

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Svetozar Stojanović

ličnost i delo

Priredila Mirjana Radojičić

SVETOZAR STOJANOVIĆ
LIČNOST I DELO

Biblioteka

Zasluga

Recenzenti

Željko Radinković

Predrag Krstić

Lektura i korektura

Mirjana Radojičić

Dizajn i tehnička obrada

Colorgrafx, Beograd

Izdavač

Institut za filozofiju i društvenu teoriju

Univerzitet u Beogradu

Za izdavača

Dr Petar Bojanić

SVETOZAR STOJANOVIĆ

LIČNOST I DELO

Priredila Mirjana Radojičić

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Beograd, 2015

SADRŽAJ

Mirjana Radojičić Mišljenje i delanje u znaku humanizma – reč priređivača	7
TEME, MOTIVI, DUHOVNA SRODSTVA	11
Jagoš Đuretić Svetozar Sveta Stojanović: filozof, <i>homo politicus</i> , čovek	13
Slobodan Divjak Svetozar Stojanović: idejni put od marksizma do socijal-eko-demokratije	27
Jovan Babić Tri ključna momenta u intelektualnoj biografiji Svetozara Stojanovića	37
Bogoljub Šijaković Svetozar Stojanović i antropološke pretpostavke filozofije politike	49
Mirjana Radojičić Raspad/razbijanje SFR Jugoslavije iz interpretatorske vizure Svetozara Stojanovića	57
Aleksandar Prnjat Apokalipsa bez otkrivenja: Svetozar Stojanović o mogućnosti samouništenja čovečanstva	69

PUTEVI DRUŠTVENOG ANGAŽMANA	87
Miloš Knežević Svetozar Stojanović: od metaetike do postpolitike	89
Ljubomir Kljakić Poredak i alternativa: uzorni slučaj srpskog mislioca Svetozara Stojanovića	111
Aleksandar Nikitović Prilog političkoj biografiji Svetozara Stojanovića	131
Zoran Ivošević Filozof u nevladinoj organizaciji: sećanje na Svetozara Stojanovića	145
NEKOLIKO OSVRTA NA ISHODIŠTA	151
Marinko Lolić Svetozar Stojanović kao novinar	153
Aleksandar Dobrijević Stojanovićevo tumačenje Ričarda Hera	171
Voin Milevski Stojanovićeveva analiza etičkog naturalizma	177
Zoran Kindić Odnos života i načela: nad biografijom Svetozara Stojanovića	193
APPENDIX	207
Johan Galtung Pismo počivšem prijatelju	209
Svetozar Stojanović Od disidentskog marksiste do revolucionarnog demokrate	221
Dobriilo Aranitović Bibliografija Svetozara Stojanovića	241

MIŠLJENJE I DELANJE U ZNAKU HUMANIZMA – REČ PRIREĐIVAČA

Filozof i etičar, redovni profesor Beogradskog univerziteta i jedan od osnivača Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu, dr Svetozar Stojanović je, zasigurno, jedno od najznačajnijih imena srpske filozofske i društveno-naučne misli druge polovine XX veka. I više od toga – njegovih osam knjiga, četiri obimne studije i više od 130 članaka objavljenih u najuglednijim domaćim i inostranim periodičnim publikacijama, svojim teorijskim značajem i dalekosežnošću svog praktičnog uticaja odavno su nadišli lokalne okvire i postali integralni deo svetske naučne i kulturne baštine. Član više uglednih međunarodnih strukovnih udruženja i predavač na mnogim prestižnim svetskim univerzitetima, Stojanović je bio jedan od retkih intelektualaca Zapadnog Balkana čija reč se i hiljadama kilometara daleko od njega s pažnjom osluškivala i s razlogom uvažavala. O njegovoj međunarodnoj reputaciji, pored mnogih drugih, rečito govori i podatak da je, uz Branislava Petronijevića i Mihaila Markovića, jedini autor sa prostora Srbije koji je 1996. godine uvršten u *Biografski rečnik filozofa XX stoleća*. U tom pogledu ne manje informativan je i bibliografski fakat da su put do čitalaca njegova dela našla na čak 14 svetskih jezika.

