

CODEN HFLJFV
UDK 791.43/45
ISSN 1330-7665

(•)

Hrvatski
filmski

Ljetopis

LUKAS NOLA

113 / 2023.

(•)

HRVATSKI
FILMSKI
LJETOPIS

god. 29 (2023)

broj 113, proljeće 2023.

Hrvatski filmski ljetopis utemeljili su 1995. Hrvatsko društvo filmskih kritičara, Hrvatska kinoteka i Filmoteka 16

Utemeljiteljsko uredništvo: Vjekoslav Majcen, Ivo Škrabalo i Hrvoje Turković

Časopis je evidentiran u: SCOPUS, FIAF International Index to Film Periodicals, Web of Science (WoS), Arts and Humanities Citation Index (A&HCI) i EBSCO Academic Search Ultimate

UREDNIŠTVO / EDITORIAL BOARD:

Etami Borjan
Nikica Gilić
Krešimir Košutić (novi filmovi i festivali / new films and festivals)
Karla Lončar (koordinatorka za znanstvene recenzije / article review editor)
Krunoslav Lučić (glavni urednik / editor-in-chief)
Silvestar Mileta
Diana Nenadić
Stipe Radić (izvršni urednik / managing editor)
Hrvoje Turković (odgovorni urednik / supervising editor)

SURADNICI / CONTRIBUTORS:

Ivana Jović (lektorski savjeti / proof-reading)
Juraj Kukoč (Hrvatska kinoteka)
Janko Heidl (kronika / chronicles)
Sandra Palihnić (prijevod sažetaka / translation of summaries)
Stipe Radić (bibliografije / bibliographies)
Anka Ranić (UDK)

DIZAJN / DESIGN: Igor Kuduz "pinhead"

PRIPREMA ZA TISAK / PREPRESS: Mirtalis d.o.o., Zagreb

NAKLADNIK / PUBLISHER: Hrvatski filmski savez / Croatian Film Association

ZA NAKLADNIKA / PUBLISHING MANAGER: Tatjana Acimović (tatjana.acimovic@hfs.hr)

TISAK / PRINTED BY: Kerschhoffset

ADRESA / CONTACT: Hrvatski filmski savez (za Hrvatski filmski ljetopis), HR-10000 Zagreb, Tuškanac 1

TAJNICA REDAKCIJE: Iva Harandi (iva.harandi@hfs.hr)

TELEFON/PHONE: (385) 01 / 4848771

TELEFAKS/FAX: (385) 01 / 4848764

E-MAIL UREDNIŠTVA: radicxstipe@gmail.com / klucic2@ffzg.hr / kresimir.kosutic@gmail.com

www.hfs.hr/ljetopis

Izlazi tromjesečno u nakladi od 500 primjeraka

CIJENA: 6,64 € (50 kn) / Godišnja pretplata: 19,91 € (150 kn)

ŽIRORACUN: Zagrebačka banka, 2360000-1101556872,

Hrvatski filmski savez (s naznakom "za Hrvatski filmski ljetopis")

Hrvatski filmski ljetopis is published quarterly by Croatian Film Association

SUBSCRIPTION ABROAD: 60 € / **ACCOUNT:** 2100058638/070 S.W.I.F.T. HR 2X **IBAN:** HR8323600001101556872

Ukupan broj prodanih primjeraka časopisa Hrvatski filmski ljetopis god. 28 (2022) je 114 primjeraka. Ukupan prihod izdavača za 2022. godinu iznosi 5.201,49 kuna / 690,36 euro. Podaci su objavljeni sukladno st. 1. čl. 34. Zakona o medijima (NN. 59/04., 84/13.) te mišljenju Ministarstva kulture i medija Republike Hrvatske.

Godište 29 (2023) izlazi uz potporu Ministarstva kulture i medija Republike Hrvatske, Društva hrvatskih filmskih redatelja, Hrvatskog audiovizualnog centra i Ureda za kulturu grada Zagreba. / Broj je zaključen 1. svibnja, a objavljen je 30. lipnja 2023.

NASLOVNICA / FRONT COVER: Prizor iz filma *Nebo sateliti* (Lukas Nola, 2000)

Fotografija iz fonda Hrvatskog državnog arhiva HR-HDA-1392 Zbirka fotografija hrvatskog filma



SADRŽAJ

LUKAS NOLA	5	Tin Bačun / Lukas Nola: stil i ostavština
	26	Janko Heidl / Nebo sateliti, bez zarezā – varljiva prisjećanja pomoćnika režije
	37	Filmografija, nagrade i bibliografija Lukasa Nole
STUDIJE	41	Predrag Krstić / Ja sam onaj koji nisam: prilog aporiji individualizma Brianova života
	53	Lola Stojanović / Mogućnosti korišćenja animiranog filma u predškolskom obrazovanju i razrednoj nastavi u Srbiji – nekoliko američkih primera
KNJIŽEVNOST I FILM	71	Tamara Bakran / Dva pa tri pa četiri / Onibaba / Oko vatre
HRVATSKI FILM	83	Miodrag Kalčić / Puljski nefestivalski Vremeplovi
FESTIVALI I REVIJE	131	20. Zagreb Film Festival (2022): O problemima identiteta i izazovima odrastanja, Dunja Ivezić
	137	Crossing Europe i Diagonale (2023): Festivalsko proljeće u Austriji, Marko Stojiljković
	143	28. festival autorskog filma (2022): Otvoriti oči... ka novim kinematografskim svetovima, Milan Zaviša
NOVI FILMOVI	151	Kinorepertoar / Kosti i sve (Nikolina Zeljko), Marginalci (Danijel Pačić), Nosila je rubac črteni (Luka Baričević), Ponoć (Ervin Pavleković), Rimini (Zoran Jovančević), Sve u isto vrijeme (Dinko Štimac), Trkut tuge (Tibor Đurđev)
NOVE KNJIGE	171	Dinko Štimac / U žanru bez žanra / Svjetlana Sumpor, 2021, Ironijske strategije distopije
	181	Višnja Pentić / Trenutci otkrivenja / Robert Bresson, 2022, Zapisi o kinematografu
	185	Iva Rosandić / Totalnost filmske stvarnosti / Pavle Levi, 2019, Cimanje slike; Pavle Levi, 2021, Minijature – o politici filmske slike; Pavle Levi, 2022, Hypnos in Cineland
DODACI	189	Kronika / Tekuća bibliografija filmskih publikacija / English Summaries / O suradnicima / Poziv na skup / Upute suradnicima

