima veoma dobro „slažu“. Klasić beleži i detalj iz jednog dokumenta u Arhivu Jugoslavije (AJ, KPR, II-4-a), čiju bi autentičnost trebalo proveriti, da se akademik Mihailo Marković 7. juna 1968. tajno sastao sa delatnicima Službe bezbednosti i govorio im o dve struje na Filozofskom fakultetu u Beogradu – pomirljivoj (u koju je ubrojao i sebe) i nepomirljivoj Dragoljuba Mićunovića i Ljube Tadića. Smatrao je da bi među „pomirljive“ mogao prevesti Tadića, ali da ga sprečava Mićunović. Taj „Izveštaj“ je upućen J. B. Titu, M. Špiljaku i P. Stamboliću (Navedeno prema: Klasić, o. c.: 146, i napomena 225).

praksisovskom grupom. Više godina su izlagani različitim oblicima pritiska i represije, dok krajem januara 1975. godine nisu posebnim zakonom (*lex specialis*) koji je usvojila Skupština Srbije izbačeni sa Univerziteta.<sup>9</sup> Zagorka Golubović, Trivo Inđić, Mihailo Marković, Dragoljub Mićunović, Nebojša Popov, Svetozar Stojanović, Ljubomir Tadić i Miladin Životić, nastavnici i saradnici Filozofskog fakulteta proglašeni su ekstremnom grupom praksisovaca i to se određenje godinama povlačilo na sastancima političkih foruma, u partijskoj štampi i ostalim medijima. To određenje „beogradske grupe praksisovaca“ ili „beogradske osmorice“ preuzeli su i mnogi mediji u inostranstvu. A unutrašnje razlike u toj „grupi“ bile su toliko velike da bi se teško po kom osnovu moglo biti govora o „grupi“, izuzev u političko-policijskom žargonu.<sup>10</sup>

Politički linč dela beogradskih saradnika *Praxisa* imao je i funkciju preventivnog zastrašivanja svih onih ličnosti u javnosti koje bi se osmelile na slobodno kritičko mišljenje. Pored toga, tim političko-policijskim manevrom jedan broj saradnika *Praxisa* i učesnika Korčulanske ljetne škole koji je živeo u Beogradu jednostavno je skrajnut u drugi plan, jer „ekstremna grupa“ ne sme biti ni prevelika. Tako su od pogleda javnosti „sklonjena“, „izbrisana“ saradnja u Korčulanskoj ljetnoj školi i *Praxisu* Veljka Koraća, Andrije Krešića, Vojina Milića, Mihaila Đurića, Jovana Arandževića, Zdravka Kučinara, jednog broja studenata koji su nalazili inspiraciju u određenim praksisovskim idejama – i ne samo njih.

Tako je stvorena paradoksalna situacija. Ako je zagrebačke kolege povezivao osećaj kolegijalnosti i ličnog prijateljstva, u Beogradu je stvar bila daleko složenija – poznata „grupa“ „osmoro nastavnika i saradnika Filozofskog fakulteta“ o kojoj se u svetu tako mnogo i s razlogom pisalo, proglašena je grupom u partijskim i policijskim krugovima. Otpor kontinuiranim političkim napadima i osudama, stalnoj policijskoj prismotri bili su osnova koheziji te „grupe“. Unutrašnje razlike bile su veoma velike, pa je raspadom prethodnog sistema nestalo i „grupe“. Prvi se od „grupe“ odvojio Trivo Inđić, tako da i neki strani autori pišu o „grupi sedmorice“, kao na primer, Dejvid Kroker (videti Crocker 1983: 8 i Topitsch 1980, koji takođe pominje sedam, a ne osam profesora i saradnika). U drugoj polovini osamdesetih godina Miladin Životić je došao u veoma oštar sukob sa Mihailom Markovićem, napustio Centar za filozofiju i društvenu teoriju i vratio se, kao profesor, na Filozofski fakultet u Beogradu. Devedesetih godina razišli su se veoma bliski Ljubomir Tadić i Dragoljub Mićunović, kao i Mihailo Marković i Svetozar Stojanović.<sup>11</sup>

9 O tome videti sjajnu analizu Nebojše Popova u knjizi *Contra fatum*. Kako bi se toj analizi malo što moglo dodati ili oduzeti, ovde to pitanje neće ovde biti šire razmatrano.

10 Zapravo, u Beogradu je pritisak režima homogenizovao ličnosti različitih intelektualnih interesovanja i opredeljenja. „Beogradska grupa osmoro praksisovaca“ je stvorena u političkim kabinetima i policijskim ekspoziturama, računajući i one na Univerzitetu. Naravno, nisu te ličnosti nasumice odabrane, ali se o izuzetnoj bliskosti stavova i orijentacija teško može govoriti. Slično se događalo i u drugim zemljama tzv. socijalističkog lagersa. Tako je, pišući o situaciji u Sovjetskom Savezu, Milan Subotić primetio: „Pritisak režima (zajedničkog neprijatelja) homogenizovao je disidentski pokret potiskujući postojeće unutrašnje razlike i sporove u drugi plan, pa je, gledano spolja, stvoren utisak njegovog jedinstva“ (Upoređi: Subotić 2007: 70).

11 Ako je sukob Životića i Markovića bio više lične nego političke prirode, Tadić je napustio Mićunovića i priklonio se Đinđiću u Demokratskoj stranci, dok je Marković stajao uz Miloševića a Stojanović uz Dobricu Čosića. Poslednja dvojica su ostavili i pisani trag o svom razlazu. Zagorka Golubović i Nebojša Popov izabrali su vlastite puteve intelektualnog rada i antiratnog angažmana. Popov je dvadeset godina uređivao antiratni



Ovde je potrebno vratiti se razumevanju prethodnih zbivanja. Potrebno je razmotriti i poglede beogradskih praksisovaca. Od izuzetnog je značaja za sudbinu *Praxisa* i osporavanja časopisa i u Hrvatskoj i u Srbiji činjenica da je posebno intenzivnu saradnju redakcija *Praxisa* ostvarila sa beogradskim kolegama. Najpoznatije ime u međunarodnim okvirima među tim kolegama bio je Mihailo Marković, koji je do kraja života – bez obzira na duboku transformaciju koju je doživeo – tvrdio da mu je Gajo Petrović bio najbolji prijatelj. Stoga nije bez značaja razmotriti Markovićev pogled na praksisovce. Tu grupu su po njegovom mišljenju činili vrlo talentovani mladi filozofi i sociolozi „... uglavnom iz Zagreba i Beograda, od kojih je svaki bio individualac i po idejama se razlikovao od drugog, ali su po angažovanju za najbitnija humanistička načela, po kritičnosti prema svakom dogmatizmu, svakoj autoritarnosti, bili istinska intelektualna zajednica, s ogromnim međusobnim prijateljstvom i solidarnošću, što je i pre dve decenije, a i danas krajnja retkost u svetu.<sup>12</sup> Časopis je za sve vreme postojanja (1964–1975) zastupao jasnu jugoslovensku orijentaciju, borio se protiv svakog vida nacionalizma, a naročito se oštro suprotstavio masovnom nacionalističkom pokretu u Hrvatskoj 1971. godine. Nije slučajno da je časopis ukinut u godini donošenja novog Ustava: autori dezintegracije Jugoslavije u osam država i nacionalnih ekonomija u časopisu bi dobili 'par toplih reči'. Časopis je već 1965. napadnut od strane Savke Dabčević i Mike Tripala, ali su za njegovo kasnije ukidanje najzaslužniji Tito i Bakarić“ (*ibid*: 496).<sup>13</sup>

*Praxis* je, po rečima Mihaila Markovića, najvećim delom zaslugom zagrebačkih kolega, dao veliki doprinos: 1) filozofskoj antropologiji, 2) političkoj filozofiji i 3) ideji participativne demokratije, odnosno samoupravljanja (Marković 2011). Ipak, nije bila reč o zajednici istomišljenika. U intervjuu za list *Danas*, 1987. godine Marković je u tom pogledu bio veoma izričit: „Praxis nikad nije bio zajednica istomišljenika. Mi smo se slagali u nekim osnovnim principima, ali nismo imali neku jedinstvenu teorijsku platformu obaveznu za sve, pogotovu ne političku platformu. Već pedesetih godina videlo se da među nama postoje velike teorijske razlike. Posebno su bile velike razlike u shvaćanju filozofije i njenog odnosa prema naukama. To je bio jedan od stalnih predmeta sporenja s Gajom Petrovićem, s kojim sam inače bio i ostao u odnosu čvrstog i trajnog prijateljstva. Mi smo često polemisali jedni s drugima. Taj intenzivan teorijski život traje sve do 1975. godine, do ukidanja Korčulanske letnje škole i *Praxisa*“ (Marković

---

list „protiv mržnje i nasilja“ – *Republiku*, trudio se da u ratnim uslovima održi veze i u Hrvatskoj i u Bosni i na Kosovu, ali to nije smetalo ratnim huškačima i nacionalističkim naganjačima da ga proglašavaju „četnikom“, dok je njegov javni angažman u Srbiji bio karakterisan kao „izdajnički“ i „mondijalistički“.

12 U intervjuu listu *Osmica* 1991. godine tu temu će varirati na sledeći način: „Kad je reč o angažovanju u okviru *Praxisa*, danas se zaboravljaju dve stvari. Prvo, svi članovi praxis grupe bili su ubeđeni socijalisti, razume se demokratski, humanistički opredeljeni socijalisti. Drugo, naša ideja-vodilja, ideja čoveka kao bića prakse, značila je da smo bili dužni da ne samo stvaramo ideje već i da ulažemo napore da se one ostvare u praksi, drugim rečima – da se u skladu s njima svet humanizuje i ljudski odnosi učine slobodnijim i pravednijim. Ako smo, dakle, bili spremni da živimo našu filozofiju, mi nismo mogli da ostanemo 'čisti' filozofi već smo se morali praktički angažovati na način koji je situacija zahtevala“ (Marković 1994: 527).

13 Mada lično veoma sklon autoritativnom ponašanju, Marković naglašava: „Prednost grupe *Praxis*, u kojoj se intenzivno intelektualno živelo u toku nekoliko decenija, bila je u tome što u njoj nije bilo autoriteta kom bi se trebalo potčinjavati, i što je ona u svojoj jedinstvenosti bila i dovoljno raznorodna; jugoslovenska ali nacionalno heterogena, humanistička ali sa ogromnim individualnim razlikama u uverenjima“ (Marković 2008: 141).

1994: 450 tom 8).<sup>14</sup> Ovde je Marković u pravu: razlike u shvatanju filozofije su veoma bitne. Tako je Gajo Petrović filozofiju shvatao kao mišljenje revolucije nepodložno političkim i drugim autoritetima, dok je za Markovića filozofija bila stručna disciplina, a politički autoriteti veoma relevantni. O tim autoritetima i njihovim stavovima Marković je – uz svu povremenu snažnu kritičnost – i te kako vodio računa. Štaviše, kao što se pokazalo u godinama pred smrt i posle smrti Gaje Petrovića, Marković se i sam trudio da postane jedan od tih autoriteta. Tu razliku je Marković posebno naglasio u knjizi sećanja *Juriš na nebo*, u kojoj je prigovorio Gaji Petroviću oštru kritiku partijskog ideologa Veljka Vlahovića.<sup>15</sup>

Da bi se otklonili eventualni prigovori o navođenju Markovićevog stanovišta van konteksta, ovde će biti citiran nešto duži Markovićev stav: „U oblasti ideologije i kulture Praxis grupa je pružila značajan doprinos kritici pozitivističke nauke i liberalističke političke filozofije, filozofije egzistencije, dijalektičkog i istorijskog materijalizma, i, posebno, epistemološke teorije odraza i sheme 'baze i nadgradnje', lenjinističke teorije partije i revolucije. Za razliku od 'negativne' dijalektike i 'negativne' kritike Frankfurtske škole, napravljena je distinkcija između 'apstraktne negacije', koja teži da totalno destruiira kritikovani predmet, i 'konkretne negacije', *prevazilaženja*, koja teži da ukine samo one oblike kritikovanog predmeta koji konstituišu bitnu unutrašnju granicu, pri čemu se održavaju i uključuju u novi oblik sve one odlike predmeta koje predstavljaju nužni uslov za njegov dalji razvoj. Praktični oblik prevazilaženja u istoriji je *revolucija*. Bitne karakteristike socijalne revolucije nisu nasilje, obaranje vlade niti ekonomski slom sistema. Revolucija je strukturalni preobražaj (koji može biti i postepen), kojim se ukidaju bitna unutrašnja ograničenja (institucije, strukture ponašanja koje blokiraju dalji razvoj) date društveno-ekonomske formacije. S tog stanovišta je ocenjeno da su sve društvene revolucije u dvadesetom veku (u Rusiji, Kini, na Kubi, u Jugoslaviji i drugde) bile nepotpune i da nisu realizovale projekt demokratskog socijalizma, već različita hibridna društva (s mešavinom socijalističkih, kapitalističkih i feudalnih elemenata).“

„Veliki napor je uložila jugoslovenska *Praxis* grupa da se razjasne antropološki pojmovi (čoveka kao bića prakse, slobode i razotuđenja) na kojima se filozofski temelji kritička teorija. Parafrazirajući Habermasa, tek u 'idealnoj zajednici ljudske *prakse*' (čija je samo jedna dimenzija – govor) može se ostvariti puna čovečnost (čiji je jedan

14 Da bi stvorio utisak da se kasnije ništa neprivredno nije dešavalo, da je tok događaja išao istom linijom, da su „i vuci siti i ovce na broju“, Marković u sledeće dve rečenice dodaje: „Sledećih godina mi se i dalje redovno sastajemo i očekujemo da se poprave prilike i da produžimo sa izdavanjem *Praxisa*. Kada postaje očevidno da do toga neće doći, javlja se ideja o pokretanju međunarodnog časopisa.“

15 Zamerio je Gaji Petroviću što je na skupu „Marks i savremenost“ u Novom Sadu 1964. godine oštro, Marković kaže „s pozicije profesora“, kritikovao Veljka Vlahovića, jer bi kasniji sukob SK sa profesorima i studentima bio „možda“ manje žestok, ali i sam priznaje da to ne znači da sukoba ne bi bilo: „Sukob je bio neminovan, kao i njegov rasplet. Razlike su bile u detaljima tog raspleta. Na primer, profesori Zagrebačkog univerziteta, koji su, sa izuzetkom Gaje Petrovića, bili znatno 'pitomiji', nisu bili izbačeni s univerziteta. Mi u Beogradu jesmo.“ Marković nije palo na pamet da pomisli da postoje i druga moguća objašnjenja. Na primer, da je politička situacija u Zagrebu nalagala nešto drukčije ponašanje partijskih moćnika i da se zamisli nad činjenicom da su upravo njegove „pitome“ zagrebačke kolege pisale i potpisivale referate kojima su branili profesionalno dostojanstvo, pa i građansku egzistenciju svojih beogradskih kolega (Uporedi: Marković 2008: 138–141).

momenat – racionalnost“ (*ibid*: 191–192). U sećanjima *Juriš na nebo* Marković daje dosta realnu sliku različitosti i zajedništva u *Praxisu*: „Članovi *Praxisa* su po svojim uverenjima bili marksisti – humanisti. Razlike su nesumnjivo postojale. Jedni su bili skloni vrlo apstraktnom mišljenju, drugima su apstrakcije samo posredovale između vrlo konkretnih opštih problema i konkretnih odgovora. Kod jednih je bio vidan uticaj nemačke filozofije, naročito Hegela i Hajdegera, drugi su očigledno bili prošli kroz škole anglo-američkog ili francuskog mišljenja. Jedni su se zadovoljavali prezentacijama tuđeg mišljenja, drugi su bili originalniji i išli su više-manje sopstvenim putevima. Jedni su bili filozofi verzirani u pojedinim naukama – sociologiji, ekonomiji, psihologiji, dok su drugi bili ponosni što se bave čistom filozofijom, kojoj 'stručna' znanja nisu bila potrebna. Ali, postojalo je opšte slaganje da naša celokupna teorijska i praktična delatnost treba da se usredsredi na bavljenje problematikom savremenog čoveka i da za svrhu ima emancipaciju od svih oblika tiranije i dominacije i humanizaciju svih područja života“ (*ibid*: 116–117).<sup>16</sup>

Od opšteg slaganja do neslaganja udaljenosti su ponekad iznenađujuće kratke. Kada je prešao na „srpsku stranu“ Marković je imao snažnu potrebu da dokazuje da je ostao praksisovac i da njegove kolege koje su primetile tu promenu nisu u pravu. Tako je u razgovoru s danskim novinarima Jensom-Martin Eriksenom, Frederikom Stjernfeltom avgusta 2005. godine, na pitanje da su se neki članovi „praksis grupe“ (Golubović, Popov, Jakšić) ogradili od stavova izraženih u Memorandumu odgovorio: „Jakšić nije bio član *Praxisa*. On je izjavljivao da je bio, ali to nije istina. Simpatisao nas je ali nikada nije bio član grupe. Možete ga opisati kao 'mondijalistu', kao kosmopolitskog mislioca koji nije priznavao postojanje nacionalnih sentimenata ili nacionalnog identiteta. Nekoga ko je bio veoma kritičan prema PRAXISU i Srbiji. On je imao decidirano različite stavove od mojih, to mi je sasvim jasno.“<sup>17</sup> Čudno, ovaj iskaz Mihaila Markovića doživeo sam kao kompliment: već u vreme polemike u *Gledištima* oko „nacionalne državnosti“ (1988–89), a pogotovo intervju (2009) nisam bio član bilo kakve „grupe“ kojoj je on pripadao. Ne krijem, prema politici koja je vođena u Srbiji bio sam ne „veoma kritičan“ kako mi Marković ljubazno spočitava, nego ekstremno kritičan! A moje prihvatanje jednog od osnovnih načela *Praxisa*, prava na slobodno izražavanje kritičkog mišljenja obavezivalo me je da i prema *Praxisu* budem kritički orijentiran. Pa, *Praxis* je proklamovao načelo „bespoštedne kritike svega postojećeg“, pa se po sebi razume da se taj stav odnosi i na *Praxis*. Ovde je dovoljno podsetiti da je, odbijajući prigovore da *Praxis* i njegova redakcija prisvajaju sebi izuzetno pravo, pa i monopol da budu jedini kritičari, Gajo Petrović citirao uvodnik prvom broju *Praxisa*, „Čemu *Praxis*“: „ako sve može biti predmet kritike,

16 Zanimljivo je da ni u isticanju razlika, ni u naglašavanju sličnosti Marković nijednom rečju ne pominje jedno od osnovnih načela *Praxisa* – „kritiku svega postojećeg“.

17 Videti „The Memorandum: Roots of Serbian nationalism. An interview with Mihajlo Markovic and Vasilije Krestić“, *Eurozine*, Published 2005-07-08, Original in Danish, Translation by Simon Garnett © Jens-Martin Eriksen, Frederik Stjernfelt/Eurozine. [www.eurozine.com/article/2005-07-08-eriksen-en.html](http://www.eurozine.com/article/2005-07-08-eriksen-en.html); Tekst odgovora izvorno glasi: „MM: Jaksic wasn't a member of PRAXIS. He claimed he was, but it's not true. He sympathized with us but was never a member of the group. You could describe him as a "mondialist", as a cosmopolitan thinker who did not recognize the existence of a national sentiment or a national identity. Someone who at the time was highly critical of PRAXIS and Serbia. He has decidedly different opinions from me, about that I'm quite clear.“

od toga ne smije biti izuzet ni časopis *Praxis*“ (Petrović: 389). Marković je u jednom u pravu, odbacujem „nacionalne sentimente“ koje je on zakasnelo ali snažno prigrlio. Jednu „sitnicu“ je ipak prevideo – bio sam saradnik *Praxisa* i član upravnog odbora Korčulanske ljetne škole, hapšen sam, suđen sam i izbačen s univerziteta zbog jednog članka objavljenog u *Praxisu*.<sup>18</sup> A Zagorka Golubović u istom intervjuu nije prošla ništa bolje, možda još gore, jer je videla kombinaciju socijalizma i nacionalizma kao čisti nacizam, a iz istog razloga je odbacivala diskusije o nacionalnom pitanju, jer je i to za nju bio čisti nacizam. Zamera Golubovićki što se distancirala od njezove pozicije. Zapadnim novinarima je pričao da je uvek bila osvedočeni komunist i isticala značaj Internacionale. Uvek je osuđivala izražavanje patriotizma, uvek je bila radikalna, potce- njivala je ulogu međunarodnih interesa. Dok je on smatrao da je nacionalna zajednica prirodna zajednica u kojoj ljudi govore isti jezik, dele istu istoriju, zajedničko nasleđe, Golubovička je kombinaciju socijalizma i nacionalizma smatrala čistim nacizmom. O tome su uvek imali različite stavove. Odbacivala je diskusije o nacionalnom pitanju kao čisti nacizam. Kaže da su o tome raspravljali 1978.<sup>19</sup> A reč je zapravo bila o raspravi iz 1988. godine.

Ovaj „obrat“ Mihaila Markovića kojem „pridružuje“ i Ljubomira Tadića, Zagorka Golubović u svojim sećanjima opisuje u kratkom poglavlju „’Desno skretanje’ mojih prijatelja“ na sledeći način: „Odlučnije svrstavanje mojih prijatelja Mihaila Markovića

18 Videti „Dokumenti o istrazi i suđenju protiv Božidara Jakšića“, *Praxis* br. 1–2/1973, str. 255–272. Videti takođe, širi analitički komentar (tekst pisao Nebojša Popov) „Komunističko opredeljenje ili propaganda protiv socijalizma“, i materijal sa suđenja B. Jakšiću u Sarajevu 5.8.03.1972, *Filosofija*, br. 1–2/1973, str. 185–209. Naknadno je celovita dokumentacija o tom suđenju objavljena pod naslovom „Sudski proces i osuda Božidara Jakšića“, *Hereticus*, br. 4/2009, str. 187–254.

Ivo Kuvačić, član Redakcije a u poslednjoj godini glavni i odgovorni ko-urednik *Praxisa* u svojim *Sjećanjima* zastupa bitno drukčiji stav od Markovića: „Naš časopis *Praxis* brzo je našao suradnike u svim dijelovima zemlje, pa tako i u Sarajevu. Ušli su u redakcijski savjet i pokazali spremnost za suradnju. No, nije prošlo mnogo vremena i neki od njih su zatražili da ih brišemo iz popisa, ne zbog toga što se u nečemu s nama ne slažu, nego zbog izravnog i neizravnog pritiska vlasti na njih zbog toga. Na tome nije stalo, već je naš izvr- sni sarajevski suradnik, profesor Božidar Jakšić, zbog članka objavljenog u *Praxisu* osuđen na dvije godine zatvora. Dobro su ga ’rebnuli’, a svima ostalima poslali jasnu poruku što ih očekuje ako se odluče s nama surađivati. Na svu sreću, ta se sarajevska represija nije ponovila u ostalim tadašnjim republikama, a nas nije zaplašila.“ I. Kuvačić, *Sjećanja*, str. 161. Toliko povodom Markovićeovog iskaza „Jaksic wasn’t a member of PRAXIS. He claimed he was, but it’s not true.“

19 Na istom mestu i u produžetku odgovora: „The same goes for Zagorka Golubovic, she has also distanced herself from my positions. With her, things are different though. She has always been a convinced Communist, and has always emphasized the significance of the International. From this position, she has always condemned every expression of patriotism. In this respect, she has always, so to say, been radical. She had always underestimated the role played by international interest. We have already talked about the way that the national community is a natural community. One speaks the same language, one has a shared history, a common inheritance, etcetera. This can all be aligned with a universal frame of mind. Albeit not for Golubovic. She saw in the combination of socialism and the national pure Nazism. One could use the same terminology, but obviously that is impossible, because that was the name of the Hitler Party. Zagorka Golubovic was always very categorical in this area, and rejected the discussion of the national question as pure Nazism. On this point, we were always of a different opinion. For her, the issue of creating a balance between nationalism and internationalism did not exist. We argued over this point as early as 1978.“ Izgleda da je Mihailo Marković Zagorki Golubović i meni veoma dobro zapamtio „kritičko očitovanje“ povodom promene njegovog osnovnog stanovišta krajem osamdesetih godina.

i Ljube Tadića uz nacionalizam osetilo se nešto kasnije. Na jednom skupu u Akademiji, na kojem se raspravljalo o situaciji na Kosovu, Mihailo je zastupao tvrdo nacionalističko stanovište kroz ideju da je od demokratskih procesa primarnije ostvarenje srpskih interesa. Takvom shvatanju oštro smo se suprotstavili Boža Jakšić i ja (objavljeno u 'Gledištima'), što, naravno, nije pokolebalo Mihaila, koji je već bio na putu da zaplovi vodama Slobodana Miloševića. Ono što me naročito iznenadilo i zabolelo bilo je Ljubino pristajanje uz nacionalizam, u potpunoj suprotnosti njegovoj knjizi 'Da li je nacionalizam naša sudbina?' u kojoj je veoma argumentovano, kao što je uvek činio u svojim raspravama, dokazivao da je nacionalizam pošast protiv koje se demokratske snage moraju odlučno boriti.<sup>20</sup>

S političkom krizom 1968. godine, posebno s pobunom Albanaca na Kosovu te godine Marković povezuje i „početak nacionalnog osvešćenja“ – moglo bi se slobodno dodati *vlastitog*.<sup>21</sup> Na tom putu bio je impresioniran književnim delom Dobrice Ćosića, za koga piše da je „moj ratni drug vodeći pisac moje generacije“, pa odmah dodaje: „Zbližili smo se kad smo pokrenuli *Praxis*, čiji je značaj on odmah shvatio.“<sup>22</sup> Tih nekoliko stranica ispunjene su lamentom nad sudbinom Srbije, veličanjem uloge Dobrice Ćosića, isticanjem značaja Srpske književne zadruge i obnavljanja *Srpskog književnog glasnika*. Naime, Marković je postao član uprave SKZ-a i bio spreman na saradnju s obnovljenim *Glasnikom*. U toj tački je, prema sopstvenoj tvrdnji, počeo njegov razlaz s kolegama iz *Praxisa*; prvo s nekim od beogradskih kolega: „Tu sam se razišao s nekim mojim kolegama iz beogradskog dela *Praxisa*. Smatrao sam da *Srpski književni glasnik* treba obnoviti. Bio sam spreman da saradujem u njegovoj filozofskoj rubrici. Moji drugovi (na primer, Mićunović, Zaga Golubović, Arandžević) smatrali su da bi ovakav časopis verovatno dobio nacionalistički karakter i da bi time bila ugrožena jedna dosledna leva pozicija.“<sup>23</sup>

Tačno je, istorijska šansa je propuštena, ali ostaje otvoreno pitanje ko je sve tome doprineo. Marković se okrenuo jednom tipu nacionalnog „socijalizma“, postavši ideolog Miloševićeve Socijalističke partije Srbije. U procesu raspada Jugoslavije otvorio

---

20 Zagorka Golubović, *Živeti protiv struje*, Krug, Beograd 2001, str. 98.

21 Mihailo Marković, *Juriš na nebo, Sećanja*, knjiga 1, str. 79–89. Zašto je umesno dodati 'vlastitog'? Svoj govor u Sali narodnih heroja na Beogradskom univerzitetu 1966. godine protiv američke agresije u Vijetnamu, Marković povezuje sa zbivanjima krajem devedesetih godina dvadesetog veka: „...govorili smo isto ono što bismo rekli ovih dana: o arogantnosti i licemerju velike sile koja uništava mnogo manji narod tobože u ime demokratije, slobodnog sveta i ljudskih prava“ (*Ibid.*, str. 109). Marković je, dakle, naknadno shvatio da je već te daleke 1966. godine stajao čvrsto na braniku nacionalnih interesa. Na drugom mestu će svoje nacionalno osvešćenje u sećanjima povezivati sa događajima iz detinjstva i jedan razgovor s ocem. Videti, *ibid.*, str. 415–416.

22 *Ibid.*, str. 84. Ostaje nejasno da li to znači da je i pokretanje *Praxisa* doprinelo Markovićevom nacionalnom osvešćenju.

23 *Ibid.*, str. 88. Pa šta! Marković nalazi „logično“ rešenje: „Ne može se biti istinski 'internacionalist' a da se pritom ignoriše nacionalna zajednica u kojoj je pojedinac rođen, u kojoj je naučio jezik i socijalne norme, dakle, konkretna zajednica u kojoj je pojedinac postao istinsko ljudsko biće. Opšteljudski identitet bez posebnog nacionalnog, klasnog, itd. bio bi prazan i apstraktan. Razume se, i obratno. Nacionalni identitet, nacionalni interes, nacionalni cilj koji ne bi bio u skladu sa opšteljudskim identitetom, interesom, vrednošću, bio bi jednostran, ograničen, egoističan i pretila bi mu opasnost da se degradira u više ili manje zloćudne oblike nacionalizma.“ Marković žali što je rasprava o tim pitanjima bila grubo prekinuta i što je „dalje buđenje srpske nacionalne svesti“ ostalo blokirano sve do Memoranduma SANU 1986. godine.

je mogućnost „trećeg rešenja“ koje 1991. godine u članku „Budućnost našeg društva, njegove nauke i umetnosti“ ovako formuliše: „Ako do dogovora o Jugoslaviji ne dođe, druga moguća opcija je federativna zajednica Srbije, Crne Gore, Makedonije, Bosne i Hercegovine i Krajine. Ukoliko bi bosanski muslimani i Makedonci odbili da ostanu u takvoj federativnoj zajednici, preostala bi treća opcija: samostalna država srpskog naroda u koju bi ušle Srbija, Crna Gora, srpski deo Bosne i Hercegovine i Krajina.“<sup>24</sup> Možda se u ovom *pomaku* u uverenjima Mihaila Markovića, i ne samo njegovim, od stava o epohalnoj vrednosti „filozofije prakse“ do kartografskog bavljenja prekrajanjem ostataka zajedničke državne zajednice može naći odgovor na pitanje o razlozima kolega iz Hrvatske da otkazu učešće na zajedničkom skupu filozofa u Crnoj Gori 1988. godine.

Kao da postoji čvrst kontinuitet sa njegovim prethodnim političkim i javnim angažmanom, Marković veoma hladnokrvno piše o svom novom partijskom angažmanu u ime odbrane (srpskih) nacionalnih interesa: „Godine 1990. sasvim neočekivano, došlo je do mog političkog angažmana. Imao sam već čvrsto formirano uverenje o lošim stranama političkih partija... Nažalost, od tog mog uverenja sam morao odstupiti 1990. jer bitno društveno pitanje nije bilo pitanje demokratije. Prioritet su dobila dva druga pitanja: pitanje odbrane osnovnih nacionalnih interesa i socijalno pitanje.“<sup>25</sup>

Zanimljiva je skica kojom opisuje početak tog novog političkog angažmana. Marković slikovito opisuje kako se odlučio da se politički angažuje: „Sećam se momenta kada sam se odlučio. Išao sam od Akademije ka Terazijama Knez Mihailovom ulicom. Odjednom je ulicu zakrčila gomila bradatih, čupavih, neurednih, očigledno vrlo primitivnih ljudi, koji su u horu skandirali: *Mi nećemo ništa novo, samo carstvo Dušanovo!* Zar da ovakvi ovladaju Srbijom, a da ja to ćutke posmatram?! Pobunilo se sve u meni. Tu je početak mog partijskog angažovanja. Kraj je došao pet godina kasnije, kada sam uvideo da ne mogu snositi odgovornost za korupciju, lošu kadrovsku politiku, blokadu na Drini, obračun sa patriotski usmerenim novinarima i jedan talas defetizma, koji se ubrzano širio Srbijom zahvaljujući suludoj propagandi pacifizma, baš u vreme kada je zemlja bila smrtno ugrožena.“<sup>26</sup> Ova slika bi se, možda, dobro uklapala u neki Kusturičin film, ali očigledno nema veze sa realnošću, bar iz dva razloga. Prvo, Marković je nacionalnu, a „socijalističku“ poziciju<sup>27</sup> zauzeo znatno ranije i ideološki podsticao te „bradate, čupave, neuredne, očigledno vrlo primitivne ljude“. Drugo, i još gore, otišao je u glavni štab onih koji su preko svojih policijskih organa takve grupe formirali i pristupio toj „socijalističkoj partiji“. Neka Markovićevom iskazu o protivljenju bradatim momcima poveruje ko može! *Se non è vero, è ben trovato!*

Zbunjeni drastičnim obratom starijeg i uvaženog kolege, Mihaila Markovića, Zagorka Golubović i ja smo na njegov tekst, „Jugoslovenska kriza i srpsko pitanje“, objavljen u beogradskom časopisu *Gledišta* 1988. godine, reagovali svojim priložima, priželjkujući da je reč o zabuni i zabludi. Međutim, Marković nam je oštro odgovorio,

24 Mihailo Marković, *Izabrana dela*, knjiga 8, str. 284.

25 Miloš Jeftić, *o. c.*, str. 149.

26 *Ibid.*, str. 150.

27 Dosta dugo je građanima Srbije bio serviran reklamni spot „Naše a svetsko!“ Odnosio se, valjda, na pivo.

tako da je Zagorka Golubović, imajući valjda pametnija posla, odustala od dalje rasprave, dok sam ja, u svojoj bosanskoj tvrdoglavosti, u novom tekstu pokušao da pokažem kuda vodi nova Markovićeve intelektualna i politička orijentacija.<sup>28</sup>

Nema potrebe ponavljati argumente iz rasprave u *Gledištima*, tim pre što i Mihailo Marković svoj odgovor Golubovićevoj i meni nije uvrstio u odgovarajuću knjigu svojih *Izabranih dela*. Njegov pređeni put odbacivanja praksisovskog nasleđa najbolje izražava ne samo njegov praktični politički angažman kao ideologa SPS nego, posebno, njegov govor na Drugom kongresu srpskih intelektualaca 1994. godine.<sup>29</sup> Taj govor Marković počinje konstatacijom o ugroženosti golog opstanka srpskog naroda koji se „u celini našao na putu moćnim tvorcima novog svetskog kolonijalnog poretka. Napadnut od susednih naroda, koje je dugo i pogrešno smatrao svojom braćom, on je proglašen za napadača i strogo kažnjen.“<sup>30</sup> Oslobođen iluzija o lažnim prijateljima, verolomnim saveznicima i nepostojećoj braći „u svem ovom zlu“ koje je zadesilo srpski narod, Marković je otkrio „i dva velika dobra“: prvo, Srbi su postali svesni sopstvene snage, moralne i fizičke, i usudili su se da se suprotstave najvećim svetskim moćnicima. Politika odbrane nacionalne nezavisnosti koja je izgledala [B. J. samo „izgledala“, sic!] samoubilačkom dokazala se kao jedino moguća i racionalna i „na kraju pobednička“.<sup>31</sup> To, naravno, nije jedino „dobro“. Postoji i drugo: u istom iskušenju našao se ceo srpski narod, suočen sa osporavanjima, pretnjama i ugrožavanjima,<sup>32</sup> a ne kao ranije samo neki njegov deo! S obzirom na način na koji je ta „snaga“ u ime odbrane „vaskolikog srpstva“ i „vekovnih srpskih ognjišta“, a i na obim stradanja delova srpskog naroda i izlaska Srba na zao glas modernih Vandala u savremenom svetu, nejasno je čega tu ima dobroga.