Otvorenog i tragalačkog duha, sklon samorefleksiji i samokritici, Stojanović je korigujući se intelektualno stasavao prešavši pritom dug razvojni put od doktrinarnog, a potom i revizionističkog marksiste, zatim ne-marksiste i, najzad, socijal-eko-demokrate, kako je, prepoznajući značaj ekološke dimenzije valjanog i poželjnog demokratskog društva, definisao finalnu etapu svog filozofskog i praktičko-političkog sazrevanja. U svom javnom delovanju u po-

slednjih dvadesetak godina svog biološkog života, te dve burne decenije regionalne, ali i svetske istorije, bio je prepoznatljiv kao čovek dijaloga i tolerancije, pomirljivosti i saradnje, agilni i mudri vizionar sveta kao boljeg mesta za život ljudske vrste i u njemu kao takvom malo više razumevanja i empatije za narod kojem je pripadao.

Njegove kolege, učenici i poštovaoci, na treću godišnjicu njegove smrti okupili su se u instituciji u kojoj je proveo najveći deo svog radnog veka, kako bi evocirali uspomenu na njegovu jedinstvenu ličnost, ali i učinili prilog potpunijoj recepciji njegovog impozantnog filozofskog i naučnog dela.¹ Tekstovi koji su se našli na stranicama ove publikacije većim delom su nastali na osnovu izlaganja njihovih autora na rečenom skupu.

U uvodni temat zbornika situirani su tekstovi kojima se pruža najopštiji uvid u Stojanovićevu intelektualnu i filozofsku biografiju, te markiraju ključne značajke njegovog društvenog i političkog angažmana koji je praktikovao tokom većeg dela svog životnog veka. Svoj prilog Jagoš Đuretić organizuje oko teze o nedogmatskom i nesistemskom, na svet života usmerenom karakteru Stojanovićeve filozofije, a Slobodan Divjak u svom radu traga za dubljim razlozima njenog višedecenijskog kontinuiranog uticaja, kako u regionalnim tako i u globalnim okvirima. Gonetajući ključne momente u Stojanovićevoj intelektualnoj biografiji, autor sledećeg priloga u ovom delu zbornika, Jovan Babić, prepoznaje ih u institucionalnom etabliranju metaetike na našim prostorima, analizi odnosa ciljeva i sredstava u društvenom životu, te kritici utopijskog mišljenja. Ono što je iz vizure Bogoljuba Šijakovića kardinalno obeležilo Stojanovićev život i njegovo delo jeste misaona i delatna privrženost principu jedinstva etike i politike. Tu privrženost Mirjana Radojičić u svom prilogu propituje tematizacijom načina na koji je Stojanović intelektualno odgovorio na jedan od najkrupnijih izazova istraživačima socijalnih i političkih fenomena u drugoj polovini XX veka – raspad/razbijanje II Jugoslavije, a Aleksandar Prnjat, autor zaključnog teksta ovog dela zbornika, rekonstrukcijom Stojanovićevog istraživačkog tretiranja mogućnosti samouništenja čovečanstva.

U središnjem tematskom bloku zbornika našli su se tekstovi kojima se analitički osvetljava praktička i aktivistička dimenzija Stojanovićevog stvara-

1 Pod nazivom „Svetozar Stojanović – ličnost i delo“ skup je održan u beogradskom Institutu za filozofiju i društvenu teoriju 7–8. juna 2013. godine.

laštva i njegovog javnog delovanja. Prvi od njih potpisuje Miloš Knežević koji se usredsređuje na ono što imenuje antitetičkim filozofsko-političkim identitetom *Praxis* grupe, pa i samog Stojanovića, te faktorima i strategijama koje su ga formirale, a Ljubomir Kljakić u svom tekstu Stojanovićev život i njegovo delo sagledava kroz prizmu traganja za ljudskom i socijalnom alternativom totalitarnom i apokaliptičkom poretku svetske korporativne distopije. Jedan od Stojanovićevih najbližih saradnika u postpetooktobarskom periodu, Aleksandar Nikitović, svojim člankom isporučuje čitaocima dragocena svedočanstva o Svetozarovom intenzivnom unutrašnje-političkom angažmanu u tom periodu novije srpske istorije, angažmanu koji je još jednom potvrdio njegove zavidne komunikatorske i medijatorske sposobnosti, nesebično stavljene u službu tada ozbiljno ugroženih vitalnih državnih interesa. A na koji način je Stojanović nastojao da ih afirmiše i zaštititi kao javna ličnost iskreno posvećena unapređenju delovanja civilnodruštvenih organizacija u tadašnjoj Srbiji, predočava u svom kratkom, ali informativnom prilogu Zoran Ivošević.