CONTENTS

LUKAS NOLA	5	Tin Bačun / Lukas Nola: style and legacy
	26	Janko Heidl / <i>Celestial Body</i> , without a comma – assistant director's deceptive memories
	37	Lukas Nola – films, awards and bibliography
STUDIES	41	Predrag Krstić / I am that I'm not: contribution to the aporia of individualism in <i>Life of Brian</i>
	53	Lola Stojanović / Possibilities of using animated film in preschool and primary school education in Serbia – several American examples
LITERATURE AND FILM	71	Tamara Bakran / Two then three then four / Onibaba / Around the fire
CROATIAN FILM	83	Miodrag Kalčić / The Pula non-festival <i>The Time Machines</i>
FESTIVALS	131	20th Zagreb Film Festival (2022) : On the problem of identity and challenges of growing up, Dunja Ivezić
	137	Crossing Europe and Diagonale (2023) : Festival spring in Austria, Marko Stojiljković
	143	28th Auteur Film Festival (2022) : Opening eyes... towards new cinematic worlds, Milan Zaviša
NEW FILMS	151	Cinema / <i>Bones and All</i> (Nikolina Zeljko), <i>The Outsiders</i> (Danijel Pačić), <i>Even Pigs Go to Heaven</i> (Luka Baričević), <i>Midnight</i> (Ervin Pavleković), <i>Rimini</i> (Zoran Jovančević), <i>Everything Everywhere All At Once</i> (Dinko Štimac), <i>Triangle of Sadness</i> (Tibor Durđev)
NEW BOOKS	171	Dinko Štimac / In a genre without a genre / Svjetlana Sumpor, 2021, <i>Ironijske strategije distopije</i>
	181	Višnja Pentić / Moments of revelation / Robert Bresson, 2022, <i>Zapisi o kinematografu</i>
	185	Iva Rosandić / Totality of film reality / Pavle Levi, 2019, <i>Cimanje slike</i> ; Pavle Levi, 2021, <i>Minijature – o politici filmske slike</i> ; Pavle Levi, 2022, <i>Hypnos in Cineland</i>
APPENDICES	189	Chronicle / Bibliography / English Summaries / Contributors to this issue / Conference Invitation / Submission guide

UDK: 316.37.791

IZVORNI ZNANSTVENI RAD

Predrag Krstić

INSTITUT ZA FILOZOFIJU I DRUŠTVENU TEORIJU, UNIVERZITET U BEOGRADU

Ja sam onaj koji nisam: prilog aporiji individualizma Brianova života

SAŽETAK: U ovom članku se moderne dileme razumevanja pojedinca izlažu kroz jednu scenu filma *Brianov život* (*Life of Brian*, Terry Jones, 1979). Brianov govor okupljenim sledbenicima i reakcije na njega, na tipičan i duhovit način reprezentuju konceptualne nevolje kako prosvetiteljske "ideologije individualizma" koja pojedinca suprotstavlja i pretpostavlja kolektivu tako i njenog nejednoznačnog nastavka u romantičarskom favorizovanju "individualnosti". Posebna pažnja se pritom posvećuje dinamičnoj putanji kojom je istovremeno i forsirana i proširivana posebnost pojedinačne ličnosti, sve do njenog utapanja u nadlične entitete. U zaključku se sugeriša da se savremeno shvatanje "pojedinaca", i po cenu paradoksa koji svedoči o njegovoj krhkoj teorijskoj konstrukciji, sa "poslednje nedeljivosti" pomerilo ka negaciji svake podvedenosti, uključujući i onu koja ga afirmiše.

KLJUČNE RIJEČI: pojedinac, individualizam, kolektivism, moderna, *Brianov život*

Prema neodoljivoj istorijskoj reinterpretaciji duha vremena nastanka *Novog zaveta*, koju je "leteća družina" Monty Python ponudila u filmskoj satiri *Brianov život* (*Life of Brian*, Terry Jones, 1979), Brian Cohen Maximus rodio se istog dana kada i Isus Hrist u susjednoj štali. U jednoj "paralelnoj biografiji", koja omogućava da se sa bezbedne udaljenosti parodira i pripovest o Isusu i, naročito, njen istorijski uticaj (Mayordomo, 2011: 55), otad ga prati udes: neprestano i nepokolebljivo ga brkaju sa mesijom. Brian je međutim izrastao u, takoreći, zdravorazumski razboritog tipa koji ne želi da bude mesija niti da ima ikakve sledbenike, u

"prosečnog momka koji samo želi da živi miran život" (Benko, 2012: 6).

Najsmeliju i najciničniju interpretaciju Brianova negiranja vlastitog mesijanstva ponudio je verovatno Giordano Vintaloro – kada je u njemu prepoznao model modernog liderstva (Vintaloro, 2008). Manje zainteresovan za političku pragmatiku voda nego za strukturu vođenih, Mayordomo na istom tragu smatra da se u apsurdnom statusu nedragovoljnog spasitelja najpreglednije očituje da se jedna u principu nemoguća Brianova doktrina, "briologija", može zasnovati jedino na "bezuslovnoj volji religiozno fanatizovane publike da pogrešno razume" (Mayordomo, 2011: 64–65; usp. Huss, 2006: 148). Steven Benko pak nije tako uveren da ne postoji makar implicitno, ako ne "briologija", ono jasno posvedočeno stanovište koje Brian zastupa i koje je stoga i podložno krivotvorenju: prkošenje svima i svakome, da bi se ostvario onaj poželjni ideal da se postane pojedincem i zadobije sloboda da se odredi smisao vlastitog života (Benko, 2012: 13–14).

Indiskretni šarm sledbeništva

Brian, naravno, prolazi kroz razne zlo srećne pustolovine, ali je za njegovu "karijeru" osporavatelja "izabranosti" i mentaliteta koji je proizvodi presudna jedna. Taman pošto je umislio da je prethodnog dana umakao poklonicima koji ga besprizivno smatraju mesijom, ujutru ga je ispred kuće sačekao skup koji ispunjava trg. Pošto dotadašnji pokušaji da ih odgovori od sledbeništva nisu uspeali, Brian se

odlučuje da sa prozora održi govor koji od nje traže i, kako bi se danas reklo, iskoristi poverenje i uticaj koji ima i konačno ih preobrati. Pozele im prvo: "Dobro jutro". Masa odgovora: "Blagoslov! Blagoslov!", što već s početka ubacuje u asimetričnu komunikativnu situaciju verujućih i prvosveštenika. Brian odmah odbija takvu podelu uloga. "Ne, ne, ne. Molim vas, molim vas, slušajte!" Masa je potpuno umirena i žudno iščekuje, a Brian uvodi u stvar: "Imam da vam kažem reč ili dve." Unisoni hor zdušno skandira odgovor: "Reci nam. Reci nam obe". Brian sada odmah kreće u samu srž: "Čujte, sve ste pogrešno shvatili", i posebno izražajno nastavlja gotovo u istom dahu svoje obrazloženje, "Ne treba da me sledite. Nikoga ne treba da sledite!"

Odmah posle toga, prema običajima besedništva, vreme je da zamukla gomila čuje i šta treba da radi: "Morate misliti svojom glavom". Poentira se konačno onim što ona treba da postane ili što ne zna da već jeste: "Svi ste vi pojedinci!" Masa tada spremno, jednoglasno i gromoglasno prihvata nešto što izricanjem liči na performativnu protivrečnost: "Da. Svi smo mi pojedinci!" Da li stoga što bi da zaoštri pouku i natera skup na prihvatanje načela koja ga poriču, ili iz očaja, Brian još dodaje nešto što se sada smešta između zapovesti i autogenog treninga: "Svi ste vi različiti!" Adresirani to, dakako, shvataju kao novi zgodan motiv za ritmično zaklinjanje: "Da. Svi smo mi različiti!" Ali tada se, odmah ispod prozora sa kojeg Brian besedi, javlja Dennis, jedan tihi glas ispod kapuljače koji, uz blago podizanje ruke, još jednom pravi okret i negira već nemoguće: "Ja nisam [različit]". Masa ga učutkuje (Chapman et al., 1979: 46).