28 O preorijentaciji Mihaila Markovića ka nacionalističkoj ili nacionalno-socijalističkoj opciji pisao sam u dva navrata i pre nego što je postao ideolog Miloševićeve partije, „Jugoslovenska kriza i nacionalno pitanje – beleške uz rad Mihaila Markovića“, *Gledišta*, br. 5–6/1988, str. 223–233. Na Markovićev odgovor „Smisao spora o državnosti srpskog naroda“, takođe u *Gledištima* 9–10/1988 objavio sam opsežniju kritičku analizu pod naslovom „Od 'integralnog samoupravljanja' do nacionalne državnosti“, *Gledišta*, 5–6/1989, str. 164–184. Markovićev „čuveni“ govor na Miloševićevom mitingu na Ušću i osnovni ton iz njegovog viđenja „Načela srpske nacionalne politike“ objavljenog u kongresnom materijalu za Drugi kongres srpskih intelektualaca ubedljiv su dokaz bitne „preorijentacije“ tog nekada u svetu poznatog i uglednog praksisovca. Takođe videti i kritički osvrt na promenu Markovićevog stanovišta iz pera Zagorka Golubović „Diskusija o saopštenju Mihaila Markovića 'Jugoslovenska kriza i nacionalno pitanje'“, *Gledišta*, br. 5–6/1988, str. 215–222.

29 Prvi „kongres“ je održan u Sarajevu u praskozorje rata u Bosni. Već sama ideja o nekakvim kongresima nacionalnih intelektualaca apsurdna je krajem dvadesetog veka. Da li su se srpski intelektualci ugledali na kongres u selu Ba 1944. godine ili na ždanovske kongrese umetnika, nije sasvim jasno. Uostalom od te bolesti nisu bili imuni ni „nacionalni radnici“ drugih nacija, na primer, bošnjačke, koji su svoj „kongres“ organizovali u Sarajevu 1992. (videti *Ratni kongres bosanskomuslimanskih intelektualaca*, Sarajevo 1992). Zanimljivo je da je i logika razmišljanja i izlaganja na tim „kongresima“ bila veoma slična. Kao da su „nacionalni radnici“ nacija uključenih u sukob demonstrirali „idejno jedinstvo“.

30 Mihailo Marković, *Izabrana dela*, knjiga 7, str. 362.

31 *Ibid.*, str. 363. Kakva je to „pobeda“ bila osetio je bukvalno svaki građanin Srbije, ali i građani drugih bivših jugoslovenskih republika – i Srbi, ali i Hrvati, Bošnjaci. A od takve „racionalnosti“ pucala je kičma, a i glave, pripadnika naroda koji Marković naziva „nepostojećom braćom“, ali i velikog broja pripadnika srpskog naroda čiji „ugroženi goli opstanak“ Marković i veliki broj srpskih „nacionalnih radnika“ među intelektualcima, političarima, privrednicima je navodno branio.

32 Uporedi, *ibid.*, str. 363. Inače, ovaj rad je pripremljen kao referat za Drugi kongres srpskih intelektualaca koji je održan u Beogradu 22–24. aprila 1994. godine i objavljen je u dokumentima tog kongresa, kao i na više mesta u skraćenoj verziji u dnevnoj štampi i u celini u časopisu *Tokovi* (Jagodina, br. 18–19/1994).

Teško je razumeti da li se ovde radi o mazohizmu ili nečem drugom, ali je nejasno čega ima *dobro* u tome da je *ceo jedan narod ugrožen*. Može se ovde ostaviti po strani pitanje – jer izlazi iz okvira teme kojom se bavim – da li su pripadnici srpskog naroda nekoga ugrožavali, o čemu bi građani Vukovara ili Sarajeva, na primer, mogli da veoma ubedljivo svedoče. Dovoljno je primetiti da taj iskaz jednostavno nije činjenički tačan – mnogi veoma glasni Srbi „u odbrani vaskolikog srpstva i srpskih ognjišta“ i te kako su profitirali, pljačkajući ne samo „verolomnu braću“ nego i vlastitu „braću i sestre“ Srbe, ogromnu većinu pripadnika srpskog naroda. Srpske „vođe“, preko opskurnih lica kao što je bila Dafina Milanović, „srpska majka“ iz piramidalnog sistema „štednje“, ojadili su veliki broj građana Srbije. A u istoriji do tada nezapamćenim stopama inflacije „veliki borci za odbranu vaskolikog srpstva“ slili su ogromna bogatstva u svoje džepove.

Da je i u Hrvatskoj javno mnjenje veoma osetljivo na „nacionalne sentimente“ i pitanje „nacionalnog identiteta“ pokazao je, tretirajući hrvatske i srbijanske prilike kao celinu, Borislav Mikulić na jednostavan način: „kad se univerzalistička hrvatska filozofija pojavila u tuđem 'etničkom' obliku, kroz 'tijelo Srbina', postala je strani agent i nacionalni neprijatelj“, došlo je do prećutkivanja „univerzalizma u hrvatskoj filozofskoj baštini“ i njenog patološkog poricanja.<sup>33</sup>

Za razliku od Mikulića, Marković nije imao sluha za dublje uvide u promenu društvenih okolnosti. Tako je u poslednjoj deceniji života jednolinijskom logikom sastavio jedan spisak praksisovaca iz Zagreba i Beograda: „Treba da se pomene ko su bili članovi Praksis grupe. U Zagrebu su to bili Rudi Supek, Gajo Petrović, Predrag Vranicki, Branko Bošnjak, Milan Kangrga, Danilo Pejović, Danko Grlić, Ivan Kuvačić i, kasnije, Žarko Puhovski. Nekada je bio blizak *Praxisu* i Veljko Cvjetičanin, mada ne toliko po svojim idejama koliko po svojim ličnim vezama sa članovima *Praxisa*. U Beogradu, pored mene, bili su: Veljko Korać, Ljubomir Tadić, Andrija Krešić (darovit čovek koji još živi u Beogradu, ali se potpuno usamio i ne znam nikoga ko ga je poslednjih godina video),<sup>34</sup> zatim, iz mlade generacije, Svetozar Stojanović, Zagorka Golubović, Dragoljub Mićunović, Miladin Životić. Onda je unekoliko bio blizu Praksis grupe Mihailo Đurić, dolazio je redovno na Korčulu i objavio je nekoliko članaka u *Praxisu*. Da, tu su bili Nebojša Popov i Trivo Inđić, koji su u prvim godinama izlaženja časopisa bili mladi, a kasnije su i oni postali istaknuti članovi *Praxisa*. Vojin Milić je igrao znatnu ulogu od početka, sve dok se 1973. godine nije izdvojio i dao ostavku na sve svoje dužnosti. On je, naime, boravio u Nemačkoj i tu je pretrpeo velike kritike nemačkih levičara, koji su tvrdili da *Praxis* nije dovoljno levičarski orijentisan, da nije dovoljno borben itd. On se branio koliko je mogao, ali je očigledno nešto puklo u njemu i kad se vratio prosto

33 Videti, Borislav Mikulić, „Praksis filozofija – Univerzalizam i ideologem kulture u novijoj hrvatskoj filozofiji“, *Jutarnji list*, 5. 12. 2001, magazin, *Kultura*, str. 52 (pod redakcijskim naslovom: „Praksis filozofija. Jedino što je ostalo od hrvatske filozofije“).

34 U tri duga razgovora koja sam vodio u njegovom domu na Senjaku početkom 2009. godine, Mihailo Marković se veoma blagonaklono sećao Krešića, a na moju opasku da se s Krešićem skoro redovno viđam, rekao je da bi se veoma rado s njim susreo i predložio mi je da aranžiram zajednički susret. Tu Markovićevu želju sam preneo Andriji Krešiću koji je već boravio u domu za stare osobe, ali je taj tihi čovek odmahnuo rukom i do susreta nikada nije došlo. Otuda je, verovatno, i Markovićevo sećanje da je obavešten o Krešiću sasvim izbledelelo.



je dao ostavku, nestao je iz Praksis kruga.<sup>35</sup> Nikola Milošević je takođe povremeno saradivao. Đuro Šušnjić, vrlo darovit, objavio je nekoliko članaka u *Praxisu*, mada nije mnogo saradivao. Čak je i Stevan Vračar dao neke svoje priloge.<sup>36</sup>

Ljubomir Tadić pojavu *Praxisa* smešta u kontekst procesa oslobađanja od staljinističkih političkih i duhovnih uticaja. Slično Vranickom smatra da je „rezultat duhovnog sazrevanja jedne generacije intelektualaca, pretežno filozofa i sociologa, najvećim delom učesnika partizanskog pokreta, koja se, u opštoj klimi destaljinizacije, a zahvaljujući stečenom obrazovanju i intelektualnom poštenju, energično suprotstavila tzv. 'marksizmu-lenjinizmu' kao dogmatskoj ideologiji na kojoj je staljinizam počivao i iz kojega je crpeo ideološke sokove. Grupa oko 'Praxis-a' je ozbiljno shvatila nasušnu potrebu za destaljinizacijom u svim oblastima života društva.“<sup>37</sup>

Što se tiče svođenja beogradske praksis grupe na „grupu osmorice“, Tadić tu tezu odlučno odbija. Grupu svojih kolega koji su specijalnim zakonom izbačeni sa Filozofskog fakulteta u Beogradu ne smatra *grupom*. Skoro dve decenije posle njihovog „izbacivanja“, Tadić je odlučan: „Mi nismo nikada bili jedna koterija. Mi smo ljudi koji su se, pre svega, zalagali za slobodu mišljenja u filozofiji i nauci, bez koje se ne mogu ni zamisliti. Filozofija u kojoj nema slobodnog promišljanja, nije filozofija, nego puka ideologija ili apologetika. Njih su hteli da nametnu razni dogmatičari, kojih još ima, koji su 'sjajno' prolazili razne faze svog 'razvitka'. Neki i danas dobro stoje, pa će verovatno neki od njih uspešno jahati i na talasu antikomunističke ideologije, antimarksizma i antiboljševizma. Ponavljam: bili smo intelektualci koji se nisu nikada ponašali kao koterija. Nas je režim napravio grupom. Često smo različito mislili, jer smo imali i različito obrazovanje i različit životni put. Ali smo bili jedinstveni u pogledu na nauku i filozofiju i u tome da se bez političke demokratije ne može zamisliti ne samo nikakav socijalizam, nego i nikakvo civilno društvo.“<sup>38</sup>

35 Čini se da je ovaj Markovićev iskaz o Vojinu Miliću dosta nepouzdan. Tačno je da se povukao iz svakog javnog angažmana, osim rada sa studentima, ali je svoju osnovnu teorijsku orijentaciju radikalno promenio i do kraja života zastupao ideje konzervativnog marksizma, kakve su razvijali teoretičari u Demokratskoj Republici Nemačkoj. Dakle, problem je nešto složeniji i ne može se svesti na „kritike nemačkih levičara“.

36 Mihailo Marković. „Šta je uopšte Praxis“, neautorizovano predavanje, u: *Filozofija prakse* (Zbornik, priredio Nenad Daković) Beograd: Dom omladine 2011, str. 16–17. Svako izgleda ima svoje spiskove praksisovaca. Milan Kangrga ponekad nije hteo ni da čuje da je Mihailo Marković bilo kada bio praksisovac. Animozitet između Kangrge i Markovića bio je obostran. Videti, Mihailo Marković, *Juriš na nebo*, knjiga I, str. 112–117, posebno str. 116, i Milan Kangrga, *Šverceri vlastitog života*, u beogradskom izdanju, str. 68, 78, 99–101.

37 Ljubomir Tadić, *Izabrana dela*, tom VII, Zavod za udžbenike i Službeni glasnik, Beograd 2008. str. 229–230. (Intervju Tomislavu Ognjenoviću, „Naciokratija – surogat demokratije“ za: *The Southslav Journal*, vol. 10. No 4, 1987/88.) Drugom prilikom Tadić je rekao: „Smatram da filozofija 'Praxisa' nije dobar primer za jednu jedinstvenu školu mišljenja. Mi smo imali mnogo sličnosti, ali i mnogo razlika. Osnovna zasluga nas praksisovaca je u tome što smo stvarno porekli marksističko-lenjinistički dogmatizam i tak otvorili mogućnost kritičkom mišljenju, a posredno i plodnom razvitku filozofije u ovoj zemlji. Kao kritička misao mi i dalje ostajemo demokratska alternativa postojećem vladajućem političkom sistemu koji sadrži bitne autoritarne odlike. Voleo bih da nove generacije jugoslovenskih filozofa ostvare dublje prodore u svet nego što smo to mi učinili. Ali za tako nešto treba imati više znanja i bolje ideje nego što smo ih mi imali.“ Videti, *ibid.*, str. (intervju za *Književnu reč*, Sarajevo (Radovan Čolević), sept. – okt., 1988, br. 13/14).

38 *Ibid.*, str. 405, „Da li je Srbija boljševička?“ (intervju Ljubiši Nikolinu, *Stav*, 22. juni 1990). A drugom prilikom će s izvesnim žaljenjem govoriti o njihovom „razlazu“: „Prethodni režim nas je 'zavario' u jednu grupu. Bili smo jedinstveni u borbama za slobodu misli i izražavanja i bili smo veoma solidarni. Danas sam ja

Tadić je vrlo odlučno odbijao i prigovore da je *Praxis* bio sektaški orijentisan i tvrdo isključiv prema drukčijim stanovištima: „Ako je ono što se naziva 'Praxis' – filozofija doista kritika svega postojećeg, onda je teško poverovati da smo mi doprineli 'metafizičkom utemeljenju socijalizma' i 'stanovištu zatvorene istine'. Neka se analiziraju rezultati dijaloga sa Korčulanske letne škole koji čine glavni sadržaj 'Praxisa' pa će se videti da li smo mi bili za 'zatvorenu istinu'. U svakom slučaju za jednu takvu tezu bi valjalo navesti više jačih argumenata.“<sup>39</sup>

Da je *Praxis* okupljao ličnosti različitih uverenja i afiniteta smatra i Zagorka Golubović: „Danas se govori o 'Praxis grupi' kao da je to bio krug istomišljenika i ljudi jedinstvenih idejnih pozicija. Međutim, u 'Praxisu' su sarađivali i neki članovi CK Hrvatske (Predrag Vranicki), a zajedno sa onima koji su bili 'obeleženi' kao disidenti, i drugi partijski funkcioneri, manje dogmatski nastrojani i skloni liberalizaciji sistema.“<sup>40</sup> A ciljeve časopisa je ovako definisala: „Praxis je imao tri osnovna cilja: da revalorizuje humanističke ideje mladog Marxa i distancira se od sovjetske i jugoslovenske zvanične interpretacije marksizma; da se kritički obračuna sa staljinizmom; da razotkriva staljinske naslage u jugoslovenskom 'samoupravnom socijalizmu', dovodeći to u vezu sa modernim tokovima filozofije i sociologije i uvodeći moderne teorije (egzistencijalizam, fenomenologiju, hermeneutiku i dr.) u korpus ideja kojima se poklanja dužna pažnja. Bila sam redovna saradnica 'Praxisa' i Korčulanske ljetne škole, gde sam izlagala i publikovala svoje prve kritičke napise, prvenstveno posvećene kritičkoj analizi jugoslovenskog socijalizma.“<sup>41</sup>

A u jednom novijem javnom nastupu (2009) autorka je nastojala da odgovori na pitanje „šta je danas ostalo od Praxisa?“ Suočena sa kampanjama histeričnog antikomunizma u kojima je *Praxis* tretiran „kao izdanak sistema, a ne kao njegov dosledan racionalni kritičar“<sup>42</sup>, smatrala je da danas treba osporiti te „denuncijacije“. Njihove nosioce vidi među onim intelektualcima koji su služili tadašnjem režimu, među ondašnjim ćutolozima, koji su danas postali nosioci histeričnog antikomunizma i neoliberalne ideologije. Jednostavno, tvrdnje da su praksisovci služili režimu jer su tražili „više komunizma, da su bili jednoglasni istomišljenici, da su pomagali širenju lažne reputacije režimu i da su afirmisali marksizam na račun drugih filozofskih pravaca i teorija smatra obmanama.

---

u Demokratskoj stranci, tu su i Mićunović i naš kandidat Svetozar Stojanović, Nebojša Popov je otišao u UJDI, koji je nastao pod smešnim improvizacijama Branka Horvata. Zaga Golubović je čovek UJDI-a, ali više sa strane, a Mihailo Marković je u SPS-u i živi u uverenju da je to zaista Socijalistička partija. Miladin Životić je napustio grupu i tražio povratak na Fakultet pod Stambolićevim režimom. Ja pripadam duhovnoj levići.“ *Ibid.*, str. 558. *Borba* (intervju Mileni Dražić, 17. februar 1993).

39 *Ibid.*, str. 289 (intervju Radovanu Čoleviću za *Književnu reč*, Sarajevo, sept.–okt., 1988, br. 13/14). Izgleda da su Tadićeva sećanja na časopis i školu bila i ostala pozitivna i živa. Tako je pozdravio ideju o osnivanju „Budvanske filozofske škole“ i izrazio žaljenje što nekom sastanku tim povodom nisu prisustvovali kolege iz Zagreba, sa kojima je godinama aktivno radio i u časopisu 'Praxis' i za vreme rada Korčulanske ljetne. Istina, nije se zapitao iz kojih razloga su zagrebačke kolege odbile učešće. Uporedi, *ibid.*, str. 391 (intervju Zorici Tadić, *Ovdje*, 15. april 1990).

40 Zagorka Golubović, *Živeti protiv struje*, Krug, Beograd. 2001. str. 54–55.

41 Na istom mestu.

42 Zagorka Golubović, „Praxis juče i danas“, predavanje, u: *Filozofija prakse* (Zbornik, priredio Nenad Daković), Beograd: Dom omladine, 2011, str. 26.

Nasuprot takvim stavovima istakla je da je *Praxis* najbolje što smo sredinom XX veka imali i da rasprava o *Praxisu* može da podstakne obnovu kritičke filozofske, sociološke i ekonomske misli i da *Praxis* nije zatvorena knjiga koja pripada prošlosti.<sup>43</sup>

A u knjizi autobiografskih zapisa *Živeti protiv struje* Zagorka Golubović se osvrće i na „Zlatno doba 1960-ih“ i tu na prvo mesto stavlja *Praxis* i Korčulansku ljetnu školu: „Saradnja u časopisu 'Praxis' i učešće na Korčulanskoj ljetnoj školi otvorili su mi nove horizonte: druženje s kolegama iz Zagreba, Slovenije i drugih krajeva bivše Jugoslavije, upoznavanje s najpoznatijim svetskim imenima filozofije i društvenih nauka: Ernestom Blochom, Erichom Frommom, Lucijenom Goldmanom, Eugenom Finkom, Leszecom Kolakowskim, Agnes Heller, Karelom Kosikom, Jürgenom Habermasom i mnogim drugim. To je znatno uticalo na moje profesionalno sazrevanje. Zaista je Korčula bila oaza otvorenog društva usred Titovog autokratizma. Ali ta epizoda je trajala samo deset godina (do 1974), od kada nijedna štamparija više 'neće' da štampa 'Praxis'“, a Korčulanska opština otkazuje gostoprimstvo ljetnoj školi. Upravo način na koji su ugušene te dve institucije potvrđuje da su one bile strano telo u datom režimu, a ne njegova 'produžena ruka' (kako to ocenjuju neki mlađi kritičari). Režim ih je tolerisao do izvesne mere iz strateških razloga – da bi se pred svetom pokazao kao 'slobodno društvo', ali kada se počeo umnožavati krug kritički mislećih intelektualaca, vlast je vešto izmanipulisala njihovo ukidanje.<sup>44</sup>

Svetozar Stojanović u svom osvrtu na *Praxis* ističe da „...*praxis*, razume se, nije samo filozofija, tu su i različite društvene nauke – moglo bi se reći *praxis-misao* filozofska, sociološka, politološka, za neke istoriografska itd.“<sup>45</sup> On izražava mišljenje da je praksisovska kritika odigrala progresivnu ulogu jer je negirala marksističku legitimaciju postojećeg sistema, dovodila u pitanje monopol komunističke partije i komunističke vladajuće klase, podsticala komunističke reformatore da liberalizuju sistem, davala primer drugima za kritičku hrabrost i istrajnost i stvorila prostor i za nemarksističke grupe.<sup>46</sup> U jednom predavanju prethodno održanom u inostranstvu, u SAD<sup>47</sup> i ponovljenom u Beogradu 2010. godine korektno naglašava da je ideja o časopisu i Školi „...potekla iz Zagreba, od naših drugova i prijatelja... pre svega od Gaje Petrovića, Rudija Supeka i drugova“, pa nastavlja: „Razume se, mi sarađujemo s njima, a u jednom trenutku oni nas pozivaju da se pridružimo redakciji, redakcijskom savetu, što mi činimo. Tada se može govoriti o jugoslovenskoj grupi, iako je ona počela praktično kao zagrebačka grupa. To je istorijska istina.“<sup>48</sup>

43 Uporedi, Zagorka Golubović, u Zborniku iz prethodne napomene, str. 26–31.

44 Videti, Zagorka Golubović, *Živeti protiv struje*, Krug, Beograd. 2001, str. 53–54.

45 Svetozar Stojanović, „Praxis nije samo filozofija: između marksizma, postmarksizma i neomarksizma“, neautorizovano predavanje u: *Filozofija prakse* (Zbornik, priredio Nenad Daković), Beograd: Dom omladine 2011, str. 67.

46 Uporedi, *ibid.*, str. 71–72.

47 Svetozar Stojanović, „Praxis-humanist Marxism revisited“ s odeljcima: 1. „Humanst marxism versus the existing communism“, 2. „The yugoslav praxis group“, 3. „My idiosyncrasy as a praxist“. Manuskript tog predavanja se nalazi u legatu Svetozara Stojanovića, Univerzitet u Kragujevcu. Primerak manuskripta poseduje i autor.

48 Svetozar Stojanović, „Praxis nije samo filozofija: između marksizma, postmarksizma i neomarksizma“, neautorizovano predavanje u: *Filozofija prakse*, str. 73–74. To mesto se ne nalazi u originalu predavanja u

Rudi Supek je na kraju pozdravnog govora jedne od sesija Korčulanske ljetne škole rekao da se treba radovati prirodi koju Korčula u izobilju pruža i da dobra diskusija zapravo zavisi i od svojstava prostora u kome vode rasprave u Školi. Zapadni novinar koji je o tome pisao dodao je da bez preterivanja može reći da je život Korčulanske škole određen težnjom ka „dionisijskom socijalizmu“ (koristio je Lefevrov izraz).

Možda je u ovoj metafori o „dionizijskom socijalizmu“ sadržana tajna i dometa i granica *Praxisa* i Korčulanske ljetne škole. Nikada do kraja dosanjan san o jednom demokratskom socijalizmu na bazi potpuno razvijenih vrednosti i dostignuća građanskog društva pokazao se preuranjenom i pozitivnom utopijom koja je ljudima nudila nadu, ali je bila veoma daleko od realizacije. Nije, međutim, reč samo o utopiji. Posmatrano iz perspektive novog milenijuma, nijedna druga grupa intelektualaca nije dala tako snažne i valjane argumente protiv staljinističkog pozitivizma u filozofiji, sociologiji i drugim društvenim naukama, nije izvela tako konsekventnu kritiku birokratskog, autoritarnog i totalitarnog sistema vlasti jednog čoveka i jedne partije kao što su to na jugoslovenskim prostorima učinili praksisovci. Za razliku od nacionalističkih kritika socijalizma, koje bi da jedan (staljinizirani „realsocijalistički“) tip kolektivizma zameni drugim („nacionalnim“) tipom kolektivizma, a brozovski tip autoritarne diktature zameni nacionalističkim tipom autoritarne diktature, praksisovci su nudili alternativu koja je naišla na veliko interesovanje u svetu. Šta je ta alternativa u sebi nosila i kuda je vodila biće verovatno predmet budućih rasprava. U svakom slučaju nije vodila ka surovom ratu koji je obeležio poslednju deceniju dvadesetog veka, niti „divljem kapitalizmu“ latinoameričkog tipa koji obeležava početak novog milenijuma u većini država stvorenih na tlu bivše Jugoslavije.

Za sada se može reći samo toliko da će normalizacija života na zapadnom Balkanu svakako voditi afirmaciji onih opšteljudskih vrednosti kojima su *Praxis* i Korčulanska škola dali značajan doprinos.

## Literatura

- Crocker, D. (1983), *Praxis und Democratic Socialism – The Critical Social Theory of Maković and Stojanović*, AtlanticHighland: Humanities Press, Brighton: Harvester Press.
- Grlić, D. (1971), *Contra dogmaticos*, Zagreb: Praxis (džepno izdanje br. 9).
- Klasić, H. (2012), *Jugoslavija i svijet 1968*, Zagreb: Ljevak (Biblioteka Book marker)
- Krešić, A. (2010), „Humanizam i kritičko mišljenje“, u Božidar J. (prir) *Tako je govorio Andrija Krešić*, Beograd: Službeni glasnik i Res publica.
- Kuvačić, I. (2008), *Sjećanja*, Zagreb: Razlog.
- Marković, M. (1994), „O teorijskom i praktičnom angažovanju“, *Izabrana dela*, tom 8, Beograd: BIGZ, Genes-S štampa, Prosveta, SKZ.
- Marković, M. (2008), *Juriš na nebo*, Beograd: Prosveta.

---

inostranstvu. Ivo Kuvačić u *Sjećanjima* potkrepljuje osnovni Stojanovićev stav tvrdnjom da je prevladavao kritički stav prema totalitarnom režimu i njegovim šefovima i da do sredine osamdesetih među praksisovcima nije bilo „suprotstavljanja i sukoba na nacionalnoj osnovi“ (uporedi: str. 160–161).

- Marković, M. (2011), „Šta je uopšte Praxis“, (11–25), *Filozofija prakse* (prir. Nenad Daković), Beograd: Dom omladine.
- Petrović, G. (1997), *Izabrana dela*, tom I, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Popov, N. (2012), „Praxis i antipraxis“, *Republika*, 516–517, januar/februar.
- Subotić, M. (2007), *Solženjicin anđeo istorije*, Beograd: Logos (Biblioteka Reč)
- Topitsch, E. (1980), „Die 'Belgrader Sieben', Neue Druck auf die jugoslawische Intelligenz“, *Rheinischer Merkur/Christ und Welt*, 50, 12. decembar.



## PORAZI, ISTORIJSKE ALTERNATIVE I STANJE LEVICE DANAS

Zagorka Golubović je ličnost-paradigma etike poziva, a ne samo profesije. Etika poziva upućuje na smisao našeg ljudskog zalaganja za vrednosti koje nas vode u životu i ide dalje od etike profesije kao odanosti zanimanju koje smo odabrali i njegovog odgovornog obavljanja, iako je sadrži u sebi. Celog svog stvaralačkog života profesorka Golubović drži se tako shvaćene etike poziva. Ona je istaknuti naučni radnik i dosledan borac za svoja uverenja, utemeljena na kritičkoj humanističkoj misli. Njoj je stran „...empirizam lišen svake pojmovnosti“ (Adorno, Horkheimer 1980: 39). Nikada i ni u čemu nije ostala na pola puta u iskazivanju istine do koje je došla u svojim istraživanjima. Nikada nije ćutala onda kada se moralo govoriti. Sledila je, i sledi, Blohov princip „ortopedije uspravnog hoda“. Malo je takvih intelektualaca, ne samo u vremenima kada kritička reč mnogo košta i nosi rizik po egzistenciju onoga ko je izgovara, nego i ovom, „tranzicionom“ vremenu mnoštva premazanih biografija, klanjanja bogu Mamonu, novim domaćim, kao i svetskim gospodarima.

Kao teorijski značajan svedok vremena jugoslovenske varijante realsocijalizma i kao istaknuta učesnica u praktičkim zalaganjima da se otklone njegove suštinske granice, ona je nastojala da svojom humanistički usmerenom mišlju i njome prožetim predlozima, utiče na poboljšanje društvenih prilika, pre svega na otvaranje prostora za neophodnu demokratizaciju društva. Međutim, nije bilo odgovarajuće političke volje (kao što je u drukčijem obliku nema ni danas), volje koja bi uvažila iole oštrije, iako osnovane kritike i primenila razborite predloge u institucionalizaciji sistema. Naprotiv, ta kritika i ti predlozi, posebno kada su dolazili iz kruga „Praxis“ filozofa i sociologa, kojem je pripadala i profesorka Golubović, najčešće su tretirani kao napad na temelje socijalizma. Budno prateći globalne društvene promene koje su se nakon kraha realsocijalizma zbivale u svetu, ona ni u jednom trenutku nije bila pristalica „tranzicije“ kao povratka u primitivni kapitalizam. Zalagala se, a to čini i danas, za perspektivu

očuvanja i unapređenja socijaldemokratskog modela društva, svesna ogromnih prepreka njegovog uspostavljanja u sadašnjoj Srbiji. Ali ni od tog modela ne pravi fetiš.

Takvo teorijsko opredeljenje i takav lični etos kakvi odlikuju profesorku Zagorku Golubović, nameću potrebu inovativnog osvrta na tektonska zbivanja koja karakterišu kraj prethodnog i početak ovog veka. Profesorka Golubović ima širok raspon svojih naučnih interesovanja. U njemu su i one teme koje su sadržane u mom radu pripremljenom za ovu raspravu. Prelazim na njegovu prezentaciju.

Pre nešto više od dve decenije zbio se *kataklizmatski poraz* sistema realsocijalizma, poraz koji je imao, i ima, globalne posledice. Danas smo svedoci početka *trijumfnog katastrofizma* modela, strategije i ideologije neoliberalnog kapitalizma u najvećem delu sveta. Ozbiljnu krizu, s pretećom opasnošću poraza, doživljava i model „države blagostanja“, tačnije, socijalne države. Sudbina Evropske unije uveliko zavisi od toga hoće li se očuvati i inovirati taj model ili će nestati pod ekonomskim, političkim, ideološkim, pa i vojnom pritiskom neoliberalnog kapitalizma, koji tone, ali još raspolaže uništavajućom silom, kao i sposobnošću preobražavanja i prurušavanja.

Najnovija istorija sveta obeležena je dijalektikom tih poraza, ali i sve uočljivijim otporom stanju koje su proizveli, još neprofilisanim i neizvesnim u pogledu svojih nosilaca i učinaka. Zašto je došlo do navedenih poraza? Ima li nečeg zajedničkog u njima? I, pre svega, postoji li realno bolja alternativa globalnom stanju sveta, što znači i zemlje u kojoj živimo? A ako je ima, u čemu bi se sastojala?

Uzroci propasti realsocijalizma i nastanka katastrofičnog trijumfa neoliberalnog kapitalizma su mnogostruki. Zahtevaju posebne studije koje idu dalje i dublje od prevladajuće literature posvećene tom pitanju, sve do antropološke i vrednosne ravni analize, koja je veoma uočljiva u delima profesorke Golubović. Za svrhe ove rasprave izdvajaju se pre svega oni koji su primarni sa stanovišta logike sistema.

Realsocijalizam je doživeo istorijski slom, iako je izgledalo da je trajna alternativa kapitalizmu, prvenstveno usled toga što se zasnivao na dogmama nepogrešivosti i monopolu vlasti partije boljševičkog tipa, kao ose sistema, dugotrajnoj političkoj represiji, ideološkoj podobnosti, a ne stručnoj sposobnosti onih koji su zauzimali ključne društvene pozicije, ogromnoj moći, a malom znanju i nedoraslosti prvih ljudi partijsko-državnog aparata hitnim potrebama transformacije društva. Sem toga, sistem su obeležavali sveobuhvatna, ekonomski inertna državna svojina, voluntarističko centralno planiranje, tehnološko zaostajanje i idejna skleroza. Usled svega toga, kao i zbog trke u naoružanju, nametnute od najmoćnije zapadne države, došlo je do njegove dugotrajne degeneracije, čija je završnica bio njegov krah. Profil ličnosti na vrhu vlasti imao je u tome veliku ulogu.

U prekretnim istorijskim situacijama mnogo toga, čak i najviše, zavisi od sposobnosti političke elite i njenog čelnog čoveka da budu na nivou drame vremena. Prvi ljudi vlasti nisu bili u stanju da iniciraju promene sistema koje bi omogućile osmišljenu evoluciju ka demokratskom, privredno efikasnom i inovativnom socijalizmu, a ne ka povratku u „divlji“ kapitalizam. Ta njihova nesposobnost posebno teške posledice imala je u bivšem Sovjetskom Savezu, što je uticalo na sudbinu svih realsocijalističkih zemalja, ali i budućnost socijalizma kao takvoga. Slom realsocijalizma nije bio istorijska neminovnost. No, bilo je mnogo uslova da se on dogodi.



Umesto istrošenog, u sebi blokiranog realsocijalizma uspostavljen je kapitalizam koji je u najvećem broju slučajeva kapitalizam *socijalne pustoši*, slabe ili fasadne demokratije ispod čije površine se kriju autoritarni obrasci vladanja, teško siromaštvo i rastuća beda. Demokratija bez hleba i posla nije stvarna demokratija nego njen privid, a veća politička sloboda bez socijalne perspektive za one koji sačinjavaju izrazito većinski, nebogataški i nefunkcionerski deo društva, vrlo brzo postaje *prazna sloboda*. Sintagma Naomi Klajn (Naoumi Klein) „kapitalizam katastrofe“ ne bi trebalo da se svede na razaranja zemalja koje najmoćnije države Zapada proglaše opasnim za svoje interese. Ona bi morala označavati i ona društva „tranzicije“ koja imaju najsiroviju pljačkašku privatizaciju, što dovodi do masovnog obezluđenja, ogromnih socijalnih nepravdi i opšteg istorijskog regresa.

Neoliberalni model kapitalizma propada zato što se zasniva na dogmama svespavajućeg dejstva privatne svojine i slobodnog tržišta, a pre svega zato što je celokupan društveni sistem potčinjen *totalitarizmu profita*, njegovom sticanju svim sredstvima i po svaku cenu. To dovodi do reprodukcije ogromnih socijalnih nejednakosti, nadeksploatacije širokih razmera, fragmentacije radništva i celokupnog najamnog „radnog tela“, razbijanja sindikata, jačanja klasnih antagonizama i neprekidnog rasta masovnog nezadovoljstva.