Narednu tematsku celinu zbornika čine tekstovi u kojima je tematizovan rani, formativni period Stojanovićevog života i rada – njegova novinarska delatnost (tekst Marinka Lolića), a potom i njegova značajna postignuća u oblasti metaetike, kojima se u svojim prilogima bave Aleksandar Dobrijević i Voin Milevski. U ovaj deo zbornika smešten je i tekst Zorana Kindića, u kojem autor biografiju Svetozara Stojanovića sagledava kroz prizmu odnosa života i načela, pledirajući za jedan, više kritički nego apologetski orijentisan pristup njegovom životu i delu.

Završni deo publikacije čine dva priloga koje smo, takođe, procenili vrednim objavljivanja na ovom mestu. Prvi je tekst Johana Galtunga kojim ovaj znameniti norveški sociolog na svoj način, a u duhu miroljubivosti i dobre volje u pristupu problemima koji su dugo vremena u sličnom smislu zaokupljali istraživačku i aktivističku pažnju i samog Stojanovića, odaje počast svom dugogodišnjem saradniku i prijatelju. Drugi je Stojanovićev autoportret kao, ne svakako najznačajniji, ali, besumnje, važan izvor informacija i samouvida u jedan dug i plodan kreativni život, izvor spram kojeg se, kao takvog, određuje i znatan broj kontributora zbornika. I najzad, *hommage* zaključujemo bibliografijom radova Svetozara Stojanovića, koja sama sobom ubedljivo svedoči o tom nesvakidašnjem stvaralačkom elanu i njegovim impresivnim publicističkim učincima.

U svet, koji ga je poštovao i u kojem je bio rado viđen gost, Stojanović je često odlazio i u njemu dugo boravio, ali se iz njega uvek i vraćao da kao javno angažovani intelektualac u dobrom smislu te reči, onim najboljim iz tamošnje teorijsko- i praktičko-političke tradicije, u meri svojih mogućnosti, unapredi standarde naučnog i društvenog života na prostorima sa kojih je potekao i kojima je bio iskreno privržen. Maja 2010. godine veliki putnik je definitivno zaklopio knjigu svog ovozemaljskog puta. Iza njega je ostalo njegovo delo, kao trajna inspiracija današnjim i budućim generacijama, ali i izazov na nova tumačenja koja, sigurni smo, tek predstoje. U uverenju da i tekstovi sabrani između korica ovog izdanja predstavljaju jedan od mogućnih odgovora na taj izazov, predajemo ih sudu čitalačke javnosti.

Mirjana Radojičić
U Beogradu, oktobra 2014. godine



TEME, MOTIVI, DUHOVNA SRODSTVA

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Jagoš Đuretić
IP "Albatros plus"
Beograd

SVETOZAR SVETA STOJANOVIĆ: FILOZOF, HOMO POLITICUS, ČOVEK

Filozofija otuđenja sve do samouništenja

Uprkos činjenici da iza sebe nije ostavio nijedno delo u kojem bi izložio neki poseban sistem svog filozofskog mišljenja, Svetozar Stojanović je bio izrazito originalan, kritički i antidogmatski filozofski duh.¹ Iako je, zahvaljujući svom izuzetnom talentu i filozofskoj radoznalosti, munjevitio započeo i napredovao u akademskoj karijeri, on filozofiju nikada nije shvatao kao katedarsku disciplinu duha.

Ko god se makar iole upoznao sa Stojanovićevim delom veoma će lako zaključiti da po njegovom uverenju filozofija, u svojoj zaokupljenosti totalitetom, ne sme izgubiti iz vida da se totalitet, u krajnjoj liniji, svodi na *ljudski svet*, na stvarnog čoveka takvog kakav doista jeste, na realnog pojedinca koji u datim političkim uslovima egzistencije pokušava da nađe oslonac u sebi, tj. da se domogne demokratski zasnovane slobode spram ograničavajućih uslova društvenog okruženja. Filozofija u tom smislu mora biti angažovana na strani čoveka, a da bi u tom pogledu bila doista delotvorna ona mora biti *filozofija svoga vremena*.