Ovaj dijalog Briana i njegovih poklonika, osim što je pod kolokvijalnom šifrom *You/We're all individuals* postao iskaz za odgovarajuće situacije, dobio je i svoje teorijske interpretacije ili je poslužio kao uputna ilustracija za različite refleksije. Neki su stavili naglasak na prvi obrt, na kolektivno zavetovanje da smo svi pojedinci. Tako Luther Martin nalazi da Brianovo pre-

klinjuće ubeđivanje revnosnih učenika da ne moraju da zavise od njega ili ikoga drugog, sa kojim se gomila saglašava jednim glasom, ironično postavlja "vekujuće pitanje odnosa samstva i društva": "Da li samstvo treba razumeti, idealno, kao jedan autonomni subjekt, ili je identitet samstva u stvarnosti društveni konstrukt koji zavisi od njegovog članstva u nekom kolektivnom telu?" (Martin, 1994: 117) Autor je nedvosmisleno bliži drugom odgovoru i uverljivo pokazuje da pythonski "parodijski prikaz individualističke tvrdnje koju poriče diskurs kolektivnog subjekta koji je afirmiše" (ibid.: 118) ne samo da je načelno moguć nego i precizno sažima središnje svojstvo helenističke kulture: "Ideje i ikone, diskursi i prakse, činovi i gestovi [Grka i Rimljana], potvrđuju antiindividualistički i kolektivni karakter kulturnog ideala." (ibid.: 133–134)

U jednom socijalno-psihološkom istraživanju koje je već u naslov smestilo iskaz *We're all individuals* pokazuje se, međutim, da ni savremene individualističke kulture nisu operisane od antiindividualističkog i kolektivnog karaktera i da se individualizam sa svim skladno može normativno propisati i, kao u paradoksu zastupanja individualnosti u *Brianovu životu*, aklamacijom prihvatati. U, recimo, jednoj kulturi koja se tradicionalno smatra možda najindividualističijom na svetu, upravo Amerikanci koji se u velikoj meri identifikuju sa svojom pripadnošću naglašeno ističu svoju individualnost, za razliku od onih sunarodnika koji nemaju taj stepen nacionalne identifikacije. Sugestija istraživača je da ljudi koji se u visokom stepenu identifikuju sa nacijom ili nekom drugom grupom čija je dominantna kultura individualistička – usvajaju svoj društveni identitet kao "individualisti" i "demonstriraju kolektivizam kroz snažni individualizam" (Jetten, Postmes i McAuliffe, 2002: 189, 204). U tom smislu zaključuje se da je uputno uzeti u obzir "kolektivnu dimenziju individualizma", odnosno kulturnu proizvedenost onog "individualnog samstva" koje se obično smatra ličnim postignućem: "Kada ču-



jemo da ljudi tvrde 'svi smo mi pojedinci' to može da prikrije (i paradoksalno isporuči u isto vreme) onaj temeljni društveni uticaj koji tek omogućuje da individualizam uopšte postoji." (ibid.: 205)

Drugi komentatori stavljaju težište na drugi obrt ili drugi korak zavrzlake Brianove "propovedi", na onaj naizgled *nonsense* momenat kada pojedinačni pripadnik grupe negira već paradoksalno pripadništvo kolektivnu pojedinaca. Benko tako nalazi da je štos tek u tome što, prinuđen da govori, Brian nalaze skupu okupljenom ispod prozora da postanu pojedinci, a skup se saglašava jednim glasom – osim onog njegovog pripadnika koji objavljuje da nije pojedinac i za kojeg se na prvi pogled čini da bi upravo stoga jedini to mogao biti. Na drugi pogled, on dobija društvo. "Ironično", zaključuje Benko, "jedini istinski pojedinci su Brian, usamljeni disident u gomili koji poriče svoju individualnost i, konačno, svako ko kroz ironiju gleda u istinu koju saopštava ovaj vic" (Benko, 2012: 9–10).

Ostavimo po strani te posmatrače za koje je, uostalom, teško utvrditi da li s odgovarajućom ironijom posmatraju "istinu" vica. I Brian, kada se makar i nevoljno već prihvatio uloge govornika, preuzima na sebe jednu antiindividualističku ili, u svakom slučaju, na kolektiv usmerenu intonaciju, koja protivreči

sadržaju njegove besede i baca ga u situacioni paradoks i pre nego što ga hor vernika suoči s njim. Schilbrack na trenutak dozvoljava mogućnost da je čitava Brianova tirada predstavljala samo podešavanje za onaj "lepi mali paradoks" da Dennis "odbacuje Brianovo učenje istovremeno ga prihvatajući, dok svi ostali koji ga prihvataju sledeći gomilu zapravo ne uspevaju da ga prihvate" (Schilbrack, 2006: 17). Ali on hitro sugerise da je reč o nečem ozbiljnijem nego što je obična naštimovana šala, da je Brian "iskren" dok izgovara reči sa prozora i da one predstavljaju njegovo "stvarno mišljenje", odnosno izvesnu Brianovu "filozofiju" koja ima makar jedan princip: treba biti pojedinac, misliti svojom glavom, ne biti sledbenik.

Potvrda da je ovde reč o "poruci koju su Pythonovci želeli da pošalju" pronalazi se prvo u "strasti u Brianovom glasu" i u njegovom "bolnom pogledu" prilikom besede, a potom i u komentaru Michaela Palina da *Brianov život* odražava "osnovu onoga o čemu se radi u komediji Pythona": "To je zapravo opiranje tome da vam se govori kako da se ponašate i kako da se ne ponašate. To je sloboda pojedinca, stvar veoma vezana za šezdesete, nezavisnost koja je bila deo načina na koji je Python formiran." (Chapman et al., 2003: 306) Ali Schilbrack s pravom onda podseća da Brianova "propoved" ne samo da odražava 1960-e već i predstavlja "prin-

PREDRAG
KRSTIĆ: JA
SAM ONAJ KOJI
NISAM: PRILOG
APORIJI INDI-
VIDUALIZMA
BRIANOVA
ŽIVOTA

HRVATSKI
FILMSKI
LJETOPIS



cipijelnu osnovu većeg dela moderne filozofije, a naročito osamnaestovekovnog pokreta nazvanog prosvetiteljstvo": nalog da pojedinci treba da misle svojom glavom upravo je onaj moto *philosophes* koji je Kant sazeo u lozinku: "Sapere aude! Imaj hrabrosti da se služiš vlastitim razumom!" (Kant, 1968: 35; Schilbrack, 2006: 17)

Svi smo mi pojedinci

Prva doktrinarna afirmacija pojedinca, koji više nije integrisan u kolektiv ili mu se čak suprotstavlja i "dezintegrise" ga, zaista obeležava onaj osamnaestovekovni teorijski i praktični prelaz u modernu koji predstavlja odlučno odvajanje od nasleđenih oblika mišljenja i delovanja (usp. detaljnije Luhmann, 1986; Ehrenberg, 1995; Ireland, 2004). Dotad, u vizuri premodernih društava, "pojedinaac" je unapred (dis)kvalifikovan, a "individualističko" ponašanje smatrano je devijantnim i/ili idiotskim. Savremeno naglašavanje lične pojedinačnosti ne samo da nije bilo prisutno nego je verovatno bilo nezamislivo u samorazumevanju Evrope srednjeg veka: društvo je funkcionisalo na osnovu statusa i drugih atributa koji su unapred utvrđeni rođenjem i koji su nepromenljivo određivali čovekov položaj u zajednici. Ljudi se nisu smatrali jedinstvenim pojedincima s vlastitim identitetom, nego de-

lom "velikog lanca bića". Sve što postoji imalo je svoje mesto u poretku stvorenoga: na vrhu Bog, ispod vladari i manje važna ljudska bića, na dnu životinje, biljke i nežive stvari. U tom smislu, zaista, "Pojedinaac" nije postojao u tradicionalnim kulturama" (Giddens, 1991: 75).