Ne radi se tu samo, niti prvenstveno, o finansijskoj ili široj ekonomskoj krizi, niti o „pohlepi“ samoj po sebi, nego o *prirodi celokupnog sistema*, načinu reprodukcije društvenog života. Sistem ulazi u fazu nezadržive degeneracije s potencijalima opakih globalnih učinaka. Da bi se taj proces sprečio ili bar ograničio, „uskače“ država s ogromnim finansijskim sredstvima ne bi li održala u životu najvažnije banke i privredne korporacije. Besmislica je kada se kaže da ta intervencija vodi uspostavljanju „komunizma“, ne samo zato što se na taj način pojam komunizma potpuno pogrešno upotrebljava, nego najviše zbog toga što je to najočigledniji primer dejstva države radi spasavanja stubova kapitalizma.

I realsocijalizam i neoliberalni kapitalizam imaju nešto zajedničko. Najpre, ono se sastoji u *institucionalizovanom nelegitimnom nasilju*. U prvom slučaju, *državnom, posebno nasilju tajnih službi*, u drugom – *nasilju kapitala*. Nije sve u znaku nasilja, ali ono bitno u društvenom sklopu jeste u tom znaku. *Sistemska je naddeterminanta*.

Zajedničko je i uverenje upravljačkih elita oba ta tipa društva da su pozvane da spasavaju i usrećuju svet. U sistemu realsocijalizma to se čini na temelju ubeđenja o ispunjenju klasne i univerzalne istorijske misije, u neoliberalnom kapitalizmu na osnovi uverenja da se obavlja božansko poslanstvo širenja demokratije i ljudskih prava kako ih oblikuju i interpretiraju pripadnici najvećeg dela upravljačkih, medijskih, ali i društveno-teorijskih elita u tom sistemu. Ubijanje protivnika, ali i onih koji to uopšte nisu, ali im je *namenjena funkcija protivnika*, čak i neprijatelja vladajućeg poretka: pojedinaca, grupa, hiljada, čak i miliona građana vlastite ili/i neke tuđe zemlje, ako to služi „krajnjem cilju“, takođe je zajedničko. U slučaju staljinističkog totalitarizma to se vršilo u ime „zaštite socijalizma“ u Sovjetskom Savezu i zemljama njegovim „satelitima“. U praksi neoliberalnog totalitarizma to se čini u ime „zaštite slobode i ljudskih prava“ u državama koje se unapred satanizuju jer se protivne novoj kolonizaciji (što ne znači da ni

u jednoj od njih nema autoritarnih poredaka) i pod uslovom da ne raspolažu dovoljnom vojnom i ekonomskom moći da se odupru potčinjavanju. U oba slučaja nevine žrtve su samo nevažni potrošački materijal istorije.

U realsocijalizmu vladajuća partija, prvenstveno njen vođa, imali su oficijelni status opredmećenja Hegelove (G. W. F. Hegel) apsolutne ideje (svejedno što je malo ko znao za njegovu filozofiju), u najmanju ruku, status nedodirljive svetinje. Isti tretman u neoliberalizmu imaju slobodno tržište, novac i profit. U oba slučaja u društvenim temeljima sadržani su snažni elementi *modernog ropstva*. U prvom, *državno-pokroviteljskog* (u kome država vrši i svojevrsnu prinudnu modernizaciju), u drugom – *novčano-potrošačkog*. Ropstvo se, čak i većinom, dobrovoljno prihvata, i doživljava kao sloboda. To govori da čovek nije samo biće slobode, nego i neslobode, iza koje je neka nadoknada: materijalna, psihološka, šira svetovno-religiozna, ili, pak, iluzorna. Oba sistema propagiraju vlastitu *ideologiju bezalternativnosti* i sebi pripisuju svojstva najboljeg od svih mogućih svetova.

No, od razlika koje postoje među tim sistemima treba izdvojiti jednu, važnu. Naime, i pored nelegitimne represije, koja je dostizala i nivo strahovlade, u pretežnom delu postojanja realsocijalizma poboljšavao se socijalni status sirotinjskih klasa i slojeva (naravno, to je praćeno političkim podaništvom). Za njihov materijalni i širi položaj u neoliberalnom kapitalizmu, pogotovo onom „tranzicionog“ tipa, to se nikako ne može reći. On se u pretežnoj većini postrealsocijalističkih zemalja neprekidno pogoršava. Živimo takvu stvarnost.

Svojevremeno je splitski sociolog religije i teolog Željko Mardešić, koji je pisao pod pseudonimom Jakov Jukić, formulisao tezu da se „Oktobar (misli se na Oktobarsku revoluciju u Rusiji – *prim. Z. V.*) dogodio pre Bastilje“ (odnosno, pre njenog pada kao simbola feudalizma).<sup>1</sup> Dakle, prema tom autoru, Oktobarska i njoj slične revolucije uspostavile su predgrađansko društvo. Istina, politički funkcioneri u realsocijalizmu bili su neka vrsta feudalaca na svom „posedu“ moći, odgovorni novom caru, pa je i to jedno od obeležja društava tog tipa. Ali, politički neofeudalizam je mnogo izraženiji u današnjim „tranzicionim“ društvima. Doneo ga je političko-oligarhijski višepartizam. On nije nešto privremeno.

U figurativno-ironičnom smislu, neofeudalna privatizacija društvenog bogatstva i vlasti, kad je o Srbiji reč, zbila se neposredno pre i odmah posle oktobra 2000. godine, a „Bastilja“ novouvedenog, pretežno predmodernog sistema, iako već natrula, još stoji. Time su uveliko blokirane mogućnosti razvitka pristojnog građanskog društva, a kamoli njegovog nadmašivanja nekom boljom istorijskom alternativom. Ali veliko je pitanje čime bi rezultovao pad sistema neoliberalnog kapitalizma, ne samo u njegovoj balkanskoj, nego i u zapadnoj varijanti, što nije isključeno iz polja konkretno-istorijskih mogućnosti. Siluete vođa, novih ovozemaljskih bogova, takođe se naziru u izmaglici nadolazećeg vremena. Prošlost još nije prošla, a pitanje je i da li će uskoro.

Zdravorazumsko je saznanje da u istoriji ne postoje samo bolje nego i gore alternative. I jedne i druge imaju različitu jačinu. Mnogo su ređe one radikalno bolje od

<sup>1</sup> Podrobnije o ovoj tezi u radu Dragoljuba B. Đorđevića, „Sveto i svetovno“ u zborniku *Povratak svetog*, (1994: 21).

onih izrazito gorih. Današnjem svetu prete i apokaliptičke opcije, ne samo u obliku nuklearnog rata nego i uništenja prirodnih, ali i socijalnih pretpostavki samoga života za veliki deo ljudskog roda. Takvu mogućnost sudbine sveta najbolje simbolizuje čuvena slika Kandinskog: crni kvadratni prostor na praznoj podlozi. S druge strane, velika je zabluda da totalitarizma više nema. Upravo neoliberalni model društvenog uređenja sadrži totalitarna svojstva. Reč je o *spoju profita, neograničenog nasilja i globalne politike smrti*.

Kada je reč o bitno boljim istorijskim alternativama, danas krajnje neizvesnim, na prvom mestu su *novi oblici socijalizma, nerepresivnog, ekonomski efikasnog, pravednog u smislu uslova života i socijalnih šansi, zasnovanog na visokokvalitetnom znanju za informatičko doba i racionalnosti koja polazi od univerzalnih ljudskih vrednosti. Osnova takvog socijalizma je sinteza onog najboljeg iz teorijsko-praktičkog fonda neimperijalnog liberalizma, a to je primat slobode pojedinca, a ne privatna svojina i „slobodno“ tržište, na jednoj, i onog što je civilizacijska tekovina socijalizma – kretanje ka socijalnoj pravdi, što znači i ukidanje nepodnošljivog siromaštva i masovne bede, razume se, bez obnove bilo kakvog vida „gulaga“, na drugoj strani*.

Potreba za novim socijalizmom kao progresivnom istorijskom alternativom (to ne znači da ne bi moglo biti i nekih drugih, sada nepoznatih) mora se sagledati u svetlosti činjenice da je ostalo nerešeno glavno pitanje moderne civilizacije: kako stvarati društvo *celovite slobode, socijalne pravde i planetarnog mira*. Društvo u kome se te ključne vrednosti opredmećuju kao jedinstvo. To pitanje se danas do maksimuma zaoštava usled globalne dominacije neoliberalnog kapitalizma, rasprostiranja i jačanja njemu imanentnog nasilja, kao i uspostavljanja „tranzicionih“ društava na prostoru bivšeg realsocijalizma, koja su ogromnom većinom vazalno-kolonijalna varijanta takvog kapitalizma. Dobitak uspostavljanjem određene političke slobode u velikoj meri se devalvira sistemom socijalne represije čija je posledica porast skupine siromašnih i teško egzistencijalno ugroženih. Rešavanje navedenog pitanja trebalo bi da bude glavni cilj novog socijalizma i znak prepoznavanja njegovog identiteta. Sinteza, a ne puki „dodir“, onog najvrednijeg u liberalizmu i socijalizmu, bila bi strateški teorijsko-praktički prelom koji bi otvorio put ka povesnom preokretu. Ona nije dovoljna za novi početak, ali jeste bitna pretpostavka za to.

No, neposredna budućnost će, najverovatnije biti pretežno u znaku sukcesije surovih prelaznih perioda, a da se u prvi mah ne zna ka kakvom svetu je usmerena ta prelaznost, da li nešto boljem, ili i ka svetu neprekidnih ratova za resurse i nadmoć. No, relativno brzo će se razotkriti istorijska dominantna i njoj suprotni tokovi.

Iako su sada premoćnije porobljivačke alternative – upravo zbog toga pitanje novog socijalizma „kuca“ na velika istorijska vrata. To „kucanje“ sada se najviše čuje u Boliviji, Venecueli, Ekvadoru i u još nekim zemljama Južne Amerike. Ako je neki kontinent primer istorijskog iznenađenja u smislu odstupanja od neoliberalizma kao glavnog globalnog trenda i pokušaja da se zasnuje socijalizam, i to u „dvorištu“ najveće kapitalističke sile sveta, makar i sa skromnim dometima, onda je to Južna Amerika. To nije novi socijalizam. Ali nekakav jeste. Sa svim svojim velikim ograničenjima, pre svega autoritarnom crtom i mogućnošću da se usled spoljašnje sile i tih ograničenja sruši, on je *praktički demanti* ideologije bezalternativnosti.

Ukrštaju se neoliberalni kapitalizam, globalizacija kao „vesternizacija“ i „novi imperijalizam“.<sup>2</sup> Nasuprot novom socijalizmu koji je sada prvenstveno u sferi teorijskog projekta i nade, postoji taj novi imperijalizam kao porazna stvarnost. U zemljama svojim žrtvama on stvara „društvo straha“ (Urhlik Bek [Urich Beck]). Ali onde gde najviše deluje njegova uništavajuća sila, on proizvodu *društvo užasa i agonije*. Iza sebe ostavlja mnoštvo mrtvih, opustošenu zemlju i trajnu bedu. Taj novi imperijalizam ideološki se prekraja tako da stiče nazive „dobrovoljni“, „liberalni“, čak i „humanitarni“. Time njegova ideološka komponenta dobija krajnje ciničan i perfidan lik.

U nedavnom intervjuu Henri Kisindžer (Henry Kissinger) govori da se moraju čuti dobošari novog, žestokog rata za nadmoć u svetu. Kako je onda moguća bolja istorijska alternativa u takvim svetskim prilikama? Ključno pitanje društvene teorije i prakse u sadašnjem istorijskom „trenutku“, posebno kada se radi o sudbini malih naroda, jeste pitanje *opstanka*. Bez njega nema minimalnog uslova za bilo kakvo oslobađanje pojedinca, društva i čovečanstva. Rađa se svet za koji dosadašnja teorijska aparatura nije dovoljno upotrebljiva. Svet za koji Imanuel Volerstajn (Immanuel Wallerstein) kaže da može biti i pakao na zemlji. Ako se i ne prihvati takva prognoza, ne smeju se zatvarati oči pred stvarnošću da je imperijalizam danas, pre svega, onaj američki, sutra to može biti neki drugi, neodvojiv od neprestanog rasta nasilja, figure postmodernog neandertalca, globalizacije straha i ekonomije smrti, čak i nekrofilije. Smrt tamo nekih „divljih“ naroda usled dejstva „pametnih bombi“ i politike uterivača civilizacije, ljudskih prava i demokratije, postaje potpuno nevažna. Manje je značajna od uginuća kućnog ljubimca. Ustaljuje se kao element ponosa „našim momcima“ i pervertirana kategorija masovne ideološke potrošnje. Još više, ona biva i neka vrsta zabave poput one kada je svetina uživala u krvavim borbama gladijatora. No to nije samo svojstvo davnašnjih i sadašnjih imperija nego i *delo ljudskog roda*. Kolikog – ne zna se. Nije sve do duboko nečovečnih sistema. Zlo ima i antropološke korene, na sreću, ne u svakom pojedincu. Broj ubijenih u različitim vidovima međuljudskog uništavanja, prvenstveno putem ratova, kao i količina ljudske patnje, ne smanjuju se u periodu od Drugog svetskog rata do danas. Istorijski napredak vrednuje se pre svega tim merilom. „Zalazak zapadne civilizacije“ i fenomen „superpotrošačkog društva“<sup>3</sup> moraju se smestiti u taj širi kontekst.

U sklopu takvog stanja sveta nameću se i pitanja profila, delanja, kao i smisla uloge *savremene levice*. Ona se tiču i društva u kojem živimo. Sadašnja nominalna leвица u Evropi, posebno u zemljama „tranzicije“, generalno gledano, nije kadra ni da valjano postavi ta pitanja, a kamoli da pruži prave odgovore na njih. Ona je, uglavnom, u stanju mrtvila, poraza i unosnog prilagođavanja postojećem poretku, te je stoga pretežnom većinom *kapital-levica*, što i za Srbiju važi.

No, postoje znaci da se u poslednje dve godine u Evropi osećaju promene u stanju i strukturi onoga što se podrazumeva pod dosta mutnim pojmom levice. Naime, počinje da se oblikuje neka *drukčija nova leвица, vansistemska, tačnije, transsistemska i transpartijska*. Ona je važna komponenta pokreta duboko nezadovoljnih, čak, ogorčenih opštim stanjem u većini evropskih zemalja, uključujući, delimično, i Rusiju. Ti pokreti nisu

2 Opširnije o tome u knjizi *Novi imperijalizam, aktuelna suočavanja* (Ranković 2011:155).

3 Videti: *Moji horizonti, mislim, delam, postojim* (Golubović 2012:114).

pokreti trenutnog i parcijalnog socijalnog nezadovoljstva i gneva. Oni su usmereni protiv temelja neoliberalnog kapitalizma – ogromnih socijalnih nejednakosti, masovnog osiromašenja najvećeg dela društva i zastrašujućeg rasta nezaposlenosti. Po svoj prilici biće dugotrajni. Budi se, dakle, Evropa koja traži bolju alternativu svom sadašnjem stanju. Istina, ta alternativa je mnogo više u znaku osporavanja i odbijanja tog stanja, nego jasnog programa novog. Stoga valja zadržati dozu opreznog optimizma, čak i razumne sumnje, kada je reč o rezultatima dejstva tih pokreta. U svakom slučaju, pomalaju se začeci nečeg novog i nije verovatno da će se oni ubrzo ugasiti. Polumrtvim i muzejskim partijama levice bliži se kraj. Klasne i ostale strukturalno proizvedene dubinske podele radikalizuju se i progovaraju oštrim političkim jezikom i u konkretnom delanju. Pokazuje se da je pogrešna teorija o gašenju značaja eksploatacije, na čije mesto, navodno, dolazi primat podela na osnovi dominacije. Eksploatacija i dominacija se ne poklapaju, ali nisu razdvojene, već se prepliću.

Neizvesno je kako će reagovati neoliberalni kapital na taj veliki izazov. Nije isključeno da ta reakcija ne bude u vidu „meke“ diktature, one „s osmehom“, nego nekog oblika „tvrde“ diktature, bar u nekim visokokonfliktnim zemljama s jakim civilizacijskim padom i tradicijom samovlašća. Mogu i naglo ojačati procesi sistemskog raspada i haosa odakle, kako pokazuje novija istorija, pre nestaju izrazito regresivni i represivni režimi nego njima suprotni. Nije slučajno što već sada dobijaju u snazi i uticaju neonacističke i slične partije, kao i grupacije, bezmalo u svim evropskim zemljama.

I „okupatorski“ pokret u Sjedinjenim Državama usmeren je protiv nosača sistema – bankarskog i korporativnog kapitala, kao i sve većeg rasta dehumanizujućih socijalnih nejednakosti. Ne zna se još kolika je njegova efektivna snaga, kao ni to da li će se održati i razvijati. Ali je već sada činjenica koja se ne može ignorisati.

Međutim, bilo bi pogrešno izvesti zaključak o smrti neoliberalnog kapitalizma i kapitalizma kao takvog. Ali je zasnovan zaključak da razvijeni deo sveta ulazi u epohu zaoštavanja klasnih i mnogih dugih socijalnih sukoba, a svet kao celina u doba velikih neizvesnosti i rizika. Pitanje bolje alternative pokazuje se kao *eminentno svetsko-istorijsko pitanje*.

Da ponovo naglasimo značaj već pomenute teze: neoliberalni kapitalizam opstaje i zbog toga što mu se *glavnina nominalno levih partija* ne odupire. Socijaldemokratske partije, vrednovane po onome što je u njima dominantno, sem izuzetaka, sve više gube obeležja levice, te stoga i ugled, kao i podršku nepriviligovanih klasa i slojeva. Maximum njihove delatnosti je veoma skromno smanjenje surovosti neoliberalnog kapitalizma.<sup>4</sup> Nominalno leve partije koje imaju svoj deo vlasti u zemljama postrealsocijalističke „tranzicije“ praktično ne „pipaju“ u njegovu srž – legalizovanu, većinom otimačku privatizaciju, uspostavljenju *metodom radikalnog liberalnog boljševizma*, a socijalizam kao istorijsku alternativu ili ne pominju, ili pominju reda radi. Ključni uzrok tome je što najveći deo rukovodstava i aparata tih partija učestvuje u „deobi plena“ unutar novouspostavljenog poretka i što su bez sposobnosti istorijskih inicijativa i inovacija. To je podloga činjenice što je leвица u evropskim zemljama postrealsocijalističke „tranzicije“, generalno gledano, na niskom nivou.

4 Videti tekst „Levica i modernitet“ (Balj 2007: 93).

Kvazilevica i pseudolevica kapitulirale su i pred kolonijalno-vazalnim duhom koji postaje konstanta postrealsocijalističkih društava „tranzicije“. To je, zapravo, nužan danak faktičkom pristanku na nesuprotstavljenje postmodernom potčinjavanju i „mekoj“ okupaciji vlastite zemlje radi opstanka na vlasti ili u prijatnom položaju „principijelne opozicije“. Duhovna okupacija kao poslednji čin potčinjavanja jedne države ostavlja trajnije tragove od one vojne, jer ubija otpor gubitku slobode.

Bez idejnog inovatorstva, misaone svežine, političke mudrosti i hrabrosti, bez spoja superiorne misli, praktičkog čina, demokratskog etosa i poštenja – nema oporavka levice ni u Srbiji, niti bilo gde drugde.

Izlaz iz globalne krize sveta (pri čemu pojam krize sve više postaje uzak da izrazi ključne svetske procese) nije moguć isključivo oživljavanjem, jačanjem i inoviranjem levičarskih pokreta i partija. Ali, bez ovovremene levice, koja je ujedno umna, demokratska i vizionarska leвица budućnosti – taj izlaz nije moguće pronaći. U traganju za njime od suštinskog je značaja *misao istorijske alternative*.

Paradoks da je većina društava katastrofične „tranzicije“ siromašna, deo te većine je u teškoj materijalnoj bedi, a da i pored toga nema snažnih partija savremene levice, može se objasniti izostankom niza činilaca. Najpre, siromaštvo i beda mogu biti nužan, ali nisu dovoljan uslov za nastanak delotvornih levičarskih, i uopšte emancipatorskih partija i pokreta. Teška beda često zadugo umrtvljuje njihovo rađanje. Ona je pretežno spojena s nekim oblikom beskrupulozne diktature. Masa podjarmljenih plaši se da ako se pobuni, može da joj bude još gore. Sem toga, za formiranje moderne levice potrebna je *tribunska politička elita, shvaćena ne u smislu zauzetih položaja nego sposobnosti i vrlina*, neophodnih da bi se osmislio i započeo istorijski prelom, elita koja se suštinski ne odvađa od uslova života društvene većine, raspolaže odgovarajućim znanjem, političkim umećem i poštenjem. Savremene levice nema bez unutrašnje demokratije i elastične organizacije, kao i jake kolektivne svesti o zajedničkim ciljevima i načinima njihovog postizanja. Posebno je važno da je nema ni bez novog oblika *samodelatnosti*, ne „masa“, nego naroda kao demosa, kao samosvesnog, istinito informisanog i kritičkog građanstva. Ona podrazumeva *vlastitu koncepciju modernizacije*, neodvojive od univerzalnih ljudskih vrednosti.

Strategija neoliberalnog kapitalizma sastoji se iz *programirane dezindustrializacije* postrealsocijalističkih zemalja, onemogućavanja da se savremena radnička klasa u kojoj prevladuje umna komponenta najamnog rada oformi u „klasu za sebe“, pridobijanja za vlastite ciljeve političkih funkcionera i velikog dela uticajne inteligencije, nametanja sistema obrazovanja za uske specijalnosti, bez šireg kritičkog i humanističkog znanja. Poseban značaj ima kupovina proizvođača javnosti i stvaranje podobne inteligencije koja ne dovodi u pitanje premise sistema i odbacuje svaku pomisao na socijalizam, tretirajući ga apriori kao totalitarizam.

Dok se u primarnom sloju društvene stvarnosti zaoštavaju klasne podele i sukobi na toj osnovi, u političkom životu prevladaju partije „opštenarodnog tipa“. Ali je verovatno da će te podele i sukobi s vremenom mnogo više „progovoriti“ u partijskom i celokupnom političkom strukturiranju nego što je to slučaj danas. Predviđanje da „ulica“ može ponovo uzavreti ima realnu empirijsku osnovu. Ali ostaje nepoznanica čime će

se ta uzavrelost u sistemskom smislu završiti, i hoće li se uopšte završiti u neposrednoj budućnosti. Preovlađujuće stanje anemične i polumrtve nominalne levice, kada je reč o njenom odnosu spram poraznih učinaka privatizacije i društvenog bogatstva i vlasti, po svoj prilici, privodi se kraju. Istina, mnogo više će doći do buđenja i reaktiviranja vansistemske levice, ali i otpadništva od systemske tradicionalne levice, nego formiranja neke nove, uveliko drukčije, politički kreativnije i duhovno nadmoćne. Ona može, eventualno, nastati samo u dužem epohalnom procesu koji obuhvata niz zemalja, od kojih bar neke moraju biti razvijene.

Sada se, kao manifestacija otpora sistemu neoliberalnog kapitalizma širom razvijenih zemalja Evrope i u Sjedinjenim Državama, javlja pokret čija je sastavnica upravo vanpartijska, transpartijska i samo manjim delom partijska leвица. Ovu poslednju čine pripadnici onih struja partijske levice koji nisu deo političke mašine neoliberalnog kapitalizma. U tom pokretu, ako se održi i razvije, možda će nastati klica alternative globalnoj vladavini *trojstva sačinjenog od neoliberalnog kapitalizma, imperijalizma i kolonijalizma*, zapravo, triju strana jednog istog procesa ovovremenog porobljavanja sveta. Iza tih pojmova stoji krajnje teška stvarnost, te stoga oni nisu izraz neke ideologije prošlosti, prepunjene borbenim dogmatizmom. Pokret o kome je reč osporava osnove postojećeg sistema. Na društvenoj sceni su energija mladosti, intelektualnog i vrednosnog otpora, nove osećajnosti, opravdanog socijalnog gneva, zalaganja za novi način života. Slabosti tog pokreta su u tome što mu je program mnogo jači u onome „protiv“ nego u onome „za“. To je svojstvo sličnih pokreta i u prošlosti. Učesnici u njemu ne žele vlast. Ali ostaje pitanje koje je to sredstvo efektivne moći čijim dejstvom se ukidaju postojeći sistem, njegova ekonomija i državna organizacija. Neprekidni spoljašnji pritisak na sistem nije za to dovoljan. Stoga se s vremenom i taj pokret može rasuti i odumreti, čak i ako bude sve masovniji. U svakom slučaju, on je danas nešto živo i borbeno, za razliku od ogromne većine partija koje sebi pridaju atribut levičarskih.

U postojećem globalnom, regionalnom i lokalnom kontekstu moći, tačnije, kontekstu sile, države koje taj kontekst određuju pre bi dopustile jačanje nekog oblika kontrolisanog fašizma na tlu bivših socijalističkih zemalja nego nastanak novih i ujedno snažnih prosocijalističkih kretanja. Poplava primitivnog antikomunizma, ali i anti-prosvetiteljstva, povratak ideologija „krvi, rase i tla“, nisu tek nešto što nema nikakve veze sa strategijom neoimperijalizma i ovladavanja prostorom bivšeg realsocijalizma. Prividno dobrovoljna, a suštinski nasilna privatizacija ključnih sredstava za proizvodnju koja nigde nije imala legitimitet, pseudoliberalizam, neoimperijalizam i primitivno-agresivni antikomunizam – međusobno su nerazdvojni. Njihovo jedinstvo se sistemski neguje. Za taj posao dobrodošli su užasni zločini, vršeni u ime „zaštite“ socijalizma.

Srbija je danas strogo kontrolisana spolja, a iznutra gotovo u svakom pogledu razorena, visoko antagonizovana i patologizovana. U njoj veću šansu imaju pokreti u znaku agresivnog, „pećinskog“ antikomunizma i nacionalšovinizma, „kulture nasilja“ i istorijskog regressa, s njima svojstvenim obrascima ponašanja i mentaliteta iz kojih proviruju povratak kame i streljačkog stroja, nego njima suprotni. Sve je neizvesno sem rasta materijalne, političke i duhovno-moralne bede, ćutnje i trpnje (što nije neka neminovnost) preplašenih za голу egzistenciju, civilizacijskog pada i socijalnog nasilja

nadeksploatorskog i razvojno nesposobnog kapitala. Ono što ne nosi beleg takvih procesa suviše je malobrojno, raštrkano i nemoćno da bi moglo nešto menjati u iole značajnijoj meri. Ma koja partija, ili njihov skup, došli na vlast, a da ostane sistem čiji su stubovi faktički legalizovana, najvećim delom pljačkaška privatizacija i kolonijalno-vazalni položaj zemlje – ništa se neće i ne može promeniti. Nada da ne mora tako biti pretpostavlja ne samo jaku volju za promene nabolje nego i njihove snažne objektivne oslonce i subjekte, znanje kako ih pretvoriti u „svet života“, ali i odgovarajuću globalnu strukturu moći.

Po prirodi stvari levica ima u svom programskom horizontu i dugoročnoj strategiji delovanja – *utopijsku dimenziju*. Ali ako se ozbiljno ne suoči sa onim slojem svetske stvarnosti koji je obeležen stravičnim međuljudskim sukobima i masovnim krvoprolićem, širenjem mržnje na raznim osnovama, glibom i socijaldarvinizmom realpolitike, kao i sličnim pojavama, ako ne uspeva da sve što čini crnu vertikalnu istorije, najčešće dominantnu, stavi u središte svog angažmana za bolje, ona neizbežno doživljava poraz. Utoliko brži i teži ukoliko i nju samu zahvate ti tokovi, posebno teror kao sredstvo ostvarivanja utopije, što ne znači da je izlaz u apelima na „dobro srce“ i „lepu dušu“. Opsednutost idealitetom, a zapostavljanje tog sloja stvarnosti ili podleganje njegovoj logici, vodi ne samo njenom krahu nego i porazu svake druge emancipatorski usmerene teorije i prakse.

Sve dublja kriza neoliberalnog kapitalizma, koja, kako je prethodno navedeno, prelazi u trijumfalni katastrofizam i svekoliku surovost, logikom svog dejstva širi prostor otpora i borbe za alternativu boljeg. Ali taj prostor mora biti popunjen odgovarajućim istorijskim materijalom. Čak ni agonija tog tipa kapitalizma nije dovoljna da se ta alternativa opredmeti. Ona je samo *negativna pretpostavka* realizacije te mogućnosti. Eventualna agonija kapitala može rezultovati i apokaliptičkim globalnim nasiljem.

Dijagnoza stvarnosti savremenog sveta mora uvažiti te njegove preovlađujuće komponente, uključujući i mogućnost da se on pretvori u *postmodernu varvarstvo*. A odgovor na pitanje ima li garancija da ostvareno bolje opstane i da se razvija, da se vremenom ne sruši i povrate stare, kao i da nastanu nove forme porobljavanja ljudi od drugih ljudi, glasi: takvih garancija, sistemskih i drugih – *nema, niti ih može biti*.

Nema nijednog društvenog oblika koji može rešiti „zagonetku istorije“, čemu se nadao mladi Marks kada je govorio o komunizmu. Nije jasno ni to u čemu se ta zagonetka sastoji. Stoga nije verovatno da će nastati takva istorijska alternativa koja zauvek otklanja sukob između egzistencije i esencije i vodi totalno oslobođenom čoveku. Ali je moguća, naravno, pod skupom mnogih uslova, alternativa koja vodi ukidanju eksploatacije, odnosno pravednom društvu, polivalentnoj slobodi pojedinca, kao i društva u celini, ravnopravnosti koja se seže dalje od ravnopravnosti pred zakonom. U kritičnijem i realnijem sloju Marksove misli sadržane su upravo te ideje bez kojih nije moguća strategija istorijske alternative sposobne da nadilazi postojeće stanje sveta. Ali, ma koliko bile značajne, one nisu dovoljne za obavljanje tog velikog, ali i neizvesnog preokreta, koji nikada ne može biti poklon istorije.

Neophodno je tragati za nekim drukčijim „trećim putem“ u odnosu na poznate, a istorijski boljim. Dosadašnji modeli i strategije „trećeg puta“ ili su u ozbiljnoj krizi, ili su propali (država blagostanja, samoupravni socijalizam u negdašnjoj Jugoslaviji, Blerov,



Gidensov i Klintonov „treći put“). Ali se nameću pitanja šta je to drukčije „treće“, ima li nekih njegovih elemenata i kako ga pretvoriti u novu društvenu paradigmu. Sada se, prvenstveno usled ograničenosti same epohalne situacije i dominantnog „duha vremena“, mogu samo nazreti obrisi budućnosti u znaku istorijski progresivnog, ali nesigurnog „trećeg“, prema čijem bi opredmećenju bila usmerena ovovremena levica, skupa sa svim drugim emancipatorskim subjektima.

Partije levice su izrazitom većinom u suštini *partije različitih prošlosti*, te stoga nisu na nivou istorijskog zadatka traganja za novim „trećim putem“. Nisu ni postojeći pokreti s levim predznakom, uključujući „okupatorsku levicu“. To „treće“ može biti proizvod epohe koja iza sebe ostavlja i realsocijalizam i realkapitalizam, s njima pripadnim političkim formacijama koje sebe određuju kao levicu, ili važe za nju, ukida ih u Hegelovom smislu tog pojma, odnosno istorijski nadilazi, preuzimajući i prerađujući ono iz njihovih tekovina što je vredno. No, to nije nikakva istorijska nužnost. Naprotiv, spada, iz današnjeg horizonta sagledavano, u slabiju istorijsku mogućnost.

Hoće li se to novo „treće“ pojaviti iz logike proizvodnih snaga informatičkog doba? Ni to se ne zna. Najmodernija tehnologija pruža mogućnosti i za ljudsku emancipaciju i za novo porobljavanje. Svakako, to poželjno, čak neophodno istorijski progresivno „treće“, neodvojivo je od onog emancipatorskog u najmodernijim proizvodnim snagama. Ali bez odgovarajuće ljudske prakse, koja uvek znači i borbu za bolje – tehnologija, i u svojoj oslobađajućoj komponenti, ostaje prazna mogućnost za takav istorijski prelom.

Ono „treće“ kao istorijski bitno progresivno neodvojivo je od *novog socijalizma*. Ovovremena levica stiče svoj identitet jedino ako je sposobna da ga dovede do nivoa globalno relevantne ideje i nastoji da ga praktično ostvaruje. Previše je rano da se konkretnije određuju njegov sadržaj i njegovi likovi. Ali se već sada može reći da je *nužni sadržaj tog socijalizma iščezavanje svakog oblika eksploatacije i ljudskog porobljavanja, kao i uspostavljanje svetskog poretka demokratije i mira*. Da zbog važnosti pitanja kako do njega dospeti opet istaknemo ono što je veoma važno: to nije samo program savremene levice nego i svih emancipatorskih istorijskih subjekata.

Međutim, „treće“ može da se opredmeti i kao *pad u tehnološki visokorazvijeno carstvo varvarstva*. U prilog toj prognozi ide činjenica da su iz veka u vek ratovi sve strahotniji, kao i da je tehnologija smrti sve jača, sve ubitačnija i sve modernija. Znaci te mogućnosti su očiti.

## Literatura

- Adorno, T. W., Horkheimer, M. (1980), *Sociološke studije*, Zagreb: Školska knjiga.
- Balj, B. (2007), „Levica i modernitet“, u: Marković, M. Brcin D. (ur.), *Levica danas u Srbiji i svetu*, Beograd: Beogradski forum za svet ravnopravnih.
- Golubović, Z. (2012), *Moji horizonti, mislim, delam, postojim*, Beograd: Žene u crnom, Centar za ženske studije i istraživanja roda.
- Dorđević, D. (1994), „Sveto i svetovno“, zbornik *Povratak svetog*, Niš: Gradina.
- Ranković, M. (2011), *Novi imperijalizam: Aktuelna suočavanja*, Beograd: Miodrag Ranković.



## TRADICIONALIZAM I AUTORITARIZAM KAO PREPREKE MODERNIZACIJE DRUŠTVA U SRBIJI

*Kritički pristupi savremenim pojavama, problemima  
i temama Zagorke Golubović*

Kritički pristup pojavama, odnosima, problemima i temama savremenosti kod profesorke Zagorke Golubović, s jedne strane, proizilazi iz duha klasične nemačke filozofije i prosvetiteljstva (Kanta [Kant] i Voltera [Voltaire]) i, s druge strane, kritičkog duha u razmatranju stvarnosti koji je prihvaćen i negovan u Beogradskom filozofskom i sociološkom krugu i šire u praksis filozofiji iz šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog veka u Jugoslaviji. Njen životni moto iskazan je u Volterovoj poruci: „Prestati kritikovati znači biti mrtav“.