1 Svi citati Svetozara Stojanovića koje sam koristio i navodio u ovom spisu preuzeti su iz knjige *Raspad komunizma i razbijanje Jugoslavije*, Beograd: IFDT & "Filip Višnjić", 1995. Usudio sam se da tako postupim zato što je sam Stojanović na više mesta izričito naglasio da je filozofske i filozofsko-političke stavove (bar one kojima sam se ja ovde bavio) sazeo i preneo iz prethodnih u ovu knjigu da bi ih „potpunije izložio“, „zaoštrio“ i „zaokružio“. Te stavove, prema mom uvidu, u narednoj, inače poslednjoj, knjizi, nije bitno menjao niti je, prema osnovnom duhu njegovog filozofskog mišljenja, za to bilo potrebe.

Stoga nije čudo što je filozofsko delo Svetozara Stojanovića po svom osnovnom obeležju gotovo u celosti politička filozofija. Time se, naravno, ne želi reći kako se on kao filozof od karijere nije upuštao i u one druge eminentno filozofske rasprave, odnosno probleme: epistemologije, metafizike, filozofske antropologije, aksiologije itd., ali je čak i sva ta pitanja gotovo redovno dovođio u vezu sa ključnim političkim problemima savremenog sveta, a posebno sa problemima društva kome je pripadao i u čijem se rešavanju kao čovek, filozof, intelektualac, građanin, patriota osećao pozvanim da sudeluje. To osećanje moralne odgovornosti u njegovom slučaju sasvim sigurno nije bila puka frazeološka magla, pa je u tom smislu bio beskrajno odan činjenicama stvarnosti, praktičnom delovanju i realnostima u svim aspektima konkretne situacije.

Drugo je pitanje što je kao izrazito moralna ličnost i čovek poznate urođene dobrote ponekad olako, do naivnosti olako, znao da poveruje u važenje etičkih normi čak i u politici, odnosno u to da se tih normi pridržavaju i političari lažno demokratskih stavova, koji su mu podilazili svojim, često kalkulativnim prijateljstvom.

Bez obzira na to što, kako je rečeno, nije iza sebe ostavio nikakav poseban sistem filozofskog mišljenja, on nije nekritički i bez značajnih rezervi i distanci, pripadao nijednom od postojećih sistema filozofskog i filozofsko-političkog mišljenja. Istina, on je dugo sebe smatrao marksistom kao što su ga i drugi s razlogom svrstavali tamo, pa je čak jedno vreme bio i član SKJ, a pre toga u mladosti i ubeđeni „skojevac“, ali će se, vremenski posmatrano, nakon pada Berlinskog zida izričito deklarirati kao nemarksista.

Nije, međutim, pad Berlinskog zida sam po sebi bio taj činilac koji je odigrao prevratničku ulogu u njegovom filozofskom pogledu na svet i ljudsku istoriju. Pad Berlinskog zida – koji simbolizuje ćorsokak i bespomoćno stropošavanje jednog glomaznog sistema radikalno novih društvenih odnosa, koji je pretendovao da, uz stalno naglašavanje svoje marksističke prirode, snagom političke volje izmeni čitav svet – Stojanoviću je dao samo povod da definitivno finalizuje svoj raskid sa Marksom (Marx), te piše: „Stoga, po mom mišljenju, nema druge nego da se prizna da je Marksu polazio za rukom samo kritički, ali ne i konstruktivistički pristup i da se iz toga izvuku radikalni zaključci.“ Taj završni otklon od Marksa sadržan je i u zaključku da je čista utopija Marksovo uverenje o zakonomernoj propasti kapitalističkog sistema

društvenih odnosa u revolucionarnom činu uspostavljanja socijalističkih društvenih odnosa kao superiornih sa stanovišta čovekove slobode, socijalne pravde i ekonomske svrsishodnosti.

Međutim, Stojanović je već šezdesetih godina prošlog veka zauzeo vidno mesto u zajednici jugoslovenske kritičke inteligencije, koja je nastojala, s jedne strane, da odbrani Marksa od optužbi za nedužno roditeljsko srodstvo sa prirodom društvenih odnosa aktuelnog realsocijalizma, a s druge, od praktično-političke i teorijske banalizacije i dogmatizacije čak i najbeznačajnijih stavova Marksovog revolucionarnog humanizma i njegove filozofije slobode.