Macintyre bi sugerisao da je u klasičnoj tradiciji čovek bio funkcionalno određen, a da sa potkopavanjem i odbacivanjem te tradicije dolazi do izvesne društvene disfunkcionalizacije čoveka: namesto prepoznavanja čovečnosti u ispunjavanju skupa uloga koje imaju svoju suštinu i svrhu – "član porodice, građanin, vojnik, filozof, sluga Božiji" – nastupa "pojedinaac koji prethodi svim ulogama i koji je nezavisan od njih" (Macintyre, 2007: 59). Gubi se kontekst, hijerarhijska strukturiranost svetskog poretka, za (ne)sumnjivu dobit oslobađanja od teističkog mračnjaštva i sticanja autonomije. Kartezijansko-prosvetiteljski pojedinac sada postaje jedinstvena, celovita racionalna ličnost, kadra da misli svojom glavom i samostalno razumeva svet. Ona je drugačija i odvojena od drugih, takode samovlasnih ljudi, i nije ograničena svojim položajem u društvu ili tradicionalnim uverenjima.

Posle verovatno prvog "individualca", Miltonovog Satane, koji svojim načelom *Non serviam* ustaje protiv svake ustanovljene hi-

jerarhije, generacija Rousseaua i Smitha naziva svoju Bibliju u *Robinsonu Crusoeu* Daniela Defoea. Načelno, u tom se romanu otevljuje upravo onaj prosvetiteljski individualizam koji favorizuje lično iskustvo i veruje da sopstvenim snagama može da se savlada svaka situacija (Fohmann, 1981; Macintyre, 1998: 97; Macintyre, 2007: 261). Moderni čovek je sada *homo faber*, a društveni život arena u kojoj se bore sukobljene individualne volje.¹ A onda će reevaluacija, rahabilitacija i redefinicija individualnosti, koju začine rani romantizam, učiniti još da ono zbog čega je ona vekovima potcenjivana – to da pojedinac ne može biti izveden ni iz čega opšteg – definitivno postane razlog za njeno visoko vrednovanje (usp. Beck, 2002: 27–28).

Na tom prelazu u modernu nastaje naša, Macintyre (2007: 22) bi rekao “emotivistička”,

1 Praformulaciju ovakvog statusa pojedinca ponudio je još John Locke 1689: “Svaki čovek ima svojinu nad svojom sopstvenom ličnošću, izuzev njega na to niko drugi nema pravo.” (Locke, 1823: 116) Ekskluzivna i apsolutna vlasnost nad sopstvenom ličnošću konstituise (pravo na) “zvanje” onog pojedinca za kojeg se sada aksiomatski pretpostavlja da najvernije i stoga kao jedini punopravni predstavlja vlastite interese. U samorazumevanju epohe ovakva afirmacija pojedinca nije, međutim, antidruštvena. Naprotiv. Ako neđirigovano mogu da slede vlastite interese, pojedinci će na taj način ujedno najbolje služiti i interesima celine i uvećavati sreću svih. Za ovakvu viziju ličnog i društvenog ustrojstva, u kojoj se “pojedinac” definiše sposobnošću da stoji izvan sebe, da odvoji “sebe” od “svog tela” i da poseduje sebe kao osoba, ipak se onedavno ustalila fraza “posesivni individualizam”, kojom se sugerise da epitet bliže određuje i raskrinkava imenicu (Macpherson, 1962: 1–2, 12). Ali konceptijski sklop niukoliko nije ni nov, niti je ostao neizrečen: “U ranom modernom periodu povezanost vlasništva i samstva morala se činiti gotovo tautološkom; jedna reč za vlasništvo [*property*] bila je vlastitost [*propriety*], izvedena iz latinskog *proprius*, u

a Taylor (2006: 305) “individualistička” kultura, a i jedan i drugi bi se složili da je to bilo jedno društveno koliko i teorijsko zbivanje – da je stvoren ambijent u koji je tek mogao da se smesti “pojedinac”. Kako god stajala stvar sa proizvedenošću pojedinca, konsekvence njegovog diskurzivnog uspostavljanja su, međutim, imale vlastitu društvenu “dijalektiku”. Utopija “ekstremnog individualizma” francuskih filozofa prosvetljenosti preobrazila se naskoro, da se poslužimo Talmonovim rečima, u “kolektivni oblik prinude pre nego što se i završio osamnaesti vek” i, sada u jednom “tragičnom paradoksu”, “umesto da dovede do sistema konačne i trajne stabilnosti, kao što je obećavala, izazvala je krajnju nestabilnost, a umesto pomirenja ljudske slobode i društvene kohezije, dovela je do totalitarne prinude” (Talmon, 1952: 252; Talmon, 1959: 151).

značenju sopstven ili jednak samom sebi. Ono što je osobeno za nekoga jeste ono što – egzistencijalno i etimološki! – on ima.” (Gunn, 1995: 48) Aristokrata i filozof ranog francuskog prosvetiteljstva, grof Antoine Destutt de Tracy, već mora i da ozakoni da su *propriété*, *individualité* i *personalité* istovetni: “Priroda je obdarila čoveka neizbežnom i neotuđivom imovinom, imovinom u vidu vlastite individualnosti.” (Destutt de Tracy, 1970: 100; usp. Skeggs, 2014: 7–8) Pupčana vrpca, koja najmanje od 15. veka povezuje svojinu i svojstvenost, onda je i pravno institucionalizovana kao “sposobna i ispravna osoba” (*fit and proper person*). Neistinska (*improper*) osoba – svaka koja nije racionalni, maskulini, beli i buržoaski subjekt i koja se stoga asociira sa iracionalnim, nepravilnim i afektivnim – bila je konstitutivna granica. Masu, primitivno, opasno i zarazno učinili su simbolički prepoznatljivim oni koji su sebe smatrali oprečnima tome (Pateman, 1988). Posesivnost i diskriminacija, ispostavlja se u ovom čitanju, ne pridolaze tek naknadno individualizmu. U samoj njegovoj zamisli, a ne u istorijskim iskrivljenjima, krije se protivrečnost koja će ga, po prispeću do pojma, izneti na zao glas i izložiti društvenoj kritici.