Njena kritika je filozofske i antropološke prirode. Posebna vrednost njenog kritičkog pristupa jeste što pojave, odnose i probleme preispituje s moralnog stanovišta. Iza stavova koje izriče uvek stoji delo i značenje. Drugim rečima, ona se u javnom delovanju odgovorno ponaša, a njen aktivizam pokazuje doslednost, upornost i istrajnost. Uvek je spremna da prihvati bolji argument, pa makar se on ne slagao s njenim stavovima od kojih polazi kada nešto analizira ili prosuđuje. Njeno delo karakteriše tačnost, preciznost i strogost u pristupu istraživanju stvarnosti. Takođe, karakteristika njenog naučnog i pedagoškog delovanja jeste to da se nije ustručavala da se bavi onim najtežim, a često i opasnim temama naše stvarnosti. Njena filozofska, antropološka i sociološka kultura omogućavala joj je da se naučno ne ustručava, odnosno da ostaje u okvirima zidina jedne nauke ili naučne discipline.

Profesorica Zagorka Golubović interdisciplinarno razmatra savremene pojave, odnose i probleme. To je posebno došlo do izražaja u njenom istraživanju uloge, uticaja

i značaja tradicionalizma i autoritarizma na razvoj društva u Srbiji. Preko istraživanja ovih pojava i odnosa koji su se razvijali na osnovu njih, ona je dala dublji uvid u našu stvarnost. Taj dublji uvid odnosi se na istraživanje antropološko-kulturoloških obrazaca, odnosno obrazaca koji dugo traju i kojih se nije lako osloboditi. Za suočavanje sa sopstvenom i društvenom stvarnošću potrebno je da se suočimo sa onom njenom stranom koja je manifestna i koja pripada realnosti a ne našim misaonim projekcijama, odnosno, najčešće ideološkim učitavanjima. Takođe, potrebno se suočiti i s njenim mogućnostima, posebno onim boljim i humanijim. Profesorka Golubović je upravo preispitivala zašto se te mogućnosti, koje su i bolje i humanije, ne realizuju. Došla je do zaključka da su tradicionalizam i autoritarizam prepreke za njihovu realizaciju u našoj stvarnosti.

### *Dva značenja tradicionalizma*

Prema Zagorki Golubović tradicionalizam u Srbiji može se pratiti na dva nivoa:

- a) nasleđeni tradicionalizam nerazvijenog seoskog društva i
- b) proces retraditionalizacije srpskog društva u kontekstu buđenja nacionalističke ideologije i strategije za stvaranje nacionalnih država u bivšoj Jugoslaviji od 1990. godine.

Ono što je i tragično i farsično, a nastaje sa forsiranjem tradicionalizma posebno krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina u političkom životu Srbije, jeste stradanje tradicije koja je u temelju posebnosti jedne kulture i koja svedoči o onim najboljim stranama i vrednostima iz prošlosti jednoga naroda. Zloupotrebom tradicije u političke svrhe mnogo toga je vrednog iz prošlosti kompromitovano. Upravo o tom kompromitovanju tradicije u političke svrhe Zagorka Golubović kritički se osvrnula sa moćnom i vrednom argumentacijom.

Za pojam tradicionalizam značajna su dva značenja. U prvom značenju pod tradicionalizmom se podrazumevaju kulturni i običajni obrasci nastali, ponavljani i preživeli u dugom vremenskom hodu jedne grupe ili zajednice. Ustaljenost u mišljenju, verovanju, vrednovanju, delovanju i ponašanju koja se prenosi s generacije na generaciju, tradicionalističku grupu, zajednicu ili društvo homogenizuje i zatvara prostorno i vremenski. Istorijski, tradicionalistički način života ljudi karakterističan je za predruštvene forme organizovanja. Sociološki, tradicionalizmu pripadaju preindustrijska društva u kojima je ustaljen način proizvodnje, ograničena produkcija dobara, jake srodničke veze u porodici i u zajednici, ograničena prostorna pokretljivost, strogi hijerarhijski vrednosni sistem. Psihološki, za tradicionalizam je karakterističan: sužen pogled na svet, velika zavisnost od autoriteta, familijaristička zatvorenost, sklonost fanatizmu, otpor prema inovacijama i riziku, odbacivanje samostalnog odlučivanja, nepoverenje prema strancima i drugoj sredini.

Iz navedenih karakteristika i manifestacija sledi da je za određenje tradicionalizma u ovom značenju bitna zatvorenost društvene zajednice i jaka homogenost, orijentacija na primarne grupe, kolektivizam, kolektivistički duh i ideologija.

Za drugo značenje tradicionalizma vezuje se: nekritička svest prema tradiciji; instrumentalizacija tradicije u političke svrhe, povratak tradicionalnim vrednostima i obrascima

delovanja i ponašanja; potpuno oslanjanje na prošlost uz dovođenje u pitanje ili odbacivanje modernih civilizacijskih ideja (kao što su individualizam, lična prava i slobode, otvorena komunikacija, demokratija i druge); homogenizacija grupa, posebno nacionalnih i religijskih; forsiranje kolektivism, kolektivističkog duha i ideologije i ksenofobija. Ovo značenje tradicionalizma izuzetno je upotrebljivo u manipulativne svrhe onih savremenih političkih elita koje su nespремne za promene i modernizaciju, a karakteriše ih autoritarnost. Manipulišući tradicionalizmom, one pokušavaju da zadrže uzdrmane pozicije pred modernističkim zahtevima i duhom novog vremena, produbljujući krizu optužbama na račun spoljašnjeg faktora. Održavanje kriznog stanja bez ikakve ponude za izlazak, uz optužbe drugih kao uzročnika krize, omogućuje im opstajanje na vlasti. Manipulacija tradicionalizmom je paradoksalna: vlast se uspešno održava, a zajednica užasno propada. Uspeh jednih i užas drugih idu ruku podruku i jedan drugog podržavaju. Neosporno je da takva vlast i njena ideologija taktički trenutno dobija, a strateški, na duži rok, gubi.

### *Tradicionalizam u političkom životu savremene Srbije*

U tradicionalnoj srpskoj kulturi koja je bila seljačka dominantan je patrijarhalni način života i njemu primeren sistem vrednosti i normi. Vekovno ropstvo u Osmanskoj imperiji je proizvelo autarhičnu organizaciju života, ekstenzivno privređivanje, proširenu porodicu (porodična zadruga), kolektivism, solidarnost, egalitarizam i autoritarni model upravljanja u porodičnoj zadruzi i lokalnoj upravi. Bitno mesto u tradicionalnoj kulturi Srba zauzima poštovanje religije,<sup>1</sup> religijskih običaja, kult predaka, nacionalni identitet i slobodarska težnja. Zato su do izražaja dolazili moralni zahtevi i vrednosti koji odgovaraju vojničkim vrlinama – hrabrost, požrtvovanje, asketizam.<sup>2</sup>

Oslobađanjem od Osmanske imperije i formiranjem nacionalne države počeli su da se iskazuju moderni oblici izrazito jake vezanosti za nacionalnu državu i visok stepen patriotizma. U isto vreme je tekao proces uključivanja u moderne evropske tokove: naseljavanje i širenje gradova, razbijanje porodičnih zadruga, bavljenje zanatstvom i trgovinom, uvođenje u skromnoj meri industrijalizacije, razvijanje obrazovnog sistema, formiranje građanskih slojeva. Naravno, i kada su prihvatane evropske kulturne i političke institucije prilagođavane su i menjane prema nacionalnom duhu.

---

1 Poštovanje religije kod Srba nema značenje dubokog religijskog života, niti čvrste religijske ortodoksije. Istoričar Vladimir Ćorović je zaključio da je pravoslavna crkva kod Srba od Sv. Save „više narodna nego verska duhoborna ustanova“. Prema njemu „ono što je oduvek činilo glavnu snagu srpskog pravoslavlja, ono što se u narodu kaže 'srpska vera', to nije vera ortodoksije ili uopšte neka dublja religija, nego je to ono što je spojeno sa verom kao duhovno nasleđe starine. To je fond svih verovanja prebojen dosta tankim slojem verske dogmatije“. Pravoslavna crkva je bila „izuzetno liberalna prema narodnim običajima“. Tako „običaj krsne slave, svojstven danas samo Srbima, neposredan je izraz kompromisa crkvenog obreda i jednog starog narodnog običaja“. Veliki pesnik i crkveni velikodostojnik vladika Petar II Petrović Njegoš osećajući duboku vezu između crkve i naroda dopušta da se njegovi junaci sa ponosom kunu s velikim srpskim junakom Milošem Obilićem, kako su oni to izgovarali 'verom Obilića'. Tako je „u narodu i danas ostao izraz 'idem k crkvi' umesto 'u crkvu' da se kaže šta je pravi cilj odlaska“ (Ćorović 1989: 168–169).

2 Upor.: Kuzmanović; Vasović, „Tradicionalistička orijentacija“, u: Golubović *et al.* (1995: 115–118).

Tri ideje bile su prisutne, jedna drugoj konkurisale i odmeravale se u političkom životu Srbije krajem devetnaestog i tokom dvadesetog veka: nacionalna, socijalna i liberalna. Nacionalna je značajno uticala na oslobađanje od ropstva i formiranje nacionalne države ali je najčešće završavala u nacionalističkoj ideologiji. Kad god je dominirala nacionalistička ideologija u političkom životu Srbije, dolazilo je do stvaranja nereálnih političkih projekata koji su u realizaciji završavali po Srbiju katastrofalno. Socijalna ideja temeljila se na socijalnoj pravdi, ravnopravnosti, solidarnosti i jednakosti. Ona je pogodovala novooslobođenom građaninu Srbije i njegovim težnjama za pravdom i ravnopravnošću. Ona je završila u ideologiji komunizma, koja je u realizaciji, kada su nastupale krize, takođe pokazala velike slabosti i često završavala u populizmu i nacionalizmu. Liberalna ideja koja je afirmisala slobode, slobodnog pojedinca i slobodno društvo, završila je takođe u ideologiji ekonomskog neoliberalizma kao nezajažljivog egoizma, odnosno ogoljenog pragmatizma. Ona danas dominira u političkom životu Srbije. Profesorka Zagorka Golubović jedna je od onih teoretičara koji su temeljno opisali i kritikovali posledice neoliberalne ideologije u savremenoj Srbiji.

Liberalizam se najkraće zadržao i opstajao je u malim, najčešće marginalnim grupacijama (kod građanski orijentisanih slojeva, posebno inteligencije i intelektualaca). Početak ovog veka, sve do Prvog svetskog rata, pripadao je ekspanziji liberalizma i u ekonomiji i u politici. Naravno, liberalizam u Srbiji je imao jaku nacionalnu crtu. Liberalna konstitucija oličena je u ustavu iz 1903. godine, kojim je povraćena ustavna, parlamentarna monarhija uspostavljena prvim demokratskim ustavom u Srbiji iz 1888. godine (Dragnić 1989: 96–99). Završetkom Prvog svetskog rata i formiranjem Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca (od 1929. Kraljevina Jugoslavija) nastaje period kada liberalna ideja slabi pod udarom unutrašnje krize, a posebno posle zavođenja diktature kralja Aleksandra Karađorđevića (1929).<sup>3</sup> Od tada dominantnu ulogu preuzima nacionalna ideja i nacionalizam. U momentu raspaljenih nesuglasica i nacionalnog okupljanja otpočinje Drugi svetski rat koji će imati tragične i pogubne posledice po narode u Jugoslaviji. U otvorene nacionalne raskole i raspad zemlje uleće jedna do tada beznačajna politička organizacija i ideologija – komunistička. Ona će iz rata, sticajem spoljnih i unutrašnjih okolnosti, izaći kao pobednica. Osvojivši vlast, komunisti će dominantno vladati sledećih pedeset godina. Krajem osamdesetih godina, pod uticajem sveopšte unutrašnje krize, komunisti će podstaći nacionalizam koji će Jugoslaviju odvesti u nacionalistički separatizam i rat. Srpski komunistički vođa Slobodan Milošević preuzeće ulogu u izazivanju povoda za rasplamsavanje nacionalizma i rušenje Jugoslavije. Posledica je stvaranje novih nacionalističkih država s jakim autoritarnim porecima, posebno u Srbiji i Hrvatskoj.

Liberalizam je bio okrenut sadašnjosti i budućim minimalističkim projektima. Komunistička ideologija je u potpunosti okrenuta projektovanju svetle budućnosti, maksimalističkim zahtevima, odbacivanju prošlosti i preziranju sadašnjosti kao prepreci brzom napretku i usrećivanju ljudi. Za razliku od komunizma, nacionalizam je u potpunosti okrenut prošlosti, gradeći na njoj sadašnjost i predviđajući budućnost.

Nacionalistički povratak prošlosti otvorio je proces takmičenja u dokazivanju patriotizma, prepoznavanju i obeležavanju izdajnika, veličanju ratnog junaštva, napadnom

3 Upor.: Petranović; Zečević 1991: 224–233; Pribičević 1990: 100–108.

obeležavanju verskih i nacionalnih svečanosti i praznika, forsiranju folklora kao sredstva legitimisanja nacionalne suverenosti. Retradicionalizacija u političkom polju posebno je istakla dva mita: kosovski mit i mit junaka – pobjednika. Kosovski mit kao tragična simbolika u srpskoj duhovnosti veličanstven je u umetničkom i literarnom značenju. Međutim, u politici uzimati kao osnivački mit zajednice i države, mit u čijoj su osnovi poraz i tragedija, opasno je i po zajednicu i po državu. Moderna država u kriznim iskušenjima – ako se okreće i oslanja na mit u pronalaženju izlaska iz krize – lako gubi vezu s racionalnošću i realnošću. To se desilo Srbiji u proteklih desetak godina. Ispravljajući i popravljajući prošlost i prošle poraze, Srbija je otvorila još veće rasepe u obolelom unutrašnjem biću. Obolelo društveno tkivo ušlo je u fazu metastaziranja u kojoj se još više razjeda i uništava. Otvorivši mnogo frontova, srpska politička vlast izgubila je uvid u sopstveno sagledavanje moći ili nemoći. Naterana na još veće poraze (u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini) nije izvukla pouke već batrgajući se, otvara nove (Kosovo i Metohija, Crna Gora, a mogu se očekivati i druge – Raška oblast i Vojvodina).

Oživljavanje, razmahivanje, veličanje i pretnja srpskim ratnim junakom kao mitskom figurom u savremenom političkom životu Srbije, takođe se pokazalo kao velika neracionalnost i nerealnost. Potpaljeni i osnaženi ratnim uspesima srpskog junaka iz prošlosti, savremeni Srbi su prevideli činjenicu da u svetu visoke tehnologije, posebno ratne, junaštvo prošlih vremena ne znači ništa sem suludosti od koje se može i nestati. Druga činjenica vezana je za antropološko-karakterološke crte tog povampirenog srpskog junaštva. U mnogim junačkim likovima u srpskoj epskoj poeziji pokazuje se da je srpski junak podeljena ličnost (Dvorniković 1990: 542–548). S jedne strane, u njemu prebiva moralna uzvišenost, plemenitost i pravičnost, nežnost i toplina. S druge strane, svirepost, osvetoljubivost, zlovolja. Junaku se dopušta svaki greh (podvala, laganje, surovost) sem greha fizičkog kukavičluka. Sve te karakterne crte mitskog junaka pokazale su se u proteklom ratu na tlu bivše Jugoslavije. Dojučerašnji razbojnici, siledžije i kriminalci podsticani su od vlasti da učestvuju u ratu i da se potom veličaju kao ratni junaci (Čolović 1994: 71–81). To je bila smišljena manipulacija koja je ostavila pogubne posledice na psihu i perspektivu savremenih Srba, a u državu uvela kriminal i na taj način je kriminalizovala.<sup>4</sup> Građani su postali u odnosu prema svetu taoci takve zločinačke i kriminalizovane države.

Ova dva primera manipulacije s tradicijom na najbolji način pokazuju kako vlast zaustavlja svaki proces koji bi vodio promenama, odnosno modernizaciji i demokratizaciji. Ona je svojim potezima i kod liberalnog dela građanstva nastojala i nastoji da uništi sve nade u budućnost demokratskih promena.

I pluralizacija političkog života, početkom devedesetih godina bila je pod velikim pritiskom tradicionalizacije. Novoformirane političke stranke su primorane da prihvataju tradicionalističke ideje, vrednosti i simbole i da ih ugrađuju u svoje programe, jer bi, u suprotnom, ostale na margini političkog života. Vladajuća partija smišljeno

4 „Nesrećna je okolnost što su se ovde politika i kriminal poprilično izmešali. Za ovakvu politiku, u kojoj se ne zna gde počinje krimogena država, a gde mafija, nije važna biografija već zasluge učinjene režimu. Doista, deluje cinično da kriminal suzbijaju oni koji su ga omogućili. Zato dok ne budemo spremni da se suočimo s državnim kriminalom i sistemom koji ga omogućuje teško će biti bilo šta suštinski promeniti na dalekom i neizvesnom putu do civilnog društva“ (Božović 1997: 119).

je pokrenula takmičenje političkih stranaka u retradicionalizaciji da bi ih podelila, umnožila i odvojila od nuđenja rešenja za suštinska, egzistencijalna pitanja i probleme. Sa ratom je to još više izraženo. Celokupna pluralizacija političke scene pretvorena je u simulaciju pluralizma iz koje se još nije izašlo. I onaj mali broj građanskih i demokratskih partija pod pritiskom retradicionalizacije i neotradicionalizma nije uspeo da se nametne i ostvari uticaj na političkoj pozornici Srbije.

### *Autoritet i autoritarizam u političkom životu savremene Srbije*

Autoritet i autoritarnost su ono svojstvo političkog života i političke kulture u Srbiji koje se ispoljava i dominira od samog početka formiranja moderne nacionalne države. Elementi autoritarizma – autoritarna ličnost, autoritarne strukture (posebno autoritarne strukture vlasti) i autoritarno vođstvo – duboko su smešteni u tradiciju i tradicionalno vrednovanje. Oni su bili, od početka formiranja srpske nacionalne države, najveća prepreka promenama i modernizaciji, odnosno uspostavljanju otvorenog društva i demokratije.

Sklonost ka autoritetu i autoritarnosti posledica je autoritarnog karaktera srpske kulture. U toj kulturi snažno je izražen i dominantan *pater familias* (tradicionalni obrazac porodičnog, zadružnog i uopšte kolektivnog života i duha srpskog naroda, vekovima negovan i učvršćivan) koji je bitno uticao na formiranje autoritarnog karaktera ličnosti. Drugi snažan formativni element te kulture jeste vekovno ropstvo koje je ostavilo duboke tragove u mentalnoj i karakternoj strukturi ličnosti. Pojedinci, ali i kolektiviteti nose i nosili su u sebi, do naših dana, vekovnu zebnju (strepnju), ali i strahove (realne i umišljene). U karakter su se urezale i određene tipično ropske osobine kao što su poslušništvo, pritivnost i neiskrenost,<sup>5</sup> ali i surovost i nasilništvo.<sup>6</sup>

U nepovoljne okolnosti koje su održavale jaku autoritarnost mogu se ubrojiti: istorijske, geostrateške i kulturno-antropološke. Među istorijskim, najdominantnije su ropstvo i azijski despotizam Osmanske carevine. Geostrateške okolnosti vezane su za izrazitu nepovoljnost života u predelima gde se sudaraju svetovi (iako to mogu biti i izuzetno plodni susreti), ali i imperijalne pretenzije velikih naroda i njihovih politika. Srbi su se naselili u delove Balkana preko kojih je prelazila glavna magistrala između zapadne Evrope, jugoistočne Evrope i Azije. Na početku su bili na granici Zapadnog i Istočnog rimskog carstva (Vizantija), da bi potom bili u ropstvu, ali takođe na granici između Turske i Habzburške imperije i, u najnovije doba, na granici dva velika

5 O ropskom karakteru centralnog, ali donekle i dinarskog i panonskog tipa Srba pisao je Jovan Cvijić. Ropske crte karaktera Cvijić naziva „rajinske osobine“. Među te osobine ubraja: poniznost, prituljenost, skrivenost, nepoverljivost, podmuklost, podlost, pretvaranje (sve je to bila ropska moralna mimikrija). Kasnije kada su se oslobodili Turaka, došla je do izražaja osobina ugledanja na gospodare koja se manifestovala u načinu veselja „čefu“ i tiranskim navikama nasilnika. Takođe, u rajinske osobine urezan je strah, panika, lukavstvo. Od moralnih osobina razvijene su neiskrenost, zatvorenost, odsustvo junačkog i viteškog duha. Takođe, razvijena su i osećanja zavisti, mržnje, pakosti (Cvijić 1991: 408–410).

6 „To su ljudi plahe rešljivosti, 'vruće krvi' kojima 'krv brzo jurne u glavu' i odmah prelaze u nesmišljenu akciju koja se po pravilu krvlju završava“ (Cvijić 1991a: 187).



svetska moćnika SAD i SSSR-a. Život na granici ostavio je trajne ožiljke: psihološku nesigurnost i „budnost“ (graničar je neispavan čovek), oprez prema strancima (u njima vidi samo neprijatelja), opasnost, zebnju i strah. Istorijsko iskustvo urezalo im se kao veliko stradanje – posebno u okolnostima kada se narušavala ravnoteža između velikih imperija. Forsiranje pamćenja osećanja stradanja i današnja politika izuzetno koristi u manipulativne svrhe.

Kulturno-antropološke okolnosti vezane su za običajni, religijski i kulturni obrazac srpskog naroda i čoveka. Običajni obrazac nije uspeo da se nametne i održi, a u pokušajima obnavljanja i učvršćivanja uvek je dobijao tragičnu i farsičnu formu. U najnovijem pokušaju, u poslednjih desetak godina, to je bila isforsirana običajnost koja nije imala unutrašnju potporu – ona je imala statusnu potvrdu, više je bila upućena drugima nego sebi. Na taj način, običajni obrazac postao je predmet manipulacije posebno u patriotske svrhe, kao i u lažnom predstavljanju prošlosti. Religijski obrazac u obliku pravoslavlja i pravoslavne crkve nikada nije bio dublje religijski utemeljen. Mešavina paganskih i pravoslavnih rituala i svečanosti slabila je dogmatsku i emocionalnu vezanost Srba za religiju. Takođe, pravoslavna crkva (u početku Pravoslavna srpska crkva, da bi krajem devetnaestog veka promenila naziv u Srpska pravoslavna crkva) nije nikada imala univerzalne pretenzije već je, uz svoju posebnost – svetosavlje – ostala usko u nacionalnim okvirima. Svodeći se na nacionalne pretenzije, ovu crkvu je politika, u kriznim situacijama koristila u uske pragmatične svrhe i najčešće zloupotrebljavala. Ona nije mogla da postane, sem u ropskim okolnostima, jak oslonac posebno vrednosni (moralni) u odupiranju naletima beskrupuloznih, nasilničkih, autoritarnih politika na ovom tlu. Ni kulturni obrazac nije izgrađen. Nije se uspeo preuzeti nijedan strani visoki kulturni obrazac, ali ni izgraditi jedan originalni koji bi proizlazio iz kulturnih elemenata narodnog života (Jovanović 1991: 566–573). Bilo je sjajnih pokušaja koji nisu nikada do kraja mogli da se utemelje i realizuju. Bez razvijenog kulturnog obrasca teško i pojedinac i narod mogu da odrastu, a u politici da se otrgnu od političkih uzurpatora i autoritarnih poredaka.

I politički poreci od početka nastanka srpske nacionalne države su u svojoj strukturi bili autoritarni. Na početku ustanka protiv Osmanske imperije uspostavljen je divlji autoritarizam koji se nametnuo srpskim seoskim knezovima.<sup>7</sup> Oni su ga kasnije s lakoćom prihvatili i praktikovali.<sup>8</sup> Posle oslobođanja od Turaka smenjivali su se neprosvećeni i

---

7 „Vožda je na mahove obuzimao neki čudan gnev i bes. U tim periodima, a oni su ponekad duže trajali, kao 1806. i 1808. godine od njegove ruke stradali su mnogi Srbi, pa tako i brat. On se u tim trenucima nije mogao kontrolisati, a u njegovoj blizini nije bilo osobe koja bi ga mogla ukrotiti, obuzdati ili posavetovati. Tad bi sve obuzimao strah, niko ne bi imao smelosti da uzme u zaštitu lice koje se našlo s njim u sukobu. Vremena za predomišljanje nije bilo, sve se odvijalo tako brzo da je prisutnima mogao samo zastati dah u grlu... Strah od vožda postepeno je počeo da potiskuje strah od Turaka“ (Ljušić 1995: 273); „Vožd je poneo sve odlike Cvijićevo<sup>g</sup> *dinarskog tipa*, i to onog sloja koji je etnopsiholog pomno proučio i kome je dao naziv *violentni tip dinarca*“ (Džadžić 1994: 167).

8 Viđeniji ustanici znali su da se prema podređenim Srbima ponašaju kao vožd ili kao turske paše. Vuk Karadžić zapisuje da je vojvoda Milenko Stojković, kao nekada turski zulumčari, porobio najlepše žene i formirao harem iako je to po hrišćanskim zapovestima zabranjeno. Milan Đ. Milićević piše da je istoričar Prvog srpskog ustanka Lazar Arsenijević Batalaka, ustanički savremenik, ostavio svedočanstvo o vojvodi Stevanu Sindeliću kao ustaniku koji je srpski narod vređao nasilničkim ophođenjem sa ženskim polom (Džadžić 1994: 135).

prosvećeni apsolutistički dinastički režimi (Karađorđevića i Obrenovića), uz dva kratka otvaranja prema modernim parlamentarnim monarhijama (1888–1893<sup>9</sup>; 1903–1918<sup>10</sup>).

Dolaskom komunista na vlast, posle Drugog svetskog rata, učvršćen je republikanski autoritarizam doživotnog komunističkog diktatora. Tada je spojen jedan broj elemenata tradicionalnog autoritarizma s novim autoritarizmom. I ono što je komunistička ideologija potisnula iz prošlosti, učinjeno je na autoritaran način. Celokupna piramida komunističke vlasti izgrađena je na autoritarnom principu. Autoritarnost je stvarana i održavana neposredno preko određenih obrazaca delovanja i ponašanja, ali i sistematski, političkom socijalizacijom, posebno kod mladih u obrazovnom sistemu i van njega i drugim oblicima obrazovanja mladih.

Diktatura komunističkog lidera Josipa Broza Tita tipično je „jednostavna diktatura“<sup>11</sup> ili „obična diktatura“. Međutim, ono što je njena specifičnost jeste to da kod nje dominira monopol, i to je razlog da se ona može označiti kao monopolna diktatura. Monopolna diktatura sklona je totalitarnim uvidima u one oblasti društvenog života za koje proceni da su bitne za njeno održavanje. Za druge oblasti delimično je zainteresovana, toliko da može, u slučaju potrebe, brzo njima ovladati. Zato Brozova diktatura nije bila totalitarnost kao u Staljinovom periodu u SSSR-u i zemljama realsocijalizma Istočne Evrope. Ona je povremeno otvarala socijalne ventile prema liberalizaciji, ali i stezala kada je to postajalo opasno po nju. Povremeno se otvarala, a najčešće manipulacijama stvarala privid liberalizacije i prema spolja i prema unutra. Na unutrašnjem planu formirana je zvanična i nezvanična javnost, zvanična i nezvanična kultura, zvanični ideološki vrednosni sistem i ponašanje i nezvanični koji je slovio za istinski i bio okrenut univerzalnim vrednostima. Ljudi su imali kakav takav izbor. Ako su hteli da se suprotstavljaju, mogli su da upoznaju i da se bore za istinske vrednosti. Napad vlasti na univerzalne vrednosti, vrednosne ideale demokratije i njihove nosioce najčešće je bio kontraproduktivan. Međutim, to je bilo u okolnostima bipolarnog sveta (dva velika svetska bloka), pa je i liberalizacija bila više iznuđena i služila za pokazivanje, a ne kao stvarni proces koji bi zahvatio široke slojeve srpskog stanovništva. Tvrdokorna komunistička ideologija i njoj primerena kolektivističko-patrijarhalna svest moćno je održavala autoritarnost i autoritarnu kulturu pojedinaca, kolektiviteta i naroda na ovom tlu.

Krize iz osamdesetih godina rušile su komunističku idolatriju neprikosnovenih komunističkih autoriteta, ali nisu uništile autoritarnu političku klimu. Rušena je jedna autoritarna idolatrija da bi se još jačom energijom uspostavila druga. Dolazak Slobodana Miloševića na vlast u Srbiji praćen je demagoškim stavom jednog od njegovih pučista utemeljivača – „Srbija je umorna od lidera“. A, upravo, na njeno tle se peo lider

9 „Ustav iz 1888. godine je bio demokratski dokument jedan od najliberalnijih ustava u to vreme u Evropi. U suštini on je: 1) jasno uspostavio parlamentarni sistem; 2) snažno štitio građanska prava i priznao određenu političku vlast organima mesne uprave. Po nekim pitanjima njegovi tvorci su bili pod uticajem belgijskog ustava... Što se tiče građanskih prava, Ustav je bio sasvim jasan, naročito po pitanju slobode štampe. Zabranjivao je cenzuru ili bilo koji drugi način određivanja šta se sme štampati, a šta ne. Takođe, je zabranjivao administrativne opomene, i uopšte, sledio je belgijski primer odgovornosti za ono što se štampa. Pored toga, Ustav je garantovao nezavisnost sudstva i zabranjivao osnivanje prekih sudova“ (Dragnić 1989: 97).

10 Izborom kralja Petra I Karađorđevića povraćen je demokratski ustav iz 1888. godine, ali od tada poznat kao Ustav iz 1903. (*ibid.*: 117).

11 Sintagmu je upotrebio Franc Nojman (Franz Neumann) (1974: 199).

koji će preko plebiscitarnog cezarizma završiti u autokratskom cezarizmu.<sup>12</sup> Njegova cezaristička diktatura, kao i svaka počiva na stalnoj pretnji vanrednim stanjem koje ne dovodi do ukidanja političkih institucija već do njihovog obezvređivanja, nepoštovanja i svođenja u ritualne i svečarske svrhe. Proizvodnja okolnosti koje traže vanredno stanje jeste logika takvog načina vladanja. Cezaristički diktator nije proizvod vanrednog stanja nego obratno – on se služi pretnjom uvođenja vanrednog stanja. On svoju vlast održava uz pomoć dobro organizovane i plaćene, često i korumpirane, tajne policije, koja se infiltrira u sve segmente društvenog života od teritorijalnih, preko radnih i profesionalnih ustanova i organizacija, političkih partija, do državnih institucija. Takođe, moćne poluge na koje se oslanja jesu pretnje i povremena nasilja koja su u funkciji zastrašivanja. Javnu scenu preplavljaju senzacije pomoću kojih se simulira sloboda mišljenja, istupanja, govora i delovanja i sve obezvređuje. Posebno se forsiraju demagozi, hohštapleri, prevaranti i „mađioničari“.<sup>13</sup> U periodima kriza i siromaštva najavljuju se veliki radovi od nacionalnog značaja i interesa. Pokazuju se,

---

12 Kriza na Kosovu otvorila je put osvajanja vlasti Slobodanu Miloševiću. Srpski narod na Kosovu u njemu je prepoznao političkog vođu, izbavitelja iz njihovih teškoća. Još pre eskalacije kosovske krize pisao sam da „političke vođe kao prepoznati izbavitelji mogu ali ne moraju da poseduju harizmatička svojstva. Ako ih ne poseduju podanici im učitavaju specifične moći i značenja, a vremenom se i takva svojstva kod njih interiorizuju. Naravno, češći je slučaj da ih oni potencijalno poseduju, ali tek u kriznoj situaciji ona iskaču i plasiraju se snažnom demonstracijom moći. Čak na izgled beznačajni, poslušni članovi određene političke grupe ili političke vrhuške, iskoriste momenat nesmotrenosti onih koji vladaju da plasiraju svoje moći i realizuju skrivene želje i apetite za vođenje. U vremenima razarajuće krize i osećaja bezizlaznosti društava zajednica, naroda, grupa, pojedinaca oni se prihvataju kao božiji dar, kao naklonjenost sudbine. U njih se uliva sva energija iščekivanja koja traži izlaz. Oni dobijaju i telesnu i duševnu i duhovnu potporu i podršku. U njih se ne gleda kao na pojedince, ličnosti već kao na simbole. Oni dobijaju mitska i herojska svojstva. Postaju pravednici bez mana, grešaka i poroka kojima se *a priori* veruje, i u čije se vrednosti ne sme sumnjati. To je apriori legitimitet i apsolutno vodstvo. Nada i oduševljenje ovde isključuju svaku pomisao o kritičkom prosuđivanju. Ako se ono i javi smatra se velikim neprijateljstvom. To je stanje zanosa i ludila društva ili grupe ili naroda ili zajednice. Svaki pokušaj suočavanja s otrežnjenjem smatra se atakom najvišeg stepena. Društva, grupe, narodi, zajednice u ovakvim stanjima postizu najviši stepen homogenizacije i obezličavanja. To je jedinstvo koje ukida sve razlike. Homogenizacija, monoteizam i idolatrija se ne isključuju već jedno drugo proizvode. Koliki je stepen nekritičnosti dovoljno ilustruje primer da vođa obećava suprotstavljenim grupama ono što ih još više suprotstavlja i žešće produbljuje antagonizam među njima. Obećati jednima ne znači realno i stvarno drugo do druge uskratiti. Međutim, tu vlada stepen takvog slepila da to gotovo niko ne vidi, niti primećuje, niti dovodi u pitanje. Svako je zagnjuren u svoje želje i u obećanje koje mu se nudi. A svima se sve nudi do kraja. I što je ponuda nerealnija, besmislenija i apsurdnija, pomama za obećanim je neobuzdanija. To su periodi po intenzitetu jaki, ali vremenski kratki“ (Čupić 1990: 205–206).

