

Institut za filozofiju i
društvenu teoriju

M 300 / d

li

Zagorka Golubović

HORIZONTI

Mislim,
delam,
postojim.

Mislim.





**delam,
postojim.**

II 52262 D

(K)

M 300 d

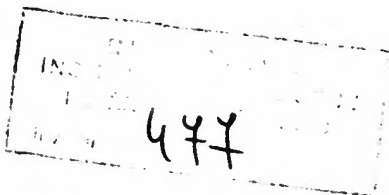
MOJI HORIZONTI:

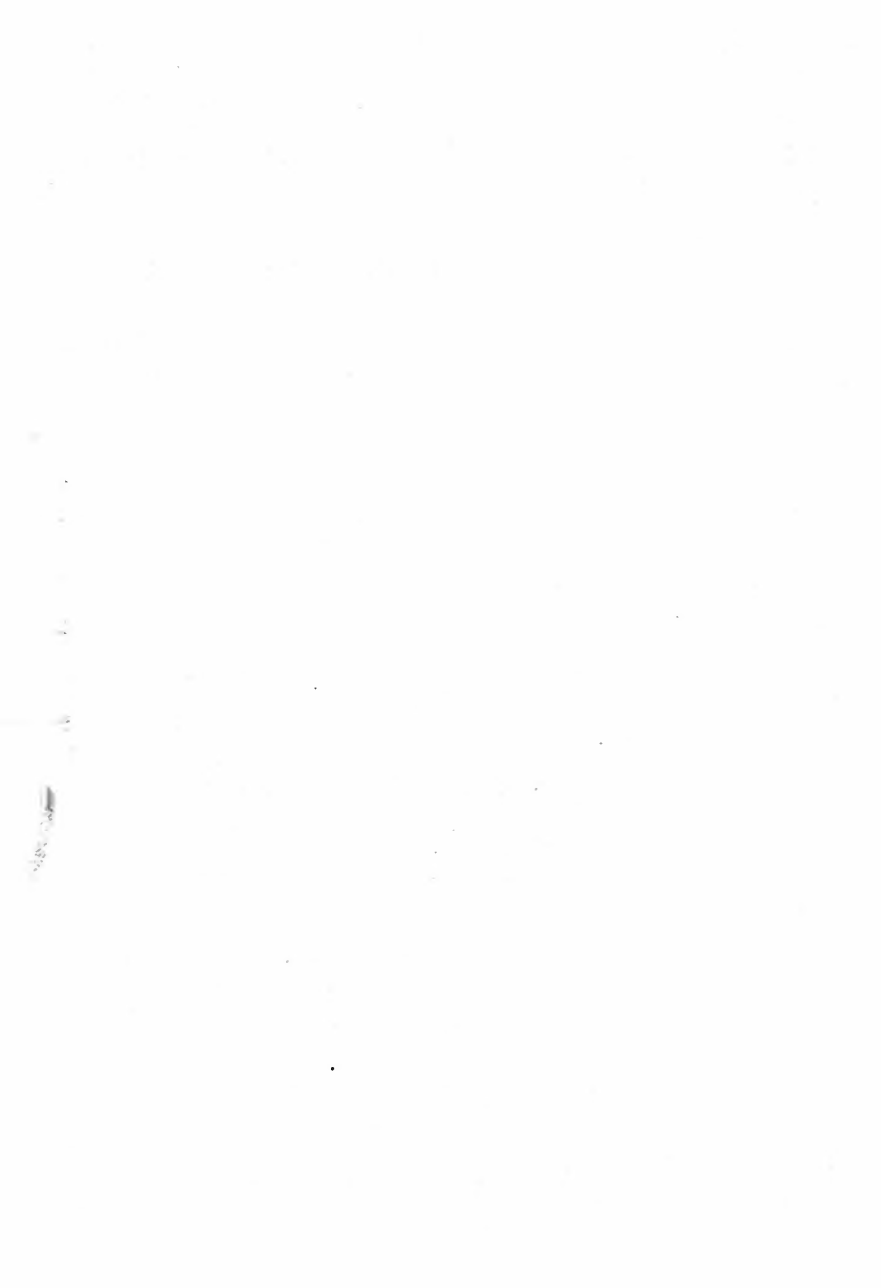
MISLIM, DELAM, POSTOJIM



BIBLIOTEKA
INSTITUTA ZA FILOZOFIJU
I DRUŠTVENU TEORIJU

Inv. br. 136365





*Mojoj ljubavi Brani
mama Zaga*

Zahvaljujem Fondaciji Rosa Luxemburg koja je donacijama obezbedila
štampanje ove knjige

Dugujem veliku zahvalnost organizaciji Žene u crnom za svesrdno
zalaganje da se ova knjiga pojavi

Suočavanja

Uvod

Nisam odlučila da stavim na papir ove „ispovesti“ zato što mislim da je moj životni put toliko interesantan, već zato što verujem da se na osnovu moje, ako tako mogu reći, dosta trnovite životne putanje, pune izazova, možda može podstaći razmišljanje o tome da li treba, i kako, ići u susret izazovima; da li treba nastaviti borbu i kada preuzeti rizici dovedu do nepovoljnih ishoda. Ili u takvim slučajevima treba odustati i pomiriti se sa „sudbinom“ nemoćnog pojedinca prepuštajući drugima da odlučuju o našim životima. Odnosno, koliko je tačno da smo kao ličnosti potpuno nemoćni da menjamo svoje okruženje i sebe same i da li se moramo pomiriti sa uverenjem da „zlo uvek pobeđuje“? Setimo se stihova Williama Shakespeara: „Naše sumnje su pretnja koja čini da gubimo dobro koje smo mogli postići zbog straha da pokušamo.“¹

Da li je opravdano prihvatanje uobičajenog stereotipa da „ne može šut sa rogatim“ (što sam često sretala u odgovorima ispitanika u istraživanjima koje sam sprovodila). Drugim rečima, da

¹ Iz knjige D. Moisi, *Geopolitics of Emotion*, str. 90. Autor u ovoj knjizi piše o često zanemarivanom uticaju emocija na ponašanje pojedinaca i zajednica. On upozorava da odsustvo nade podstiče pesimizam, a strah od neuspeha sprečava svaki pokušaj da se nešto preduzme, iz čega se rađa osećanje bespomoćnosti.

li вреди (ne kažem da li se isplati) boriti se za moralno ponašanje i socijalnu pravdu, u šta mnogi pojedinci sumnjaju i zato ne žele da se upuste ni u kakvo angažovanje, ne trudeći se da bar pokušaju da provere svoju iskazanu „nemoć“.

Mislim da će moja priča pokazati da od nas samih i našeg stava prema životu zavisi u velikoj meri šta ćemo i kako proživeti. I da u izboru sopstvenog puta nije presudno: ni materijalni status koji se meri količinom novca (jer se za novac, i kada ga imamo, ne može sve kupiti); ni zemlja u kojoj živimo (jer je lični doživljaj okruženja često važniji od empirijske stvarnosti); ni spoljašnji uspon u karijeri (jer je lična satisfakcija onim čime se bavimo važnija od toga da li smo zauzeli vrh u društvenoj hijerarhiji).

Rodena sam u porodici sa mnogo dece skromnog materijalnog stanja, uvek sam živela skromno, nisam stekla nikakva materijalna dobra, nisu mi u životu „cvetale ruže“ i uvek sam bila spremna da snosim posledice rizika zbog svojih odluka. Nikada nisam dobila ni jednu državnu nagradu i pored napornog i savesnog rada; nisam postala član SANU bez obzira na veća dostignuća u svojoj struci nego mnogi njeni članovi. U mojoj zemlji me retko javno ubrajaju u „intelektualnu i društvenu elitu“, a mojim knjigama se ne organizuju pompezne promocije... Gledajući sa strane, moglo bi se reći da je moja životna borba dala vrlo skromne rezultate, iz čega bi se moglo zaključiti da nije bilo vredno ni voditi je. Međutim, smatram da je moj dosadašnji život bio veoma ispunjen i da nemam šta bitno sebi da prebacim (što ne znači da nisam u životu pravila greške), jer iza moje delatnosti stoje ne samo desetine knjiga i brojni tekstovi u časopisima i medijima, već i nemali broj studenata iz brojnih generacija koji me cene i koji su

od mene nešto važno naučili; sa mnom su i „saborci“ i prijatelji sa kojima sam delila uverenje da treba ići uspravno, ali i pomagati drugima da to postignu.

Nisam nikada u životu padala u očaj i demoralisala se da bih digla ruke od svega i živela kao osušena biljka (čak i u periodima porodičnih tragedija koje su mi teško padale, ali sam i tada tražila utehu u podsticaju i ljubavi prema rođacima, prijateljima, susedima i svojoj profesiji). A u periodima političkih sankcija, kada nisam mogla predavati u Jugoslaviji, pisala sam knjige koje više godina potom nisu mogle biti štampane; u periodu zaošttravanja diktature u Miloševićevom režimu pridružila sam se „Pokretu za promene“ u kojem je značajnu ulogu igrao sindikat „Nezavisnost“, a jačanjem „Otpora“, u kojem sam takođe predano učestvovala, postajala je sve masovnija borba protiv postojećeg režima.

Pa i onda kada je, najzad, „osvojena sloboda“, 5 oktobra 2000. godine, nisam prihvatila defetizam većeg broja građana nezadovoljnih i brzinom i kvalitetom promena i nisam smatrala da je došlo vreme za opuštanje, već sam preduzela kritičku analizu zbivanja i ukazivala na mogućnosti koje nismo dovoljno iskoristili u tada nastaloj takozvanoj demokratskoj tranziciji. Stavljala sam akcenat i na ličnu odgovornost svakog od nas kao građanina ove zemlje koji je u poslednjoj deceniji prošao kroz pakao, ukazujući da borba nije završena.

U svakodnevnom životu i u mnogim organizacijama često sam se sretala sa žudnjom ljudi za osvajanjem moći na bilo kojim rukovodećim funkcijama (čak i u organizacijama civilnog društva, u dačkim i studentskim parlamentima), sa čime sam se neprestano sukobljavala jer nikada nisam imala opsesiju moći nad drugi-

ma koja je osnova karaktera autoritarne ličnosti, što mnogi ne prepoznaju u sebi. Budući da sam od najranijeg razvoja bila sklona da cenim jednakost i socijalnu pravdu, to me je motivisalo u celokupnom radu (bilo u društvenim aktivnostima, ili u naučnim istraživanjima). Podrazumevalo se, po mom uverenju, da svi građani treba da imaju jednake uslove za ostvarenje svojih potreba i aspiracija i uvek sam reagovala na postojanje nepravde. Danas se načelo socijalne pravde zamenjuje borbom protiv „socijalne diskriminacije“, što nije sinonim za socijalno pravедno društvo, a može biti kao princip i zloupotrebjeno proširujući pojam tolerancije kojim se opravdava i socijalna nejednakost. Time se, navodno, štite prava marginalnih grupa, a tretirajući ih kao manjinske dokazuje se da nije rešeno pitanje sukoba dominacije i subordinacije, što je ključna tačka u preokretu od autoritarnih režima u demokratsko društvo. Prelazi se i preko potrebe za ukidanjem privilegovanih elita i njihovih izvanrednih prava kada su na visokim položajima, kao i prava u sticanju bogatstva, bez utvrđivanja na koji je (ilegalan) način ono stečeno; a potpuno odbija prihvatanje principa distribucije društvenog bogatstva, progresivnog poreza i drugih metoda kojima se obezbeđuje socijalna ravnoteža i sprečava povećavanje socijalnog jaza.

Ti principi su predstavljali osnovnu nit moga „creda“, koji su me još u mladosti upućivali kako treba živeti, iako nisam umela da ih teorijski objasnim.

Studij filozofije, sociologije i antropologije pomogao mi je da ta moja intuitivna uverenja dobiju i svoja racionalna, teorijska objašnjenja. Shvatila sam da društvo nije spoljašnje čoveku, već da ono živi u nama, te samim tim, da Russoovska teza: „čovek je dobar po prirodi, a društvo ga kvari“, ne može da bude maksima na osnovu

koje će se ispravljati sva zla koja su ljudima naneli totalitarni i diktatorski režimi. Morala sam se pozabaviti pitanjem: zašto ljudi trpe ropstvo, zašto su pobune protiv surovog tlačenja sporadične i kratkog daha, zašto vladari sveta uspeavaju da manipulišu čitavim državama a ne samo pojedincima, zašto pojedinci a priori prihvataju da su nemoćni i da njihova borba ne može dovesti do rezultata?

A povrh svega, zašto su i društvene nauke često ignorisale taj „ljudski koeficijent“ kao polugu razvoja, priklanjajući se principu „društvo je važnije od pojedinca“ (što su takozvani liberalni teoretičari oštro kritikovali kao načelo „komunizma“, a u praksi i tih „liberalnih“ društava važno je isto pravilo).

Na taj problem je teorijski najobrazloženije skrenuo pažnju Marcuse u knjizi *Jednodimenzionalni čovek*, a pre njega o tome je pisao Marx u svojim filozofskim radovima: „O jevrejskom pitanju“, „Otudjenje rada“, *Grundrisse*, „Kritika Hegelove filozofije prava“; a u radu „Privatno vlasništvo i komunizam“, Marx je i kritičar onog komunizma koji „...time što svagda negira čovjekovu ličnost – upravo je samo konzervativan izraz privatnog vlasništva...“.² O ovom problemu piše na savremeni način (preispitujući ranija filozofska shvatanja, ali i Marxovo delo) Cornelius Castoriadis, ukazujući na zanemarena, a od suštinskog značaja, pitanja: „kako da osmislimo naš projekat budućeg društva; šta ljudi žele i šta taj projekat pretpostavlja i kako će biti realizovan, koje nove probleme otvara a koje kontradikcije možda sugeriše...“, naglasivši ulogu socijalne i personalne kreacije i ljudske uloge u zamisli i ostvarivanju takvih projekata.³ Drugim rečima, ova ideja naglašava da se ne projektuje samo društvo u čoveka putem socijalne akcije,

2 Marx Engels, *Rani radovi*, Kultura, Zagreb, 1953, str. 226.

3 C.Castoriadis, 1977, *Domaines de l'homme, Les carrefours du labyrinthe*, str.103.

već se i čovek projektuje u društvo putem svojih zamisli i prakse. To su bili osnovni stavovi na kojima sam izgrađivala svoju socijalnu teoriju i personalističku filozofiju, pre svega uz pomoć antropoloških studija.

Danas dominira dehumanizovana vizija ljudskog sveta; „humanizam“ je dobio negativno značenje i izbacuje se, pre svega, iz filozofije, dok se u savremenim sociološkim analizama još uvažava.⁴ Novi pozitivizam, pod okriljem „postmodernizma“, svodi međuljudske odnose i ideje na „priče“, što je daleko ispod razumevanja starog pozitivizma. Prema njemu „sa društvenim činjenicama treba postupati kao sa stvarima“, a na njegovu pogrešnu interpretaciju skrenuo je pažnju i sam Durkheim kao na pogrešno upoređivanje i razumevanje pravog smisla, budući da je njegov cilj bio da ukaže na to da su društvene činjenice takođe materijalne stvari „iako na drugi način“.⁵

Antropolozi su od početka primenjivali višedimenzionalni pristup u proučavanju i razumevanju ljudske egzistencije i odnosa čoveka i njegovog sveta. Nasuprot tome, jednostrana deterministička interpretacija tog odnosa doprinosila je slabljenju moći čoveka i zaustavljala je razvoj njegovih kapaciteta za račun hipertrofirane društvene i političke moći, što je učvršćivalo predstavu o prirodnoj bespomoćnosti čoveka/subjekta. Zamagljujući, na taj način, bitnu razliku između stvari/objekata i čoveka kao subjekta, kada

4 Videti knjige: N.Klein, 2008. *Doktrina šoka, Uspon kapitalizma katastrofe*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb;

A. Touraine, 2005. *Un nouveau paradigme, Pour comprendre du monde aujourd'hui*, Fayard, Paris; K. Neš, *Savremena politička sociologija, Globalizacija, politika i moć*, Službeni glasnik, Beograd.

5 Videti E. Durkheim, predgovor drugom izdanju *Pravila metoda*, str.5-6.

pojedinaac „radeći na sebi“ otkrije i ostvaruje svoje potencije koje rođenjem donosi na svet samo kao dispozicije; ne zaboravljajući da one mogu biti i ugušene, ako se bez otpora potčini uticaju spoljašnjih sila i zanemari težnja da se otkrije vlastita priroda.

Kako sam ja proživljavala svoj život: pun otpora i rizika, često „na drugoj strani“ od uobičajene kolotečine društva u veri da moji ideali da je moguće „bolje sutra“, jedan humaniji i pravedniji svet, imaju smisla i da je vredno za njih se boriti, što činim i danas u ovim poznim godinama. Pokušaću to da objasnim u ovoj knjizi.

Ako moja priča (doživljaj ličnog iskustva) bar malo pomogne da se čitalac zapita: „šta sam ja sam(a) uradio(la) da učinim svoj život ispunjenijim i kolika je moja odgovornost zbog pasivnosti pred zlom koje je pogađalo nas i našu zemlju (zbog odsustva otpora), smatraću da je ovo moje pisanije imalo smisla ako posluži i kao štivo za obrazovanje mladih generacija kojima se danas serviraju sasvim druge vrednosti i osiromašuju perspektive za njihovo lično sazrevanje i veći lični uticaj na učešće u javnom životu, da bi oblikovali svoje živote prema pozitivnim i realnim mogućnostima.

A na pitanje zašto još uvek u dubokoj starosti naporno radim odgovoriću tekstom Dubravke Ugrešić: „Radi se o užitku, o zadovoljstvu. Taj užitak nije pošteđen muka... neispunjenja, dilema, uzaludnog žrtvovanja, malodušnosti, depresije, ali je na kraju ipak – užitak. Jer da se ne radi o užitku, tko bi se normalan bavio tako nesigurnom, rizičnom, usamljениčkom i rijetko isplativom aktivnošću?“⁶

PRVI DEO

Kratka biografija

Imala sam 11 godina kada su Nemci umarširali u Beograd, a njihovo prisustvo sam i intimnije osećala jer su nas skoro svakodnevno podsećali u našem (porodičnom) privatnom životu da znamo da su tu budući da je moja najstarija sestra Aleksandra-Caca, student prava i član KP, imala dosije u Gestapou i bila stalno praćena zbog čega se uskoro i preselila u drugi stan da bi nas zaštitila od pritisaka. Ali su, svejedno, nemački vojnici često dolazili do naše ulice stavljajući nam do znanja da budno motre na naša kretanja. Posebno je nastalo mučno osećanje kada je Caca uhapšena na ulici 1942. i odvedena u logor na Banjici, gde je 1943. streljana (imala je 21 godinu). Druga naša briga bio je odlazak u partizane, sa 17 godina, mlađeg brata, Veroljuba, o kojem od tada nismo ništa znali, ni gde je, ni da li je živ. Sve do jednog praskozorja 1942. godine kada je usred noći banuo na naša vrata ujak, koji nam je, ponekad, uspevao da prokrijumčari sa sela drva za ogrev i nešto hrane; pomislili smo i te noći da je ponovo zbog toga došao dok se ispod nabacane slame nije izvukao moj brat. Saznali smo tada priču da je ranjen u partizanskom okršaju sa Nemcima u blizini Šapca i uspeo da se probije noću do ujakovog sela u blizini, te ga je ujak sakrio na svom tavanu sve dok mu rana nije zacelila. Iako je to selo bilo stecište četnika, moj ujak je imao hrabrosti da „stavi u torbu“ i svoj život i život svoje porodice, skrivajući ga

sve dok nije ugrabio povoljniji trenutak da ga „spakuje“ u kola zajedno sa hranom i slamom i doveze do Beograda.

Posle tog događaja stalno smo strepeli da Nemci ne zakucaju na naša vrata i nismo znali šta će sa bratom biti. Ali ne zadugo zatim ni on nije izbegao hapšenje i zatvor na Banjici iako ne sa tako tragičnim ishodom kakav je bio sestrin. Imao je „sreću“ da bude interniran u Nemačku (iako se ni mnogi internici nisu odatle vratili) i da bude stacioniran u jednom logoru blizu francuske granice. Kada se približavao kraj Hitlerovoj sili on je sa jednom grupom logoraša uspeo da prebегne u Francusku gde se uključio u Pokret otpora i ostao u njemu do sloma Nemačke. Po povratku u Beograd upisao se u učiteljsku školu i po završetku sa puno elana radio u seoskim školama jer je bio rođen za „učitelja“. Međutim, sa prelaskom na službeničke dužnosti u Beogradu, gde se nije osećao kao „kod kuće“, bio je pod stalnim stresovima i umro je mlad sa 52 godine od moždanog udara. Taj gubitak sam najteže osetila jer smo brat i ja bili veoma bliski, a pogotovo što više nije bilo ni Cace da mi daje podršku u razumevanju osnovnih ljudskih, moralnih vrednosti kao putokaz u životu. A pre toga sam izgubila i najstarijeg brata, Đorđa, koji je živeo u Ljubljani sa porodicom, a poslednje dane je proveo u bolnici u kojoj je od teškog srčanog oboljenja umro sa 46 godina. Sa njim sam provela nekoliko dana u bolnici, ali mu nisam mogla nikako pomoći.

Života za vreme okupacije i danas se živo sećam, ne samo zbog strahova koje smo preživljavali zbog sestre i brata i tuge zbog njihovih stradanja, već i zbog mizernog života koji je bio sveden na golo preživljavanje (simbolično sećanje vraća mi se slikovito i danas na nezagrejani stan u kojem se hladnoća uvlačila u kosti, na sledovanja kisele proje umesto hleba, na izuzetnu zimu u oskud-

noj odeći kojom se nismo mogli zaštititi od hladnoće, a ta mora me je u snovima dugo pritiskala nekoliko godina po završetku II svetskog rata).

Mi deca smo, ipak, imali izvesnog oduška, kada bismo leti, za vreme školskog raspusta, odlazili kod ujaka i tetaka na selo, gde smo za kratko vreme boravka zaboravljali beogradske nedaće i doživljavali svoje „carstvo slobode“.

Dva su razdoblja u mom životu predstavljala značajnu raskrnicu: prva se dogodila kada su se moje detinjstvo i tinejdžersko doba završili dosta rano. Već sa 14/15 godina dodeljene su mi izvesne dužnosti (ne mogu reći nametnute, jer sam ih dobrovoljno prihvatila), koje su usmeravale moje ubrzano sazrevanje kao odrasle osobe i shvatanje da je važnije izvršiti povereni zadatak nego zadovoljavati lične potrebe. Sa svojih 14. godina već sam bila član SKOJ-a i stavljena pred izbor da prihvatim odlazak u Valjevo (iz Obrenovca gde smo bili izbegli posle rušenja našeg stana u savezničkom bombardovanju Beograda) i da kao daktilograf (jer sam rano naučila rad na pisačkoj mašini u maminoj kancelariji) i „druga sekretarica“ radim u OK KPJ. To je bio prvi veliki izazov jer je trebalo otići u potpuno nepoznatu sredinu i odvojiti se od porodice koja se već spremala da se vrati u Beograd. A to je bilo i moje prvo suočavanje u praksi sa „legendom socijalizma kao društva jednakosti i pravde“, kada sam se već tada sukobila sa pojavama birokratske hijerarhije i neprikosnovenog „liderstva“ u organizaciji (o čemu su pisale i lokalne novine). Možda je to bio moj prvi, rani impuls ka „disidentstvu“, iza kojeg je par godina kasnije usledio drugi, na pruži Šamac-Sarajevo, u sukobu sa Rejonским komitetom KPJ.⁷

7 O čemu sam pisala u knjizi *Živeti protiv struje*, 2001.

Druga raskrsnica, sa još dubljim izazovima, dogodila se 1947. godine kada sam dosta neočekivano, ne samo za moju porodicu nego i za sebe samu, donela odluku da se udam sa 17 godina i ponovo potpuno promenim način života i sredinu odlazeći u Zemun, u koji do tada nikada nisam ni kročila, a koji je bio jedna učmala, provincijska sredina, sasvim suprotno od atmosfere u kojoj sam do tada živela u Beogradu. Ali je taj korak pretpostavljao i drastično menjanje životnih uloga jer sam napustila redovno školovanje posle VII razreda gimnazije i dobila dužnost člana Gradskog odbora USAOS-a u Zemunu. Uz to trebalo se pripremati za privatno polaganje VIII razreda i mature, ali i učiti se za ulogu supruge i buduće majke; što nije bilo ni malo lako uskladiti.

Ali vratimo se na period od 1944-1946. godine kada sam po povratku u Beograd iz Valjeva odmah nastavila sa obrazovanjem nadoknađujući propuštene dve godine školovanja i u školi za ratom ometene (nalazila se u tadašnjoj VI beogradskoj gimnaziji) završila V i VI razred za jednu godinu. Pored toga, odmah sam se sa entuzijazmom uključila u sve akcije na mojoj mesnoj zajednici u III rejonu što je verovatno odlučilo da me Rejonski komitet USAOS-a izabere za člana komiteta (pošto sam već imala jednogodišnji staž u partiji, u koju sam primljena u Valjevu). Iako su mene u porodici uvek tretirali kao „starmalu“, tada sam tu ulogu morala i igrati, jer sam bila zadužena (sa svojih 16 godina) da odgovaram za školski sektor (a najveći broj škola je bio upravo u III rejonu), što je bio vrlo težak posao, ne samo zbog obima, već i zbog postizanja ličnog autoriteta među srednjoškolcima često starijim od mene. I danas se pitam kako sam sve to postizala, dodajući tome i odlazak na izgradnju pruge Šamac-Sarajevo

kao sekretar partijske organizacije, ali i kao radnik sa velikim žuljevima radeći na trasi zajedno sa ostalim brigadirima. Verujem da je tome doprinosila atmosfera u Rejonskom Komitetu, a posebno odnosi koje je razvijao sekretar Miša Šahović, koji su bili sasvim drugačija od onih koje sam susretala u Valjevu i da me je drugarstvo i poverenje u moje sposobnosti (iako sam imala samo 16 godina) podsticalo da savladujem i obaveze koje su bile izvan moga praktičnog iskustva, ali i iznad tadašnjeg nivoa zrelosti. Pored svih tih obaveza, kada sam se upisala u VII razred redovnog školovanja, morala sam, kao aktivista, biti i odlična učenica (ali i iz spontane želje za solidnim znanjem), te sam ustajala u ranu zoru da bih pre časova završila zadatke ili pročitala zadato štivo iz raznih predmeta, iako sam do kasno uveče čitala knjige iz beletristike što mi je ostalo kao navika i potreba do danas.

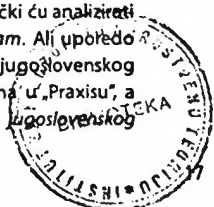
Ipak, na sreću, nikada nisam prihvatila ortodoksno stanovište o nužnosti žrtvovanja ličnog u korist „društvenog“, te nisam pristala da se odreknem ni obrazovanja, uprkos svim obavezama koje sam ispunjavala, a ni kasnije kao student i u ulozi majke (te dve uloge su se poklapale) nisam pristajala da dam prednost novim političkim zaduženjima nad potrebom za solidnim studiranjem i obavljanjem uloge majke (što nije značilo da sam prestala da se politički aktiviram u određenim situacijama). Ali tadašnji moj život stavljao me je pred teško iskušenje kako da izaberem pravi put da bih uskladila svoje lične potrebe i društvene zadatke, što sigurno nije bilo uvek uspešno (nažalost, moram priznati da je više trpeo moj porodični život nego moje društveno angažovanje, jer sam po prirodi vrlo odgovorna u ispunjavanju prihvaćenih zadataka/obaveza).

Mislim da je u mom životu bila najteža 1948. godina u kojoj su se i mnogi zreliji od mene teško snalazili, a mnogi tragično

stradali. Verujem da me je dosta slobodno (danas bi rekli liberalno) vaspitanje u porodici spaslo iskušenja da se stavim na stranu onih koji su slepo, dogmatski pružali podršku KPJ (braneci njenu „bezgrešnost“), i koji su od vernika u odnosu na sovjetski model socijalizma munjevito postajali neprijatelji, te kao takvi postali zatočnici zloglasnog Golog otoka na kojem su primenjivane tipično staljinističke mere odmazde i mučilaštva. Verujem da me je neki „instinkt“, koji mi je usadio sumnju u to da se može prihvatiti samo jedna „gola istina“, spasao iskušenja da se jednostrano opredelim za „titoizam“ umesto „staljinizma“, ili obrnuto, iako sam tada još bila daleko od saznanja šta predstavlja i jedan i drugi pojam. Budući da nisam bila sklona dogmatskom mišljenju uvek sam želela da istražujem i sebi razjašnjavam ono što mi se događa i trudila se da razumem šta, u stvari, predstavlja taj sukob Jugoslavije sa Informbiroom. Neću reći da sam tada znala kakva je priroda *staljinizma*,⁸ ali sam na iskustvu jugoslovenskog socijalizma slutila da taj sukob otkriva i tamne strane praktične jugoslovenske politike i nisam pala u iskušenje da budem još jedna brojka više na Golom otoku u odbrani dogmatske ideje o (apstraktnom) socijalizmu kao najvišem obliku pravednog društva.

Zato sam ostala po strani i nisam se uključila ni u kampanju za odbranu (po svaku cenu) „jugoslovenskog puta“ i iskoristila sam kao izgovor moje nove obaveze na studijama i u odgoju ćerke jer tada još nisam bila stručno/saznajno spremna da se kritički suprotstavim ni jednom ni drugom dogmatizmu.

8 To ću otkrivati tek kasnije, tokom svoga profesionalnog sazrevanja proučavajući mnoga dela o toj temi, a početkom 80-ih i kritički ću analizirati sovjetski model „komunizma“ u knjizi *Staljinizam i socijalizam*. Ali uporedo sa tim izučavala sam i sovjetske recidive takozvanog jugoslovenskog samoupravnog socijalizma, o čemu sam pisala u tekstovima u „Praxisu“, a dublje ih obrađujući u knjizi *Kriza identiteta savremenog jugoslovenskog društva* 1988.



Na Univerzitet/Filozofski fakultet (grupa za filozofiju) upisala sam se 1948. godine i diplomirala u prvom roku, 1952. sa dosta visokom ocenom. Tada već nastaje nova priča: moje nezadovoljstvo životom u braku i u Zemunu sve se više pojačava, a odnosi postaju sve labaviji. Našla sam se na novoj intimnoj sudbonosnoj raskrsnici. Kada sam dobila zaposlenje kao profesor filozofije u Zemunskoj gimnaziji stekla sam egzistencijalnu osnovu za samostalan život i dolazi do sporazumnog razvoda, iako nikada nisam prestala da cenim poštenje i ljudsku dobrotu svoga bivšeg muža; ali bez drugih zajedničkih spona nije imalo smisla nastavljati takav život i znala sam da ću biti sve nezadovoljnija što godine budu odmicala, te sam smogla odlučnosti da to prekinem sa 23 godine i sa ćerkom od 3 godine pređem nazad u Beograd.

Moje prvo zaposlenje bilo je u gimnaziji u Zemunu dve godine, a zatim u IV beogradskoj gimnaziji do 1956. godine. Četiri godine rada u gimnaziji kao profesora filozofije ne smatram izgubljenim vremenom jer sam tada sticala prva iskustva i znanja kako treba raditi da bi se izgradio uspešan profesor i da je u tome veoma važno uspostavljanje zadovoljavajućeg kontakta između nastavnika i učenika. To mi je mnogo pomoglo i da se kasnije, na Univerzitetu, lako snalazim u radu sa studentima i da generacijama studenata prenosim znanja na moderniji način, u živom kontaktu i dijalogu ispunjavajući na taj način, po mome uverenju, glavnu funkciju obrazovanja – podučavanje studenata samostalnom mišljenju i kritičkom procenjivanju ideja sa kojima se tokom učenja studenti upoznaju (uključujući i ideje samog nastavnika). Ali to mi je bila i pouka da se uspešno može vršiti proces podučavanja samo ukoliko se poštuju ličnosti i prava onih koji se podučavaju, zbog čega sam sa mnogim učenicima i studentima ostala u prijateljskim odnosima i po njihovom završetku školovanja. Kao profesor, već u gimnaziji, nastojala sam da razvijem novu strategiju nastave jer

sam smatrala da uobičajeni formalizovani pristup – jednosmerne komunikacije nastavnika i učenika – ne može da odgovori zadatku modernog obrazovanja. Zato sam uvela korišćenje originalnih tekstova da bi se studenti upoznali sa glavnim predstavnicima (filozofije, sociologije, antropologije) i preko njihovih ideja dolazili do saznanja o problemima o kojima smo raspravljali (najpre je bilo dosta teško naučiti učenike/studente da samostalno čitaju te tekstove i da interpretiraju njihove ideje – sa tom teškoćom sam se suočila i kasnije kada sam predavala u SAD); drugi deo strategije sastojao se u tome da se učenici/studenti nauče da samostalno razmišljaju na osnovu stečenog saznanja i da se aktivno uključe u dijalog sa nastavnikom (uverila sam se tokom celokupne moje profesionalne karijere da je taj metod davao dobre rezultate).

Sa prelaskom na rad na Beogradskom univerzitetu, najpre kao asistent, a zatim docent, dolazi do mog intenzivnog filozofskog i moralnog sazrevanja, naročito u „studentskim gibanjima“ 1968. godine. Tada sam osećala da je moguće povezati svoja uverenja i ideje sa „stvaranjem istorije“ (kako smo tada mislili), što može da zvuči patetično, ali je to doista bio prvi pokušaj istorijske prekretnice odozdo u cilju ozbiljenja originalnih ideja socijalizma⁹ (o tome opširnije u sledećim odeljcima).

9 Danas „novi filozofi“ u Srbiji pridaju negativan značaj masovnom studentskom pokretu 1968. koji je u Jugoslaviji (kao „umerenom autoritarizmu“) bio presedan u odnosu na druge zemlje „realnog socijalizma“, zato što su se obnavljale ideje slobode i jednakosti (što danas povezuju i neki moderni liberali), smatrajući da se time pružala podrška postojećem socijalizmu, odnosno jugoslovenskom režimu. Čudno je, međutim, da su baš najaktivniji profesori kao učesnici tog pokreta bili označeni kao neprijatelji i izbačeni sa Univerziteta, uz zabranu da predaju na univerzitetima u Jugoslaviji.

II.

Putevi moje profesionalne karijere

Ono što je bilo dobro i inspirativno u studijama filozofije pedesetih godina je odsustvo rigidne marksističke indoktrinacije jer se (jedini) profesor filozofskih predmeta, Dušan Nedeljković, držao klasičnih programa studija od antičke filozofije do klasične nemačke filozofije, sa dosta neznatnim osvrtom na marksizam. Pri tom, obaveza svih studenata (a tada nas je na toj grupi bilo samo deset) bila je da svakodnevno dolaze u biblioteku i čitaju knjige u originalu po svom izboru (profesor je zahtevao da učimo strane jezike, pa čak i kineski!), što nam je dalo dobru podlogu za izvorno upoznavanje sa različitim filozofskim idejama, ali i mogućnost da samostalno o njima razmišljamo. Iako je studij filozofskih predmeta bio formalno dosta haotičan (nije se poštovala ni hronologija u nastavi istorije filozofije, a ni ustaljeno vreme održavanja časova), to nas nije sprečavalo da se uz sopstveni napor filozofski obrazujemo i postanemo imuni na shvatanje marksizma kao „jedinog ispravnog“ filozofskog stanovišta. Mene su iz marksizma najviše interesovale knjige „Nemačka ideologija“ (kao i delovi tzv. „Ranih radova“), „Osamnaesti Brumer Luja Bonaparte“, „Gradanski rat u Francuskoj“ i nešto kasnije „Grundrisse“. Drugim rečima, manje me je interesovao „Kapital“ i ekonomska teorija, već sam se prvenstveno orijentisala na filozofska dela; dok me Engels nikada nije zagrejao i bila sam mnogo kritičnija prema njegovim „teorijama“ koje su imale prizvuk „naturalizma“. S vremenom sam otkrivala brojne nove kn-

jige i dolazila do novih ideja, a to i danas radim, jer mi svaka nova knjiga otvara nove prostore za razmišljanje i propitivanje stečenih saznanja i uverenja. Nikada se nisam trudila da usvajam „filozofske sisteme“, jer su sistemi zatvoreni korpusi ideja, koji impliciraju prihvatanje ili odbijanje; mene su interesovale ideje kao poruke kojima filozofi oblikuju određeno razumevanje smisla života.

Može se reći da je moj pristup išao linijom hermeneutike kao „razumevanja koje se mora posmatrati kao otvoren i stalno novi 'spoj' istorijskih horizonata... otkriti poruku...“ jer „interpretacija teksta uključuje strukturalno objašnjenje njegovog 'smisla' i kreativnu projekciju onoga na šta on 'upućuje', omogućava uspostavljanje kritičkog odnosa vis-à-vis 'sveta' i bića“.¹⁰ Drugim rečima, antropologija mi je pomogla da shvatim da se proučavanje društvenih pojava zasniva na „tumačenju doživljaja, izraza i razumevanju“ (Isto).

U tom smislu, veliki značaj pridajem P. Bourdieu, koji naglašava da je „modus operandi“ – „etos“ društvenih nauka (a to naročito važi za antropologiju) prevazilaženje granica među disciplinama: sociologijom, filozofijom, istorijom, antropologijom (videti navedenu literaturu). U tome sam se oslanjala, pored Bourdieua na Marcusea, kao i na P. Bergera.

Moj pristup je takođe veoma blizak ideji P. Singera kada piše o jasnoći i konsistentnosti u moralnom mišljenju, koji mogu u dugom trajanju da dovedu do shvatanja boljeg sveta, ali i većih mogućnosti otkrivanja novih izvora daljeg kretanja ka boljem životu. Tu poruku Singer konkretizuje na sledeći način: „Mi imamo moralnu obavezu da živimo na taj način da maksimalizujemo našu sposobnost da pomažemo ljudima.“¹¹

10 John B. Thompson, „Hermeneutika“, *Enciklopedija društvenih nauka*, A. Kuper & Dž. Kuper, Službeni glasnik, 2009. str. 460-461.

11 P. Singer, „The Life you can save: Acting Now to End World Poverty.“
Internet www.vienareview.net.

Što se tiče stava prema marksizmu, ili bolje reći Marxovim delima, najviše su mi pomogle analize Castoriadis koji je u svojim delima prilazio refleksivno/kritički svakom sistemu, uključujući i Marxov: Castoriadis kritikuje i Marxa, pre svega u tom smislu što je pokušao da stvori filozofski sistem i na taj način ga zatvorio za stvaralačku komunikaciju. Poučena delima velikih mislilaca i sama sam se trudila da pred svakom novom filozofskom teorijom uočim one značajne ideje koje su otvarale nove horizonte i koje su, zato, imale veliku teorijsku vrednost, kojima se, dakle, vredelo baviti.¹²

Moja dugogodišnja životna i profesionalna aktivnost nije se sastojala samo u otkrivanju novih knjiga i njihovom studioznom čitanju; veliki deo mog života, pored porodice, zauzimale su dve ključne aktivnosti: prvo, modernizacija nastave i rad sa studentima.¹³ „Dijaloška nastava“, kako bi se taj metod mogao nazvati, pomagala je studentima da aktivnim učešćem u nastavi (postavljanjem pitanja, komentarima, traženjem argumenata za sugerisane stavove) bolje razumeju ideje i probleme o kojima se raspravlja,

12 U knjizi *Pouke i dileme minulog veka* (2006) nastojala sam da na takav način priđem različitim „filozofskim školama“ i da ustanovim šta se iz njih može novo saznati ne deleći ih na „prihvatljive“ i „neprihvatljive“, kao što se čini kada se primenjuje ideološki pristup koji veoma osiromašuje mogućnost kreativnog pristupa filozofskim teorijama. S druge strane, ne mislim da se čisto eklektikom može obezbediti razvoj filozofskog mišljenja, ali odabir ideja koje u sebi imaju kreativnog potencijala i koje u „novoj paradigmi“ mogu obezbediti „misaono pevazilaženje etabliranog“ (A. Touraine) smatram osnovnom odlikom filozofije.

13 Već u gimnaziji nastavu nisam shvatala kao rutinsko predavanje znanja učenicima, a na univerzitetu kao „ex-katedra“ izlaganje određenih saznanja što mi je mnogo pomoglo da se dobro snađem na univerzitetima u Švedskoj, Engleskoj i Americi gde sam predavala posle „proterivanja“ sa Beogradskog univerziteta, a tamo sam se i dalje osposobljavala za obostranu dijalošku komunikaciju u nastavnom procesu.

ali da se uče i da formiraju sopstvene stavove. To nije lako i brzo bilo prihvaćeno, ali je vremenom potvrđivalo svoje prednosti i časovi su uvek bili dobro posećeni. I već u prvoj generaciji mogao se uočiti učinak u razvoju grupe talentovanih studenata koji su većinom i sami postali profesori univerziteta.

Druga moja preokupacija bilo je aktivno korišćenje saznanja u borbi za ostvarenje socijalne pravde, za širenje prostora slobode, za poštovanje osnovnih moralnih principa na kojima se temelje ljudska i građanska prava. Naravno, to je podrazumevalo i stalni „rad na sebi“ (Sokrat, Foucault), jer sam bila ubedena da se kritička refleksija ne može primenjivati samo na drugog, ako se ne primenjuje i na sebi.¹⁴

Takav metod rada izbavljao je i mene i studente od dosade koju stvara rutina. A studentska pitanja i komentari stimulisali su i mene da stalno čitam nove knjige i da razmišljam o novim pitanjima i ubedljivijim argumentima za svoje stavove.

Ali nije reč samo o podsticaju razvoja samostalnog mišljenja i ideja, podsticala sam i shvatanje da pojedinac treba da radi i na razvoju svoje ličnosti, korigujući i popravljajući svoj karakter i upoznavajući bolje samog sebe. Iako mi je bliska Heraklitova ideja da je „karakter sudbina čoveku“, to ne podrazumeva nepromenljivost, sudbinsku određenost (kao fatum), već, naprotiv, da su u nama samima naše unutarnje dispozicije pretpostavke za izgradnju svoga karaktera/svoje sudbine. Tome sam učila svoje studente tokom cele svoje profesorske karijere jer obrazovanje nisam shvatala samo kao puko prenošenje znanja, već i kao osposobljavanje da studenti pronađu sebe i oforme svoje „ja“.

14 Ako se uporede sadržaji mojih prvih knjiga i shvatanja koja sam zastupala 1960-1970-ih godina i onih koje su pisane krajem 1980-ih i tokom 1990-ih i u 2000-im godinama, čitalac će uočiti da sam princip preispitivanja i sopstvenih ideja dosledno primenjivala jer i ideje imaju svoju evoluciju, kao i sam život.

Mada se studij koji sam ja završila nazivao „čista filozofija“, nikada nisam filozofiju shvatala kao disciplinu koja je samoj sebi svrha, već sam je tumačila kao širi misaoni horizont koji nas uvodi u razumevanje sveta i samih sebe. Zbog toga smatram da su fundamentalni problemi filozofije – egzistencijalni problemi (za razliku od „novih filozofa“ koji bavljenje pitanjima egzistencije tretiraju kao metafiziku koju izbacuju iz filozofije, te svode takozvanu post-modernu filozofiju na diskurs/priču bez ideja). Međutim, do otkrića egzistencijalističke i personalističke filozofije nisam bila zadovoljna samo bavljenjem meta-pitanjima u kojima čovek i njegovi problemi igraju sasvim sporednu ulogu. Zbog toga sam osećala da takva filozofija nije moja prava vokacija.

Ali i kada sam se preusmerila na sociologiju, po otvaranju Katedre za sociologiju na Filozofskom fakultetu, ni tu nisam mogla naći prostor za bavljenje onim temama koje su me najviše interesovale: o mestu čoveka/pojedinca u društvenoj zajednici; o činionicima koji oblikuju „ljudsku prirodu“ i karakter ličnosti; o uslovima pod kojima čovek formira svoje „ja“, ili postaje konformista u grupi; o privlačnosti ropstva (pokoravanja moći) i odsustvu otpora; o kulturi kao rodnom mestu istorije čovečanstva i *kulturama* koje radaju raznolike civilizacije, itd. Institucionalizacija ljudskog načina života i definicija čoveka kao „igrača institucionalizovanih uloga“; kao i klasifikacija ljudi prevashodno prema društvenom statusu koji zauzimaju, odnosno grupi kojoj pripadaju (bilo da je reč o etničkim grupama, polovima, ili slojevima i klasama) skrivala je bitne odrednice koje su označavale svojevrsne sposobnosti ljudi kao pojedinaca. Potpuno zanemarivanje imaginacije i kreativnosti bez kojih ljudski rod ne bi nastao i ne bi posedovao kapacitete da se razvija i promiče slobodu, odvajalo me je sve više od sociologije, ali nisam imala odgovor na upitanost: šta bi mogla

biti moja profesionalna alternativa. Mučilo me je pitanje: zašto ogromna većina ljudi veruje slepo u „autoritete“, obeshrabrujući se da osnaže svoje sopstvene moći i uspavljajući se defetističkim osećanjem bespomoćnosti. Pitala sam se; šta „moćnicima“ (despotima, kraljevima, predsednicima država, vođama partija) obezbeđuje neprikosnovenu političku moć kojom uspevaju da stanovnike pretvore u lojalne *podanike* koji se dobrovoljno odriču da tragaju za svojim ličnim identitetom kao autonomne osobe. I umesto toga, postaju glinena masa koju oblikuju prema svojim interesima i namerama oni koji su uzurpirali društvenu moć, stvarajući konformiste sa kojima je lako manipulisati i koje je lako zavoditi. Ali na sva ta pitanja nisam nalazila produbljene, argumentovane sociološkim istraživanjima dokazane odgovore.

Dugo sam lutala, pokušavajući sama da proniknem u odgonetanje onoga što je za mene bila zagonetka u praktičnom životu, ali što je i u nauci koja je trebalo da se bavi tim „zagonetkama“ uzimano kao nužnost, deterministički određena prirodom socijalnog života. Mnogo pre nego što sam našla svoj pravi profesionalni put pisala sam o opasnostima konformizma za produktivno sazrevanje ličnosti;¹⁵ o slabostima determinističkog materijalizma (moj predgovor za srpsko izdanje knjige Leslie White-a *Nauka o kulturi*); pokretala sam teme koje zadiru u psihologiju ličnosti (a kojima su se bavili skoro isključivo psiholozi). U tom lutanju moj najozbiljniji pokušaj da shvatim prirodu i strukturu čoveka bilo je opredeljenje teme za doktorsku disertaciju koju sam nasloвила „Savremene teorije ličnosti“ (štampane 1966. godine). Tada sam definitivno shvatila šta će biti moje pravo profesionalno opredeljenje i moja idejna orijentacija, inspirisana *personalizmom*

15 Videti moj predgovor za prevod knjige na srpski jezik Davida Rlesmana „Usamljena gomila“.

Emmanuela Mouniera (iako tada u mom umu još nije postojalo jasno znanje o antropologiji).

„Antropološki šok“, može se tako reći, dogodio se prilikom moga studijskog boravka u Engleskoj (kao stipendiste British Council-a), kada sam ulaskom u „British Museum Library“ i biblioteku London School of Economics, ugledala ogromne rafove sa hiljadama knjiga koje mi dotad nisu bile dostupne. A po naslovima verovala sam da ih sve moram pročitati jer ću u njima naći toliko tražene odgovore i zadovoljenja zbog drugačijeg pristupa „problemima čoveka“ (budući da je to bila „nauka o čoveku“). Ali imajući sve knjige koje sam želela da pročitam „pod rukom“ (izložene u rafovima) mogla sam lako uvidom u njihov sadržaj da izvršim selekciju i bilo mi je lakše znajući da ću moći dosta najvažnijih knjiga da pročitam u toku moga boravka u Engleskoj (naravno, to je bila iluzija i zato sam se često vraćala u London i u te biblioteke da bih dopunila moje uvek neiscrpno saznanje). U antropologiji sam se uverila da je za produbljeno znanje o čoveku i njegovom mestu i ulozi u društvu i kulturi neophodan *interdisciplinarni pristup* u kojem se ne samo kombinuju sociološka, psihološka, istorijska i druga istraživanja, već praktikuje i dvostruki pogled: sinhronijski i dijahronijski, čime se pouzdano negira valjanost kako determinističke tako i voluntarističke slike ljudskog sveta.

U nastavi socio-kulturne antropologije koja je tada uvedena u program Sociološke katedre od početka sam se rukovala interdisciplinarnim pristupom, shvativši da se u studijama antropologije ne sme zanemariti ni jedna dimenzija mnogodimenzionalnog ljudskog sveta, niti se dozvoljava da se pre naglasi bilo koja strana života (kada nastaje ili psihologizam, ili sociologizam

i ekonomizam). A najpogubnije odstupanje od tog principa u antropologiji predstavljao je politički (ili religiozni) ideologizam koji određuje čoveka kao poslušnu kreaturu pred nepriko-snovenim autoritetom, lišavajući ga komplementarnih dimenzija koje čine svojevrsnost ljudskog načina postojanja. Zato sam morala proučavati i psihologiju, pored sociologije, i političke nauke, kao i tzv. političku ekonomiju i istoriju civilizacije; ali i elemente bio-fizičke antropologije, naročito teoriju evolucije. Neskromno bi bilo reći da sam postala ekspert za sve te oblasti, ali verujem da će čitalac mojih knjiga moći da se uveri da sam stekla neophodno znanje o mnogodimenzionalnoj prirodi čoveka, stalno ga dopunjujući čitanjem novih knjiga i produblivanjem potrebnih saznanja.

Knjige koje su najviše uticale da konačno shvatim da je *antropologija* moj pravi poziv bile su: knjige Ericha Fromma („Bekstvo od slobode“, „Zdravo društvo“ - koju sam prevela 1952. i to je bio prvi prevod Fromma na srpski jezik - „Man for Himself“, „Autoritet i porodica“, „Art of Living“, „The Anatomy of Human Destructiveness“ i sve druge njegove knjige. U toku prevodenja stupila sam u prepisku sa Frommom, a kasnije sam imala priliku i da se sretnem sa autorom dela koja su opredelila moj poziv (u svojoj arhivi čuvam tu prepisku u kojoj smo vodili interesantne razgovore). Odmah zatim bili su: Herbert Marcuse, Theodor Adorno sa saradnicima (knjiga „The Authoritarian Personality“) koji su mi pružili osnovu za proučavanje formiranja i strukture autoritarnih ličnosti i da shvatim da odnos autoritarnih društava i pojedinaca nije jednosmeran. A C. Wright Mills me je knjigom „Sociološka imaginacija“ ubedio da je čovek lišen mašte osujećen u svom autonomnom razvoju; drugom knjigom „Znanje i moć“

Mills je pokazao kako se znanje može zloupotrebiti u sticanju moći. Veoma mnogo su mi pomogle i knjige Gordona Allporta da shvatim ne samo složenost pojma „Self“, već i da je ličnost idiom, budući da nema nijednog pojedinca koji je identičan drugom i da je proučavanje razlika bitno za razumevanje „drugog“, ali i samog sebe.