Inspirišući se Marksovim kritičkim humanizmom, uz istovremenu otvorenost prema drugim modernim pravcima socijalne filozofije, ta se zajednica veoma aktivno angažovala na afirmaciji „socijalizma sa ljudskim likom“, ali ne samo posredstvom kritike sovjetskog, već i jugoslovenskog realsocijalističkog modela, demaskirajući pritom formalizam radničkog i društvenog upravljanja, postojanje političkih „tabu tema“, faktičku vladavinu jednopartijskog sistema s obzirom na sistemski položaj SKJ, odsustvo stvarnog političkog pluralizma sa izuzetkom sve „slobodnijeg“ ispoljavanja međunacionalne netolerancije.

Međutim, koliko god je Marks povezivao pripadnike ove zajednice toliko ih je odnos prema nekim bitnim pitanjima njegovog učenja delio. Sam Stojanović je konstatovao postojanje dve grupe u međusobnom sporu, nazvavši jednu „humanističkim utopistima“, a drugu (kojoj je i sam pripadao) „humanističkim realistima“.

I dok su „utopisti“, uz relativno beznačajne rezerve, istrajavali u odbrani Marksove teorije proletarijata, ideje o odumiranju države, ideje o mogućnosti uspostavljanja besklasnog društva u kome bi se čak obistinila i komunistička zajednica slobodnih ljudi na principu „slobode svakog pojedinca kao uslova slobode za sve“, realisti su sve te ideje osporavali kao utopističke iluzije. Stojanović je svoj negativni odnos prema tim idejama obrazložio, podvrgavajući kritici filozofske pretpostavke Marksove koncepcije fenomena čovekovog otuđenja. Marks je, tvrdi Stojanović, sasvim nekritički definisao suštinu čovekovog bića, uzevši u obzir samo ono što ga čini uzvišenim, odnosno shvatajući čoveka u svojoj suštini samo kao svešču obdareno, slobodno, stvaralačko i društveno biće, a ignorišući ono što je u njemu u jednakoj meri prisutno, tj. njegovu sklonost sebičnosti, rušilaštvu, neslobodi itd. Sa te, po njegovom mi-

šljenju potpunije shvaćene suštine čovekove, Stojanović će podvrgnuti kritici i Marksovo shvatanje otuđenja, smatrajući, dakle, da je Marksovo shvatanje, posmatrano sa tog potpunijeg stanovišta, vrednosno restriktivno i ograničeno.

Sledstveno tome, „prema Marksu“ – piše Stojanović – „čovek se otuđuje kad ne ostvaruje suštinske generičke potencije; dakle, kad je destruktivan, egoističan, neslobodan. Zato je za 'praxiste' i ostale humanističke marksiste staljinizam predstavljao samootuđenje ljudi od suštinskih generičkih potencija: slobode, društvenosti, stvaralaštva, dok je za mene ono takođe bilo i ostvarenje suprotnih, ali ne manje suštinskih, generičkih ljudskih potencija: neslobode, egoizma, rušilaštva.“

Stoga Stojanović, ne pominjući čovekovu suštinu, otuđenje definiše na sledeći, malo neobično ekstenzivan način: „Otuđenjem treba nazivati svojevrstan odnos između čoveka, s jedne strane, i njegove delatnosti i tvorevine sa druge strane. Taj odnos možemo prikazati na jednom kontinuumu koji počinje stanjem u kojem čovek gubi kontrolu nad vlastitom delatnošću i tvorevinom, zatim one mogu preuzeti dominaciju nad čovekom. On postaje zavisn od njih i čak počinje da im služi. Najzad, one mogu porobiti, terorisati, ugroziti, štaviše, mogu uništiti čoveka“. Stojanović, dakle, očigledno u svojoj koncepciji otuđenja izbegava pominjanje i pozivanje na suštinu čovekovu, baš zato što je u svoj pojam čovekove suštine uključio i ona zaista prirodna svojstva čovekova, tj. sklonost sebičnosti, rušilaštvu, neslobodi, zločinjenju itd.

Uvek me je oduševljavala ta njegova originalnost i intelektualna kritička smelost koja je u svojoj oštroumnosti mnogo puta bila u pravu. Iako mi ovde nipošto nije namera da se upuštam u detaljnu analizu Stojanovićevog shvatanja otuđenja, ipak ne mogu a da ne konstatujem da je u ovoj stvari malo sa smelošću preterao. Izbacivanjem iz definicije pozivanje na suštinu čovekovu gube se, bez sumnje, kriterijumi čovekovog svrsishodnog delovanja na ontičkom nivou ili se, pak, nehotimično pada u zamku vrednosnog izjednačavanja ove dve prirodom određene protivrečne osobine u ontološkoj strukturi čovekovog bića. Uostalom i Stojanović izričito naglašava, da se tvorevine čovekove delatnosti sve više suprotstavljaju svom tvorcu, otuđuju se od čoveka i terorišu ga na sve moguće načine.