13 „Političke prilike u Srbiji otkrivaju jedno ovakvo stanje. Ustanove bez ugleda i autoriteta, neugledni pojedinci, stalna deinstitutionalizacija poretka prava i politike – bitna su obilježja ovoga režima. Političke ustanove rušile su se uvođenjem starog, *ohlokratskog principa*, deinstitutionalizacija poretka prava i politike ustanovila je stanje 'anarhije u ime poretka', a hiperinflacija pravnih normi išla je uporedo sa stanjem ugroženih sloboda i neosiguranih prava. Deinstitutionalizacija poretka praćena je permanentnom političkom i pravnom mobilizacijom; projekti i propisi donošeni su danas samo zato da bi sutra bili zaboravljeni i urušeni. To je, pokazalo se, bio jedan od mehanizama kojim se održavala 'visoka tenzija' političke publike, na čijoj podršci, u krajnjoj liniji, politička vlast 'popularnog tiranina' uvek počiva. Poput Napoleona, koji je i sam govorio da je prevelika očekivanja publike moguće zadovoljiti samo tako što je 'Francuzima morao dati nešto novo svaka tri meseca', i S. Milošević pokazuje da je očito dobro izučio ovu staru političku tehniku. Dosadašnja njegova vladavina je svojevrсна istorija prevara, vjerolomstva, obmana i nasilnosti. Jedan politički projekat je stizao drugi, jedna politička formula je zamenjivana drugom“ (Podunavac 1998: 214).

svečano otvaraju i otpočinjaju nerealni projekti, koji se zadugo ne mogu realizovati (gradnja megalopolisa, velikih bescarinskih zona, brzih pruga, modernih autoputeva, metroa i drugih kapitalnih objekata). Takođe, što više stanovništvo siromaši (usled nezaposlenosti, malih nadoknada, velikih pljački omogućenih monopolskim položajem u privredi, kriminalizacijom javnog i privatnog sektora itd.), to su obećanja socijalne sigurnosti i zaštite veća. Stalno se reformiše socijalno zakonodavstvo i iza svake reforme stvaraju se još veće nepovoljnosti po zaštitu stanovništva.

U funkcionisanju političkih institucija i u političkom životu uopšte oprobavaju se i realizuju različite političke procedure koje se svode na političke trikove za održanje vlasti.<sup>14</sup>

Pred izbore menjaju se izborne jedinice (povećavaju ili smanjuju). Uvode ili isključuju određena izborna pravila, ne pitajući i ne poštujući mišljenja i dogovore sa opozicijom ili manjinskim grupama. Sprovodi se svojevrsno nasilništvo nad dogovorenim procedurama i pravilima. Često se raspisuju referendumi za pitanja i probleme koji su u isključivoj nadležnosti parlamenta i vlade. Najčešće, referendumske odluke nikada se ne realizuju niti poštuju. To je svojevrsna zloupotreba i omalovažavanje jednog značajnog i skupog demokratskog prava i izjašnjavanja. Referendum se u suštini svodi na jednu od stalnih potreba za javnom podrškom vođi.<sup>15</sup>

Vladavina Slobodana Miloševića, pored cezarističkih karakteristika, dominantno je *manipulativna diktatura*. Ona je opasnija, perfidnija, prikrivenija, i po posledicama razornija od obične diktature. Takođe, služi se monopolom, ali određene oblasti prepušta ostalima. Međutim, u njima podstiče kaos i anarhiju. Obezvredivanjem svega ova diktatura uspela je da dokrajči vrednosni sistem, da izvrši duhovno nasilje nad svim onim vrednim iz prošlosti i onim što je u obliku univerzalnih vrednosti prihvaćeno iz sveta, a što je uspelo da preživi komunističku diktaturu. Vešto manipulišući izjednačila je istinu i laž, dobro i zlo, pravo i nepravo, ljubav i mržnju, ružno i lepo. Uspela je da izjednači i spoji žrtvu i dželata, prokazanog i prokazivača, demokratu i zlotvora. Zaoštavanjem sukoba do rata, materijalnim osiromašenjem, otpuštanjem s posla, slanjem na prinudne odmomore razorila je socijalno tkivo zajednice. Uništila je srednje slojeve, kao stvarne i potencijalne nosioce razvoja, inovacija, stvaralaštva, konkurencije. Obezglavljen je i osiromašen obrazovni sistem kao strateški deo društva.<sup>16</sup>

14 „Političke institucije više ne služe za borbu realnih interesa i političkih snaga već samo kao paravan za jednu sasvim drugačiju konstelaciju moći i drugačija pravila odvijanja političke borbe od onih za koje su te institucije izgrađene. Politički subjekti koji još učestvuju u radu političkih institucija ne čine to radi realizacije svojih interesa već radi održavanja privida da se ceo politički sistem još drži ustaljenih procedura i da nije propao“ (Molnar 1997: 78–79).

15 Od samog dolaska na vlast Slobodanu Miloševiću se povodom njegovih većih aktivnosti organizuju slanja telegrama, u znak podrške i genijalnog rešenja. Dnevni list *Politika* je, odmah po dolasku Miloševića na vlast, u rukama vladajuće partije uvela stalnu rubriku u kojoj je izražavana podrška naroda vođi.

16 Pored materijalnog osiromašenja obrazovanja učinjene su i teške pravne i institucionalne uzurpacije. Pod vidom podržavanja i centralizacije doneseni su pravni akti kojima se legalizuje partijsko vlasništvo nad obrazovnim institucijama od osnovnog do visokog obrazovanja. Novousvojenim Zakonom o univerzitetu (donetim 26. maja 1998, a proglašenim ukazom predsednika Republike 28. maja 1998) izvršen je težak udar na autonomiju univerziteta. Taj nerazumni, odnosno bezumni akt nije zakon. On je, upravo, antizakon. On čak nije ni loš zakon, već uvreda za reč zakon. Ovim aktom se uvodi mogućnost totalne samovolje moćnika i njihove lične vlasti nad univerzitetom. To je jedan antipravni, anticivilizacijski i antikulturni akt i atak.

Kod najznačajnijih duhovnih institucija ova diktatura podstakla je nagomilanu frustraciju iz komunističkog perioda i pomoću nje gurnula ih u projektovanje nerazumnih, nerealnih i neracionalnih nacionalističkih koncepata. Javnost i javno mnjenje zatrovala je mržnjom, zavišću i strahom od stranih i unutrašnjih neprijatelja. Unutrašnji i spoljašnji neprijatelji nisu samo opasni po režim, oni su čak funkcionalno potrebni. Najkorisniji su stalni neprijatelji koji nikada nisu dovoljno jaki da ugroze diktatora. Poznati nemoćni neprijatelji su najbolji neprijatelji. Ova diktatura je podstakla najniže strasti, otvorila političke, socijalne i ekonomske ventile za promociju dojučerašnjih kriminalaca, špekulanata, ratnih profitera, taloga i ološa društva. Najmoćnije masovne medije pretvorila je u najvulgarnija i najbrutalnija propagandna sredstva. Građane je svela na narod, a narod na masu.<sup>17</sup> Pretnjama, strahovima i povremenim nasiljem povratila je kod ljudi i izvukla arhetip ropskog osećaja i ropske svesti. Nespremnost i neodlučnost većine na promene, i pored pokazane nesposobnosti vladajuće vrhuške i diktatora da bilo šta obećano realizuje (uz ogromne egzistencijalne patnje i poniženja), indikator je ropske svesti koja ne poznaje dno – ona je mikrobekonačna. To je pravo mentalno stanje srpskog stanovništva u okolnostima savremenog autoritarizma, posebno njegove varijante manipulativne diktature.

Ono što je opasnije, na duži rok, u političkom životu Srbije jeste to da se i uvođenje stranačkog pluralizma, pod spoljašnjim pritiskom, odvijalo u znaku jake autoritarnosti novih političkih stranaka. Nove političke stranke su pretvorene u stranke jakih političkih vođa. Tako smo dobili pluralizam stranačkih populizama. „Firer princip“ je postao glavno obeležje stranačke organizovanosti, delovanja i komuniciranja. Njihovo suštinsko obeležje i sadržaj nisu program, ciljevi, praktične mere, već samo vođa. Vođe su i unutar partijskog života uvele veliki stepen autoritarnosti i lične samovolje. Iskorak u stranačkom životu bio bi stvaranje vođstva – preraspodela moći, funkcija i odgovornosti. Bez demokratizacije unutrašnjeg partijskog života nema ni demokratizacije politike na nivou države. Naravno, taj proces se teško odvija. Uvođenje demokratskih principa i procedura u partijski život postaje opasno po takve partije ako u njihovom okruženju i dalje opstaju autoritarne partije s „firer principom“. Svaka vrsta principijelnosti u uslovima vladavine manipulacije gubi praktičnu bitku. Otvorena i javna politika u okolnostima ovakve političke vladavine postaje lak plen zakulisne i arkanske politike. Mogućnosti manipulacije su beskrajne ali ne i večne. Na primeru ove vladavine potvrdilo se staro pravilo da kada se moć otrgne, onda se teško savlađuje.

Uslovi za demokratsko funkcionisanje političkog poretka u Srbiji teško će se ikada uspostaviti – ono se ne može iznutra nametnuti čak i pod pretpostavkom da se uskoro sadašnja vladavina okonča, jer autoritarni koreni su duboki i razgranati. Oni su zahvatili

---

Njime se omogućava duhovno nasilje i otpočinje rušenje i onog malog dela sačuvanog naučnog, pedagoškog, istraživačkog i vrednosnog potencijala srpskog društva.

17 Veličanje naroda i izvršavanje poslova u ime naroda dovedeno je do farse. Sve to liči na već davno prevaziđene formule po kojima je „narod izvor prava“, a „vladar naroda nosilac celokupne vlasti“. Ili kako je to dobro Tokvil uočio: „Postoji samo narod koji tvore međusobno gotovo isti i potpuno jednaki pojedinci, naime, ona zbrkana masa priznata za jedinog suverena, ali brižljivo lišena sviju prava koja bi joj mogla dopustiti da svojom vlašću upravlja, pa čak i da je samo nadzire. Iznad nje stoji jedan opunomoćenik kome je stavljeno u dužnost da sve radi u njeno ime, a da je ne konsultuje“ (Tokvil 1994: 165).

i najmoćnije opozicione partije. Počeli smo da verujemo da bez mentora sa strane ovde nema šansi za demokratizaciju. Logika je da jedna nerazvijena sredina ne može sama od sebe da uspostavi razvijene kriterijume, jer se uz pomoć jednostavnije strukture, proste, nerazvijene pojave (u ovom slučaju autoritarne) ne može razumeti i objasniti složena struktura razvijene pojave (demokratske). U privredi važi logika da tamo gde nema dolaska kapitala, nema ni šanse za privredni i svaki drugi razvoj. Tako je i sa politikom – jedna autoritarna politika sama od sebe neće nikada krenuti ka demokratizaciji, jer ona i da hoće, to ne može pošto to ne zna. Da bi krenula, potreban je podsticaj, znanje i ulaganje onih koji su demokratski razvijeni. Do toga međutim, ne dolazi, a pokušaji da se nauči ili da se omogući ulaganje u učenje za demokratsku socijalizaciju ovde se nazivaju izdajom, prodajom itd. Za uvođenje i funkcionisanje demokratije potrebna su dva preduslova: kulturni (posebno politička kultura) i socijalni.

Autoritarizam u političkom životu Srbije dvadesetog veka stvorio je monarhiju bez parlamentarizma i republiku bez republikanizma. To su fasadne vladavine bez odgovarajućeg sadržaja. U njima se simulira demokratski politički život (pluralizam i sloboda) i proizvodi haos i beznade. Ove vladavine su poništile i sve rezultate postignute u vremenima liberalizacije i otvorenosti. Pod njihovom vladavinom država je onemoćala (postala je vlasništvo vođe i njegovih partija) a državni prostor se smanjio i još se smanjuje.

## Literatura

- Božović, R. (1997), *Nulta tačka*, Beograd: Čigoja štampa.
- Golubović, Z.; Kuzmanović, B.; Vasović, M. (ur.) (1995), *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Filip Višnjić.
- Golubović, Z. (2007), „Tradicionalizam i autoritarnost kao prepreka za razvoj civilnog društva u Srbiji“, u: Golubović, Z., *Savremeno Jugoslovensko društvo, Izabrana dela*, knj. 4, Beograd: Službeni glasnik.
- Golubović, Z. (2007), „Autoritarno nasleđe i prepreke za razvoj civilnog društva i demokratske političke kulture“, u: Golubović, Z. (ur.), *Socijalizam i postsocijalistička društva, Izabrana dela*, knj. 3, Beograd: Službeni glasnik.
- Golubović, Z. (2012), *Moji horizonti – mislim, delam, postojim*, Beograd: Žene u crnom, Centar za ženske studije i istraživanja roda.
- Golubović, Z. (2011), *Kako kalimo demokratiju – Šta nismo naučili*, Beograd: Albatros plus.
- Dvorniković, V. (1990), *Karakterologija Jugoslovena*, Beograd, Niš: Prosveta.
- Džadžić, P. (1994), *Homo Balcanicus homo heroicus*, knj. II, Beograd: Prosveta.
- Cvijić, J. (1991), *Balkansko poluostrvo*, Sabrana dela, knj. 2, Beograd: SANU – Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Književne novine.
- Cvijić, J. (1991a), *Govori i članci*, Sabrana dela, knj. 3, Beograd: SANU – Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Književne novine.
- Čorović, V. (1989), *Istorija Srba*, II deo, Beograd: BIGZ.
- Čolović, I. (1994), *Bordel ratnika*, Beograd: Biblioteka XX vek.

- Čupić, Č. (1990), *Politika i zlo*, Nikšić: Univerzitetska riječ.
- Čupić, Č. (2002), *Politika i poziv*, Beograd: Čigoja štampa.
- Čupić, Č. (2011), „Liberterska kritika autoritarnih ideologija i vladavina u delu Ljubomira Tadića“, *Godišnjak*, Beograd: Fakultet političkih nauka, godina 5 (broj 6): 31–42.
- Dragnić, A. (1989), *Razvoj parlamentarizma u Srbiji u XIX veku*, Gornji Milanovac: Dečije novine.
- Ljušić, R. (1995), „Bratoubistvo“, u zborniku *O pravdi i pravičnosti*, Beograd: Dom kulture „Studentski grad“.
- Molnar, A. (1997), *Narod, nacija, rasa*, Beograd: Beogradski krug, Akapit.
- Neumann, F. (1974), *Demokratska i autoritarna država*, Zagreb: Naprijed.
- Petranović, B.; Zečević, M. (1991), *Agonija dve Jugoslavije*, Šabac: Zaslona.
- Pribićević, S. (1990), *Diktatura kralja Aleksandra*, Zagreb: Globus.
- Podunavac, M. (1998), *Princip građanstva i poredak politike*, Beograd: Fakultet političkih nauka.
- Jovanović, S. (1991), *Iz istorije i književnosti*, Sabrana dela, tom XII, Beograd: BIGZ – Jugoslavija publik – SKZ.
- Tokvil, A. de (1994), *Stari režim i revolucija*, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića.

Institut za  
filozofiju  
i društvenu  
teoriju







ANGAŽMAN



## ZAGORKA GOLUBOVIĆ – NEUMORNI BORAC ZA DEMOKRATIJU

Katarina Ivanović, Milica Stojadinović Srpkinja, ili Ksenija Atanasijević, samo su neke od žena koje su bile ne samo vrhunske umetnice u svojoj oblasti, već i nosioci svežih emancipatorskih ideja u tadašnjoj Srbiji. U tu kategoriju, zbog istaknute uloge u borbi za političku i kulturnu emancipaciju naroda Jugoslavije i Srbije, spada svakako i Zagorka Golubović.

Svojim životom i radom Zaga ispunjava tri različita društvena razdoblja: vreme Tita, vreme Miloševića i vreme Đinđića (Tadića). Jedinствен je tip filozofa koji ni u jednom obliku vlasti nije prihvatila zvanične političke funkcije. Prema svakoj vlasti zadržavala je intelektualnu nezavisnost i kritički odnos sa većom ili manjom oštrinom, većom ili manjom podrškom. Ponekad sa potpunim odbacivanjem (Miloševićev nacionalistički režim). Nigde i nikada se potpuno nije identifikovala sa vlašću, čak ni sa aktuelnim demokratskim sistemom. Bila je oštar kritičar socijalizma bivše Jugoslavije, ali ostajući u idejnim i teorijskim okvirima društva socijalne pravde i doktrine „mladog Marksa“. Iz te doktrine Zaga izrasta i formira se kao cenjeni antropolog – humanista.

Zaga je istaknuti učesnik „Praksis filozofije“ koja, oslanjajući se na ključno Marksovo stanovište o „kritici svega postojećeg“, svojim antidogmatizmom i kritikom, kako kapitalizma, tako i socijalizma, osobito realsocijalizma staljinističke prakse, jugoslovensku filozofiju toga doba čini svetski priznatom, u izvesnom smislu i svetski vodećom. U antropološkoj filozofiji ona uspostavlja plodne kontakte i saradnju sa ljudima sličnog filozofskog opredeljenja u svetu. Iz tog razdoblja daleke 1963. godine datira njen predgovor čuvenom delu Eriha Froma *Zdravo društvo*. Zbog kritičkog odnosa prema vlasti socijalističke Jugoslavije, zajedno sa grupom od još sedam filozofa slične orijentacije, biva proterana sa Filozofskog fakulteta u Beogradu.

Svoj ugled u našoj naučnoj i široj javnosti Zaga Golubović je stekla i svojom izuzetnom društvenom angažovanošću. Ona nije režimski filozof koji apologetski interpretira stvarnost, već socijalni filozof koji je shvatio da njen zadatak nije da tumači, već u prvom

redu da menja svet, u duhu Marksove 11. teze o Fojerbahu. Smisao filozofije nije samo u tome da se bavi analizom filozofskih kategorija, već da svoju misaonost izoštrava u menjanju uslova ljudskog življenja, da lomi stare i uspostavlja nove granice istorijske prakse. U tome je suština Zaginog zalaganja za obnovu humanističke filozofije. Izrazit primer takvog usmerenja jesu brojni kritički članci u listovima *Danas* i *Republika*, kao i rukovođenje projektima o stanju kulture i svesti građana u funkciji demokratskog preobražaja Srbije. Takvu usmerenost potvrđuju i njene knjige *Pouke i dileme minulog veka* i *Kako kalimo demokratiju – Šta nismo naučili*, objavljene nakon 2000. godine.

Pad Miloševića i konstituisanje nove demokratske vlasti, čemu je i sama dala značajan doprinos, zauzima istaknuto mesto u njenom životu. Ovu krupnu promenu Zaga je doživela kao šansu za pobjedu svog davnašnjeg demokratskog ideala. Ali se ubrzo videlo da se demokratija probija veoma mukotrпно, uz jake otpore nacionalizma i stare društvene prakse. Svih ovih godina nove demokratske vlasti oglašavala se neumorno, skoro svakodnevno. Kad god bi osetila da se u ekonomiji ili politici i kulturi nešto negativno događa što bi moglo da ugrozi stvaranje demokratskog društva, ona je strastveno istupala protiv takvih pojava. U pamćenju je njena žestoka kritika neoliberalizma u našoj ekonomiji koji je proklamovao ničim ograničavanu slobodu tržišta i minimizirao usmeravajuću ulogu države i njen socijalni karakter. Važno je napomenuti da se ta kritika događala znatno pre nego što je neoliberalizam doživeo krah na svetskom planu.

Ne može se zaobići ni angažman Zagorke Golubović oko „Jugoremedije“, fabrike lekova u Zrenjaninu, gde je zajedno sa Nebojšom Popovim, nastojala da se spreči pljačkaška privatizacija i odbrane upravljačka prava radnika u tom preduzeću. Zbog njenog kritičnog delovanja dolazila je ponekad u delikatan položaj. Jer, napadajući sve ono što je smatrala neprimerenim demokratskim uzusima, nije se ustručavala da krivicu prebacuje i na svoje stare prijatelje iz filozofske prošlosti koji su danas na vlasti (Dragoljub Mićunović, Boris Tadić). Javnost je upoznata sa njenim zahtevom da se sastane sa Borisom Tadićem i ukaže na slabosti i greške sadašnje vlasti. Do ovog susreta, nažalost, nije došlo.

Zagu Golubović poznajem još od svojih studentskih dana, negde od polovine prošlog veka. Pamtim je ne samo kao uzornog studenta, već kao žustrog borca za demokratiju u Savezu komunista i u društvu. Rado se sećam jednog primera koji ilustruje njenu životnu zainteresovanost za bolje sutra. Na jednoj izbornoj partijskoj konferenciji bio sam predložen da, kao jedini kandidat, budem izabran za sekretara partijske organizacije filozofskog fakulteta. Zaga je tom prilikom osudila to „jedinonačalije“ kao ostatak stare prakse i energično je zatražila da bude predložen još jedan kandidat, smatrajući da je to jedino demokratsko rešenje. To je usvojeno, ali uz dosta otpora, jer su se u to vreme rađali tek rani počeci demokratije. Ja sam istina bio „žrtva“ te demokratske inicijative, jer je umesto mene, izabran drugi kandidat. Nije mi bilo baš svejedno ali sam razumeo Zagin gest i nisam ga primio k srcu. Ne znam da li se ona toga i seća. To je bio njen debi u vremenu u kojem nije bilo lako boriti se za demokratiju, ali je Zaga nastavila sa sve većom istrajnošću i borbenošću da utire put demokratiji do današnjih dana.

## ZA SOCIJALNI PORTRET ZAGORKE GOLUBOVIĆ

Ritam pokolenja je prirodni ritam društvenih promena – piše Vladislav Tatarkjevič (Tatarkiewicz) u jednom svom eseju. Najvažnije je, ipak, istorijsko značenje ovog pojma i u tom smislu ovaj poljski semiotičar naglašava da pokolenje obuhvata sve ljude rođene u izvesnim vremenskim granicama i koji imaju vezu ne samo hronološku nego i idejnu, jer su u mladosti formirani kroz iste događaje i ideje (Tatarkjevič 1983: 8–9).

Zagorka Golubović, filozof, antropolog i sociolog, sa većom grupom svojih kolega i koleginica rođenih u trećoj deceniji 20. veka – imena nekolicine iz druge polovine te decenije navedena su u sažetku za ovaj skup, među kojima su od živih Svetlana Knjazev-Adamović, Dragoljub Mićunović i Olivera Valtrović – pripada novom pokolenju srpskih intelektualaca, posebno filozofa, koji su svoje srednjoškolsko i univerzitetsko obrazovanje sticali u potpuno izmenjenim socio-političkim i socio-kulturnim uslovima nove države, pod snažnim uticajem jednog novog kulturnog obrasca. U tom smislu, u velikom diskontinuitetu sa prethodnim pokolenjem, ovo pokolenje je izraz radikalnih društvenih promena.

U jednom svom kraćem eseju „Inteligencija Srbije i svet u istorijskoj perspektivi“ pokušao sam da upravo taj ritam pokolenja prikažem kao ritam društvenih promena (Nemanjić 2000). Pedesetak ličnosti rođenih 1901–1920, među kojima je najviše univerzitetskih profesora i naučnika, još uvek u velikoj meri pripadaju inteligenciji nacionalnih kultura, kako to dobro primećuje nemački filozof i sociolog Fridrih Tenbruk (Friedrich Tenbruck) (1980: 16–42), koja je nosila, oblikovala i menjala društva novog doba. Teodor Gajger (Theodor Geiger), drugi značajan nemački filozof i sociolog, ovu inteligenciju je nazvao kulturnom upravo zbog njene uloge u stvaranju reprezentativnih tvorevina kulture. Ova inteligencija se, međutim, pod udarima novih ideologija u međuratnom periodu, pogotovo tokom Drugog svetskog rata, raslojila i našla na različitim idejnim pozicijama. Kobni politički brzaci tridesetih godina ovog veka, kako to formuliše Zdenka Petković-Prošić u svojoj studioznoj knjizi (1999) *Kritičke ideje Svetislava Stefanovića*

(znamo da se on, nažalost, našao pred streljačkim strojem u jesen 1944.), doveli su do velikih podela među srpskom inteligencijom. Poznato je mišljenje Slobodana Jovanovića o zanemarenosti i nacionalnog i političkog obrasca u međuratnom periodu, ali to je krupna tema za sebe. U svakom slučaju, znamo da su već za vreme Drugog svetskog rata ili neposredno posle njega zemlju napustili ili otišli u emigraciju poznati književnici i diplomate Jovan Dučić, Miloš Crnjanski, Rastko Petrović, ali i mnogi drugi. Tek se treba upoznati sa očigledno dobrom studijom istoričara Marka Mazovera (Mazower), *Mračni kontinent – Evropa u 20. veku*, čije delove citira naš mladi istoričar Miloš Ković u tekstu „Saznanje ili namera – savremena svetska historiografija o Srbima u XIX i XX veku“ (Ković 2011).

Tako se vraćamo na ovo pokolenje koje je na intelektualno polje, da upotrebimo ovaj izraz Pjera Burdijea (Bourdieu) (1930–2002), počelo da stupa sredinom pedesetih, neki tek sredinom ili krajem šezdesetih godina 20. veka, i to na intelektualno polje koje po definiciji navedenog francuskog sociologa nije imalo karakteristike koje mu pripadaju, a to je nezavisnost od ekonomske, političke i crkvene moći. Zagorka Golubović je doktorirala već 1962. godine s tezom *Problem savremene teorije ličnosti*, što jasno naglašava njenu orijentaciju u nauci, a Dragoljub Mićunović je, na primer, doktorirao tek 1969. s tezom *Induktivno zaključivanje u sociološkim istraživanjima* (članovi komisije Mihailo Marković, Vojin Milić, Mihailo Popović). U tom kontekstu, važno je, takođe, imati na umu da pripadnici ovog pokolenja, iako dele uglavnom iste ideje, nisu bez svog izrazitog personaliteta. To će pokazati i u svom naučnom i u svom pedagoškom radu, i u, pogotovo, svom društvenom ili, ako hoćemo, političkom angažmanu. U jednom burdijeovskom diskursu moguće je razumeti i objasniti razlike i njihovom *habitusu*. U prevedenoj studiji *Nacrt za jednu teoriju prakse*, ovaj nesumnjivo veliki evropski i svetski sociolog piše:

„Strukture koje su sastavni deo jedne posebne vrste okruženja i koje mogu biti empirijski spoznate kao pravilnosti koje se odnose na jedno društveno strukturisano okruženje, proizvode *habitus*e, sisteme trajnih *dispozicija*.“

Pjer Burdije će u poglavlju „Strukture, habitus i prakse“ razraditi još preciznije ovu svoju ideju. Umesno je, možda, navesti samo još jedno mesto koje ponajbolje služi za objašnjenje svih razlika i sličnosti navedenih pripadnika ovog pokolenja.

„Praksa je istovremeno i nužna i relativno samostalna u odnosu na situaciju uzetu u obzir u svojoj nepromenljivoj neposrednosti zato što je proizvod dijalektičkog odnosa između jedne situacije i jednog *habitusa*, shvaćenog u smislu sistema trajnih i prenosivih *dispozicija* koji uključujući sva prethodna iskustva, dejstvuje u svakom trenutku kao *matrica opažanja, vrednovanja i delovanja*“ (Burdije 1990).

Nije slučajno da su gotovo svi pripadnici ovog pokolenja bili aktivni učesnici u studentskom buntu juna '68, da je njih osmoro isključeno iz nastave na Filozofskom fakultetu 1975. godine. Među šezdestosmašima je, pored, Mihaila Markovića, Svetozara Stojanovića, Miladina Životića, Dragoljuba Mićunovića, Nikole Miloševića i Ljubiše Jeremića, naravno, i Zagorka Golubović. Knjiga *Šezdeset osma – lične istorije*, koju je

priredio Đorđe Malavrazić, a koja je objavljena 2008, kroz 80 svedočenja osvetljava učešće svih aktera (ovde nisu pomenuti Ljubomir Tadić, Nebojša Popov, Trivo Indić, Mihailo Đurić, Kosta Čavoški, Simo Elaković i Predrag Bajčetić).

U svom uvodnom tekstu „Grupni portret šezdeset osme“, naročito u odeljku „Oklevetana šezdeset osma“, glavni urednik Drugog programa Radio Beograda, nastojao je da pobije naknadna tumačenja ovog značajnog događaja, ne samo kod nas, da bi se diskvalifikovale pobude i studenata i njihovih profesora iz tog vremena i to, dobro poznato u ovom krugu, nije potrebno prepričavati. Mnogo su značajnija autentična svedočenja samih aktera, koja otkrivaju shvatanje društvene uloge intelektualaca ovog pokolenja, koje je bilo nadahnuto idejama socijalne pravde, jednakosti, jednog pravednijeg društva. Na samom početku, Zagorka Golubović u svom svedočenju kaže:

„Kada sam doktorirala 1962. i odmah izabrana za docenta, uvela sam novi predmet – antropologiju, koji do tada nije postojao i nazvan je *buržoaska nauka*. Predavala sam antropologiju i sociologiju porodice.“

A Svetozar Stojanović još upečatljivije svedoči o nečemu što je bilo od kapitalnog značaja za uvođenje nove discipline na Filozofski fakultet u Beogradu:

„Šezdeset osme sam bio mladi profesor Filozofskog fakulteta i, na grupi za filozofiju i sociologiju predavao filozofske predmete, posebno etiku. S nama su bili i sociolozi – grupa za sociologiju je osnovana 1959. godine – jer nije dozvoljavano osnivanje posebnog odeljenja za sociologiju, koju su vlasti smatrale *buržoaskom disciplinom*. Kada smo se mi filozofi izborili da treba uvesti sociologiju, zvaničnici su nekako dozvolili da to bude uz filozofe marksiste, računajući da će to, sa stanovišta njihove ideologije, biti brana za nešto što se kasnije zvalo disidentstvo“ (Malavrazić 2008).

Kao što je poznato, decembra 2009. godine na Filozofskom fakultetu u Beogradu obeležena je pedesetogodišnjica osnivanja Grupe za sociologiju i tim povodom objavljena monografija *Sociologija u Srbiji 1959–2009. – institucionalni razvoj*, čiji je urednik i priređivač Marija Bogdanović (2009). Nesumnjiv je i veliki doprinos filozofa upravo ovog pokolenja, među kojima je i Zagorka Golubović, konstituisanju i razvoju sociologije kao akademske discipline, kao profesije. S prvih pet diplomiranih sociologa tokom 1963. godine započinje novo razdoblje na intelektualnom polju, na kome profesija sociologa zauzima značajno mesto. U ovo pola veka diplomiralo je ukupno 1.258 studenata, magistriralo njih 89 i doktorske disertacije odbranilo 79 diplomiranih sociologa. Kao stipendista Sociološkog instituta i student prvog naraštaja upisanih studenata na novu grupu na Filozofskom fakultetu, neposredno po diplomiranju februara 1964. godine započeo sam svoj istraživački rad u toj naučnoistraživačkoj organizaciji i bio uključen u rad Grupe za sociologiju porodice, kojom je rukovodila Zagorka Golubović. U okviru projekta „Uticaj ekonomskih elemenata u domaćinstvu na strukturu i odnose u radničkim porodicama u opštini Čukarica“ pripao mi je jedan segment koji se odnosio na potrošnju ovih porodica i, što je zanimljivo i što sam zabeležio u svojoj biobibliografiji *Put u sociologiju* (2004), učestvovao sa Evom Berković,

Petrom Manojlovićem i Zagorkom Golubović u emisiji Trećeg programa Radio Beograda u ciklusu „Porodica“ (14. februar 1967). Već te iste, 1967. godine, prešao sam u Zavod za proučavanje kulturnog razvitka, opredeljen za istraživanja na polju kulture. Neke kolegice i kolege su tokom studija, ukoliko su izabrale kao izborni predmet socijalnu antropologiju i sociologiju porodice, to i polagale kod Zagorke Golubović, a ja sam izabrao sociologiju kulture, koju su ispitivali Dragan Jeremić (sociologija umetnosti), Vuko Pavićević (sociologija religije) i Vojin Milić (sociologija saznanja). Međutim, već 1970. godine, izabравši za svoj magistarski rad temu *Društvena uslovljenost kulturnih potreba* (objavljeno kao knjiga 1974), na odbrani, pored Vojina Milića i Mihaila Popovića, bila je i Zagorka Golubović. Zahvalan sam joj, uz primedbe koje je izrekla, na podršci ovom izboru teme upravo zbog toga što je obrada te teme podrazumevala i antropološki pristup. Smatram izuzetno korisnim i za svoj budući rad što sam za potrebe obrade ove teme prošao određenu literaturu (Erih From, Abraham Maslov, Gordon Olport, Pjer Burdije). Ova podrška je bila utoliko značajnija, jer moj mentor za diplomski rad *Proces obrazovanja i teritorijalno poreklo srpske stvaralačke inteligencije 1820–1920*, Vojin Milić, kome sam takođe veoma zahvalan za sugestiju da prihvatim i radim na ovoj temi, nije bio mnogo naklonjen mom izboru teme za magistarski rad.

Za sebe ne mogu reći da sam sledbenik neke škole ili da pripadam nekom od teorijskih pravaca u sociologiji, ali fenomen kulture kao značajne komponente društva bio je u centru moje pažnje. Ako je neko izvršio neki značajniji uticaj na mene, onda je to svakako Pjer Burdije, jer sam, kao stipendista francuske vlade, proveo školsku 1968/69. na tečaju ovog poznatog francuskog sociologa u Parizu. Dve godine po njegovom odlasku s ovoga sveta, 2004, s grupom svojih kolegica i kolega osnovao sam Društvo prijatelja Pjera Burdijea, koje je u saradnji sa Institutom za filozofiju i društvenu teoriju, organizovalo naučni skup „Nasleđe Pjera Burdijea – pouke i nadahnuća“ (2006). Uvodni referat je referat Zagorke Golubović pod naslovom „Doprinos Pjera Burdijea humanizaciji društvenih nauka“ i samo zbog toga pominjem sve ovo, jer se tu ponovo ukršta put jednog tako značajnog antropologa i sociologa kakav je Zagorka Golubović i jednog diplomiranog sociologa, koji se trudio da tokom svoje profesionalne karijere prodre u tajnu odnosa između društva i kulture. Zagorka Golubović je u nekih sedam tačaka ukazala na ono po čemu se Pjer Burdije izdvaja među svojim savremenikima, a to je, između ostalog, da ukida opoziciju teorije i empirijskih analiza i da nasuprot dilemi ili objektivizam ili subjektivizam zastupa ideju *naučne objektivnosti*. Ko otvori *Sociološki rečnik* (2008), naći će dve odrednice Zagorke Golubović – antropologija, kulturna i socijalna antropologija, koje ovu naučnicu legitimišu kao osobenu pojavu i među filozofima i među sociolozima.

## Literatura

Bogdanović, M. (2009), *Sociologija u Srbiji 1959–2009: institucionalni razvoj: pedeseta godišnjica* Odeljenja za sociologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd: Službeni glasnik, Filozofski fakultet.