A Freud je najiscrpnije opisujući strukturu ličnosti (id, ego i super-ego) ukazao na to koliko ljudskim bićem vladaju s jedne strane niži nagoni, a sa druge spoljašnji autoriteti, između kojih je ego u stalnom sukobu, u borbi za svoje ostvarenje (što pokazuje zašto je ostvarenje slobode i autonomije pojedinca često nedostižno). Na mom stolu su se svakako našli i korifeji klasične antropologije: Ruth Benedict, Margaret Mead, Bronslaw Malinowski, kao i filozofski orijentisani sociolog Peter Berger i filozof Ernst Cassirer i već pominjani Mounier, koji je na mene izvršio najdublji uticaj; ali treba pomenuti i snažan uticaj Jean Paul Sartre-a i egzistencijalističke filozofije (sve pomenute knjige preselile su se sa bibliotečkog stola u moju ličnu biblioteku i njima se i danas često vraćam). Sa pomenutim autorima počinjala sam da izgrađujem svoju „antropološku teoriju“, a kasnije su u moj život ušle i knjige mnogih drugih značajnih autora, kao, na primer, Pierre Bourdieu, Cornelius Castoriadis, John Stuart Mill, Isaiah Berlin i plejada drugih (videti na kraju bibliografiju).

Strukturalizam Claude Levy-Straussa mi je otkrivao nove strane i uslovljenosti ljudskog bivstvovanja u „binarnoj perspektivi“, a naročito je bio poučan dijalog sa njim (i kritičko razmišljanje) Morrisa Godelier-a kao „marksističkog strukturaliste“ koji je ukazivao na izvesne jednostranosti prve ličnosti strukturalističke antropologije. Iz „Frankfurtske škole“ najbliži mi je bio Jürgen Habermas. A od savremenih „liberala“, koji su doprineli i razvoju

antropoloških ideja, najznačajniji mi je bio John Rawls, Joseph Stiglitz, Charls Taylor i „levičar“ I. Wallerstein. Svojom „novom paradigmom“ za razumevanje današnjeg sveta Allaine Touraine me je ponovo uzdrmao i pokrenuo na dalje preispitivanje svojih stanovišta. Krajem prošlog veka i početkom novog milenijuma pojavila se plejada grandioznih mislilaca.¹⁶

Sistematsko praćenje novih ideja obogatilo me je ne samo novim saznanjima, nego i razvijanjem sopstvene ličnosti, i ljudski i profesionalno: razvijajući smisao za toleranciju prema različitim novim idejama (a preispitujući i neke stare), tragajući za „zrnom istine“ i u suprotnim shvatanjima, učeći se da izbegavam jednos-trane zaključke i da prihvatim „eklektiku“ kao pozitivni odabir i spoj sugestija koje mogu imati neprocenjivu vrednost u daljem razvoju, bez obzira na ideološki okvir određenog pravca, koji je često samo loša tendencija za apsolutizaciju *jednog* mišljenja i zaokruženja *jednog sistema*, koji zaustavlja proces razmišljanja i sprečava dalje stvaralačko mišljenje, zatvarajući se u neprobojne granice sistema.

Moj profesionalni identitet posebno se „kalio“ u jednom izvanredno intelektualnom ambijentu 1980. godina na *Internacionalnom Univerzitetu* u Dubrovniku, gde sam nekoliko godina bila direktor Centra za društvene nauke i imala zadovoljstvo da srećem najznačajnije sociologe i filozofe sveta (na primer: M. Vajdu, A. Arato-a, J. Koen-a J. Keane-a, J. Habermasa i nekoliko istaknutih predstavnica feminističkih teorija). Na taj kurs su najviše dolazili iz SAD, Engleske i Mađarske, dok su na više filozofski orijenti-

16 Pomenuću samo nekoliko, kao: Z. Bauman, I. Berlin, P. Bourdieu, C. Castorladiš, M. Foucault, G. Geertz, M. Godelier, A. Giddens, zatim zbirka Marxovih spisa „Grundrisse“; a u 2000-im godinama i nove značajne ličnosti okupirale su moju pažnju: J. Plaget, P. Passet., K. Polanyi, , Noami Klein i niz drugih autora koji se pojavljuju posle 2000. godine.

sane kurseve uglavnom dolazili iz Nemačke). Međutim, prilikom organizacije teme o radničkoj i građanskoj participaciji na našem kursu su bili zastupljeni predstavnici iz svih zemalja Evrope, u velikoj meri Nemci koji su uvodili u upravljanje princip Mit-beshtimmung; ali je bilo i učesnika iz zemalja Latinske Amerike. Tada je jugoslovensko „samoupravljanje“ bilo velika inspiracija za radničke pokrete u Evropi i brojna grupa učesnika na toj tribini davala je značajnu podršku tom trendu koji će dobiti i nove varijante u „Pražskom proleću“ i u poljskoj „Solidarnosti“.

To je bila doista internacionalna škola intelektualnog razvoja i tu sam mnogo naučila: pre svega, umeće slobodnih rasprava između sučeljenih stavova u tolerantnoj debati koja je svakog učesnika misaono razvijala. Sećam se samo jednog neugodnog incidenta, kada se profesor Mihailo Marković na agresivan način sukobio sa Aratom i Keane-om sa stanovišta ortodoksnog komunizma, bez smisla za fer dijalog. Ali je pokušaj unošenja nepomirljivog ideologiziranja u raspravu o temama koje su bile u programu osuđen od svih učesnika i to se više nikada nije ponovilo jer to je bila samo epizoda koja nije mogla da ugrozi atmosferu tolerantne rasprave. Može se reći da su ti kursevi na izvestan način nastavili tradiciju „Korčulanske ljetnje škole“, ali sa brojnijim prisustvom studenata od kojih se većina vraćala svake godine tokom deset godina pre raspada bivše Jugoslavije.¹⁷

Do raspada bivše Jugoslavije mnogo sam putovala po Evropi, SAD, Kanadi, ali i zemljama „Istočnog bloka“. To su uvek bila studijska putovanja, učešća na mnogim međunarodnim konferencijama (nikada nisam išla na turistička putovanja, ali sam u svakom no-

17 Kasnije je u Hrvatskoj obnovljen rad tog Univerziteta i još traje, ali nisam imala prilike da ga ponovo posetim i ne znam kakav je sada uticaj te „škole“.

vom gradu kao pasionirani turista šetala ulicama i upoznavała gradove i značajna mesta „iz prve ruke“, upoznajući se sa novim kulturama u konkretnim susretima, a ne samo iz knjiga).

Na dužim boravcima sam bila kao gostujući profesor: u Švedskoj (posetila sam sve univerzitete, čak i onaj na krajnjem severu, Urneo, gde vlada večiti led); u Engleskoj sam dva puta predavala na Univerzitetu u Bradfordu (jednom na Odeljenju za antropologiju, a drugi put na Katedri za studij zemalja Istočne Evrope); u Americi sam držala tri kursa iz antropologije na Haverford Collegeu (Pensylvania). Za vreme boravka u SAD održala sam niz predavanja na Univerzitetu u Bostonu, Yalu, Oregonu, Sietlu. Tromesečni studijski boravak provela sam u Woodrow Willson Centru u Washingtonu. Prisustvovala sam sa referatima skoro svim međunarodnim kongresima sociologije, uključujući i međunarodni kongres antropologa u Moskvi, gde sam se sreła i upoznala sa Margaret Mead.

Na tim putovanjima imala sam prilike da se upoznam sa studentima i kolegama i iz zemalja Azije i Afrike. Posebno je bio interesantan studijski boravak u Izraelu na nizu tribina koje su organizovali sindikati. Tom prilikom sam posetila i nekoliko „kibbuca“ koji su tada doista predstavljali jednu novu paradigmu modernog kolektivnog života i bili vrlo razvijeni i cenjeni (danas su skoro iščezli, ili usamljeno i nepodržano vegetira samo njih nekoliko). Suprotno opisima iz knjiga tamo sam se sreła sa idejom da se putem razvijene solidarnosti i socijalne jednakosti može razvijati i dobra ekonomija i ravnopravni odnosi među ljudima; to nije bio model uravnilovke već društveno odgovorne uzajamne pomoći i rada. Jedino što mi se u tom modelu nije sviđalo bio je način odgoja dece, u kojem je roditeljska porodica igrala sporednu ulogu u odnosu na specijalne kolektivne ustanove. Ali se u

državi Izrael razvijao vrlo snažan militarizam (i ravnopravnost polova se tumačila u smislu uključenja i žena u rat koji zemlja vodi sa Palestinom).

Sva ta putovanja otkrivala su mi nove svetove, ali i veoma lak pristup bibliotekama, što je obogaćivalo moj društveno-kulturni život i profesionalni rad. Svakako, to mi je omogućilo da izbegnem zatvorenost i dogmatski odnos prema određenim idejama, štiteći me od „neproduktivne doslednosti“ jednom stanovištu. Tada sam naučila da kritički/refleksivno čitam svaku novu knjigu i da se umesto orijentacije na sistem nekog autora usredsredim na nove značajne ideje u kojima sam pronalazila izvestan potencijal za dalji razvoj sopstvenog shvatanja putem preispitivanja dotada prihvaćenog. Trudila sam se da sledim principe filozofskog mišljenja koji su otvoreni za nove ideje, za kreativno rasuđivanje, što me je stimulisalo za dograđivanje sopstvenog stanovišta i branilo od ortodoksnog načina mišljenja.

Stoga, iz tih mojih povremenih odlazaka u „novi svet“ i izvesnih prinudnih „emigracija“ iz Jugoslavije bilo je velike koristi, jer sigurno da sam ostala vezana samo za Beogradski univerzitet (na kojem sam provela 17 godina pre nego što sam bila otpuštena), mnogo toga ne bih doživela, videla i saznala, što je bilo dragoceno iskustvo za moj profesionalni razvoj i dogradnju moje lične autonomije. Mnogo mi je, međutim, nedostajalo neposredno upoznavanje sa zemljama i kulturama Azije i Afrike, ali sam taj nedostatak nadoknađivala čitanjem mnogih knjiga pisaca iz tih zemalja, ne samo u oblasti antropološke i druge stručne literature, već i iz beletristike. Susreti sa studentima iz Kine, Japana, Irana na univerzitetima na kojima sam predavala, bili su dragocena prilika da se oslobodim nekih predrasuda (na primer, o budizmu, o

Kuranu, o Bibliji, naročito o „Novom Zavetu“) u pogledu vrednosnih i moralnih načela. Međutim, budući da nisam patila od rasnih stereotipa i predrasuda, sklapala sam prijateljstva sa studentima i kolegama različitih rasa. Iznenadilo me je jedno otkriće na Univerzitetu u Bradfordu, kada su na jednom kolegijalnom sastanku gde su se povremeno vodile teorijske rasprave, većina kolega branila stanovište da su crnci genetski manje inteligentni i manje sposobni za više intelektualne funkcije. Energično sam tada, na osnovu poznatih rezultata naučnih istraživanja, tvrdila da se moraju uzeti u obzir društveni i kulturni uslovi u kojima živi crna populacija, manje povoljan pristup školskom obrazovanju koji se nasleđuje iz generacije u generaciju, koincidencija između siromaštva i velikog broja dece, uticaj državne politike koja nameće stereotip inferiornosti crnaca, te pretežno apriorna ponuda samo manuelnih zanimanja, itd. Moje kolege profesori ostali su, pak, pri svojim uverenjima, što mi je otvorilo oči da shvatim da u Americi postoji ne samo crni već i beli rasizam.

S druge strane, susrećala sam se sa nekim, po mom mišljenju, nespojivim ponašanjima u zemljama koje sam veoma cenila kao uzor demokratije. Navešću nekoliko iznenađujućih otkrića: prvo se događa u Švedskoj, koju sam, po mnogim značajnim oblicima života i upravljanja doživljavala kao „socijalističku zemlju“ (sa uravnoteženim prihodima stanovništva, sa primenom principa pravedne distribucije društvenih dobara, što su regulisali progresivnim porezom, sa obezbeđenjem predškolskih ustanova za svu decu, što je obezbeđivalo sigurnost majki na poslu, sa visokom kulturom koja se održavala masovnim učenjem stranih jezika, sa slobodnim i autonomnim sindikatima, itd.). Već prvih dana uočila sam čudan kontrast: veliki broj grupa mladih koji

su me pozivali na razgovor o otuđenju, rodnoj ravnopravnosti, ličnim i grupnim pravima i slobodama – uveče sam vidala potpuno pijane po trotoarima, a subotom se skoro nije moglo slobodno izaći na ulicu od njihovog ludovanja. Pokušavala sam o tome da sa njima razgovaram, ali ni oni nisu imali odgovor, a ja do danas nisam to uspela da razumem, pogotovo što je švedski životni standard jedan od najviših u Evropi. Drugi događaj, sa švedskih univerziteta, bilo je otkriće da programe predmeta koji se izučavaju (ja sam to konkretno utvrdila na primeru programa antropologije) pravi Ministarstvo za nauku, uključujući i propisanu literaturu, koji su bili identično primenjivani na svim švedskim univerzitetima. To me je veoma iznenadilo (a njih je začudilo da u Jugoslaviji programe prave predmetni nastavnici i da nisu obavezni da ih dostavljaju ministarstvima), kada sam shvatila da se i u jednoj razvijenoj demokratskoj zemlji još uvažava birokratija i sprečava autonomija tamo gde bi je najviše moralo biti, tj. na univerzitetima.

I drugi primer mi je dao povoda da shvatim da razvijena demokratija može u nekim bitnim stvarima biti ispod autoritarne jugoslovenske države: na primer, u oblasti opšteg obrazovanja i vrlo skromnog znanja američkih studenata iz istorije i geografije, kao i da nivo nastave sociologije, antropologije i filozofije na univerzitetima u SAD često zaostaje iza nivoa na univerzitetima u Jugoslaviji (sa nekoliko izuzetaka, kao što su Yale, Harvard i sl.). A u sumnji su me kolege susretale sa pitanjem: gde ste vi stekli svoje obrazovanje, što je potvrđivalo izvesno predrasudno mišljenje da male zemlje ne mogu raditi nešto bolje od velike i moćne Amerike.

I na kraju ovog odeljka napomenuću na kakve sam društveno-političke reakcije nailazila tokom svoje profesionalne-naučne

karijere zbog svog kontinuiranog kritičkog preispitivanja ne samo oficijelnih (politički propagiranih) ideja, već i zbog upornog nastojanja u proširivanju prostora slobode ličnosti i ohrabivanja borbe za sopstveni dignitet. To se, pre svega, ogledalo u odbijanju svih društvenih nagrada za moje knjige i kada su bivale predložene kao prvi izbor: prvo je odbijena za Oktobarsku nagradu (1966) moja knjiga „Savremene teorije ličnosti“; zatim, knjiga „Križa identiteta savremenog jugoslovenskog društva“, koju je komisija za Ninovu nagradu već bila izabrala kao pobjednika (1988), jer je na intervenciju tadašnjeg ministra prosvete restrukturirana komisija i nagrada za tu knjigu je odbijena. Pre toga učinjen je i pokušaj zabrane moje knjige „Čovek i njegov svet“, koja je već bila u prodaji (1973). Drugi vid stigmatizacije ispoljio se u odbijanju moje kandidature za SANU u tri maha, bez stručnog obrazloženja. Sledeći korak, pre završnog (proterivanje sa Univerziteta) bila je zabrana moga pojavljivanja na TV ekranima; kao i odbijanje Zavoda za udžbenike da štampa moja izabrana dela (iako su pre toga štampali dela nekih pripadnika „grupe 8“). To je, međutim, učinio „Službeni glasnik“.

To je u najkraćem opis „društveno-političkog“ bilansa jedne profesionalne karijere kritički orijentisanog naučnika, ali uz prisustvo i izvesnih kontroverznih događaja (koji će biti opisani u drugom odeljku).

III

Prelomne godine

Godina 1948. bila je godina velikog insceniranog ideološkog „preokreta“, a u stvari to je bio samo raskid sa Staljinom i velika upitanost u pogledu raskida sa staljinizmom. U zrelosti tadašnjih mojih godina nisam bila u stanju da razumem pravi smisao sukoba jugoslovenskog rukovodstva sa Informbiroom, ali sam u potaji sumnjala da se iza toga scenarija kriju neki razlozi vezani za borbu za osvajanje ili sprečavanje konkurencije moći i veće samostalnosti SFRJ nego što je to postojeći sistem socijalizma (sovjetskog tipa) dozvoljavao. A u praksi jugoslovenskog „realnog socijalizma“ već sam tada uočavala pojave koje su, po mom shvatanju, bile u suprotnosti sa onom vizijom koju sam izgrađivala pod uticajem najstarije sestre i njenog „kružoka“, odnosno „idealnog shvatanja društva socijalne pravde i jednakosti“ (pomenula sam sukobe u Valjevu sa partijskom hijerarhijom, zadržavanje birokratskog načina upravljanja, nametanje autoritarnog principa odnosa između rukovodstva i članova, itd). Uočavanje takvih i sličnih pojava bila je moja odbrana od prihvatanja dogmatske ideologije socijalizma i marksizma; takav stav me je odbranio i od nepromišljenog, slepog opredeljivanja, u tom trenutku, između „titoizma“ i „staljinizma“, budući da sam nazirala slabosti i jednog i drugog i da nisam prihvatala, bez pogovora, model „prve zemlje socijalizma“. Neću reći da sam tada znala nešto pouzdanije

o prirodi „staljinizma“,¹⁸ ali sam intuitivno osetila, na iskustvu jugoslovenskog sistema, da taj sukob (sa Informbiroom) otkriva i tamne strane političke prakse u Jugoslaviji, te nisam pala u iskušenje da se upletem u tu nejasnu borbu kao fanatični vernik prvoj zemlji socijalizma.

To moje naslućivanje pojačalo je sumnju zbog metoda koje je CK SKJ primenio prema ljudima koji su se izjasnili za Informbiro, zahtevajući od njih da u jednom danu odbace sva uverenja koja je SKJ godinama propagirao o sovjetskom sistemu kao najboljem društvu, da bi postali neprijatelji prema zemlji u koju su se do tle kleli i u ime koje su se borili za „socijalizam svojih snova“. Mnogi koji su se bili saživali sa takvom propagandom nisu bili spremni, po cenu života, da osude politiku SSSR-a kao „izdaju socijalizma“.

Da se jugoslovensko rukovodstvo nije, ustvari, oduprlo „staljinizmu“, već samo pokušaju Staljina da i Jugoslaviju uvuče u „sovjetski blok“, potvrdio je način obračuna sa jugoslovenskim „neprijateljima socijalizma“: oni su oterani na Goli otok i u druge zatvore i mučeni tipično staljinističkim surovim metodama da bi se od njih iznudila priznanja o ispravnosti linije SKJ i o antisocijalističkom skretanju Staljina i njegovog Politbiroa.

Nisam učestvovala u takvim opredeljivanjima i ni jednog trenutka nisam pala u iskušenje da stanem na ovu ili onu stranu bez dovoljno saznanja šta se, u stvari, dešava. A budući da su već neka saznanja bila „procurila“ o sovjetskom modelu socijalizma putem književne literature (prvi kraći tekstovi Solženjicina, Pasternaka,

18 To ću tek kasnije shvatiti tokom višegodišnjeg proučavanja teorijskih analiza i istraživačkih radova o sovjetskom modelu, što ću osamdesetih godina i izneti u knjizi „Staljinizam i socijalizam“, a u knjizi „Križa Identiteta savremenog jugoslovenskog društva“ i uporediti jugoslovenski sistem sa nasleđenim sovjetskim modelom.

aluzije Aldous-a Huxley-a u knjizi „Brave New World“ i sl), kao i prvi kritički stavovi na univerzitetima u Poljskoj i Čehoslovačkoj, smatrala sam da je neophodno da bolje proučim šta podrazumeva „sovjetski socijalizam“ da bih mogla da zauzmem stav (od tada sam pomno proučavala literaturu koja se odnosila na Sovjetski Savez i zemlje Istočnog bloka). Ali, isto tako, nisam mogla ni da se uključim u razgranatu kampanju u odbrani „jugoslovenskog socijalizma“ (iako sam bila član gradskog USAOS-a u Zemunu) koji je takođe trebalo studioznije proučavati (naravno, tada sam se za takvu pasivnost morala služiti izgovorima: da sam veoma zauzeta početkom studija i tegobama trudnoće).

Ipak, državne i partijske vlasti nisu tada posumnjale u moju „odanost“ i u sledećoj dekadi, posle diplomiranja, nisam imala teškoća u radu kao profesor filozofije u Zemunskoj gimnaziji i IV beogradskoj, niti kao urednik u izdavačkom preduzeću „Rad“. Zato su se i mogla desiti dva događaja pedesetih i početkom šezdesetih godina koja su teže spojiva sa mojom biografijom od sredine šezdesetih godina.

Naime, početkom šezdesetih godina dolazi nenadano do mog političkog uspona: prvo, bila sam u odsustvu i bez pitanja i saglasnosti izabrana za poslanika Savezne skupštine i nisam imala uspeha u nastojanju da to odbijem kada sam saznala za taj neuobičajeni postupak i izbor. Međutim, kako sam bila raspoređena u odbor za socijalna pitanja, smatrala sam da ću tu, ipak, moći biti od neke koristi i vrlo savesno sam se pripremala za sednice i komentarisala predloge planova što ministru za rad nije bilo mnogo prijatno. Možda je Vlada tokom rada Skupštine shvatila da su sa mnom pogrešili i činilo se da su spremno dočekali jednu parlamentarnu sednicu na kojoj je trebalo usvojiti novi predlog o penzijskoj

politici. To je bila godina kada je mnogo mladih bilo u godinama traženja prvog zaposlenja, a izmenama penzijskog zakona predlagalo se produženje radnog staža za odlazak u penziju, računajući i žene. Smatrala sam da je takav predlog kontraproduktivan, što se u konsultacijama sa profesorima demografije i potvrdilo. Napisala sam obrazloženi izveštaj o aktuelnom stanju i predlagala da se predlog Vlade ne prihvati. To je, verovatno, bio prvi put da poslanici odbiju neki Vladin predlog i na zasedanju su se okupili vrhunski rukovodioci, na čelu sa Edvardom Kardeljom i ministrom rada Ristom Džunevim. Neuobičajeno, posle mog izlaganja nije bilo dozvoljeno da dođe do rasprave, već je sednica prekinuta sa pauzom od desetak minuta. Tadašnju „demokratičnost“ vladajućih institucija veoma dobro ilustruje atmosfera koja je u Skupštini vladala za vreme pauze i posle nastavka rada Skupštine. U pauzi su mi prilizali mnogi poslanici i čestitali na izlaganju (mislim da je to više bila pohvala hrabrosti nego samom izlaganju); a kada je sednica nastavljena da bi se glasalo za ili protiv predloženog zakona, samo jedan glas (moj) bio je protiv.

Drugi događaj koji se desio početkom šezdesetih godina je bio još jedno iznenađenje: telefonom mi je saopšteno da me na razgovor poziva Vladimir Popović (naimenovani šef jugoslovenske misije na zasedanju Generalne skupštine) koji mi je saopštio da je predloženo da budem član te misije koja je trebalo kroz nekoliko meseci da krene u New York na jesenje zasedanje 1963. godine. Izbor je pao na mene, rečeno mi je, zato što sam sociolog, što govorim engleski i, naravno, što sam član partije. Pokušala sam i to da izbegnem iskreno se braneći time da nemam nikakvog znanja ni smisla za diplomatiju. Saopšteno mi je, međutim, da je u komitetu u kojem bih ja trebalo da učestvujem – a to je bio So-

cijalno-humanitarni odbor – bio važniji sociolog nego diplomata jer se te godine raspravljalo o izveštaju o najnovijim kretanjima i rezultatima socijalnog i kulturnog razvoja u svetu: o smanjenju siromaštva, o borbi protiv gladi i smrtnosti dece u III svetu, o ljudskim pravima i slobodama. Te teme su me privukle i zatražila sam sve materijale pripremljene za to zasedanje da ih proučim i nakon uvida u teme o kojima će se raspravljati shvatila sam da je to vrlo korisno i za moju struku.

To je bio moj prvi odlazak u Ameriku, putovala sam luksuznim brodom (Queen Mary) na kojem su svi putnici maksimalno uživali tokom petodnevnog putovanja, osim mene, jer sam imala užasnu morsku bolest i stalno sam ležala i primala injekcije. Odseli smo u luksuznom hotelu u New Yorku, u kojem sam ja imala sobu na 30 spratu i u brzometnom liftu svakodnevno doživljavala neprijatne vrtoglavice; ali budući u centru New Yorka, preko puta Central Parka kroz koji smo prolazili na putu za našu misiju, bilo je dovoljno osveženja da bi se dobro radilo na sastancima (međutim, na povratku iz UN uveče nisam mogla prolaziti kroz park jer se on zatvarao u prvim večernjim satima i bilo je opasano naći se tamo u to vreme – što je za mene bilo jako čudno u poređenju sa našim parkovima u kojima tada nije pretila nikakva opasnost i kada se noću tim stazama prolazi). Ali to nije bilo jedino iznenađenje u susretu sa običajima i životom u SAD, na koja ću sve više nailaziti i tokom drugih boravaka.

Malo slobodnog vremena koje sam imala posle zasedanja u UN koristila sam, pre svega, za posete Columbia univerzitetu, obilazak izvanrednog Museum of National History, galerija i šetnje ulicama New Yorka koje u potpunosti odražavaju ogromne razlike između stanovništva. To je bio moj prirodni način sticanja saznanja o mestima u kojima sam boravila. Na zasedanjima u

mom komitetu bila sam vrlo aktivna jer su me problemi i izveštaji o njima veoma interesovali, ali nikada nisam trčala da tražim instrukcije od šefa naše delegacije kako da postupim u zauzimanju određenog stava, već sam na sastancima naše misije izlagala svoje predloge koji su uglavnom bili usvajani. Bila sam, čini se, redak član tog komiteta koji nije svaki čas telefonirao šefu delegacije da dobije odobrenje kako da postupi, što je bilo uobičajeno za ostale (nije čudno, stoga, što me je predsedavajući našeg komiteta pitao: „Vi verovatno niste diplomata, sigurno ste profesor“).

A bila sam, sigurno, i među retkim stranim posetiocima New Yorka, koji nisu bili oduševljeni tim gradom jer je na mene on delovao kao „džungla na asfaltu“ (trebalo je samo voziti se podzemnom železnicom u koju je uveče bilo opasno ući, pa izgubiti iluziju o „gradu snova“).

Te godine (1963) pripreman je atentat na predsednika Amerike Johna Kenedija i jednog dana prostrujala je stravična vest kroz komitete Ujedinjenih nacija o njegovom ubistvu. Naravno, UN je prestao sa radom, sve je bilo zatvoreno, uključujući i univerzitete i ja više nisam videla svrhu da dalje ostajem u Americi, ali sam dosta teško isposlovala da dobijem odobrenje šefa delegacije da se vratim u Jugoslaviju. Prilikom boravka u delegaciji u UN upoznala sam Koču Popovića i Mirka Tepavca koje sam veoma cenila (a koji su se mnogo razlikovali od šefa delegacije Vladimira Popovića koji je bio samo jedan karijerista sa dosta lošim ljudskim kvalitetima). Koču i Tepavca ću kasnije intervjuisati za knjigu „Krizu identiteta savremenog jugoslovenskog društva“, kada sam upoznale i prave „Evropejce“ i najistaknutije članove u državnom/partijskom vrhu, uključujući i Marka Nikezića.

Mogu reći da su godine 1964-65. bile odlučujuće u mom idejnom sazrevanju i konačnom profilisanju. To je bio period stvaranja jedne šire intelektualne zajednice: filozofa, sociologa i drugih slobodnomislećih intelektualaca okupljenih oko časopisa „Praxis“¹⁹ (koji je inicirao i ostvario, pre svega Gajo Petrović) i „Korčulanske ljetnje škole“ (čiji je tvorac bio prvenstveno Rudi Supek). Tada nastaje jedna nova alternativna interpretacija ne samo marksizma već i filozofije uopšte, uspostavljanjem stvaralačke komunikacije najuticajnijih mislilaca filozofije i društvenih nauka u drugoj polovini 20. veka. Za takve krupne promene deo intelektualaca u Jugoslaviji pripremao se već 1949. poznatim skupom na Bledu, gde su načeta prva „jeretička“ pitanja: o „teoriji odraza“.

Veoma brzo je ta jugoslovenska intelektualna zajednica dobila šire, internacionalne razmere i značaj; to je bilo jedinstveno mesto u podeljenoj Evropi gde ni ideološke ni političke razlike nisu ometale najznačajnije ličnosti intelektualnog sveta da se svake godine – u toku deset godina postojanja – vraćaju na Korčulu. Ne prvenstveno da bi uživali u lepotama mediteranskog ambijenta, već sa ciljem da budu deo podsticajne razmene ideja u slobodnim raspravama sa različitim stanovišta, koje su se, ponekad, nastavljale i duboko u noć uz bogatu riblju večeru na obroncima morske obale. Iza toga su ostali debeli tomovi časopisa „Praxis“ o najznačajnijim filozofskim temama i problemima društvenih nauka.

19 19 Na Bledskom susretu filozofa (1949) je započeto teorijsko razaranje „teorije odraza“ kao suštinske matrice dogmatskog marksizma. Ali tadašnja politička klima nije mogla podstaći širenje tih ideja i njihovo konstituisanje u alternativni filozofski procedée. Pogodniji uslovi će biti stvoreni tek posle izvesnih reformi 50-ih godina i sa širenjem studentskih i omladinskih pokreta protiv birokratskog establišmenta.

Rasprave su bile zanimljive i u časopisu i u Korčulanskoj „školi“, upravo zato što to nisu bili skupovi istomišljenika (kako se danas bez dokaza iznose netačni podaci), već se u sukobu različitih filozofskih stanovišta dolazilo do novih saznanja, „otvaranjem“ obično u sebe zatvorenih sistema; što nije značilo odricanje od vlastitih originalnih usmerenja, već traženje argumenata za njihovo preispitivanje i povezivanje sa drugim idejama koje su se uobičajeno činile nespojivim. Interesantna je bila pojava da se tu niko nije deklarirao isključivo kao „marksista“, ili fenomenolog, liberal, itd, već se svim idejama pristupalo reflektivno/kritički i svi smo učili jedni od drugih.

Bila sam na mnogim međunarodnim naučnim skupovima, u raznim delovima Evrope i Amerike, i nigde nisam naišla na takvu vrstu „dobronamerne razmene mišljenja“ koja podrazumeva spremnost da se preispituje vlastito stanovište i da se umesto konkurencije i nametanja svojih ideja, prihvati jednakopravnost svakog mišljenja koje se može odbraniti jakim argumentima.

Na Korčulanskoj ljetnjoj školi istočno-evropski i balkanski intelektualci nisu se osećali inferiorno kao što se često događalo na konferencijama u Americi kada su neki američki filozofi, sociolozi, ekonomisti i istoričari smatrali da mogu bolje teorijski da objasne fenomen „Istočne Evrope“ ili Balkana od profesora i istraživača iz tih zemalja, namećući svoju viziju, iz perspektive svoga, drugačijeg sveta, koja nije mogla da objasni stvarnost i događaje u toj „drugoj Evropi iza gvozdene zavese“.

Najznačajniji događaj u drugoj polovini prošlog veka bio je artikulisan masovni otpor etabliranoj politici u Evropi i Americi. Takav pokret nije izostao ni u bivšoj Jugoslaviji, u otporu politici koja nije bila u stanju da pređe sa polovine puta na ozbiljno reformis-

anje sovjetskog modela socijalizma. Izbijanje studentskog pokreta 1968. u Beogradu, Zagrebu i drugim gradovima nije bilo samo odjek te buntovne godine u svetu (Pariz, New York, Warshava, Prag...), kao buđenje mladih generacija iz iluzija o „američkom snu“ koji se sve brutalnije pretvarao u surovo potrošačko i militarističko društvo sa sve očiglednijim prisustvom autoritarnih sistema i u tzv. demokratskim društvima. Posebni motivi su igrali značajnu ulogu u zemljama „realnog socijalizma“, uključujući i Jugoslaviju: to je bio bunt protiv maskiranog „socijalizma“ iza težnje za održanjem apsolutne vlasti komunističkih partija, kojem je suprotstavljena ideja „socijalizma sa humanim likom“, ili „demokratskog socijalizma“. Titov poredak je sebe predstavljao kao drugačiji, moderniji model socijalizma („samoupravni socijalizam“), a sa strane gledano tako je i doživljavan, budući da su postojale izvesne pojave nezamislive u istočno-evropskom realnom socijalizmu: sloboda kretanja (u inostranstvo bez pasoša), slobodna razmena rada, veća sloboda mišljena (ali koja se mogla saopštavati samo na nezavisnim tribinama i časopisima, ne i u državnim javnim glasilima), autonomija univerziteta u pogledu programa i načina izvođenja nastave, dozvoljeno uvoženje knjiga i časopisa iz inostranstva. A ne sme se zanemariti ni povoljniji životni standard koji je pružao veću sigurnost građanima u ostvarenju prava za zadovoljavanja svojih ličnih, a ne samo kolektivnih potreba. Ali nabrojane pojave nisu činile deo jednog artikulisanog, homogenog sistema, već su više bile rezultat „osvajanja slobode“ u pojedinim delovima društva i od strane izvesnih grupa; koje su u određenom vremenu mogle biti (i bivale) i osporavane od strane vlasti u želji da učvrsti svoju neprikosnovenu moć (razne zabrane na polju kulture, sprečavanje, čak brutalni obračuni sa štrajkačima – dokazujući “besmislenost da radnici štrajkuju pro-

tiv sebe“, jer, navodno, radnička klasa je bila na vlasti).

Iza propagirane demokratske fasade studenti su jasno prozreli skrivanje jednog tzv. umerenog autoritarnog režima u kojem se i dalje održavala neprihvatljiva socijalna diferencijacija, carovala birokratska hijerarhija („crveni buržuji“), zloupotrebljavala se sloboda u obliku prava države/partije da sprečava „subverzivnu slobodu“, negovao „kult ličnosti“ i ideolopoklonstva, gazila ljudska i građanska prava iako formalno dozvoljena u ustavu.

„Lipanjka gibanja“ na Beogradskom univerzitetu i drugim gradovima Jugoslavije bila su ohrabrena opštom atmosferom u Evropi i Americi, u kojoj su u vazduhu lebdeli snažni zahtevi za promenama, što se izražavalo u oštrim sukobima sa policijom na ulicama protiv postojećih stega modernih režima i sprečavanja slobodnog izbora načina života (počinjalo je benignim sukobima koja su izražavala, moglo bi se reći, neideološki bunt, bila su to „deca cveća“, družine hipika, porodične komune kao osamostaljena društva i sl).

Iako je studentski pokret 1968. u Jugoslaviji imao izvesne dodirne tačke sa evropskom i američkom pobunom (prvi znaci bure osutili su se u Beogradu u snažnom protestu protiv američkog imperijalizma koji se ispoljio ulaskom američke podmornice u Jadransko more) - bio je inspirisan pretežno motivima sličnim onima koji su izazvali pokrete na univerzitetima u Poljskoj, Čehoslovačkoj i Mađarskoj; tj. borbom za demaskiranje lažnog socijalizma i za osvajanje demokratskih prava (u upotrebi je bio termin „demokratski socijalizam“, ili „socijalizam sa humanim likom“). Današnji neoliberalni kritičari studentskog pokreta 1968. kažu da je to bila borba „za više socijalizma“, smatrajući da je postojeći model modernog kapitalizma bio superiorniji oblik državnog uređenja, što je savremena svetska kriza ozbiljno dovela

u pitanje budući da i vodeći svetski političari govore danas o ulozi „vulgarnog kapitalizma“ u izazivanju savremene krize.

Misleći o tim događajima danas, posle četrdeset godina, zadržalo mi se osećanje da smo iskreno i intenzivno „živeli svoju revoluciju“ koju je tenkovima oko Filozofskog fakulteta partijska vlast htela bar da uplaši (ne znam da li bi i vojnom silom smeli da intervenišu). Ali je i pojam „revolucije“ u pokretu 1968. doživljavao svoju transformaciju: bez primisli na rušenje poretka silom - smatrali smo da se kritičkim preispitivanjem ideje „realnog socijalizma“ u konfrontaciji sa drugim ranim socijalističkim idejama i u odnosu na konkretne rezultate postojeće prakse, može izvršiti pritisak na vladajuću strukturu u cilju ostvarenja radikalnih društvenih reformi i stvarnog odvajanja od sovjetskog modela socijalizma. Osnovne teme rasprave su bile: nedopustiva društvena nejednakost i velika moć privilegovane političke hijerarhije, tipično birokratski način upravljanja društvom, „kult ličnosti“ vrhovnog vođe, zloupotrebe vlasti u ograničavanju, ili pak, gušenju ustavom zagarantovanih sloboda. Iako smo u principu odbacivali primenu sile, vrednosni principi Francuske revolucije: *liberté*, *égalité*, *fraternité* bili su nam uzor; a po ugledu na „francuske komunare“ osnovali smo „konvente“ u kojima su studenti i profesori zajedno iznosili svoje ideje i komentare, bez klasičnih predavanja i podele na predavače i slušaoce (nikada kao tada učionice nisu bile pune i produktivne jer se osećalo da svako ima pravo da iskoristi svoju slobodu i bez posledica iznosi svoja mišljenja). Na Filozofskom fakultetu i profesori, koji su do tada uglavnom držali monotona predavanja i nisu mnogo podsticali studente da se uključe u nastavu, postali su egzaltirani partneri u uzajamnoj raspravi i bili vidno „preobraženi“, često ne napuštajući rasprave u konventima i po celu noć. Ideja o „value-free science“

bila je prećutno odbačena i smelo su izlagana idejna opredeljenja suprotstavljajući se vladajućoj političkoj ideologiji i praksi.

Studenti i profesori su u tom pokretu istupali kao ravnopravni partneri (govorim o Filozofskom fakultetu) i nikada pre ni posle toga, Beogradski univerzitet (ili bar njegovo jezgro) nije doživljen kao jedinstvena i samosvesna zajednica; nikada nije bio toliko povezan sa građanima, koji su dolazili i na okupljanja u „čika-Mišinom zdanju“, ali su se okupljali i na ulici ispred zgrade Univerziteta, slušajući poruke sa balkona i odobravajući ih kao znak podrške studentima (a upečatljiva podrška bilo je i donošenje koprpi sa hranom da bismo tako zatvoreni u zgradu fakulteta mogli da preživimo).

Jedino nisu dolazili predstavnici vlasti, sa izuzetkom Miloša Minića i Latinke Perović, ali više zato da nas ubeđuju da prekinemo sa pokretom i odustanemo od zahteva koji su bili postavljeni vlastima. A veza sa Univerzitetskim komitetom bila je prekinuta (osim nekolicine učesnika pokreta koji su tamo odlazili po instrukcije koje nisu imale uticaja na celinu pokreta).

Neću detaljno opisivati te nezaboravne događaje iz 1968. koji su najautentičnije zapisani, zahvaljujući pasioniranom hroničaru tih veličanstvenih dana, Nebojši Popovu, i izdati u knjizi *Dokumenti* (izdanje „Praxisa“).²⁰

Tumačenje tog prvog masovnog protesta protiv jugoslovenskog autoritarizma današnji neoliberali prikazuju kao „režimsku manipulaciju“ (a sami nisu imali smelosti da se 1968. u taj pokret uključe), suprotno onome što govore činjenice, budući da su stu-

20 Najbezobzirniji kritičari studentskog pokreta 1968. godine su novo-preobraženi (anti)komunisti, koji su u bivšoj Jugoslaviji bili poslušni podanici i „čutolozi“, ali i neki koji su institucionalno i aktivno bili uključeni u organizacije režima, a danas su najglasniji propagatori neoliberalnog kapitalizma.

denti koji su rukovodili pokretom (na primer, Vlada Mijanović i drugi) bili hapšeni, a profesori koji su osumnjičeni kao inicijatori i organizatori pokreta izbačeni sa Filozofskog fakulteta; dok njima „nije falila dlaka s glave“ i mirno su nastavili da svojim „nemešanjem“ daju podršku sistemu. Da bi se otkrile mistifikacije o ovom pokretu nužno je vratiti se „Dokumentima“ u kojima je zapisano za šta su se studenti zalagali, gde čitamo: „Pre svega oni su se zalagali za smanjenje velike socijalne nejednakosti, za hitno rešavanje problema nezaposlenosti, za obezbeđivanje stvarne demokratije u svim oblastima društvenog života i da se omogući temeljnije uspostavljanje samoupravnih odnosa...“ (Dokument, str. 61).

Nije li studentski pokret 1968. godine, zahtevajući promene jugoslovenskog sistema u drugoj polovini 20. veka, naslutio krizu društva koja će nastati ukoliko se jugoslovenska politika značajno ne promeni upravo u navedenim tačkama, što danas doživljavamo. Suprotno tvrdnji kritičara studentskog pokreta da je taj pokret zaustavio reforme u tadašnjoj Jugoslaviji, koje su, navodno, bile planirane u sedamdesetim godinama. Međutim, nije teško dokazati kao istorijsku činjenicu da je pripremani „novi kurs“ Titove politike početkom sedme decenije prošlog veka bio, u stvari, vraćanje unazad i približavanje staljinističkom modelu socijalizma.²¹

Interesantan podatak koji vredi spomenuti kada se piše o ovim događajima bio je da je postignuto potpuno jedinstvo između članova partije i nečlanova, jer je to bio prvi pokret u Jugoslavi-

21 Analizu toga kursa detaljno sam izložila u knjizi *Kriza identiteta savremenog jugoslovenskog društva*, što je bio razlog da komisija za dodelu Ninove nagrade za ovu knjigu povuče prvobitnu odluku pod pritiskom tadašnjeg ministra prosvete Dače Markovića.

ji koji nije bio inspirisan izrazito ideologijom, već željom da se izbori za nužne promene u skladu sa osnovnim demokratskim vrednostima. Pokretu se zamera što se nije zalagao za višepartijski pluralizam, za „pravnu državu“ i sveregulišuću tržišnu privredu; a ako to procenjujemo iz današnje perspektive, možemo se pitati: gde smo danas stigli proklamujući te principe. Odnosno, da li bi se sa više uspeha kretali u pravcu pravne države da je 1968. i nastupajućih godina politički program jugoslovenske države imao više razumevanja za studentske zahteve? Ono što današnji (neo)liberali prećutkuju, a što predstavlja osnovni princip liberalne države, bilo je zalaganje za poštovanje političkih sloboda ličnosti uz veću solidarnost i borbu protiv privilegija birokratske nomenklature (parola: „dole crvena buržoazija“ bila je ispisana krupnim slovima na zidovima Beogradskog univerziteta), kao i poštovanje autonomije univerziteta, što spada u korpus elementarnih demokratskih prava.

Studentski pokret u Jugoslaviji nije prihvatio „hipi stil života“ (koji je u svetu doživljen kao otpor postojećim sistemima, a u stvari, bio je neka vrsta odustajanja od odgovornosti da se nešto stvarno promeni u načinu života). Na Beogradskom univerzitetu su studenti zajedno sa profesorima ozbiljno radili i na svom obrazovanju i poput „pariskih konvenata“ sedam dana zatvoreni u svojim učionicama proučavali su i raspravljali o značajnim problemima društva, ali i o filozofskim koncepcijama, o ekonomskoj politici i sl, a akcioni odbori su danonoćno radili na formulisanju programa aktivnosti za postizanje postavljenih ciljeva i konkretnih zahteva državi kojoj su se suprotstavili.

Ali bila bi to idealizacija studentskog pokreta 1968. kada bi se tvrdilo da su svi učesnici imali jasno saznanje i bili jedinstveni u sh-

vatanju koje ciljeve i kakvo društveno uređenje žele da uspostave; kada bi se previdelo da je, kao i u većini masovnih društvenih pokreta,²² bilo i većih razlika u opredeljenjima, ali koje su u masi nivelisane zarad osnovnog cilja da se proizvedu nužne promene. Međutim, ne sme se izgubiti iz vida da je autokratska vlast Josipa Broza tada bila još uvek velika, s jedne strane, a sa druge, da je istorijski građeni mentalitet „kratkog trajanja“, sposoban za bune a ne i za dugotrajne pokrete (po dijagnozi Dvornikovića) opredelio ishod onakav kakav je bio (iako ne generalno sa „Kozaračkim kolom“ kao trijumfalnom pobedom režima).

Odnosno, ne uspevši tada da iznudi značajnije promene pokret je, možda, podstakao izvesno učvršćenje režima u nastupajućem periodu da bi se u devedesetim godinama, radi sprečavanja novih pobuna, ostvarilo poništavanja svih prednosti koje je bivša Jugoslavija imala u odnosu na druge zemlje „realnog socijalizma“. Takav ishod može se pripisati i činjenici da je režim uspeo da izoluje studente i da političkom presijom (pretnjama izbacivanjem sa posla) zabrani radnicima da se pridruže studentima, što je u početku postojalo kao tendencija (dok je pomenuti poljski pokret „Solidarnost“ uspeo da ostvari okupljanje svih slojeva i zato je imao veliku snagu zahvaljujući upravo tome što je to bio uistinu opštenarodni pokret u kojem su radnici, zajedno sa intelektualcima odigrali značajnu ulogu u pritisku za promene). Pokazalo se i na ovom primeru da je teza Herberta Marcuse-a, da studenti mogu da odigraju glavnu ulogu u radikalnijim promenama tadašnjeg sistema, upitna, što je državno rukovodstvo u Jugoslaviji dobro znalo i zato je glavna strategija borbe protiv studentskog pokreta 1968. godine bila usmerena na to da ga izoluje.

22 Možda je jedini izuzetak bio desetmilionski opštenarodni pokret „Solidarnost“ u Poljskoj 1981. godine.

Ipak, sećajući se tih burnih i veličanstvenih dana može se reći da smo i u tom kratkom vremenu intenzivno živeli „svoju revoluciju“, verujući da vreme radikalnih promena nije prošlo i da smo dužni, kao generacija, da se borimo za ostvarenje svojih snova. Tačno je da je to bio san o humanom socijalizmu, a taj neostvareni san (možda se treba pitati i da li je ostvariv, pogotovo danas kada se do njega hoće stići preko „vulgarnog kapitalizma“) javlja se sa izbijanjem svetske krize u novom milenijumu u modifikovanoj formi u vidu parole o „humanom kapitalizmu“.

U šestoj dekadi 20. veka dogodila se još jedna pojava u Jugoslaviji, koja je bila autohtona, za razliku od studentskog pokreta koji je bio deo epohalnog događaja, buđenja studenata i mladih generacija protiv establišmenta. To je bila pojava časopisa „Praxis“, potpuno nezavisne publikacije, što je bio jedinstven događaj čak i za „umereni autoritarizam“, kako je Jugoslavija doživljavana u svetu. Program tog časopisa vlast je ocenila kao „anarho-liberalizam“ jer su u njemu istaknuta kao dva osnovna principa: sloboda mišljenja i izražavanja, sloboda ličnosti i „kritika svega postojećeg“ (slogan preuzet iz Marksovog dela) – što je značilo objavljivanje rata svakom dogmatizmu, uključujući i „dogmatski marksizam“.

Postavlja se, međutim, pitanje: kako je bilo moguće da u Jugoslaviji nastane „Praxis“, što nije bilo zamislivo ni u jednoj drugoj zemlji „realnog socijalizma“? Međutim, ono što se danas zaboravlja (ili namerno izbacuje iz svesti u naletu histeričnog antikomunizma) je činjenica da je jugoslovensko društvo bilo kontroverzno i da je to ostavljalo izvestan prostor i za pojave kao što su bile „Praxis“ i „Korčulanska ljetnja škola“, ali i za pojedinačna i grupna „osvajanja slobode“, za one koji su hteli to da iskoriste. Ne polazeći od te činjenice današnji kritičari „levice“ (gde smeštaju ove pojave

iako su u njima učestvovala i osobe drugih orijentacija) skloni su da postavljaju pitanje: zašto su jugoslovenske vlasti dozvolile pojavu „Praxisa“, ako je to bio stvarno kritički intoniran časopis, sugerišući ideju o manipulaciji - da bi vlast pred svetom prikazala sistem kao demokratsko društvo. Tim kritičarima nije palo napamet da pregledaju brojeve časopisa i da provere prisustvo i dubinu kritike jugoslovenskog društva u tekstovima učesnika (mada bi u njima našli i poneke tekstove koji su bili i umereno apologetskog karaktera čime bi bila opovrgnuta i kritika da je to bila organizacija „istomišljenika“).

Netačno je da je jugoslovenski poredak „tolerisao“ ovaj časopis u smislu priznavanja njegove samostalnosti; suprotno od toga, postojale su razne vrste kontinuiranih pritisaka (u vidu otvorenih pretnji zbog propagiranja ideja nespojivih sa politikom partije, ili navodno stručne kritike idejnog opredeljenja časopisa kao promotera „anarho-liberalizma“, ili opominjanje časopisa kao pretnje jugoslovenskom socijalizmu u govorima istaknutih rukovodilaca, na primer Bakarića). Sve je to bilo u funkciji izazivanja straha i nesigurnosti i, eventualnog, samozatvaranja takve publikacije. Tvorcima „realnog socijalizma“ nije bila sklona misao da oni koji rizikuju da „uzmu slobodu“ nisu spremni da od nje odustanu; zato je režim morao najzad uzeti stvar u svoje ruke i faktički zabraniti i tu publikaciju i „školu“ kao subverzivne elemente „jugoslovenskog samoupravnog socijalizma“, skrivajući se, upravo, iza postojećeg kvazi-samoupravnog sistema.

Dakle, u sedmoj deceniji, kada je stavljen pečat na najisturenije vidove otpora, pojačane su i umnožene represivne forme: na primer, izdanje „Bele knjige“ koja notira „neprijatelje socijalizma“ iz intelektualnih krugova, zabrane pozorišnih predstava

i filmova - uvođenje „crnog talasa u kulturi“ sa kodeksom kaznenih mera (na primer sudska osuda Laze Stojanovića zbog filma „Plastični Isus“...); učestala suđenja zbog „verbalnog delikta“; uvođenje principa „političke podobnosti“ kao kriterijuma prilikom zapošljavanja, itd.