PREDRAG
KRSTIĆ: JA
SAM ONAJ KOJI
NISAM: PRILOG
APORIJI INDI-
VIDUALIZMA
BRIANOVA
ŽIVOTA

HRVATSKI
FILMSKI
LJETOPIS

Scena Brianova govora sa kućnog prozora mogla bi pomoći pri elaboraciji ove složene pu-stolovine pojedinca. Jer i preko ove ili one nje-ne instruktivnosti, i preko njene interpretacije kao pronicljive subverzije, kao savremene rezi-gnirane provokacije sa ambicijom neodređene emancipacije, kao kalambura koji revitalizuje žanr groteske, kao afirmacije humora u slavu utešne ili gorde zajednice gledalaca povlašće-nih za ironijsko držanje,² ona, možda na uspeš-niji i svakako na slikovitiji i upečatljiviji način, svedoči o karakterističnom vrtoglavom suda-ranju epohalnih i nataloženom istorijom proble-ma bremenitih pojmova sa vlastitom grani-com, o njihovom previranju i trošenju dok se ne izobliču u vlastitu suprotnost i/ili besmisao. Jedan od odgovora na takvu kardinalnu dezori-jentaciju je smeh, drugi plač, a oba su priznanje stečaja diskurzivnih operatora i bespomoćno-sti u svetu (Plessner, 1950).

Ali možda je moguće i naporedo ili ma-kar posle te reakcije – u slučaju Pythonovaca jamačno smehom – analizovati šta se zapra-vo zbilo i gde se “krivo skrenulo”. Ima naime nekog nepatetičnog ili antipatetičnog, svakako radosnog, ali i upućenog suočavanja koncepcija sa vlastitom neistinom u onim karikaturama koje oni izlažu, ima ukazivanja na unutrašnja protivrečja koncepata, koji oneobičavanjem i situacionim izmeštanjem, duhovito izvrnuti i parodijski obrađeni, postaju naglašeniji i upra-vo stoga i upitni i uputni.³ Duhovita zavrzlama, inspirisana tim potencijalno teorijski plodni-jim pristupom njenog punktiranja i razlaganja, neminovno će postati manje efektna, ali na-mera je da istovremeno njena oštrica ne bude pacifikovana, već u bitnom smislu naprotiv, da se učini ubojitijom naglašavanjem njenog pa-radoksalističkog prava.

Svi smo mi različiti

Specifična je putanja istorijskog zaokreta od “individualizma” ka “kolektivizmu”: do po-tonjega se dospeva ne kao *evergreen* moderna politička alternativa, neposrednim, nepomir-ljivim i jalovim suprotstavljanjem prvom kao “recipročnom pojmu” (usp., na primer, Adorno, 1997: 279; Macintyre, 2007: 34–35), nego, ta-koreći nasuprot tome, forsirajući i iskušavajući individualizam do njegovog premetanja u vla-stitu protivnost. To zaoštravanje logike “indi-viduacije” i istovremeno “hipostaziranje” po-jedinca do njegovog iščezavanja u ovoj ili onoj “posebnoj opštosti” obično se detektuje upravo kao onaj “skok” koji predstavlja “prelaz” sa pro-svetiteljstva na romantizam. Taj prelaz mogao bi se nazvati i prelazom sa “individualizma” na – “individualnost”.

Koncepcija individualizma bi bila pro-svetiteljska, zapravo svojevrsna autentična ideologija pojedinca, dok bi individualnost (*Individualität*) predstavljala romantičarsku tvorevinu. Začetak i jednog i drugog izraza, dakle, smešta se u 18. vek, ali ne postoji sa-glasnost da li se javljaju kao potpuno nove diskurzivne i društvene formacije i specifično moderne epohalne transformacije ili kao kruna posebnih istorijskih kretanja koja samo na štetu objašnjenja mogu aistorijski negirati vlastitu tradiciju. U svakom slučaju, potonji pa-ronim je bio karakterističan samo za nemački jezik. “Individualnost” se u još jednom, ovde odlučujućem obrtu, sada suprotstavlja “indi-vidualizmu” koji pojedince unifikuje s obzirom na podrazumevane univerzalne aspiracije.

Prema razumevanju ili osećaju romantič-ara, prosvetitelji su sveli čovečanstvo na skup u osnovi sličnih stvorenja koja poseduju uni-verzalna prava i koja motivišu slične potrebe.

113 / 2023

HRVATSKI
FILMSKI
LJETOPIS

2 O vaskrsu groteske i karnevalskog duha kod Montyja Pythona, usp. Bishop, 1990: naročito. 53–55; o emancipatorskom potencijalu “lakrdijaške komedije” Pythonovaca i odmereno oslobođenoj “zajednici ironista” koju njihovo ostvarenje inspiriše: Erickson, 2006: 118; Benko, 2012: 16–17.

3 Možda je najbliže takvom razumevanju zapažanje da u satiričnoj sagi života postoje neke “neizdržive suprotnosti” – koje se mogu razrešiti jedino smehom (usp. Auxier 2006.; 72; Mayordomo, 2011: 65).



Ta koncepcija je apstrahovana iz modernog tržišnog društva u kojem pojedinci slede svako svoj ali, što se njegove prirode tiče, jednobrazni vlastiti interes. Iz tog prosvetiteljskog individualizma, moglo bi se reći, razvila se afirmacija "individualnosti", pritom menjajući prvobitnu ideju i okrećući se protiv vlastitog izvora. Posle "oslobođenja pojedinca od zardalih lanaca gildi, od prava po rođenju i crkve", piše Georg Simmel (1950: 78), taj sada "nezavisni" pojedinac želeo je i da se "razlikuje od drugih pojedinaca": "Nije više bila važna činjenica da je bio slobodan pojedinac kao takav, već da je bio posebni, nezamenljivi dati pojedinac." Simmel predlaže da se taj "novi individualizam" nazove "kvalitativnim" ili individualizmom "jedinstvenosti" (*Einzigkeit*), nasuprot "kvantitativnom", odnosno individualizmu "jednosti" (*Einzelheit*) (ibid.: 78, 80–81).

Međutim ključni momenat "prelaza" desio se sa jednom neočekivanom ne negacijom, nego transpozicijom te neponovljive i nesvodive pojedinačnosti. Ako svako ima originalni put kojim treba da ide, a povratno, svaku oso-

bu treba meriti različitim i samo njoj primerenim aršinom, "zašto to ne bi takođe važno za svako konkretno ljudsko bivstvovanje", pita se Taylor (2006: 376). Tako se, već u "protoromantizmu" Herdera na uzoran način, "shvatanje originalnosti kao poziva" proširilo sa pojedinaca na razumevanje nacionalnih kultura: "Različiti *Völker* imaju svoje različite načine ljudskosti, koje ne bi trebalo da izdaju imitirajući druge." (ibid.) Romantizam je i poopštio pojedinačnosti i univerzalizovao njihovu posebnost i – inagurisao izvesni radikalni "nominalizam" likova života i tvorevina kulture. U ovom preokretu individualnost osobe proširuje se u jedan samo naizgled ili samo dotad *contradictio in adjecto* – u "nadličnu individualnost" – i sada podrazumeva i individualnost svake "kulture".⁴

Taj koncept individualnosti kolektivnih entiteta pratila je jedna možda najčudnija zamisao romantičara: da se lična individualnost razvija i konačno potvrđuje upravo poistovećivanjem pojedinca sa jedinstvenim svojstvima kulture kojoj pripada. Međućlan u tom igro-