- Burdije, P. (1999), *Nacrt za jednu teoriju prakse*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Geiger, T. (1949), *Aufgaben und Stellung der Intelligenz in der Gesellschaft*, Stuttgart (Germany): Enke.
- Ković, M. (2011), „Saznanje ili namera – savremena svetska istoriografija o Srbima u 19. veku“, 53 (4): 401–416.
- Malavrazić, Đ. (ur.) (2008), *Šezdeset osma – lične istorije: 80 svedočenja – povodom 40 godina od velikih studentskih demonstracija u Beogradu*, Beograd: RDU RTS, Radio Beograd 2, Službeni glasnik.
- Nemanjić, M. (1974), *Kulturne potrebe*, Beograd: „Vuk Karadžić“.
- Nemanjić, M. (2000), „Intelektualni potencijal Srbije u svetu u istorijskoj perspektivi“, *Sociološki pregled*, 3–4: 171–178.
- Nemanjić, M. (2004), *Put u sociologiju: biografsko–bibliografski prilog posvećen četrdesetogodišnjici profesionalnog rada dr Miloša Nemanjića*, Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka, Institut za kriminološka i sociološka istraživanja.
- Nemanjić, M.; Spasić, I. (2006), *Nasleđe Pjera Burdijea: pouke i nadahnuća*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Zavod za proučavanje kulturnog razvitka.
- Petković-Prošić, Z. (1999), *Kritičke ideje Svetislava Stefanovića*, Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Mimica, A.; Bogdanović, M. (ur.) (2008), *Sociološki rečnik*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Tatarkjevič, V. (1983), „Vita brevis, ars brevis“, *Književna reč*, br. 202.
- Tenbruk, F. (1980) „Zadaci sociologije kulture“, *Kultura – časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku*, 50: 16–42.



## ZAGORKA GOLUBOVIĆ U REPUBLICI (1989–2014)

### I.

#### *Uvod*

U radu se deskribuju najznačajniji tekstovi Zagorka Golubović u časopisu *Republika* od njenog osnivanja 1989. godine do danas. Tekstovi su raznorodni: od antropoloških i socioloških eseja objavljivanih u uglednoj časopisnoj rubrici „Ogledi“, preko problematizacije aktuelnih društvenih i političkih zbivanja na javnoj sceni SFRJ, SRJ, SCG i Srbije uoči, za vreme i nakon završetka ratova na tlu bivše SFRJ, pa do učešća profesorke Golubović na okruglim stolovima i tribinama koje je *Republika* povremeno organizovala, u pisanju proglasa, peticija, protestnih saopštenja i javnih pisama političkim liderima. Na kraju rada daje se kompletna bibliografija njenih tekstova u listu *Republika*.

Osim pisanja u striktno naučnim časopisima, Zagorka Golubović je praktično od samog nastanka lista *Republika* bila njezin saradnik i vrlo često se u njemu oglašavala svojom kritičkom reči tokom bezmalo četvrt veka. Svojim priložima dala je neizbrisiv pečat časopisu *Republika* i znatno doprinela da on postane i ostane list čvrste i nepokolebljive ideje o potrebi društvenog dijaloga, političkih sporazuma, demokratizacije društva i osvajanja individualnih sloboda građana, a protiv stihije straha, mržnje i nasilja u ma kom vidu. Svojim radovima doprinela je i izoštravanju kritičke aparature kojom se list inače odlikovao naročito u oblasti analitičkog promišljanja društvenih pojava u nekadašnjim državama SFRJ, SRJ i SCG, kao i u današnjoj Srbiji. Proces formiranja javnosti i kritičkog mišljenja nezamisliv je bez uloge profesorke Golubović.

## *Tekstovi uoči i tokom ratnih zbivanja na tlu SFRJ i SRJ (1989–1999)*

Ime Zagorke Golubović nalazimo već u prvoj godini izlaženja *Republike* (1989) kao jedno od tridesetak imena najpoznatijih jugoslovenskih intelektualaca potpisnika proglasa, užasnutih nad onim što čine političke elite jugoslovenskih republika. U trenutku kada se Evropa ujedinjuje kada nestaje Berlinskog zida kao simbola ideoloških podela, u SFRJ dolazi do retrogradnih procesa oličenih u nacionalizmu koji neizostavno vodi ka šovinizmu i preti građanskim ratom.<sup>1</sup>

Već na samom početku 1991. godine postajalo je sve jasnije da je rat na pomolu i da treba učiniti sve da se on spreči. Ne samo pobuna Srba u Kninu i formiranje tzv. Kninske krajine već i sve zaoštrenija situacija na Kosovu nagonila je nezavisne intelektualce da svojim teorijskim ali i praktičnim delovanjem ukažu jugoslovenskoj javnosti na pogubnost nacionalističkih politika koje vode ka etničkom nasilju. Upravo se u proleće te godine takvo nasilje dešavalo na Kosovu. Protivrečne informacije o tome ko na Kosovu vrši nasilje, srpska policija ili pobunjeni Albanci, bile su predmet osvrta Zagorke Golubović na tu važnu i aktuelnu političku temu. Stoga ona odlazi na Kosovo da stekne lični uvid u stanje u ovoj pokrajini. Zagorka Golubović shvata tragičnosti dijametralno različitog viđenja situacije na Kosovu. Albanci govore o rudarima, nastavnicima, lekarima i drugima izbačenim s posla zbog upotrebe maternjeg jezika, zatim o tome kako srpska policija sprovodi neviđenu torturu prema svim Albancima i da je na delu tzv. kulturni genocid kao posledica Miloševićevog nasilnog ukidanja kosovske autonomije. Srpska strana pak tvrdi da se progone samo teroristi i separatisti koji ne poštuju Ustav Srbije i njezin teritorijalni integritet. Zaključak teksta jeste da se samo dijalogom čak i u svetlu zaista naraslih međunacionalnih tenzija, može pronaći rešenje koje bi vodilo mirnom suživotu Srba i Albanaca na Kosovu.<sup>2</sup> Međutim, tenzije su i dalje rasle, dijaloga nije bilo, srpska država je pojačala represiju prema kosovskim Albancima. Kada je Veton Suroi dobio zatvorsku kaznu od 60 dana zbog organizovanja mirnih demonstracija u Prištini u maju 1991. godine, Zagorka Golubović jednim svojim tekstom ustaje protiv takve osude tvrdeći da je reč o dvostrukim standardima: naime, u Beogradu je Vojislav Šešelj tih dana pretio pištoljem svojim političkim protivnicima, izgovorio najveće uvrede na račun hrvatskog naroda, svakim svojim istupom sejava mržnju i podsticao nasilje zastupajući potrebu bespoštednog rata za ostvarenje ideala Velike Srbije, i ne samo da zbog toga nije kažnjen nego je nagrađen poslaničkim mandatom.<sup>3</sup>

A kada je rat otpočeo, profesorka Golubović je pokušala da teorijski problematizuje njegove izvore i mogućnosti za njegovo što skorije zaustavljanje. Smatrala je da u prethodnom periodu samoupravni socijalizam nije demokratski transformisan u smislu

1 *Demokratija ili nacionalizam* – proglas su pored Zagorke Golubović potpisali i Srđa Popović, Stojan Cerović, Kosta Čavoški, Vesna Pešić, Lazar Stojanović, Ivan Janković, Tanja Petovar, Slobodan Inić, Leon Koen, Milovan Đilas, Vladimir Glogorov, Filip David, Mirko Kovač, Miloš Arsenijević, Nikola Barović, Koča Popović, Lepa Perović, Vladeta Janković, Zoran Gavrilović, Aljoša Mimica, Mijalko Todorović, Branko Vučićević, Biljana Jovanović, Velimir Stojnić, Svetlana Slapšak, Dragan Babić, Nebojša Popov, Gojko Nikoliš, Vojislav Koštunica i Miodrag Milić, *Republika*, god. I, br. 5, decembar 1989, 10.

2 *Dve strane istine: zapis sa Kosova – ko koga progoni*, god. 3, br. 22, 16–30, jun 1991, 8–9.

3 *Jedna, „pravna država“ – dva aršina*, god. 3, br. 23–24, 1–31. jul 1991, 11.

demonopolizacije partijske vlasti i stvaranja demokratskih institucija koje će zameniti okoštale partijske strukture. Stoga je, po njenom uverenju, usled jednog takvog vakuuma bilo najlakše utonuti u iracionalnost i naći pogodan način za ispoljavanje mržnje. Kada se tome doda i činjenica da tokom čitavog perioda socijalizma u SFRJ nije izgrađena istinska sloboda za pojedinca kao građanina, odnosno da u momentu velikih društvenih i političkih zaokreta u svetu i kod nas, nismo imali osvešćenog pojedinca – građanina već samo kvazioslobodnog radnika u čije ime su zapravo upravljale partijske strukture, onda je jasno koliko su obični ljudi politički nezreli i dezorijentisani. Izlaz iz takvog stanja i iz opšte nacionalističke euforije, Zagorka Golubović vidi u stvaranju uslova za vladavinu zakona i zaštite građanskih prava i sloboda.<sup>4</sup>

Osim aktivnog pomaganja ratnih operacija u Hrvatskoj i nešto docnije u Bosni i Hercegovini, Miloševićev režim je nastavio i sa unutrašnjom represijom. Studentski bunt iz juna 1992. godine bio je jedan od prvih nagoveštaja da se bude mlade intelektualne snage u srpskom društvu koje žele zaustavljanje rata i zalažu se za što hitnije uspostavljanje pravne i demokratske države. Kao univerzitetski profesor, Zagorka Golubović daje nespornu podršku studentskim zahtevima. U svom članku u *Republici* ona svodi učinke studentskog protesta dajući pozitivnu ocenu kako organizaciji, tako i efektima. Studenti su, po mišljenju profesorke Golubović, spojili političku akciju sa životom u praksi svakodnevnog delovanja i time dali akciji najsavremeniji smisao. Takođe, studenti su jasno upozorili režim da uprkos svojoj snazi, ne može sa građanima da čini šta hoće. Promenjena je dotadašnja politička klima, pa je režim bio prinuđen da predloži opoziciji dijalog u vidu tzv. okruglog stola, što je ova odbila tražeći neodložno raspisivanje izbora.<sup>5</sup> A šta ti izbori treba da donesu? Kakav je politički cilj postavljen pred demokratsku opoziciju? Jedinstven politički cilj – ukidanje monopola države i uspostavljanje civilnog društva – treba da ujedini opoziciju, a ne da bude puko osvajanje vlasti – smatra profesorke Golubović. Jer, Miloševićeva vlast utemeljena u partijskoj državi nametnula je svoju stranačku ideologiju kao nacionalnu politiku i uvela zemlju u rat.<sup>6</sup>

Početak 1993. godine vlast, okuražena pobedom na parlamentarnim izborima decembra prethodne godine, obznanila je nameru da država postane jedini arbitar u kulturi, nauci, zdravstvu i na univerzitetu. Time bi vratila ne samo svoj u narodu poljuljani ugled zbog ratnih neuspeha i studentskih pobuna, već i uspostavila potpunu kontrolu nad intelektualnom Srbijom. Zagorka Golubović je među prvima ustala u odbranu autonomije svih ovih oblasti, a naročito univerziteta. Smatrala je da je neophodna velika priprema ne samo zainteresovanih na univerzitetu i u nauci i kulturi, već i najšire javnosti za neminovnu konfrontaciju sa režimskim odlukama. U protivnom, upozorila je, država će nanovo progutati društvo i biće nam potrebne godine da se vratimo u vreme kada je društvo počelo da se oslobađa tutorstva partijske države.<sup>7</sup>

Dve pojave tematski su zanimljive za Zagorku Golubović tih devedesetih godina. Koreni nacionalšovinizma, s jedne, i njegov opozit – građanska osvešćenost, s druge

4 *Dijagnoza i ishodište rata*, god. 3, br 33, 1–15. decembar 1991, 5.

5 *Šta smo naučili iz studentskog protesta '92?*, god. 4, br. 49–50, 1–31. avgust 1992, 17.

6 *Opozicija i izbori*, god. 4, br. 54, 16–31. oktobar 1992, 9–10.

7 *Nasilje nad univerzitetom*, god. 5, br. 61, 1–15. februar 1993, 15–18.

strane. Ako su nacionalizam i njegovi derivati šovinizam i rasizam opaki fenomeni koje produkuje država odnosno neodgovorni državni aparat, a koji vode društvo pred ambis, onda je jedini lek udruživanje građana u cilju pružanja otpora nacionalizmu i pokušaju demokratizacije društva. Golubovićeva će na tome neprekidno insistirati.<sup>8</sup>

U prvim godinama nakon završetka rata u Bosni i Hercegovini poznatim Dejtonskim sporazumom, situacija u Srbiji je bila dramatična: problem Kosova je istrajavao, a ekonomsko-socijalna slika je bila porazna. Društvo je duboko raslojeno na tanak sloj ratnih profitera koji raspoložu ogromnim bogatstvom s jedne, i najveći broj pauperizovanih građana, s druge strane. Neodgovorno razaranje društvene svojine oličeno u masovnoj pljački, pravdano je potrebom privatizacije kao navodno jedinog efikasnog sredstva budućeg društvenog razvoja. Javni diskurs koji je nekritički veličao privatnu svojinu i neoliberalni koncept, sve više je nametao potrebu da se na njega teorijski odgovori. Iako je u to vreme bilo nepopularno govoriti o socijalizmu (iako je na vlasti bila, barem nominalno socijalistička partija), Zagorka Golubović odlučuje da napiše dva teksta na tu temu. Jedan je problematizovao pitanje socijalizma i demokratije u modernoj Evropi, a drugi već svojim naslovom jasno govorio da nisu svi oblici socijalizma zauvek nestali.<sup>9</sup>

Najduži ulični protesti građana ikad zabeleženi bili su oni s kraja 1996. i s početka 1997. godine. Trajali su tri meseca. Građani su se usprotivili falsifikovanju izbornih rezultata od strane režima i tražili da se proglasi pobjeda opozicije koja je na tako sraman način ukradena. Proteste su organizovali i započeli studenti Beogradskog univerziteta. Bio je to ne samo najmasovniji već i dotad najbolje organizovan protest sa jasno formulisanim ciljevima. Zagorka Golubović svojim opsežnim tekstom u *Republici* tim protestima posvećuje dužnu pažnju ističući da je to svojevrsna manifestacija rađanja kategorije civilnog društva. Ona u tekstu analizira ne samo uzroke već i vrednosnu orijentaciju i identifikaciju protesta. Ističe opasnost mešanja političkih stranaka, Crkve i drugih organizacija koje bi mogle da deformišu izvornu demokratsku potrebu da se zbog učinjene nepravde izađe na ulice.<sup>10</sup>

Na svaki društveni i politički izazov Zagorka Golubović je reagovala tekstom u *Republici*. NATO intervencija je bio suviše krupan događaj da bi se mogao prećutati. U polemičkom tonu, reagujući na izlaganje dr Dragoljuba Popovića na tribini „Kuda sada, Srbijo“, profesorka Golubović je ocenila kako je NATO bombardovanje samo učvrstilo Miloševićeve pozicije i nije podstaklo demokratske promene u Srbiji.<sup>11</sup> Sa ovim stavom bi se danas moglo polemisati jer su događaji već sledeće, 2000. godine pokazali da je svrgavanje Miloševića s vlasti na demokratskim izborima usledilo ne samo zbog nezadovoljstva građana njegovom autokratskom vladavinom, opštom bedom

8 Tokom 1994. godine objaviće čak tri članka na ovu temu: „Izdanci opakog korena. Nacionalizam, šovinizam i rasizam kao konzervativne ideologije“ (god. 6, br. 90, 1–30. april, 19) i „Kako postati građanin: udruživanje građana u funkciji demokratizacije društva“ (god. 6, br. 99, 1–15. septembar, 21–22): „Gde tražiti korene agresivnog nacionalizma u bivšoj Jugoslaviji“ (god. 6, br. 106, 1–31. decembar, 27–28).

9 *Nisu svi oblici socijalizma propali*, god. 8, br. 141–142, 1–30. jun 1996, 29–30 i *Socijalizam i demokratija u Evropi danas*, god. 8, br. 141–142, 1–30. jun 1996, 31–32.

10 *U čemu je svojevrsnost studentskog protesta 96/97?*, god. 9, br. 160, 16–31. mart 1997, 8–9.

11 *Rat NATO-a protiv Jugoslavije i budućnost Srbije*, god. 11, br. 218–219, 1–31. avgust 1999, 34–37.

i siromaštvom najširih slojeva stanovništva, već i zbog straha od novih ratova nakon iskustva sa NATO intervencijom prethodne godine. Međutim, svakako se ne bi moglo polemizirati sa tvrdnjom Zagorke Golubović da je vazdušni rat NATO pakta negirao osnovne principe demokratije.

Početak 1999. godine pojavio se u *Republici* opsežan ogled tačnije knjiga u novinama Zagorke Golubović pod naslovom *Ja i drugi*. Ta knjiga je brzo „izašla“ iz novina jer je objavljena i kao posebno izdanje *Republike*. Reč je o antropološkoj studiji u kojoj se problematizuje pitanje identiteta kako personalnog, tako i kolektivnog. Dobar deo studije posvećen je opštoj krizi identiteta ali i nacionalizmu kao njegovom degenerisanom obliku. Multikulturni identitet, zaključuje Zagorka Golubović, pruža sve uslove za razvoj posebnih kolektivnih i individualnih identiteta ukoliko obezbeđuje mogućnost za slobodan razvoj svih svojih konstitutivnih delova. Po njenom mišljenju, treba razrešavati postojeće protivrečnosti da bi multikulturalna zajednica bila pozitivna osnova za formiranje kako zajedničkog tako i partikularnih identiteta. Određeni kulturni obrazac takve zajednice predstavlja referentni okvir koji omogućuje uspostavljanje multikulturnog društva sa zajedničkim simbolima, vrednostima i normama kao kriterijuma za formiranje socijalnog identiteta.

### *Tekstovi od 2000. do 2014. godine*

Glavnina tekstova u ovom periodu odnosi se na probleme tranzicije u Srbiji odnosno na njen socijalni kontekst, na izgradnju strategije preobražaja srpskog društva nakon petooktobarskih promena, na njegovu socijalno-ekonomsku i političku dinamiku kao i na analizu stanja i mogućnosti za re-kreiranje levice, ali ne lažne kao u vreme Slobodana Miloševića, već levice zasnovane na modernim shvatanjima u evropskim zemljama, kako Zapada tako i Istoka. Već 2001. godine Zagorka Golubović u jednom ogledu problematizuje pitanja poput nove levice, socijalizma i personalizma. Naime, autorka je čvrsto uverena da postoji potreba za novom kritičkom teorijom društva koja bi na iskustvima dotadašnjih tumačenja teorije, ali i prakse socijalizma, izvršila procenu principa i strategije i ponudila realniju perspektivu u kojoj se ideja socijalizma više ne bi suprotstavljala demokratiji i ljudskim kolektivnim i individualnim pravima i slobodama.<sup>12</sup> Prvi put u našoj naučnoj javnosti se, sedam godina pre velike svetske finansijske krize koja i danas, 2012. godine traje, reinterpreтира pojam socijalizma u ključu novog vremena uprkos javnom diskursu o svemoći neoliberalnog kapitalizma, koji u Srbiji nakon dolaska nove vlasti naročito šire pojedini iz dijaspore „uvezeni“ ministri koji dobijaju resore ekonomije, finansija i privatizacije. Golubovićeva ističe da je humanistički socijalizam izvornog marksizma nešto što nikada u praksi ljudskog roda nije zaživelo i da taj okoštali, dogmatski boljševizam, odnosno u raznim varijantama staljinizirani socijalizam ne može biti reprezent istinskog socijalizma. Ona podseća na Marksove reči da „komunisti nisu oni koji žele da unište ličnu slobodu, koji žele da

<sup>12</sup> *Nova leвица, socijalizam, personalizam*, ogled, god. 13, br. 272, 1–15. novembar 2001, 25–32.

svet pretvore u ogromnu baraku ili u gigantsku kuću rada<sup>13</sup>. Drugim rečima, Zagorka Golubović zaključuje da ne postoji nikakva antropološka prepreka da se izgradi humano socijalističko društvo, jer ako se socijalizam shvati kao jedinstvo i komplementarnost društvene i personalne dimenzije čoveka, onda je belodano da je socijalizam moguć, a za to postoje i potvrde u izvornim marksističkim koncepcijama socijalizma.

Zabrinuta za dalju sudbinu društva u Srbiji i razočarana učincima nove petooktobarske vlasti, Zagorka Golubović već u januarском broju *Republike* 2003. godine upozorava političku i najširu javnost na opasnost političkih razmirica među strankama, na pojačano otpuštanje radnika, na netransparentnu privatizaciju pitajući se: „Kako je moguće uskladiti ekonomske i političke tokove, ako političke snage okupirane same sobom nisu svesne toga da je neophodan dugoročni program promene društva, umesto *ad hoc* mera koje ostaju bez dubljeg efekta na preobražaj društva? Zar najodgovorniji akteri u Srbiji ne shvataju da je aktuelna borba za vlast kontraproduktivna, jer uništava početne impulse za neophodne društvene demokratske promene koje su najavljene 5. oktobra?“<sup>14</sup> Ove teze detaljnije je razradila u svom radu u okviru skupa „Građani i demokratija“ koji je u saradnji sa fondacijom Hajnrih Bel organizovao Institut za filozofiju i društvenu teoriju, a prenela *Republika* u svom decembarskom broju 2003. godine. Naime, spor prelazak sa autoritarnog na demokratski sistem tokom tada već tri godine od petooktobarskog preokreta, uslovio je sledeće negativne momente u razvoju srpskog društva i političkog života: nekonzistentna izgradnja osnovnih društvenih institucija, propušteno je političko raščišćavanje političke scene nakon demokratskih promena, neracionalna rasprodaja državne imovine čak i u onim sistemima koji ni u mnogim razvijenim zemljama nisu privatizovani, nedovoljno jasna privatizacija društvenih firmi, korupcija koja ne samo da nije iskorenjena nego još više raste, potpuno odsustvo reformi u policiji, vojsci i pravosuđu, neuvažavanje upozorenja koja dolaze od kritičke javnosti u pogledu grešaka i propusta nove demokratske vlasti i zauzimanje *a priori* odbranaškog stava po tom pitanju, političko strančarenje, a ne zastupanje građana i njihovih interesa što, kao posledica svega nabrojanog, dovodi do snažnog opadanja početnog zanosa i entuzijazma građana ispoljenog 5. oktobra jer se građani osećaju prevareni i razočarani.<sup>15</sup>

Zagorka Golubović se ovim važnim pitanjima ponovo vraća i dve godine docnije u svom teorijskom radu objavljenom u rubrici „Ogledi“ pod nazivom „Tranziciona raskrsnica postsocijalističkih društava“. Osnovno pitanje kojim se ovaj rad bavio bilo je da li postsocijalistička tranzicija može biti autohtona i humanizovana u skladu sa principima socijalne pravde kako bi se sprečilo da se iz jednog ekstrema (a to je staljinski socijalizam) pređe u drugi ekstrem – divlji kapitalizam. Dakle, već 2005. godine kada je neoliberalizam u punom zamahu, a svaka socijalna kategorija izrečena u kakvom teorijskom radu bivala izvrgavana javnom podsmehu, Zagorka Golubović je nedvosmisleno i hrabro uočila da tranzicija koja se sprovodi u većini istočnoevropskih zemalja otvara vrata novom imperijalizmu i ekonomskoj zavisnosti, naročito

13 *Ibid.*, 28

14 *Strategija preobražaja društva*, god. 15, br. 300–301, 1–31. januar 2003, 3–4.

15 *Socijalna i politička dinamika postoktobarske Srbije*, god. br. 322–323, 1–31. decembar 2003, str. II–III.



kada su u pitanju male i nerazvijene zemlje. Tranzicija u tim zemljama više liči na idejno neosmišljene improvizacije nego na razrađeni socijalno-ekonomski i politički projekat koji vodi ka radikalnoj izmeni društvenog sistema, a ne samo ka rušenju autoritarnog režima.<sup>16</sup>

I u narednim godinama u svojim tekstovima u *Republici* Zagorka Golubović će se vraćati ovim temama kroz različite teorijske vizure bilo da ukazuje na pitanja i probleme svojinske transformacije i neadekvatne privatizacije, bilo da govori o socijalnom raslojavanju i pauperizaciji građana kao posledici potpuno neodgovornog razaranja društvene svojine i prodaje preduzeća u bescenje.<sup>17</sup>

Ali njeno višegodišnje istraživanje o kulturi zajedno sa grupom saradnika (Isidorom Jarić i Radom Drezgić pre svih), zaslužuje posebnu pažnju. Nakon istraživanja objavljena je u izdanju *Republike* i Službenog glasnika knjiga pod naslovom *Kultura i preobražaj Srbije – vrednosna usmerenja građana u promenama posle 2000. godine*. U toku istraživanja trajao je stalni dijalog sa drugim autorima iz kojeg je proistekla množina tekstova u *Republici* između kojih su tekstovi Aleksandra Molnara, Miška Šuvakovića, Svetlane Slapšak, Nebojše Popova, Milene Dragičević Šešić, Ivana Čolovića, Dubravke Stojanović i drugih. Istraživanje je bilo podeljeno u dva segmenta i zasnivalo se na teorijskoj i empirijskoj ravni.

U prvom segmentu istraživanja akcenat je bio na istraživanju shvatanja kulture u srpskom društvu nakon demokratskih promena 2000. godine pa je s tim u vezi izvršena analiza kulturne politike u sučeljavanju tradicionalnog kulturnog modela i globalnih promena u shvatanju kulture. Prateći savremene teorije i prakse kulturnih politika koje u sebe inkorporiraju tri osnovne komponente poput očuvanja i razvoja kulturnih identiteta, optimalnog razvoja stvaralaštva i širenja krugova participacije u kulturi, trebalo je utvrditi koliko su ove komponente ugrađene u postojeći kulturni obrazac srpskog društva. Stoga je najveći deo istraživanja posvećen mestu i ulozi kulture u svakodnevnom životu građana Srbije.

Tokom empirijskog istraživanja pak koje je obuhvatalo više gradova u Srbiji metodom dubinskog intervjua koji se sastojao od razgovora sa građanima *tête a tête* kako bi se dobila raznolikost stavova i bolje shvatio odnos između socijalnih aktera i njihovog socijalno-kulturnog položaja. Rezultati su pokazali veliko nezadovoljstvo građana stanjem u Srbiji generalno, pa samim tim pravdali svoju pasivnost kada je reč o konzumiranju kulturnih vrednosti. Apatija i pasivnost građana nastale kao rezultat osiromašenja i straha za egzistenciju destimulišu njihovu bilo aktivnu bilo pasivnu participaciju u kulturi, što dovodi i do duhovnog osiromašenja. Istraživanje je pokazalo i da sami građani malo šta čine (ili čak nimalo ne čine) da sopstvenu kulturnu situaciju promene. Pokazalo se da je problem kompleksniji od pukog i od strane političara dugo najavljivanog projekta opšte demokratizacije Srbije. Očito je da se takav projekat ne može svesti samo na ekonomski oporavak ili izgradnju političkih institucija, on mora sadržati i značajne elemente edukacije građana o potrebi sticanja kulturnih navika. Tako će vremenom građani i sami

<sup>16</sup> *Tranziciona raskrsnica postsocijalističkih društava*, god. 17, 368–369, 1–30. novembar 2005, 13–20.

<sup>17</sup> Videti npr. tekstove: „Svojinska transformacija i politika privatizacije u Srbiji posle 2000. godine“ (god. 18, br. 380–381, 1–31. maj 2006), „Socijalni kontekst tranzicije u Srbiji 2000–2006“ (br. 382–385, 1–31. jul 2006) i „Kuda ide postoktobarska Srbija“ (br. 392–395, 1. novembar – 31. decembar 2006).

biti u situaciji da preuzmu deo odgovornosti za proces opšte demokratizacije, da ona postane *javni* proces, a, ne tek deo uskog političko-partijskog establišmenta.

Upravo procesu edukacije Zagorka Golubović poklanja teorijsku pažnju i u najnovije vreme. Njen opsežan tekst objavljen u *Republici* početkom 2012. godine posvećen obrazovanju usmeren je na tri ključna problema: značaj reforme obrazovanja u demokratskoj tranziciji savremenog srpskog društva, optimalna strategija obrazovanja, kao i posledice neadekvatne koncepcije obrazovanja.<sup>18</sup> Autorka je pošla od pretpostavke da su kultura i obrazovanje na margini društvenog interesa u projektu tranzicije. Taj projekat je usmeren na prioritet ekonomizma kao osnove pod koju se podvode ne samo celokupni materijalni nego i duhovni resursi društvenog razvoja. Sve je podređeno tom cilju, pa je proces obrazovanja zasnovan na „tržišnom“ principu koje treba da oblikuje i obrazovni sistem. Golubovićeva smatra da je to nedopustivo, jer su posledice na dugi rok razorne po društvo. Omogućavanje obrazovanja jednakog za sve slojeve stanovništva nije tek nekakav „ideološki stav“ kako pristalice neoliberalnog koncepta nazivaju inicijative o npr. besplatnom školovanju, već naprotiv iskrena briga za budući duhovni razvoj čitavih generacija. To je pitanje od ključnog značaja za sveukupni društveni razvitak srpskog društva.

Osim teorijskog rada Zagorka Golubović u svom javnom istupanju često ume da kritički sagleda određene političke ili društvene pojave koje se kose sa opštim moralnim načelima. Tako je i u jednom skorašnjem broju *Republike* objavila otvoreno pismo predsedniku Srbije povodom problema sa kojim se suočavaju radnici i mali akcionari u zrenjaninskoj farmaceutskoj kompaniji „Jugoremediji“, pri čemu država i sama sa udelom u vlasništvu od 40%, ništa ne čini da spreči gašenje firme.<sup>19</sup> Napisala je tekst u istom broju *Republike* i kada je jedna beogradska izdavačka kuća od nacionalnog značaja, tu nedavno, očito pod nečijim pritiskom, odbila da objavi dva već odavno spremna preвода knjige francuskih autora levičarske provenijencije i protivnika neoliberalizma i to nakon što je i sama kupila autorska prava, sa motivacijom da su knjige „ideološke“.<sup>20</sup>

## Zaključak

Zagorka Golubović je u *Republici* od prve godine izlaženja (1989) pa zaključno sa najnovijim brojevima iz ove 2012. godine objavila mnoštvo tekstova, što njenu bibliografiju u ovom časopisu čini veoma bogatom i sadržajnom sa čak 50 bibliografskih jedinica. Najznačajniji su, razumljivo, njeni sociološko-antropološki ogledi u kojima traga za vrednosnim kriterijumima građana Srbije u procesima neposredno nakon raspada realsocijalističkih sistema na Istoku i samoupravnog socijalizma u Jugoslaviji. Kriza i ratovi koji su usledili pomerili su te kriterijume nadole, a raspadom države srušen je hegemoni kulturni model u odnosu na koji je većina građana SFRJ i Srbije oblikovala

18 *Obrazovanje u Srbiji u procesu demokratske tranzicije*, god. 24, br. 516–519, 1. januar – 29. februar 2012, 28–30.

19 *Otvoreno pismo Borisu Tadiću*, god. 24, br. 520–521, 1–31. mart 2012; 26.

20 *Ideološka cenzura se vraća, ibid.*, 27.

svoje živote i svoje svetonazore. Nakon završetka ratova iz devedesetih godina prošlog veka i smene autoritarnog režima u Srbiji bilo je potrebno prići postupnoj izgradnji novog kulturnog obrasca koji bi vrednosne kriterijume građana usmerio naviše i približio savremenim evropskim modelima kulture. Svaka kulturna promena, odnosno promena društvenog modela jeste proces, i to dug i spor proces. Zagorka Golubović je stoga čitav svoj intelektualni angažman u *Republici* (ali ne samo u njoj) tokom bezmalo četvrt veka usmerila u pravcu iznalaženja rešenja koja bi vodila izgradnji novog socijalno-kulturnog modela tokom procesa demokratske tranzicije. Drugim rečima, pored ekonomije i izgradnje političkih institucija, kultura, nauka, obrazovanje takođe moraju biti neodvojivi elementi jedne kompleksne strategije društvenog razvoja ako se uopšte želi njezin uspeh. A ta tri potonja elementa su u toj društvenoj strategiji bili (i ostali) prilično zanemareni.

## II.

### Bibliografija radova Zagorke Golubović u listu *Republika*

1. „Proglas jugoslovenskih intelektualaca *Demokratija ili nacionalizam*“, god. 1, br. 5, decembar 1989, str. 11 (jedan od potpisnika i Zagorka Golubović).
2. „Dijagnoza i ishodište rata“, god. 3, br. 33, 1–15. decembar 1991, str. 5.
3. „Dve strane istine: zapis sa Kosova – ko koga progoni“, god. 3, br 22, 16–30. jun 1991, 8–9.
4. „Jedna 'pravna država' – dva aršina“, god. 3, br. 22–23, 1–31. jul 1991, 11.
5. „Kuda ide srpska politika?“, god. 3, br. 28, 16–30. septembar 1991, 5.
6. „Opozicija i izbori“, god. 4, br. 54, 16–31. oktobar 1992, 9–10.
7. „Rasizam i nacionalizam“, god. 4, br. 41–42, 1–30. april 1992, 9–10.
8. „Šta smo naučili iz studentskog protesta '92?“, god. 4, br. 49–50, 1–31. avgust 1992, 17.
9. „Autoritarnost: prilagođavanje ili postojanost“, god. 5, br. 81, 1–15. decembar 1993, 21–22.
10. „Da li je Univerzitet već izgubio bitku za svoju autonomiju?“, god. 5, br. 62, 15–28. februar 1993, 6.
11. „Nasilje nad univerzitetom“, god. 5, br. 61, 1–15. februar 1993, 15–18.
12. „Gde tražiti korene agresivnog nacionalizma u bivšoj Jugoslaviji“, god. 6, br. 106, 16–31. decembar 1994, 27–28.
13. „Izdanci opakog korena: nacionalizam, šovinizam i rasizam kao konzervativne ideologije“, god. 6, br. 90, 16–30. april 1994, 19.
14. „Kako postati građanin: udruživanje građana u funkciji demokratizacije društva“, god. 6, br. 99, 1–15. septembar 1994, 21–22.
15. „Stranputice levice“, god. 6, br. 99, 1–15. septembar 1994, 22.
16. „Nisu svi oblici socijalizma propali“, god. 8, br. 141–142, 1–30. jun 1996, 29–30.