Ostaje, ipak, pitanje, zašto su jugoslovenske vlasti dozvolile da i „Praxis“ i „Korčulanska ljetnja škola“ deluju deset godina i ostave iza sebe bogatu dokumentaciju o svom delovanju (jer su tomovi časopisa u kojima je javnosti izložena njihova delatnost izbegli sudbinu nekih drugih publikacija čiji su rezultati uništavani). Mislim da se to dogodilo, ne zbog benovelentnosti vlasti prema ovim kulturnim formama (mada je učešće značajnih inostranih ličnosti iz domena kulture svakako imalo uticaja da se u tom slučaju postupa opreznije). Smatram, međutim, da je njihovom desetogodišnjem opstanku značajno doprinela podrška „baze“ (štamparije i korčulanske lokalne samouprave koje su imale i sopstvene koristi – Korčula je tada postala veoma poznato i posećeno turističko mesto) koja je, na taj način, iskazivala svoje simpatije za delatnosti koje su izlazile iz uobičajenih oficijelnih koloseka. Svakako je i jugoslovenska partijska država imala svoje interese i koristi od postojanja ovih, za „realni socijalizam“ ekskluzivnih kulturno-političkih formi koje su u svetu dodatno učvršćivale isfabrikovanu sliku o demokratizaciji jugoslovenskog društva; dok je na drugoj strani, represijama drugih formi delatnosti koje su smerale reforme u oblasti kulture i politike, držala pod kontrolom, pre svega radnike i većinu intelektualaca, uključujući ih u svoje partijske institucije, da bi sprečila preduzimanje sličnih oblika otpora. U tom smislu se može govoriti o „državničkoj mudrosti“ Josipa Broza koji je znao da balansira odluke koje će

doprineti povećanju njegovog uvažavanja u svetu. Ali zašto ne reći, i oni koji su bili smeliji i koji su ušli u bitku za osvajanje slobode računali su sa tim balansiranjem i koristili su raspoloživi prostor da ostvare svoje ciljeve, naravno svesni toga da u svakom momentu mogu biti zaustavljeni. Zašto je to, ipak, potrajalo deset godina? Zato što smo i mi koristili povoljni imidž o Jugoslaviji u svetu i dovodeći „bardove“ filozofije i nauke iz sveta na naše rasprave na neki način produžavali trajanje ovih oblika kritičkog rasuđivanja i delovanja.

A budući da je Brozov sistem bio izgrađen na temeljima staljinističkog nasleđa, on se morao posle sukoba sa Staljinom prikazivati kao reformator postojećeg socijalizma i u tom cilju je dozvoljavao izvesne slobode koje „ne prekoračuju granice“. Međutim, ta ideja o „dozvoljenoj ograničenoj slobodi“ (kao *contradictio in adjecto*) bila je neprihvatljiva za one koji su počeli „osvajati slobodu“ (jer sloboda ne zna za granice). Dok Broz i Bakarić, kao stegonoše „mekog autoritarizma“ nisu znali za Hegelovu misao da se „sloboda ne daje nego se uzima“. Ali su slutili da je sloboda subverzivna za vlast, zato su je mogli prihvatiti samo sa nametnutim ograničenjima koja su podrazumevala dozvoljenu represiju. Mogli su sprovesti represiju i zahvaljujući tome što je u dugogodišnjoj istoriji autoritarne jugoslovenske države (videti analize Slobodana Jovanovića) bio duboko ugrađen „autoritarni društveni karakter“,²³ na koji su se takođe mogli osloniti državnici bez straha od šire pobune. Tome je pogodovala društvena atmosfera u kojoj su se „ketmani“ (prema terminologiji Česlava Miloša) štitili ćutanjem i neprotivljenjem (kao „unutrašnji emigranti“) koji danas svoj

23 Cvijić i Dvorniković su pisali o „nacionalnom karakteru“, ali je termin koji je upotrebio Fromm: „društveni karakter“ više izražavao karakternu strukturu koju oblikuje određen sistem da bi se pojedinci ponašali kako odgovara sistemu.

tadašnji defetizam opravdavaju izmišljenom kritikom onih koji su, preuzimajući rizik, govorili i pisali o slabostima tadašnjeg jugoslovenskog sistema, što često ni u inostranstvu nije bivalo shvaćeno zbog preterano pozitivne slike jugoslovenskog društva (u protivstavu drugim državama „realnog socijalizma“).

Ali to nije mogao biti „sukob u okviru porodice“ – kako to danas karakterišu neki neoliberalni prvaci - zato što je takav sukob otvoreno ugrožavao etabliranu upravljачku porodicu sve otvorenijom kritikom „jugoslovenskog samoupravnog socijalizma“; kao i zbog podrške otporima u Istočnoj Evropi, koji su mogli da probude i jugoslovenske mase (zbog bliskosti sa idejama Milovana Đilasa u knjizi „Nova klasa“²⁴).

Kada danas neoliberalni protagonisti tvrde takođe da je pokret 1968. bio „desna ruka režimu“, oni pokazuju da nisu otvorili ni jednu koricu „Praxisa“, niti „Dokumenta“ toga pokreta, ali i da koriste istu fundamentalističku matricu sa stanovišta jedino „ispravne koncepcije“ (neo)liberalnog kapitalizma. Jer danas je popularno stavljati svaku levičarsku orijentaciju u isti koš „totalitarnog komunizma“ u ime postmodernog konzervativnog liberalizma.

Treba naglasiti još jednu okolnost koja je doprinosila otvaranju izvesnog prostora za „osvajanje slobode“ izvan okvira oficijelnih institucija u Jugoslaviji, naročito u periodu između 60-70-ih godina prošlog veka: bivša Jugoslavija je uživala veliku reputaciju ne samo na Zapadu, već i u Istočnoevropskim zemljama; a dosta slobodno kretanje po inostranstvu omogućilo je upoznavanje jugoslovenskih intelektualaca koji su bili protagonisti tih novih

24 Otkriveni vlasnici te knjige u zemljama Istočnog bloka su osuđivani na robiju i prinudni rad., ali se to dešavalo i u slučaju kada su u njihovim bibliotekama pronađeni primerci časopisa „Praxis“.

otvaranja sa liberalnim strujama u tim zemljama koje su u više slučajeva upućivale protestna pisma jugoslovenskom rukovodstvu u slučajevima uskraćivanja građanskih prava zagarantovanih ustavom. Sa druge strane, ni sovjetsko rukovodstvo nije vršilo veći pritisak u cilju doslednije primene sistema zabrana, koji su obnovljeni 70-ih godina u okviru „novog kursa“, jer se i u „njihovom ataru“ (u sovjetskom bloku) rasplamsavala bura kojoj je bilo opasno dodavati još ulja na vatru ako bi se ugledali na pokrete u Jugoslaviji.

Iz tih „geo-političkih“ okolnosti ni „Praxis“ ni Korčulanska ljetnja škola ne mogu se posmatrati samo kao epizode jednog „umerenog autoritarnog sistema“, već kao predznak nastajanja novih misaonih i praktičnih delovanja u okviru „realnog socijalizma“ na izdisaju, ali i sve veće upitanosti o sudbini jednog sve surovijeg kapitalizma. To potvrđuju pobune u Mađarskoj, delovanje masovnog pokreta „Solidarnost“ u Poljskoj, „Praško proleće“ – bez obzira što već tada nije srušen „Berlinski zid“, ali je sigurno da su ti pokreti pripremili 1989, kraj „realnog socijalizma“.

IV

Kako sam doživela Jugoslaviju krajem 20. veka

Kako, međutim, objasniti tragične događaje u bivšoj Jugoslaviji poslednje decenije prošlog veka i skoro potpuno poništavanje uticaja pokreta kojima se divila Evropa i na osnovu kojih se predviđalo da će upravo Jugoslavija prva zbaciti nasleđe „realnog socijalizma“ i priključiti se stvaranju Evropske Unije kao nove demokratske budućnosti toga dela sveta?

Iako su delovi pomenutih intelektualnih krugova nastojali da 80-ih godina nastave mirnu/nenasilnu „prevratničku delatnost“ stvaranjem raznovrsnih tribina: pri Centru za filozofiju i društvenu teoriju, u Studentskom kulturnom centru, u Udruženju književnika u Francuskoj 7, u čuvenoj „petici“ (najvećoj sali na Univerzitetu) i dr. – gde se i dalje raspravljalo o „vrućim temama“, ali i sa sve većim i često netolerantnim sukobljavanjem ideoloških stavova. A u izražavanje pobune spadale su, moglo bi se reći, i neprincipijelne odbrane osoba i konzervativnih i desničarskih opredeljenja, zbog osuda za „verbalni delikt“, bez obzira što se u toj formi već javno izražavao ekstremni nacionalizam i šovinizam (slučaj odbrane Alije Izetbegovića, Šeksa, Šešelja, itd). Taj trend je potpuno okrenuo karakter pobune, najpre u Francuskoj 7, gde su sve više univerzalni moralni problemi potiskivani u korist raspirivanja nacionalne mržnje i retoričkih priprema međuetničkih ratova. Tada

sam prestala da posećujem skupove u Udruženju književnika; ali se slično događalo i u Odborima za odbranu slobode mišljenja gde je u prvo vreme vladao princip neograničene tolerancije prema pogledima koje je Odbor branio, ali su se već tada nazirale grupe koje su bile sklone da zamene jedan totalitarizam (socijalistički) drugim koji je sve više sličio neofašističkom. Tada se još nismo pitali dokle se može podržavati svako mišljenje koje označava pobunu protiv socijalizma staljinističkog tipa i da li to vodi oslobađanju stvaralačkih energija za postavljanje temelja novom demokratskom društvu, ili nas vuče nazad, pre svega u nacionalističku isključivost.

U traženju novih neoficijelnih formi komunikacije i ozbiljnih rasprava došli smo na ideju (pod uticajem Poljskog „Flying University“) da stvorimo „Slobodni univerzitet“ koji je na izvestan način nagoveštavao stvaranje civilnog sektora i po tome što je to bila više edukativna forma u pripremama za izgradnju demokratskog društva. U raspravama su bile zastupljene filozofske, političke, ekonomske i psihološke teme, a kao „predavači“ dolazile su i kolege iz drugih republika. Zahvaljujući mom dosta prostranom stanu posetilaca je bilo nekad i previše, budući da su vrata bila za svakog otvorena.²⁵ Taj oblik slobodne delatnosti je

25 Verovatno je među posetiocima bilo i doušnika, jer smo jednog dana dobili poziv iz policije da ih obavestimo: ko dolazi na te skupove (tražili su spisak), ko je organizator, o kojim smo pitanjima raspravljali, itd. Pošto je pismo bilo upućeno meni i Dobrici Čosiću, mi smo se dogovorili da ja saopštim: da ne postoji nikakav spisak, jer se na rasprave slobodno dolazi (a i da postoji ne bismo smatrali da smo obavezni da ga uručimo policiji, pošto je to „Slobodni univerzitet“ koji podrazumava poštovanje ustavnog načela o slobodi mišljenja i izražavanja). Jedino smo poslali spisak tema o kojima smo raspravljali iz čega policija nije mogla da izvuče nikakav razlog za zabranu skupova ili osudu organizatora. Posle toga nije više bilo policijske intervencije u ovoj „velikoj školi“, sve do pojava tzv. malih školica koje su osnivali sami studenti.

postao vrlo popularan među studentima i srednjoškolcima i stvarale su se nove grupe koje su takođe držane po privatnim stano-
vima jer za ovakve oblike komunikacije nismo mogli računati na
javne zgrade. Pošto je taj oblik „vaninstitucionalnog delovanja“
dobijao sve veće razmere policija je te skupove držala pod bud-
nim okom i smerala priliku da nađe razlog za otvaranje sudskog
(političkog) procesa. Prilika je iskorišćena 1986. kada je na jednu
od grupa bio pozvan da govori Milovan Đilas. Tom prilikom je
uhapšeno nekoliko učesnika, koje su smatrali organizatorima, a
među njima i Đilas, koji je brzo pušten, dok su „organizatori“ bili
uhapšeni i pripremalo se njihovo suđenje. Jedan od učesnika je
umro zagonetnom smrću. Da je država tretirala svaku slobodu
mišljenja kao subverzivnu delatnost pokazalo je suđenje koje se
obelodanilo kao farsa jer su uhapšeni učesnici bili optuženi da
su „organizovali neprijateljsku grupu“ radi rušenja poretka (zato
su morala biti optužena tri učesnika da bi mogli biti proglašeni
kao neprijateljska organizacija). Naravno, osnovna tvrdnja se zas-
nivala na delatnosti „Slobodnog univerziteta“ i razgovorima koji
su tamo vođeni na osnovu spisa nekih učesnika. Insistiranje nas,
originalnih organizatora „Slobodnog univerziteta“, da kao sve-
doci damo izjave o karakteru te vaninstitucionalne forme delat-
nosti, sudsko veće je odbilo (u kojem je glavni sudija bio budući
ministar pravde u kabinetu Vojislava Koštunice posle petook-
tobarskog prevrata). Iako ni jedna optužba suda nije legi artis
dokazana, ipak je jedan učesnik, Mića „doktor“ osuđen i ostao u
zatvoru godinu dana.

To i druge represivne mere koje su preduzimate i protiv
„peticionaša“ dosta su zaustavile razvoj civilnog društva u Sr-
biji, koje je u Sloveniji već pokazivalo prve uspehe u organizaciji
i delovanju. Zato smo se sastajali sa kolegama iz Slovenije da bis-

mo se učili na njihovom iskustvu. Stvorena je i prva netipično stranačka organizacija, UJDI, koja je počela pripreme za prelaz na demokratsku tranziciju predlažući održanje Ustavotvorne skupštine kao puta ka demokratskom prelazu, ali do toga nije ni do danas došlo (u čemu je najviše učestvovao i dosta pisao Nebojša Popov). Ta ideja, koja je mogla pripremiti mirni prelaz iz autoritarnog sistema ka demokratiji, nije bila ostvariva u tom periodu budući da je već bila vršena priprema za raspad Jugoslavije. U takvoj klimi nije mogao uspešno delovati ni novi predsednik Ante Marković u ostvarenju izvesnih neophodnih ekonomskih i političkih reformi.

Ipak, represija nije bila potpuno efikasna; čak i u najtežim, devedesetim godinama, stvoren je antiratni pokret koji nije bio masovan (inspirisan malom strankom „Građanski savez“, a grupa koja se u tom pogledu najviše istakla bila je grupa nazvana „Žene u crnom“, koja je svoju antiautoritarnu aktivnost nastavila i posle 5. oktobra i proširila se na sve gradove Srbije). Stvoren je i „Beogradsku krug“ koji je promovisao ideju o „drugoj Srbiji“, nasuprot ekspanzivnom nacionalizmu koji je postajao sve agresivniji.

Na kraju izlaganja mojih sećanja na značajne događaje u godinama pred raspad bivše Jugoslavije, navešću jedan pasus iz izdanja „Praxisa Jun-Lipanj 1968. Dokumenti, gde je napisano sledeće: „Ovaj zbornik dokumenata o studentskim zbivanjima u Jugoslaviji u junskim danima 1968. godine, čija je osnovna namera bila da se oni saberu u jednu cjelinu i da kao takvi sami za sebe govore i svjedoče o jednom značajnom društveno-političkom događaju... Time se samo to zbivanje otima zaboravu kako savremenici koji su ga na svoj način doživjeli, tako i budućim historičarima...

Dakle, jedan takav autentični dokument trebalo je da dovede do preispitivanja toliko mnogo mistifikacija i ideološko-političkih manipulacija... i da obznani demistifikacije i dezinformacije – koje se ponavljaju do današnjih dana od strane onih koji su se i ranije i danas služili dezinformacijama u službi ondašnje ili današnje oficijelne politike.“²⁶

Nije li nedovršenost onih zadataka koje je nagoveštavao ovaj Dokument, naime studiozno preispitivanje nastavljenih mistifikacija i dezinformacija o tome kuda kreće jugoslovensko društvo krajem 80-ih i u 90-im godinama – prouzrokovala politički kaos posle vođine smrti i oslobodila male, nekompetentne nacionalne vođe u borbi za vlast i cepanje bivše zajedničke države (iako se to sigurno nije desilo samo razlozima iznutra). Sećam se jednog razgovora na Kalemegdanu naše male grupe (osam profesora) s kraja osamdesetih godina, kada smo se pitali šta će se desiti sa Jugoslavijom? Na to je Sveta Stojanović sa mnogo ubeđenja tvrdio da vojska neće dozvoliti da se ona raspadne. Ali to nije bilo usamljeno gledište, mnogi smo verovali da je to zemlja čvrsto uglebljena u tlo modernih promena i da će mirnim putem izaći iz nastalog haosa. Mislim da svi oni koji danas tvrde da su predviđali raspad, „jer se Jugoslavija nije mogla održati“, previdaju možda i teže periode u istoriji Jugoslavije, kada ni unutarnja ni spoljna atmosfera nisu pružale podsticaj za njen opstanak. Ja sam ranije pisala o tome da je presudnu ulogu odigrala borba malih nacionalnih lidera, naročito posle Ustava 1974. koji tretira etničke zajednice kao nacionalne države, budeći želju nacionalnih lidera da postanu vođe svojih nacionalnih država, čemu su doprinele i spoljne tendencije da se rasturi jedna od najvećih balkanskih država.

26 *Jun-lipanj 1968. Dokumenti*, izdanje Historijsko-filozofsko društvo, Zagreb, str.1-2.

V

Uoči kraja bivše Jugoslavije

Moja putanja i svakodnevnog i profesionalnog života se menja: isključenjem sa Beogradskog univerziteta moj život i profesionalna karijera bili su obeleženi sa dva egzila – iz Beograda i Jugoslavije.

Kada sam januara 1975. godine isključena sa Beogradskog univerziteta sa svojih sedam kolega (sa Odeljenja za filozofiju i sociologiju), bila nam je ugrožena i elementarna egzistencija i krajnje ograničene mogućnosti za samostalnije delovanje i nastavljanje šire organizovane borbe za podsticanje promena režima (to je period „novog /čvrstog/ kursa) koji nas je naterao da menjamo taktiku izazovnog javnog delovanja.

Sa pisaćom mašinom, paketom pisaćeg papira, rukopisom za novu knjigu koju sam bila počela da pišem, neophodnom literaturom (knjige i izvodi) krenula sam u „novi život“ u malu vikendicu na obalama Save u selu blizu Šapca. Mada za mene to i nije bilo baš sasvim novo, jer sam dosta vremena u mladim danima provodila na selu, pa mi taj egzil nije pao teško. Štaviše, u maloj kućici uz samu Savu i puno zelenila okolo, sa nekoliko drvetva voćki u mom dvorištu, u potpunoj tišini (kuća je bila na kraju sela i udaljena od vreve svakodnevnog seoskog rada i života) – osećala sam se

kao na nekom produženom izletu ili godišnjem odmoru. Uz to, selo mi je pružalo mogućnost da se bavim različitim fizičkim aktivnostima koje sam volela (uvek mi je bilo draže da sama nešto oko uređivanja kuće i bašte uradim, nego da mi to neko drugi radi što su mi seljani često nudili, na taj način saučestvujući u mom „debaklu“). To je bio period na izmaku leta ali sa tadašnjim lepim jesenima, tako da sam po ceo dan mogla biti napolju i pisati u dvorištu sa pogledom na Savu koja, iako je tada bila zagađena, je bila moja omiljena reka. A u popodnevnim časovima moja majka (koja je takođe došla u selo) i ja obilazili smo rođake, kojih je bilo nekoliko u tom selu, ili seljane koje smo dobro poznavale i to nam je bio glavni „provod“, pored toga rekreativnog karaktera, jer smo mi bile od njih udaljene 2-3 kilometra. A kada je bilo potrebno odlazila sam biciklom do Šapca koji je bio na udaljenosti od 4 kilometra. Imale smo jedan mali televizor, takvi su se tada pojavili, ali zbog niske voltaže struje često nismo mogle da ga upotrebljavamo, a do novina je trebalo ići nekoliko kilometara, tako da smo živele skoro kao na nekom nenastanjenom ostrvu, ali sve je bilo prirodno oko nas (voda iz pumpe, voće ubrano sa drveća, miris ozona posle kiše koja orosi travu, sopstveno uzgajanje zeleniša/“zdrave hrane“). U takvom ambijentu, zahvaljujući svežini misli, ni od koga ometana, radila sam na svojoj knjizi sa uspehom i bržim tempom (ali iako sam rukopis završila do kraja godine, ona će biti štampana tek 1982. godine).

Ono što je posebno interesantno istaći jeste nastavljanje aktivnosti „grupe 8“ u ovom selu, gde smo održavali često neku vrstu „samita“, ali na antički način, povezujući racionalne rasprave o značajnim i aktuelnim temama o stanju u jugoslovenskom društvu i mogućim daljim kretanjima, sa „gozdom“ u kojoj su

učestvovali: moj teča koji nam je pekao jagnje na žaru u svojoj zemljanoj furuni i donosio nam ga da ga „istranžiramo“; moja majka koja je kuvala u najvećem loncu pasulj ili spremala sarmu i Nebojša koji je strastveno pravio punu vanglu „srpske salate“. Nahranjeni i napojeni bili smo orni da nastavimo naše žustre rasprave do večeri kada su se kompanjoni spremali za povratak. Ponekad se naša skupina povećavala i novim „članstvom“ koje je, sigurna sam, bilo više privučeno interesantnim razgovorima nego blagodetima priređivanih gozbi. Ta „seoska škola“ mogla je poslužiti kao uzor modernijeg obrazovanja od mnogih oblika i metoda koji su praktikovani na univerzitetima jer se zasnivala na slobodnoj i ponekad oštroj konfrontaciji gledišta, ali bez pretenzije da se bilo koje nameće. To je bila, može se reći, prethodnica „Slobodnog univerziteta“ koji smo osnovati u Beogradu 1981. godine.

Dakle, bekstvo u selo iz Beograda nije dovelo do izolacije, ni mene, ni mojih kompanjona, već nam je omogućilo: meni da višestruko aktiviram energiju, a grupi da slobodno, bez „pratilaca“, na čistom vazduhu nastavi komunikaciju i razmenu mišljenja o otvaranju novih mogućnosti za delovanje intelektualnih zajednica.

Zato taj period svoga života ne smatram izgubljenim, niti je to bilo vreme očajanja zbog prekinute karijere. Naprotiv, bila sam vrlo srećna, opuštена ali aktivna i mnogo prijemčivija za raznovrsna druženja. U selu su me posećivali i prijatelji i kolege, pa čak i neki iz inostranstva kada dođu u Jugoslaviju. I Brana je sa svojim mužem Pierrom dolazila, a on je bio oduševljen lepotom seoskog ambijenta (inače rođeni Ženevljanin) i našim proizvodima. Jednog dana me je posetio u tom malom selu i još manjoj kućici i predsednik Međunarodne sociološke asocijacije, Ulf Himelstrand, koga sam dobro poznavala i koji je po dolasku u Beograd čuo za našu „sudbinu“ izgnanika.

A tu sam imala priliku da budem aktivna i fizički i duhovno. Uživala sam u „seoskoj komuni“ i nije mi bilo ni malo dosadno jer sam dosta radila i imala više komunikacije sa ljudima (kolegama, komšijama, rođacima) nego u Beogradu. Nekad su mi kolege, koji su dolazili, govorili „Ne moraš, a radiš“, misleći na to da nemam nikakvu institucionalnu obavezu, ili da ne primam platu za to što radim. Meni je ta primedba bila čudna, jer nikada nisam radila zašto što moram, već zato što mi je rad bio način izražavanja mojih potreba i moje ličnosti, zato što sam volela to što radim, jer je to bio moj izbor, a ne nametnuta dužnost.

Ali se moja seoska idila prinudno završila pre nego što sam želela. Jer blizina velikih fabrika u Šapcu i negativni efekti industrijalizacije, bez zaštitnih sredstava protiv zagađivanja okoline, oterali su me nazad u Beograd pošto je sve više uništavana izvorna lepota prirode gustim crnim oblacima nad Savom i selom. A moj odlazak iz sela bio je tada i neka vrsta oproštaja sa ranijim lepim uspomenama sa sela iz detinjstva (u selima u okolini Šapca i Valjeva) u maštovitim dečjim igrama, pod „komandom“ moga rano preminulog brata Veroljuba.

Međutim, iza ovog prvog uskoro je usledio drugi privremeni egzil, tog puta u inostranstvo. Pošto je na univerzitetima u Evropi i SAD postojala dosta iscrpna informacija o našem „slučaju“ (postoji dokumentacija o više „peticija“ sa raznih univerziteta u kojima su profesori iz inostranstva negodovali zbog našeg otpuštanja i pisali Vladi, pa i lično Josipu Brozu, što, naravno, nije imalo efekta). Kada njihovi apeli da prestanu da nas progone nisu urodili plodom, stizali su pozivi da kao gostujući profesori predajemo na raznim univerzitetima.

Ja sam već polovinom 1975. dobila poziv iz Švedske da na univerzitetima u Stockholmu, Lundu, Götteborgu i Uppsali održim seriju predavanja iz antropologije. Problem jezika nije postojao jer je u toj zemlji svaki student, da ne govorimo o profesorima, znao odlično engleski (na univerzitetima često su koristili engleske udžbenike, bez potrebe da ih prevode). Bilo je takođe lako ići od univerziteta do univerziteta jer su kod njih programi (u ovom slučaju iz antropologije) bili jednoobrazni. Ali za mene je to bila teškoća jer sam ja stekla naviku da unosim uvek nešto novo u predavanja. Pogotovo kada je to bila literatura na koju sam se ja pozivala, ukoliko ona nije bila naznačena kao obavezna u programu, pa sam morala da ih upoznajem sa sadržajem i idejama knjiga koje sam pominjala. Ali studentima se svideo taj metod koji je podrazumevao dijalog i nije bilo nikakvih problema; osim na univerzitetu u Stockholmu, gde je postojala jedna grupa koja je podržavala staljinističku ideologiju i ponekad agresivno istupala na mojim predavanjima ne slažući se sa kritikom staljinizma. A pored predavanja na univerzitetima studenti su me često zvali da sa pojedinim grupama u njihovim kućama razgovaramo o pitanjima koja su njih interesovala; imala sam, takođe, i pozive iz sindikata da im govorim o „Praxisu“, što me je iznenađivalo, budući da se sindikati u Jugoslaviji nisu za to interesovali.

Potom su usledila dva poziva sa univerziteta u Bradfordu u Engleskoj: jedan da gostujem na Odeljenju za humanitarne studije u jesen te godine; a drugi iduće godine sa Odeljenja za Istočnoevropske studije. Tu je nastava bila dosta klasična i studenti su bili manje zainteresovani za dijalog, ali su se praktikovale serije „seminara“ sa profesorima koji su bili dosta zainteresovani za moje mišljenje o raznim temama. Bradfordski univerzitet

me je oduševio svojom bibliotekom koja je bila prava riznica najznačajnijih knjiga iz antropologije, a posebno je impresionirala bogatstvom istraživanja iz Istočne Evrope, što je bilo za mene dragoceno jer sam tada upravo radila na proučavanju zemalja Istočnog bloka. Bibliotekar je bio pasionirani tragalac za svakom novom knjigom i sa njim sam dugo održavala kontakt, pošto me je obaveštavao o novim izdanjima.

U međuvremenu do sledećeg gostovanja u SAD bila sam učesnik brojnih međunarodnih konferencija: u Engleskoj, Americi, Švedskoj i Norveškoj i na jednoj u Francuskoj, u Parizu, za mene veoma značajnoj, o nastajanju „radničkih saveta“ u Ruskoj revoluciji. Dosta mojih saopštenja na tim konferencijama je štampano u odgovarajućim publikacijama, a izvesna su publikovana i u našim časopisima.

Sledeće gostovanje je bilo 1981. godine na Haverford College u Pensilvaniji (SAD), gde sam predavala dva kursa kao izborni predmet za koji su se mogli prijavljivati studenti iz različitih studijskih oblasti. Prisustvo studenata filozofije, sociologije, ekonomije, književnosti i jezika, a i biologije, bilo je prednost za žive rasprave, ali i ponekad teže za usklađivanje nivoa stručne komunikacije, jer sam izvesnom broju studenata morala objašnjavati osnovne stvari, koje u Jugoslaviji nauče već učenici gimnazija. Interesovanje je bilo veliko jer najveći broj prijavljenih studenata nije imao prilike da stekne znanja iz antropološke oblasti, a jedan kurs je bio posvećen temi „Društveni sistem i društveni karakter“, drugi „Filozofska teorija Karla Marksa i uticaj na sociološku misao“. To je za većinu studenata bila novost i znatizeljno su se uključili u dijaloge kojima su se američki studenti učili na svim

nivoima obrazovanja. I uprkos dosta velikom nedostatku opšteg obrazovanja, oni su postavljali vrlo interesantna pitanja i bili vrlo aktivni u nastavi, što je i mene primoralo da se prilagođavam njihovim potrebama i da znatno izmenim svoje beleške koje sam još kod kuće pripremila. U razredima je uvek bilo tako živo da je to iznova privlačilo nove studente i broj se povećavao. Naravno, moja pozicija gostujućeg profesora ostavljala mi je punu slobodu u pogledu metoda nastave i pređenog programa, za razliku od profesora sa stalnim mestom, koji su morali predavati i po nekoliko predmeta, sa strogo utvrđenim obimom.²⁷

Ali uslovi studiranja pružali su daleko veće mogućnosti, i za nastavnike i za studente, pre svega zato što su sve knjige koje su preporučene kao obavezna literatura nabavljene u bookshopu pre početka nastave, a zatim u odeljenju gde sam držala svoje kurseve bile su na policama dostupne svakom studentu; i naravno, uglavnom na njihovom/engleskom jeziku. Ipak me je iznenadilo da studenti nisu bili vični da na pravi način čitaju te knjige i da ih na seminarima interpretiraju (uglavnom su prepričavali njihov sadržaj), što su moji studenti u Beogradu morali da nauče na prvom času, uprkos teškoći sa kojom su se sreli, jer je većina knjiga iz antropologije bila na stranim jezicima. Sami studenti su mi govorili koliko se moji časovi razlikuju od časova nekih drugih nastavnika (koji su „nezainteresovano“ čitali lekcije iz svojih knjiga i nisu stupali ni u kakvu komunikaciju sa studentima). Možda je zato broj studenata na individualnim konsultacijama (koje su bile obavezni deo nastavnog procesa) kod mene bio dosta veći nego

27 Navešću primer kolege sociologa sa ovog College-a, koji je predavao sve vrste sociologije: opštu sociologiju, pojedine pravce u sociologiji, ekonomsku sociologiju, političku sociologiju. Mislim da je to bio razlog što su predavanja (neka od njih sam posetila) bila na „srednjoškolskom nivou“, jer vremenski nisu omogućavala nastavniku studiozniji pristup.

kod drugih profesora, bilo da se radilo o pitanjima koja su hteli da sebi razjasne, ili da dobiju pomoć pri izradi svojih disertacija. Za mene su, pak, te konsultacije bile vrlo značajne, ne samo zato što sam bolje upoznavala studente, već i zato što sam od njih naučila dosta o drugim kulturama, jer je bilo studenata iz Irana, Japana i drugih zemalja. Mogu reći da sam zahvaljujući radoznalosti američkih studenata i njihovoj potrebi za dijalogom usavršila svoj metod nastave kao razmenu interpretacija, što na Univerzitetu u Beogradu nije uvek bilo lako, budući da naši studenti nisu učili da postavljaju pitanja (a to je bio sastavni deo obrazovanja u Americi od ranog stupnja učenja, u smislu „za“ i „protiv“ neke teze). Pored redovne nastave imala sam prilike da držim predavanja o određenim temama i na drugim univerzitetima (na Yale-u, u Bostonu, na Pensilvania University; kao i da učestvujem na međunarodnim konferencijama u New Yorku, Washingtonu, u San Francisku i dr.). Tamo sam stekla i drage prijatelje: Susan Woodward, Julie Mostow, Dick Bernsteina i mnogo drugih sa kojima sam dugo održavala kontakt.

Ta inostrana epizoda moga života postala je ređa kada sam dobila mesto naučnog savetnika na novootvorenom Centru za filozofiju i društvenu teoriju pri Institutu društvenih nauka 1981. godine, iako sam i dalje odlazila na interesantne međunarodne konferencije (u Amsterdam, u London, u Budimpeštu i drugde, pre svega posvećene analizi Istočno-evropskih društava). I mada je taj Centar sa Institutom društvenih nauka bio priključen Beogradskom univerzitetu, on je bio zamišljen kao geto za osam profesora, jer Vlada više nije mogla da odlaže naše potpuno isključenje sa Univerziteta; pogotovo posle naše žalbe protiv političke diskriminacije u radu, koju smo uputili Međunarodnoj organizaciji rada u

Ženevi, i čija je intervencija vrlo brzo stigla vlastima u Jugoslaviji. Međutim, nama je i dalje bilo zabranjeno da predajemo na univerzitetima u Jugoslaviji i da osnivamo grupe za postdiplomske studije, a pismeno je naredeno upravniku Centra da obavještava policiju o kontaktima sa inostranstvom i o dolasku inostranih profesora u naš Centar (što, naravno, mi nismo prihvatili). Pogrešna je bila i procena vlasti da ćemo se mi „smiriti“ kada dobijemo zaposlenje i dobre plate, pri tom priključeni ponovo Univerzitetu, i raditi rutinske stručne poslove. Sasvim suprotno od toga, naš Centar je postao živo središte učestalih tribina i rasprava, ne samo iz oblasti filozofije, sociologije i ekonomije nego i o aktuelnim političkim temama. Ipak, nisu preduzimane drastičnije mere da nas spreče u tome, sve do zabrane jedne međunarodne konferencije, koju je naš Centar nameravao da održi na temu „Da li se socijalizam može reformisati“. To je zaista učinjeno na drastičan način, zabranom konferencije dva dana pred njeno održavanje, kada su neki učesnici bili već na putu i sa kojima smo teško stupali u vezu (jer tada još nije bilo mobilne telefonije), da bismo ih obavestili da „socijalizam nije moguće reformisati“. Pošto nije bila ostvarena zamišljena namera o „filozofskom getu“ to je bio izvestan predznak da ako se odlučno radi na tome još ima šanse da dođe do urušavanja autoritarnog socijalizma. Ali ta šansa će biti prokockana krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina sa dolaskom Slobodana Miloševića na vlast u Srbiji.

Pogledajmo, u intermecu, šta se dešavalo sa drugim „osmašima“ u tom periodu. Govorilo se i među nama i među kolegama u inostranstvu, da je veliko razočaranje bio nedavno preminuli kolega Mihailo Marković. U SAD, gde je on bio čest gost i vrlo popularan profesor, pri susretu sa mnom uvek su me pitali: šta se

to desilo sa profesorom Markovićem, kada je prišao Slobodanu Miloševiću i postao zvanično pisac programa njegove stranke SPS. Ja nisam uspela da im pružim racionalan odgovor već sam samo ponavljala ono što mi je sam Mihailo rekao kada sam ga pitala „kako si mogao da postaneš Miloševićev ideolog?“ – njegov odgovor je bio: „on će jedini moći da spase socijalizam“. Tada sam ostala bez reči jer je naša grupa u svojim raspravama vrlo ozbiljno dovodila u pitanje Brozov socijalizam, a Slobodan Milošević se oglasio kao novi lider države Srbije sloganom: „I posle Tita-Tito“, dok je u praksi devedesetih godina njegov režim bio uspostavljanje klasične diktature i nasilja, u stvari, znatno kretanje unazad. Međutim, taj Mihailov odgovor mi je vratio u sećanje niz otvorenih ili suzdržanih sukoba sa njim dok smo još bili na Univerzitetu, u raspravama na Korčuli, ili u studijskoj grupi „Čovek i sistem“ koju je osnovao i vodio Rudi Supek. U stavovima Mihaila Markovića uvek se ispoljavala ortodoksija, oni su bili neporecivi (bio je u stanju da satima „diskutuje“ sa studentima dok ih ne ubedi u neko svoje mišljenje), nije bio sklon vlastitom preispitivanju. U njemu se mogao prepoznati kapetan JNA kojeg sam na prvoj godini na Filozofskom fakultetu srela u uniformi, u kojoj je polagao i ispite. Taj podatak iz svoje biografije, izgleda, nikada nije zaboravio. A meni je to smetalo, iako sam bila iz „partizanske porodice“ i vrlo zagrejana za socijalizam, iako sam cenila borce protiv fašizma i kvislinškog režima za vreme nemačke okupacije Srbije. Ali to mi nije smetalo da se borim protiv izopačavanja ideje socijalizma jedne Roze Luxemburg i drugih originalnih teoretičara takvih ideja i da prepoznam ko su nosioci toga izopačavanja. Zato mi je bilo neshvatljivo Mihailovo uverenje da Milošević može biti spasilac socijalizma bez pitanja o tome kakav bi to bio „socijalizam“.

Iz te „naše grupe“ najbliži su mi bili: Nebojša Popov, neumorni borac protiv uzurpiranja moći na račun slobode i pojedinca i kolektiva, a po prirodi topla duša i istrajni radnik (koji već dvadeset godina produkuje „Republiku“, jedan od najboljih časopisa u našoj zemlji), čovek na kojeg se može osloniti svako ko trpi nepravdu, koji ne da samo analizira društvene probleme i piše o njima (na osnovu pedantno sistematizovane dokumentacije), već i učestvuje u svakom pokretu za njihovo otklanjanje.

Tu su bili i Miladin Životić, koji je najviše patio zbog proterivanja sa Univerziteta i mislim da do kraja (tragične smrti) nije to preboleo, ali je umesto očajavanja aktivirao svoju energiju u antiratnom pokretu i svojim čestim prisustvom u raketiranom Sarajevu ispoljavao solidarnost sa napaćenim stanovništvom Bosne. Ali, budući po prirodi zatvoren, nije opterećivao druge svojim problemima i poneki su ga ocenjivali kao nekomunikativnog čoveka. Ja sam ga, pak, osećala kao bliskog prijatelja.

A Mićun (Dragoljub Mićunović), iako po svim karakternim crtama dosta različit od mene (šarmer, izvrсни orator, uvek veseo, uvek u društvu obožavalaca – ne samo ženskih) bio je pravi drug, za kojeg si mogao garantovati da te neće nikada „izdati“. On se, međutim, mnogo interesovao za politiku, ne samo kao predmet proučavanja već i učestvovanja u političkim strukturama i tu smo se najviše razlikovali, a u nekim periodima i manje družili, ali to nije prekinulo naše prijateljstvo.

Triva Indić je bio najmladi u našoj grupi i moj učenik u gimnaziji, tako da je uvek na mene gledao kao na svog profesora pa je to do izvesne mere opredeljivalo naš odnos, iako je bio prijateljski i kao takav trajao svih ovih godina.

Sveta Stojanović (koji je iznenada nedavno preminuo) bio je sa svima dobar drug i dobro smo se slagali; cenila sam crtu fleksibil-

nosti u njegovim stavovima, mada je zbog toga često i pogrešno shvatan.²⁸ Ali bio je i previše ambiciozan u tom smislu da bude uvek na nekom važnom mestu, ovde ili u inostranstvu i možda je i zbog toga prevremeno iscrpeo svoju životnu energiju.

Kod Ljube Tadića sam visoko cenila naučni kredibilitet i mislim da je napisao odlične trajno vredne knjige iz političke filozofije. Ali sam se, može se reći, više družila sa njegovim knjigama nego sa njim lično, dok smo u društvu vrlo mnogo bivali zajedno. I mada smo često bili u njihovoj kući, skoro da sam se više družila sa dečakom Borisom sa kojim sam volela da razgovaram. Međutim u izvesnom periodu Ljubinog života bilo je neophodno da ga podsetim da je on pisac knjige „Da li je nacionalizam naša sudbina?“.

Jedno od mesta koje nas je takođe spajalo bio je „Beogradski krug“ u kojem smo aktivno učestvovali kao „druga Srbija“, suprotstavljajući se besmislenom ratu, diktatorskom režimu Slobodana Miloševića, politici opustošenja i osiromašenja Srbije, policijskom nasilju, sprečavanju štrajkova i studentskih i narodnih protesta, itd. Spajale su nas i dugotrajne demonstrativne šetnje ulicama Beograda, tromesečni protesti u Srbiji 1996/97. i sve akcije koje su bile usmerene na neophodne promene. Dakle, ono što nas je povezalo u „grupu 8 profesora“ nije bio arbitrarni izbor vlasti, već stvarna povezanost koja je postojala u sličnosti shvatanja i učešću u borbi protiv uništavanja svih potencijala

28 Često su ga ocenjivali kao nacionalistu, zato što je bio savetnik Dobrici Ćosiću kada je ovaj bio predsednik SRJ, ali sam ga ja branila, jer mi se čini da se nedovoljno razlikuje nacionalizam kao ideologija i jako nacionalno osećanje, koje sam ja kod Svete razumela jer kao Kragujevčanin on je imao razvijenu tu crtu vezanosti za svoj kraj i ja sam to na taj način objašnjavala, mada sam osoba sa slabim osećanjem nacionalnog identiteta.

naše države, u postojanju jedne slične vizije mogućeg budućeg društva kojem smo nastojali da damo podsticaj, iako su nas mnogi nazivali (i danas nazivaju) utopistima. Ali bez utopija nema ni kretanja napred i u tom smislu ja se neću do kraja odreći borbe za takvu utopiju koja bi omogućila svima nama kao građanima Srbije da živimo dostojnim životom.

Ipak, postavlja se pitanje: šta nas je održalo u tim smutnim vremenima, šta nas je „teralo“ da ostanemo uspravni i do današnjeg dana nastavimo borbu koja će još dugo trajati? Mislim da nas je dostojanstvo i čvrsto uverenje da smo radili pravu stvar i koju treba nastaviti, sprečilo da kapituliramo, bilo odlaskom u emigraciju, bilo povlačenjem u „miran život“, odnosno u bezopasnu pasivnost, jer bismo tada izdali sami sebe i nužno bismo se do kraja života pitali: šta smo učinili od svog života. Nismo pristali ni na status konvertita, niti smo pohrlili da u novoj vlasti, čija je strategija nedefinisana i ciljevi nejasni, postanemo poluge problematične politike i nazovi-demokratske tranzicije.

Ostali smo na pozicijama osvajanja slobode da se ne bi stideli pred novim generacijama. Jer kako sam pisala krajem osamdesetih godina prošlog veka („Stara praksa u samoupravnom ruhu“, povodom sprečavanja izlaska časopisa „Javnost“): „Pred budućim generacijama se ne možemo opravdati da 'nismo znali šta se dešava', 'da smo bili slabi i nemoćni' pred preprekama na koje smo nailazili kada smo hteli da se umešamo u izbor našeg sopstvenog puta u socijalizam. Sve su to davno otkrivene samoobmane, koje je najbolje prozrela grupa mladih u SSSR šezdesetih godina kada je postavila pitanje svojim očevima: gde ste vi bili tridesetih i četrdesetih godina? Nezanjanje nas ne opravdava, jer mi nemamo

prava da ne znamo i da čutimo. Jer čutanje u teškim vremenima pretilo da ugrozi sve tekovine iz prethodnih perioda i to je isto što i saučestvovanje u neprihvatljivom činu... Nama, međutim, nije stalo ni do kakve predvodničke uloge, ali nam je i te kako stalo do toga da budemo *subjekti* onog što se dešava u našoj vlastitoj kući... i dužnosti da istrajemo u osvajanju slobode, jer nikada dosada u istoriji sloboda nije nikome bila poklonjena i svako oslobađanje koje bi neko drugi za nas ostvarivao sumnjive je prirode, pošto se na taj način nužno nameće nečija druga 'sloboda' – onih koji sebi prisvajaju pravo da budu slobodni.“

A kada razmišljam o težim godinama u mom zrelom dobu, pre raspada Jugoslavije i kobnih devedesetih, koje su me mogle gurnuti u depresiju i defetizam, to su nesumnjivo bile sedamdesete godine po koncentraciji ličnih nemilih događaja: te godine je iznenada umro moj brat od moždanog udara u pedesetoj godini, te iste godine izbačena sam sa Beogradskog univerziteta, ali sam te godine i definitivno ostala sama kada je Brana odlučila da ode zauvek u Ženevu, a sa tim rastankom bilo mi je teško pomiriti se. Možda me je spoljni podsticaj naterao da nastavim aktivni život, zahvaljujući brojnim putovanjima zbog učešća na međunarodnim konferencijama i pozivima da kao gostujući profesor nastavim sa predavanjima, stičući mnoge nove prijatelje koji su mi pružili svesrdnu podršku. To mi je pomoglo da bez depresije uđem u sledeće teške godine i da nepovratno nastavim stazom aktivnog odupiranja i otpora, što je, verovatno, produžilo moju vitalnost.

DRUGI DEO

**Moj pogled na istorijske korene
jugoslovensko/srpske stranputice
demokratske tranzicije**

1.

Proučavajući istorijski razvoj bivše Jugoslavije do njenog raspada, a zatim novonastale nezavisne nacionalne države, može se pratiti kontinuitet kombinacije autoritarnih sistema i vladajućih autokratija sa manje ili više izraženim nacionalizmom (nekad pri-tajanim ili skrivenim iza fasade drugih ideologija, a u poslednjim decenijama prošlog veka i u novom milenijumu sve agresivnijim). Smatram da ta kombinacija predstavlja kamen-temeljac celok-upnog dosadašnjeg razvoja država na jugoslovenskom prostoru, nastavljaajući da dominira i u novim nacionalnim državama u re-publikama bivše Jugoslavije.

Krajem osme decenije postavljalo se pitanje, i u bivšoj Jugo-slaviji i u inostranstvu: kako je bilo moguće da jedna naprednija komunistička zemlja tako brzo postane nacionalistički ideolo-gizovana? Smatrala sam, kao i jedan broj autora, da to ne pred-stavlja veliko iznenađenje, jer su komunistička i nacionalistička ideologija imale nekoliko zajedničkih karakteristika: a/ obe ideologije su imale za cilj uništavanje autonomije društva i podređivanje društva državi(naciji), b/ prihvatale su mesijan-sku ulogu obećavajući spasenje u „idealnom poretku“, c/ bile su kolektivističke i antiindividualističke d/ karakterisalo ih je harizmatsko vodstvo (P. Zwick, 1983: 11-13). Slovenački sociolog Mastnak je taj prelaz objasnio sasvim kratko, ali precizno: kao redukovanje borbe za demokratiju na atraktivnu jednostavnost nacionalizma i/ili anti-komunizma.²⁹

29 T. Mastnak, „Civilno društvo u Sloveniji: od opozicije do vlasti“, saopštenje na sociološkoj konferenciji 4 - 6 oktobra 1990. godine i Beogradu.

Tome možemo dodati saznanja nastala na osnovu socioloških i antropoloških istraživanja o sličnosti „duha naroda“ koji se zasniva na sledećim zajedničkim sklonostima: 1/ lojalnost grupnim normama i spremnost da se individualne potrebe podrede kolektivnim zahtevima; 2/ jako verovanje u nacionalne/kolektivne ideale koji proizvode mitološku svest; 3/ shvatanje slobode isključivo u smislu nacionalnog/kolektivnog oslobođenja, a ne kao individualne emancipacije; 4/ spremnost da se umire za te ideale (jer se vrednost nacije/nacionalne/partijske države uzdiže iznad vrednosti života individua). Uz to ide i opstajanje tradicionalne političke kulture koja podgreva autoritarni karakter pojedinaca i grupa i njihov paternalistički mentalitet, koji se javljaju kao čuvari nacionalnog državnog jedinstva. Stoga je nacionalna/partijska država stavljena kao lokus suvereniteta i time se, po definiciji, buduća postavljena na princip etniciteta (kao i multietnička Jugoslavija), a ne na principe civilnog društva, suprotstavila demokratskoj transformaciji.

Istraživanja u okviru projekta „Politika i svakodnevni život“ (2001-2010) potvrđuju da je stanje duha većeg dela građana, političkih elita i brojnih intelektualaca u Srbiji zadržalo istu matricu i bilo nesposobno da se distancira od nasleđa bivših autoritarnih sistema (i Brozovog i Miloševićevog), što je dovelo do izbora pogrešnog modela tranzicije na nacionalnoj/etničkoj osnovi. Usled toga, umesto projektovanja moderne demokratske transformacije društva, dogodilo se vraćanje premodernim vrednostima,³⁰ to se manifestuje kroz retradicionalizaciju perspektiva: popularizuje

30 To konstatuju i autori: M. Vujošević et al. u knjizi *Postsocijalistička tranzicija u Srbiji*, (2010) ističući da je „produženo trajanje predmoderne države blokiralo reforme i razvoj demokratske tranzicije“ (str.127), razvijajući se kao kvazi-tržišna i kvazi-liberalna država i proizvodeći rast bez razvoja (str. 10-13).

se monarhija, podržava se trend klerikalizacije i desekularizacije društva, marginalizuje se značaj individualnih građanskih prava i sloboda u ime „nacionalne autonomije i suvereniteta“.

Tradicionalizam i naslede plemenskih odnosa „palanačkog društva“, kao sastavni elementi pojma etniciteta, pratili su celokupni tok razvoja jugoslovenskog društva.³¹ Povezujući tradicionalizam i konzervativizam Konstantinović je ukazao na suštinu duha tradicionalizma koji oblikuje palanački duh, vezujući se za prošlost, „osuđen na trajanje“ i „izmirenje sa sudbinom“, neprihvatanje nepoznatog (isto). Može se reći da su se tokovi napretka gubili u stalnom obnavljanju tradicionalizma u stilu „vernosti onome što je bilo, što jeste i što treba da traje, da preživi“ – u duhu „apologije trajnosti“ (Konstantinović, 10), ponavljanja uvek istog.

Tako je modernost samo površno doticala jugoslovensko i srbijansko društvo u formi preuzimanja prvenstveno tehničkih dostignuća industrijalizacije u privrednim sektorima urbanizovanih sredina, dok je selo ostajalo zadugo na nivou motike i pluga jer su tehničke inovacije (upotreba traktora i sl) bile ograničene zbog održavanja inokosnih malih poseda i nedostatka farmerskog gospodarstva. Selo je ostajalo u okvirima tradicionalne ideje o preživljavanju, bez smisla za ekonomsku racionalizaciju i kapitalizaciju poljoprivredne proizvodnje. Jednom rečju, inertnost i pasivnost i društva i pojedinaca ostala je i dalje jedna od najdublje utisnutih crta mentaliteta i srbijanskog identiteta.³² Zato je svaka

31 Videti: Radomir Konstantinović, *Filosofija palanke* koji piše: „Iskustvo nam je palanačko... palanka je naša sudbina... Nema niti može da bude promene... duh koji se protivi otvaranju... stav svesnog konzervativizma... pasivnost, prepuštanje onom što jeste... duh kolektivne volje, jednoobraznosti... U svetu palanke važnije je dobro se držati ustaljenog običaja nego biti ličnost...“ (str.5-7)

32 Najnovija istraživanja koja sam vršila kvalitativnom analizom u gradovima Srbije od 2001-2010. godine u okviru projekta „Politika i

nova faza u razvoju Srbije, koja se može okarakterisati, kako sam davno u jednom intervjuu izrekla: „napred krivudavim putem“, završavala involutivno, obnavljanjem životnih načela prošlosti. Na teško nasleđe iz bivših režima u Srbiji su se nadovezale i posledice ratova iz 90-ih godina prošlog veka: razoreno i osiromašeno društvo, uništena i onako slaba infrastruktura u NATO bombardovanju, veliko raslojavanje sa nastajanjem moćnog sloja „novih bogataša“, porast kriminala, devastacija moralnih i civilizacijskih vrednosti (vrednost života, rada, „drugoga“, bežanje od odgovornosti za ratne zločine, itd).