Ali kom čoveku se te tvorevine čovekove delatnosti suprotstavljaju i kojoj čovekovoј osobini? Svakako ne onom čoveku koji dela rukovođen sebičnošću i rušilaštvom i koji je zadovoljan rezultatima takve svoje delatnosti. On se u takvoj

delatnosti otuđuje od drugog čoveka, on hoće upravo takve rezultate, i kako bi rekao Marks, „on se oseća srećnim i zadovoljnim u svom otuđenju i neprekidno teži da svoju moć nad drugim čovekom uveća, pa čak i da ga učini robom“.

Baš zato što je uzeo u obzir takvu protivrečnu prirodnu strukturu čovekovog bića, Marks je izdvojio ona čovekova svojstva koja ga odvajaju od ostalog životinjskog sveta, koja su, uz sve protivrečnosti, kreirala i proizvela istorijski progres koji je sve više budio nadu da će čovek uspeti da pretvori planetu u mesto sve boljeg, sve humanijeg i beskonfliktnog življenja. U Marksa su takođe upravo ti rezultati podstakli uverenje da će čovek doista uspeti da po svom liku promeni prirodu i zagospodari njome, uključujući i uverenje da će i u samom sebi promeniti i humanizovati baš tu (nazovimo je tako) negativnu stranu svoga bića koja je, u krajnjoj liniji, osnovni uzročnik svih tih istorijskih protivrečnosti, nazadovanja i ljudskih patnji. Baš tako shvaćenu suštinu Marks je uzeo, najpre, kao ono što osmišljava sve ljudske istorijske napore i političke borbe, zatim, kao kompas i kriterijum kritičke svesti za odmeravanje očekivanog napretka odnosno udaljenosti od postavljenog cilja, te, najзад, kao cilj u čije je ostvarenje on čvrsto verovao, imajući u vidu ohrabrujuće civilizacijske rezultate i njene tendencije u svom vremenu.

Drugo je, međutim, pitanje, da li su Marksova očekivanja bila realna i opravdana i da li bi on iz današnje perspektive mislio sa istom merom optimizma. Stojanović je, naprotiv, u pravu, rekao bih čak apsolutno u pravu, kad ta Marksova očekivanja, imajući u vidu savremeni smer istorijskog „progres“, odbacuje kao krajnje iluzorna i filozofski neosnovana. U tom smislu, on će s pravom podvrgnuti oštroj kritici i svoje prijatelje iz *Praxis* grupe, koji su, sledeći Marksovu filozofsku veru, smatrali da je i „moralno trebanje“ jedan od vidova čovekovog otuđenja i da će čovek kao „slobodno biće prakse“, ostvarujući dalji istorijski progres, ukinuti suprotnost između bića i trebanja, te da moral kao takav, odnosno normativna etika sa tog stanovišta za filozofiju ne može biti posebno relevantna.

Odlučno se suprotstavljajući tome, Stojanović je, naprotiv, s jakim razlozima tvrdio da je upravo zbog svojih filozofski neodrživih antropoloških ograničenja marksistička filozofija lišila sebe jedne izuzetno delotvorne perspektive za kritički pristup aktuelnim vidovima otuđenja, koje emituje revolucionarni tehnološki razvoj u okviru naleta obnovljenih neoliberalnih druš-

tvenih odnosa i njihove univerzalizacije na globalnom nivou. Držeći se svog temeljnog načela za ustrojstvo društvenih odnosa po kome uspeh u slobodnom tržišnom nadmetanju, uz eliminaciju državne intervencije kao korektivnog faktora, predstavlja, u krajnjoj liniji, neprikosnoveni kriterijum socijalne pravde, obnovljeni neoliberalizam je socijalne razlike uvećao do, civilizacijski gledano, ciničnih razmera, kao što je na cinični nivo srozao i princip jednakosti pred zakonom, princip jednakosti socijalnih šansi i princip demokratske vladavine javnim poslovima kao izraz slobodne političke volje naroda.