17. „Socijalizam i demokratija u Evropi danas“, god. 8, br. 141–142, 1–30. jun 1996, 31–32.
18. *U čemu je svojevrsnost studentskog protesta 96/97?* (knjiga u novinama), god. 9, br. 160, 16–31. mart 1997, str. VIII–IX (zaseban dodatak u listu).
19. „Prekranje istorije“, god. 10, br. 182, 16–28. februar 1998, 12.
20. „Društvena kriza i kriza univerziteta“, god. 11, br. 208–209, 1–31. mart 1999, str. 37–38.
21. *Ja i drugi* (knjiga u novinama), god. 11, br. 208–209, 1–31. mart 1999. (zaseban dodatak u listu od 110 str.).
22. „Rat NATO-a protiv Jugoslavije i budućnost Srbije“, god. 11, br. 218–219, 1–31. avgust 1999, 34–37.
23. „Polazište demokratije – raskid sa zločinom“, god. 12, br. 249, 16–30. novembar 1999, 5–6.
24. „Nova levica, socijalizam, personalizam“ (ogled), god. 13, br. 272, 1–15. novembar 2001, 25–32.
25. „Strategija preobražaja društva“, god. 15, br. 300–301, 1–31. januar 2003, 3–4.
26. „Srbija posle pada Berlinskog zida“, god. 15, br. 312–313, 1–31. jul 2003, 35–38.
27. „Socijalna i politička dinamika postoktobarske Srbije“ (knjiga u novinama: *Građani i demokratija*), god. 15, br. 322–323, 1–31. decembar 2003. (zaseban dodatak u listu, str. II–III).
28. „Zašto nam je potrebno suočavanje sa prošlošću“, god. 16, br. 338–339, 1–31. avgust 2004, 15–16.
29. „Tranziciona raskrsnica postsocijalističkih društava“ (ogled), god. 17, br. 368–369, 1–30. novembar 2005, 13–20.
30. „O personalizmu“ (ogled), god. 18, br. 374–375, 1–28. februar 2006, 15–18.
31. „Svojijska transformacija i politika privatizacije u Srbiji posle 2000. godine“, god. 18, br. 380–381, 1–31. maj 2006, 10–13.
32. *Socijalni kontekst tranzicije u Srbiji 2000–2006* (knjiga u novinama), god. 18, br. 382–385, 1–31. jul 2006. (zaseban dodatak u listu, str. I–VII).
33. *Kuda ide postoktobarska Srbija* (knjiga u novinama), god. 18, br. 392–395, 1. novembar – 31. decembar 2006. (zaseban dodatak u listu str. V–VII).
34. „Da li je moguć drugačiji svet?“, god. 19, br. 396–397, 1–31. januar 2007, 25–26.
35. „Stvaranje novih idola u filozofiji“, god. 19, br. 398–401, 1. februar – 31. mart 2007, str. 9.
36. „Obnova humanističke filozofije“ (prikaz knjige Pola Rikera *Soi-même comme autre*), god. 19, br. 414–415, 1–31. oktobar 2007, 35–38.
37. „Aktivnost i pasivnost u vremenu promena“ (ogled), god. 19, br. 416–417, 1–30. novembar 2007, 17–24.
38. „Granice tolerancije“, god. 19, br. 418–419, 1–31. decembar 2007, 30.
39. *Zašto je potrebno suočavanje sa prošlošću?* (knjiga u novinama), god. 19, br. 418–419, 1–31. decembar 2007. (zaseban dodatak u listu, str. XXII–XXIII). Preštampano iz *Republike*, br. 338–339 iz 2004. godine. Videti redni broj 28 ove bibliografije.
40. „O paganskom nasleđu u Srbiji početkom novog milenijuma“, god. 20, br. 422–423, 1–29. februar 2008, 27–30.

41. „Sudbina radničke klase u današnjoj Srbiji“, god. 20, br. 424–425, 1–31. mart 2008, 13–15.
42. „Preobražaj pojedinca i države“ (prikaz knjige Alena Turena *Un nouveau paradigme por comprendre le monde aujourd'hui*, Fayard, 2005), god. 20, br. 430–431, 1–30. jun 2008, 23–29.
43. „Kultura – izbor načina života“ (ogled), god. 21, br. 450–451, 1–30. april 2009, 15–26.
44. „Kultura nije menadžerstvo“, god. 21, br. 452–453, 1–31. maj 2009, 5.
45. „Mesto kulture u životu građana Srbije“ (informacija o završenom istraživanju), god. 21, br. 462–463, 1–31. oktobar 2009, 39.
46. „Ideje su središte svakog stvaralačkog procesa“ (razgovor o knjizi Milana Kangrge, *Spekulacija i filozofija od Fichtea do Marxa*), god. 22, br. 486–489, 1. novembar – 31. decembar 2010, 30–31.
47. „Razlozi raspada SFRJ su unutrašnje prirode“ (razgovor o knjizi Čarlsa Ingraóa *Jugoslovenske kontroverze*), god. 23, br. 512–515, 1. novembar – 31. decembar 2011, 26–27.
48. „Obrazovanje u Srbiji u procesu demokratske tranzicije“, god. 24, br. 516–519, 1. januar – 29. februar 2012, 28–30.
49. „Ideološka cenzura se vraća“, god. 24, br. 520–521, 1–31. mart 2012, 27.
50. „Otvoreno pismo Borisu Tadiću“, god. 24, br. 520–521, 1–31. mart 2012, 26.
51. „'Zla kob' ili nezrelost političkog i građanskog mentaliteta“, god. 24, br. 526–527, 1–30 jun 2012, 5.
52. „Promocija demokratije (razotkrivanje američkog naličja rušenja demokratije u svetu i kod kuće)“, god. 24, br. 532–535, 1. septembar – 31. oktobar 2012, 24–27.
53. „Filozof politike i kreator demokratske prakse u Srbiji“, god. 25, br. 544–545, 1–31. mart 2013, 6–7.
54. „Strah je drugo ime koje dajemo našoj bespomoćnosti“, god. 25, br. 552–555, 1. jul – 31. avgust 2013, 20–22.
55. „Sloboda kao rodno mesto kulture“, god. 25, br. 560–563, 1. novembar – 1. decembar 2013, 17.
56. „Ima li uopšte levice u Srbiji“ (tribina *Republike*), god. 25, br. 566–567, 1–28. februar 2014, 6–7.



## BIBLIOGRAFIJA RADOVA PROF. DR ZAGORKE GOLUBOVIĆ OBJAVLJENIH U KNJIGAMA, ZBORNICIMA, UDŽBENICIMA, ČASOPISIMA, BROŠURAMA I NOVINAMA

### I

1. (1966) *Problemi savremene teorije ličnosti*, Beograd: Kultura.
2. (1967) *Antropologija kao društvena nauka*, Beograd: Institut društvenih nauka.
3. (1968) „Crisis in Soviet-Type Systems“ (u koautorstvu sa S. Stojanovićem), Munchen, Study No. 14, 58.
4. (1973) *Čovek i njegov njegov svet*, Beograd: Prosveta (prvo cenzurisano izdanje); (drugo izdanje) (2006) Beograd: Plato.
5. (1981) *Porodica kao ljudska zajednica (alternativa autoritarnom shvatanju porodice kao sistema prilagođenog ponašanja)*, Zagreb: Naprijed.
6. (1982) *Staljinizam i socijalizam*, Beograd: Srpsko filozofsko društvo.
7. (1988) *Kriza identiteta savremenog jugoslovenskog društva (jugoslovenski put u socijalizam viđen iz različitih uglova)*, Beograd: „Filip Višnjić“.
8. (1991) *Antropološki portreti*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
9. (1995) *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba* (ur.) sa B. Kuzmanovićem i M. Vasović, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, „Filip Višnjić“.
10. (1997) *Antropologija u personalističkom ključu*, Beograd–Valjevo: Gutenbergova galaksija.
11. (1999) *Ja i Drugi (antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta)*, Beograd: Republika.
12. (1999) *Stranputice demokratizacije u postsocijalizmu*, Beograd: Beogradski krug.
13. (1999) *Models of identities in Postcommunist Societies*, Golubović, Z.; McLean, G. (eds), Washington D. C.: Centar for Research in Values and Philosophy.

14. (2001) *Živeti protiv struje*, Beograd: Samostalno izdanje (N. Radović).
15. (2001) *Kako kalimo demokratiju – šta nismo naučili*, Beograd: Albatros plus.
16. (2003) *Izazovi demokratije u savremenom svetu*, Požarevac: Braničevo.
17. (2003) *Politika i svakodnevni život (Srbija 1999–2002)*, u koautorstvu sa I. Spasić i Đ. Pavićevićem; Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
18. (2006) *Probudene nade – izneverena očekivanja – Politika i svakodnevni život III* (u koautorstvu sa I. Jarić, Z. Stojiljkovićem, I. Spasić, J. Đurić), Beograd: Heinrich Boel Fondation (17–63).
19. (2006) *Kuda ide postoktobarska Srbija (2000–2005)*, Beograd: Službeni glasnik (210).
20. (2006) *Pouke i dileme minulog veka (filozofsko-antropološka razmišljanja o glavnim idejama našeg vremena)*, Beograd: „Filip Višnjić“.
21. (2007) *Izabrana dela u šest tomova*, Beograd: Službeni glasnik.
  1. *Antropologija*,
  2. *Ličnost, društvo i kultura*,
  3. *Socijalizam i postsocijalistička društva*,
  4. *Savremeno jugoslovensko društvo*,
  - 5–6. *Demokratija i globalizacija; Svođenje računa*.
22. (2010) *Kultura i preobražaj Srbije, vrednosna usmerenja građana u promenama posle 2000. godine* (Jarić, I.), Beograd: Službeni glasnik, Res publika.
23. (2012) *Moji horizonti: mislim, delam, postojim*, Beograd: Centar za ženske studije i istraživanje roda.
24. (1957) „Ličnost, društvo i kultura“, u udžbeniku *Osnovi nauke o društvu*, drugo dopunjeno izdanje, Beograd: Rad, str. 127–162.
25. (1958) *Sukob starog i novog u braku i porodici*, Beograd: Rad.
25. (1959) „Jedan prilog savremenom izučavanju problema ličnosti“, Beograd: *Filozofija*, 3–4: 112–24.
26. (1960) „Problemi savremene tehničke civilizacije“, Beograd: *Sociologija*, 3–4: 30–41.
27. (1961) „Neofrojdzizam u američkoj socijalnoj psihologiji (teorija interpersonalnih odnosa)“, *Sociologija*, 2: 3–18.
28. (1962) „Egzistencijalistička ontologija čoveka“, Beograd: *Savremene filozofske teme*, 1: 5–31.
29. (1962) *Moralni problemi u odnosima između muškarca i žene*, Beograd: Rad.
30. (1963) „Humanistička psihoanaliza Eriha Froma“, predgovor knjizi *Zdravo društvo*, Beograd: Rad, str. 5–2.
31. (1963) *Problemite na sovremeniot čovek*, Skopje: Kultura.
32. (1964) „Mesto tehnike u razvitku savremene kulture“, zbornik *Čovek danas*, Beograd: Nolit.
33. (1965) „Socijalizam i humanizam“ (i separat na engleskom), Zagreb: *Praxis*, 4: 520–535.
34. (1965) „Savremena Amerika u svetlu karakterološke analize Dejvida Rismana“, predgovor knjizi *Usamljena gomila*, Beograd: Nolit, str. 9–23.
35. (1965) „Nesporazumi ili pretenzije na ideološki monopol“, Beograd: Književne novine.



36. (1966) „Teorijsko-hipotetički okvir za istraživanje promena u strukturi porodice“, Beograd: *Sociologija*, 3: 7–28.
37. (1966) „Koje je značenje alijenacije“ (i separat na engleskom), *Praxis*, 3: 353–359.
38. (1967) „Mesto antropologije u Marksovoj koncepciji istorijskog materijalizma“, *Praxis*, 3: 305–313.
39. (1967) „Tendencije i dileme u jugoslovenskoj sociologiji“, *Praxis*, 3–4: 485–496.
40. (1967) „Sociologija i antropologija“, *Studia sociologica*, 3: 29–47.
41. (1967) „Socialismus a humanismus“, zbornik *Človek a odcudzdenie*, Bratislava: Slovenska akademia vied, str. 328–348.
42. (1969) „Humanistička vizija sveta Zigmunta Baumana – protivstav savremenom sociologizmu“, *Sociologija*, 2: 99–111.
43. (1969) „Antropološka analiza ljudskih funkcija kulture“, *Filosofija*, 3–4: 11–44.
44. (1969) „Zalazak pokroviteljskog samoupravljanja“, zbornik *Jugoslavija – suočavanje sa sudbinom* (tekst preuzet iz lista *Delo* od 3. juna 1969), Beograd: Dušan Mrdenović, Nadežda Gaće, str. 141–147.
45. (1970) „A theoretical hypothetical framework for research on changes in family structure“, *Sociologija* (special edition), str. 137–157.
46. (1971) „Pojam savremenog (industrijskog) društva“, udžbenik *Sociologija*, Beograd: Rad, str. 364–372.
47. (1971) „Ličnost i društveni sistem“, udžbenik *Sociologija*, Beograd: Rad, str. 255–295.
48. (1971) „Sozialismus und Humanismus“, *Jugoslawien denkt Anders*, Wien: Europa Verlag, str. 75–93.
49. (1971) „Ideje socijalizma i socijalistička stvarnost“, *Praxis*, 3–4: 373–395.
50. (1971) „Antropološki funkcionalizam Bronislava Malinovskog“, predgovor knjizi Bronislava Malinovskog *Magija, nauka, religija*, Beograd: Prosveta, str. 7–27.
51. (1972) „Strukturalizam i humanizam“, *Filosofija*, 4: 41–58.
52. (1972) „Kultura kao most između utopije i stvarnosti“ (i separati na francuskom i engleskom), *Praxis*, 1–2: 247–260.
53. (1979) „Kultura kao most između utopije i stvarnosti“ (i separati na francuskom i engleskom) u: Marković, M., Petrović, G. (eds) *Praxis – Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Science*, London: D. Reidel Publishing Company, str. 167–187.
54. (1973) „Zašto je funkcionalizam danas u Jugoslaviji poželjniji od marksizma“ (i separat na engleskom), *Praxis*, 4: 357–368.
55. (1973) „Teorijsko-metodološki problemi i iskustva u istraživanju porodice kao totaliteta“, *Sociologija*, 40–2: 21–35.
56. (1973) „Self-fulfilment, equality and freedom“, *Praxis*, 2–3: 153–160.
57. (1973) „Les idées socialistes et la réalité“, *Etatisme et autogestion*, Paris: Edition Anthropos.
58. (1974) „Kritičko razmatranje interpretacije i upotrebe pojma alijenacije u sociološkim istraživanjima“, Beograd: *Sociološki pregled*, 2–3: 257–276.
59. (1975) „La revolution comme transformation radicale de la situation culturelle et sociale de l’homme“, Paris: *L’homme et la société, Revue internationale de recherche et de synthesis*, 37–38: 181–195.

60. (1975) „Las ideas socialistas y la realidad“, u: Vranicki P. (ur.) *El socialismo Yugoslavo actual (teoria y praxis)*, Mexico: Grialbo, S. A., str. 99–133.
61. (1976) *Der Soziologe in der jugoslawischen Gesellschaft*, Wien: Verein Europaische Rundschau 4, 1: 45–54.
62. (1976) „Promene u strukturi porodice u Srbiji posmatrane u kontekstu društveno-kulturne sredine“, *Sociologija*, 3–4: 297–316.
63. (1977) „Elementi strukture jugoslavenskog društva: Klase i slojevi. Prilozi izučavanju društvenog sistema. Red. Rudi Supek. Odsjek za Sociologiju Filozofski Fakultet Sveučilišta u Zagrebu“, Zagreb, str. 7–52.
64. (1977) „The History of Russia under Stalin“, London: *New Left Review*, 104: 94–100.
65. (1977) „Socio-cultural and human conditions for the realization of self-government“, Seconde Conférence Internationale sur la participation, le contrôle ouvrier et l'autogestion, Paris, du 06 au 10 septembre.
66. (1977) „Tipovi ličnosti i tipovi vrednosnih orijentacija u socijalističkom društvu“, Zagreb: Filozofski fakultet, edicija *Čovjek i sistem*, svezak 4.
67. (1978) „Self-realization, Equality and Freedom“, zbornik Gerson Sher, *Marxist Humanism and Praxis*, New York: Prometheus books, str. 175–182.
68. (1978) „Tendencije 'nove sociologije'“, Beograd: *Sociologija*, 2–3: 195–212.
69. (1978) „Socio-cultural and human condition for the realisation of self-government“, Special Issue of *Sociološki pregled*, 12: 119–126.
70. (1979) „Culture as a Bridge between Utopia and Reality“, (M. Marković and G. Petrović (eds) *Praxis*, London: D. Reidel Publishing Co.
71. (1988) „Mesto studentskog pokreta 1968. u društvenoj dinamici jugoslovenskog društva“, Beograd: list *Student*, 10. jun: 2–3.
72. (1988) „Praxis filozofija: različita tumačenja i kritike“, Beograd: *Theoria*, 1–2: 9–20.
73. (1988) „Diskusija o saopštenju Mihaila Markovića *Jugoslovenska kriza i nacionalno pitanje*“, Beograd: *Gledišta*, 5–6: 215–222.
74. (1980) „Staljinistička ideologija kao negacija marksističke revolucionarne teorije“, *Sociologija*, 3–4: 251–273.
76. (1980) „Delo Eriha Froma u savremenoj humanističkoj nauci“, predgovor knjizi Erih From, *Zdravo društvo*, Beograd: Rad, str. 5–21.
77. (1981) „Ideja socijalizma u tumačenju staljinističke ideologije“, *Sociologija*, 1–2: 21–37.
78. (1981) „Le role de 'l'ideologie du travail' dans la conception et la pratique de l'industrialisation acceleree“, zbornik *L'industrialisation de l'URSS dans les annees trente*, Paris: EHESS (Ecole des hautes etudes en science sociales), 31–45.
79. (1982) „Historical Lessons of the Social Movement in Poland 1980 – 1981“, Oxford: *Praxis International*, Vol. 2, No. 3: 229–240.
80. (1984) „Karakter protivurečnosti jugoslovenskog društva i mogućnosti društvene promene“, Beograd: *Sociološki pregled*, 3–4: 143–164.
81. (1985) „Crise du socialisme ou 'socialisme reel' en crise?“, zbornik *Les luttes en l'Est, Simposium de Solidarite*, Bern: „Cheelhus“, str. 21–32.

82. (1986) „La societe Yougoslave et le 'socialisme réel': la crise actuelle du systeme Yougoslave et les possibilite de son evolution“, Keln: Index, projet de recherche „Les crises des systemes de type Sovietique“, etude No. 14: 5–49.
83. (1986) „Bemerkungen zur eines einseitigen Siht der Moglichkeiten sozialer Feren in den Gesellschaften sowietischen Typs“, Keln: Bund-Verlag, str. 166–172.
84. (1986) „La crise du systeme Yougoslave“ (u koautorstvu sa S. Stojanovićem), Keln: Index, str. 5–58.
85. (1986) „Reinstitucionalizacija etatizma u jugoslovenskom društvu: uzroci i posledice“, Beograd: *Sociologija*, 3: 291–303.
86. (1986) „O potrebi društvenih promena i otporima“, Beograd: *Sociološki pregled*, 1–2: 51–64.
87. (1986) „Kritičko javno mnjenje u jugoslovenskom društvu“, Beograd: *Sociologija*, 1–2: 11–27.
88. (1987) „Jugoslovensko društvo i socijalizam: kriza jugoslovenskog sistema i mogućnosti njegove evolucije“ (na ruskom jeziku), *Problemi vastočnoj Evropi*, str. 19–20; New York: National Endowment for democracy, str. 85–164.
89. (1987) „Mogućnosti za reforme u socijalističkim državama“, Beograd: *Sociologija*, 4: 491–505.
90. (1987) „Preispitivanje Marxove ideje socijalizma u svetlosti modernog shvatanja subjektivnosti“, zbornik radova *Filozofija i društvo*, Beograd: Centar za filozofiju i društvenu teoriju, Institut društvenih nauka, str. 45–67.
91. (1988) „*Praxis – filozofija: različita tumačenja i kritike*“, Beograd: *Theoria*, 1–2: 9–20.
92. (1989) „New Forms of Alienation under 'real socialism'“, u: Schweizer, D., Geyer F. R. (eds) *Alenation Theories and Dealienation Strategies*, Middlesex: Science Reviews Ltd., str. 95–121.
93. (1989) „A Marxist Approach to the Concept of Being / Becoming Human“, *Dialectics and humanism*, 3–4: 65–84.
94. (1990) „Dealienation from a Personalist View the Role of Individuals Autonomous Action in Changing Human Condition (thesis)“, Beograd: *Sociology* (supplement), 1: 7–89.
95. (1990) „Uticaj promena u političkoj kulturi i javnosti na reforme u socijalizmu“, u: Gligorov V., Teokarević, J. (ur.) *Napuštanje socijalizma*, Beograd: Stručna knjiga, Institut za međunarodni radnički pokret, str. 117–134.
96. (1990) „Stalinisme against Socialisme“, u: Daniels, R. V. (ed.), *The Stalin Revolution*, Toronto: D. C. Heath and Co Lexington, str. 251–263.
97. (1991) „Socijalizam i ljudske potrebe“, Beograd: *Zbornik za filozofiju i društvenu teoriju SANU*, str. 41–54.
98. (1991) „Characteristics, limits and perspectives of self–government: a critical reassessment“, *Yugoslavia in turmoil: after self–management* (J. Simmie and G. Dekleva [eds]), London and New York: Pinter Publichers, str. 33–44.
99. (1991) „Philosophical Basis of Human Rights in Marxism: Dialectics of Economic and Political Rights“, Swilder, L. (ed.) *Human Rights: Christians, Marxists and others in Dialogue*, New York: Paragon House, str. 71–84.

100. (1992) „The condition leading to the breakdown of the Yugoslav state: what has generated the civil war in Yugoslavia?“, Oxford: *Praxis international*, No. 2: 129–144.
101. (1992) „Une societe en guerre“, *Yougoslavie, logique de l'exclusion*, Paris: Peuples mediterraneens, Revue trimestrielle, octobre–decembre 61: 251–254.
102. (1992) „The Collapse of the Communist Totalitarian Power and its Outcomes Nationalism and new Totalitarianism“, *Luča*, Vol. IX, No. 1.
103. (1993) „Nationalismus – eine mennliche Domene“, u: Rutten, U. (ed.) *Das gescheiterte 'Modell Jugoslawie'* Fragen an Intellektuelle im Unkreis der PRAXIS–Gruppe, Klagenfurt – Celovec: Drava, str. 142–152.
104. (1993) „Consideration sur la crise Yougoslave des annees quatre-vingt-dix“, u: Iveković, R., Raullet, G. (eds), *Yougoslavie: penser la crise*, Paris: Edition Hazan, Series: Lignes, No 20: 30–44.
105. (1993) „Nationalism and democracy: the Yugoslav case“, Bedfordshire: Journal of Area Studies, 3/1993: 65–77.
106. (1993) „Sociološko-antropološka analiza nasleđa *realnog socijalizma* u postkomunističkim društvima – s osvrtom na jugoslovenski slučaj“, Novi Sad: Zbornik Matice srpske za društvene nauke, 94: 73–92, i 1995. na engleskom jeziku u časopisu *Sociologija*, 4: 421–429.
107. (1994) „Nekoliko teza o teorijskim pretpostavkama za slom Jugoslavije“, *Filozofija i društvo*, 6: 29–46.
108. (1994) „The emergence of exclusive nationalism versus democratic processes in post-communist Yugoslavia“, zbornik *Europe and the desintegration of Yugoslavia*, Radmila Nakarada (ed.) Beograd: Institute for European studies, str. 161–173.
109. (1994) „Kulture u menjanju u istočnoj Evropi i Jugoslaviji: raskorak između nacionalnih i kulturnih obrazaca“, u: Prošić-Dvornić, M. (ur.) *Kulture u tranziciji*, Beograd: Plato, str. 35–44.
110. (1994) „Modernizacija pred izazovima tradicionalizma“, u: Knežević, N. (ur) *Tvorci i tumači (razgovori sa deset savremenika)*, Beograd: Dom kulture Studentski grad, str. 105–122.
111. (1994) „Retorika kao veština zavodjenja masa“, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, *Filozofija i društvo*, 5 :169–171.
112. (1995) „Social change in 1990's and social character: the case of Yugoslavia“, *Sociologija*, Vol. 37, No. 4: 441–453.
113. (1995) „Tradicionalizam i autoritarnost kao prepreke za razvoj civilnog društva u Srbiji“, Pavlović, V. (ur.), *Potisnuto civilno društvo*, Beograd: Eko centar, str. 51–70.
114. (1995) „Raspad multikulturne zajednice – slučaj Jugoslavije“, u: Jakšić, B. (ed.) *Interkulturalnost / Interculturality*, Beograd: Hobisport, Klagenfurt – Celovec: Založba Drava, str. 3–12.
115. (1995) „The Fall of Multicultural Community – the Yugoslav Case“, Jakšić B. (ed.), *Interkulturalnost / Interculturality*, Beograd: Hobisport, Klagenfurt – Celovec: Založba Drava, str. 3–12.
116. (1996) „Socioekonomska kriza kao determinanta raspada Jugoslavije i problem ličnog i kolektivnog identiteta“, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, *Filozofija i društvo*, 9–10: 157–178.

117. (1996) „Projekcija koncepta 'otvorenog društva' i teškoće na putu njegovog ostvarenja u post-komunističkim društvima“, zbornik radova *Ciljevi i putevi društava u tranziciji*, Beograd: Univerzitet u Beogradu, IDN, Institut socijalno političkih isledovanja Ruske Akademije, str. 271–283.
118. (1996) „Značenje socijaldemokratskog projekta u centralnoj i istočnoj Evropi“, zbornik *Socijaldemokratija u Evropi danas*, Beograd: Fondacija „Fridrih Ebert“, str. 113–117.
119. (1996) „The implications of the Conflict in Ex-Yugoslavia for the European Security, *Filozofija i društvo*, 9–10: 319–333.
120. (1998) „Kulturni činioci krize identiteta i razvoja s obzirom na jugoslovensku krizu“, u: Matejić, V. (ur.), *Kulturni identitet i tehnološki aspekti razvoja manjih zemalja – slučaj: SR Jugoslavija, Tehnologija, kultura i razvoj*, Beograd: Institut Mihajlo Pupin, IV: 40–52.
121. (1998) „Građanski protesti u Srbiji i ksenofobija“, u: Jakšić, B. (ur.), *Interkulturalnost versus rasizam i ksenofobija*, Beograd: Forum za etničke odnose, str. 429–434.
122. (1998) „Stanje i perspektive demokratije u SR Jugoslaviji“, *Filozofija i društvo*, 16: 161–169.
123. (1999) „Na Internetu sam pročitala...“, Ristić, S. et al., *Glasovi iz crne rupe: šta ste radili u toku rata*, Beograd: Samizdat Free, 92, str. 58–67.
124. (1998) „Sociološka nauka i naše vreme“, Beograd: *Sociološki pregled*, 3–4: 265–274.
125. (1999) „Models of identities in postcommunist societies“, u: McLean, G., Golubović, Z. (eds), *Models of Identities in Postcommunist Societies*, Washington D. C.: The Council for Research in Values and Philosophy, tom I, str. 25–39.
126. (1999) „Autoritarnost i tolerancija“, Jakšić, B. (ur.), *Interkulturalnost i tolerancija*, Beograd: Republika, str. 31–38.
127. (2000) „Srbija danas kao zatvoreno i osiromašeno društvo – i gde je izlaz?“, Beograd: *Sociološki pregled*, 3–4: 41–46.
128. (2001) „Šta smo zatekli i kuda dalje – budućnost demokratske tranzicije u Srbiji“, u: Spasić, I., Subotić, M., *Revolucija i poredak (o dinamičnom promenu u Srbiji)*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Fondacija „Fridrih Ebert“, str. 165–172.
129. (2001) *Politika i svakodnevni život Srbije 1999–2002*, Beograd: *Filozofija i društvo*, 20: 307–319.
130. (2001) „Tolerancija i autoritarnost“, u: Živković, T. (ur.), *Tolerancija, susret razlika*, Beograd: Savezno ministarstvo nacionalnih i etničkih zajednica, 27–35.
131. (2002) „Principi moralnosti i princip slobode“, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, *Filozofija i društvo*, 21: 97–106.
132. (2002) *Bilans disidentkinje*, Novi Sad: list *Bulevar*, br. 67, od 18. januara, 6–9.
133. (2003) „Multiculturalism and minorities rights in the Balkans“, u: Bašić, G. (ur.), *Demokratija i multikulturalnost u jugoistočnoj Evropi*, Beograd: Centar za istraživanje etniciteta, str. 185–192.
134. (2003) „Problems and Challenges of Balkan Cultures: under the impact of globalization“, u: McLean, G. (ed.), *The Dialog of Cultural Traditions: A Global Perspective*, Washington D. C.: Council for Research in Values and Philosophy, str. 23–25.

135. (2004) „Kulturni preduslovi demokratske tranzicije“, u: Vukotić, V. et al. (ur.), *Kultura i razvoj*, Beograd: Institut društvenih nauka, str. 102–110.
136. (2004) „Elementi kritike neoliberalnog modela tranzicije“, Beograd: *Sociološki pregled*, 1–2: 5–21.
137. (2004) „Uloga društvenih nauka u razotkrivanju etničkih stereotipa u Srbiji“, *Regionalni razvoj i integracija Balkana u strukture Evropske unije – Balkanska raskršća i alternative*, Niš: Filozofski fakultet, Institut za sociologiju, str. 533–543.
138. (2004) „Totalitarianism and Authoritarianism as obstacles to the development of civil society in Serbia“, D. Gordon and D. Durst (eds), *Civil Society in Southeast Europe*, Amsterdam – New York: Rodopi, str. 83–97.
139. (2004) „Cultural heritage and its contribution to human development“, u: Blasko, A. and Makariev, P. (eds), *Diversity and Dialogue (Cultures and Values in the Age of Globalisation)*, Sofia: Minerva, str. 85–98.
140. (2005) „Authoritarian Heritage and Obstacles to Development of Civil Society and Democratic Political Culture“, u: Vujadinović, D., Veljak, L., Goati, V., Pavicevic, V. (eds), *Between Authoritarianism and Democracy: Serbia, Montenegro, Croatia – Civil Society and Political Culture*, Vol. II Civil Society and Political Culture, Beograd: CEDET, Podgorica: CEDEM, Zagreb: CTCRS, str. 255–270.
141. (2005) „Interdisciplinarni pristup i odnos antropologije i etnologije“, u: Gavri- lović, Lj. (ur.), *Etnologija i antropologija: stanje i perspektive*, Beograd: SANU, 67–76.
142. (2005) Uvodna beleška za studiju *Politika i svakodnevni život – tri godine posle*, koautorstvo sa Spasić I., Jarić, I., Beograd: *Filozofija i društvo*, (25) 2: 9–12.
143. (2005) „Rezultati demokratske tranzicije kroz prizmu građana Srbije 2005“, zbornik *Filozofija i društvo*, 27 (2): 13–44.
144. (2006) „Savremena civilizacija i kulturni napredak i regresija“, Niš, Filozofski fakul- tet: Godišnjak za sociologiju, 2: 5–29.
145. (2006) „Sociološko-antropološka analiza tranzicionog procesa u Srbiji (2005–2006) i mogućnosti za razradu alternativnih projekata“, *Filozofija i društvo*, (30) 2: 91–105.
146. (2006) „Doprinos Pjera Burdijea humanizaciji društvenih nauka“, u: Nemanjić, M., Spasić, I. (ur.), *Nasleđe Pjera Burdijea, pouke i nadahnuća*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Zavod za proučavanje kulturnog razvitka, str. 13–23.
147. (2006) Prikaz knjige Rene Passet: *L'illusion neo-liberal*, Paris: Fayard, Beograd: *Filozofija i društvo*, (30) 2: 253–259.
148. (2007) „Globalizacija i njene socioekonomske konvergencije“, Vukotić, V. (ur.), *Ekonomija i sociologija*, Beograd: Institut društvenih nauka, str. 47–57.
149. (2007) „Činioci uticaja svakodnevnog društvenog života na stavove građana o postoktobarskim promenama u Srbiji 2006. godine (opšti pregled po gradovima)“, u: Golubović, Z. (ur.), *Politika i svakodnevni život 3, Probuđene nade – izneve- rena očekivanja*, Beograd: Fondacija Hajnrih Bel, Regionalni ured za jugoistočnu Evropu, str. 17–63.

150. (2007) „Objektivna ili subjektivistička interpretacija 'Otpora'“ (polemika povodom teksta Slobodana Naumovića „Otpor kao postmoderni Faust“), Beograd: *Filozofija i društvo*, (32) 1: 215–218.
151. (2008) „The Role of Culture in the Post-Modern World (its impact on the Development of Human Potentialities)“, Zagreb: *Synthesis Philosophica*, Vol. 23, fasc. 1: (4–14).
152. (2008) „Šta ostaje od Marksovog nasleđa, a šta valja preispitati?“, zbornik *Marksovo nasleđe*, Banja Luka: Udruženje za filozofiju društvenu misao, str. 10–22.
153. (2008) „Šta je 'normalna nauka'?“, odgovor na drugi deo teksta Slobodana Naumovića, Beograd: *Filozofija i društvo*, (35) 1: 325–330.
154. (2008) „The Role of Culture in the Post-Modern World and its impact on the Development of the Human Potentialities“, Zagreb: *Synthesis Philosophica*, Vol. 23, No. 45: 3–15.
155. (2009) „Deficit nove 'kulturne paradigme' – kamen spoticanja srbijanske demokratske tranzicije“, zbornik *Tehnologija, kultura i razvoj*, Beograd: Udruženje Tehnologija i društvo, str. 14–24.
156. (2010) „Kultura u postmodernom dobu“, u knjizi *Čovjek i kultura*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, str. 109–122.
157. (2010) „Philosophical and Antropological Meaning of the Educational Reforms for 'Forging' Democracy in Transition Countries“, Skopje: časopis *Filozofija (Filozofsko spisanje)*, str. 37–51.
158. (2010) „Que os novos movimentos sociais podem aprender com a filosofia de Hannah Arendt?“, u: Larrosa Bondia, J. *Filosofia ou politica? Dialogos com Hannah Arendt*, Sao Paulo: Annablume, Universidades de Brasilia, str. 228–235.
159. (2010) „Čemu nas može podučiti Hantingtonova analiza osvajanja demokratije u svetu?“, Beograd: *Filozofija i društvo*, 22: 165–187.
160. (2011) „An Antropological Conceptualisation of Identity“, Zagreb: *Synthesis Philosophica* 51, Vol. 26 fasc., 1: 25–43.
161. (2011) „Politička filozofija Roze Luksemburg u našem vremenu“, Beograd: *Res publica*, 2: 117–128.
162. (2012) „Uticaj emocija na globalizaciju, o knjizi Dominika Moisića“ (*Geopolitika emocija*“, Beograd: Clio) i kao prikaz u kulturnom dodatku lista *Politika* od 20. oktobra 2012: 11.
163. (2012) „Kritička filozofija u periodu postsocijalističke tranzicije“, u: Olujić D. i Stojaković, K. (ur.), *Praxis – društvena kritika i humanistički socijalizam – zbornik radova sa međunarodne konferencije o jugoslavenskoj ljevici: Praxis-filozofija i Korčulanska ljetna škola (1963–1974)*, Beograd: Regionalna kancelarija za jugoistočnu Evropu: Rosa Luxemburg Stiftung, str. 110–124.
164. (2013) „Politički angažman intelektualca. Probuđene nade, izneverena očekivanja“, *Politika*, 14. oktobra 2013: 6
165. (2013) „Navikli smo da imamo gospodare“, Intervju, *Blic*, 10. novembra 2013: 2

## II

### *Hrabrost za istinu, vera u moć duha*

Ličnosti-institucije su brilijanti nepotamnelog sjaja. To su stvaraoci od integriteta i ugleda čija reč vredí više od bilo kakvog jemstva i od kojih bi bilo sramotno tražiti dodatne garancije. One su posvećene opštem dobru (*res publica*), žive za politiku a ne od politike kako društveni i javni prostor ne bi uzurpirale protuve, vetrogonje, *politiciens* (De Gol).