„Demokratska opozicija“ Srbije nije bila spremna da se uhvati u koštac sa takvim problemima posle preuzimanja vlasti 5. oktobra, a i sama struktura prve demokratske Vlade (DOS sastavljen od 18 partija) otežavala je usaglašavanje stavova o osnovnim ciljevima i efikasno donošenje odluka o bitnim promenama. Paradoksalno, borba za promenu vlasti Slobodana Miloševića nije bila praćena i strategijom promene bivšeg režima; deo nove vlasti od samog početka je sklapao pakt sa Miloševićevim saradnicima, sprečavajući da se preduzmu odlučnije mere za uklanjanje prepreka ka demokratskoj transformaciji društva (Srbija je jedina zemlja bivšeg „realnog socijalizma“ koja nije izvršila lustraciju).

Za odgovor na pitanje: zašto se Srbija i posle petooktobarskog prevrata i dalje nalazi na stranputici kvazi-demokratske tranzije treba se vratiti na stanje u bivšoj Jugoslaviji, u kojoj je razvoj ostao na pola puta i čiji se tragovi vuku do danas.

svakodnevni život“ u potpunosti potvrđuju gornju konstataciju, kako u pogledu zadržavanja tradicionalnih vrednosti, tako i uverenja da se u Srbiji gotovo ništa ne može promeniti i da se ponovo priziva prošlost u nostalgичnom sećanju na takozvano zlatno doba, idući daleko čak do Dušanovog carstva i obnavljanja mita o Kosovu.

U novijoj istoriji bivše Jugoslavije posle značajnog učešća u antifašističkoj borbi i prihvatanja projekta industrijalizacije i urbanizacije, ali u okviru sovjetskog modela apsolutizovanog planiranja ekonomskog razvoja iz državnog rukovodstva i političke autoritarne strukture, Jugoslavija je u početku usporeno napredovala na putu modernizacije. Raskid sa Staljinom i izlazak iz sovjetskog bloka omogućio je jugoslovenskom društvu da se otvori prema Evropi i da preduzme izvesne reforme, ali zadržavajući se samo u sferi ekonomije, uvođenjem elemenata tržišne privrede koji su bili pod nadzorom države. Pošto su početne ekonomske reforme ukazivale na potrebu i političkih i partijskih reformi, da bi i sama ekonomija mogla racionalnije funkcionisati, u krugovima partijskog rukovodstva počelo se razmišljati o reformisanju jedine i vladajuće komunističke partije. Logična je bila negativna reakcija najtvrdog rukovodstva na takve zahteve, jer bi to predstavljalo rušenje temelja samog sistema. Sa odbacivanjem ideje o reformama u partiji na VI partijskom kongresu 1952. počinje involutivni trend u posleratnoj Jugoslaviji, sa povremenim fazama „otopljanja“ s kraja šezdesetih i do polovine sedamdesetih godina. Ali kako je ta umerenija klima izazivala pojave praktikovanja slobode jednog broja građana preko dozvoljenog minimuma, u partijskom rukovodstvu očitovala se potreba za političkom linijom koja vraća u prošlost jugoslovensko društvo, tj. na izvore staljinističkog modela. Polovična/krnja liberalizacija, koja se odnosila samo na tržište (i to umnogome „dirigovano tržište“) bez liberalizacije političkog sistema, odnosno, bez stvarne demokratske podloge, nužno je vodila do ograničavanja već postignutih potencijala i sve čvršće državno/partijske kontrole, krećući se sigurnije poznatim utabanim stazama „realnog socijalizma“. Drugim rečima, budući da su svi pokušaji reformisanja

srbijskog društva dolazili „odozgo“, iz redova vladajuće partijske strukture, posle kraha masovnih pokreta i bez konstituisanog civilnog društva, partijska država ostala je kao jedina instanca koja je odlučivala o sudbini društva. U tom modelu upravljanja nije se mnogo promenilo ni posle 5. oktobra.

To je dalo zamah nizlaznom/involutivnom trendu koji se nastavlja krajem osamdesetih godina i dolazi do vrhunca u devedesetim godinama, kada se politika Slobodana Miloševića inspiriše dubokim korenima tradicionalizma u vidu ekstremnog nacionalizma. Titov „umereni autoritarizam“ sve otvorenije skreće u pravcu jačanja autoritarne/autokratske strukture, u okviru koje se ostvaruje homogenizacija naroda pomoću nacionalističke koncepcije „Svi Srbi u jednoj državi“. To je bio otvoreni poziv na međuetnički rat u cilju pripajanja Srbiji svih onih teritorija bivše Jugoslavije u kojima su Srbi činili veći deo stanovništva. I nova vlast nije mogla da zanemari rastući nacionalizam radi održanja homogenizacije društva, kako piše Milan Kangrga: „...postuliranjem nacije iznad društva sa održanjem starog vrednosnog obrasca u vidu nacionalizma...“³³.

Uzimajući u obzir bližu i dalju istoriju bivše Jugoslavije mislim da bi bilo dubiozno analitički dokazivati da se sadašnje nazadovanje Srbije u odnosu na sve druge države bivšeg „realnog socijalizma“ može izvesti samo iz perioda međuetničkog ratovanja bivših republika Jugoslavije u kojem je srpski nacionalizam odigrao značajnu ulogu.

Duboke korene vraćanja bivše Jugoslavije, a za njom i osamostaljene države Srbije u svoju „maticu realnog socijalizma“, koji će dospeti do nacionalizma i desničarskog skretanja u novom

milenijumu, moramo tražiti, pre svega, u zbivanjima 1948. godine. Naizgled odlučujući sukob između jugoslovenske i sovjetske politike, koji je mogao imati značajne istorijske posledice u pogledu daljih tokova socijalističke alternative, može se opisati kao „sukob u socijalističkoj porodici“, u kojem bivša Jugoslavija nije smerala na radikalnije preispitivanje postojeće koncepcije u ime traženja alternativa postojećem socijalizmu na demokratskim osnovama. Dvadeset godina kasnije takav pokušaj se događa u Čehoslovačkoj gde rukovodstvo nastoji da u praksi ostvari slogan „socijalizam sa humanim licem“; ali je tada sovjetsko rukovodstvo, i bez Staljina, bilo mnogo odlučnije da po cenu krvi spreči taj pokušaj, jer je prozrelo stvarnu opasnost za rušenje sovjetske imperije.

Otpor Staljinu u Titovoj režiji nije imao tako dalekosežne ambicije i zato je zaobiđena neophodna destaljinizacija, a umesto toga pribeglo se parcijalnim, međusobno nepovezanim reformama koje nisu dirale u osnovno jezgro sistema. Za duboke promene takva politika je bila kontraproduktivna jer su ograničena i dirigovana otvaranja smerala na to da podignu ugled jugoslovenskom vođi u inostranstvu ojačavajući i njegovu poziciju u zemlji, koja se manifestovala u narastanju njegovog „kulta ličnosti“.

Ne treba, pak, izgubiti iz vida da je 1948. godina nesumnjivo imala veliki istorijski značaj kao presedan u „komunističkom svetu“, a predskazivala je i moguću demistifikaciju staljinizma i većeg otvaranja u tom delu sveta u međusobnim odnosima. Ali budući da pretpostavke kao mogućnosti, koje je taj čin izazvao, nisu iskorišćene, „jugoslovenski put u socijalizam“ ostao je samo jedno neispunjeno obećanje koje je ostavilo dalekosežne posledice na celokupni tok daljeg razvoja, sve do današnjih dana. Može se reći da nismo tada bili dorasli da iskoristimo mogućnosti otvaranja

koje su se nazirale; ali čini se da smo, propustivši tu istorijsku priliku, sve više prihvatili sopstvenu nedoraslost u borbi protiv jačajućeg i sve moćnijeg *Levijatana* u svetskim razmerama.

Sukobi 1948. ustalasali su jugoslovensko društvo i izazvali nesigurnost u redovima partijskog vođstva (mnogi su bili i na Golom otoku), ali i naroda raznih nacionalnosti, a u nesigurnosti teško se donose odluke o promenama (pogotovo u društvu koje je imalo strah od promena). Zbog toga, umesto da se ti događaji prihvate kao podsticaj za izvlačenje jugoslovenskog društva iz nasledene orbite „realnog socijalizma“, većina u ešelonu KPJ više je bila zainteresovana za očuvanje sistema postojeće države i za status quo proklamovane politike, nego što je bila spremna da naprave odlučniji proboj i stvarno se otcepi iz sovjetskog bloka.

Umesto produktivnih promena manipulisalo se „dirigovanim/paternalističkim samoupravljanjem“ čiji je cilj bio, pre svega, da spreči razvijanje samostalnih sindikata i alternativnih društvenih pokreta, pod izgovorom: „mi to već imamo kroz samoupravljanje“; uvođenjem „dogovorne ekonomije“ kao ustupak pretenzijama nacionalnih lidera za jačanje državnosti u republikama; dok se istovremeno ukidaju autonomije Vojvodine i Kosova i ojačava politika centralizacije. Bila je presečena svaka mogućnost stvaranja čak i nekih socijalističkih partija.³⁴

Takozvane reforme, za koje danas neoliberali u Srbiji tvrde da su bile ometene studentskim pokretom 1968. godine, a koje su predstavljale neracionalno umetanje tržišne privrede u nepromenjeni politički sistem, te reformisanje društva, nije moglo da funkcioniše

34 Da 1948. Titov sukob nije bio otpor staljinizmu pokazuje i ovaj poslednji podatak koji predstavlja nastavak Lenjinove politike iz 1921. godine, kada je ukidanjem svih partija i frakcija, kao i „radničkih saveta“ koji su bili vesnik Oktobarske revolucije 1917. godine, utrput staljinizmu. O tome sam opširno pisala u knjizi *Staljinizam i socijalizam*, 1982.

ne samo zbog nedostatka političkog/partijskog pluralizma, već i zbog okoštale oligarhijske strukture, podržavane potpunom državnom regulacijom svih sektora društva, uključujući i tržišnu ekonomiju. Ali to ne znači da je trebalo izvršiti totalnu deregulaciju i ostaviti „samoregulišućem tržištu“ da u postojećem socijalnom i ekonomskom haosu proizvodi sve veću destabilizaciju društva (jačanjem socijalne diferencijacije) i ukidanje planske privrede kao strategije društvenog i ekonomskog razvoja.³⁵ S druge strane, u okviru takve politike nije mogla biti ostvarena ni ekonomska racionalizacija koja bez političke i kulturne racionalizacije, systemske i planske racionalizacije, proizvodi kontraefekte.³⁶ Taj nepređeni deo puta podsticao je i dalje polovične promene koje prate srbijansko društvo kao kobno nasleđe i danas.

U 21. veku srbijansko društvo se nije oslobodilo svoga izvornog nasleđa i u koncepcijskom pristupu društvenom razvoju pati od sličnih bolesti. Uprkos postojanju partijskog pluralizma drži se i dalje političkog monizma partije/ili koalicije koja je na vlasti, dogmatski braneći istinu jedne, samo svoje ideologije. Time je izvršena samo zamena dominacije jedne, komunističke ideologije, drugom takođe dogmatskom/neprikosnovenom, ug-

35 Videti knjigu M. Vujoševića, *Racionalnost, Legitimitet i Implementacija Planskih Odluka*, 2004. u kojoj autor govori o različitim formama racionalnosti, koja se ne može svesti samo na ekonomsku racionalnost i potpuno slobodno tržište bez planskih odluka.

36 U sovjetskoj literaturi poznata su vrlo populama komične dela koja pišu o fabrikama koje proizvode samo leve cipele, ili podstiču enormnu proizvodnju luksuzne robe koju može da kupi samo bogata elita, a zaostaju u proizvodnji roba neophodnih za zadovoljavanje osnovnih životnih potreba stanovništva. Te su knjige, *Dvanaest stolica*, *Ilji i Petrov*, kao i dela Solženjicina, Bulgakova i dr. I danas s aktuelne i mogu da se primene i na opis stanja u bivšoj Jugoslaviji u objašnjenju neracionalne politike.

lavnom dominirajućom neoliberalnom ideologijom (koja se samo prilagođava partiji na vlasti).

U pogledu temeljnih promena, koje pretpostavlja razvoj demokratskog društva, nisu postavljene ni osnovne poluge: radikalne izmene vrednosnog sistema u cilju emancipacije i individualnih i društvenih institucija i otvaranje realnog prostora za ljudska/građanska prava i slobode (umesto postavljanja isključivo principa slobodnog tržišta i slobodnog protoka i sticanja kapitala); usvajanje principa pravedne distribucije društvenih dobara i smanjivanje siromaštva kao posledice rastuće društvene diferencijacije; definisanje principa razvoja socijalnih, ekonomskih i kulturnih uslova za realizaciju prvog načela pravne države – da svi ljudi budu jednaki pred zakonom; usvajanje principa socijalnog staranja za zadovoljavanje osnovnih potreba da bi svi ljudi mogli dostojno živeti; razvijanje novih potreba za racionalnim saznanjem, protiv predrasudnog mišljenja i za emocionalnim doživljajima života – saosećanja i solidarnosti među ljudima; podsticanje potrebe za stalnim prevazilaženjem etabliranih struktura i za izgradnjom nezavisnih institucija i sopstvene ličnosti. Svi pokazatelji govore da je i Srbija još daleko od toga cilja, što potvrđuje izraženi pesimizam većine stanovništva izjavom: „ništa se ne može promeniti“, ili „ne očekujem da se nešto radikalno promeni“. Zato je participacija građana u Srbiji među najnižima u Evropi.³⁷

37 Pomenuti autori, M. Vujošević i dr. u iscrpnoj analizi postsocijalističke tranzicije pišu o krizi legitimitea, budući da se u „asimiteiji moći“ društvo podelilo na „aktivne konzumente tranzicije“, koji su pored ogromnog dela imovine prigrabili i „egzistencijalne izgleda i šanse“, i „pasivne konzumente tranzicije“ (str. 17), napominjući da je „najniži legitimitet ostvaren u slučaju primenjenog modela privatizacije“ (str. 19). Ovaj zaključak se u potpunosti podudara i sa rezultatima mojih istraživanja, jer se građani uglavnom žale na lošu privatizaciju, gde je često jedini cilj bio da se „rasprodaju firme“ (kao što kažu i autori ove knjige), što je dovelo do uništavanja privrede.

2.

Međutim, bivša Jugoslavija nije bila mnogo daleko od razvijenog sveta u pogledu nekih elementarnih pretpostavki demokratskog društva, pre svega, u pogledu veće otvorenosti u poređenju sa drugim zemljama „realnog socijalizma“. Danas se Srbija približava „modernom svetu“ u tom smislu što deli iste nedostatke demokratskih principa, ali u ekstremnijem obliku: u potpunoj nefunkcionalnosti tržišne ekonomije; u neugradenosti demokratskih principa u nove institucije; u nesposobnosti obuzdavanja organizovanog kriminala i korupcije; u potpunom odsustvu kontrole finansijskog kapitala; u neefikasnosti institucija za zaštitu ljudskih i građanskih prava, naročito najugroženijih kategorija stanovništva; u neobuzdavanju medija i organizacija koje proizvode mržnju i netoleranciju.

Ali, iako se u vreme savremene svetske krize otvorenije pokazuju nedostaci demokratije i u najrazvijenijim zemljama, osnovna je razlika između Evrope i Amerike s jedne strane i Srbije sa druge strane, što su prve konstituisane kao države građana, dok je u Srbiji pojedinac i dalje podanik države. Samim tim, ogromna je razlika u pristupu korpusu zagarantovanih prava i u shvatanju građanske participacije kao legitimne borbe za ostvarenje osnovnih ljudskih prava. Pojam „građanske participacije“ kao bitnog načela u „kaljenju“ demokratije još nije prodeo u svest ni nosilaca vlasti ni političkih partija, a u velikom delu građanstva tretira se samo kao politička parola koja je u Srbiji još uvek neostvarljiva. Zato svi u Srbiji, od pojedinaca do društvenih organizacija i zajednica, očekuju da sve probleme rešava država i da je za sve greške i pro-

puste kriva politika.³⁸ A dominirajući politički trend u Srbiji doista više sprečava nego što podstiče građansku inicijativu, jer se i dalje štrajkovi ne tolerišu kao legitimno sredstvo borbe sindikata, a pokušaji otelotvorenja građanskog bunta često završavaju i hapšenjima inicijatora, insceniranjem „zloupotrebe dužnosti“ i sličnim nameštenim optužbama.

Međutim, upoznavajući se sa funkcionisanjem savremenih razvijenih društava, došla sam do zaključka da se i u njima još treba uporno boriti za uspostavljanje i poštovanje proklamovanih demokratskih principa, što potvrđuju sve češći i masovni štrajkovi (ali znatno bolje organizovani i na solidarnosti različitih slojeva zasnovani); sve veća ugroženost siromašnih slojeva jer se širi jaz (jezikom svetske krize rečeno) između „pohlepnih bogataša i finansijskog kapitala“, s jedne strane i rastućeg broja nezaposlenih, sa druge strane; jer i dalje ne samo da rasna diskriminacija ugrožava populaciju „obojenih“, već postoji i diskriminacija predgrađa u odnosu na centar – što umanjuje mogućnost korišćenja zagarantovanih građanskih prava. Razlika je u tome što u tim zemljama veću praktičnu moć ima „nevidljiva ruka tržišta“, nego politički moćnici, ali su posledice u pogledu podele na povlašćene i obespravljene postojane. Zato je umesno pitati se: koliko su ljudska prava, definisana u *Deklaraciji o pravima čoveka*, svima u istoj meri dostupna.

Naravno da je to pitanje još aktuelnije u Srbiji i posle „postoktobarskog prevrata“ 2000. godine u kojem se nije desio diskontinuitet sa režimom Slobodana Miloševića (i dugotrajnim nasleđem autoritarnih režima). Iako su se sa stanovišta konstitucionalizma i insti-

38 To je skoro unisoni odgovor građana u više gradova Srbije, koji sam dobijala u istraživanju sprovedenom u okviru projekta „Politika i svakodnevni život“ u četiri ciklusa od 2001-2009. godine.

tucionalne strukture društva u Srbiji dogodile (formalne) promene - u smislu partijskog pluralizma, slobodnih izbora - i dalje je osnovni i primarni cilj političkih stranaka borba za vlast. Osnovane su i brojne organizacije civilnog društva, koje su ili pod patronatom državnih organa, ili zavisеći od stranih donacija formiraju projekte prema potrebama donatora, često zanemarujući stvarne potrebe i probleme srbijanskog društva u tranziciji. Formalno je zadovoljen i demokratski princip podele vlasti, ali istraživanja pokazuju da je glavna moć i dalje u rukama izvršne vlasti.

Pogrešno bi, međutim, bilo u kontekstu analize promena u današnjem srbijanskom društvu ne uočiti da je i „autoritarni sindrom“ stanovništva značajan faktor koji uslovljava promene ili njihovo zaustavljanje. Prema svim dosadašnjim istraživanjima potvrđeno je da preovlađuje „autoritarni tip ličnosti“ u svim političkim strukturama: a/ u načinu komunikacije „elite vlasti“ sa građanima, koja se ostvaruje skoro isključivo „odozgo“, bez stvarne komunikacije sa građanima (odgovori građana: „niko nas ništa ne pita i ne traži naše mišljenje“); b/ u zadržavanju starih mehanizama vlasti: putem naredbi, kazni za „neposlušne“, lider-ski način odlučivanja, nepostojanje kontakta između nevladinog sektora i institucija vlasti; c/ ali se podanički odnos toleriše i u građanstvu koje nije spremno da se suoči sa rizicima slobode i sopstvene odgovornosti (jer osećaju da je lakše prebaciti krivicu na drugoga – na političare).

Ne postoji sistematska edukacija za formiranje građanina³⁹ individualni razvoj i dalje se uglavnom završava na stepenu *identi-*

39 Osim početnih formi „građanskog vaspitanja“ uvedenih u osnovno i srednje obrazovanje kao izbornog predmeta i edukacije profesora za sprovođenje toga programa u okviru NVO-a „Građanske inicijative“ i Fakulteta političkih nauka.

fikacije, tj. prilagođavanja grupi/kulturi kojoj pojedinac pripada; dok skoro potpuno izostaje sledeći stepen *individuacije* kada pojedinac slobodnom odlukom izgrađuje svoje „ja“ u skladu sa vlastitim dispozicijama i potrebama, nezavisno od pritisaka autoriteta. A to pretpostavlja autonomiju ličnosti koja je u stanju da vrši izbor u pogledu odluka i u principu manje se plaši promena, budući da izbor znači suočavanje sa negativnim i pozitivnim posledicama vlastitog čina, bez čega nema stvarne demokratske tranzicije.

U Srbiji i danas preovlađuje autoritarna socijalizacija (kako u porodici, tako i u društvenim zajednicama), koja sprečava pojedince da se osamostale i proizvodi pasivnost u pogledu preduzimanja neophodnih akcija za menjanje društvenih i kulturnih okolnosti u pravcu razvoja demokratske osnove društva. Ne sme se izgubiti iz vida da je formiranje građana kao slobodnih ličnosti u Srbiji tek u začetku. Pojedinačni sporadični, čak i masovni pokreti u devedesetim godinama, bili su više plod emocionalnog neprihvatanja tadašnjeg režima, nego racionalnog promišljanja o projektima dubinskih promena. Nije li upravo postojanost autoritarnog tipa vaspitanja u svim institucijama društva jedan od značajnih razloga erupcije agresivnosti i nasilja, koji dovodi do masovne frustracije u vremenu očekivanih a izostalih dubljih promena? Zašto su takvi projekti izostali i kada je 2000. godine pobeđila udružena opozicija? Ne samo zato što se prva postoktobarska demokratska vlast koja se sastojala od 18 partija nije mogla usaglasiti oko ciljeva promena; već, pre svega, zato što je sam pokret intoniran negativnom konotacijom – za rušenje starog režima – bez racionalno definisane koncepcije strategije ciljeva na kojima se može izgraditi demokratsko društvo. U istraživanjima građani poručuju: „Nije se desio 6. oktobar“, ukazujući na to da se nije

dogodio ni neophodni diskontinuitet sa starim režimom, što je svakako doprinelo daljoj konfuziji u pogledu razvijanja jedne pozitivne politike društvenog razvoja. Ali ni „zdravo jezgro“ (jasnije demokratski orijentisano) u novoj vlasti nije ozbiljnije shvatilo neodloživi značaj artikulisanja dugoročne strategije promena u smislu demokratske tranzicije. Već samo odustajanje od sazivanja Ustavotvorne skupštine koja bi predstavljala radikalni zaokret u politici u odnosu na postojeći Ustav, odložilo je formulisanje koherentnog demokratskog projekta, kako vlasničke transformacije i principa funkcionisanja podele vlasti, tako i usaglašavanja vlasti i nevladinog sektora (civilnog društva), propustivši da jasno definiše prioritete ciljeve i nove društvene vrednosti.

U prvom planu je bila borba između nedovoljno idejno profilisanih partija oko vlasti, dok su se projektima za promene bavili samozvani stručnjaci koji su površno formulisali zakone, a često ih i kršili u interesu uvećanja moći svojih stranaka. Tipičan primer predstavlja primenjeni model privatizacije koji nije bio uklopljen u širu koncepciju vlasničke transformacije, a koji je u praksi kršio i predviđenu zakonsku proceduru i u tako nedorađenom zakonu o privatizaciji.⁴⁰ U svim istraživanjima u postoktobarskom peri-

40 Iako u postojećem zakonu o privatizaciji stoji: da postoje tri oblika vlasništva: državno, zadružno i privatno, u procesu transformacije vlasničke strukture privatizacija je primenjena kao jedini priznati oblik; iako po zakonu novi vlasnik mora biti iz oblasti u kojoj je radilo preduzeće/firma, ta odredba nije uzimana u obzir i najčešće su novi vlasnici birani, pre svega, prema ceni koju nude za kupovinu bez obzira na delatnost; iako je zakonom određeno da prodaja treba da bude motivisana uslovima koje nudi budući vlasnik (uključujući program investicija i socijalnog osiguranja), većina poništenih privatizacija su sudski ostvarene upravo zato što nijedan predviđeni program za unapređenja firme koja je kupljena nije bio ostvaren; iako je po zakonu određeno da najveći deo finansijskih sredstava iz privatizacije mora biti uloženi u investicije, za otvaranje novih radnih mesta, novac koji je tim putem dobila država otišao je u budžet. O tome sam opširno pisala u Izveštaju o procesu privatizacije kao član Saveta za borbu protiv korupcije 2003-4. godine.

odu građani ocenjuju privatizaciju kao najveći neuspeh u tranzicionom procesu: zato što je dovela pod stečaj čak i uspešne firme, umesto da pomogne razvoju privrede i otvaranju novih radnih mesta; što je prouzrokovala višestruko povećanje nezaposlenosti; što je izvedena bez neophodne kontrole u pogledu kapitala koji se koristi za privatizaciju (raširena pojava pranja novca i korišćenje of shor kompanija) i time podstakla kanale korupcije; što se nije vodilo računa o kontroli konkurencije i stvaranju monopola, itd. Programi za promene licitirani su samo u okviru predizbornih kampanja i ostajali kao prazna obećanja. To je sve više izazivalo nezadovoljstvo građana koji su postali apatični i prihvatili pasivnost kao svoju sudbinsku bespomoćnost. U takvim okolnostima razvijalo se plodno tle za populističke/desničarske pokrete (poput ekstremno nacionalističkih organizacija do neonacističkih sve agresivnijih grupacija). Nijedna koalicija koja je došla na vlast posle 5. oktobra nije se ozbiljno time pozabavila, minimizirajući opasnost koja odatle preti da dugoročno omete i spreči demokratizaciju društva. A kulminacija agresivnosti, čak i kod najmlađe populacije, ne uznemirava političku elitu više od poraza srpskih fudbalskih timova na inostranoj sceni, dok se sportski uspesi veličaju kao najznačajnije pobeđe, a padovi u sferi kulture (u obrazovanju, u povećanju nepismenosti, u dominaciji „isprazne zabave“ estradne, turbo-folk kulture) ne zavređuju pažnju političke elite.

Bez rezerve se može prihvatiti zaključak građana: da se političke stranke bave samo same sobom, ili protivničkom strankom, a građane tretiraju kao bezličnu masu na kojoj isprobavaju svoje nebulozne eksperimente.

Iako građani ne govore više (u istraživanju 2009) „ništa se nije promenilo“ i umesto crno-bele slike prihvataju da se, ipak, nešto menja (navode da se vlast menja na izborima, da su osnovane

brojne nevladine organizacije, da su izgrađeni mnogi putevi, itd) ali ističu da je to što je urađeno nedovoljno da bi se brže i dublje zakoračilo u proces demokratske tranzicije. U svojim odgovorima priznaju i da se sami nisu dovoljno promenili i da bi „promene u glavi“ morale biti podsticane, što svedoči da racionalnije razmišljaju o današnjoj stvarnosti kada kažu: „ništa se ne može radikalnije promeniti preko noći“. Pitanje je, međutim, da li se dešavaju neophodne promene i u glavama političke elite koja koncentriše skoro svu svoju energiju na pitanja koja nisu realno rešiva (borba za povratak davno izgubljenog Kosova), ostavljajući po strani životna pitanja svakodnevica iako se situacija pogoršava, zbog čega građani sve više ističu „da se Srbija kreće unazad“.

To primetno involutivno kretanje proizlazi iz nespremnosti svih dosadašnjih vlada u postoktobarskom periodu da se odlučno uhvate u koštac sa pogubnim nasleđem prošlosti, a naročito sa najskorijom istorijom međuetničkih ratova koji su doveli do ukiđanja i najosnovnijeg ljudskog prava – prava na život i ugrozili postojanje multietničke zajednice i dobrosusedske odnose. Srbija je zato i dalje izolovana, u sebe nesigurna, teško obnavlja životnu energiju i civilizacijske tekovine koje su u određenoj meri bile osvojene u bivšoj Jugoslaviji.

Stoga je teško odgovoriti na pitanje: u kakvom društvu mi danas živimo. Može se konstatovati da je u današnjoj Srbiji stvorena jedna krhka, novokomponovana politička struktura u kojoj se u svojim početnim koracima demokratizacije još nije otkinula od svoje istorijske pupčane vrpce višedecenijski akumuliranog nasleđa tradicionalizma i autoritarizma, te se nalazi u fazi neodlučne i usporene modernizacije i „iskošene demokratizaci-

je“. U prethodnoj knjizi⁴¹ upotrebila sam naziv za ovako konfuzno društvo „autoritarna demokratija“ i objasnila neobični spoj izvesnih demokratskih začetaka i tvrdokornog autoritarnog nasleđa iz kojeg je teško predvideti buduće ishode.

U svojoj analizi stanja i razvoja demokratije u zemljama bivšeg realnog socijalizma Meri Kaldor i Ivan Vejvoda⁴² pominju i varijantu termina koji je Tocquill nazivao „demokratski despotizam“ za krhke državne zajednice „gde se suočavamo jedino sa 'prividom demokratije'... gde postkomunistički svet nalazi sebi odgovarajuću opciju u poluautoritarnom poretku...“ (str.12). Pomenuti autori govore i o specifičnosti demokratije tog sveta, o „*sui generis* postkomunističkom političkom modelu koji je istovremeno pod uticajem komunističkog nasleđa i vrlina i slabost savremene zapadne demokratije“ (isto). Naime, ove nove demokratije suočene su, s jedne strane, u ostvarenju promena sa velikim bremenom totalitarne prošlosti; a sa druge strane, „deficitom demokratije“ na Zapadu. Podrazumevajući probleme u vezi sa supstancijalnom demokratijom koja se ne može svesti na formalnu demokratiju, već se „stalno mora reprodukovati kao način regulisanja odnosa moći na način koji maksimalizuje mogućnosti pojedinaca da utiču na uslove u kojima žive, da participiraju u raspravama na osnovu kojih se donose ključne odluke koje se tiču čitavog društva“ (14). Drugim rečima, kada se procenjuje stepen dostignute demokratije, ne mogu se analizirati samo institucije i način preraspodele moći, budući da je demokratija način života određene zajednice. Treba, dakle, istražiti gde se ispoljavaju „dublji slojevi demokratskog života“ (19).

41 *Pouke i dileme minulog veka*, 2006. XIV glava.

42 M. Kaldor & I. Vejvoda, 2003. *Prošlost na Istoku – Budućnost na Zapadu*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd.

Kada se to uzme u obzir obeležje prelaza u srbijanskom društvu karakteriše „sveprisutnost države, totalitarna tradicija pasivnosti, nepoverenje u javnu sferu...“ te „...individualna nesigurnost, rastuća nezaposlenost i društvena nejednakost... kultura egoističke preduzimljivosti...“ (isto, 35). Tome doprinose i teškoće pritiska „sveprožimajućih neoliberalnih ideologija... i odsustva projekata okrenutih budućnosti posle diskreditovanja ranijih utopija, otuda obuzetost prošlošću“.

3.

Na osnovu kritičke analize 90-ih godina prošlog veka smatram da se tada dogodio najdublji pad tekovina „jugoslovenskog socijalizma“ i afirmacija agresivnog nacionalizma kao pripreme za međuetničke ratove.⁴³ Ovakva dubinska analiza demokratske tranzicije u Srbiji posle 2000. godine još nije u potpunosti višedimenzionalno osvetljena da bi se otkrile mogućnosti za prevazilaženje ove faze poluautoritarnog/poludemokratskog preobražaja, u okvirima novih alternativa, budući da se i moderna demokratska društva nalaze danas u vrtlogu krize koja takođe nameće potrebu za alternativnim modelima budućeg razvoja.

Poslednja decenija 20. veka predstavljala je prelomnu tačku u kojoj se jugoslovensko društvo vratilo daleko unazad, što je „sudbinski“ odredilo otežavajuće okolnosti za transformaciju

43 Videti: Z. Golubović, „The collapse of the communist totalitarian power and its outcome. Nationalism and new totalitarianism“, Luca no. 1, 1992.

društva posle 1989. godine kada su druge zemlje bivšeg „realnog socijalizma“ ušle u tranzicione tokove (uprkos većim naslagama „komunističkog“ nasleđa).

U poređenju sa pedesetim - sedamdesetim godinama prošlog veka u bivšoj Jugoslaviji, iako se ni tada nije živelo lako i opušteno, poslednju deceniju 20. veka sam doživela kao potpunu destrukciju izvesnih mogućnosti da, tada već sužena Jugoslavija (posle raspada SFRJ), uđe u novi vek kao moderna, demokratska zemlja. Taj period je u Srbiji, za razliku od drugih Istočno-evropskih društava u kojima se počeo gasiti totalitarizam, predstavljao jačanje totalitarnog sistema na temeljima autokratske diktature. Poredak Slobodana Miloševića zasnivao se isključivo na borbi za ostvarenje apsolutne vlasti, a budući da je komunistička ideologija bila istrošena novi „vođa“ je prihvatio nacionalističku i militantnu ideologiju koja je lako plenila mase. Budući da su mase bile dezorijentisane zbog gubitka „neprikosnovenog harizmatškog vođe“ i bivše domovine, lozinku o „svetloj budućnosti“ nije bilo teško zameniti oživljavanjem „svetle prošlosti“.

Podsticanjem nepoverenja između republika bivše Jugoslavije izazivan je strah od ugroženosti kod svih novih nacionalnih država. Legalizacija politike „etničkog čišćenja“, da bi se ostvario san o „Velikoj Srbiji“ u kojoj će svi Srbi živeti zajedno – dovela je do međuetničkog rata kao neizbežnog ishoda. Instrumentalizujući nacionalističku ideologiju u cilju homogenizacije srpskog naroda oživljavanjem ideje nacionalne države o „krvi i tlu“ kao prirodnoj pripadnosti svojoj naciji, Miloševićev režim gradi iznova primordijalnu svest o vlastitom nacionalnom identitetu, proizvodeći istovremeno i ksenofobiju o „neprijateljskim drugim nacijama“ bivše Jugoslavije, koje ugrožavaju „srpstvo“ i poziva na rat kao jedinu moguću odbranu. Tako se pozivom za očuvanje „naciona-

lne slobode i državnog suvereniteta“ prikriva neobuzdano nasilje i u samoj Srbiji, kršenjem ljudskih i građanskih prava i opravdava vrhunac samovlašća u smislu „l'état, c'est moi“ sa obožavanjem autokratskog vođe (što je izražavao popularni slogan „Slobo-slobodo“). Apelujući na obnovu tradicionalnih vrednosti „čojstva“ i „junaštva“, Milošević je poslao u bezumni rat hiljade mladih ljudi, poništavajući njihovo pravo na život (koje je samo manji broj mladih sačuvao egzodusom u inostranstvo).

Srbija je 90-ih godina (a sudeći prema sadašnjem stanju i bespovratno do danas) tragično vraćena na pred-moderno stanje iz kojeg nije ni u 2000. godini našla izlaz. Prvi i najdublji vid katastrofe koja je zadesila Srbiju u Miloševićevom režimu bilo je provociranje rata posle pedesetogodišnjeg mira u bivšoj Jugoslaviji (kojoj se mora bar to priznati kao pozitivno dostignuće) i to bestijalnog rata sa oživljavanjem najprimitivnijih instikata, sa izazivanjem strasti za ubijanjem neprijatelja – koji pripadaju drugim nacionalnostima i podsticanjem superiornosti srpske nacije (teza o „Nebeskom narodu“, što podseća na rasističku lozinku „Deutschland über alles“) i izazivanje mržnje prema svemu različitom.

Miloševićev ratni period doživela sam mnogo teže nego II svetski rat u kojem su se antifašističke snage borile protiv razorne fašističke i nacističke agresije koja je pretila da uništi svet. I u tom ratu je postojao smisaoni cilj. Jer u tom ratu su se suprotstavile udružene sile napretka protiv razornih sila mraka koje su težile da osvoje ceo svet trijumfom totalne destrukcije. Paradoksalno je da se danas u Srbiji potpuno omalovažava antifašistička borba koja je bila vodena humanim ciljevima, dok se sve agresivnije podstiče i veliča borba za očuvanje „suvereniteta Srbije“, što je u domenu

ekstremno nacionalističke ideologije jer pretpostavlja vraćanje na stare granice, pre raspada Jugoslavije i uz pomoć istorijske mitologije. Tome i danas doprinosi parola „Kosovo je Srbija“ i dalje se otežavaju uslovi za normalni život i opstanak Srba u drugim republikama bivše Jugoslavije.

Zato sam taj period doživela sa velikom gorčinom kao somnabulno vreme, kao pobeđu bezumlja, kada su mi se stalno nametala pitanja: da li je u ljudskoj prirodi čoveka-Srbina da se lakše laća destrukcije, a da je nesiguran i nedosledan u pokušajima stvaranja novih vrednosti i otvaranja novih horizonata; da li smo u biti samo „bundžije“ (iz analize Dvornikovića) i nespособni za osmišljavanje novih dugoročnijih projekata gledanjem u budućnost; da li smo sudbinski vezani za istorijsku (kosovsku) mitologiju koja nas sprečava da stvaramo modernu državu i promovišemo moderne demokratske vrednosti? Sva ta pitanja su mi stalno prolazila kroz glavu preteći da me demorališu pred potonućem srbijanskog društva koje se oslobađalo, kao balasta, svih nezanemarljivih dostignuća bivše Jugoslavije.

Ipak, uspela sam da se odbranim od toga da na zabrinutu upitanost reagujem isključivo emocionalno i nastojala sam da racionalno, istraživački, tražim odgovore.⁴⁴ U tome sam se oslanjala i na jugoslovenske teoretičare/istraživače: Cvijića, Dvornikovića, Slobodana Jovanovića, Rudi Supeka i druge koji su ispitivali istorijsko, političko i kulturno nasleđe u čijem su se kontekstu

⁴⁴ Rezime mojih odgovora, pre svega, na pitanje „da li je nacionalizam naša sudbina“ (parafrazirajući naslov knjige Ljubomira Tadića) može se naći u odeljku knjige Z. Golubović, B. Kuzmanović, M. Vasović, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, 1995. u glavi VI i VII, gde sam dovela u pitanje pojam „nacionalnog karaktera“, kao urođenog nasleđa nekog naroda, budući da nacija nije prirodni, organski entitet, već se konstituše u društvenim i političkim tokovima istorije naroda.

formirale i razvijale karakteristike koje se ističu kao obeležja srpske nacije. Uzimajući u obzir dominantni kulturni obrazac konstituisan u dugoj i skoro kontinuiranoj ratničkoj istoriji, može se razumeti da je to suzilo prostor za modernizaciju Srbije i njeno približavanje evropskim tokovima i vrednostima. U okviru tog kulturnog obrasca ratničke veštine i vrednosti ostale su kao arhetip duboko ukorenjen u podsvesti velikog dela srpskog naroda; zato nije bilo teško ponovo ga dozvati i ovaplotiti u novoprobudenoj nacionalnoj svesti, na prvi nacionalistički poklič na Gazimestanu (čuvenom Miloševićevom izrekom: „Ako ne znamo da radimo, znamo da ratujemo“). U 21. veku to je postalo geslo umnoženih nacionalističkih organizacija, među kojima su najborbenije „Garda Cara Lazara“, „1389“ i sl.

Analiza sadašnjeg stanja srbijanskog društva, koju sam ovde iznela, plod je mog dugogodišnjeg teorijskog i empirijskog istraživanja kao i proučavanja brojnih tekstova drugih autora koji su se bavili sličnim pitanjima.

Racionalno, istraživački prišla sam ispitivanju toga perioda i mene ta euforija „srbovanja“ nije dotakla, a ni u svojoj roditeljskoj porodici nismo zasnivali svoj identitet na etničkoj/nacionalnoj osnovi, već na modernijoj, osnovi jugoslovenstva kao pripadnosti široj zajednici. Nikada nisam isticala svoje srpsko poreklo, niti sam birala prijatelje prema nacionalnoj pripadnosti (štaviše, najčešće nisam ni znala kojoj naciji pripadaju). Nisam se, međutim, izjašnjavala ni kao kosmopolita, prosto zato što sam smatrala da je prirodno da se uklapam u različite kulturne sredine, ne praveći razliku između „moga“ i „stranog“ ambijenta. Zato sam se lako snalazila putujući u različite gradove i prihvatila „drugost“ kao

izazov i obogaćivanje vlastitog identiteta. Ali to ne znači da sam zatvarala oči pred pojavama koje su me često iznenađivale u zemljama razvijene demokratije, već sam se kritički sa tim suočavala, bez glorifikovanja demokratije same po sebi.⁴⁵ Možda zbog takvog nepristrasnog i nacionalno neobeleženog pristupa nikada nisam imala problema u inostranstvu zbog svojih kritičkih tekstova i kada sam istupala na međunarodnim konferencijama, ili kada sam predavala u drugim zemljama.

Krajem 90-ih godina počela sam intenzivnije da proučavam razvijena demokratska društva, naročito SAD, dok sam u prethodnim periodima više bila okupirana Istočno-evropskim zemljama u poređenju sa društvom bivše Jugoslavije. Na osnovu širih istraživanja i neposrednog boravka, došla sam do saznanja da postoje zapažene razlike između razvijenih demokratskih zemalja, kao, na primer, između Sjedinjenih Američkih država i Kanade, ili skandinavskih država – tipa „socijalne države“, dok je u Severnoj Americi trijumfovao neoliberalni model sa naglaskom na privatnoj svojini kao motoru razvoja i na koncepciji samoregulišućeg tržišta. Pošto sam više puta bila u raznim delovima Amerike imala sam prilike da se uverim da je „američki san“ kao jedan naduvani balon bio neiscrpni mamac za evropsku sirotinju i jeftinu radnu snagu sa drugih kontinenata, koji su kao emigranti s teškom mukom uspevali da ostvare svoje želje u

45 U knjizi koja je napisana 1973. Godine, *Čovek i njegov svet*, izvršila sam kritičku analizu tri savremena društva koja su, po mom mišljenju, predstavljala dominantne obrasce u tom periodu (američko, sovjetsko i jugoslovensko društvo). Interesantno je da je jugoslovenska nomenklatura reagovala samo na kritiku Jugoslavije i tim povodom je bilo zatraženo da se zabrani knjiga – a kao najapsurdniji rezultat sud je doneo odluku da se iz knjige izbaci poglavlje o jugoslovenskom društvu i da se tako osakaćena pusti u javnost.

zamišljenoj zemlji snova. A najnovija istraživanja pružaju dokaze i o devalvaciji visokog rejtinga američkog načina života koji se na listi država najboljih za život našao na 11 mestu, dosta ispod Finske, Švedske, Norveške i Švajcarske. Jednoličnost, naročito arhitekture u kojoj dominira „oblakoderska opsesija“, prenosi se i na uniformnost života i uslovljava konzervativnost američkog stanovništva sa tendencijom da utiče na ostatak sveta nametanjem američkog modela globalizacije (o čemu će biti govora u drugim odeljcima).

TREĆI DEO

Svedočenje:

Polaganje računa o životu koji sam izabrala

1.

Šta se u mom životu događa početkom novog milenijuma? Da li se nešto prelomilo u toku višedecenijskog sudara sa društvenim sistemima (živeći u tri različita društvena sistema: monarhističkom, republičko/komunističkom i autokratsko/diktatorskom) posle 2000. godine, kada je teško oceniti prirodu sadašnjeg sistema? Kakav je trag ostavio takav turbulentni put na moju ličnost? Da li me je ostavio u dilemi o putu koji sam izabrala: da li je put koji sam prešla do svojih poznih godina bio pogrešan izbor? Da li sam mogla da živim drugačije: opuštenije, ležernije, sa manje trzavica, „gledajući svoja posla“ i krčeći prvenstveno put napredovanja u svojoj karijeri, stižući nagrade i slavu?

Zašto sam sebe stalno propitivala: i kao majka, i kao profesor, i kao „javna ličnost“- građanin? Da li to izražava egzistencijalnu (u bitnom smislu) nesigurnost i nezadovoljstvo, neispunjenost i kajanje što nisam bila „mudrija“ da, kao ostali svet, sebi obezbedim, pre svega, lagodan život, bogatstvo koje se danas najviše ceni, da se upravljam prema onome što je za mene korisno ne vrednujući svoje postupke kroz prizmu moralnih principa? Odnosno, da li sam pogrešila što nisam život shvatila čisto „hedonistički“, kao većina drugih, da u životu treba uživati, a ne stalno se boriti za dostojan život?

Verujem da su mnogi koji procenjuju moj životni put skloni da mi prebace da je moj život bio jedan promašaj, jer nisam učinila ništa korisno ni za sebe, ni za društvo koje se, uprkos velikim mojim naporima i meni sličnih osoba, nije mnogo promenilo na bolje. Gledano sa strane i sa čisto utilitarnog stanovišta takav

zaključak bi mogao biti opravdan. Ali bez obzira na okolnosti – u periodima „otopljanja“ ili „stezanja“ – ja sam vršila istraživanja i pisala kritičke tekstove da bih objasnila i samoj sebi šta nam se događa i zašto smo danas jedna od najsiromašnijih zemalja na Balkanu, i u materijalnom pogledu i u odnosu na tempo i kvalitet promena u takozvanoj tranziciji.

Međutim, kada je reč o samoproceni vlastitih postupaka i izabranog načina života, postavlja se pitanje o stanovištu, ili kako se u antropologiji kaže, o „dizajnu“ života, o osmišljavanju života. Jer ljudski život nije reka koja spontano struji svojim predodređenim, geografskim tokom, niti nasleđenim biološkim ritmom; već odgovor o proceni, ritmu, donosi sam čovek (ili njegov super-ego), u zavisnosti od prihvaćenog ili nametnutog stanovišta.

Zato u ovom odeljku moram da razjasnim svoje osnovno životno opredeljenje i dokle sam mogla ići u modifikovanju svojih stanovišta; odnosno, zašto nisam napustila svoje idejno „levičarski inspirisano“ opredeljenje uprkos tome što kretanje i u svetu i u Srbiji daje sve više povoda za razočaranje usled velikih neuspeha levice koja se povlači pred agresivnim nastupima desničarskih partija i ka desno orijentisanim konzervativnim državnim uređenjima.

Najkraće rečeno, moj *credo* se može izraziti prepoznatljivim znakom Francuske revolucije: *liberté, égalité, solidarité*⁴⁶ i mojom najomiljenijom pesmom „Marseljezom“ koja će uvek biti aktuelna, budući da ne verujem fanatično u neko „apsolutno dobro“ u kojem bi poziv: „Ustajte vi zemaljsko roblje“ bio *passé*. Jer dok-

⁴⁶ Zamenjujem termin *fraternité* pojmom *solidarnost*, zato što on bolje izražava opštu uzajamnost, saosećanje sa drugima, bez obzira kojoj grupi ili zajednici pripadali, dok prvi termin više asocira na „bratsku“ (ili plemensku, nacionalnu) pripadnost.

le god izvesne osobe (koje uzurpiraju moć) budu u poziciji da drugima uskraćuju slobodu i ljudsko dostojanstvo, zahvaljujući podržavanju i širenju neravnopravnosti i nejednakosti, pojedinci će ostajati u statusu „robova“, lišeni mogućnosti da se razvijaju kao ličnosti koje mogu samostalno da odlučuju o načinu svoga života i da snose odgovornost pred drugima za svoje postupke. Pri tom, slobodu shvatam u smislu Kantovog „kategoričkog imperativa“ i neegoističkog/neutilitarnog poimanja Johna Stuarta Milla.⁴⁷

Slobodu nisam nikada shvatala kao političku parolu, ili kao „politički cilj“ za koji se može boriti samo u nekom pokretu. Za mene je sloboda bila vazduh koji dišem da bih živela, jer život bez slobode je prosto preživljavanje, borba za puki opstanak, zatvor sa rešetkama koji sputava kretanje, sa zagušljivim, ustajalim vazduhom koji se ne može disati, sa prisilnom okolinom – sa „drugim“ kojeg nismo izabrali, a od koga se ne možemo odvojiti. Tako sam se osećala kada sam pomišljala na mogućnost da budem lišena slobode zbog svog delovanja (a bilo je prilike), jer ni u jednoj fazi svoga života nisam dozvolila da budem samo „objekt“ odlučivanja drugih. Od detinjstva sam znala šta hoću da postignem: volela sam da učim, da saznajem nove stvari, da čitam književna dela, da učestvujem u kreativnim igrama, da negujem bratsku i sestrinsku ljubav; a sa zrelošću postajala sam svesna šta bih želela da budem i šta bih mogla da pružim i drugima.

Nisam čekala da mi neko „pokloni“ slobodu za nešto što sam želela da ostvarim kao dobro ne samo za sebe. Grčevito sam se borila da osvojim svoje „parče slobode“ u porodici, u školi, u organizacijama kojima sam se dobrovoljno priključivala. Verovala sam ses-

47 O tome sam opširno pisala u knjizi *Pouke i dileme minulog veka* (2006), videti V glava, str. 83-111.

tri kada mi je pričala da su u „najboljem poretku na svetu“ ljudi srećni jer su slobodni, pošto „pravi život“ nisam mogla zamisliti bez slobode. I kao „omladinka“ u takozvanom komunističkom poretku nisam odvajala aktivizam od slobode delovanja, jer bi, inače, takva aktivnost bila prinudni rad.

Nisam opravdavala nešto što sam propustila da učinim izgovorom „nisam imala slobodu“. Shvatala sam da mi niko neće dati slobodu ako se ne potrudim da je sama steknem sopstvenom upornošću. I zato sam se osećala krivom ako nešto ne uradim kada je bilo potrebno. Moj ulazak u KP (sa 15 godina) takođe nisam shvatala kao „vojnika partije“ kojem je partijska disciplina važnija od svesti i svesne odgovornosti za vlastite postupke, niti da ću moći da se razvijam kao ličnost poslušnošću i lojalnošću prema partijskom rukovodstvu. Pisala sam o tome u prvim odeljcima, da sam imala sreću i u porodici i u prvoj većoj partijskoj organizaciji što nisam bila prinuđena da se podvrgavam autoritarnim postulatima, te sam imala dosta prostora da razvijam i afirmišem osećanje slobode.