Globalizacija „zapadnog sistema vrednosti“, demokratskog principa vladavine, te, najzad, takozvanih ljudskih prava, koje su ekonomski najrazvijenije i vojno-politički najmoćnije zemlje manje-više nasilno nametale drugim zemljama u cilju širenja svog tržišnog prostora (mada pod devizom „opšteljudskog progressa“), rezultirala je, faktički, neokolonijalističkom eksploatacijom jednih nacionalnih ekonomija od strane drugih nacionalnih ekonomija, a samim tim i produbljivanjem jaza između razvijenih i nerazvijenih zemalja u međunarodnom prostoru, čime licemerje u kontekstu demokratske i solidariističke retorike dobija i nove i sve ciničnije vidove. Pod posebnom Stojanovićevom vizurom je u tom pogledu bilo ono što se događa nakon pada Berlinskog zida u zemljama bivšeg realsocijalizma, dakle u zemljama koje su se ponosile dometima socijalne pravde, društvene solidarnosti i jednakosti među ljudima upravo uz pozivanje na svoju marksističku doslednost u izgradnji potpuno novog društva, pa čak i novog čoveka – „homo sovjetikusa“.

Upravo je tamo došlo do prave i munjevite eksplozije vladajućeg sistema moralnih i društvenih vrednosti, koja je rezultirala takvim enormnim socijalnim razlikama i takvim brutalnim načinom njihovog uspostavljanja, da je, čini se, izvorno objašnjenje moguće sa uspehom tražiti jedino u naglom oslobađanju baš onog, lažno prevaziđenog, „neljudskog“ dela čovekove suštine, koju je Marks hteo da promeni i prevaziđe suštinskom promenom samih društvenih odnosa.

Teško je, naravno, poreći civilizacijski napredak u socijalizaciji i humanizaciji asocijalnog dela čovekove prirode, ali je još teže ne složiti se sa Stojanovićevim rezervama i rezervama svih filozofa koji su u Marksovom maksimalnom optimizmu u tom pogledu videli čistu eshatološku iluziju, pa se, dakle, Stojanovićeva tvrdnja da je moralni prostor utkan u ontološku prirodu čovekovu može bez sumnje smatrati nepobitnom.

Drugo je, međutim, pitanje, da li je moralni činilac i njegov napredak, čak i pod najbrižljivijim nadzorom čovekovog razuma, dovoljna garancija harmoničnog društvenog razvoja, pa čak i opstanka čovečanstva u okolnostima koje s neumitnom snagom i mimo čovekove tvoračke volje determiniše savremeni tehnološki razvoj. Očigledno je, naime, da je porast svakovrsnih vidova razorne moći savremenih tehnoloških izuma u potpunom i opasnom neskladu sa presporom brzinom humanizacije „negativnog“ dela čovekove prirode, čije je usklađivanje *conditio sine qua non* pozitivnog pristupa uspostavljanju ljudske kontrole nad opasnošću vlastitog samouništenja. Iskustvo najdužeg mogućeg trajanja, iskustvo otkad čovek „pamti“ svoje društveno postojanje kako na individualnom, tako i na kolektivnom odnosno međunarodnom nivou, ukazuje na to da nepoverenje kao strah od prikrivenih zlih namera, redovno prati sve međunarodne dogovore i pregovore o usklađivanju bitno različitih interesa među ljudima i među narodima, ma koliko da se to nepoverenje svesno i taktičko-politički prikriva. Nema sumnje da je ovde reč o izuzetno bitnom elementu koji je duboko involviran u ontološku strukturu čovekove prirode. To je ono što se najžešće odupire i što će se najžešće i dalje odupirati svim naporima čovekovog racija da daje prave odgovore na opasne izazove svog tehnološkog genija.

Čovek je odavno stekao svest o sebi, pa čak od početka svog društvenog postojanja intuitivno oseća sebe kao biće volje za moć. Sada je ta moć gotovo neograničena, te je nalik onoj koja se pripisuje samom Bogu. Ali, nevolja je u tome što ta moć nije uvek usmerena na humano ovladavanje prirodnim silama, već je „voljom“ moćnih sredstava koje je sam stvorio, odnosno, kao što smo videli – po logici zakonomerno rastućeg otuđenja, ta moć usmerena i na ovladavanje drugim ljudima, a kada je reč o savremenim međunarodnim odnosima – na ekonomsko, političko i vojno ovladavanje jednih nacionalnih država drugim narodima i nacionalnim državama.