Svojevremeno je Ž. P. Sartr, u sudaru sa *hrastovima koje obaraju* (A. Malro) pitao prijatelje: „Hoćemo li da dreknemo?“ i svojim delom i habitusom postao „Volter XX veka“ (De Gol). U stilu svetlejšeg Ilije Gromovnika naša voljena i poštovana vila zagorkinja (Z. G.) prihvatila je 2001. godine, molbu premijera prve demokratske vlade dr Zorana Đinđića, da se uhvati ukoštac sa „mangupima u našim redovima“ (Lenjin), još pre Verice Barać. Ispolinskom snagom duha koja bi probila čelik, a nekmoli kaljugu korupcije prepokrivenu grbim regulama i paligrapima, profesorka Golubović je utemeljila Savet za borbu protiv korupcije pri Vladi Republike Srbije, i na svetski dan ove borbe 2012. godine primila novoustanovljenu nagradu Evropske unije u Srbiji „Verica Barać“.

„Ponosnija sam što sam primila ovu nagradu nego da sam dobila nagradu Akademije nauka, zato što se takva žena retko rađa i što je svoj život dala u toj borbi. Možda bi još poživela da u toj borbi nije sagorela, iako je bila bolesna dok je to sjajno radila“, kaže naš laureat. Korupcija i kriminal su dva najveća mirnodopska zla koja blokiraju društveni razvoj, novo zapošljavanje i izvlačenje pogođenih iz krize, siromaštva, pauperizma. Dobri zakoni, podržani efikasnim institucijama koje ih sprovode, mogu da pobeđe sistemsku korupciju. Tada će gorki plodovi postsocijalističke privatizacije prestati da jednima (tajkunima) budu svadba, a eksplandiranim siromasima bradva (sekira), kako kaže bugarska poslovice.

Na svetski dan ljudskih prava 2007. godine, antropološkinja i prva dama jugoslovenske sociologije Zagorka Golubović postala je *vitez poziva* „zato što je svojim životom branila univerzalne vrednosti, odolevala pritiscima ideologije, politike, institucija, grupnih i pojedinačnih interesa i na najbolji način usaglasila profesionalna znanja i savest“, stoji u obrazloženju.

Iz pijeteta prema bogatstvu i rasponu opusa, kulturni pregaoci su višekratno proglašavali profesorku Golubović za ličnost godine. To se dogodilo i nedavno (pogledati dnevni list *Politika* od 7. januara 2013. godine). Fascinantno je njeno osećanje za pravdu, kao i moralna ispravnost ideja i otvorenost duha. Neverovatna energija, hrabrost i vitalnost. Iako su joj 84 godine, mlađa je (duhom) od vascele većine. Ona nije zabrinuta za sebe, već za svet oko nas, što potvrđuje naslov njene cenzurisane knjige *Čovek i njegov svet*.

Ličnosti-institucije razmiču granice naše krhke slobode u rizičnom društvu, ne mare što je rusvaj neprilika ispred i iza nas, hrabre nas da uzmožemo biti buktinja, što jarkija, što svetlija. Uspinju se uskom stazom u zabrđe novih podviga. „Nikada nemojte sumnjati da mala grupa odvažnih pojedinaca može promeniti svet. U stvari, oni ga jedini i mogu menjati“ (Margaret Mid). Osobito, ako se zgodi da „ideje zahvate mase, tada one postaju materijalna sila“ (K. Marks) u sadejstvu sa organskim intelektualcima.



## OTKRIVANJE VREDNOSTI

Svoju knjigu *Moji horizonti – mislim, delam, postojim* Zagorka Golubović je završila Spoglavljem koje je nazvala „Kraj priče“<sup>1</sup>:

„Ova 'priča' nije samo moja lična doživljena istorija. U nju bi se mogli uklopiti i mnogi moji sunarodnici svedočeći o dubokim kontroverzama u svojim životima i doživljajima kontroverzi društva u kojem su živeli. A takva je bila bivša Jugoslavija, koja nam je u nasleđe ostavila nerešene kontroverze, koje uporno opstaju, jer ne uspevamo ni u nama samima da se sa njima izborimo. Ali je umesno upitati se: koliko smo mi sami, pristankom ili neotporom na život koji nam je nametnut, saučesnici u produžavanju takvog načina života, koji sve više ruši naše lično i kolektivno dostojanstvo? I da li se pojedinačno možemo tome odupreti, a da time to ne ostane samo naš lični problem? Odnosno, da li je *mišljenje* i *delanje* privilegija samo nekih pojedinaca (obično se misli intelektualaca), ili je to uslov građenja i potvrđivanja *svesnog* i *odgovornog postojanja* svakog građanina?

Napisani tekst se može shvatiti i kao „analiza individualnog slučaja“ – kao metod koji je dobro poznat i primenjivan u antropologiji, kao pristup široj analizi društvenih zajednica i kultura, putem kojih se otkriva dublja veza između svakodnevnog života i društvenih sistema. Takvom kvalitativnom analizom svakodnevnog života individua i društva mnogo se pouzdanije utvrđuje kvalitet života članova društva, budući da se individue međusobno razlikuju, i u proučavanju njihovog načina života može se lakše utvrditi koji nivo su pojedinci dostigli, odnosno koliko je puko „preživljavanje“ masovna pojava – što, svakako, daje pouzdaniju sliku i o društvu u kojem žive.

Aktivno/pozitivno delovanje da bi se ostvarile neophodne promene, koje poboljšavaju kvalitet života, suprotno je masovnim nemim protestima izlaskom na ulice, da bi se postigao jedan parcijalni cilj, koji u suštini ostaje izolovan slučaj i ne doprinosi

---

<sup>1</sup> S obzirom na to da su greškom izdavača iz prvog izdanja bile izostavljene ove završne reči (kao i ceo uvodni deo), i da su učesnici skupa tada dobili ove nepotpune primerke knjige, autorka je izrazila želju da sam zaključak knjige, „Kraj priče“, bude naveden u ovom zborniku, što upravo ovde i činim.

širim promenama, već može da deluje suprotno i da podstakne vlast da pojača svoju moć da bi sprečila takve proteste. U takvim protestima građani traže milost od onih koji su uzurpirali njihova prava, umesto da zahtevaju pravnu i moralnu odgovornost onih koji su ih obespravili i time ponizili kao građane.

Umesto da jadikujemo: „U kvрге su nas bacili, o srama“ (iz pesme Milana Rakića), morali bismo osećati i sami sram što dozvoljavamo da nas „bace“ u neljudske uslove.

Šta će u tom pogledu doneti dvadeset prvi vek – da li će pomoći da se razreše kontroverze i otvori više prostora na planeti za izbor alternativnih načina života? Da li će se smanjivati – ili povećavati – jaz između „trulih novih bogataša“, koji postaju vlasnici čitavih gradova i zemalja, i sirotinje koja će biti ostavljena da tavori u neizbežnoj bedi; da li će se sužavati krug onih koji poseduju moć (čak i da unište planetu ako je to za njih profitabilno, pripremajući se već sada za egzil na druga nebeska tela); da li će „hiperpotrošačko društvo“ obezbediti svim ljudima da zadovoljavaju svoje osnovne i materijalne i duhovne potrebe? Ili će novi poredak doista postati „vulgarni materijalizam“ sa falš populističkom – kič kulturom, koja će potpuno ugušiti humanost za račun „isprazne zabave“; da li će svaki pojedinac stvarno dobiti „jednake šanse“ za zadovoljavanje svojih aspiracija i slobodan izbor svoga načina života?

Drugačije rečeno, da li će se posle tri veka ostvariti san Francuske revolucije: da sloboda ide zajedno sa jednakošću i solidarnošću i da li će bratstvo među ljudima postati jače od mržnje i ratova?

To su pitanja koja bi trebalo sebi da postave prvenstveno nove generacije, da bi razumno išle u susret svojoj budućnosti, ne dopustivši nikome, ni ideolozima, ni vlastodršcima, ni MMF-u i Svetskoj banci da im kroje sudbinu prema svojim nacrtima – u kojima sve *ljudsko* postaje efemerno u ime novog božanstva – finansijskog kapitala koji se samoreprodukuje i ne služi stvaranju novih dobara za humanizaciju uslova života.

Prva dekada dvadeset prvog veka ne obećava mnogo. Ali ne treba gubiti nadu, jer se svet budi i čini se da će se otvaranje prema novim mogućnostima možda pre dogoditi na Istoku, koji još uvek pobunama nema šta da izgubi, nego na Zapadu koji tvrdokorno čuva ono što je osvojio, čak i po cenu sopstvene propasti“ (Golubović 2012: 168–169).

Da podnaslov „Kraj priče“ znači doslovno kraj date autobiografske priče, to bi značilo da je partikularizovan opšti potencijal ove posebne, lične priče, a to bi dovelo u pitanje validnost njene funkcije kao naučne „studije slučaja“. Zato ovaj podnaslov treba shvatiti kao poziv na promišljanje njegovog dubljeg smisla. Ovo promišljanje je pak moguće ili ako je prva pretpostavka isključena ili ako je svaka priča zapravo samo partikularna („mala“) priča. Premda opus Zagorke Golubović svedoči o kritičkom odnosu prema poststrukturalizmu i diskursu postmodernizma o kraju („velikih“) priča, ipak je činjenica da upravo ova autobiografija iznosi potresan kraj jedne priče – minule istorije jedne bivše zemlje – Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije. Iako ta priča obuhvata gotovo ceo jedan život, mogla bi se dovesti u pitanje ideja da bi se ona mogla smatrati „velikom“ pričom.

Posledice postmoderne ideje o decentralizaciji istorije, koje su vidljive u regionalnim razlikama istorijskih interpretacija nastalih nakon urušavanja Jugoslavije, ipak ne umanjuju opšti utisak da „pravu“ istoriju pišu pobednici. Poraženima je prividno ostavljena

moćnost da i oni imaju pravo na svoje viđenje i svoju priču, ali ona u širem kontekstu može lako da izgleda samozavaravajuće.

Isto se odnosi i na najavu globalnog kraja mogućnosti univerzalne ljudske priče koju Zagorka Golubović dubinski zahvata. Tu je reč i o tome da je ova najopštija ljudska priča zapravo suštinski problem antropološke nauke. Ova priča vrvi od protivrečnosti, epistemoloških kao i ontoloških, što se između ostalog vidi i u tome što u zavisnosti od toga da li se bavi čovekom kao predstavnikom svoje vrste, ili čovekom kao pripadnikom svog posebnog društva može da se odnosi na Kulturu i/ili kulturu, (Bauman 1984; Đurić 2012: 321). Protivrečnosti naravno proističu iz samih pojmova i njihove konačne neodredivosti. To je, recimo, slučaj u pogledu odnosa pojmova *jednog i mnoštva; pojedinačnog i opšteg*, a ova apstraktna filozofska aporetičnost pojmova se potom dijalektički ispoljava i prenosi na konkretne nalaze antropoloških istraživanja.

Da li je, dakle, suština problema u nemogućnosti konačnog pojmovnog određenja? I da li to znači da ne postoji mogućnost definitivnog odlučivanja između mnoštva različitih definicija, kao u slučaju poimanja „K/kulture“? Klasifikacije uglavnom naglašavaju neke od mogućih strana, dok ostale kritikuju, odbacuju ili potiskuju. Pojmovno određivanje je uglavnom takvo jer počiva na principima logike neprotivrečnosti koja se zasniva na suprotnostima. Na ovim principima logike neprotivrečnosti počivaju i sve vrste identifikacija, takozvanih politika identiteta.

Znači li, međutim, to što logika neprotivrečnosti nije u stanju da pojmi svu složenost problema identiteta, da „identiteta“ i nema? Da je taj pojam izlišan, te ga je najbolje eliminisati iz upotrebe?<sup>2</sup> Ili je pak „identitet“ nešto što se sastoji od više kontinualno postojećih nivoa – slojeva, koji, kada se uzmu u obzir, osvetljavaju iza površne logike neprotivrečnosti u odnosu na koju se fiksira neki pojam? Tako postaje razumljiva mogućnost da nešto i bude i ne bude tj. da se istovremeno neki slojevi menjaju, a neki traju (Vilber 2002: 19; Đurić 2012: 58).

Uviđajući neophodnost prevazilaženja logike neprotivrečnosti<sup>3</sup> za rešavanje važnih antropoloških problema, autorka se okrenula vrednostima u kontekstu teorije personalizma<sup>4</sup> (Golubović 2012: 156–158). Ona uviđa jalovost *logike ili/ili*, naspram logike *i/i*, koja je uočljiva, na primer, u shvatanju da je kultura *istovremeno i sredina* u kojoj nastaje ličnost (te je kultura, dakle, na neki način njen *uzrok*) *i posledica* ličnog

2 „(Z)ato što 'identitet ima tendenciju da znači previše toga (ako se uzme u jakom smislu), ili premalo toga (ako se uzme u slabom smislu), ili uopšte ništa (jer je protivrečan)' – zato treba potražiti druge termine koji su 'manje opterećeni postvarujućim konotacijama 'identiteta' (Brubaker *et al.* 2000:1; u: Đurić 2012: 73).

3 „Budući da se nisam zadovoljavala logikom „ili-ili“ u razumevanju odnosa čoveka kao pojedinca, koji postaje svojevršno biće kada se formira kao ličnost, i društvene zajednice, koja predstavlja njegovu kolektivnu matricu, tražila sam odgovore na pitanja u novijoj filozofiji dvadesetog veka, koja idu dalje i od Freudovog objašnjenja egzistencije čoveka. Ali je već koncepcija troslojne strukture individualnog ljudskog bića ukazivala na nedovoljnost odgovora budući da su ostajali u okviru dileme: individualizam ili kolektivizam [...] individualnost i zajedništvo su utkani u samu strukturu ličnosti [...]“ (Golubović 2012: 157–158).

4 „[...] *personalizam* je moje osnovno 'verovanje' i filozofsko usmerenje, koje, kao što sam prikazala, opredeljuje moje životne putanje. Drugim rečima, smatram da se pojedinac tek kao oformljena ličnost može boriti za svoje dostojanstvo, te da je primarna dužnost društva/zajednice da poštuje i garantuje osnovna prava čoveka koja omogućuju njegovim članovima da postanu i da žive kao slobodne i samoodgovorne ličnosti. Vrlo rano me je privukla Marxova ideja: 'Sloboda ličnosti uslov je slobode za sve' (*Manifest Komunističke Partije*) [...]“ (Golubović 2012: 156).

stvaralaštva. Uprkos protivrečnosti koja se naizgled nalazi u tome da nešto istovremeno može biti *i* uzrok *i* posledica nečega, naš zajednički, *opšti osećaj* (*common sense*), koji zovemo *zdrav razum*, potvrđuje nam da je u ovom slučaju tako. Samo treba uzeti u obzir sve prostorno-vremenske nivoe. Oni, međutim, postoje samo pod pretpostavkom budne pažnje i samosvesti, koja nije redovno prisutna. Zato su posebno problematična nastojanja da se praksa u potpunosti zasnuje na teorijskim istraživanjima.

Kada se ovaj uvid primeni na istraživanje različitih načina odnošenja prema kulturi (kao što su, na primer, oni koji su izvedeni iz antropoloških istraživanja Zagorke Golubović, gde su uočeni: pasivni konzumeri kulture, njeni aktivni činioци, kao i oni koji su indiferentni prema kulturi), vraćamo se na pitanje šta se podrazumeva pod „kulturom“? Da li se „kultura“ odnosi samo na manifestacije viših duhovnih sfera, poput umetnosti, ili uključuje i svakodnevni život: načine stanovanja, ishrane, odevanja, ponašanja, odnosa prema okruženju i druge navike i običaje? Ukoliko je ovo drugo slučaj, onda se protivrečje ogleda u tome što se „indiferentnost prema kulturi“ može odnositi samo na „više“ oblike kulture. Međutim, samo procenjivanje *odnosa* prema „višim“ oblicima kulture može da predstavlja problem ako se uzme u obzir da sam taj *odnos* može da bude istančaniji od načina na koji se on posmatra. To otežava procenjivanje stvaralaštva koje, iako osnov kulture, može ostati neispoljeno i samim tim neprimećeno. Takođe, istraživanje se ispostavlja komplikovanim i kod izbora merila stvaralaštva. Ono, naravno, ne mora biti jedino tržište, nego može biti i stvaralački senzibilitet, a takođe postoji odnos između njih, pa čak i mogućnost podudarnosti.

Čini se takođe da ukoliko bi se pomenuti načini odnošenja prema kulturi posmatrali samo kao prelazni oblici u neprestanoj dijalektičkoj igri koja onemogućava pojmovna određenja, ne bi bilo moguće da se izvuku bilo kakvi zaključci koji su potrebni za oblikovanje odgovarajućeg viđenja sveta. Zato je potrebno određivati parametre istraživanja i uspostavljati koordinate disciplina, a to je u krajnjoj liniji istraživanje identiteta *i*, samim tim, razlika. Naime, da bi se dobila verodostojna teorija neophodno je uzeti u obzir razlike, a njihov raspon može da ide sve do suprotnosti. U tom smislu, verodostojnost teorije se više ne zasniva samo na (ne-sasvim-ispunjivoj) „objektivnosti“, nego se njoj dodaje subjektivnost, ili bolje rečeno, intersubjektivnost. Ona postaje metodološki kategorični imperativ koji omogućava uvažavanje razlika, a samim tim *i* vrednosti koje su relevantne za njih.

Ovakvo kritičko polazište u istraživanju pojava *i* odnosa uzima u obzir faktor razlika koje postoje svuda, pa *i* u mogućnosti odnosa individua *i* kolektiva *i* različitih kultura. Zavisno od načina posmatranja te razlike mogu izgledati opravdanim, nebitnim *i* nepoželjnim. Pri tome, postaje jasno da od *namera* zavisi, u stvari, izoštravanje *i* nivelisanje razlika. To podrazumeva postizanje prave distance koja je potrebna za što ispravnije posmatranje. Kada se, na primer, traži rešenje izvesne situacije, mora se stvoriti neka vrsta mentalne mape – plana koji će omogućiti da se preuzme svest o situaciji. Žalostno je, međutim, što obično nema svesti o tome da se te mape stvaraju. Zbog toga one liče na mehanizme neosvećenih stanovišta *i* ponašanja, stereotipa *i* drugih „programacija“ koje po definiciji ne omogućavaju autonomnu ispravnost. Na taj način se ispostavlja da je uslov *sine qua non* ispravnosti *i* uvažavanja razlika, samosvesno razvijena ličnost, s obzirom na to da je samo pod tim uslovom moguće uvideti sve potrebne parametre. Samo tako se može otkriti postoje li sličnosti u razlikama, tako da se distanca može

pretvoriti u bliskost. To deluje protivrečno, kao što je protivrečna i misao da su najdublje lične istine istovremeno univerzalne. Ipak, to je životna protivrečnost koja omogućava da univerzalnost zaista bude osnov Kulture.

Napuštanje logike neprotivrečnosti delom objašnjava zašto su pretpostavke starog antropološkog diskursa dovedene u pitanje. Međutim, ukoliko se priča o kulturi koja je u skladu sa idejama humanističke antropologije i personalističkih vrednosti odbaci kao romantičarski diskurs zbog svojih esencijalističkih sklonosti, ulazi se u vrzino kolo otuđenja od ljudskih vrednosti čime se otvara prostor za dominaciju grubih materijalističkih interesa koji dehumanizuju čoveka i ljudsku vrstu.

Na poslediplomskoj Interdisciplinarnoj katedri za antropologiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu, koju je pre četrdesetak godina osnovala Zagorka Golubović (koja je nedavno ukinuta potvrđujući praksu uništavanja svake tradicije u našem društvu), bilo je reči o tome da se vrhuncem antropološke teorije može smatrati ono tumačenje kulture prema kojem ona predstavlja mogućnost da ličnost transcenduje svoju *prirodu* stvaranjem kulturnih oblika kojima osmišljava svoj svet, izražava sebe, otkriva svoje mogućnosti i susreće se s drugima. Profesorka je iznosila uverenje da je kao antropološka teorija kulture pravac, nazvan „kultura i ličnost“ najprihvatljiviji, ne samo zato što traži ravnotežu između ličnosti i kulture već i zato što pruža najobuhvatnije tumačenje kulture. To je bilo veoma važno s obzirom na to da je „analiza kulture `intrinzično nepotpuna“ (Gerc 1988:44), što objašnjava zbog čega teoretičari nisu uspeali da postignu saglasnost o tome šta je kultura.<sup>5</sup>

Zahvaljujući tome antropološke teorije ličnosti su izgledale superiorno jer su konačno povezale psihološke elemente sa komplementarnom sociološkom dimenzijom određujući kulturu kao integralni činilac lične i društvene strukture. Kultura je viđena kao neophodni medijum usaglašavanja protivrečnosti između društvene kohezije, neophodne za opstanak društva, i individualne inicijative, potrebne za njegov napredak. Iz toga je sledilo da je ljudsko oblikovanje kulture vredno jer potvrđuje stvaralački odnos ličnosti prema svetu, i obrnuto, da je stvaralački odnos bitan jer omogućava oblikovanje kulture.

Kasnije su stvari sve više počele da se menjaju, tako da se projekat antropologije našao u procepu zajedno sa problemima razumevanja kulture i ljudskog odnosa prema njoj. Ukoliko danas ovo shvatanje kulture izgleda hipostazirano i utopističko, možda je vreme za pitanje da li je razlog tome hipertrofiranje onih svojstava kulture koja udaljavaju čoveka od njegovih prirodnih potreba, sputavajući razvoj ličnosti (i društva) i pogrešno usmeravajući ljudske stvaralačke potencijale.

Ovoj tendenciji je doprinelo negiranje smisla kulture koje se odvijalo preko dekonstrukcije identiteta i sopstva. Međutim, gledano iz perspektive u kojoj postaje sve izoštrenija ekološka problematika, izgleda da je mogućnost da se smisao kulture dovede u

---

5 Razlike među teorijama kulture oscilovale su od teza „kulturalizma“ da je kultura subjekt *sui generis* koji ima sopstveni život i zakone (L. White, A. Kroeber), do funkcionalističkog redukovanja čoveka na biološki organizam kojem je kultura samo sredstvo za preživljavanje i isticanja isključivo socijalne dimenzije (R. Benedict; M. Mead) i institucionalnih struktura kulturnih oblika (Radcliffe-Brown i Evans-Pritchard). Ove krajnosti u tumačenjima kulture imale su, međutim, istu posledicu – poimanje kulture kao bezlične pojave koja je nezavisna od istorije čoveka i društva. Na taj način, ova shvatanja su zanemarila uticaj čoveka na procese i oblike kulture, a upravo je to uticaj koji bi, prema mišljenju profesorke Golubović, mogao biti najpresudniji.

pitanje bila predodređena u samom određivanju pojma kulture u suprotnosti prema prirodi (Lidlof 2001; Plamvud 2012). Isticanje diskontinuiteta u odnosu na prirodu odgovaralo je modernizacijskoj paradigmi ekonomskog rasta koja je i definisala kulturu pretvorivši je u problem. Pre toga, kultura nije ni mogla biti objektivizovana jer se nije ni razlikovala od samog načina života.

Tek sa određenjem (i otuđenjem) kulture pokrenuta je prilika da čovek postane njen „pasivni primalac“, umesto „aktivni stvaralac“, ili da postane (samo)isključeni i indiferentni pojedinac. To bi, hegelovski gledano, mogla da bude cena koju čovek i ljudska vrsta moraju da plate za postizanje samosvesti i mogućnosti samoostvarenja (tog istorijskog pandana ideje raja). Zbog toga, kada se danas postavlja pitanje odnosa između društvenih i ličnih ciljeva u stvaranju oblika kulture, treba pre svega imati na umu da antropološko davanje odgovora zavisi od brojnih činilaca i da raznolikost tih činilaca ne treba, a bude razlog za njihovo međusobno isključivanje. Naprotiv, treba prepoznati da su svi oni izrazi različitih sfera života koje složeno polje antropološkog istraživanja i mišljenja teži da osvetli. To je pak moguće, kao što je pokazao Kembel (Joseph Campbell), samo ukoliko se ne zaboravi da smisao života treba tražiti u usklađivanju otkucaja svoga srca sa univerzumom i svoje prirode sa Prirodom.

Ukoliko je tako, onda kultura treba da bude sastavni deo tog opšteg poduhvata koji je najuzvišenije stvaralaštvo, poziv, misija. Ali, da bi do toga došlo, treba otkrivati vrednosti i imati svest o opasnostima iluzornih zamena teza koje umesto univerzalnih vrednosti podmeću uniformizujuće principe. Oni vode u neodrživu konzumaciju i devastaciju sveta. Nasuprot tome, otkrivanje vrednosti koje su istovremeno lične i opšte nosi mogućnost preporoda. To je u duhu personalizma koji sledi Zaga Golubović, na osnovu kojeg ličnost nije shvaćena kao maska za ego, već kao mogućnost integrisanja sebe sa onim Opštim. Na tom nivou se postiže povezivanje faseta sopstvene ličnosti sa univerzalnom ljudskom suštinom. Ličnost postaje „mesto susreta“ sa drugima, a to je polazište za zajedničko preobražavanje okruženja.

## Literatura

- Bauman, Z. (1984), *Kultura i društvo*, Beograd: Prosveta.
- Brubaker, R. Cooper, F. (2000), 'Beyond Identity' *Theory & Society* 29 (1): 1–47.
- Campbell, J. (1968), *The Hero With a Thousand Faces*, Princeton University Press.
- Gerc, K. (1998), *Tumačenje kultura I–II*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Golubović, Z. (2012), *Moji horizonti, mislim, delam, postojim*, Beograd: Žene u crnom, Centar za ženske studije i istraživanja roda.
- Đurić, J. (2012), *Globalni procesi i preobražaj identiteta: antropološki aspekti*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Albatros plus.
- Lidlof, Džin (2001), *Pojam kontinuum*, Beograd: Clio.
- Plamvud, V. (2012), „Priroda, sopstvo i rod: feminizam, filosofija životne sredine i kritika racionalizma“, u: Đurić, J. et al, (ur.), *Životna sredina: moralni i politički izazovi*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Službeni glasnik, 57–85.
- Vilber, K. (2002), *Bez granice. Istočni i zapadni pristup ličnom razvoju*, Beograd: Babun.

# BELEŠKA O AUTORIMA

**Rada Drezgić** je diplomirala sociologiju na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu, a doktorirala na Odeljenju za antropologiju Univerziteta u Pittsburgu (SAD). Zaposlena je na Univerzitetu umetnosti u Beogradu. Kao istraživač angažovana je na projektima koji se bave polom/rodom, reprodukcijom, nacijom i nacionalizmom. Bavi se i pitanjima društvene teorije i metodologije, kao i ulogom nauke i naučnih diskursa u društvu, pre svega u oblasti biološke reprodukcije – od proučavanja stanovništva do novih reproduktivnih tehnologija. Objavila je brojne tekstove u domaćim i inostranim naučnim časopisima i publikacijama kao i knjigu: „*Bela kuga*“ među „*Srbima*“: o naciji, rodu i rađanju na prelazu vekova (2010).

**Jelena Đurić**, naučni saradnik u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju. Diplomirala je filozofiju, a doktorirala filozofsku antropologiju na Interdisciplinarnoj katedri za antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu. Istražuje probleme vrednosti, kulture, tranzicije i održivosti. Objavila je brojne naučne radove. Sa Predragom Krstićem i Srđanom Prodanovićem uredila je zbornik *Životna sredina: moralni i politički izazovi* (2012), Autor je knjige *Globalni procesi i preobražaj identiteta* (2012).

**Božidar Jakšić**, sociolog, filozof, istoričar ideja, hroničar događaja. Studirao je filozofiju, istoriju i sociologiju u Sarajevu i Beogradu. Bio je član upravnog odbora Korčulanske ljetne škole, glavni i odgovorni urednik časopisa *Sociologija*, direktor Instituta za filozofiju i društvenu teoriju. Učesnik mnogih projekata i organizator značajnih naučnih konferencija. Među njegovim knjigama posebno se ističu *Balkanski paradoksi: ogledi o raspadu Jugoslavije* (2000); *Buka i bes: o pravu na kritičko mišljenje* (2005); *Praxis – mišljenje kao diverzija* (2012); *Smutna vremena* (2014).

**Marinko Lolić** je naučni saradnik na Institutu društvenih nauka u Beogradu.

**Čedomir Čupić**, politikolog i profesor na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Beogradu, gde predaje sociologiju, političku antropologiju i etiku medija. Široj javnosti je postao poznat kada je 2001. postao član, a potom i predsednik nacionalnog Saveta za borbu protiv korupcije. Aktivizam u protestima devedesetih zamenio je kritikom monopola i medijskih manipulacija dvehiljaditih. Predaje i na Ekonomskom fakultetu Univerziteta u Beogradu i Fakultetu političkih nauka u Crnoj Gori.

**Milenko Marković** je publicista, aktivista i saborac Zagorke Golubović.

**Zlatoje Martinov** je književni kritičar, publicista, esejista i prozni pisac. Glavni i odgovorni je urednik časopisa za politička, društvena i kulturna pitanja *Republika* i član uredništva pančevačkog književnog časopisa *Sveske*. Autor je dve zbirke priča, tri knjige književnih prevoda, esejističke knjige *Hermeneutika književne estetike* (2006) i politikološke studije *U podnožju demokratskih propileja* (2000).

**Miloš Nemanjić**, doktor sociologije, predsednik Gerontološkog društva Srbije. Objavio je brojne radove istraživanja o društvenoj ulozi knjige, o bibliotekarstvu, značaju kulture, umetnosti, porodice, religije, intelektualne elite i simboličke topografije u modernom i savremenom životu Srbije.

**Olivija Rusovac**, dugogodišnji novinar, Vrščanka i Beograđanka. Diplomirala na Filološkom fakultetu u Beogradu. Jedna je od mnogobrojnih prognanih sa Radio-televizije Beograd, 1992, zbog antiratnih i antinacionalističkih ubeđenja. Spada u krug osnivača lista *Republika* u kojem i dalje saraduje. Angažovana je u emisiji „Doba razuma“ čiji je osnivač Fondacija za mir i rešavanje kriza u Parizu.

**Nada Sekulić**, vanredni profesor na odeljenju za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu. Objavila je autorske knjige *Skriveni rat* (2013) i *O kraju antropologije* (2007). Sa Zoricom Mršević koautorka je monografije *Jednake mogućnosti* (2003) i urednica zbornika *Žene, religija, obrazovanje – između duhovnosti i politike* (2001). Oblasti interesovanja: dinamika kulturnih promena, antropologija tela, teorije rata i antropologija rata i graničnih životnih situacija, istorija i teorija feminizma i ženskog pokreta.

**Vojislav Stanovčić** je redovni član Odeljenja društvenih nauka Srpske akademije nauka i umetnosti. Dobitnik je značajnih domaćih i inostranih nagrada i dopisni je član više uglednih inostranih tela, saveta i projekata. Autor je knjiga: *Politička teorija I* (2006); *Moć i legitimnost* (2006); *Političke ideje i religija, I-II*, (1999) (2003); *Vlast i sloboda* (2003); *Macht und Legitimität* (2003).

**Slavko Tadić** je nastavnik sociologije i autor udžbenika za treći i četvrti razred stručnih škola i četvrti razred gimnazija *Ustav i prava građana* (2001).

**Lino Veljak**, redovni profesor na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Gostovao na većem broju domaćih i inostranih univerziteta. Bio voditelj nekoliko naučnoistraživačkih projekata, član je raznih uredništava i saveta filozofskih časopisa i u više navrata član Upravnog odbora Hrvatskog filozofskog društva. Autor je ili urednik jedanaest knjiga, među kojima se angažovanošću izdvajaju: *Raspuća epohe* (1990); *Between Authoritarianism and Democracy. II: Civil Society and Political Culture* (2005); *Prilozi kritici lažnih alternativa* (2010).



Zoran Vidojević, sociolog i književnik. Posle *Kraja partijskog socijalizma* (1990), ostao je dosledno pronicljiv i oštar kritičar savremene društvene stvarnosti, naročito u knjigama: *Tranzicija, restauracija i neototalitarizam* (1997); *Spokoj i otpor: ogledi* (1999); *Biće, smisao, zvezde: ogledi* (2002); *Kuda vodi globalizacija* (2005); *Demokratija na zalasku: autoritarno-totalitarna pretnja* (2010).



---

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

---

141.7:929 Голубовић З.(о82)  
141.319.8(о82)

ANTROPOLOŠKA teorija i društvena praksa : na tragu istraživačkog iskustva Zagorke Golubović / uredila Jelena Đurić. – Beograd : Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2014 (Beograd : Službeni glasnik). – 168 str. ; 21 cm

„Knjiga je rezultat rada na projektu 'Etika i politike životne sredine : institucije, tehnike i norme pred izazovom promena prirodnog okruženja' (br. 43007) ...“ --> prelim. str. – Tiraž 300. – Str. 7–9: Angažovana antropologija: reč priređivača / Jelena Đurić. – Beleška o autorima: str. 167–169. – Napomene i bibliografske reference uz tekst. – Bibliografija uz svaki rad.

ISBN 978-86-82417-72-9

1. Ђурић, Јелена [уредник] [аутор додатног текста]

а) Голубовић, Загорка (1930–) – Зборници

б) Филозофска антропологија – Зборници

COBISS.SR-ID 208822540

---

Institut za  
filozofiju  
i društvenu  
teoriju