Aktivnost i sloboda čine matricu moje personalne strukture, budući da pretpostavljaju stepen ljudskosti koji čovek može da dostigne, jer je čovek biće akcije kojom posreduje između prirode i ljudskog sveta, na osnovu svesnih izbora, ciljeva i zadovoljavanja potreba. Mislim da sam ovo shvatala i pre ozbiljnog proučavanja antropologije, jer mi sećanje doseže i do ranih dana odrastanja kada sam, više praktično nego svesno/teorijski, osvajanje slobode uvek povezivala sa nekom aktivnošću pomoću koje sam krčila put do ostvarenja zamišljenih slobodnih postupaka. A sa druge strane, unutarja motivacija za aktivnost pretpostavljala je slobodu delovanja i svest o ciljevima koji sam želela postići. Koliko

sam u ranom uzrastu bila svesna da slobodno delovanje povlači i odgovornost, teško je odgovoriti, ali znam da nikada nisam pokušavala da okrivim druge zbog loših ishoda svojih aktivnosti. Sa sazrevanjem shvatila sam da je individualna aktivnost, ako se teži promenama, efikasnija ako se sprovodi grupno/kolektivno i u saglasnosti sa zajedničkim vrednostima.

Ovi stavovi nisu bili samo jedan važan pasus u mojim teorijskim analizama, već su, verujem, i dosta veran opis moga karakternog sklopa, budući da sam uložila dosta veliki trud da upoznam sebe.

Aktivnost je prožimala celokupni moj život: od detinjstva kada sam uživala u dobro smišljenim grupnim igrama (na primer, u igranju „škole“ ili improvizovanju pozorišnih predstava i sl); ili u organizaciji omladinskih akcija. Ali i kao rad na razvijanju metodologije moje profesionalne aktivnosti, jer sam smatrala da biti profesor ne znači prosto obavljati jednu rutinsku radnju „predavanja određenih lekcija“ i mehanički preneti znanje. Shvatila sam kao profesor da se mora ostvariti intersubjektivna komunikacija oba partnera u nastavnom procesu da bi preneto znanje uticalo na razvoj ličnosti učenika/studenata i njihovu sposobnost za samostalno rasuđivanje.

Naravno, to se nije moglo naučiti iz „pedagoških priručnika“, bilo je potrebno mnogo „rada na sebi“ da bih odgovorila zahtevima „dobrog učitelja“. Na studijama filozofije Kantova deviza, koja je pružala odgovor na pitanja o čoveku, usadila mi se ne samo u pamćenje nego je postala i aktivni princip moga životnog usmerenja u pogledu samosaznanja o sebi, odgovorima na pitanja: *šta sam, šta mogu da činim, čemu mogu da se nadam.*

Nije lako bilo upoznati sebe iza svih naslaga koje nam ostavlja naša tradicionalna kultura i nametnutih predstava od strane au-

toriteta (super-ega: roditeljskog ili socijalnog) i objektivno proceniti svoje i loše i dobre dispozicije. A još teže je izboriti se da nas drugi vide i prihvate onakve kakvi jesmo, bez predrasuda ili prosto iz nedostatka želje da nas upoznaju. Jer drugi bi često želeli da budemo ono što su oni o nama umislili, ili nas procenjuju po sopstvenom ključu: idejnom, ili mnogo prizemnijem, prema prihvaćenim autoritetima, prema prijateljima sa kojima se družimo, prema radu koji obavljamo. Moji roditelji, međutim, nisu mi se nametali u izgradnji moga identiteta, kao ni moja celokupna porodica, i njima, pre svega, treba da zahvalim što sam imala priliku da se slobodno razvijam.

Ali su me kao takvu, u jednom autoritarnom društvu jedni ocenjivali kao „disidenta“ u odnosu prema „realnom socijalizmu“, a drugi danas kao „komunjaru“, zato što se i dalje zalažem za neke humane vrednosti kao što je socijalna jednakost u smislu socijalne pravde. A kada nastavljam da radim i u poznim godinama, bez приметnih finansiskih dobiti, mnogi to ne shvataju (stavljajući mi primedbu „radi kad ne mora“), smatrajući da treba da uživam u ostatku života (makar i kada kao mogućnost stoji pretežno „isprazna zabava“). Takve primedbe dolaze od onih koji shvataju rad kao prisilnu delatnost, ili kao puko sredstvo za sticanje novca, ne povezujući rad sa zadovoljstvom koje proizlazi iz slobodno izabrane delatnosti kao unutrašnje potrebe.

Mnogi su mi, takođe, zamerali što imam mali krug prijatelja i što izbegavam velika grupna druženja jer je moje poimanje i izbor prijatelja i druženja drugačije: prijatelja doživljavam kao osobu sa kojom me vežu zajedničke osnovne potrebe i vrednosti, sa istim ili sličnim interesovanjima i ciljevima i zato moj izbor „prijatelja“ nije slučajno poznanstvo ili površno druženje. Imala sam prijatelje i prijateljice iz najranijih školskih dana sa kojima sam

bila bliska do njihovog kraja (jer su neki već umrli), a još imam prijatelje sa višegodišnjim stažom. Danas se sve teže nalaze takvi prijatelji. Prijatelji su mi mnogo značili u životu i bili su mi velika podrška u teškim danima. Imam malo, ali iskrenih prijatelja, i zato se trudim da ta prijateljstva održim.

2.

U knjizi *Živeti protiv struje* (2001) pisala sam da se nisam odrekla ideala o pravednom društvu, što i danas zastupam, ali to ne treba mešati sa dogmatskim stavom. Jer ideja humanog socijalizma kao novog kvaliteta života ostaje moje trajno opredeljenje, kao anti-pod „realnom socijalizmu“, koji je bio samo jedna vrsta autoritarnog ili totalitarnog sistema. Kao što u korpus vrednosti koje oblikuju moje opredeljenje ubrajam, pored autonomije (i ličnosti i kolektiva) i ideju samoupravljanja u smislu radničke i građanske participacije kao osnovnih postulata klasične liberalne teorije, a to pretpostavlja mogućnost otpora autoritarnim stegama (kao „građanska neposlušnost“ koju je legitimisao John Stuart Mill). Ne odričem se ni svog marksističkog nasleđa, jer su mi Marxovi filozofski radovi bili snažan podsticaj za humanističko opredeljenje i nikada ih nisam shvatala kao katihizis koji propisuje pravila mišljenja kao „sveta knjiga“ koja se ne sme propitivati. U knjizi *Pouke i dileme minulog veka* (2006) u V glavi nastojala sam da pokažem da nužno preispitivanje „marksizma“ ne mora voditi odbacivanju onih ideja na kojima se i danas može braniti

humanistička misao, kao što su briljantno dokazivali Cornelius Castoriadis, Leszek Kolakowsky, Karel Kosik, Agnesz Heller i dr. Rukovodila sam se, pri tom, Castoriadisovim uputstvom kako čitati Marxa: „Ne čitati Marxa kao dogmu, kao potpunu istinu, već ga čitati na osvežavajući način i kritički.“⁴⁸ U pomenutoj knjizi i u drugim radovima nisam vršila „rehabilitaciju marksizma“, već sam ukazivala na ideje koje treba podvrgnuti kritičkom preispitivanju, ali i na značaj i danas živih ideja iz Marxovog nasleđa, koje su naročito u vremenu svetske ekonomske i ideološke krize podsticajne za razumevanje savremenog društva i mogućih katastrofalnih posledica antihumanističkog opredeljenja koje postaje dominantna globalna ideologija 21. veka. Na to upozorava i profesor Vojislav Stanovčić kada piše da protagonisti dominantne ideologije „... ne ulivaju poverenje niti osnov za nadu da će raspoloživu moć razumno obuzdati i probleme i protivrečnosti rešavati na osnovu umnih pravila i humanističkih ciljeva-vrednosti.“⁴⁹

Moj odnos je u osnovi kritički prema svakoj ideologiji, jer je ideologija „zatvorena knjiga“ koja ne ostavlja mogućnost upitanosti i prostor za misaoni razvoj, što važi i za „marksizam“ kao ideologiju. Ideje koje se ne oslanjaju na vizije, koje ne računaju sa alternativnim pogledima, nemaju istorijsku perspektivu; one se najčešće politički (zlou)potrebljavaju i blokiraju i misaoni i socijalno-kulturni razvoj radi ostvarenja partikularnih interesa i ciljeva.

48 UV glavi „Marx i marksizam – odbacivanje ili kritičko preispitivanje“ detaljno sam komentarisala Castoriadisove kritičke stavove koje treba staviti pod lupu dubljeg poimanja, služeći se i značajnim doprinosom Marcuse-a u rasvetljavanju razlike između Marx-ovih ideja i „sovjetskog marksizma“ (str. 55-82).

49 Iz recenzije za knjigu *Pouke i dileme minulog veka*.

Nasuprot pretenzijama modernih ideologa da globalizuju jednu – neoliberalnu ideologiju, još je Kant oglasio: „Naše doba jeste zapravo doba kritike kojoj se sve mora podrediti“, što odgovara i Marxovoj maksimi „kritike svega postojećeg.“ A nosioci kritičkog duha bivali su intelektualci. Međutim, ta deviza danas ne važi – nije primenjiva na naše doba s kraja 20. i početka 21. veka.

Znači li to da su se u novom dobu izgubili ili povukli intelektualci kao nosioci kritičkog duha? Odnosno, koliko su u današnjem vremenu sloboda i autonomija prepoznatljive odlike „intelektualaca“; da li su danas intelektualci osobe koje podstiču na pobunu, naročito samoproklamovanih autoriteta, braneći pravo na nezavisnost mišljenja i individualnu odgovornost za slobodno delovanje?⁵⁰ Da li je za takozvane nove intelektualce (u koje se ubrajaju predstavnici političke elite i visokotiražni biznismeni) karakteristična „moć rasuđivanja“ koja pretpostavlja razboritost u izboru ideja i vrednosti?⁵¹

U današnje doba – doba „postmoderne“ – na ceni su „priče“ (diskursi) sa odbacivanjem velikih ideja i, kao što je primetio Ralf Dahrendorf, poslednjih decenija 20. veka nije se rodila nijedna nova ideja; suprotno tome, obnavljaju se stare ideologije (nacionalizma, neonacizma) i radaju „nove“ dogmatske interpretacije liberalizma i socijalizma. U tom trendu iščezava klasični tip intelektualca koji je ukazivao na neslobodu, nejednakost, na tiran-

50 O nužnosti afirmacije individualne slobode/autonomije i odgovornosti vis-à-vis grupne/socijalne briljantno je pisao Allen Touraine u knjizi: *Un nouveau paradigme pour comprendre la monde aujourd'hui*, 2005.

51 Razmotrimo definicije intelektualca, videti: Ljuba Tadić, *Nauka o politici*, 1988, str. 120; Đuro Šušnjić karakteriše intelektualce kao „duhovnu opoziciju sistemu moći“ (Đ. Šušnjić, 1993, str. 421-423); prema Baumanu Intelektualac predstavlja naciju u ime razuma, iznad sektaških interesa u ime modernih principa (Z. Bauman, *Legislators and Interpreters*, 1987. str. 2).

iju i nasilje i širenjem znanja i svesti o vrednostima budio otpor protiv tolerisane socijalne nepravde i konformizma građana koji su otežavali ili sprečavali neophodne promene.

Danas je visoki položaj intelektualca iz doba Prosvetiteljstva, zamenio hiper-bogati „biznismen“ savremenog potrošačkog društva, kojeg ne interesuje duhovno stanje nacije već isključivo sve veće gomilanje kapitala i nekretnina, koji ne oplemenjuje moderne vrednosti, već propagira bezvrednosne stavove i negira moralne principe kao kriterijume opredeljenja i delovanja. Onima koji još pretenduju da nose naziv „intelektualca“ (takozvana politička elita: ministri i njihovi brojni savetnici, kao i personal devalviranih kulturnih institucija) Šušnjić pridaje adekvatan naziv: „intelektualni najamni radnici“. To su oni koji uspešno šire antiintelektualizam i ideološki konformizam, potpomažajući uspešnost vladajuće indoktrinacije (N. Chomsky).⁵²

Sebe smatram klasičnim intelektualcem, budući da i danas pod nepovoljnim političkim i kulturnim uslovima ne odustajem od odbrane prosvetiteljskih principa: borbe za samostalnost i nezavisnost mišljenja, nauke i univerziteta; za humanizaciju ljudskih potreba; za afirmaciju univerzalnih moralnih principa i na njima zasnovanih vrednosti. Nisam težila za političkom afirmacijom i nisam imala potrebu da iskazujem političku lojalnost da bih dokazivala svoju građansku savest i profesionalnu zrelost. Jer savest se utvrđuje samo na samosvesti, u protivstavu ideologiziranoj svesti. Smatram da je i religioznost, kao i svako doktrinarno mišljenje, ideološko opredeljenje, jer odbacuje sumnju, racionalno propitivanje tabuisanih „istina“ i podređuje čoveka (neispitivoj, apstraktnoj) božanskoj moći, sprečavajući razvoj sopstvenih potencijala i moći. Kao antropolog ne odbacujem religiju, jer postoje izvesne

potrebe koje se mogu zadovoljiti samo verovanjem u nadnaravne/božanske moći (kao što je najzagonetniji odnos između života i smrti), ali se verovanjem ne mogu promeniti stanja koja izazivaju strahove i utvrđuju ljudsku bespomoćnost; ono može pojedinca samo umiriti suočavanjem sa iluzornim „životom posle smrti“ za koji se priprema pokajanjem za svoje ovozemaljske grehe. U mojoj porodici religija nije igrala приметnu ulogu, praktikovali smo samo narodne običaje koji su imali i svoju religioznu osnovu, kao što je porodična slava, ali je u našoj kući to bio prvenstveno dan druženja sa širom familijom i prilika da se na najbolji način svi ugoste (uključujući i siromašniji komšiluk).

Zahtev savremenih „intelektualaca“ da se humanističke nauke oslobode „nasleđa kritičkog mišljenja“ i da se afirmiše pojam kritike kao „nepriistrasnog istraživanja“,⁵³ zvuči apsurdno čak i sa stanovišta postmodernističkog relativizma koji je sav okrenut kritici „univerzalnih moralnih načela“ (isto, str. 182). Kakvo je, dakle, to „nepriistrasno istraživanje“, ako se a priori odbacuju bilo koja načela, jer ako je sve krajnje relativno tada se ne može doći ni do kakvog suda pa se postavlja pitanje: šta se dobija „nepriistrasnim istraživanjem“? Da li se nauka/filozofija svode na l'art pour l'art; ili drugim rečima, da li se radi prosto o igri, zabavi „nepriistrasnog istraživača“, bez ikakve pouzdane zasnovanosti stavova koje afirmišu? Takvo shvatanje uloge intelektualca Bauman je označio kao „bezubu kritiku intelektualaca“ koji su danas u krizi, jer živimo u vremenu „kraja velikih priča o emancipaciji“ (Lyotard), kada je „prosvetiteljstvo već postalo mit“ (I. Vejevoda⁵⁴).

53 Videti: M. Savić, *Politika filozofskog diskursa*, str. 276.

54 I. Vejevoda, „Prosvetiteljstvo“, *Enciklopedija političke kulture*, 1993. str. 9423.

Vidna je sve veća opredeljenost intelektualaca za učestvovanje u politici i institucijama moći. I to rastuća orijentacija na konzervativne, desničarske ideologije i vlade. Govori se o „kraju potrošačkog društva“ koje je izazvalo globalnu krizu u 2000-im godinama. Međutim, meni to više liči na zalazak Zapadne civilizacije sa trijumfom tehnološke i potrošačke orijentacije, u kojoj se *duhovnost* premešta u religiju, koja je neodvojiva od mitologija, dok se u svakidašnjici sakralno praktikuje uglavnom ritualno, a stvarni život se pragmatički upravlja prema utilitarnim vrednostima. Kriza je jedino objavila da je svevažeci princip „samoregulišućeg tržišta“ diskreditovan, ali je potrošnja ostala i dalje osnovna strast bar na Evro-azijskom prostoru, koju finansijski sektor ne prestaje da podstiče. To je francuski naučnik Gilles Lipovetsky s pravom nazvao „hiperpotrošačko društvo“, ili „hiperpotrošački kapitalizam“,⁵⁵ kao „kopernikanski prevrat koji zamenjuje preduzeće 'usmereno na proizvod' preduzećem usmerenim prema tržištu i potrošaču“ (str. 6-7). Radikalno se menjaju potrebe, menja se i pojam „sreće“ sa rađanjem *homo consumerica*, ili „prilagodljivog turbo-potrošača“ (str. 8); što je u skladu i sa Baumanovom definicijom sreće postmodernog čoveka kao neprestane trke za potrošnjom.

Ono što smatram važnom ličnom osobinom koja mi je pomogla da se do danas održim „uspravno“, da ne potonem u isprazni penzionerski život i u poznim godinama očuvam vitalnost u osmišljenoj aktivnosti – je sposobnost da ne podlegnem očajanju i da se ne demorališem, da ne klonem pred nepostignutim ciljem, već da ga odložim i bolje promislím i isplaniram.

55 G. Lipovetsky, *Paradoksalna sreća, Ogled o hiperpotrošačkom društvu*, 2008.

3.

Moj pogled na demokratiju i globalizaciju u 21. veku

Krajem 90-ih godina počela sam intenzivnije da proučavam razvijena demokratska društva, naročito konglomerat koji se zove SAD. Na osnovu širih istraživanja došla sam do saznanja da postoji dosta velika razlika između Sjedinjenih Američkih Država i Kanade – u kojoj je tip državnog upravljanja bio bliži skandinavskom modelu društvene organizacije, tj. tipu „socijalne države“ – dok je u Severnoj Americi trijumfovao neoliberalni model sa naglaskom na privatnoj svojini i samoregulišućem tržištu. Pošto sam više puta boravila u različitim delovima SAD-a imala sam prilike da se na licu mesta uverim da je „američki san“, kada se upozna iznutra, pokazivao veliku toleranciju prema socijalnoj nejednakosti, lišavajući mnoge građane elementarnih prava: prava na socijalnu i zdravstvenu zaštitu, prava na više obrazovanje zbog visokih školarina na univerzitetima, prava na interkulturalnu komunikaciju, pošto su etničke zajednice svoju kulturu mogle praktikovati samo u nacionalnim getima, bez uticaja na dominantnu zapadnu/američku kulturu koja je bila ugrađena u sve principe građanskog ponašanja (model koji se naziva „melting-pot“ sankcioniše multikulturalnost bez interkulturalnosti). Najnovija istraživanja potvrđuju devaluaciju visokog rejtinga američkog načina života,⁵⁶ naročito u poređenju sa skandinav-

56 Podaci korišćeni iz najnovijeg broja američkog medija Newsweek koji je vršio ispitivanje u 100 zemalja u odnosu na kvalitet života.

kim zemljama. U Americi vlada veća uniformnost, veliki gradovi su dosta slični jedni drugima kao da su građeni po jednom arhitektonskom projektu, sa gomilom oblakodera u centru i bez ikakve estetske raznolikosti. Ali ta „oblakoderska opsesija“ prenosi se na sve velike gradove u svetu, ne samo u Evropi, i narušava osobenu fizionomiju tih gradova i njihovu lepotu. U odnosu na skandinavske zemlje u Americi je socijalna nejednakost dublja i vidljivija i toleriše se u skladu sa vladajućom ideologijom.

Jednoličnost/uniformnost koja je svojstvena američkom načinu života postala je imperativ za ceo svet nametanjem američkog modela globalizacije koji praktično uništava kulturnu raznolikost i kreativnost kao bitna svojstva kulture - svojevrsne načine života. Ostavši kao jedina super-sila posle završetka hladnog rata, Amerika je uspela da projektuje model globalizacije po svojim uzorima, zbog čega kritički analitičari proces globalizacije nazivaju „amerikanizacijom“, sa tendencijom neo-imperijalizma. Gledano iz tog ugla nameće se pitanje kako se danas shvata demokratija: da li se demokratija, prema klasičnoj definiciji (Dewey) odnosi na celokupni način života jednog društva i njegovih članova, označavajući drugačiju perspektivu razvoja novog kvaliteta života? Ne mislim na normativni pojam demokratije kao ideala, već na način određivanja osnovnih životnih uslova koji čine mogućim drugačiji način života od nedemokratskih društava. Ali budući da je i pojam demokratije dinamičan, u kojem se konfiguracija odnosa i procesa menja i razvija, može se razumeti da se i u visoko razvijenim modernim društvima ne ostvaruju konačno svi potrebni uslovi za puniji demokratski razvoj, te se u analizi mogu otkriti i recidivi nedemokratskih poredaka. I dalje se vode mnogi „mali ratovi“ sa velikim posledicama koje

potresaju našu planetu i ne samo da ograničavaju pozitivna dostignuća nove epohe, već ih i deformišu i pretvaraju u kontraefekte: mogućnost bržeg i lakšeg stvaranja ogromnog kapitala provocira, s jedne strane kriminalizaciju društva, a sa druge proširuje jaz između niskoprocentnih grupa bogataša i sve većeg jaza između njih i siromašnih slojeva stanovništva, ne samo u nerazvijenim zemljama, već i u najrazvijenim društvima; kao posledica brzog tehnološkog napretka proizvode se u ogromnim količinama najsavršenija oružja lako dostupna svakom pojedincu, što je dovelo do sve manje fizičke sigurnosti (ugroženosti samog života), i do vidnog smanjenja socijalne sigurnosti građana koji postaju meta sve brojnijih političkih i ideološki motivisanih ubistava; tehnološki razvoj proizvodi i sve veći broj nezaposlenih građana koji stvaraju „klasu isključenih“ iz društva, za koje je borba za osnovna demokratska/ljudska prava nedostupna.

Sa „proterivanjem“ socijalne države (Tacher-Reganova koncepcija nove demokratije) izbačene su iz demokratskih principa vrednosti: socijalna jednakost, solidarnost i socijalna pravda, a zavladaše su pragmatične/utilitarne vrednosti (korisnosti, i to pre svega iz aspekta pojedinca/privatnog vlasnika), služeći interesima pojedinačnog dobra, dok se „opšte/javno dobro“ odbacuje kao ostatak komunističke prošlosti. Ali nije samo dovedena u pitanje i sistematski urušavana unutrašnja građanska ravnopravnost, već se u takozvanom Novom poretku legalizovala i spoljnja neravnopravnost između država, što je sa ukidanjem „hladnog rata“ dalo mogućnost SAD-u, kao jedinoj super-sili koja je ostala na svetskoj sceni, da osnaži svoju moć globalnog zakonodavca sveta.

Na pragu novog milenijuma svet se doista nalazi na raskrsnici, kako u pogledu konceptualnog određenja demokratije, tako i u pogledu izbora puteva za dalji demokratski razvoj – što se najubedljivije

manifestovalo izbijanjem svetske krize koja nije bila izazvana samo pogrešnim ekonomskim projektima. Suprotno Fukoyamin-oj tezi da je pre dve decenije definitivno pobedila liberalna teorija i da se nalazimo u eri ekspanzije svetskog kapitalizma, danas su i najtvrdi pobornici „tvrđog kapitalizma“ glasno izjavili da je reč o pobedi „vulgarnog kapitalizma“ koji dovodi do krize i koji se mora preispitati.

Ako demokratija nije samo određeni način upravljanja, već „način života“ (J. Dewey), ona se meri mogućnošću da svi građani sude-luju u javnim poslovima. Da bi se to ostvarilo država mora razvi-jati komponente „socijalne države“, odnosno, mora da obezbedi životne šanse svim građanima, pored političkih prava i socijalna i ekonomska prava, da bi doista „svi građani bili jednaki pred za-konom“. Smisao demokratije se ne iscrpljuje proklamacijom „vla-davine prava“ (pravne države), čime se obuzdava neograničena moć države; demokratska država je dužna da stvori i uslove za jed-nako delovanje građana u institucijama sistema i centrima moći, da bi se u temeljima onemogućilo podržavanje systemske nejed-nakosti u raspodeli moći (D.Held). Suština novih demokratija je da pronadu svoj identitet, jer u strategiji izgradnje demokratije mora biti uzeto u obzir iskustvo i tradicija svakog naroda, budući da demokratija nije „blueprint“ koji treba slediti, bez obzira na date uslove.⁵⁷ Dakle, sloboda i jednakost građana pred zakonom su uslovi za delovanje javnosti, jer vlast mora biti kontrolisana i javno verifikovana, da bi se i dalje vidljive „klice despotije“ i nekontrolisane državne moći suzbijale, jer one još nisu savladane ni u razvijenim demokratijama.⁵⁸

57 B. Buber, *Three Myths Concerning Democracy*, TOD, January 1996. str. 5.

58 J. Keane, *Mediji i demokratija*, 1995. str. 139.

Demokratija se najuverljivije može procenjivati kada se ispituju demokratske institucije i sagledaju u smislu efekata koje vrše u pogledu učešća građana u razvoju društva (ostvarivanje građanske participacije) radi uspostavljanja ravnoteže između individualne nezavisnosti i društvene kontrole. Na to je skretao pažnju još John Stuart Mill, istakavši potrebu usaglašavanja individualne slobode i odgovornosti prema zajednici i društvenog regulisanja tog balansa. Na ozbiljan problem savremene demokratije ukazuje Cornelius Castoriadis kada piše: da celokupni politički život danas nastoji da odući građane od upravljanja i da ga preda „stručnjacima“, odnosno, da vlast politokratije zameni tehnokratijom.⁵⁹

Izvesni autori upozoravaju da danas demokratija u najrazvijenijim zemljama (naročito u Americi) doživljava veći rizik nego ikada ranije, jer po rečima Kaplana: „Ironija je dok propagiramo našu verziju demokratije u inostranstvu, ona nam beži iz ruku kod kuće“.⁶⁰ Ali se demokratija devalvira i nastojanjem da se „uvodi demokratija“ u nerazvijene zemlje spolja i putem pritiska posednika moći (velikih sila), kada se ne samo urušavaju potencijali za samoizgradnju (unutrašnje „kovanje“) demokratskih institucija i vrednosti, već uništavaju i čitava društva i satarosedelačke populacije.⁶¹

Opšta devalvacija demokratske ideje i vrednosti i u razvijenom svetu ne pruža podsticaj ni za demokratsku tranziciju u Srbiji da-

59 Kastoriadis K. *Mašta, kritika i sloboda*, „Republika, br. 24, 2000.

60 Kaplan R. D. *Was Democracy just a Moment?* Memo, 1997. str. 2.

61 Poznati su primeri rušenja demokratske vlade u Čileu i ubistva predsednika Aljendea, kao i ukupni „doprinos“ Čikaške škole u nametanju diktatorskih režima u Južnoj Americi (videti: Naomi Klein, *Doktrina šoka, Uspon kapitalizma katastrofe*, 2008.) Ali je tragedija koju stvaraju zapadni „misionari“ na područjima plemenskih naroda još veća, jer dovodi do uništenja tih zajednica i masovne smrti populacije (videti: V. Davis, *Putovanje kroz svet koji nestaje*, 2008.).

nas; samo što se u društvima, kao što je nerazvijena i osiromašena Srbija sa dugoročnim istorijskim nasledem autoritarnih sistema, mnogo jače osećaju deformacije demokratskog modela, koje dovede građane u zabludu da se to „samo nama događa“ i proizvode depresiju i apatiju, osećanje bespomoćnosti i mirenje sa „sudbinom da nema izlaza“.

Može se reći da je tome uzrok, a ne samo pratilac navedenih pojava, dubiozna projekcija Novog svetskog poretka, zasnovanog na modelu globalizacije koji favorizuje dominaciju velikih sila (prvenstveno najmoćnije, jedine super-sile – Amerike), sa pretenzijom da se nametne celom svetu.

Poslednjih godina sam intenzivno proučavala model i proces globalizacije i došla sam do zaključka da su tragovi koje ostavlja tako pristrasno skrojen projekat globalizacije sa pretenzijom da uniformiše ostali svet poražavajući za kvalitet i vrste promena u svetu i u pojedinačnim zemljama, jer potiskuju kulturnu raznolikost i pluritet načina života kao svojevrsni uticaj različitih kultura. U istraživanju problema globalizacije postavila sam sebi nekoliko ključnih pitanja:

Da li proces globalizacije vodi ravnomerno ostvarenju novog kvaliteta života u svetu, u smislu podsticanja kreativnosti individua i društvenih zajednica radi širenja prostora slobode, ili služi interesima velikih sila koje komanduju tim procesom?

Da li doprinosi prevazilaženju jednodimenzionalnosti tehnološke civilizacije uključivanjem strategije razvoja socijalnih/egzistencijalnih elemenata savremenog života?

Da li razotkriva iluzije o neutralnosti tržišnih mehanizama i stvara li uslove za delovanje ekonomske i socijalne racionalnosti?

Da li ima izgrađenu strategiju za smanjenje siromaštva u svetu i

konstatovanog porasta jaza između bogatstva i siromaštva?

Da li artikuliše instrumente za sprečavanje rasprostranjenog nasilja i ratnih sukoba u svetu?

Da li globalizacija može imati isto značenje i primenjivati se istim metodama za sva društva i narode?

Kako sačuvati individualni i kulturni identitet/raznolikost pod pritiskom globalne standardizacije, koja nije rezultat usaglašavanja univerzalnih vrednosti stvaranih u različitim civilizacijama u svetu?

Da li je, dakle, poželjno primeniti jedinstveni model globalizacije, koji isključuje alternativne modele, ne uzimajući u obzir pluralitet kultura i civilizacijskih tekovina, koji su različiti od zapadne civilizacije?

Sažeti odgovor na ova pitanja nalazimo u rečenici koju je napisao Jean Baudriard:⁶² upozoravajući na lažnu analogiju između termina *globalizacija* i *univerzalnost*, u kojoj kaže: „Univerzalnost pripada ljudskim pravima, slobodama, kulturi, demokratiji, dok se globalizacija odnosi na tehnike, tržište, informacije... Ekran globalnog stvara jednodimenzionalni univerzum.“ Sve prednosti koje pretpostavlja proces globalizacije, o čemu sam opširnije pisala u knjizi *Pouke i dileme minulog veka* (2006), potire „ideologizacija tržišne supremacije“, koja podrazumeva primat komercijalnih interesa i vrednosti, upravljanje globalizacijom iz centra bogatstva i moći (J. Stiglitz⁶³).

Većina analitičara se slažu da jednodimenzionalni, korporativni tip globalizacije, zasnovan na neoliberalnom modelu ekskluz-

62 J. Baudriard, „Svet posle 11. septembra“, *Srpska politička misao*, br. 4, 2002. str. 19. Videti i tekst Z. Vidojevića: „Globalizacija demokratije I demokratizacija globalizacije“, *Isto*, str. 60-62.

63 J. Stiglitz, *Protivrečnosti globalizacije*, 2002. str. 31-33.

ivnog ekonomizma i samoregulišućeg tržišta, ne može da odgovori na sledeće potrebe modernog života: 1/ da omogući stvaranje uslova za novi kvalitet života u smislu uspostavljanja socijalne ravnoteže između ekonomske i socijalne racionalizacije radi smanjenja siromaštva i ekstremnog socijalnog raslojavanja (rezultati istraživanja pokazuju da se taj jaz značajno povećava između razvijenih i nerazvijenih zemalja i unutar čak i najrazvijenijih evropskih zemalja⁶⁴). 2/ Da „samoregulacija tržišta“ bez racionalizacije tržišnih mehanizama, ne može da obezbedi pravednu distribuciju društvenih dobara i da spreči ekscese nekontrolisanog monopola privatnog sektora. 3/ Da bez povezivanja individualnog i javnog dobra, nasuprot „posesivnom individualizmu“, ne mogu se unapređivati uslovi života optimalnog broja individua i društvenih zajednica, uprkos značajnim tehničkim dostignućima našeg doba. 4/ Korporativni – neoliberalni model globalizacije ne pruža rešenja za istovremeno ostvarenje integracije društava u „globalni poredak“ i očuvanje njihove socijalne i kulturne samosvojnosti (jednoobrazni zahtevi standardizacije nude se kao neupitni model kao uslov globalne integracije). 5/ Nametnuta standardizacija teži homogenizaciji (i na globalnom i na lokalnom nivou) umesto razvijanja razumevanja i tolerancije za različitost koja se pretpostavlja na osnovu novih modernih vrednosti. Negativni efekti su sve očigledniji: gubljenje poverenja u globalnu in-

64 Između ostalih istraživanja videti i najnoviju knjigu u ediciji A. Giddensa, *The New Egalitarianism*, 2006. Polity Press, u kojoj autori argumentovano pokazuju da nejednakost prihoda, nejednakost u obrazovanju dovodi do nejednakosti šansi, izbora i priznanja usled povećanja siromaštva, održavajući nejednakost polova (pre svega u vertikalnom smislu – u dostizanju važnijih pozicija) i do pogoršavanja zdravstvenog stanja naroda. U knjizi se, stoga, rehabilituje pojam „egalitarizma“ da bi se izbegle negativne posledice održavanja socijalne nejednakosti na osnovu koncepta postojećeg modela globalizacije.

tegraciju i kao reakcija porast fragmentacije, kao i probuđenih etničkih/nacionalnih aspiracija (što se manifestuje u porastu secesionističkih težnji delova širih multinacionalnih država).

Kada se analiza fokusira na ciljeve i interese koji se ugrađuju u ovakav model globalizacije, pokazuje se da globalizacija služi jačanju velikih – najmoćnijih svetskih sila (pod nazivom „Samit 8“) koje kroje svet prema Vašingtonskom sporazumu, legitimisući neravnomerni odnos između kreatora modela globalizacije i „eksperimentalnih jedinica“ na kojima se primenjuje jedini inauguirani model (a to su uglavnom manje zemlje koje nemaju moći i sredstava da se odupru nametnutim standardima koji se uvode u procesu apsolutizovane privatizacije i šok-terapije⁶⁵ i ukidanjem „socijalne države“).

Na taj način, kako konstatuje Ernesto Sabato, proces globalizacije nameće „arogantnu jednostavnost“,⁶⁶ potirući kreativnu svojevrsnost u istorijskim tokovima različitih civilizacija i kultura, pod dirigentskom palicom transnacionalnih korporacija i organizacija (MMF i STB javljaju se kao neprikosnoveni nalogodavci finansijskih sredstava kojima uslovljavaju puteve promena i umišljenog razvoja, a koji često dovode do stagnacije ili involucije putem sistema kamata kojima povećavaju zaduženost zemalja i stalnu zavisnost produženim zaduživanjem). Kako je dosadašnje iskustvo pokazalo, na taj način dolazi do uništavanja industrijske proizvodnje za račun finansijskog sektora i propadanja malih privrednih preduzeća (tipičan postupak je proizvodnja stečajeva)

65 Videti: J. Stiglitz, *Protivrečnosti globalizacije*, koji je izvršio analizu delovanja primene standarda i metoda globalizacije u zemljama u tranziciji, pokazujući negativna dejstva koja su onemogućila ovim zemljama da nađu svoj put izlaza iz takozvanog realnog socijalizma, te je nametnuti model globalizacije doveo do prihvatanja takvog modela tranzicije, koji se danas označava kao „vulgarni kapitalizam“.

66 E. Sabato, *Kuda ide ovaj svet*, AED Studio, 2002.

i porasta nezaposlenosti, a to znači i porasta siromaštva u svetu, čak i u razvijenim društvima.⁶⁷

Mnogi kritičari modernog trenda ekskluzivne „ekonomske racionalnosti“ (akumulacije kapitala kao merila razvoja) upozorili su da moderni koncept razvoja pod uticajem globalizacije podstiče rast, ali ne i razvoj. Na tu razliku jasno ukazuje Ljubomir Madžar kada piše da je posledica privrednog rasta i rastuća nejednakost i da preterano visoki tempo privrednog rasta može da bude inkompatibilan sa imperativom izgradnje zdravog društva, te da prebrz rast može da proizvede pretrane doze individualizma, nejednakosti i društveno negativne efekte.⁶⁸

A. J. Baudriard dovodi u vezu postojeći model globalizacije sa pojavom terorizma i piše: „Kada svetska sila monopolizuje situaciju, kada imamo posla sa zgušnjavanjem svih funkcija koje obavlja tehnokratska mašinerija i jedinstveno mišljenje, da li onda postoji drugi put osim terorističkog transfera situacije?“⁶⁹

Globalizaciju treba posmatrati kao kontroverzni proces: ono što globalizacija donosi, s jedne strane kao nove manifestacije života koje proširuju komunikacije, otvaraju skoro do juče zatvorena društva i njih prema svetu, ali i sveta prema njima; s druge strane stvara se prezasićenost informacijama zbog sve veće množine i oblika medija koji ih prenose širom sveta, tako da deluju u okviru postojećeg načina života dosta površno, brzo se gube iz vida i

67 Videti: A. Giddens (ed), *The New Egalitarianism*, 2006. U toj knjizi nekoliko autora pružaju iscrpne podatke o porastu nezaposlenosti u evropskim zemljama i povećanju siromaštva i otežavajućih uslova za jednake šanse u napredovanju i korišćenju društvenih servisa u korist javnog dobra.

68 Lj. Madžar, *Teorija proizvodnje i privrednog rasta*, 2002. I tom.

69 J. Baudriard, „Duh terorizma“, *Nova srpska politička misao*, br. 4, 2002, str. 155.

otupljuju empatiju prema onima o čijim se patnjama i nesrećnim događajima obavještavaju svakodnevno.

Protivrečnost procesa globalizacije se naročito očituje u načinu raspodele društvenog bogatstva, stvarajući sve veću nejednakost u pogledu udela u bogatstvu različitih delova sveta i različitih slojeva u svim savremenim društvima, uključujući i najrazvijenija. Međutim, što se više uvećava bogatstvo u najrazvijenijim društvima i kod jednog broja pojedinaca u njima, sve su siromašnije nerazvijene zemlje i njihovi stanovnici koji ostaju na dnu, boreći se i dalje protiv umiranja od gladi (gde najviše stradaju i inače neuhranjena deca).

Umnožava se broj milijardera, čak i u doskoro siromašnim zemljama (u Rusiji, u Kini, kao i u Srbiji koja je izašla iz ratova devedesetih godina kao zemlja među najsiromašnijima na Balkanu). Ali sve više raste i „armija nezaposlenih“ – iz društva „isključenih“ (što se javlja i u zemljama koje nisu znale za problem nezaposlenosti: u Švajcarskoj, u Sloveniji, u skandinavskim zemljama).

Kao dokaz „blagostanja“ u novom milenijumu nastaju sve brojniji velelepni potrošački centri koji su sve puniji raznovrsnom robom (kao upadljiv kontrast praznim izlozima u zemljama bivšeg „realnog socijalizma“ u prošlom veku, uključujući i Srbiju u poslednjoj deceniji 20. veka). Sjajne reklame i šarolika ponuda potrošačkih dobara zasenjuju ljude iako ih ne mogu kupiti i od njih skrivaju sliku stvarnosti u kojoj i dalje postoje beskućnici na pločnicima gradova, kao i žene u naručju sa malom decom, koje pružaju ruku pred prolaznicima za „sitniš“ i na glavnim ulicama Londona ili New Yorka.

Neumereno bogatstvo koje se stiže danas mnogo brže raznim nelegalnim kanalima, neravnomerno raspoređeno, bode oči hiperluksuznim životom malog broja ljudi i gomilanjem nepotrebnih

stvari (po Frommu: „zadovoljavanjem veštačkih potreba“), dok je većina stanovnika sve više ostavljena bez socijalnog i zdravstvenog osiguranja (i u najbogatijoj zemlji – SAD-u), kojima stoje na raspolaganju samo starinarnice i „second-hand“ radnje, ili sezonske rasprodaje, da bi dograbili neko „bolje parče“ iz gomile robe koja je često odbačena od bogatih potrošača zato što je izašla iz mode, ili zato što je nekima porasla kupovna moć jer su uspeli da prekorače jednu ili više stepenica u hijerarhiji društvenih slojeva.

Posebnu priču u doba globalizacije zaslužuje analiza dejstva sve savršenije tehnologije u kojoj se najviše brige i novca posvećuje vojnoj mašineriji, iako gomilanje hiper-modernog oružja provocira ratove i povećava broj žrtava rata; iako sve modernije i sve savršenije letelice sve češće padaju sa neba, odnoseći u smrt sve više putnika; iako se grade medicinske ustanove sa sve savršenijim aparatima one nisu u stanju da spreče sve češće masovne epidemije koje zahvaljujući masovnom „turizmu“ širom globa, prerastaju u pandemije.

A kada razmišljamo o razvoju demokratije u Novom globalnom poretku i širenju modernih demokratskih vrednosti, suočavamo se sa još kontroverznijim pojavama koje izaziva vladajući model globalizacije. Budući da proces globalizacije definišu i instrumentalizuju najmoćnije sile sveta i globalizacijom upravljaju preko svojih transnacionalnih kompanija, moć nekoliko velikih sila se enormno povećava i njihovo upravljanje se graniči sa novim oblicima autoritarizma; dok se demokratski, nedovršeni temelji sve vidljivije urušavaju i tope pred nezasitom žudnjom za uvećanjem akumulacije kapitala i vlasti (što je licemerno nazvano od vinovnika krize „pohlepom“ finansijskog sektora i građana, kao uzrokom svetske krize 2000-ih godina).

Globalizacija i demokratija do sada nisu išle istim putevima i nisu uspostavile uzajamnu vezu. Jedan od najupadljivijih dokaza je jačanje fragmentacije (među društvenim slojevima i među državama) i ponovno buđenje težnji za očuvanjem ili stvaranjem novih nacionalnih država putem secesije iz širih zajednica. Govori se i o mogućem raspadu Evropske Unije, koja *de facto* još uvek funkcioniše na principu nedovoljne povezanosti nacionalnih država koje su u njenom sastavu i ne može da donese Ustav koji bi odredio meru između integracije i samostalnosti svojih članica. A najozbiljniji problem koji se intenzivira u periodu globalizacije je obnavljanje desničarskih destruktivnih partija i organizacija koje sve učestalije smenjuju sa vlasti demokratske stranke, čak i u zemljama u kojima su one vladale decenijama (kao u skandinavskim zemljama, ili Holandiji). I terorizam je savremenik vladavine globalnog poretka u kojem se razbuktavaju nacionalne, verske i socijalne animoznosti, umesto da se sukobi smanjuju kroz demokratsku komunikaciju i dogovaranje.

Globalizacija je, međutim, pored nezanemarljivih pozitivnih efekata⁷⁰ izazvala i masovne pobune u svetu, naročito u Južnoj Americi gde su se i začeli „alter-globalistički pokreti“; i kritičnije preispitivanje modernog kapitalizma, o kojem sa izbijanjem svetske krize i najeminentniji njegovi predstavnici govore kao o „vulgarnom kapitalizmu“, ili „ekstremnom materijalizmu“ (iako ne čine ozbiljne pokušaje da izgrade novu demokratsku strategiju razvoja). Ali je i prouzrokovala obnavljanje ideje o socijalizmu kao osnovi za humaniji model globalizacije.

70 Videti opširnu raspravu o tome šta je unapređeno u procesu globalizacije i koje bi zanemarene potencijale trebalo razvijati, u XII glavi moje knjige *Pouke i dileme minulog veka*, 193-206.

Šta je postojeći model globalizacije mogao i trebalo da rešava, a nije uspeo:

1/ nije uspostavio neophodno usaglašavanje zapadne civilizacije sa drugim civilizacijama da bi se definisalo jezgro univerzalnih principa i vrednosti novog globalnog društva – nasuprot tome, i dalje se dominantna zapadna civilizacija nameće kao ekskluzivni kreator globalnih standarda;

2/ ne radi se na definisanju univerzalnih modernih vrednosti u interkulturnoj komunikaciji na globalnom planu – zbog toga se nastavljaju i zaoštavaju sukobi na vrednosnom, verskom i ideološkom planu;

3/ kao posledica javlja se sve češća primena ratne politike (takozvani mali ratovi) od strane velikih sila (pre svega, SAD-a) prema malim narodima;

4/ odbacivanjem mogućnosti alternativnih oblika globalizacije, nameću se shematski projekti standardizacije, neusklađeni sa potrebama i mogućnostima pojedinačnih naroda sa različitim tradicijama – što izaziva nepoverenje i otpore prema procesu globalizacije;

5/ iz tih razloga, globalizacija ne daje podsticaj razvoju kulturne raznovrsnosti već teži homogenizaciji sveta, stvarajući sivu, bezličnu planetu u kojoj se lakše održava monopol i dominacija velikih svetskih sila.

Veoma racionalno objašnjenje nudi J. Stiglitz na pitanje zašto se ne mogu iskoristiti postojeće civilizacijske mogućnosti za konstituisanje jednog adekvatnijeg i kompleksnijeg modela globalizacije: zbog toga, piše Stiglitz, što „...ideologija tržišne supremacije, koja podrazumeva primat komercijalnih interesa i vrednosti, upravlja

globalizacijom iz centra bogatstva i moći...“ (isto, str. 31-35).

A. G. Roustang,⁷¹ konstatuje da je autonomizacija ekonomije – kada od sredstva postane cilj – redukovala humane parametre razvoja, budući da je tendencija na tome zasnovane demokratije da postane institucionalna osnova za zadovoljavanje egoističkih interesa; dodajmo: egoističkih interesa individua, biznismena, multinacionalnih korporacija, velikih sila, radi utvrđivanja svoga gospodarstva nad svetom, jačanjem svojih političkih i ekonomskih moći.

Ima li izgleda za „humaniji i demokratski model globalizacije“ koji se javlja u vizijama „alterglobalista“? Međutim, treba postaviti prethodno pitanje: da li su istraživanja mogućnosti alternativnih modela globalizacije praćena i stvaranjem političke volje, pre svega onih koji imaju uticaja na sadašnji trend svetskog razvoja, za promovisanje drugačijih strategija i sredstava za humanizaciju procesa globalizacije? Prvo i osnovno kao preduslov za definisanje novih alternativa globalnog društvenog, političkog i kulturnog razvoja u 21. milenijumu jeste osmišljavanje nove paradigme koja će izaći iz suženih okvira tehnološke civilizacije, pa čak i iz striktno shvaćenog institucionalnog okvira društvene organizacije i otvoriti novo, mnogo šire prostranstvo *kulturne paradigme*, kako predlaže Allaine Touraine.⁷² To podrazumeva novo tumačenje svih aspekata kolektivnog i personalnog života: prelaz od interesa spoljnih kolektiviteta na unutarnje potrebe subjekata koji žive u određenim društvenim zajednicama; od pravnih normi i korpusa političkih prava do definicije kulturnih prava – sa poštovanjem kulturnih različitosti (isto, 14-15) – nasuprot opsesiji novcem,

71 G. Roustang, *Démocratie: le risque du marché*, 2002. str. 11.

72 A. Touraine, *Un nouveau paradigme pour comprendre la monde aujourd'hui*, 2005. str. 14 – 15.

moći i identitetom (17), koji favorizuje kolektivne interese i stvaranja tenzije u društvu. To dalje znači potencirati sistem obrazovanja koji će formirati individue da postanu građani i da stvaraju civilno društvo u procesu lične i kolektivne emancipacije (162). Drugim rečima, poručuje Touraine, nužno je transformisati sve aspekte egzistencije (172) – posmatrajući individue kao aktere koji promovišu inovacije, i kolektive kao autonomne jedinice koji teže očuvanju svojevrstnosti; a koji imaju pravo da pruže otpor nametnutim standardima kada ugrožavaju njihovu autonomiju i raznolikost.

Dakle, da bi projekat globalizacije uspeo (i odupreo se protestima) mora se tako koncipirati da se zasniva na principima sasvim različitih iskustava „...u jedinstvenu svest o sebi, koja pruža otpor spoljašnjim pritiscima i zavođenju“ (283). Nova paradigma globalizacije je suprotna „imperijalnoj logici profita i konkurencije“ (285), i ne može se konstruisati unutar etabliranog poretka koji je isključivo okrenut utilitarnim vrednostima (roba, novca, ekonomske moći, supremaciji političke vlasti). Time se dovodi u pitanje monopol zapadne civilizacije, koja nema razumevanja za kreativni potencijal različitih kultura i civilizacija, jer se nije oslobodila svojih neokolonijalnih pretenzija. Touraine, stoga, određuje (postojeći model) globalizacije kao ekstremnu formu kapitalizma (381); a jedan broj autora i kao neoimperijalizam.

Matrica alternativne paradigme globalizacije, ili modernog istorijskog razvoja u svetu danas, može se sažeto odrediti kao potreba prihvatanja alternativnih razvojnih strategija, koja bi proizašla iz istraživanja kulturnih/civilizacijskih diverziteta u cilju optimalnog razvoja „ljudskog kapitala“ (individualnih i kolektivnih potencijala) u okviru kompleksne socijalne i civilizacijske logike razvoja.

U tom smislu pisao je i Zygmunt Bauman krajem 20. veka: „Savremeni humanitet govori mnogim glasovima. Centralni problem našeg vremena je kako da preobratimo tu polifoniju u harmoniju i sprečimo da se ne degeneriše u kakafoniju.“⁷³ Na tom zadatku je angažovano nekoliko novih transnacionalnih organizacija: Svetski socijalni forum, Svetski alternativni forum, Internacionalni forum globalizacije – sa ciljem da ujedine i usmeravaju alterglobalističke pokrete u svetu.⁷⁴

U istom duhu pisao je mnogo ranije i Karl Polanyi,⁷⁵ naslutivši stranputice postmoderne strategije razvoja, koja je zapostavila ljudsku komponentu i poručujući, stoga, da bi društvo bilo reintegrirano u ljudski svet, treba kreirati novi projekt emancipacije, ili *Renesansu* naše epohe.

73 Z. Bauman, *Globalization, The Human Consequences*, 1998. str. 284.

74 Videti: Ch. Aguiton, *Le monde nous appartient*, 2001. Autor piše o novim socijalnim pokretima i tačkama otpora globalizaciji, proistekloj iz Vašingtonskog sporazuma 1989. koji su se proširili u celom svetu sa ciljem da otkriju jednu mnogo fleksibilniju politiku i da legitimišu novog socijalnog aktera.

75 K. Polanyi, *Velika preobrazba, Politički i ekonomski izvori našeg vremena*, 1999.

IV

Ideologije savremenog sveta

1.

Glavna prepreka na putu radikalne transformacije važećeg modela glovbalizacije jeste dominantna neoliberalna ideologija koja se iz centra i glavnih punktova modernog kapitalizma sve više rasprostire i na zemlje iz drugih civilizacija, kao i bivšeg „realnog socijalizma“, u čemu ne zaostaje ni Srbija 2000-ih godina.