PREDRAG
KRSTIĆ: JA
SAM ONAJ KOJI
NISAM: PRILOG
APORIJI INDI-
VIDUALIZMA
BRIANOVA
ŽIVOTA

HRVATSKI
FILMSKI
LJETOPIS

4 Takav "kulturni pluralizam" romantičarskog istorizma 18. veka prerasta u fascinaciju "lokalnim koloritom": "Region je konkretizacija lokalnog, individualnog, neponovljivog kolorita života" –

obrazlaže Maria Janion – "Ne života 'uopšte', iako je ovaj romantizam takođe veoma interesovao, nego života 'tu.'" (Janion, 1976: 138, 234)

kazu kvantifikatora, svojevrsni srednji termin, bio je pre osećaj nejedinstva nego svesni vid da bi, ukoliko bi pojedinac bio postavljen nezavisno od kolektiva ili mu se suprotstavljao, izostao onaj potpuni sklad pojedinačnog i celine kojem su, pretpostavljajući njegovu samorazumljivu poželjnost, romantičari zdušno smerali. U otklonu od osamnaestovekovnog individualizma prosvetitelja, koji je navodno zamišljao društvo atomizovanih pojedinaca koji su odvojeni od drugih jednakih pojedinaca i takmiče se s njima, romantičarski koncept individualnosti bi nekako skupa sa radikalnim razjednačavanjem, uposeblljivanjem pojedinaca, neprotivrečno sada da podrazumeva i protezanje takvih osobenosti sa pojedinaca na grupe i harmonično utapanje u neki (naj)viši totalitet. Friedrich Meinecke nalazi da se činilo da je "čitav svet ispunjen individualnošću, a da je svaka individualnost, lična ili nadlična, vođena vlastitim životnim principima": "Individualnost svuda, identitet uma i prirode, i kroz taj identitet, jedna nevidljiva ali snažna veza koja ujedinjuje inače nepovezivu raznolikost i bogatstvo pojedinih fenomena." (Meinecke, 1957: 425) "Individualnost" je tako avanzovala do oznake jednog specifičnog, ali kolektivnog, pre svega nemačkog identiteta.

Suštinske odlike i protivrečnosti koncepta "individualnosti" mogu se, doduše, pronaći i kod engleskih i francuskih romantičara, iako niko od njih nije koristio tu reč. Razlike u nacionalnim kulturama i istorijama, koje su nesumnjivo važne za razlikovanje intonacija regionalnih romantizama, gotovo da niukoliko nisu uticale na zajedničko stremljenje čitavog evropskog pokreta prve generacije. Svi rani romantičari, bez izuzetka, usredsređivali su svoja iskušavanja na jedinstvenog pojedinca i neretko čak, još specifičnije, na vlastite istorije. Ne odustajući od ekspanzije beskonačnog ličnog samstva, pokušali su, međutim, da preformulacijom i istovremeno predislukacijom pripitome tu posebnu "individualnost" – koja sada stupa u odnos i sjedinjuje se sa nekakvim

all-inclusive totalitetom, drugim i većim nego samstvo (usp. Izenberg, 1992: 50–51).

Ali je ipak izvesno da su tek nemački romantičari proširili i preobrazili zamisao suverenog ličnog pojedinca – onaj pojam individue pod kojim je Friedrich Schlegel podrazumevao "neprekidno postajanje u nedovršenom svetu" (Schlegel, 1964: 42; usp. Nassar, 2013: 98), leibnizovski nalazeći da je "svaki individuum nova reč za univerzum" (Schlegel, 1964: 101) – u zamisao, i tako se može reći, oličenog nadindividualnog entiteta, u predstavu nacionalne ili državne "ličnosti". Pitanje tog prelaza sa singularne na kolektivnu individualnost je "ponor koji treba premostiti radije nego most koji treba preći", kako upozorava Izenberg, "paradoks ili, preciznije, protivrečnost" da su romantičari isprva svojom koncepcijom individualnosti naglašavali "razlike između jedinstvenih pojedinaca" koje se činilo da "isključuju ma koju vrstu nekonfliktne organske sinteze samstva i drugog ili samstva i kolektivnog identiteta", da su vrednovali pojedinca i izvan oblasnih granica ekonomskih ili moralnih postupaka kao "težnju za beskonačnom slobodom", a da se vremenom značenje "individualnosti" pomerilo ka "zatvaranju", podrazumevajući "totalnu integraciju samstva u zajednicu ili državu" – "u srcu je evropskog romantizma, ne samo u Nemačkoj i ne samo u politici" (Izenberg, 1992: 5–6).

Ja nisam

Protivrečnost i paradoks su, međutim, logičke kategorije. Možda se čitav sklop nastanka, razvoja i mutiranja "pojedinca" može svesti na varijacije naglasaka u onim elementarnološki koncentričnim krugovima koji bi označavali odnos pojedinačnog, posebnog i opšteg. Čini se da problem nastaje sa istorijskim (samo)razumevanjem onog posebnog, ni sveopšteg ni najmanjeg pojedinačnog. Nevolja je, naime, ako je to nevolja, što ono kao svojevrsni posrednik ima "prirodnu" sklonost da negira i za vlastiti račun ukine ono što posre-



duje – i univerzalno i individualno – te da se proizvede i izdaje i za jedino celovito i za jedino nedeljivo. Savremenim političkim rečnikom govoreći – Finkielkraut je u pravu – argumentacija romantičara usmerava se protiv dve “crne ovce: individualizma i kosmopolitizma”: “Nacionalni genij ukida u isti mah pojedinca (rastvorenog u grupi iz koje potiče) i čovečanstvo (izdeljeno na ukočene esencije, raspršeno u mnoštvo etničkih ličnosti koje su zatvorene u same sebe). A ako poricanje pojedinca urada bezgraničnom vlašću, iz raspada ljudskog roda rađa se totalni rat” (Finkielkraut, 1993: 46).

Istorijskopolitički pak ta posebnost koja istovremeno naglašava izuzetnost nazivala se *Sonderweg* i vezuje se za onaj *Die deutsche Bewegung* preromantizma i romantizma između 1770. i 1830. za koji je, prema Meineckeovoj rekonstrukciji, presudan bio trijumf istorizma.⁵ Pošto se “individualne” karakteristike novoustanovljenih kolektivnih entiteta moraju jasno razlikovati od karakteristika dru-

gih formacija, komšijski etalon je neprekidno boju nemačke pokušaje da se definiše specifična forma “individualizma”, koja je ne samo različita već i nadmoćna u odnosu na plitki, mehanički i materijalistički individualizam Britanije i Francuske. Njihovom utilitarizmu i liberalizmu suprotstavlja se nemački obzir prema neponovljivoj jedinstvenosti i duhovnosti jednog drugačijeg genija, prema *Bildungu* u svim njegovim kulturnim i etičkim značenjima i sa svim njegovim društvenim i političkim posledicama. Autentično Nemačka, “zapadnoj civilizaciji” suprotstavljena kultura, morala je da počiva na drugim, na koncu nimalo “individualističkim” osnovama.