Najveću odbojnost prema neoliberalnoj ideologiji osećam zbog toga što je u velikoj meri zakočila, a sve više preti i da uništi sve potencijale stvarane tokom dugotrajne istorije sveta, koji su vodili ka izvesnom, manje ili više prepoznatljivom napretku čovečanstva. Paradoks je da ta ideologija slovi kao najveći podsticaj inovacija koje su, međutim, u većini osiromašile ljudski duh za račun spoljašnjih zadovoljstava: u gomilanju novca i roba izazivanjem „veštačkih potreba“, skrenuvši ljudske težnje i aktivnosti u pravcu trke za potrošnjom materijalnih stvari, drastično sužavajući sadržaj i smisao načina života. Ali i uzrokovale porast siromaštva i povećanje jaza između bogatih i siromašnih (društava i stanovnika).

Zašto je, po mom mišljenju, neoliberalna ideologija kao tržišni/potrošački fundamentalizam, opasnija od svake druge vrste fundamentalizma (nacionalnog, verskog, amoralnog)? Neoliberalizam se po snazi svog antihumanizma može upoređivati sa teror-

izmom, jer je u svojoj biti destruktivan budući da uništava ljudski smisao egzistencije, koji nije ništa manji gubitak za čovečanstvo nego teroristička destrukcija koja fizički uništava stanovništvo i satire njihove imovine i duhovne tvorevine. Neoliberalni fundamentalizam odbacuje osnovne vrednosti liberalizma koje nisu inkompatibilne sa onim univerzalnim vrednostima koje su sadržane u izvornoj ideji socijalizma, na kojima je počivala nada u jednu perspektivniju i humaniju budućnost; u kojoj bi kulturne/civilizacijske tekovine služile unapređenju ljudskih kvaliteta (što proizlazi iz samog poimanja kulture kao kultiviranja, oplemenjivanja), nasuprot mehaničkoj upotrebi čoveka u službi jednodimenzionalnog tehnološkog napretka. Destruktivno dejstvo neoliberalizma se naročito ispoljava u zadržavanju autoritarne konstrukcije modernog društva i vladavine autoritarnog načina mišljenja, što je veliki korak unazad u odnosu na teoretičare liberalizma.

Takav zaključak se može dokazati ako ideje neoliberalne ideologije uporedimo sa osnovnim Kantovim idejama koje su nastale iz prosvetiteljskih izvora, sa naglaskom na etičkim principima koji postuliraju: da politika kao javna stvar stoji pod kontrolom morala; da se princip slobode izvodi iz načela autonomije i „javne upotrebe uma“; da *kategorički imperativ* obavezuje: „Radi tako da čovječanstvo, kako u tvojoj osobi, tako i u osobi svakog drugog, svagda uzimaš kao svrhu, a nikad samo kao sredstvo.“ A to znači da čovek ne sme upotrebljavati svoju slobodu poništavajući slobodu drugih.⁷⁶ Već iz ovih nekoliko ključnih maksima nije teško utvrditi da neoliberalizam nije razvojna, moderna faza liberalizma, već njegova devastacija.⁷⁷

76 I. Kant, *Dvije rasprave*, 1953. str. 162, 183, 192.

77 Za opširno upoređivanje liberalne teorije i neoliberalne ideologije videti VI glavu „Liberalna teorija građanstva i neoliberalna doktrina ‘tržišnog fundamentalizma’“ u mojoj knjizi *Pouke i dileme minulog veka*, str. 83-109.

I drugi istaknuti teoretičar liberalizma, John Stuart Mill, zastupao je sličnu liniju mišljenja, poručujući da bi upotreba neograničene individualne (samo svoje) slobode „bila neko čudovište“ i da se mora uvesti princip „ograničenja vlasti“ da bi se uspostavila ravnoteža između individualne nezavisnosti i društvene kontrole u „borbi između slobode i autoriteta“. Dakle, Mill je kategoričan u tvrdnji da niko nema pravo da uskrati slobodu drugima, da bi ostvario svoju slobodu.⁷⁸ Iz filozofije Milla ne može se izvesti zaključak, toliko karakterističan za neoliberalizam: o promovisanju ekskluzivnog/posesivnog individualizma i egoističke slobode koju prisvajaju uspešni pojedinci putem neograničene i nekontrolisane akumulacije kapitala.

Razvoju novijeg liberalizma značajno je doprineo Isaiah Berlin⁷⁹ produbljenijim tumačenjem pojma slobode, koji menja prvobitno značenje u smislu odbrane od sila moći i nametnutih normi i pravila. Slobodi u negativnom smislu on pridaje razumevanje aktivističke konotacije, u cilju borbe za ostvarenje promena i delovanja prema zahtevima sopstvenog bića. Dakle, Berlin proširuje pojam slobode i piše o pozitivnoj slobodi versus negativne slobode, jer smatra da se sloboda ne može shvatiti samo kao „odsustvo prepreka“ za ispunjenje ljudskih želja. On tu promenu objašnjava time da ako bi se sloboda shvatila negativno, samo kao zaštita da se spreče druge osobe da „ja“ učini šta god želi, to bi dalo pogrešan smisao slobodi – da pojedinac može da čini nesmetano šta hoće za račun isključivo sopstvenih interesa. Pozivajući se na Epikteta koji, iako je bio rob ignorisao je prepreke i uzdižući se iznad njih, oslobodio se straha i mogao je postati slobodan. Sloboda nije prosto odsustvo frustracije – piše Berlin – već odsustvo prepreka ka mogućim izborima i aktivnostima... “prepreka za aktivnosti koje želim da preduzmem” (str. 39). Dakle, treba imati u

78 John Stuart Mill, *O slobodi*, str. 39, 46,

79 Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1969.

vidu dva koncepta slobode i afirmirati aktivnost čoveka kao pozitivno značenje slobode (119). U odgovoru na pitanje: šta znači lišiti čoveka slobode – Berlin odgovara: sloboda nije samo „non-interference“, kao što su smatrali engleski klasični politički filozofi i nastavlja objašnjenje: „Da bih izbegao strašnu nejednakost i raširenu bedu spreman sam da žrtvujem nešto, ili celokupnu svoju slobodu... ali ja to činim slobodno, to je sloboda koju ja žrtvujem u korist pravde i jednakosti ili ljubavi za moje sugrađane“ (125). Sloboda je „...svaki protest protiv eksploatacije i poniženja, protiv zloupotrebe javnog autoriteta i organizovane propagande protiv mnogo odbacivanog takvog poimanja čoveka...“ (128). Berlin je izričit u afirmaciji „opšteg samoupravljanja, koje može bolje da obezbedi garanciju za očuvanje građanske slobode...“ (130).⁸⁰ Rašireno je uverenje među intelektualcima postmoderne ere da su liberalizam i neoliberalizam „braća po krvi“, ili dve faze jedne iste teorije, kada se površno o njima sudi. Na osnovu dubljih uporednih analiza (koju sam i ja izvršila) nije teško utvrditi da je liberalizam nastao na filozofskim temeljima prosvetiteljstva, kao nova autentična filozofska teorija, dok se neoliberalizam razvio kao ideološka revizija liberalizma u službi pragmatičke politike „tvrđog kapitalizma“.

Neoliberalizam (M. Friedmana i F. Hayeka) suštinski se razlikuje od klasičnog/izvornog liberalizma pre svega po tome što je to stanovište ekskluzivnog/jednostranog „ekonomskog liberalizma“; ili „tržišne liberalizacije“, kojim se ne promoviše načelo slobode unapređivanjem javnog dobra da bi svi ljudi mogli imati prilike da budu slobodni (i „jednaki pred zakonom“). Već suprotno tome, počiva na odbrani principa „samoregulišućeg tržišta“ i

80 Ovakvim shvatanjem slobode Isaiah Berlina pokazuje da između liberalizma i Marxove teorije oslobođenja postoje značajne dodirne tačke, što se obično negira.

deregulacije (odnosno, tražeći ne samo smanjenje uloge države u privredi i sticanju i raspodeli kapitala, već ukidanje kontrole od strane države). Neoliberalna ideologija sve stavlja na slobodno raspolaganje individui kao privatnom vlasniku, razvijajući teoriju o „prirodnim nejednakostima“, zahvaljujući čemu „vredni i marljivi pojedinci postaju uspešni (bogatiji)“, a „lenji i nesposobni sami su krivi što su siromašni“ – potpuno ignorišući utvrđene činjenice da drastične razlike u životnom standardu slojeva prevashodno dolaze iz „istorijski nasledene nejednakosti kroz generacije“ (P. Bourdieu), a ne zbog „prirodnih nejednakosti“.

Neoliberalni teoretičari ne govore o „javnom dobru“; oni ne prihvataju ni Rawlsov princip „distributivne pravde“, da bi ugroženi deo populacije (stari, bolesni, invalidi...) dobio bar elementarnu socijalnu zaštitu – oni, pak, preporučuju samo „samarićansko požrtvovanje“ i odlučno se bore protiv „socijalne države“ (koju su uništili Regan i Margaret Tacher). Uzdižući pravo na privatnu svojину na rang „božanskog/nedodirljivog principa“ i iz tog ekskluzivnog prava izvode neograničeno pravo akumulacije kapitala (prema kojem je „prvobitna akumulacija kapitala“ bila manje pohlepna). To stvara novu kastu enormnih bogataša i sve veće siromaštvo ostalih slojeva, ne samo u zemljama Trećeg sveta, već i u najrazvijenijim zemljama Evrope i drugih kontinenata. Neoliberalna ideologija otvoreno zastupa interese posednika kapitala/ bogatstva, proglašavajući ih za jedine promotere napretka i zato se ulažu ogromna državna sredstva čak i u vreme velike ekonomske krize u finansijski sektor i pomažu milijarderima koji su usled krize u gubitku, da ne bi propali. Dok sve veći broj ljudi ostaje bez posla i stvara armiju „isključenih“, bez nade za pomoć da prežive, a glavni posrednici neoliberalne vizije Novog poretka, MMF i Svetska banka, zahtevaju rigoroznu štednju građanstva (uvodeći

smanjenje dohodaka i penzija), to se ne odnosi i na plate i bonuse visoko kotiranih administratora i novih bogataša.

Ono što zaboravljaju, ili namerno prikrivaju vernici neoliberalne ideologije je činjenica da se u biti radi o jednoj tvrdoj konzervativnoj doktrini koja ne dozvoljava promene i traženje alternativa, budući da promovise jedan neupitni model ustrojstva modernog društva, kao novu mesijansku koncepciju „savršenog društva“ (koju je pokušao da objavi Foukoyama posle pada „komunizma“).

Dakle, moje odbijanje da se svrstam u pobornike danas popularne neoliberalne ideologije i politike ne dolazi otuda što sam rasla uz „marksističku teoriju“ (kako me ljubitelji ove moderne ideologije i danas svrstavaju). Moj otpor takvoj ideologiji nastaje prvenstveno zbog antihumanizma i amoralnosti principa koje takva ideologija zastupa, zbog promocije individualne sebičnosti i odbacivanja ljudske solidarnosti, zbog legalizovanja eksploatacije i opravdanja neravnopravnosti, zbog odsustva empatije sa onima koje sve više guraju u bedu i bespomoćnost – ukratko zbog bezočnog ponižavanja ljudskog dostojanstva – u ime osvajanja apsolutne moći novih gospodara sveta – veleposednika globalnog kapitala.

2.

Kako bih definisala svoje idejno opredeljenje danas? Na pitanje koje mi se često postavlja: da li sam još uvek „marksista“ – moj odgovor glasi: nikada se nisam identifikovala isključivo sa

„marksizmom“,⁸¹ već i zbog toga što „marksizam“ nije jedinstveni sistem i što postoje razlike među teoretičarima koji se ubrajaju u marksiste.⁸² Najsumarnija odredba moga idejnog opredeljenja može se izraziti kao „levičarsko“ stanovište koje se oslanja kako na liberalno nasleđe, tako i na Marxovo filozofsko nasleđe, sa naglaskom na humanizmu i univerzalnim principima i vrednostima; ali mi nisu strane ni izvorne ideje socijalizma i socijaldemokratije, kada je reč o razmišljanju kako bi se moglo urediti bolje društvo i sigurnija budućnost pojedinaca u svakodnevnom životu. Kada je reč o Marxovoj filozofskoj orijentaciji već sam iznela u ranijoj opširnoj analizi koje me ideje i dalje inspirišu, a nad kojim stavovima se treba zamisliti i preispitati ih.⁸³ Zadržala sam one ideje za koje smatram da su i dalje „žive“, koje spadaju u Marxovo nasleđe humanističke filozofije i kritičke teorije društva.

Analizom filozofa koji se nastavljaju na ovu liniju Marxovog nasleđa, istaćiću ideje koje imaju trajnu vrednost i postaju sve aktuelnije u eri velike svetske humanitarne krize 21-og veka. U tu grupu spada Karl Korsch koji se razgraničava sa „dogmatskom apologetikom sovjetskog marksizma“ i stavlja akcenat na ulogu filozofije u menjanju sveta radi ostvarenja građanskog društva; rehabilitujući filozofsku stranu marksizma, nasuprot pozitivističkoj interpretaciji koja se poistovećuje sa savremenim vulgarnim materijalizmom. Vrlo aktuelno zvuči Korschovo upozorenje da se „građanska ekonomija“ ne sme odvajati iz celine proizvodnih odnosa i građanskog društva, što može da slovi kao implicitna kritika neoliberalnog jednodimenzionalnog shva-

81 Videti moje najranije izdate knjige: *Savremene teorije ličnosti*, 1966. i *Čovek i njegov svet*, 1973.

82 Videti: trotomno delo Leszeka Kolakowskog, *Main Currents of Marxism* Nolit, *Marksistička filozofija XX veka*, C. Wright Mills, *The Marxists*, i dr.

83 Videti: „Marks i ‘marksizam’ – odbacivanje ili kritičko preispitivanje“, u V glavi moje knjige *Pouke i dileme minulog veka*, str. 55-82.

tanja modernog društva. Korsch kritikuje „ideologiju privatnog vlasništva“ koja „na izvrnut način shvata građansku ekonomiju samostalnim bitkom“. On takođe piše i o ideji „samoupravljanja“ (analogno „radničkim savetima“ s početka Ruske revolucije 1917. godine), kao o suštini socijalnog procesa. Ali obnavlja i koncept „prakse“ kao odnosa ideja, svesti i stvarnosti, odnosno, kao *samooslobođenje* radničke klase.⁸⁴ Već iz ovih nekoliko natuknica može se sagledati bitna razlika u odnosu na sovjetsku politizaciju marksizma kojom se utvrđuje apsolutna vladavina komunističke partijske nomenklature u ime radničke klase, poništavajući emancipatorski smisao filozofije marksizma.

I Antonio Gramsci, tragom Marxovog filozofskog nasleđa razvija nedogmatski marksizam, koji u odgovaru na pitanje: šta je čovek, zaključuje da „mera slobode ulazi u pojam o čoveku“, kao i koncept „mogućnosti koji znači slobodu“. A mogućnost, iako nije stvarnost, pokazuje da li čovek može nešto da učini ili ne može. Može se reći, dakle, da je mogućnost merilo prakse, kao otvaranje perspektiva, što Gramscijevu filozofiju razlikuje od doktrinarnih mišljenja. „Čovjeka treba shvatiti – piše dalje Gramsci – kao historijsku cjelinu, koju sačinjavaju posve individualni i subjektivni elementi, kao i oni kolektivni i objektivni elementi s kojima pojedinac stupa u akciju“. Stoga je u njegovoj filozofiji istaknuta uloga saznavanja samog sebe, jer se „ljudska masa ne razlikuje i ne postaje nezavisna sama od sebe...“ već čovek ostvaruje svoju „ljudsku prirodu na svesnom menjanju i upravljanju drugim ljudima“. Filozofija treba da objasni prelaz „iz vladavine nužnosti u vladavinu slobode“. U tom procesu prelaza Gramsci naglašava filozofsku vrednost *utopije*.⁸⁵

84 K. Korsch, *Marksizam i filozofija*, 1970, navedeno prema knjizi *Marksistička filozofija XX veka*, Nolit, 1980. str. 109, 115, 117, 120.

85 A. Gramsci, *Historijski materijalizam i filozofija B. Crocea*, 1958. Iz iste knjige, str. 150, 151, 152, 154.

Ernst Bloch je pružio najutemeljeniji otpor staljinizmu (koji se izdavao za marksizam) u nastojanju da povрати autentični duh marksizma kao humanizma, osvetljavajući „beskrajne regije ljudske egzistencije...“ ali i u protivstavu „egzistencijalnim koncepcijama tjeskobe, brige“.⁸⁶ Bloch u *fenomenu nade*, otvorenosti, humanizma vidi osnovno obeležje kreativnog odnosa čoveka prema sebi i stvarnosti, jer je nada „kao iščekivanje protiv straha i tjeskobe najljudskiji elemenat ljudskosti“ (str. 196). Uvodeći pojam *moćnosti* i *utopije* Bloch objašnjava na čemu se temelji i zbiva „novum“, kao objektivno realna mogućnost i jedino jemstvo novog (207). Ali naglašava bitnu razliku između pojma „utopijsko“, koje je posredovano postojećim tendencijama i mogućnostima postojećeg sveta, i utopističko (može se reći kao ono što je nezastanovano, odnosno wishful thinking); zaključujući da je „humanizam odrastao u utopiji“ (198) u nadi da je svet sposoban za svoju „nemehanističku renesansnu dimenziju“ (206). Samo se u kontekstu humanizma kao najvažnijeg kriterijuma može govoriti o pojmu napretka, jer „humanizam leži u najdubljoj imanenciji realne mogućnosti čoveka, koja nije zatvorena...“ (213). Međutim, Bloch naglašava da kada se procenjuje napredak mora se postaviti pitanje: čemu? – budući da se u progresu nešto može i izgubiti (on navodi kao primer položaj radničke klase u vreme progressa industrijske revolucije, kada se, s jedne strane stvaraju preduslovi za oslabadanje kapitalističkih proizvodnih snaga, a sa druge dolazi do potpune nečovečnosti).⁸⁷ Potpuno izvan doktrinarnog

86 E. Bloch, *Princip Nade*, navodi iz knjige *Marksistička filozofija XX veka*, str.195.

87 Blochov zaključak da je karakteristika kapitalizma dvostruka: da je progresivan i „mračno progresivan“ (211) deluje proročki u svetlu savremene svetske krize i zbivanja koja su do nje dovela; što su u prvi mah priznavali i glavni čelnici modernog kapitalizma u strahu pred posledicama krize, ali su ubrzo odstupili od priznanja da se progres može i zloupotrebiti, okrećući

načina mišljenja Blochova filozofija ukazuje i na važnost *sumnje*, upravo zato što je mogućnost, iako prisutna u realnoj tendenciji, ono „što još nije“ i ne razvija se automatski, budući da se progresivne tendencije mogu zloupotrebiti.

Blochovoj filozofiji je veoma blisko stanovište Zygmunta Bauma-
na koji naglašava pojam *invencije* kao originalne karakteristike
ljudskog bića, zahvaljujući „... sposobnosti da misli na utopijski
način, koji uključuje mogućnost da raskine uobičajene odnose,
da se emancipuje od sveprisutne mentalne i fizičke dominacije
rutine koja je shvaćena kao normalnost.“ Bauman navodi reči
Anatola France-a: da bi „... bez prošlih utopija čovek još uvek
živeo u pećinama, bedan i go.“ Dodajući da: „... utopije krče put
kritičkim stavovima i kritičkoj aktrivnosti, a samo one mogu da
transformišu sadašnju sudbinu čoveka“.⁸⁸

Idući putem analize znamenitih filozofa koji su proizašli iz Marx-
ovog nasleđa jasno se pokazuje da „marksizam“ nije zatvorena
doktrina već otvoreno misaono podsticajno područje, u okviru
kojeg se mislioci i razlikuju i u bitnim komponentama dodiruju.
Pre svega, na liniji humanizma i naglaska na aktivnosti i eman-
cipaciji čoveka kojom se omogućuju promene ustaljenog kao
nepromenljive večnosti. To potvrđuju i mislioci „Frankfurtske
škole“, čiji je utemeljivač Max Horkheimer⁸⁹ koji na postavljeno
pitanje o „smislu i vokaciji filozofije“, odgovara: „Nema definicije
filozofije. Njena definicija je istovetna s eksplicitnom vrijednošću

se površnim merama za „izlazak iz krize“ u okvirima postojećeg „vulgarnog
kapitalizma.

88 Z. Bauman, *Socialism, The Active Utopia*, George Allen & Unwin, Ltd.
1976. str. 11-13.

89 M. Horkheimer, *Pomračenje uma*, citirano prema navedenoj knjizi
Marksistička filozofija XX veka, str. 226, 228, 231.

onoga što ima da kaže... Iako možda iskrivljeni, veliki ideali civilizacije – pravda, jednakost, sloboda – jesu protesti prirode protiv njenog položaja, jedina formulirana svjedočanstva koja posjedujemo. Prema njima filozofija treba da zauzme stav...“ Filozofija bi poslužila „... da se osvijetli sadašnji tok čovječanstva. U toj funkciji filozofija bi bila pamćenje i savjest čovečanstva i time bi spriječila da hod čovječanstva ne liči besmislenom kruženju za vrijeme časa odmora u ludnici.“ U tom smislu Horkheimer pod prosvetiteljstvom podrazumeva „... oslobođenje čovjeka od praznoverice u zle sile... u slijepu sudbinu – ukratko, oslobođenje od straha. A na pitanje: šta je *kritička teorija društva*, odgovara: „Ona čuva naslijeđe filozofije uopšte... ne služi vladajućem pogonu... već je istorijski napor da se stvori svijet koji zadovoljava potrebe i snage ljudi... pokušaj koji može dovesti do duboke spoznaje kritičkog stanja svijeta i do mogućih pretpostavki za jedan razumniji poredak“ (isto, 218-219).

Jedan od najpoznatijih i najčitanijih filozofa marksističke provenijencije druge polovine 20. veka - Herber Marcuse bavio se rasvjetljavanjem najosetljivijih pitanja ljudske egzistencije: o multidimensionalnosti ljudskog bića, o emancipaciji čoveka putem slobode i razvoja potreba, o odnosu racionalnosti i erosa, o mogućnostima oslobađanja od represivnih potreba kapitalističkog društva (što on naziva „krajem utopije“). Marcuse kritikuje stanovište o (samom) razvoju svesti jer u uslovima postojećeg kapitalističkog društva, bez razvoja novih potreba, ljudi neće biti „kadri da nose novo društvo“. On naročito kritikuje veru u „tehnološku racionalnost“, kojom se manipuliše upravljanjem postojećeg sveta. Marcuse piše: „Da bismo ukinuli mehanizme koji reproduciraju stare potrebe, mora biti prisutna potreba za ukidanjem starih

mehanizama... morala bi nastupiti totalna preobrazba ne samo svijesti nego čitave situacije.“⁹⁰ Svakako je najpoznatija njegova knjiga *Jednodimenzionalni čovek*, koja je predstavljala ubedljivu kritiku osnovnih karakteristika društva dvadesetog veka: masovnog potrošačkog društva i tehnološkog fetišizma, kao potvrdu Marxove analize otuđenja. „Alijenacija je postala potpuno objektivna; alijenirani subjekt je progutan putem svoje alijenirane egzistencije. Postoji samo jedna dimenzija i ona je svugdje i u svim formama... 'kriva svijest' o njihovoj racionalnosti postaje istinita svijest... Tako nastaje model *jednodimenzionalne misli i ponašanja* u kome su odbijene, ili reducirane na određenja univerzuma postojećeg, one ideje, aspiracije i objektivne mogućnosti, koje po svom sadržaju transcendiraju postojeći svijet rasuđivanja i akcije. One su redefinirane racionalitetom danog sistema i njegova kvantitativnog rasta.“⁹¹ Analiza tadašnjeg društva, izvedena na osnovu ovakve Marcuse-ove filozofske matrice, imala je ogromnog uticaja na mlade generacije toga perioda, koje su u svojim akcijama bile vođene stavovima Marcuse-a kao „gurua“, što se naročito ispoljilo u studentskim pokretima šezdesetih godina. Značajno je i Marcuse-ovo distanciranje od „sovjetskog marksizma“ prema kojem se kao ideologiji suprotstavlja filozofija koja se ne pretvara u propagandu niti daje recepte (kao program političke akcije- ZG).

Erich Fromm je, moglo bi se reći, bio najbliži filozofiji „mladog Marx-a“ stavljanjem u centar svojih istraživanja objašnjenje „ljudske prirode“, odnosno čovekove trodimenzionalne (biološko-psihološke-socijalne) strukture, po uzoru na Freuda (id, ego, super-ego). Ali u široj filozofskoj ravni, u cilju razumevanja i

90 H. Marcuse, *Kraj utopije, Esej o oslobođenju*, 1969. str. 32-33.

91 H. Marcuse, iz knjige *Jednodimenzionalni čovek*, citirano prema napred navedenoj knjizi, str. 261-263.

interpretacije principa samooslobođenja i dezalijenacije, on nastavlja da razvija Marx-ovu ideju *praxisa*. Ključne ideje u Frommovo filozofskoj antropologiji su: sloboda kao prvi akt ljudske istorije, ljudske potrebe kao motivacija delotvornosti, ostvarenje „zdravog društva“ i uslova za društveno ozdravljenje. Međutim, nastavak humanističke orijentacije u Frommovom opusu dobio je konkretnije oblike, zahvaljujući interdisciplinarnom metodu kojim se služio kao antropolog i psiholog. Naslovi njegovih glavnih dela to potvrđuju: *Bekstvo od slobode*, *Zdravo društvo*, *O ljudskoj destruktivnosti*, *Autoritet i porodica* i dr.⁹² Kada život postaje svestan samog sebe rađa se čovek – piše Fromm, definišući „ljudsku prirodu“ samosvešću, razumom i imaginacijom; a „čovekov dom je onaj koji on stvara i čini svet ljudskim“. Drugim rečima, ljudsko zdravlje je preduslov ostvarivanja ljudske prirode u „zdravom društvu“ – koje Fromm ne procenjuje misionarski kao neku „svetlu budućnost“ i objavom neke nove ideologije, već vrlo precizno i realno vezuje za zadovoljavanje osnovnih ljudskih potreba: pripadnošću koja pruža toplinu i ljubav suprotno narcizmu; slobode i nezavisnosti naspram otuđenju; stvaralaštva vs. destruktivnosti (čovek nije urođeno destruktivan, kaže Fromm, on takvim postaje kada mu je osujećena potreba za stvaralaštvom); osećanje individualnog identiteta protivno konformizmu; potreba za okvirom orijentacije i razuma suprotstavljena iracionalnosti; potreba za intelektualnim i emocionalnim razvojem. Drugim rečima, Fromm jasno razlikuje „zdravo društvo“ koje je „sazdano prema specifičnim uslovima ljudske egzistencije“ (str. 84), od kapitalističkog društva 20. veka, koje se ne prilagođava čovekovim potrebama, već „ima svoj sopstveni život“

92 E. Fromm, *The Heart of Man; Its Genius for Good and Evil; The Forgotten Language* (o snovima i mitovima); *Beyond the Chains of Illusion; The Art of Loving; Marx's Concept of Man*.

i upravlja se prema „zakonima tržišta“. A posredstvom moderne tehnike pretvara čoveka u „dodatak“ i odbacivanjem principa ljudske solidarnosti dovodi do novih oblika „anonimne eksploatacije“ (100-101). To je jedna od najoštrijih i najargumentovanijih kritika kapitalističkog društva, koja pokazuje da kapitalizam stvara onakve ljude kakvi su mu potrebni da bi funkcionisao: nisu mu potrebni ljudi koji osećaju slobodu i nezavisnost, već da čine ono što se od njih zahteva i očekuje, koji se uklapaju u njega bez suprotstavljanja, koje uništava ličnost i podstiče bespomoćnost – što Fromm naziva društveni karakter (100-101, 120-121). Takvo društvo koje se i danas naziva „normalnim“,⁹³ Fromm definiše kao „patologiju normalnosti“ (31). Autor odgovara na pitanje: zašto je za moderno društvo karakteristično bekstvo od slobode? Zato što je društvo *neurotično* – piše Fromm - i njegovi članovi su osujećeni u razvoju svojih ličnosti, a to dovodi do identifikacije samo sa socijalnim ulogama („čovek kao igrač institucionalizovanih uloga“ – kako su to definisali sociolozi) i podstiče konformizam. Budući da je čovek kao individua nesiguran jer je postao „šraf u službi ciljeva izvan sebe“. Takvoj motivaciji sloboda stvara neprilike, te individuama zadaje strah i brigu. (*Bekstvo od slobode*, str. 100-120).⁹⁴ Ova analiza, koju je Fromm pisao sredinom prošlog veka, kao da nije ni malo zastarela jer se takve ocene mogu naći i u knjigama pisanim u novom milenijumu.

Veoma je značajno svedočenje Lesceka Kolakowskog koji se nije identifikovao kao „marksista“, ali kao jedan od najznačajnijih savremenih filozofa u ozbiljnoj analizi Marxovog filozofskog

93 Napominjem da je u protestima protiv režima Slobodana Miloševića glavna parola bila: „da živimo normalno kao i sav ostali svet“, a to se ponavlja i u istraživanjima posle 2000. godine.

94 Prethodni citati su uzeti iz knjige *Zdravo društvo*.

opusa objektivno procenjuje one ideje koje su i danas žive i ulaze u riznicu humanističke filozofije. Kolakowski polemizuje sa onim oponentima filozofije Karla Marxa, koji ili nisu shvatili suštinu njegovih ideja, ili su ih politički redukovali. Osnovno objašnjenje koje pruža Kolakowski odnosi se na to da Marx nije sveo istoriju samo na ekonomske faktore, niti da je smatrao da su svi drugi činioci determinisani ekonomijom. On razlikuje Marxov materijalizam od „transcendentalizma Engelsove dijalektike prirode“ i dokazuje da Marx „shvata svet kao komponentu celine čoveka u sklopu njegove praktične aktivnosti“; odnosno, „da je ljudski koeficijent prisutan u prirodi koja postoji za čoveka kao objekt percipiran na ljudski način“.⁹⁵ Kolakowski takođe upozorava da je pogrešno shvatanje ljudskog bića u Marxovoj filozofiji samo kao „specimen“ socijalne klase i da se „ostvarenjem te vrsne suštine isključuje individualnost, tj. da je ona svedena na zajedničku društvenu prirodu“ (isto, 161). Autor tvrdi da u Marxovom shvatanju čoveka nema uniformnosti. A da odnos individue i zajednice Marx tumači tako da „čovek može povratiti svoju socijalnu prirodu tek kada se oslobodi zavisnosti od otuđenih sila... odnosno, individua će prihvatiti zajednicu kao svoju interiorizovanu prirodu“ (162). Ali priznaje da je u otuđenom obliku „individua rastvorena u bezbojnoj uniformnosti“; o čemu je Marx pisao u „ranim radovima“ (u odeljku „Otuđeni rad“). Kolakowski smatra da Marx nije zahtevao potpuno poravnanje individua u korist „opšteg dobra“, već je pisao o potrebi usaglašavanja individualnih aspiracija i društvenih interesa (što je slično istaknuto u liberalizmu Millsa), da bi individualnost našla svoje mesto u zajednici bez žrtvovanja svojevrstnosti individualne suštine (168). U prilog tome on navodi Marxov tekst: da cilj države nije da svaki

građanin postane „fanatični vernik opšteg dobra“, već da generalni interes bude stvarno opšte dobro svakog građanina (125). Kolakowski takođe ističe značaj Marxove teorije otuđenja koju je Marx ocenio kao „ljudsku degradaciju“. Najveću pažnju Kolakowski posvećuje Marxovoj ideji emancipacije, naglašavajući razliku između *ljudske emancipacije* i *političke emancipacije* - jer je druga samo parcijalna, dok je cilj ljudske emancipacije da dovede do toga da „kolektivni generički karakter“ ljudskog života postane stvarni život. On navodi sledeći Marxov tekst: „Politička emancipacija potvrđuje dihotomiju čoveka... stvarni individualni čovek mora povratiti 'apstraktnog građanina' u sebe... čovek mora da upozna svoje sopstvene snage kao socijalne sile... i da ne odvaja više socijalne sile od sebe u obliku političke sile“ (127). Dakle, konstatuje Kolakowski, za Marxa je bilo značajno filozofsko pitanje ideja „integrisanog čoveka koji je prevazišao sopstvenu podelu između privatnog interesa i zajednice“; a „specifično ljudska emancipacija postaje moguća identifikovanjem privatnog sa javnim životom političke i socijalne sfere“ (isto). Naglasak stavlja na Marxovo aktivističko shvatanje ljudske emancipacije, što potvrđuju Marxove reči: „Da bismo ohrabрили ljude, moramo ih učiti da sami sebe alarmiraju“ (129). I Kolakowski zaključuje: „Od početka do kraja Marxov socijalni program nije, kao što često tvrde protivnici, isključivao individualnost i proklamovao opšte izjednačavanje (leveling-ZG) u interesu univerzalnog dobra“ (130). Ove zaključke Kolakowskog o Marxovoj filozofiji, posebno o njegovom shvatanju „ljudske emancipacije“ ističem, ne zato da bih danas rehabilitovala Marxa, već da bih ukazala zašto je Marx danas, u 21. veku, postao ponovo aktuelan i jedan od najtraženijih autora u londonskim knjižarama (i ne samo u Engleskoj).

Cornelius Castoriadis je, može se reći, prišao najkritičnije Marx-

ivom nasleđu, ali je i na najuspeliji način osvetlio suštinski značaj Marxovih temeljnih ideja: o mogućnosti čoveka da putem *praxisa* razvija svoje sposobnosti i uticaj na menjanje društvenih okolnosti; o shvatanju suštine ljudske prirode kao „preobražavalačkog agensa“ u istoriji; o otuđenju kao postvarenju ljudskih/individualnih dispozicija; o značaju materijalne proizvodnje za svako društvo u okviru odgovarajuće podele rada, itd. Ali Castorijadis ističe i antinomičnost Marxa kao filozofa i teoretičara jer je, s jedne strane, uneo relativno nov pogled na čoveka – koji stvara svoju istoriju kao sopstveno delo, s naglaskom na emancipaciji radnika, kao i da izvor istine ne treba tražiti na nebu, već u živoj aktivnosti ljudi u društvu; a sa druge strane, kao teoretičar je „otkrio“ zakone društva i istorije i to zakone kapitalističke ekonomije kao opštevažeće.⁹⁶ Castoridias čitajući Marxa vrši korekcije izvesnih shvatanja i unosi značajne dopune: on zamera što Marx pripisuje determinirajući značaj „infrastrukturi“ jer smatra da „superstruktura“ nije pasivna refleksija, već kreativni činilac u istoriji.⁹⁷ Time je pojmu „praxis“ dat pun smisao (nije shvaćen samo kao rad, proizvodnja, zanat), već kao ljudska moć da stvara i preobražava svet, kao odnos između subjekta i objekta, gde se i sam subjekt razvija i postiže autonomiju (isto, 113-115). Međutim, Castoridias smatra da treba zameniti naglašeni determinizam, ukazujući na značaj i nekauzalnih činilaca i slučajnosti (isto, 67). Castoridias proširuje i pojam činilaca aktivnosti na razne društvene pokrete ne ograničavajući se na radničku klasu. On takođe unosi dopunu u objašnjenje pojma otuđenja, smatrajući da ta pojava važi i za kapitaliste i za proletarijat, ali smatra da se to nikada ne događa integralno i ističe da ne treba zanemariti ni drugu ten-

96 C. Castoridias, *Domaines de l'homme, Les carrefours du labyrinthe*, 1977. str. 90-91.

97 C. Castoridias, *Institution Imaginaire de la société*, 1975. str. 30-31.

denciju – „borbe ljudi protiv postvarenja“. Castoriadis propituje i šta je neodrživo u Marxovom filozofskom konceptu istorije i navodi: 1/ shvatanje da je razvoj tehnike motor istorije kojem se pripisuje autonomna evolucija; 2/ pokušaj da se celina istorije podvrgne pod kategorije koje imaju smisla samo za kapitalizam i ne mogu objasniti prethodne forme; 3/ tumačenje da je ljudska priroda nepromenljiva; 4/ da uloga „socijalne imaginacije“, kao kreacije, nije našla odgovarajuće mesto u Marxovoj društvenoj teoriji. Castoriadis analizira i pitanja o kojima Marx nije pisao: o radničkoj i društvenoj participaciji; nije kritikovao kapitalističku tehniku već samo njenu nehumanu upotrebu;⁹⁸ nije tretirao rad kao ropstvo koje sprečava razvijanje i ispoljavanje individualne inicijative i dovodi do tehnološke zavisnosti (isto, str 97). Castoriadis je bio mnogo realniji od Marxa u pogledu mogućnosti osmišljavanja budućeg društva, jer Marx nije mogao da odredi – piše Castoriadis – „šta projekat predstavlja, koje nove probleme otvara, koje kontradikcije možda sugerše“, budući da svaka epoha mora da pronađe svoje odgovore (103 i 312). Međutim, uprkos možda najozbiljnijeg kritičkog preispitivanja Marxove socijalne filozofije i društvene teorije, Castoriadis pokazuje zašto se danas treba vraćati Marxu, ukazujući, pre svega, na aktivističku i kritičku paradigmu koju i sam primenjuje u objašnjenju istorijskog procesa i uloge ljudskog faktora u istorijskoj dinamici.

Naravno, nisu samo navedeni autori bili moji učitelji u formiranju moje idejne (i profesionalne) orijentacije; učila sam dosta i od mnogih drugih. A formiranju moga stanovišta dosta su doprineli

98 Castoriadis naglašava da „tehnika“ nije neutralna kategorija, što se potvrđuje u usponu „tehničke civilizacije“ u 20-om veku, budući da je ona dala smer kretanju modernog kapitalizma, isključujući humanistički pristup kao paradigmu društvenog napretka i podstičući utilitarne/pragmatične vrednosti kao kriterijume društvenog razvoja.

i autori drugačijeg shvatanja i načina razmišljanja, bilo da su me podsticali nekim novim idejama koje su predstavljale neophodnu dopunu mojim opredeljenjima, ili sam u kritičkom suočavanju sa njihovim shvatanjima izoštravala sopstvena stanovišta. Sledila sam poruku Johna Stuarta Mill-a koji je pisao: „Mišljenje ne mora biti lažno, ali može biti samo deo istine, stoga je koristan dijalog sa drugim mišljenjima... uvek može biti da oni koji drugačije misle, imaju da kažu nešto što je vredelo čuti, i da će istina nešto izgubiti ako oni budu ćutali“, (*O slobodi*).

Mnogo bi prostora trebalo posvetiti kada bih detaljno analizirala sve mislioce koji su imali određenog uticaja na formiranje moga teorijskog i idejnog stanovišta. Bila bi to duga lista, koja će delimično biti predstavljena u izboru literature na kraju. Ali ću se zadržati na komentarima o delatnosti još dva autora koji su na mene inspirativno delovali u pogledu utvrđivanja humanističkog, holističkog i, mogu reći, dijalektičkog pristupa pitanjima koja sam proučavala, potvrđujući takođe značaj rane Marxove metodologije koja biva nanovo prihvaćena u savremenim uslovima post-kapitalizma i posledično svetske krize sa kojom se suočava ceo svet. To je u skladu sa porukom Davida Grosmana: „...da se slobodno krećemo između različitih tačaka gledišta, da dodirnemo stvarnost u svim nijansama...“⁹⁹

Jedan od inspirativnih autora je bio i Maurice Godelier¹⁰⁰ koji svoj teorijski opus naziva „marksistički strukturalizam“, kritički razmatrajući oba svoja polazišta i pokazujući da to nisu sasvim različiti načini razmišljanja. Upoređujući shvatanja Karla Marxa i Claude Lévi-Strausse-a, Godelier ukazuje na značaj „Marxovog napora da otkrije mrežu skrivenih uzroka i struktura ispod vid-

99 Intervju sa D. Grosmanom, „Politika“ 13. novembar, 2010.

100 M. Godelier, *Horizon trajets marxiste en anthropologi*, 1973. str. 20.

ljivih pojava“; ali nalazi da ni za Lévi-Strauss-a „struktura nije bila neposredno data, već je to onaj nivo realnosti koji postoji iza vidljivih odnosa ljudi i formi socijalnih odnosa... Struktura može biti otkrivena samo postupkom koji počinje time da se ne podleže značenjima što ih nameće vidljivi red stvari i društvenih ustanova...“ Stoga, on ističe potrebu da se otkrije „skrivena logika“ u tokovima istorije, kao i međusobne uzročnosti struktura. Zato je potrebno, smatra autor, „otići dalje nego što je strukturalna analiza društvenih odnosa i misli... razotkriti 'učinke' koje strukture imaju jedne na druge“ (isto, 27-28). Otkrivanje „nevidljive mreže uzroka koji povezuju oblike, funkcije, načine povezivanja, hijerarhiju... doprinosi razumevanju unutrašnje povezanosti stvari... unutar odnosa među stvarima, prisutnost i određenost odnosa među ljudima...“ (29). Godelier ukazuje da Marxova teorija nije bila ustanovljena da bude jedanput za uvek data, za sve infrastrukture i nadgradnje... jer Marxov materijalizam nije svu stvarnost svodio na ekonomiju, niti je to bio funkcionalistički pristup (30). Dok funkcionalizam, smatra Godelier, „trpi od temeljnih istorijskih nedostataka... zamenjujući društvenu strukturu vidljivim društvenim odnosima; stoga... funkcionalistička analiza osuđuje da ostane zarobljenik prividnosti društvenih sistema koje proučava...“ (69).

Godelier-ova upućenost na Marxa nije dakle, deklarativna, već refleksivna, produbljujuća, što je veoma precizno pokazano u sledećem tekstu: „Treba podsetiti da postoje dva metodološka načela. Prvo načelo tvrdi da društvene odnose ne treba analizirati odvojeno, pojedinačno, već ih treba uzeti u njihovim međusobnim odnosima, smatrajući ih celinama koje čine 'sisteme'. Drugo načelo tvrdi da treba najpre analizirati unutrašnju logiku, a tek onda postanak i razvoj tih sistema“, (81). U navedenoj knjizi autor

ubedljivo dokazuje prednost holističkog pristupa, koji omogućuje osmišljavanje i analiziranje oblika i funkcija i povezivanje uslova pojavljivanja i preobražavanja društvenih odnosa (103). A kada analizira stvaranje „mehanizama društvene nejednakosti“, njegovi zaključci zvuče veoma savremeno: „Nejednakost uvek pretpostavlja i razvija neki oblik neravnoteže između pojedinaca i grupa... Ekonomska i društvena nejednakost može poticati razvoj društvenog života, a praktično izazvati stvarnu i ideološku *identifikaciju* između interesa zajednice i interesa nekih pojedinaca...“ (193). Godelier, međutim, ne predlaže „povratak Marxu“, već „oslobađanje od mrtvih delova, na osnovu raspoloživih naučnih informacija našeg doba, da bi se marksizam obogatio novom teorijskom analizom (206). Iako bi se na osnovu izvesnih iskaza moglo pretpostaviti da je ovaj autor prihvatio stanovište „antihumanizma“, kada se udubi u njegovo razmatranje pitanja: „šta ostaje od optužbe zbog 'teorijskog antihumanizma?'“ – on, u stvari samo tvrdi da „revolucionarni humanizam“ ne može biti temelj „... dokazivanja o istorijskoj nužnosti prelaza u socijalizam i o *superiornosti* socijalizma nad kapitalističkim načinom proizvodnje“ (278). Smatram da je Godelier bio u pravu, budući da je bio protiv zloupotrebe tumačenja „istorijske nužnosti“ koja se ne može odrediti izvan zakonitosti (ali uključujući i slučajnosti) istorijskog razvoja, a ne na osnovu unapred zadatog filozofskog opredeljenja. Mislim da se humanizam kao filozofsko stanovište ne može odrediti kao nekakva apriorna smernica, ali se istorijski tok može analizirati s obzirom na nivo dostignutih rezultata u kvalitetu života – u zadovoljavanju osnovnih ljudskih potreba i prema odsustvu lišavanja ljudi onih uslova koji ugrožavaju ljudsko dostojanstvo. U tom smislu „antihumanizam“ znači prihvatanje stvarnosti onakve kakva jeste, iako otežava normalne uslove života

za većinu ljudi za račun blagostanja manjine, mirenje sa istorijski nastalim socijalnim nejednakostima kao sa sudbinom i odustajanje od svake kritičke analize postojećih sistema (uključujući i takozvani socijalistički, kao i demokratski u svom aktualnom stanju). Da je, suprotno tome, Godelier prihvatao humanistički pristup dokazuju teme koje navodi kao važne za istraživanje: 1/ izvori eksploatacije ljudi koja nastaje ne samo na osnovu privatne svojine, već u kombinaciji sa robnom privredom; 2/ rekonstruisanje rezultata procesa u kojima nastaje nejednakost; 3/ opisati različite procese pomoću kojih nastaje nejednakost u društvima bez klasa (i na prelazu) – u ranim, takozvanim primitivnim društvima.¹⁰¹ Prihvatanjem takozvanog *dijalektičkog metoda* koji upućuje na istraživanje povezanosti različitih komponenti, u ovom slučaju struktura, i na otkrivanje protivrečnosti u njihovoj konstrukciji i ispoljavanju, a koje nisu na površini vidljivih stvari, Godelier je izbegao jednostrana tumačenja strukturalizma, ali i doslednije razvijao Marxove misli u objašnjavanju stalnog procesa nastajanja, prelaza i nestajanja određenih struktura.

Jean Piaget razvija slične ideje mada iz druge – psihološke – oblasti kao „genetički strukturalist“ koji odstupa od Lévi-Strauss-ovog shvatanja strukture kao idealne forme, koja je umno definisana kao „dati konstrukt“, nepovezana sa unutrašnjim diverzitetom i transformacijama delova strukture. Piaget smatra da struktura kao sistem nije prosto kolekcija elemenata ili svojine, već se sastoji od tri bitne ideje: ideje celovitosti, ideje transformacije i ideje samorealizacije.¹⁰² Dakle, zaključuje Piaget, „strukture su sistemi transformisanja, pre nego statičke forme“ (isto, str. 10); odnosno,

101 M. Godelier, *Sur le mode de production asiatique*, Edition sociales, Paris, 1969.

102 J. Piaget, *Structuralism*, 1971, str. 5.

fokus istraživanja je pitanje porekla – „relacija između transformacije i formacije“ (12); dok struktura kod Lévi-Straussa „nije ni funkcionalna, ni genetska, ni istorijska, već je dedukovana“ (106). Piaget, stoga, smatra da se mora primeniti dijahronijski pristup umesto sinhronijskog (108). Pozivajući se na Godeliera i Piaget smatra da je struktura različita od posmatranih odnosa i interakcija. A njegov zaključak je veoma blizak Marxovom rezonovanju, kada piše: „Dok druge životinje ne mogu da se menjaju osim promenama svoje vrste, čovek transformiše sebe, transformišući svet, i može da strukturira sebe, konstruišući strukture. I te strukture su njegove, jer one nisu večno predestinirane bilo iznutra ili spolja...“ (119). U drugom delu¹⁰³ autor razvija ideju o „epistemologiji postajanja“, polazeći od toga da je sve *geneza*, stoga istraživač mora da obuhvati sve (ili maksimalno moguće) faze i da primeni interdisciplinarni pristup (1969. 8-9), da uzme u obzir subjekta koji prihvata saznanje kao kontinuiranu konstrukciju. Stoga Piaget ističe kao obavezan „dijalektički model“ iz perspektive geneze (tj. transformacije iz jedne strukture u druge), budući da je „celovitost centralna figura strukturalizma, a dijalektičko mišljenje pretpostavlja reciprocitet perspektiva“ (1971. 121). Ta „spirala (transformacija) nije 'viciousus circles', već „interakcija koja je karakteristična za rast“ (125). Dakle, za Piageta „struktura je prosto sistem transformacija“ (141), odnosno strukturiranje i destrukuiranje su povezani procesi, „tu je imanentna dijalektika na delu“ – zaključuje Piaget (143).

Navedene ideje ova dva savremena mislioca veoma mnogo oduudaraju od usmerenja takozvane posmoderne filozofije i vraćaju poverenje u ranija istorijska dostignuća klasične i moderne filo-

103 J. Piaget, *L'Épistemologie génétique*, 1970, PUF.

zofije. Ona su i mene inspirisala u pogledu stavova koje sam razvijala u okviru „dijalektičkog načina mišljenja“ i interdisciplinarnog pristupa, kao osnove za razumevanje *humanističke perspektive*, zasnovane na holističkom načelu, suprotno jednostranim/jednodimenzionalnim objašnjenjima kako funkcionišemo mi kao ljudska bića i kako konstruišemo svetove u kojima živimo.

Rezime: Moji horizonti

1.

Iako je teško odrediti moje filozofsko-antropološko opredeljenje i humanističko delovanje samo u okvirima jednog misaonog pravca, s obzirom na dosadašnju „priču“ koja ukazuje na moje prihvatanje pluraliteta ideja i „strategija“ aktivnosti – ipak, *personalizam* je moje osnovno „verovanje“ i filozofsko usmerenje koje 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 svojim 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“, što jasno određuje da se slobodno društvo ne može graditi na potčinjavanju i ropstvu individua, niti da društvo (država) ima pravo da određuje kome će „dati“, a kome „oduzeti“ slobodu. To pretpostavlja značajnu ulogu individua u izboru vlastitog načina života u okviru svoje zajednice; ali i pravo i mogućnost da se odvoje od one zajednice koja sprečava slobodu izbora i krši osnovna ljudska prava. Mogu reći da sam se i pre upoznavanja sa filozofijom personalizma intimno i u svakodnevnom životu upravljala prema tom stanovištu: nisam podnosila ponižavanje (ni sebe, ni drugih), nisam trpela osionost pojedinaca iz hijerarhije, niti sam bila sklona potčinjavanju „vođama“. Ako se držimo Heraklitove izreke: „karakter je sudbina

čoveka“ – verovatno da moje idejno/filozofsko opredeljenje ima neke veze sa mojim karakterom.

Međutim, imala sam slobodu izbora u pogledu obrazovanja i studiranja, a pošto sam i u ranim godinama dosta čitala i upoređujući se sa karakterima ličnosti iz knjiga bolje upoznala sebe, imala sam mogućnosti da napravim izbor koji mi je najviše odgovarao, iako sam tek na studijama došla u kontakt sa Sokratovom čuvenom porukom: „spoznaj samog sebe“.

A kada sam izabrala filozofiju kao predmet studiranja, shvatila sam da je posle diplomiranja izbor teme za doktorsku disertaciju pravi put za utvrđivanje sopstvenog autentičnog teorijskog opredeljenja i trebalo mi je više godina da pročitam veliki broj knjiga, a zahvaljujući prvom studijskom boravku u Engleskoj i da se upoznam sa novom literaturom koja mi je proširila horizont – ne samo znanja nego i uverenja čemu treba da se ozbiljno posvetim u domenu filozofije/društvene nauke. Kada sam izabrala kao temu disertacije proučavanje teorija i problema ličnosti, bilo je nužno da kao metod izaberem interdisciplinarni pristup, a to je značilo da pored stečenog znanja iz filozofije i sociologije, koje je trebalo znatno proširivati, pristupim ozbiljno izučavanju psihologije i dotle nepoznate nauke - antropologije, naslutivši Marcuseovu tezu da čovek nije „jednodimenzionalno biće“. To je bilo presudno i za izbor antropologije kao moga poziva, ali i za trajno idejno opredeljenje koje se iskristalisalo kao *humanizam* i *personalizam*.

Budući da se nisam zadovoljavala logikom „ili-ili“ u razumevanju odnosa čoveka kao pojedinca koji postaje svojevrsno biće kada se formira kao ličnost, i društvene zajednice koja predstavlja njegovu kolektivnu matricu, tražila sam odgovore na pitanja u novijoj filo-

zofiji 20. veka, koja idu dalje i od Freudovog objašnjenja egzistencije čoveka. Ali je već koncepcija troslojne strukture individualnog ljudskog bića (*id, ego, superego*) ukazivala na površnost odgovora koji su ostajali u okviru dileme: individualizam ili kolektivizam, jer je Freud shvatio: 1/ da se egzistencija individue sastoji iz jednog prirodnog, dosta uticajnog (po ovom autoru i najmoćnijeg) „dela“ - *ida* i druga dva - svesti/samosvesti- „ja“ i *nad-ja*, koje kontroliše ponašanje pojedinca kao autoritet (bilo roditelja ili društvene grupe/zajednice) i koji teži da se nametne pojedincu i da ga kanališe u smeru određenih načela kulturnog nasleđa; i 2/ da tako složena struktura individue podrazumeva dinamiku usled „borbe“ između unutrašnjih i spoljašnjih elemenata uticaja, koji proishode iz nasleđenih predispozicija i u razvoju nastalih novih potencija (sopstva) s jedne strane, i potrebe za identifikacijom (pripadnošću) svojoj zajednici s druge strane. Drugačije rečeno, individualnost i zajedništvo su utkani u samu strukturu ličnosti, što ne znači da se u određenoj kulturi, a naročito u političkim programima, akcenat može staviti na jednu ili drugu stranu, tj. dati primat individualnim ili kolektivnim elementima (a to se najčešće povezuje i sa suprotstavljenim društvenim sistemima u vidu „liberalnog/individualizmu nastrojenog kapitalizma“ i „autoritarnog kolektivismu socijalističkog sistema“). Ustvari, takva interpretacija predstavlja izraz iracionalnog ekstremnog poimanja sastavnih elemenata ljudske egzistencije i redukuje filozofski koncept ličnosti na političku upotrebu.

Ima više teorija koje su nastojale da reše pomenutu dilemu pokušavajući da objasne vezu između individualnih i socijalnih komponenti u ljudskoj egzistenciji. Ja ću se zadržati samo na dve modernije teorije koje nude potpunije odgovore za razumevanje

samog načina na koji se formira i opstaje ljudsko biće u svom dvodimenzionalnom kontekstu.

Komunitaristička teorija¹⁰⁴ (Mulhall, Swift, Waltzer, Taylor) je jedan od pokušaja delimičnog razjašnjenja dileme između individualizma i kolektivismu, koji se uglavnom svodi na kritiku liberalizma kao „asocijativnog individualizma“ (isto, str. 14): zamerajući mu da zanemaruje značaj socijalne matrice (17) i da daje prioritet „pravima“ nad „dobra“, shvativši društvo kao „fer sistem korporacije između slobodnih i jednakih građana“, odnosno kao „ja“ među drugim „ja“ (111). Osnovni problem se svodi na to da se shvati individualna zavisnost od resursa koji su spoljašnji individua (prema razumevanju predstavnika ove teorije), da bi se izbeglo tumačenje da je individua apsolutni prioritet a u cilju da se shvati „kao dobro među drugim dobrima“ (293). Ograničenost liberalizma (u kritici Rawlsa) komunitaristi vide u shvatanju pravde koja je „...rezultat saglasnosti koju dostižu individue“, a društvo se vidi samo kao „kooperativni put da se osvoje individualne pogodnosti“, odnosno, u suštini kao „privatnu asocijaciju u individualnom interesu“ (14-15), dajući „apsolutni prioritet individualnoj autonomiji“. Drugim rečima, osnovna teza komunitarističke teorije sastoji se u kritici liberalizma da je „ekscesivno individualistički i instrumentalan u shvatanju politike, jer objašnjava društvo samo kao rezultat saglasnosti između individua“ (204).

Taylor, međutim, donekle odlazi izvan ovako sužene kritike kada konstatuje da „ako je pojedinac izvan svoga okvira, nastaje kriza identiteta“, jer je suštinsko pitanje za utvrđivanje identiteta gde pojedinac pripada, što pretpostavlja odnos između „ja“ i „drugog

104 Videti: S. Mulhall & A. Swift, *Liberals & Communitarians*, 1992. Blackwell.

ja“, tj. „izvesnu referencu u definisanju zajednice“ (110-111). U komunitarističkoj kritici „asocijativnog individualizma“ (ili „posesivnog individualizma“) utvrđuju se jednostranosti novog liberalizma, ali sa ciljem da se sačuva primat komunitarnih elemenata, a ne da se razreši neosnovanost dileme: ili „individualno dobro“ – ili komunitarno „opšte dobro“. Na to ukazuju autori pomenute knjige kada komentarišu Taylorovo određenje individue kao „samointerpretirajuće životinje“, budući da se time ne shvata važnost „konceptije dobra, čiji je sadržaj strogo komunalni...“ (112). Kada se ostane na pola puta u kritici ekstremnog individualizma, sa ciljem da se rehabilituje drugi pol - „komunitarizam“, dobija se takođe jednostrani odgovor – budući da je reč o „dva pola“, a ne o dve bitne i u svakoj individui nezaobilazne komponente, koje se ne mogu tretirati kao „unutrašnji“ i „spoljašnji“ uticaji na ljudski način egzistencije.

Potpuniji odgovor potražila sam u teoriji personalizma Emmanuela Mounier-a, koji je u ranom periodu 20. veka navedenu dilemu ocenio kao lažnu, jer je razumeo da svaki od ovih koncepata (individualni ili kolektivni), ako se uzme pojedinačno predstavlja redukcionizam koji uništava komplementarnost ljudskog bivstvovanja. Kada se uzimaju u obzir samo psihološki faktori (individualni elementi, individualna svest) i zanemaruju važni socijalni faktori, individualizam se pretvara u egoizam (Mounier).¹⁰⁵ Mounier je bio „vidovit“, naslutivši razvoj „posesivnog individualizma“ postmodernog kapitalizma koji potvrđuje jednodimenzionalno obeležje u dominantnoj neoliberalnoj ideologiji koja trijumfuje i u 21. veku i koja je, može se pouzdano dokazati, izazvala najveću svetsku krizu (mada se danas uglavnom priznaje

105 E. Mounier, *Personalisme*, 1952. str.18 - 19.

individualni egoizam, ali se rešenja ne traže u ozbiljnom preispitivanju takvog redukcionalizma).

Međutim, ne sme se zanemariti ni drugi vid redukcionalizma – kolektivistička isključivost u takozvanom realnom socijalizmu, ali i u monstroznim fašističkim režimima koji su zaustavili razvoj modernog demokratskog društva za ceo jedan vek u velikom delu zemljine kugle, izbrisavši ličnost iz projekcije svojih društava i kultura. Zato se može reći da ni komunitarizam ne nudi rešenje za prevazilaženje jednostranog poimanja moderne koncepcije sveta u kojem se mogu maksimalno iskoristiti nova dostignuća, samo ako se uporedo daje šansa i individualnim i kolektivnim potencijalima za kontinuirani napredak čovečanstva.

Mounier razrešava dilemu „individualizam ili kolektivism“ nudeći personalizam kao alternativu, jer je to stanovište koje „obuhvata svaki ljudski problem u celokupnom opsegu konkretnog ljudskog života, od najnižih ljudskih uslova do najviših duhovnih mogućnosti“ (isto, str. 9). Personalizam ne sadrži drugu vrstu jednostranosti, jer se ne može protumačiti kao da se sva pitanja ljudske egzistencije razrešavaju samo u ljudskoj svesti, budući da to stanovište nije prosto reakcija na kolektivism. Mounier ne pridaje pežorativno značenje „koeficijentu socijalne egzistencije i kolektivnoj strukturi“ i ne suprotstavlja se komunalnom, ali odbacuje „hijerarhijsku strukturu kolektiva (isto, str. 26-27). On zapisuje da personalizam teži „personalnoj i komunalnoj civilizaciji“ – kao „društvu ličnosti“ i „asocijaliciji vrednog ljudskog dostojanstva“ (20 i 25). Čovek postiže „autentični život“ kada se ostvari kao ličnost, kao subjekt u komunikaciji sa drugim subjektima, inače ostaje da živi kao stvar. A egzistirati kao ličnost, znači za ovog autora, „aktivni odnos prema svetu, prihvatanje

učestća u njemu“, ali i protest „kada je potrebno prekinuti veze i pobuniti se“.106

Za Mounier-a je ličnost kreativno i aktivno biće (što se u modernoj psihologiji i antropologiji obeležava terminom „Self“) i on pravi jasnu razliku između termina *individua* i *ličnost* – kao singularnost, ono što je u pojedincu neponovljivo i originalno, kao biće koje stvaralački deluje na svoju okolinu i koje samoostvaruje svoju individualnost putem procene moralnih vrednosti i sposobnosti da izvrši odgovorni izbor (51). Takođe naglašava razliku između termina *živeti* i *egzistirati* – biti ličnost, što označava da ličnost nije po prirodi data, već nastaje u tegobnom procesu koji svaka individua mora da osvoji za sebe, da bi bila spremna da stalno ide „iza situacije“, da uzme drugi pravac od onoga u koji je čovek „bačen“; a to znači prihvatiti teškoće nesigurnosti, rizike, neprestanu borbu u osvajanju personalne egzistencije (15-16). Važne odredbe u osvajanju sopstva (lične autonomije) su sloboda i jednakost, kao i pojam pravde u smislu zaštice ličnosti od zloupotrebe totalitarne vlasti.

Upoređujući personalističku filozofiju Emmanuela Mounier-a sa drugim personalističkim teorijama (W. Sterna, M. Schelera, Berdaeva) našla sam mnogo veću inspiraciju u Mounier-ovoj konceptualizaciji personalizma kao kompleksnije obrazloženoj alternativi suprotstavljenom individualizmu i kolektivizmu.

U Mounier-ovoj koncepciji personalizma mogu se uočiti (i

106 Mounier se u ovoj tački razilazi sa egzistencijalizmom, lako priznaje da su filozofi egzistencije razvili koncepciju o sposobnosti čoveka da prekine sa svetom i kaže „ne“; ali smatra da su oni preterano isticali taj negativni momenat i zato, smatra on, ličnost je uvek ostajala u defanzivi; dok Mounier, kao hrišćanski personalista, ističe potrebu davanja i primanja, ili, moglo bi se reći, aktivnijeg uključivanja i uticaja ličnosti na svoju društvenu situaciju.

posredno i neposredno) neke značajne tačke sa Marxovom filozofijom u pojmovima otuđenja, u holističkom pristupu i shvaćanju jednostranog individualizma kao egoizma, kao i u isticanju značaja moralnih načela u izgradnji personalističke teorije.¹⁰⁷

Zašto sam usvojila *personalizam* kao svoje filozofsko uverenje i kao alternativu načina života i kako je ona u skladu sa vrednostima koje čine smisao moga postojanja i delovanja?

Osnovni razlozi su i teorijske i etičke prirode: u personalističkoj teoriji jasno se razlikuju dva procesa u razvoju ljudskog bića: u neposrednoj prvoj fazi *identifikacije* pojedinac se mora prilagođavati na zahteve kulture u kojoj živi, počev od učenja jezika do osnovnih pravila ponašanja i komunikacije postuliranih datom kulturom, da bi postao deo (član) svoje uže i šire zajednice, prolazeći kroz proces primarne i sekundarne socijalizacije. Ali se u drugu fazu *individuacije* ne prelazi automatski; mnogi pojedinci ostaju do kraja života vezani „pupčanom vrpcom“ (i autoritarnim tipom socijalizacije) u statusu dobre prilagođenosti sredini, izvršavajući poslušno naloge svoje kulture. Za takve pojedince upotrebljavamo termin „individua“, budući da imaju svoja imena i po odabiru navika i običaja iz svoje kulture razlikuju se od drugih pojedinaca. Ali se takvi pojedinci prepoznaju po tome kako su se prilagodili svojoj kulturi i priznanje dobijaju oni koji su adekvatni izdanci svoje kulture.¹⁰⁸

107 Uporediti sa analizom Marxove filozofije u takozvanim „Ranim radovima“ iz prethodnog teksta. Opširnu analizu Mounier-ove personalističke teorije iznela sam u svojoj knjizi *Problemi savremene teorije ličnosti*, 1966. Kultura, str. 103-170.

108 Ali individue mogu biti konformisti, potpuno prilagođene nalogama kulture, kao i nekonformisti –kao buntovnici, kao i nasilnici koji su frustrirani, ali nisu uspjeli da izgrade svoje autonomno „ja“ i da se racionalno/svesno

Da bi se pojedinac raspoznavao od drugih individua na osnovu vlastitih svojstava koje je sam negovao, potrebno je da učini napor da uspostavi refleksivni samostalni odnos prema svojoj kulturi: prvo, upoznavajući samog sebe i svoje dispozicije i potrebe, i drugo, postavljajući pitanje da li data kultura odgovara na njegove/njene lične težnje u cilju autonomne izgradnje sopstvenog „ja“. Odnosno, da li kultura (porodica, škola, radna organizacija, politički sistem) postavljaju nekakve prepreke na tom putu i šta može i mora individua činiti da prevaziđe nametnute okvire socijalizacije i ograničenja razvoju samosvesti i autonomije. Onaj pojedinac koji prođe kroz taj mučni proces samooslobađanja od „autoritarne kulture“, postaje ličnost, prepoznatljiva po sebi svojstvenim karakteristikama i usvojenim principima ponašanja i delanja. Iako je pogrešno oceniti proces individuacije kao odvajanje od svoje kulture (jer bi to bilo otuđenje), to jeste izvesno distanciranje, u tom smislu što sama ličnost vrši procenu i izbor šta će usvojiti iz date kulture kao vredne elemente koji omogućuju samostalniji razvoj pojedinaca i manje ograničeni razvoj društva u kojem bi bilo više prostora za raznovrsne samodelatnosti i za bolju i kreativnu komunikaciju sa drugim članovima društva. Ali budući da preuzimanje slobode izbora pretpostavlja i odgovornost i mnoge rizike, prelaz iz prostog prilagođavanja svojoj kulturi na kritičku refleksiju i odabir autonomnog ponašanja (naročito u autoritarnim sredinama) često je bolan i zato za mnoge pojedince nepremostiv, što Frommov zaključak o „bekstvu od slobode“ potpuno tačno izražava.

Razlika između značenja pojmova individua i ličnost najbolje se

suprotstave kulturi koja takođe može biti tlačiteljska.

očituje u odnosu pojedinca prema svojoj društvenoj organizaciji: dobro prilagođena osoba, verni čuvar tradicionalizma, postaje *podanik* sistema/institucija i miljenik je vlasti; dok se osobi koja doživljava nezavisnost, koja se opredeljuje za slobodu mišljenja i delovanja, za moralna načela koja narušavaju autoritarne odnose između nadređenih i podređenih, u principu pridaje subverzivno delovanje. Međutim, bez izgradnje samosvesti i samostalnog delovanja pojedinac ne može postati ličnost i *gradanin* koji učestvuje kao ravnopravni partner u društvenim zajednicama i organizaciji društva.

Personalistička teorija izbegava svako jednostrano tumačenje poimanja individua ili kolektiva budući da stavlja naglasak na uspostavljanju ravnoteže između komplementarnih aspekata – psihičkih, socijalnih i kulturnih – kako u procesu razvoja ličnosti, tako i konstituisanja kolektivnih formi i zajednica. Društveni oblik života je bezličan, ili otelotvoren samo u obliku „velikih ličnosti“ (kao što predstavlja klasična/tradicionalna istorijska nauka); tada se gubi potencijalna kreativnost miliona „običnih ljudi“, a istovremeno se uništava moguće bogastvo i raznolikost društava i kultura budući da se ljudske zajednice mogu razvijati ako su sposobne da se koriste raznolikošću i da usvajaju mnogovrsne forme svoga postojanja (što su ustanovili antropolozi u svojim istraživanjima, konstatujući da je kultura bogatija ukoliko je otvorena za interakciju sa drugim kulturama).

Može se reći da je suštinska pretpostavka personalističke teorije da je razvoj slobodnih ličnosti *conditio sine qua non* društvenog i kulturnog razvitka bez nametnutih autoriteta i stega (što je zapisano već u prvoj *Deklaraciji o pravima čoveka*); odnosno da nikakav „viši cilj“ ne može izbrisati osnovna ljudska prava, koja

pripadaju svakom čoveku, deklarirana u Francuskoj revoluciji 1789: *liberté, égalité, fraternité*.¹⁰⁹

Može se dokazati da je personalizam dosledni naslednik ranog liberalizma Kanta, Johna Stuarda Milla i njihovih sledbenika koji su odbranu slobode zasnivali na osnovu moralnih principa odgovornosti i poštovanja ljudskog dostojanstva, nasuprot slobodi koja ugrožava egzistenciju drugog i koja je nemoralna.

Međutim, personalistička teorija je bliža modernijim liberalima: Isaie Berlina, Dworkina i sl. koji su shvatili da deviza „svi ljudi su jednaki pred zakonom“ nije potpuna garancija zaštite slobode. Budući da samo pravna i politička deklaracija, bez obezbeđenja osnovnih ekonomskih, socijalnih i kulturnih uslova za dostojan život svakog pojedinca, pretpostavlja da mnogi pojedinci neće biti u stanju da se koriste tim deklariranim pravom.

Personalistička teorija polazi od osnovnih (materijalnih i duhovnih) ljudskih potreba koje treba da budu polazište u konstruisanju društvenih projekata, da bi zajednica pružila pravi dom svojim članovima (što Erich Fromm naziva *zdravo društvo*¹¹⁰). Drugim rečima, zadovoljavanje kompleksnih potreba članova jednog društva predstavlja osnovu socijalne pravde (odnosno

109 Koliko je ta Deklaracija išla ispred shvatanja ljudskih prava u današnjem modernom društvu pokazuju spisi tvoraca neoliberalne ideologije koja priznaje slobodu samo posednicima privatne svojine, opravdavajući prirodnu nejednakost koju zamenom teze izjednačavaju sa istorijski nastalim nejednakostima, te na osnovu toga negiraju solidarnost kao osnovnu društvenu vrednost, zalažući se za „posesivni individualizam“.

110 E. Fromm u knjizi *Zdravo društvo* analizira osnovne ljudske potrebe i na osnovu toga koliko su one zadovoljene procenjuje da li je društvo „zdravo“ ili „bolesno“ pokazujući, na osnovu detaljne analize savremenog kapitalističkog društva, da je u njemu ugroženo mentalno zdravlje čoveka, budući da je otuđen u pogledu neophodnih uslova egzistencije i zadovoljavanja elementarnih potreba.

„dobrog društva“).

Personalistička teorija pretpostavlja projekat uzajamne emancipacije čoveka kao individue i zajednice budući da se ni društvo, kao kolektivna sredina, ne može razvijati ukoliko ne omogućuje kontinuirani razvoj individua (svojih članova). A to znači da su autonomija društva i personalna autonomija međusobno uslovljene.

U personalističkoj teoriji proširuje se koncepcija „ljudskih prava“ izvan užeg političkog i pravnog okvira, obuhvatajući: pre svega, pravo na život i rad, na poštovanje ljudskog dostojanstva, na autonomiju zasnovanu na odgovarajućim društvenim uslovima (ovde se može primeniti Habermasov pojam „sveta života“ kao središte kompleksnijih ljudskih prava, za razliku od čisto političke definicije).

Personalistička filozofija je okrenuta ka budućnosti i orijentiše se na otkrivanje novih mogućnosti dinamičkog razvoja, za razliku od konzervativnih teorija koje su okrenute prošlosti ili ostaju u sadašnjosti.

U okviru personalističke koncepcije društveni projekti se zasnivaju na moralnim principima i univerzalnim vrednostima pravičnosti, suprotno pragmatičnom utilitarizmu koji propagira vrednosnu neutralnost i daje prednost korisnosti, tj. onome što osigurava „dobit“ koja se, prema shvatanju o „prirodnoj nejednakosti“, neravnomerno raspodeljuje.

U personalističkoj teoriji svaki pojedinac je važan i ima pravo da ravnopravno učestvuje u stvaranju i raspodeli opšteg dobra, što je onemogućeno u hijerarhijskom ustrojstvu društva sa legalizovanim privilegijama. Dakle, svaki čovek kao ličnost ima

određenu ulogu i odgovornost, ne samo za sopstveni opstanak i razvitak, već i za unapređenje svoje zajednice. Na tome se zasniva osnovno načelo humanizma kao filozofije na kojoj se temelji personalizam. Kada se procenje „dobro društvo“ navedena merila moraju biti uzeta u obzir, budući da na taj način mogu biti zadovoljene kako potrebe individualnih članova tako i zajednica u kojima žive, dajući svoj doprinos uzajamnom napretku.

Dosta je knjiga napisano o ulozi „velikih ličnosti u istoriji“ na čemu se uglavnom i zasniva historiografija i istorijska analiza do sredine 20. veka. Ali i dalje su glavni svetski događaji, kao I i II svetski rat, interpretirani kroz prizmu učešća velikih ličnosti, vođa, vojskovođa i državnika koji su isticali u prvi plan kao zaslužni za pobeđe u tim ratovima, a mase pojedinaca koje su se borile na obe strane i ginule, ostajale su u anonimnosti.

Sa pretećom apokalipsom koju je izazvao fašizam i nacizam na jednoj strani sveta, i staljinizam u istočnom delu Evrope, bitke nisu vodili samo vojskovođe i državnici jer je pretilo masovno uništavanje stanovništva na planeti. To je pokrenulo ljude koji su dotle bili samo pioni zaraćenih velikih sila da stvaraju masovne pokrete otpora, naročito u Francuskoj, ali i u bivšoj Jugoslaviji.¹¹¹ Ali nije samo rat probudio savest ljudi protiv masovnih zločina, već i masovni logori za uništenje Jevreja, komunista, buntovnika (Aušvic, Gulag i sl.).

U Istočnoj Evropi građani Mađarske dižu veliku pobunu u Budimpešti protiv sovjetske imperije u čiji su sastav svrstani posle II svetskog rata; zatim se stvara desetmilionski narodni pokret otpora „Solidarnost“ u Poljskoj, u kojem je svaki pojedinac bio ak-

111 O čemu najbolje svedoči dokumentacija o broju žrtava na Banjici, protiv nemačkog okupatora. Videti Muzej banjčkih žrtava; kao i široki partizanski pokret i delimično učešće četničkog pokreta protiv nemačke okupacije Jugoslavije.

tivni učesnik u donošenju odluka kao slobodnomisleći građanin; potom „Praško proleće“ u kojem bivši podanici sazrevaju kao ličnosti, pružajući herojski otpor nadmoćnijem gospodarstvu sa težnjom da se izbore za „socijalizam sa humanim licem“. Iako se i u tim pokretima pojavljuju vođe (Leh Valensa, Kuronj i drugi, u Poljskoj, Smrkovski, Dubček, Svoboda i dr. u Čehoslovačkoj) oni su bili uglavnom posrednici sa predstavnicima Sovjeta, a svaki pojedinačni „borac“ je vršio svoj izbor i doprinosa pobjedama koje su osvajali u toj neravnopravnoj borbi.

I u bivšoj Jugoslaviji došla je do izražaja uloga građana kao ličnosti u otporu autokratskom režimu, koja se manifestovala u masovnom spontanom i autohtonom studentskom pokretu 1968. godine, u kojem je takođe došla do izražaja snaga volje svakog učesnika da utiču na kretanje i promene tadašnjeg režima koji je slovio kao „umereni totalitarizam“, suprostavivši se staljinističkoj partiji. Ali je takozvani *crni talas u kulturi*, koji su nosili kritičari Brozovog režima: u filmu (Žilnik, Makavejev, Laza Stojanović i dr), u književnosti, u filozofiji (*Praxis* grupa) – pokazao da je uloga samooslobođenih individua značajno podrivala postojeći režim. U bivšoj Jugoslaviji bilo je i značajnih ličnosti iz redova vrhovne političke elite, koji su ostavili svoj pečat u pokretanju liberalizacije društva, kao što su: Milovan Đilas (prvi vrhunski disident), Marko Nikezić, Mirko Tepavac, Koča Popović, Gojko Nikoliš, Mitra Mitrović, i dr.

Međutim, u autoritarnom poretku ličnosti od kredibiliteta (čak i iz redova političke elite) nisu mogle da igraju značajnu ulogu u ostvarenju svojih kritičkih pogleda i zamisli za potrebe menjanja sistema i kada su za to imale i intelektualnog i moralnog kapaciteta. Ilustracije radi navešću mišljenja nekoliko uglednih

političkih ličnosti iz perioda Titovog samovlašća, koji su imali jasnu kritičku opservaciju o postojećem sistemu, ali su ostali u senci vrhunskog vođe, ili su postali disidenti, odnosno, „potonuli u kalu“, kako je to rekao jedan sagovornik,¹¹² jer je „motivacija vrhunskog establišmenta bila čuvanje pozicija stolica“, a vođe „ostajanje na vlasti“.

Inserti iz intervjua kao ilustracija:

112 Navodi su uzeti iz intervjua koji sam sproveda 1984. godine sa desetinom važnih političkih ličnosti u bivšoj Jugoslaviji, koji su, može se reći, bili prvi ešelon do vrhunskog vođe. Intervjui su u celini objavljeni u mojoj knjizi *Kriza identiteta savremenog Jugoslovenskog društva*, 1988. godine.

„U lenjinističkoj partiji je naša prava 'pramajka'; zato sve što se dogodilo od Oktobra do danas, i kod nas, vidim kao uznemirenu površinu, ali gde se povlači ista linija... Do 1948. mi smo bili 'sretni staljinisti', najbolji đaci u toj školi. 1948. je bila veliki šok, jer nismo mi njih odbacili, već oni nas. U prvi mah smo preuzeli da dokažemo da smo veći katolici od pape (kolektivizacija sela, nacionalizacija sitne privrede, itd.)... Ali nije Staljin pogrešio kada je optužio Jugoslaviju – svog najvernijeg sledbenika... Posle 1948. tražili su se putevi za promene, ali ostala je suština, tj. partija kao prava 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'“, (Marko Nikezić, smenjen kao liberal sa dužnosti sekretara CK SKS, str. 13).

„U pitanju je bio sukob državnih interesa a ne idejni sukob. Ali sukob sa SSSR-om je bila ogromna stvar – suprotstaviti se zemlji sa 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. Suviše je lako sa sadašnje tačke gledišta reći: kako ste mogli sve to da ne vidite? A nije nedostajalo ni pameti, ni poštenja... to je bilo mnogo složenije“, (Koča Popović, dao ostavku sa visoke funkcije u Parlamentu sedamdesetih godina, str. 15).

„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... Nije čudno što se tada počelo govoriti o približavanju Varšavskom paktu... 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, jer se ne dozvoljava drugačije mišljenje ni kada se traže bolje varijante istog koncepta samoupravljanja... Demokratska i liberalna struja u Jugoslaviji uvek je bila neofanzivna, uvek je bila uzdržanija... Svako odstupanje od vodeće ideologije (Tita, Kardelja) nazivalo se *liberalističkim revizionizmom*“, (Mirko Tepavac, bio je ministar spoljnih poslova do sedamdesetih godina kada je pobedila Titova struja nad liberalima u Srbiji, str. 14 i 66).

Na pitanje zašto nismo otišli dalje jedan učesnik intervjua odgovara: „Sve revolucije se svode na političku revoluciju – na osvajanje vlasti. A pod uticajem SSSR-a birokratija je bila već uzela maha. KPJ je bila partija boljševičko-staljinističkog tipa; bili su prihvaćeni pogledi o stopljenosti vlasti i partije i naučenost da partija treba da komanduje...“; (Mijalko Todorović, partijski rukovodilac u privrednoj strukturi, bez uticaja na odluke vrhunskih kadrova: Tita, Kardelja i Bakarića, str. 33).

Jedan iz ešelona partijske vrhuške govori o kontroverznoj ulozi 1948 godine: „1948. podstiče dvojni proces: desio se jedan istorijski epohalan čin – oslobađanje od sovjetskog tutorstva... ali s druge strane, protiv sovjetskog staljinizma borili smo se klasičnim

staljinističkim metodama. Goli otok je najdrastičniji i najpora-
zniji primer...“; (Geza Tikvicki, str. 23).

„Ušli smo u rušenje starog i pravljenje novog društva, a nismo imali pravu i jasnu perspektivu kakvo će to društvo biti. Ali nije se moglo ni pretpostaviti da će nastati tolike socijalne razlike i da će se u moralnom pogledu odstupiti od nekih osnovnih principa... Kod nas nije reč o tome da razvoj ide sporo – jer kad bi se išlo i sporo imalo bi nade da će se nešto i ostvariti – već da toliko odstupa od pretpostavki o boljem društvu... U tom pogledu smo *neploidno društvo* – neploidni socijalizam...“¹¹³, (Mitra Mitrović, jedno vreme ministarka prosvete, a poznata kao najdosledniji borac na izradi projekta promena u KPJ i njenoj demokratizaciji, koji je propao na VI Kongresu 1956).

Ljudi koji nisu proživeli posleratni poredak koji se i danas pogrešno naziva „komunizmom“, teško mogu da shvate kako su ovako umne i tačne kritike toga autoritarnog društva ostale bez efekta. A upravo navedene izjave daju odgovor: autoritarno društvo sa samovlašćem harizmatičke ličnosti nije moglo da prihvati takve ideje i zato su najumnije ličnosti Titovog establišmenta nužno bile marginalizovane i ostale bez većeg uticaja na radikalne promene boljševičko-staljinističke partije koja je bila nerazrušivi

113 Ova misao izrečena osamdesetih godina može se u potpunosti primeniti i na sadašnje društvo u Srbiji, a takve odgovore sam dobijala i u svojim istraživanjima od 2001-2009. godine od strane građana koje smo intervjuisali u nekoliko gradova Srbije. Intervju Milovana Đilasa nije ovde citiran, jer je opširniji i celovitiji, ali je integralno objavljen u pomenutoj knjizi, str. 115-122, međutim, njegovo je stanovište i poznatije, jer su objavljene njegove knjige, posebno *Nova klasa* koja je izazvala burna reagovanja, kako u Jugoslaviji, tako i u drugim zemljama „realnog socijalizma“.

bedem sistema.¹¹⁴

Ipak, navedeni citati govore ne samo o autoritarnoj klimi koja je bila dominantna u vrhunskim organima partije, već i o tome da su naprednije ličnosti u KPJ nastupale isključivo individualno, bez pokušaja stvaranja pokreta, nepovezano sa kulturnim i intelektualnim krugovima, prihvatajući i sami uverenje da ne mogu ništa promeniti jer se „David ne može boriti sa Golijatom“. Drugim rečima, i na njih je uticala moć Titove harizme da se dobrovoljno povuku iz borbe.¹¹⁵

2.

Kako se iz personalističke vizije ocenjuje stanje moderne demokratije? Većina nekonformističkih istraživača ukazuju na urušavanje demokratije u 21. veku, koje ne vide kao uzrok nove svetske (ekonomske) krize koja je pogodila i najrazvijenije države, da bi izazvala preispitivanje temeljnih načela „pravne države“ i teorije o „samoregulišućem tržištu“. Na osnovu oz-

114 Videti diskusije na V kongresu KPJ, koje su bile sveže, liberalno podsticajne težeći reformama partije, ali i potpuno neprilvatljive za najviši vrh KPJ.

115 Potvrda za ovakvo objašnjenje najuverljivije govori kada se analizira način na koji je Tito izvojevao pobedu nad liberalnom strujom u CK SKS, iako je atmosfera na sastanku toga CK davala utisak da je „vođa“ u manjini, ipak je u krajnjem rezultatu njegova bila poslednja. Kada sam u pomenutom intervjuu pitala Marka Nikezića: zašto ste to dozvolili, odgovor je bio: „nije se moglo drukčije, jer Tito nikada ne bi pristao da njegovo stanovište ne pobeđi“.

biljnih analiza najpoznatijih savremenih teoretičara (Wollerstein, Stiglitz, Bourdieu, Noami Klein...) moglo bi se dosta ubedljivo tvrditi da je globalna kriza koja je izbila na površinu 2008. posledica dugogodišnje primene dubioznog modela razvoja modernog društva. Nesposobnost takozvanog postmodernog društva da uspostavi i održava balans između kompleksa individualnih i društvenih faktora i izbegne zamke ekstremizma, neizbežno je dovođila do zaoštavanja dihotomija i proizvodila/obnavljala autoritarne strukture vlasti i kršenje osnovnih ljudskih prava. Taj pravac je iznedrio nove moćne oligarhije (ekonomske, finansijske) koje oslabljena država (postulatom deregulacije) nije mogla da kontroliše i da dosledno primenjuje princip „vladavine zakona“. Zakon je preuzimao svaki pojedinac ili korporacija koji su sticali izvanredno bogatsvo i na osnovu toga moć da nametnu sopstvene interese i ciljeve kao društvene prioritete. Na taj način nastajala je nova kapitalistička/vlasnička klasa, koja diktira pravac razvoja društva.

U tim okolnostima države se ujedanju sa „uspešnim biznismenima“ (koji koriste sve razvijenije nelegalne načine za munjevito uvećanje svoga kapitala) i gledaju kroz prste delovanju brojnih mafija (koje se bave prodajom „novog roblja“, kupovinom i rasturanjem droge, nezakonitom privatizacijom malih i velikih državnih preduzeća), podstičući sve razgranatiju korupciju umesto sistematske borbe protiv svih zakonski nedozvoljenih radnji.

Umesto ispravljanja krivina na koje nailazi demokratija u svom razvoju (jer demokratski proces ne može biti jednom za svagda završen) u komplikovanom procesu globalizacije, koji pretpostavlja stvaranje Novog svetskog poretka. Skretanje sa izvornog demokratskog puta (Jefersona, Bevana, Miterana...) sve više podseća na period „prvobitne akumulacije kapitala“ – kada je bilo

sve dozvoljeno radi sticanja i umnožavanja kapitala – vraćajući se na početnu stepenicu društvenog razvoja iz XVII-XVIII veka kada je novac postao bog. Moć novca diktira i proizvođenje mnogih takozvanih malih ratova koji plamte na svim kontinentima, izazvani neugaslim imperijalnim i neokolonijanim težnjama najmoćnijih sila sveta; ali ne više prvenstveno radi ovladavanja političkom vlašću, već materijalnim dobrima koja donose novac (izvori nafte, dragocenih ruda, jeftine radne snage...). Militarizacija društva ne pogađa samo male i siromašne zemlje koje se osvajaju, već i zemlje osvajača u kojima se poništava demokratija i obnavlja autoritarna struktura moći. Ona se prikrivena retorikom o povezivanju izolovanih malih/siromašnih zemalja, navodno u cilju njihove modernizacije uz pomoć transnacionalnih korporacija (MMF-a, Svetske banke) koje svoje donacije politikom kontinuiranog zaduživanja, na koje se plaćaju visoke kamate, dovode mnoge male države do stečaja.

Pogledajmo šta se danas dešava u Avganistanu – zemlji koja je i materijano i civilizacijski uništena jer se u njoj vode dugogodišnje borbe – bez izgleda na kraj – između nekoliko svetskih pretendenta na kolonizaciju te zemlje stalnim smenjivanjem okupatora. Ti sukobi osvajača dovode do masovnog uništavanja naroda čiji ljudi umiru pogađani oružjem različitog porekla svetskih sila, ili od gladi u potpuno osiromašenoj zemlji. A Avganistan nije usamljeni gubitnik u eri novih imperijalnih osvajanja uticaja i moći u svetu. Pri čemu se brutalno nametanje moći nezavisnim zemljama reflektuje i na slabljenje unutrašnje demokratije osvajača i sve se više uočava obnova autoritarnih sistema u najrazvijenijim državama.

Kršenjem osnovnog ljudskog prava – prava na život, demaskira se „pravna država“ i osnovni demokratski princip, „vladavina zakona“, budući da beskrupulozno i masovno ubijanje ljudi u os-

vojenim zemljama vodi i potpunom obespravljenu članova tih društava nekažnjenom primenom najsurovijih metoda mučenja, navodno u borbi protiv Al Kaide (kao u Gvantenamu) što postaje skoro legalno sredstvo u procesu neokolonizacije.

Ali treba primetiti da se kršenje ustavom garantovanih osnovnih ljudskih prava dešava i u najrazvijenijim državama sa dugom demokratskom tradicijom – koje se ponose svojim „liberalizmom“ i „individualizmom“; kao i u bivšim komunističkim državama u kojima i dalje dominira kolektivism kao osnovno načelo „modernizacije“. U prvom slučaju osetan je pad demokratije, dok u drugom slučaju proklamovana demokratija dobija karikaturne oblike (što je, možda, navidljivije u usponu kičerske populističke kulture i u zemljama koje su imale značajne i bogate kulturne sadržaje, kao Češka, Poljska, ali i Sovjetski Savez,¹¹⁶ kao i bivša Jugoslavija.).

Međutim, pogrešno bi bilo tumačiti slabljenje demokratije samo obnavljanjem imperijalnih težnji velikih sila. Odgovor treba tražiti i na pitanje: zašto je došlo do jačanja imperijalnih i neokolonijalnih težnji u 20. i 21. veku. Odnosno, mora se postaviti fundamentalnije pitanje: da li se može razvijati autentična demokratija pod kišobranom dominantne neoliberalne ideologije i koncepcije potrošačkog društva?

Jedna ekstremistička ideologija koja se zasniva na egoističkom individualizmu, koja opravdava socijalnu nejednakost proklamujući kao najcjenjenije građane vlasnike ogromnog (uobičajeno nelegalno stečenog) bogatstva; zamenjujući solidarnost kao značajnu

116

U SSRR-u je pored „soc-realizma“ u književnosti bilo mnogo vrednih „buntovničkih“ knjiga zbog kojih se, uglavnom, išlo na robiju. A već sedamdesetih godina pojavila su se i prva dela Solženicina što je bilo manje poznato.

društvenu vrednost arbitrarnim milosrđem nove „klase posednika“ prisvojenih društvenih dobara; tretirajući ugrožene stanovnike (siromašne, bolesne, stare) kao „otpad“ koji je svojom krivicom ostao na dnu („zbog svoje lenjosti“ – Hayek¹¹⁷) – a priori poriče jednakost prava i šansi svih ljudi, a time i opstanak demokratskog ustrojstva društva.

Najrazvijenija demokratska društva – skandinavska (Norveška, Švedska, Finska, Danska) poštuju osnovna demokratska načela i ne definišu ih samo pravno i politički, već i socijalno i kulturno, na podlozi kompleksnog povezivanja individualnih i kolektivnih potreba i prava stanovništva. U tim zemljama je upadljiva jednakost među građanima sela i gradova, ne samo u pogledu materijalnog standarda, već i u usaglašenom načinu života različitih slojeva društva – radnika i intelektualaca. U tim zemljama je najveća zaposlenost žena, a države to omogućuju velikom brigom za smeštaj dece u vrtiće zaposlenih majki; svakom pojedincu je dostupno obrazovanje na svim nivoima, što se rešava razumnim politikom kredita koji se vraćaju po završetku školovanja u podnošljivim ratama; državni stanovi se raspodeljuju prema veličini porodice, a kirija određuje prema visini dohotka (isti trosobni stan platiće trostruko manje studentska porodica sa dva deteta, od dvočlane porodice profesora univerziteta (podatak koji sam na licu mesta utvrdila prilikom svoga boravka kao gostujući profesor u Švedskoj). Građani se ne razmeću luksuzom, a društveno bogatstvo distribuiraju pomoću racionalne poreske politike (smatrajući da je „progresivni porez“ na višak dohotka jedan od značajnih regulatora pravedne podele društvenih do-

117 U knjizi *Poredak slobode* Hayek dosledno odbacuje koncept „socijalne pravde“, jer napredak objašnjava kao „plod nejednakosti“, odnosno preduzimljivosti nekih ljudi i odsustva preduzimljivosti drugih (str. 47).

bara).

Takav sistem može se opravdano nazvati „državom blagostanja“, što se razlikuje od termina „socijalna država“ koja samo umanjuje posledice velikih socijalnih razlika. Stoga u tim državama socijaldemokratija ostaje decenijama na vlasti, potvrđujući da se demokratija održava stvaranjem uslova za socijalnu jednakost, kako između individua, tako i kolektivnih predstavništava (parlamenti sarađuju sa sindikatima koji su uticajni u međusobnim sporovima između državnih organa i građana).¹¹⁸

Ove se države sigurno ne mogu optužiti za „egalitarizam“ u pejorativnom smislu, budući da su među najbogatijim državama u svetu i sa najvišim standardima dostupnim celoj populaciji. U tim državama se „dobar život“ ne meri samo ukupnom količinom bogatstva. Poznata kvazi-liberalna parola: o „jednakim šansama“ u demokratijama najrazvijenijih država može se lako otkriti kao opsena kada se stavi u kontekst osnovnih načela ideologije koja propagira i legitimiše nejednakost, pravdajući je „individualnim neuspehom“ (zbog nesposobnosti ili nedostatkom truda da se postigne više); pri tom zatvarajući oči pred uočljivom činjenicom da su objektivno šanse veoma različito raspoređene u zavisnosti od socijalnog porekla individua, budući da su individuama u nižim slojevima na samom startu oduzete šanse, iako su apstraktno garantovane svima na osnovu dostignutih mogućnosti na stepenu razvitka dotičnih zemalja.¹¹⁹

U ideologijama tipa kvazi-liberalizma ili neo-liberalizma (što se

118 Nedavno izvršena međunarodna anketa u Evropi statistički dokazuje da su navedene zemlje izabrane kao države u kojima je najbolje živeti.

119 P. Bourdieu se posvetio analizi istorijski nastalih nejednakosti pokazujući na primeru neravnomerne dostupnosti prestižnog obrazovanja pojedincima iz nižih slojeva, koje se prenosi sa generacije na generaciju, odakle nastaje izvor regrutovanja istorijski nejednakih šansi i životnih uslova. Tako je priča o principu „jednakih šansi“ elitistička opsena koja prikriva oštre razlike između povlašćenih i nepovlašćenih slojeva i pojedinaca.

poklapa) ne postoje pojmovi „solidarnost“ i „socijalna pravda“, što već i bez dubljih analiza poredaka, izgrađenih na tim osnovama, dokazuje da je i sam pojam demokratije narušen. Iako se termin „demokratija“ najčešće prevodi kao „vladavina naroda“, to je nepotpuna definicija (jer nikada, ni u antičkoj demokratiji, nisu svi ljudi učestvovali u donošenju odluka: ni žene, ni robovi nisu bili „građani“). Pojam „demokratija“ u potpunom smislu podrazumeva nov način upravljanja i nov kvalitet života, stvarajući uslove za optimalan broj građana da participiraju u „vršenju vlasti“, odnosno da odlučuju o donošenju odluka najvažnijih za njihov bolji život.

Treba, stoga, imati u vidu da se ni nov način upravljanja društvom, koji uključuje građansku participaciju, ni nov kvalitet života njegovih članova, ne može ostvariti u uslovima rastuće nejednakosti između članova društva i postojećih društava (o čemu svedoče sve analize). Budući da velika socijalna diferencijacija izaziva krize i destabilizuje društvene zajednice, stvaraju se sve teži uslovi za većinu pojedinaca da ostvare i minimalna prava koja im garantuje tzv. pravna država.¹²⁰

Svetska kriza koja je izbila na svetlo dana 2008, a koja je pogrešno nazvana „novom ekonomskom krizom“ (ili finansijskom krizom), prikrija ozbiljnu krizu moderne demokratije: koja se odražava u učestalosti svesno proizvedenih ratova, u povećanom siromaštvu svetskog stanovništva, u postojećim antagonizmima između zapadne i drugih civilizacija, u naglašenoj tendenciji za

120 Videti: A. Giddens et al (eds), *New Egalitarianism*, 2005. gde se u konkretnim analizama evropskih društava pokazuje da postoji sve izrazitija nejednakost i krhost demokratija koje nemaju izgrađene strategije i instrumente da se bore sa sve ozbiljnijim problemima, što je potvrdilo izbijanje nove svetske krize.

evrocentričkim unifikacijama podređenih jednodimenzionalnom modelu globalizacije.

Novi model globalnog društva nije više samo „tržišno/potrošačko društvo“ – ono se mora prepoznati i kao novo totalitarno društvo koje sve otvorenije izbacuje iz svog sadržaja sve vrednosti na kojima je nastala demokratija: *slobodu* opredeljenja i delovanja, *autonomiju* individua i zajednica, *jednakost* (životnih uslova i dostignuća), *jednakopravnost* (polova, etničkih i socijalnih zajednica), *solidarnost* (sa ugroženima), *socijalnu pravdu* (koja podrazumeva pravednu distribuciju „društvenih dobara“).

Demokratija ne može da počiva na dobrobiti grupe individua koje imaju i vlast i bogatstvo samo njima dostupno i zagarantovano, podređujući druge, lišene tih preimućstava, svojim „vizijama“ i ciljevima. Drugim rečima, sa demokratijom je nespojivo ustrojstvo u kojem postoje „građani prvog reda“ i „građani n-tog reda“. Neuspeh moderne demokratije je u tome što uvećava birokratski sloj (administracija EU u Briselu to najbolje potvrđuje), ali umnožava i „novo roblje“ koje u principu mora da se povinuje „standardima“ koje propisuje ta birokratija, bez obzira koliko to odgovara različitim zemljama i da li im pomaže da bolje rešavaju svoje unutrašnje probleme. Sve veći broj nezaposlenih građana i u razvijenim zemljama, odnosno „isključenih“ (iz društvenih struktura, sindikata, normalnog života) signalizira da nešto vrlo ozbiljno „škripa“ u modernoj demokratiji. Tome treba dodati i rasplamsavanje ekstremnih ideologija i pokreta: nacionalizma, raznih vrsta fundamentalizma, pobede desničarskih konzervativnih partija i u zemljama gde je socijaldemokratija bila dugo na vlasti; kao i rastuću obnovu klerikalizma, koja sve dalje odvlači

građane od sagledavanja realnih problema ovozemaljskog sveta i podstiče apatiju i potpunu pasivnost, sa uverenjem da nema smisla ulagati napor da se stvari menjaju.

Ne samo da je, moglo bi se reći, više od 2/3 svetskog stanovništva diskriminisano u bilo kojem obliku stvaranja i razvoja demokratije, već se stvaranjem novih moćnih svetskih oligarhija taj broj uvećava i na unutrašnjoj i na svetskoj sceni; i sve se više vrši polarizacija između ovlašćenih „demokratskih lidera“ (oličenih u „grupi 8“ svetskih sila) i mase obezličenih i obespravljenih sledbenika, od kojih se zahteva da se moraju povinovati propisanim standardima ako žele da postanu deo „modernog/globalnog sveta“. Dobija se utisak da ti samoovlašćeni „gospodari demokratije“ postupaju kao učitelji koji dele packe (u žargonu „štap ili šargarepa“) slabim đacima u toj školi, da bi ih primili u svoj samoposednuti „demokratski raj“.

Treba, međutim, uzeti u obzir i upozorenje „da je čovječanstvo provelo najveći dio svoje povijesti bez demokracije, pod raznim autoritarnim i despotskim vladavinama...“, da „kvantitativno najveći dio čovječanstva živi u raznovrsnim diktaturama i drugim formama nedemokratske vladavine...“, da „u demokratskim zemljama danas živi manjina čovječanstva...“¹²¹ Citirani autor, stoga, iznosi tezu: da je reč demokratija „...postala jednom od onih značenjskom inflacijom ispražnjenih neobavezujućih poštapalica za svakodnevnu upotrebu“ (127).

Ali treba imati u vidu i današnje okolnosti u kojima funkcionišu postojeće demokratije i nastaju nove: posle nestanka „hladnog rata“ između Zapada i Istoka, Evropa (kao glavno središte demokratskih država) više se ne deli na „demokratska“ i

121 Lino Veljak, *Prilozi kritici lažnih alternativa*, 2010. str. 131-132.

„nedemokratska“ društva, već se te dve tradicije isprepliću. Zapadna demokratija koristi usluge iz autoritarnih izvora, a istočna bivša socijalistička (autoritarna) društva inkorporiraju u svoju autoritarnu strukturu izvesne elemente demokratije. To je uslovljeno načelima modela globalizacije, koji je osmišljen kao jednodimenzionalna (ekonomistička) unifikacija koja u sebi nužno nosi kontroverzne ciljeve: s jedne strane teži da ukine autoritarne sisteme, ali metodama kojima se „nameće demokratija“ (pomoću evrocentrične unifikacije), a sa druge strane primenjuju se sredstva iz arsenala autoritarizma (neupitna standardizacija, uslovljavanje razvoja po „jednom receptu“, primena kaznenih mera za odstupanje od zahteva iz centra itd). Na taj način se ostvaruje konsenzus između velikih sila (kada su ukinuti „blokovi“), ali se lako može zaključiti u čijim su rukama komandne palice.