Tako Adam Müller samu prosvetiteljsku ideju postajanja nezavisnim osvajanjem individualne autonomije vidi kao sudbonosno opasnu grešku. Pojedinač ne može da se oslobodi društvenih veza i zauzme stanovište izvan društva, ne bi li iznova ustanovio poredak stvari. On ne može da se iščupa iz okova istorije,

PREDRAG
KRSTIĆ: JA
SAM ONAJ KOJI
NISAM: PRILOG
APORIJI INDI-
VIDUALIZMA
BRIANOVA
ŽIVOTA

HRVATSKI
FILMSKI
LJETOPIS

⁵ Moto čitavog Meineckeovog kapitalnog dela iz 1936. o nastanku istorizma preuzet je iz Goetheovog pisma Lavateru od 20. septembra 1780, u kojem se potonji oduševljava izrazom *individuum est ineffabile* i tvrdi da odatle “izvodi svet” (Goethe,

1961: 533; Meinecke, 1965: 7; usp. Heller, 1986: 108; Jannidis, 1996; Kemper, 2004). Za rekonstrukciju i dekonstrukciju ideje *Sonderweg*a i “Nemačkog pokreta” usp. i Nohl, 1970; Berger, 1997: naročito 487–491; Fulda, 2005; Oergel, 2006.

postavi se “na početak ili na kraj svih vremena”, već je iskonski uronjen u vreme. Najzad, pojedinac ne može niti da se služi politikom zarad ostvarenja ličnih ciljeva, a državu da tretira kao svojevrsno “osiguravajuće društvo”. Ljude proizvodi istorija i politika, a ne obrnuto (Müller, 2006: 38–39). Tako je do paroksizma dovedenim zastupništvom “individualnosti” i naprednim pravdanjem partikularizacije inače upravo univerzalno individualnog karaktera kulturnih celina, “pojedinac” obišao pun krug i povratio ingerencije svojoj protivnosti.

Sve što je prosvetiteljski individualizam pripisivao samovlasnom pojedincu, kao kod Maistre, sada ima da važi za nacije: one su “rođene i umiru kao pojedinci” (Maistre, 2012: 99). One su onaj politički kolektiv koji je istinski poslednje, izvorno i nedeljivo, onaj grčki *α-τόμων* koji je neobičnom putanjom preko latinskog prevoda *in-dividuum* sa ideologijom individualizma pripisan suverenitetu pojedinačne ličnosti i – bezmalo istovremeno – i konzervativnom reakcijom i romantičkom eskalacijom, otpisan od nje za račun onoga iz čega se smatralo da je iznikla. Naime, (pozni) romantizam je takoreći zaobilaznim putem dospao do klasičnog konzervativnog stanovišta apsolutnog prevashodstva društva nad pojedincem i – područio se s njim (usp., na pri-

mer, Maistre, 1996: 87–88; Bonald, 1858: 163, 1074–1075).

I tek tu je pravo one naizgled umetnute replike u *Brianovu* životu, ne bi li se još jednom zarotirala osnova došetke – onog “ja nisam” (različiti) koje stidljivo izgovori pokunjeni lik iz mase pre nego što ga učutkaju. Taj momenat izjave koja protivreči svom sadržaju svedoči ne toliko ili ne samo o performativnoj protivrečnosti, već o stvarnom paradoksu označavanja pojedinca – u množini; možda čak i o drevnom nauku nedovoljnosti svake diskurzivne obrade i prerade pojedinačnog. I po saznanju i priznanju proizvedenosti posebne jedinice – ljudske ili “kulturne”, svejedno, u kojoj god ili nasuprot koje god opštosti da se našla, faktičke ili konceptualne – šta joj zbilja drugo i preostaje do da zađe s onu stranu porekla i vlastitu afirmaciju potraži u poricanju te pribranosti i sabranosti, u samoidentifikaciji koja je nužno, kao i svako drugo određenje, uvek razlikovanje, uvek negacija istolikosti i pripadništva, u nepristanju ili otporu svakom zbirnom podvođenju i zavođenju ili čak i imenovanju, u onom neprestanom procesu diferenciranja koji se disciplinarno i ne slučajno naziva “principom individualizacije” (usp. Leibniz, 1982: 229–231). To međutim važi, ili to naročito važi, i onda kada se govori ili teoretiše u njeno ime.

LITERATURA

Adorno, Theodor W., 1997, *Negative Dialektik / Jargon der Eigentlichkeit*, Adorno: Gesammelte Schriften, tom 6, Frankfurt am Main: Suhrkamp

Auxier, Randall E., 2006, “A Very Naughty Boy. Getting Right with Brian”, u: Hardcastle, Gary L.; Reisch, George A. (ur.), *Monty Python and Philosophy: Nudge Nudge, Think Think!*, Chicago: Open Court, str. 65–81.

Benko, Steven A., 2012, “Ironic Faith in Monty Python’s Life of Brian”, *Journal of Religion & Film*, god. 16, br. 1.

Beck, Ulrich, 2002, “A Life of One’s Own in a Runaway World: Individualization, Globalization and

Politics”, u: Beck, Ulrich; Beck-Gernsheim, Elisabeth, *Individualisation: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London: SAGE, str. 22–29.

Berger, Stefan, 1997, “The German Tradition of Historiography, 1800–1995”, u: Fulbrook, Mary (ur.), *German History since 1800*, London: Arnold, str. 477–492.

Bishop, Ellen, 1990, “Bakhtin, Carnival and Comedy: The New Grotesque in Monty Python and the Holy Grail”, *Film Criticism*, god. 15, br. 1, str. 49–64.

Bonald, Louis Gabriel Ambroise, 1858, *Oeuvres Completes*, tom 1, Abbe Jacques-Paul Migne (ur.), Paris: Migne