Međutim, potrebno je sagledati i drugu, pozitivnu stranu primene koncepta globalizacije i razmotriti kako ti rezultati deluju na proces demokratizacije u svetu. Konkretizujući vidljive doprinose procesa globalizacije Stiglitz navodi: da mnogi ljudi danas u svetu žive duže zbog toga što je standard veći za mnogo veći broj ljudi; da se otvaraju fabrike i u nerazvijenim zemljama, koje omogućuju da se veći broj ljudi koristi pravom na rad; da postoji oprost dugova nekim najsiromašnijim zemljama; da se primenjuju obrazovni projekti koji su doneli pismenost i u seoska područja; da je došlo do smanjenja osećaja izolovanosti. (J.Stiglitz, isto, str. 18-19). Tačno je da su to novi aspekti razvoja modernih društava, ali ne pretpostavljaju automatski i viši stepen demokratizacije. Na to upozoravaju izvesni autori kada skreću pažnju na opasnost „socio-kulturne standardizacije“,¹²² koja pretpostavlja unifikaciju namećući standarde razvijenih (vodećih)

122 C. Alexander & S. Seidman (eds), *Culture and Sociology, Contemporary Debate*, 1990. 234.

zemalja, koji relativizuju razvoj autentičnih potencijala različitih društava. Drugim rečima, kada se gleda iz perspektive dominantne moderne ideologije koja se globalizacijom nameće kao opšti/univerzalni pogled na svet današnjice, proglasivši princip „slobodnog preduzetništva“ (samog po sebi) Waltzer postavlja pitanje: da li takav princip obezbeđuje jednakopravnost u zadovoljavanju potreba svih (i poslodavaca i radnika), jer svaka procedura raspodele koja se ne obazire na obostrane potrebe je nepravedna, ili afirmiše upravljanje nelegitimne vrste moći.¹²³

Ovakva i brojna slična upozorenja koja govore o ozbiljnim problemima nastalim iz same paradigme koncepta globalizacije, tiču se i stanja moderne demokratije i ograničenja njenog razvoja. To najpreciznije saopštava G. Roustang kada konstatuje da kada ekonomija od sredstva postane cilj (a to je primarno načelo neoliberalne ideologije – ZG), redukuju se humani parametri razvoja i tada su ciljevi demokratije „da postane institucionalna osnova za zadovoljavanje egoističkih interesa“.¹²⁴

Drugi značajan problem koji utiče na činjenicu da je vera građana u svetu istrošena za demokratiju manifestuje se u sve većoj apstinenciji u korišćenju glasačkog prava i u sve većoj pasivizaciji građana u javnom životu. A Jean Baudriard smatra da je i terorizam nastao kao posledica „...zgušnjavanja svih funkcija koje obavlja tehnokratska mašinerija... sam sistem je stvorio objektivne okolnosti za tu brutalnu odmazdu.“¹²⁵ U prilog tome ide i podatak da se enormno uvećava jaz između ogromnog bogatstva koncentrisanog u manjem broju ruku i proširenog masovnog siromaštva, čak i u evropskim zemljama. A demokratija se ne

123 M. Waltzer, 2000. 131, 171.

124 G. Roustang, 2002. *Democratie: Le risque du marché*, str. 11 i 41.

125 J. Baudriard, „Duh terorizma“, *Nova srpska politička misao*.

može razvijati u bedi i siromaštvu, ne samo zbog loših materijalnih uslova, već i zbog toga što takvi uslovi predstavljaju dobru podlogu za jačanje i unutrašnjih i spoljnih autoritarnih moći. Ali i u razvijenim i bogatim zemljama „korporativna demokratija“ guši slobodu i autonomiju individua i samostalnost zajednica, budući da globalizacijom nametnute multinacionalne kompanije kroje standardizovane planove koji pomoć u razvoju uslovljavaju kreditiranjem pretvorenim u stalnu zavisnost od zaduživanja. A iza toga stoje moćne političke sile koje ne odustaju od trke u borbi za gospodarenjem svetom.

Iako se i dalje ponavlja uobičajena retorika da je demokratija „najbolji do sada stvoreni poredak“, može se primetiti da se na svetskoj političkoj sceni ubedljivije obnavlja birokratija i partokratija u centrima moći; i da izvorni pojam „građanina“ – slobodnog, samosvesnog i aktivnog sudionika u razvoju modernog društva, sve više postaje marginalan. Izrazito je prenaplašavanje značaja posredne, predstavničke demokratije na račun građanske participacije.

O najbitnijim životnim pitanjima, kao što je budućnost planete, odlučuju birokratski centri političke i ekonomske moći. Ako uzmemo samo kao primer problem zaštite životne sredine i održivog razvoja, pokazuje se da birokratska mašinerija potpuno neodgovorno dovodi u pitanje sudbinu čovečanstva: tako Amerika, kao najveća industrijska sila i najveći zagađivač životne sredine nije potpisala sporazum u Kyotu o smanjenju izduvnih gasova; ali spašava sebe time što najnerazvijenije industrijske pogone (koji su i najveći zagađivači) preseljava u Aziju i Afriku bez ikakve odgovornosti što narodi koji su i inače pogođeni većom smrtnošću zbog bede, doprinose možda potpunom uništenju. Da li su zemlje koje

tako postupaju i koje odstupaju od osnovnih moralnih principa i poštovanja osnovnih ljudskih prava – pre svega, prava na život i ljudsko dostojanstvo – demokratske države? I da li države koje beskrupulozno podstiču širenje nejednakosti među narodima sveta rade i „u korist svoje štete“, budući da potkopavaju samu osnovu demokratije kada drugima poriču pravo na slobodu izbora vlastitog načina života? I kada legalizujući nejednakost osuđuju većinu sveta da se okreće prema fundamentalističkim ideologijama (čime se može objasniti ekspanzija ekstremnih nacionalizama, neonacizma, klerikalnog fundamentalizma, pa čak i obnove paganizma).

Postavlja se, međutim, i sledeće teško pitanje: da li je liberalizam (u različitim varijantama, ostavljajući po strani „neoliberalizam“ kao najdalekosežnije zastranjivanje) ponudio alternativni projekat koji bi mogao da izvuče čovečanstvo iz današnje globalne krize koja preti ne samo da satre demokratski poredak kao poželjan, već i da vrati ljudski rod u varvarstvo.

Šta nedostaje u teorijama liberalizma i zašto se u njima ne mogu naći naznake puteva za ozbiljno suočavanje sa problemima novog milenijuma? Jednostavan odgovor bi bio: zato što su te teorije nastajale u 18. i 19. veku, a moderni svet se ubrzano menjao u 20. veku. Ali ni oni teoretičari koji su osetili potrebu da „modernizuju“ liberalizam u skladu sa problemima koje je sve očiglednije nametala nova era, naročito sa uvođenjem procesa globalizacije, nisu uspeli da artikuliraju novu paradigmu koja bi omogućila adekvatnije projekte za neophodne promene u susret suočavanja sa nastajućim problemima. Bez obzira što postoje značajne razlike između „liberalizma“ (ranih teoretičara) i „ultraliberalizma“,¹²⁶ ni modernije liberalne teorije nisu ponudile alternative za osmišljavanje i delo-

126 Tu razliku dobro uočava i objašnjava F. Vergara, „Filozofske osnove liberalizma“, *Republika* br. 344-345, 2004. str. 43.

vanje u periodu urušavanja demokratije.

I kada se uzme u obzir da se u izvesnim varijantama liberalističke teorije nalazi shvatanje da je „država socijalni ugovor radi obezbeđenja života i slobode ljudi...” (Tom Pein); i kada se ima u vidu novo produbljenije shvatanje slobode Isaie Berlina koji uvodi pojam „pozitivne slobode“ (što podrazumeva pravo na slobodno delovanje građana i aktivno učešće u javnom životu), suprotno isključivom isticanja „negativne slobode“ kao odbrane od državne represije, budući da time autor ističe potrebu da se stvaraju odgovarajući socijalni uslovi za jednakost svih građana pred zakonom;¹²⁷ ili kada pročitamo kod C. B. Macphersona¹²⁸ da pojam „društvenog dobra“ ne treba shvatiti usko, u smislu svojine i korisnosti, jer obuhvata pored prava na materijalne prihode i „pravo na zapošljavanje, na kvalitet života, na zadovoljavajuće društvene odnose...” (*Democratic Theory*, str. 138-139) – ne nazire se paradigma za neophodne reforme moderne demokratije. Kao i kada još moderniji John Rawls¹²⁹ upozorava na razliku između „prirodne nejednakosti“ i „neprirodne nejednakosti“ (nastale kao posledica istorijskih socijalnih uslova), naglašavajući zbog toga da dobro organizovano društvo mora da se rukovodi principom „distributivne pravde“, kojim će se obezbediti blagostanje za sve (a slično, pozivajući se na princip pravde, ali nešto šire shvaćene, M. Waltzer naglašava značaj ograničenja državne moći i kočenje vlasti¹³⁰). Ipak, sve te korekcije „ranog liberalizma“ i posredna

127 Detaljnije o modernim oblicima liberalizma videti u mojoj knjizi *Pouke i dileme minulog veka*, VI glava, od str. 85.

128 C.B.Macpherson, *Democratic Theory*, 1973. Videti detaljnije objašnjenje u pomenutoj knjizi str. 87-88.

129 J. Rawls, u knjizi *Theory of Justice*, videti u mojoj knjizi str. 90-91.

130 M. Waltzer, *Područje pravde*, 2000. str. 25-27.

ili neposredna kritika „neoliberalizma“ nisu potpunija priprema nove paradigme za artikulisanje alternativa takozvanom postmodernom kapitalističkom društvu koje jednodimenzionalnom tehnološko/ekonomističkom koncepcijom prethodna pozitivna dostignuća u razvoju, ne samo demokratije, nego i samog društva.

Da je neophodno studiozno proučiti sve varijante liberalne teorije koje su izvršile značajne dopune u ranom liberalizmu i upozorile na kvazi-liberalizam neoliberalnih koncepcija, pokazuje i neuspeh značajnog Kantovog „projekta – o svetskom miru“, koji se u današnjem svetu ne može pripremiti ni filozofskim ni političkim pristupom bez kompleksne analize ukupne socio-kulturne situacije. Budući da bi tek u skladu sa potrebnim kompleksom uslova bilo moguće iznalaženja metoda i sredstava da se Novi svetski poredak gradi na humanim civilizacijskim osnovama. Dakle, mora se menjati sama logika samoproduktivnog poretka tržišnog kapitalizma.

Da li je *personalistička teorija* (u koju se mogu uključiti i modernija shvatanja sekularne teorije Corneliusa Castoriadis), budući da obuhvata širi dijapazon, sposobnija da izmeni dosadašnju logiku samoreprodukujućih sistema kapitalizma i ponudi moguću racionalnu alternativu postojećim sistemima (urušavajuće) demokratije?

Socio-kulturna perspektiva koju idejno sugerise personalizam ne usmerava se na logiku samoreprodukcije poredaka (bilo da je reč o kapitalizmu ili socijalizmu), već na brigu za formiranje ljudi kao ličnosti koje će svojom aktivnošću stvarati potrebne uslove za izgradnju „novog kvaliteta života“. A to znači da čovjek kao subjekt ljudske zajednice neće biti pasivni provodnik konstruisanih

ideja sa pozicija moći, već će postati samokreator ideja i uslova koji će odgovarati potrebama dezalijeniranih građana u težnji za ostvarenjem dostojnog života za sve.

Personalizam, stoga, stavlja naglasak na primarnu ulogu samosvesnih subjekata koji će biti sposobni i voljni da stvaraju društvo zasnovano na jednakopravnosti svih da učestvuju u odlučivanju o vlastitoj ličnoj i zajedničkoj „sudbini“. Ovaj iskaz ne implicira ni egoizam („posesivnog individualizma“), niti poricanje društvenih pokreta, već podrazumeva da se koncipira novo značenje subjekta, koje se ne odnosi samo na individuu kao ličnost, već i na autonomne društvene pokrete koji se ne pokreću i ne deluju kao bezlična masa, već kao racionalno udruženi subjekti, povezani zajedničkim težnjama i ciljevima i usklađivanjem individualnih i društvenih interesa. To je teorija dinamičkog razvoja i društva i individua, koja ne počiva i ne propagira jednoznačne ideale, jednom za uvek date, već ističe kontinuiranu kreativnost, prevazilaženje etabliiranog i sameravanje akcije novim potrebama i novonastalim mogućnostima. U tome je „nova paradigma“ za razumevanje današnjeg sveta. A. Touraine-a dosta bliska idejama personalizma u smislu promene motivacije i personalnog i socijalnog aktivizma.¹³¹ Osnovne ideje na kojima se zasnivaju pokreti za stvaranje dinamičkog „novog kvaliteta života“ su: građanska inicijativa i građanska participacija individua i socijalnih grupa kao subjekata.

Naznačena orijentacija podrazumeva da stalno „radimo na sebi“ i proširujemo svoje vidike i osnažujemo svoje kapacitete; da radoznalo ispitujemo različite strukture individualnog i društvenog života i kulture; da otvaranje prema „drugom“, a ne autizam, budu karakteristična svojstva individua i novih zajednica. Možda će

131 Videti; A. Touraine, 2005. *Un nouveau paradigme, Pour comprendre le monde aujourd'hui*. Knjiga je prevedena na srpski i biće izdata u „Službenom glasniku“.

ta borba sa samim sobom biti teža nego sve dosadašnje bitke, ali mora se početi upravo od promena u „našim glavama“, sa dugoročno nametnutim navikama u mentalitetu podanika.

„Vulgarni kapitalizam“ savremenog sveta, kao ni „vulgarni socijalizam“ bivšeg sovjetskog bloka, ne mogu se popravljati u okviru neizmenjene logike samoprodukovanja jednog jedinog modela poretka. Zato je nerealno govoriti o „humanom kapitalizmu“, jer kapitalizam u biti počiva na logici reprodukcije i gomilanja kapitala; kao što se ni iz „realnog socijalizma“ ne može izroditi „socijalizam sa humanim likom“, jer je praktično-politička koncepcija socijalizma upravo negirala humanost (opšte dobro u skladu sa dobrobiti svih individualnih članova društva) u ime apsolutne podređenosti ličnosti autoritarnom kolektivu. Potrebno je potpuno izmeniti perspektivu i projekciju radikalno nove alternative dinamičkih modela otvorenih sistema koji neće gušiti, ili ignorisati nove mogućnosti, već stalno ići njima u susret. Drugim rečima, simboli takvih novih pregnuća su mašta i kreacija, kao što su proročki pisali Write Mills, sredinom 20. veka i nešto kasnije Cornelius Castoriadis.

Umesto poricanja Prosvetiteljstva sa isticanjem osnovne ideje *racionalnosti* treba se zapitati: da li je to jednoznačni pojam i, možda, vratiti se ponovnom čitanju Kanta koji piše o značaju ne samo „rasudne moći“ ljudskog razuma, već i o upotrebi „praktičnog uma“ koji se zasniva na empirijskom ispitivanju odnosa između pojava u njihovoj celovitosti.

3.

Moglo bi se reći da je moj životni put bio kontinuirana reakcija na izazove 20. veka, a budući da sam se dosta rano uključila u „javni život“ i moje se uverenje kalilo na trnovitim putevima moga života, na kojem se zasniva i danas moje razmišljanje o svetu u kojem živim već osam decenija.

Uprkos tome što sistemi u kojima sam živela nisu bili skloni da podstiču razvoj ličnosti čoveka jer je u autoritarnim sistemima nepoželjno isticati se kao samosvojna osoba, budući da se tretira kao remeteći/subverzivni element,¹³² ja se nisam mogla uklopiti u tako rigorozno poimanje socijalizma i na tome zasnovanog „komunizma“ kao svetle budućnosti.

Posle svih dubinskih analiza „realnog socijalizma“, koje sam vršila od šezdesetih godina prošlog veka, izgradila sam čvrsto uverenje da demokratska društva mogu ostvariti samo ljudi koji su u svom razvoju dosegli nivo ličnosti/građana kao samosvesnih *subjekata* koji se ne pokoravaju „vlasti“, kao neprikosnovenom autoritetu, čak i ako su je sami izabrali, jer demokratiju shvataju kao osnovno pravo svakog građanina da bude ravnopravni učesnik u donošenju odluka o svome životu i životu zajednice.

U ovom ekspozeu o svom uverenju parafrazirala bih Durkheim-ovu maksimu „cogito, ergo sum“, koja bi u mojoj verziji glasila „mislim i delam, dakle postojim“. Na tome se temelji moj životni credo, jer smatram da se *mišlju/rasudivanjem* i *delom* čovek dokazuje kao ljudsko biće i samo tako se projektuje u svet kulture koja

132 Prva zemlja „socijalizma“ nedugo posle Oktobarske revolucije isključila je iz vrhovnog rukovodstva i pogubila najautentičnije predstavnike revolucionarnog prevrata: Zinovjeva, Buharina, Trockog i dr. zato što su manje ili više odstupali od „jednonačalija“ stroge sovjetske politike, koju je uveo već Lenjin 1921. godine, utvrši put staljinizmu.

je njegova zamisao i kreacija. Pasivna recepcija društvenih i kulturnih zahteva odlika je lenjog i *zarobljenog uma* koji se prepušta „sili autoriteta“ ili „autoritetu sile“. Drugim rečima, onom koji žrtvuje svoje potencijale spoljašnjim zahtevima, naređenjima, navikama, robovanju neselektivnoj tradiciji (tj. tradicionalizmu).

Ja sam uverena u to da se ljudi ne rađaju – jedni kao puki *recipijenti*, a drugi kao privilegovani *akteri*, jer život je drama u kojoj svaki pojedinac igra svoje role manje ili više (ne)uspešno.

A sa koliko će uspeha pojedinac igrati svoju kompleksnu životnu ulogu i biti aktivan u procesu zbivanja, zavisice ne samo od toga da li je njegova kultura delovala na njega *represivno/ograničavajuće*, ili *podsticajno*, već i od toga koliko će i sam biti spreman da uloži napor da upozna samog sebe i dâ podsticaja svojim dispozicijama da dođu do izražaja u aktivnom procesu stvaranja.

Istina, lakše je „pobeći od slobode“ nego mukotrпно i bolno osvajati slobodu, budući da se tada živi mirnije, bezbednije i sa manje rizika, a odgovornost se prebacuje na druge i pojedinac se oslobađa konsekvenci slobodnog čina. A kao nadoknadu za nedostatak slobode pojedinac stiče sigurnost i zaštićenost u zavisnosti, koja ga oslobađa potrebe da vodi borbu sa samim sobom i da sebe koriguje i nadilazi. Njemu se nudi mjr u izvesnosti, kao kompenzacija za neosvojenu samostalnost, za *sopstveni izbor u osvajanju nepoznatog*. Bekstvom od slobode čovek se oslobađa napora postajanja, napora da ostvari svoj vlastiti identitet, da bude „ja“ i dâ mu svoj vlastiti pečat. I upravo u bekstvu od napora ogleđa se lakoća i privlačnost ne-slobode.

Međutim, ljudska evolucija nema samo biološko-antropološku osnovu, ona se razvija i manifestuje stalnim *osvajanjem slobode*. A

to znači. u potvrđivanju vlastitih moći i u doživljaju mogućnosti da se *suprotstavi nužnosti* kao fatumu koji se ne može izbeći. U slobodi se ličnost upušta u neprokrčene prostore, u oblast još nepostojećeg, ali koje može ozbiljiti zahvaljujući svome činu. Čovek tako savlađuje strepnju zbog neizvesnosti rezultata i *sa-moaktualizacijom* doživljava pobjedu nad svim onim okolnostima koje se kao zastarele javljaju kao prepreke njegovoj afirmaciji slobode i otvaranju novih vidika za kvalitetniji život. Zato smatram da se može reći da je *sloboda suštinski atribut čovečnosti*.

Sloboda se ne može ostvariti samo kontemplacijom, već *činom*, kao sloboda za, - usmerena na dostignuća novih pozitivnih smer-nica, a ne samo kao oslobađanje od represivnih pritisaka. Svakako je *pravno uređena države* preduslov realnog slobodnog delovanja individua, jer je njena funkcija, pre svega, da zaštiti građane od zloupotrebe monopola moći. Liberalno načelo poštovanja prava i slobode građana treba da postane delatno: nije dovoljno da država samo propiše pravne i političke garancije; neophodno je: 1/ da se stvaraju socijalni i kulturni uslovi da bi propisana prava postala dostupna svima u realnom životu i 2/ da i sami građani shvate kao svoju dužnost da upražnjavaju svoja prava, doživljavajući sebe kao slobodne ličnosti.

Personalistička filozofija je u tom smislu potpunija: ona se ne zadovoljava političkom deklaracijom o pravima i slobodama građana, već postulira kao najvišu vrednost ostvarenje čoveka (i u individualnom i u društvenom smislu) kao autonomne ličnosti. Budući da optimalni razvoj potencija i zadovoljavanje osnovnih ljudskih potreba - ličnih i društvenih - od strane pojedinaca, do-prinosi kontinuiranom razvoju i celokupnog društvenog i kul-

turnog razvitka.

Društveni poredak, u kojem smo proživeli ceo prošli vek, potvrdio je neoborivim dokazima da se ne može postići dosledan društveni napredak (svetska kriza danas to jasno dokazuje) i slobodno društvo potiskivanjem i osujećivanjem individualnih sloboda i žrtvovanjem ličnosti na oltar „zajednice“ (jačanje birokratskih sistema na globalnom nivou i legalizovanje najbrutalnije represije u ime „odbrane demokratije“ u novokonstruisanim logorima za mučenje, itd. posledice su krivog/jedностранog shvatanja nepovezanosti individualne i društvene dobrobiti).

Sve prednosti koje je bivša Jugoslavija imala u odnosu na zemlje Istočne Evrope pale su u vodu devedesetih godina, upravo zato što je režim nastavio da guši – pre toga relativno oslobođenu – *kreativnu društvenu energiju individua*, koja je mogla da podstakne dublje procese demokratske transformacije društva u vremenu kada se srušio „realni socijalizam“ padom „Berlinskog zida“. Ali za to se ne može kriviti samo pobeda nedemokratskog vladajućeg jezgra, već treba uzeti u obzir i činjenicu da su i građani u većini bili dugoročno socijalizovani kao *podanici* koji nisu bili u stanju da se uhvate u koštac, u odlučujućem trenutku, sa nasleđenim/dominantnim autoritarnim mehanizmima vlasti. U okviru nasleđenog mentaliteta bilo je lako gurnuti građane da prihvate novе okove, oslobađajući se odgovornosti za ono što će doći u neizvesnim uslovima i nanovo prepustivši svoju sudbinu drugima (aktuelnoj vlasti) da rešava novonastale probleme. A tadašnja vlast (S.M.) je procenila da će najlakše homogenizovati narod ako umesto komunističke ideologije proklamuje ujedinjenje (sabornost) na nacionalističkoj osnovi. To je bio uspešan

mamac i za mnoge koji su u prethodnom periodu pokušavali da pokrenu i da se bore za izvesne nužne promene, da bi se, kao i drugi narodi bivšeg „realnog socijalizma“, pripremili za demokratizaciju društva.

Relativno lako preobraćanje još neizgrađenog građanstva u *nacionaliste* bilo je moguće zato što bivša Jugoslavija nije omogućila, uprkos manje autoritarnom sistemu, da u sistemu obrazovanja razvija psihološku, socijalnu i moralnu zrelost svojih članova. Političke slobode koje su pojedinci osvajali omogućavale su dosta suženi dijapazon društvenog delovanja i lične emancipacije u pojedinačnim i užim grupama, ali nisu dovodile do promene opšte atmosfere u kojoj je i dalje preovladavao *konformizam* kao prihvatljivo ponašanje. Drugim rečima, pojedinci su razmicali granice za oslobađanje svoga *političkog* bića, ali su uslovi, ipak, bili ograničeni za dublju *kulturnu emancipaciju* koja je uslov za razvoj „demokratskog karaktera“ samosvesnih i autonomnih ličnosti i za nekonformističko ponašanje u beskompromisanom otporu autoritarnoj sili postojeće vlasti. Dakle, treba priznati i suočiti sa sa tim, da je padu razvojnih potencijala bivšeg jugoslovenskog društva krajem osamdesetih i u toku devedesetih godina, a sa njim i novonastalog srbijanskog društva, doprineo nasledeni autoritarni karakter, kako vladajućeg režima, tako i većine članova tadašnjeg društva; budući da kreativnost i motivacija za stvaranje novih mogućnosti potiču od broja pojedinaca koji su spremni da se upuste u tešku i neizvesnu borbu za „zbacivanje okova“ i razvijanje svesti o slobodi kao autentičnoj afirmaciji novog kvaliteta ličnog i društvenog života.

4.

Personalizam i **liberalizam** nisu suprotnosti, ali je personalizam kompleksnija orijentacija: to nije samo politički program, već je filozofska i moralna orijentacija koja povezuje individualnu i socijalnu *emancipaciju*. Personalistička filozofija podstiče oslobađanje ličnosti i njihovu borbu za bolje društvo, ali ističe da se čovek ne može izboriti izolovano, sam za (samo) svoje oslobodenje; potrebno je razvijati *društvenu solidarnost* i organizovati društvene akcije/pokrete koji će menjati ne samo karakter individua (razvijajući nekonformističko ponašanje), već i karakter društvenih institucija i načela društvenog (anti-autoritarnog/demokratskog) upravljanja, uspostavljajući vezu između političkih programa i građanske participacije. Ali u suprotnosti sa izvesnim liberalnim koncepcijama koje se predstavljaju kao vrednosno neutralne i nezasnovane na moralnim načelima, personalizam kao filozofska teorija o „dobrom društvu“ ističe da sloboda (i lična i socijalna) mora biti poduprta principom *socijalne pravde* zasnovane na moralnom načelu *društvene solidarnosti*, budući da socijalno nasleđeno siromaštvo/beda (koja se ne može objasniti samo lenjošću izvesnih pojedinaca i ličnim neuspesima) ne stvaraju uslove ni za personalnu ni za socijalnu emancipaciju, već reprodukuju potčinjenost, moralnu otupelost i egoističku utakmicu u kojoj neizbežno gubi ugrožena populacija.

U stanju ugroženosti pojedinci opravdavaju „bektvo od slobode“ svojom *bеспomoćnošću*, koja se intenzivira odustajanjem od svakog otpora, jer na taj način postaju doista nemoćne kreature u rukama moćnih političkih, ekonomskih, klerikalnih sila. To stanje bi moglo da se izrazi Frommovim iskazom: individua (tako) umire pre nego što se i rodila. I u tome treba tražiti je-

dan od važnih razloga sve veće pasivnosti građana i devastiranja civilnog društva, što uslovljava lakše i sa manje otpora enormno jačanje globalnih korporativnih sila i transnacionalnih institucija koje putem ucenjivanja nameću svoje projekte za usku koncentraciju globalnog kapitala i olakšanu političku manipulaciju potpuno zavisnih društava i individua. Sa stanovišta personalističke filozofije opravdano se može pitati: da li moderno društvo ide u susret razvijenijim demokratijama, ili prema obnovi autoritarnih (a moglo bi se reći i totalitarnih) sistema u najvećim državama koje se upravljaju prema idealima imperijalnih sila, da bi sebi pokorile svet.

Personalistička filozofija apeluje na individue da razvijaju snagu svoje vlastite energije i volje da bi postali u znatno većoj meri kreatori sopstvenih života u koordinaciji sa drugim oslobođenim i združenim pojedincima u borbi protiv iskorišćavanja i zloupotreba od strane onih koji imaju kapital i vlast. Bez takvih pokušaja individualna i grupna energija će atrofirati i ostaće zarobljena, potvrđujući (nedelanjem) da se ništa ne može promeniti. A takvo uverenje sve više podriva modernu sekularnu državu i daje polet jačanju klerikalizma i kreacionizma – sa izgovorom da su ovakav svet stvorile nadnaravne sile protiv kojih je čovek nemoćan.

Sa postmodernizmom koji je odbacio *Prosvetiteljstvo*, takozvana liberalna teorija – u obličju *neoliberalizma* – ne govori više ni o ulozi „velikih ličnosti u istoriji“, jer se pravac istorijskog kretanja meri isključivo koncentracijom velikog kapitala, a njegovi vlasnici postaju *novi bogovi* i imaju moć da odlučuju o sudbini sveta. Model društva, koji se nameće kao jedina alternativa modernog sveta stvara depersonalizovane individue i njima vlada kao st-

varima koje su u posedu vlasnika kapitala. To omogućuje da se ustoliče novi „zemaljski bogovi“ koji će nesmetano unapređivati ubojitu tehnologiju i zaglupljujuću populističku „kulturu“ da bi osvojili apsolutnu moć u planetarnom prostoru, čemu se njeni stanovnici čak neće ni želeći da odupru.

5.

Kada je reč o Srbiji u novom 21. veku, otuđenje populacije je poduprto i prihvatanjem pasivnog trpljenja kao „istorijske nužnosti“ koja odvraća ljude od svakog angažovanja i od mukotrpnog istraživanja mogućnosti izlaza, produbljujući nevericu i nemoć i produžavajući dobrovoljnu zarobljenost. Srpska poslovice „trpljen-spašen“ izražava sasvim drugačije uverenje o moći čoveka od engleskog poimanja, čija poslovice glasi: „ako ima vere ima i načina“. Dakle, potrebno je imati poverenja u sebe da bismo mogli razvijati svoje moći i pronalaziti načine da delanjem tražimo izlaz menjajući nepovoljne okolnosti. Ali nije samo reč o pasivnom prihvatanju „sudbine“, već i o nedostatku hrabrosti da se suoči sa stvarnošću čija promena iziskuje hrabrost i izaziva rizik, verujući da je bolje prepustiti drugima odgovornost za neuspehe u teškim bitkama i opravdavati time sebe za neučestvovanje u promašajima. Na taj način, zdravorazumskom logikom pojedinci se opravdavaju da „mi nismo učestvovali u zlu“; prenebregavajući činjenicu da svojom pasivnošću nisu učinili ništa ni da spreče zlo.

Oni koji se danas opravdavaju da u pogubnim devedesetim godinama prošlog veka „nisu bili ni na jednoj strani“ i da su se ćutanjem branili da ne budu uvućeni u pogrešne bitke, neće moći izbeći pitanje generacija koja dolaze: “ko vam je dao pravo da ćutite pred užasima ovog rata”; i „gde vam je bila savest kada ste zatvarali oči pred pogubnim posledicama ratne propagande?”

Verujem da u nama leži često skrivena i nesaznata snaga, ali se uglavnom i ne trudimo da je otkrijemo i zadovoljavamo se uglavnom mišljenjem da sopstvenim delanjem ne bismo ništa mogli da promenimo; to nas opravdava uvek kriveći druge – brojne okupatore (petstogodišnje ropstvo pod Turcima, višegodišnji polukolonijalni odnosi pod Austrougarskom, nemačka okupacija tokom II svetskog rata itd).

Retko razmišljamo o tome šta nas karakteriše kao ljudska bića i da se zapitamo da li nosimo taj potencijal u sebi. A najkraći odgovor koji proizlazi iz antropoloških istraživanja može da glasi: **misлити i delati znači postojatu kao ljudsko biće koje je sposobno da pruži otpor tome da bude svedeno na status *roba* ili *robot*.** Ako se ne trudimo da sami otkrivamo svoje potencije i razvijamo svoje „ja“, da bi nas drugi cenili kao *ličnost*, zaludno je kriviti druge što su nas u tome sprečavali – čemu se nismo odupirali. Iako, sigurno, i krivica drugih nije mala: naročito roditelja koji smatraju uspehom ako deci nametnu svoj identitet; škole koja nam je pružala mehanička znanja ne naučivši nas da samostalno rasuđujemo; političkih institucija koje su zakonom nametale pravila ponašanja prema svojoj meri, bez obzira na kulturne i personalne raznolikosti... Ipak, krivica drugih nije samo u tome što

su nam nametali ono što su oni hteli, gušeći naša htenja i aspiracije, već i u tome što smo druge navikavali da se ponašamo kako su oni hteli; smatrajući da je lojalnost prema porodici, ustanovama obrazovanja, političkim organizacijama, važnija od saznavanja sopstvenih potreba i upornosti da ih ostvarimo da bismo postali zrele ličnosti.

Dužnost da se bori za svoje *sopstvo*, za svoju slobodu i autonomiju još nije postala imperativ razvoja individua; čak se izrazita individualna svojstvenost tumači i kao „nastranost“, jer ljudi više cene sličnost nego raznolikost. Zato nije slučajno da postoji netolerancija prema različitosti, suprotno zaključcima antropologa da nas različitosti obogaćuju.

Međutim, različitost ne pretpostavlja *relativizam* i negiranje univerzalnih vrednosti i moralnih načela, što promovišu postmoderno društvo i kultura. U tom pogledu aktuelno je pitanje koje postavlja Adam Mihnjik:¹³³ „Da li nam je potrebna moralna revolucija?“ Mihnjik odgovara negativno, jer smatra da svaka revolucija vodi neprihvatljivom radikalizmu (pozivajući se na instituciju giljotine već posle prve, Francuske revolucije) i zato smatra da su simboli Francuske revolucije: „sloboda, jednakost, bratstvo“ bile parole koje su već u toku revolucije izneverene. Međutim, ja ne bih govorila o „moralnoj revoluciji“, već o nužnosti rehabilitacije univerzalnih vrednosti i moralnih načela koji se ad hoc odbacuju sa stanovšta „value-free science“, brišući i filozofiju iz korpusa teorijskih dostignuća ljudske misli. Uverena sam da se može govoriti o univerzalnim vrednostima i moralnim načelima, budući da su antropološkim istraživanjima najrazličitijih društava/kultura utvrđeni izvesni trajni principi ljudskog ponašanja i delovanja,

133 Videti A. Mihnjik, Novogodišnji feljton A. Mihnika „Ultraši moralne revolucije“, *Danas*, 31. decembar 2010, str. 26-28.

počev od biblijskih „deset božjih zapovesti“ i njihovih varijacija prema specifičnostima kultura, kako u najranijim društvenim zajednicama, tako i u savremenim – različitim civilizacijama. Činjenica da se veza između tradicionalnih i modernih društava ne može sasvim prekinuti, iako se čine udaljenim kao nebo od zemlje, budući da ih istorijska nit povezuje izvesnim osnovnim principima čije se kršenje smatra nedopustivim. U pogledu očuvanja tih principa i kazni zbog njihovog kršenja bila su doslednija tradicionalna društva, upravo zato što su se oslanjala na moralna načela; dok se moderna društva oslanjaju isključivo na politička načela (pravne norme/ zakone) koja nemaju takvu snagu i mogu se lakše zloupotrebiti i od onih koji ih donose, i nekažnjeno kršiti od strane građana koji bi trebalo da ih poštuju.

Međutim, iako maksima: ne ubij važi kao elementarno moralno načelo da se poštuje pravo svakoga na život, mnogobrojni, takoreći svakodnevni ratovi i dalje obezvređuju taj univerzalni moralni princip; a drugi moralni princip „božanskog kodeksa“: ne kradi, izbrisan je iz kodeksa savremenog potrošačkog društva koje upravo podstiče prisvajanje tuđe imovine i nelegalno bogaćenje (na tuđ račun); pa se proširuje i izvan materijalnih dobara, stimulišući ljude (koji imaju moć, ili one koji nemaju moralnih skrupula) da uzurpiraju prava drugih ljudi. A poštenje („čuvanje obraza“) koje je važno kao univerzalna vrednost u tradicionalnom društvu, potpuno je izgubilo svoje značenje i permutirano je negativnom konotacijom, označivši neuspešnog čoveka – „poštenjacinu“-onim koji nije sposoban da iskoristi sve mogućnosti koje mu nudi društvo bez moralnih obzira.

Šta reći o moralnim načelima univerzalnih vrednosti *slobode* i *socijalne pravde*? Sloboda se već u drugoj polovini 20. veka in-

terpretira kao pravo na slobodu onih koji imaju moć i kapital da slobodno ostvaruju svoje egoističke interese (u smislu „ko umije, njemu dvije“); a ko se nije snašao u kapitalističkoj utakmici, „opravdano“ mora da ostane izvan slobodne zone. Dakle, legitimna je podela na „slobodne“ i „neslobodne“ individue, jer svako je „kovač svoje (ne)sreće“, budući da se na taj način najbolje koriste talenti i energija „sposobnih“, a „nesposobni“ moraju snositi posledice svoje „sudbine“.

Dok je socijalna pravda pojam koji više ne postoji u rečniku neoliberalne ideologije, jer se tumači kao neopravdano lišavanje osvojenih tekovina uspešnih putem neprihvatljive distribucije društvenih dobara, a u zamenu se nudi lično milosrđe. A pošto takozvani vulgarni kapitalizam našeg doba (koji obnavlja surovost „prvobitne akumulacije kapitala“) ne podstiče saosećajnost, mali je broj ultrabogataša u svetu koji su spremni da dobrovoljno budu milosrdni prema nezaposlenima, bezemljašima i drugim oblicima ugroženih (prema starima, bolesnima, invalidnim osobama ili osobama koje generacijski nasleđuju siromaštvo i nemaju prilike da se iz toga izvuku).

Samim tim, i solidarnost je iščela kao univerzalna (recimo i osnovna hrišćanska) vrednost, jer u kapitalističkoj utakmici svako brine samo o sebi, odgovara za svoje uspehe, a neuspehe pripisuje nesposobnima na taj način opravdavajući društvena nejednakost koja se licemerno poistovećuje sa prirodno nejednakom raspodelom sposobnosti i talenata. Neoliberalni teoretičari se ne obaziru na Rawlsovo upozorenje da postoji „prirodna nejednakost“ (sposobnosti), ali i „neprirodna – istorijski uslovljena – „nejednakost“ koja se prenosi na potomke iz ugroženih porodica. Odsustvo solidarnosti u posmodernom društvu pogađa sve koji pripadaju

„donjim slojevima“, a naročito se frapantno očituje uništavanjem *radništva*, budući da se u 21. veku zapostavlja industrijska proizvodnja koja ne dovodi do brzog sticanja velikog kapitala novih/ privatnih vlasnika. Njima su preduzeća i fabrike potrebne samo kao posedovanje imovine da bi je rasprodali i unovčili i pretvorili u finansijski kapital u sve brojnijim i moćnijim bankama u svetu. Prvi korak u procesu privatizacije industrijskih objekata je otpuštanje radnika koji formiraju novu klasu „isključenih“ – kao moderni vid eksploatacije i otuđenja kojim se radnici izbacuju na ulicu kao nepotrebni „škart“. A sa gašenjem „socijalne države“ radnička klasa ne postoji više kao deo društvene strukture i države se oslobađaju obaveza da sprovode strategiju socijalnog osiguranja, licemerno preporučujući sve većoj masi nezaposlenih da se uz pomoć malih i nedovoljnih donacija „samoorganizuju“, iako znaju da će vrlo brzo postati plen „umreženih“ veleposedničkih tržišnih centara i njihovog monopola.

Takvo stanje savremene civilizacije Amin Malaf ocenjuje kao „dostizanje svoga limita... odlazeći u moralni stečaj.“ I poručuje: „Ili ćemo umeti da izgradimo u ovom veku jednu zajedničku civilizaciju... zavarenu univerzalnim vrednostima... i obogaćenu svim našim kulturnim raznolikostima, ili ćemo skupa potonuti u zajedničko varvarstvo.“¹³⁴

Da li je ovo drugo moguće predviđanje budućnosti verovatnije, s obzirom da nema odgovarajuće alternative na vidiku – šta više, kako nas uveravaju pobornici dominantne ideologije: da alternative i nema.¹³⁵ Teza o „kraju istorije“ se ponavlja i poručuje se

134 A. Malaf, *Poremećenost sveta*, citirano prema srpskom prevodu – izvodu iz „Danas“ od 21. juna 2010. str.17.

135 Videti tekst Uroša Đurića u „Politici“ od 31. decembra 2010. u kojem autor piše sledeće: „... dosegli smo društvo čiji pobornici smelo tvrde

čovečanstvu da je beskorisno ulagati napore da se nađe izlaz iz ćorsokaka u koji nas – sve očitije – zarobljava današnja globalizovana (unificirana) civilizacija.

Da li je doista došao kraj ljudskoj kreativnosti? Da li je navedeno poimanje „ljudske prirode“ u skladu sa antropološkim istraživanjima čiji rezultati pokazuju da se linija „očovečenja čoveka“ nastavlja milionima godina zahvaljujući stalnim tražanjima za otkrivanjem novih mogućnosti i uslova, ne da bi se približilo savršenstvu (eshatološkoj slici „svetle budućnosti“), već da bi, razvijajući svoje potencije/moći, ljudski rod nastavljao putanju civilizacije i izbegao pad u varvarstvo.

Ja verujem da se humani kapaciteti čovečanstva nisu iscrpili i da je ljudska dužnost svakog čoveka da dâ svoj doprinos, ma kako bio mali (često na izgled neznatan) daljem civilizacijskom toku – u svome društvu i u širim globalnim razmerama – podstičući *nadu* u moguću bolji/kvalitetniji život u budućnosti.

Završiću ovu priču pozivajući se na aktuelnost reči Ernsta Blocha¹³⁶ koji je tako iz unutarne tame svoga vremena kritički procenjivao svet u kojem je „... Od duševnog života postao neki puki sretan život i pogotovo s materijalnim dobrima na umu?... Nastalo je 'sterilno bdijenje' umjesto nekoć mlade 'duše što bijaše nosiocem kulture.'“ (str.1617). „Pa ipak čitav opoziv vlastite, makar i historijski nastale građanske vrijednosti ne bi udovoljio svojoj društvenoj narudžbi, kad ne bi razgrađivao i liberalnu prošlost,

da iako nismo dosegli savršenstvo, ljudska priroda ne može da dobaci dalje od postignutog u sadašnjem trenutku, te svaki drugi pokušaj da se uspostavi neki drugi vrednosni sistem čist je gubitak...“

136 E. Bloch, *Princip nada*, 3 knjiga, 1981.

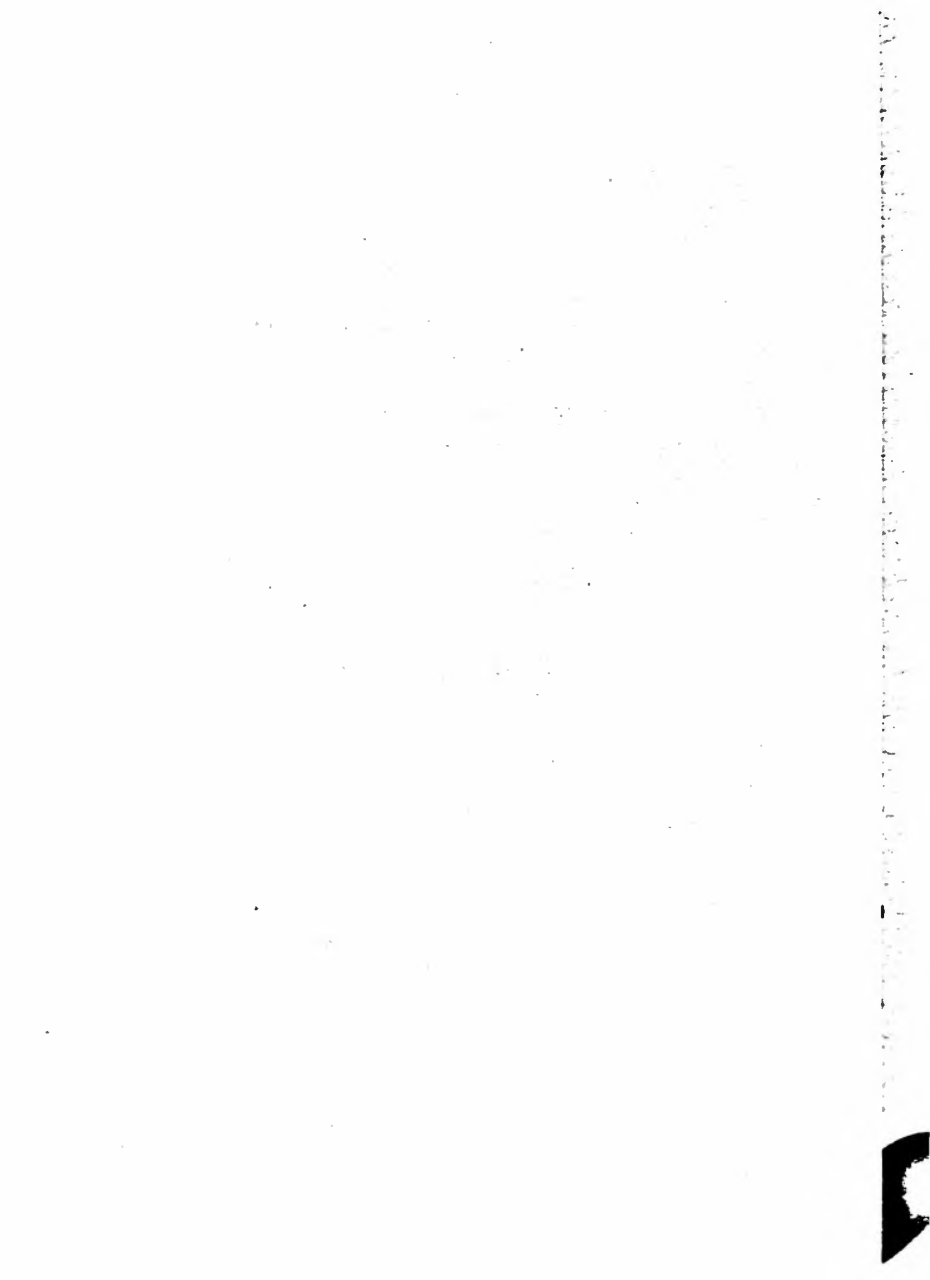
kao i, prije svega, poziv našeg vremena k *budućnosti* (1618)... potcjenjivanje vlastita vremena ne bi bilo kompletno bez ideologije negdašnjih čarobnih noći u sjaju mesečine... kao puki derivat boljih vremena", (1619). Bloch napominje da Marx upozorava na „analiziranje mitske, samoj sebi nejasne svijesti... a ne na apstraktni raskid s njom i od nje", (1621). Radi „... obezbeđenja onog što je spoznato u pojmovnoj tendenciji, prema *mjerilu realne mogućnosti* i njezine perspektive... (1623), Bloch odlučno ističe: „Nijedno *sanjanje* ne smije stati... Društveni napredak zahtijeva da se izbace predrasude, lažna svijest, praznoverje, ali on nikada ne zahtjeva da ostanu otraga *snovi prema naprijed*", (1624). *Tendencija* se ne može vidjeti, ali se može saslušati... u nadmoćnoj *anticipaciji* njegovih mogućih dobrih plodova... Nesanjanje prema naprijed... nepripravno je na stvari što trebaju doći... U toj dobrovoljnoj-nedobrovoljnoj skepsi prebiva umjesto nade strah... strah koji dokida čovjeka (kako kaže Sartre)", (1625-6). „Nada s planom i priključkom na *dospjelo moguće* samo prekoračuje horizont, dok tek spoznaja realnog putem prakse pomiče na solidan način..." To je „... težak put, često korak po korak, proteže do stavljanja pod krov zgrade *regnum humanum*", (isto). „Čovjeka odlikuje uspravan hod spram životinje", (1626). „Ako se događa *trezvenost* umjesto u snatrenju i oblacima... *trezvenost* je uz bok *entuzijazmu*, da ona ne bi apstraktno - izravno skratila *perspektivu*, umjesto da je zadržava na globusu konkretne mogućnosti... U tome se „common sens“ bitno razlikuje od suprotnog „bon sens“. Radi se „... za *egzaktnu anticipaciju, konkretnu utopiju*... a entuzijazam deluje kao *fantazija u akciji*", (1628).

Blochove poruke zvuče veoma savremeno i u našem vremenu: moramo se osloboditi predrasuda i zagledanosti u prošlost i ići uspravno „prema napred“, ka budućnosti; tragajući sa entuzi-

jazmom ka anticipaciji realno mogućeg, da bismo sa nadom izgrađivali, korak po korak, našu novu zgradu, ne dozvolivši da nas slomije razočaranje i apatija izazivajući bespomoćnost i strah i zarobljavajući nas u postojećem sve nehumanijem svetu bez alternative.

Slična je i poruka koju šalje personalistička filozofija: da moramo razvijati sve svoje ljudske kapacitete da bismo živeli i delali kao *ličnosti*, odupirući se nasilnom postvarenju samo ako radeći na sebi postanemo *autonomni subjekti*, spremni i sposobni da se borimo za svoje lično/ljudsko dostojanstvo. Takva borba ne izoluje i ne otuđuje pojedince, već omogućuje stvaranje novog zajedništva/udruživanja u kreiranju i ostvarenju vizije miroljubivog raznolikošću obogaćenog sveta.





Izdale:

Žene u crnom, Beograd

Jug Bogdanova 18/5

Tel. + 381 011 26 23 225

zeneucrn@gmail.com

www.zeneucrn.org

Centar za ženske studije i istraživanja roda, Berograd

Jove Ilića 165 (Fakultet političkih nauka)

Tel. + 381 011 24 91 219

zenskestudie@sezampro.rs

zenskestudie@edu.rs

2012.

Dizajn i prelom: Škart (uz nesebičnu pomoć Saše Okulića)

Korektura: Marija Ivanić

Štampa: Artprint, Novi Sad

Tiraž: 1000

Ova publikacija je štampana uz podršku: Rosa Luxemburg Shtiftung

CIP - Каталогизacija u publikaciji Narodna biblioteka Srbije, Beograd

141.7:929 Голубовић З.

323(497.1)(091)

323(497.11)(091)

ГОЛУБОВИЋ, Загорка, 1930-

Moji horizonti : mislim, delam, postojim

/ Zagorka Golubović. - Beograd : Žene u crnom : Centar za ženske studije i istraživanje
roda, 2012 (Novi Sad : Art print). - 208 str. ; 20 cm

Tiraž 1.000. - Napomene i bibliografske reference uz tekst.

ISBN 978-86-85451-43-0 (ŽUC)

a) Голубовић, Загорка (1930-) b) Југославија - Политичка историја - Филозофски
аспект c) Србија - Политичка историја - Филозофски аспект
COBISS.SR-ID 190338828

qelgaw,

.mijotzoq



Zagorka Golubović nesumnjivo je vodeća znanstvenica (s obzirom na sociologiju i antropologiju) ne samo u Srbiji već i u celoj regiji, koja obuhvaća bivšu Jugoslaviju, a iznimno je relevantna i u području filozofije. Njezin je doprinos zasnivanju modernih socijalnih istraživanja u zemlji i regiji fundamentalnog karaktera.

Živeći u burnim i prelomnim vremenima, ona je bila svjedokinjom i sudionicom niza zbivanja koji su odredili karakter epohe, a svemu treba dodati njena poučna iskustva u političkom životu i u diplomaciji. Prikazujući i komentirajući svoja iskustva, ona ih izdiže na rang općosti, stalno tragajući za primjerenim odgovorima na pitanje nešto pojedini događaj i pojedinačno individualno iskustvo koje ona saopćava mogu značiti čitateljstvu. Podaci i činjenice koje se iznose u knjizi brižno su provjereni i precizno dokumentirani, tako da knjiga ujedno predstavlja i značajan dokumentaristički doprinos historiografiji. No, mnogo je važnija inspirativnost djela: autorica na osnovu vlastitog iskustva svjedoči, posebno svojim životnim primjerom i stavom realnu mogućnost nepokolebljivosti kritičkog mišljenja, te dosljednosti i ustrajnosti u zastupanju humanističkih principa i uspravnog hoda. U tom smislu knjiga predstavlja radikalnu (iako implicitnu) kritiku nihilizma i indiferentnog relativizma.

U vremenima kada dominiraju rezignacija i osećaj beznađa i kada se sve agresivnije nameće obesmišljena razvodnjena tzv. popularna kultura, 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.

(izvod iz recenzije)
Prof.dr.sc.Lino Veljak