- Chapman, Graham; Cleese, John; Gilliam, Terry; Idle, Eric; Jones, Terry; Palin, Michael**, 1979, *The Life of Brian – Monty Python Scrapbook*, London: Eyre Methuen
- Chapman, Graham; Cleese, John; Gilliam, Terry; Idle, Eric; Jones, Terry; Palin, Michael; McCabe, Bob**, 2003, *The Pythons Autobiography by The Pythons*. London: Orion
- Ehrenberg, Alain**, 1995, *L'Individu incertain*, Paris: Calmann-Levy
- Erickson, Stephen**, 2006, "Is There Life After Monty Python's Meaning of Life?", u: Hardcastle, Gary L.; Reisch, George A. (ur.), *Monty Python and Philosophy: Nudge Nudge, Think Think!*, Chicago: Open Court, str. 111–122.
- Finkelkraut, Alain [Finkelkrot, Alen]**, 1993, *Poraz mišljenja*, Beograd: XX vek
- Fohrmann, Jürgen**, 1981, *Abenteuer und Bürgertum: zur Geschichte der deutschen Robinsonaden im 18. Jahrhundert*, Stuttgart: Metzler
- Fulda, Daniel**, 2005, "Literary Criticism and Historical Science: The Textuality of History in the Age of Goethe – and Beyond", u: Koslowski, Peter (ur.), *The Discovery of Historicity in German Idealism and Historism*, Berlin: Springer, str. 112–133.
- Giddens, Anthony**, 1991, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press
- Goethe, Johann Wolfgang von**, 1961, *Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche*, tom 18, Ernst Beutler (ur.), Zürich: Artemis
- Gunn, Richard**, 1995, "What Do We Owe to the Scots: Reflections on Caffentzis, the Property Form and Civilisation", *Common Sense*, br. 17, str. 39–68.
- Heller, Thomas S.**, 1986, *Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought*, Stanford: Stanford University Press
- Huss, John**, 2006, "Monty Python and David Hume on Religion", u: Hardcastle, Gary L.; Reisch, George A. (ur.), *Monty Python and Philosophy: Nudge Nudge, Think Think!*, Chicago: Open Court, str. 141–152.
- Ireland, Craig**, 2004, *Subaltern Appeal to Experience: Self-Identity, Late Modernity, and the Politics of Immediacy*, Montreal: McGill-Queen's University Press
- Izenberg, Gerald**, 1992, *Impossible Individuality: Romanticism, Revolution, and the Origins of Modern Selfhood, 1787–1802*, Ewing: Princeton University Press
- Jannidis, Fotis**, 1996, "'Individuum est ineffabile': Zur Veränderung der Individualitätssemantik im 18. Jahrhundert und ihrer Auswirkung auf die Figurenkonzeption im Roman", *Aufklärung*, god. 9, br. 2, str. 77–110.
- Janion, Maria [Janjion, Marija]**, 1976, *Romantizam, revolucija, marksizam*, Beograd: Nolit
- Jetten, Jolanda; Postmes, Tom; McAuliffe, Brendan J.**, 2002, "'We're all Individuals': Group Norms of Individualism and Collectivism, Levels of Identification and Identity Threat", *European Journal of Social Psychology*, god. 32, str. 189–207.
- Kant, Immanuel**, 1968, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", u: *Kants gesammelte Schriften*, tom 8, Berlin: Walter de Gruyter, str. 35–42.
- Kemper, Dirk**, 2004, *Ineffabile. Goethe und die Individualitätsproblematik der Moderne*, München: Wilhelm Fink
- Leibniz, Gottfried Wilhelm**, 1982, *New Essays on Human Understanding*, Cambridge: Cambridge University Press
- Locke, John**, 1823, *Two Treatises of Government*, The Works of John Locke, tom 5, London: Thomas Tegg
- Luhmann, Niklas**, 1986, *Love as Passion: The Codification of Intimacy*, Cambridge: Harvard University Press
- Lukes, Steven**, 1973, *Individualism*, New York: Harper & Row
- Macpherson, C. B.**, 1962, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford: Oxford University Press
- Maistre, Joseph de**, 1996, *Against Rousseau: "On the State of Nature" and "On the Sovereignty of the People"*, Lebrun, Richard (ur.), Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Maistre, Joseph de**, 2012, "Study on Sovereignty", u: Lively, Jack (ur.), *The Generative Principle of Political Constitutions: Studies on Sovereignty, Religion, and Enlightenment*, New Brunswick: Transaction, str. 93–129.

PREDRAG
KRSTIĆ: JA
SAM ONAJ KOJI
NISAM: PRILOG
APORIJI INDI-
VIDUALIZMA
BRIANOVA
ŽIVOTA

HRVATSKI
FILMSKI
LJETOPIS

- Macintyre, Alasdair**, 1998, *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, London: Routledge
- Macintyre, Alasdair**, 2007, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame: University of Notre Dame Press
- Martin, Luther H.**, 1994, "The Anti-Individualistic Ideology of Hellenistic Culture", *Numen*, god. 41, br. 2, str. 117–140.
- Mayordomo, Moisés**, 2011, "The Bright Side of Jesus, oder Einführung in die Brianologie. Wirkungsgeschichtliche und theologische Annäherungen an 'Monty Python's Life of Brian'", u: Plüss, David; Stückelberger, Johannes; Kessler, Andreas (ur.), *Imagination in der Praktischen Theologie. Festschrift für Maurice Baumann*, Zürich: Theologischer Verlag, str. 53–66.
- Meinecke, Friedrich**, 1957, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, Werke, tom 1, Munich: R. Oldenbourg
- Meinecke, Friedrich**, 1965, *Die Entstehung des Historismus*, Werke, tom 3, München: R. Oldenbourg
- Müller, Adam**, 2006, *Die Elemente der Staatskunst*, tom 1, Hildesheim: Olms
- Nassar, Dalia**, 2013, *The Romantic Absolute: Being and Knowing in Early German Romantic Philosophy, 1795–1804*, Chicago: University of Chicago Press
- Nohl, Hermann**, 1970, *Die deutsche Bewegung. Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte 1770–1830*, Bollnow, Otto Friedrich; Rodi, Frithjof (ur.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Oergel, Maike**, 2006, *Culture and Identity: Historicity in German Literature and Thought 1770–1815*, Berlin: Walter de Gruyter
- Pateman, Carole**, 1988, *The Sexual Contract*, Stanford: Stanford University Press
- Plessner, Helmuth**, 1950, *Lachen und Weinen: eine Untersuchung noch den Grenzen menschlichen Verhaltens*, Bern: A. Francke
- Schilbrack, Kevin**, 2006, "'Life's a Piece of Shit': Heresy, Humanism, and Heroism in Monty Python's Life of Brian", u: Hardcastle, Gary L.; Reisch, George A. (ur.), *Monty Python and Philosophy: Nudge Nudge, Think Think!*, Chicago: Open Court, str. 13–23.
- Schlegel, Friedrich von**, 1964, *Jenaer Vorlesungen zur Transzendentalphilosophie*, Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe, tom 12, München: F. Schöningh
- Simmel, Georg**, 1950, "Fundamental Problems of Sociology (Individual and Society)", u: Wolff, K. H. (ur.), *The Sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, str. 1–84.
- Skeggs, Bev**, 2014, "Values Beyond Value? Is Anything Beyond the Logic of Capital?", *The British Journal of Sociology*, god. 65, br. 1, str. 1–20.
- Talmon, Jacob**, 1952, *The Origins of Totalitarian Democracy*, London: Seeker and Warburg
- Talmon, Jacob**, 1959, "Utopianism and Politics: A Conservative View", *Commentary*, 1. kolovoza, dostupno na: <<https://www.commentarymagazine.com/articles/utopianism-and-politics-a-conservative-view/>>, posjet 4. lipnja 2014.
- Taylor, Charles**, 2006, *Sources of the Self: The making of the Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press
- Destutt de Tracy, Antoine Louis Claude**, 1970, *A Treatise on Political Economy*, Thomas Jefferson (ur.), New York: Augustus M. Kelly
- Vintaloro, Giordano**, 2008, "Non sono il Messia, lo giuro su Dio!" – Messianismo e modernità in *Life of Brian* dei Monty Python, Trieste: Battello Stampatore

CIJENA

6,64 €

50 Kn

U ovom broju

Lukas Nola: kritičar Tin Bačun donosi opširni esej o filmskom opusu i ostavštini hrvatskoga redatelja Lukasa Nole, a Janko Heidl predstavlja osobna prisjećanja o radu na redateljevim filmovima *Rusko meso* i *Nebo sateliti*

Studije: Predrag Krstić raspravlja o filozofskim dilemama razumijevanja individualnosti polazeći od scene iz filma *Brianov život*; Lola Stojanović istražuje mogućnosti korištenja animiranog filma u institucionalnom obrazovanju djece na primjeru Srbije
Književnost i film: književnica Tamara Bakran donosi poetsko-prozne zapise inspirirane filmovima *Rondo*, *Onibaba* i *Portret djevojke u plamenu*

Hrvatski film: Miodrag Kalčić bavi se poviješću Istre i filmskog festivala u Puli kroz detaljnu analizu do sada objavljenih izdanja festivalske edicije *Vremeplov*

20. Zagreb Film Festival (2022)

Crossing Europe i Diagonale (2023)

28. festival autorskog filma (2022)

Eseji o novim filmovima

Recenzije novih knjiga



HRVATSKI
FILMSKI
SAVEZ