Stojanović je svakako sve te okolnosti imao na umu kada je nakon argumentovane analize otuđujućih efekata savremenog tehnološkog „progres“ izveo krajnje pesimističke zaključke o izgledima za sam opstanak čovečanstva kao takvog i dalji boravak čoveka na ovoj planeti kojom je, takoreći, uspeo da zagospodari. Stoga on gotovo u očaju zapisuje: „Došlo je do apokaliptičke pobune stvari protiv njihovog tvorca – to antropološko izdanje strašnog suda.“

Marks je – kaže Stojanović – i ovde u svojim prognozama radikalno pogrešio. Istorijski razvoj je po njemu trebalo da ima smer sve veće i potpune čovekove kontrole nad stvarima, a dogodilo se upravo obrnuto, da tu kontrolu gotovo potpuno izgubi, i ne samo da izgubi on kontrolu nad njima, već da one *de facto* kontrolišu njega, stavljajući ga pred ozbiljne, izuzetno ozbiljne izazove samodestrukcije, sve do totalnog samouništenja. Stojanović iz toga izvodi logičan zaključak: „Mogućnost i verovatnoća destrukcije čovečanstva postala je naddeterminacija svih naddeterminacija u istoriji.“ On, naravno, pritom cilja na nezaustavljivu sve razorniju i sve maštovitiju proizvodnju sredstava (ne samo nuklearnih) za masovno uništenje ljudi i dobara.

Međutim, ako proizvođaču tih zastrašujućih sredstava postavite pitanje: zašto to čini, zašto ulaže toliko materijalnih vrednosti, energije, pa i strasti da bi osposobio sebe za toliko zločinjenje, odgovoriće kao što već odavno odgovara spremno i sasvim iskreno – „iz preventivnih, samoodbrambenih razloga“. Ako, pak, to isto pitanje postavite i onoj drugoj strani, koja je kao proizvođač istih sredstava, izvor straha one prve, dobićete u dlaku isti odgovor i sa istim stepenom iskrenosti.

Zna se da glavninu tih sredstava proizvode ekonomski i vojno-politički najmoćnije i najmnogoljudnije zemlje sveta koje sve izreda na nezaustavljiv način nastoje da jedna u odnosu na drugu u toj moći steknu prednost uz potpuno isto, maločas navedeno objašnjenje. Stvar se u tom pogledu veoma mnogo komplikuje okolnošću da se krug zemalja proizvođača ovih sredstava stalno širi, pri čemu u njega ulaze čak i one države koje to čine i po cenu gladovanja svog naroda. Ništa manju, već naprotiv, znatno stresniju situaciju stvara okolnost da se ova sredstva u proizvodnji sve više prilagođavaju lakoj prenosivosti i sve jednostavnijem rukovanju, takoreći za bilo kog pojedinca. To znači da sudbina sveta više nije, ili barem uskoro neće biti u rukama samo odgovornog državnika, ovlašćenog pojedinca, već da u nekom nepredvidivom trenutku može biti sudbinski prst na obaraču za početak „poslednjeg kraja“ apsolutno nesvesnog i neodgovornog pojedinca: teroriste, fanatika koga zanima jedino „susret s Bogom“, pojedinca naglo pomračenog uma, samoubice koji želi da ličnu zlu sudbinu podeli sa svetom nakon što je shvatio da u njemu za njega mesta više nema itd.

Stojanovića to, nakon što je ozbiljno doveo u pitanje Marksovo shvatanje zakonomernosti u istoriji, navodi na razmišljanja o stvarnoj, tj. drugačijoj filozofskoj prirodi kontingencije i ulozi pojedinca u istoriji, čime bi hteo da još jednom i načelno filozofski zasnuje razložnost svojih strahovanja za opstanak ljudskog sveta u svetlu opasnosti od samouništenja. Čak i u slučaju sveopšteg razoružanja, po Stojanovićevom mišljenju, opasnost i strah od samodestrukcije i dalje ostaju kao trajno čovekovo osećanje, kao osećanje s kojim mora da navikne da živi. Čovek je jednom za svagda naučio da proizvodi sredstva za masovno uništenje i on više nikada neće zaboraviti da ih proizvodi i uvek će biti pred iskušenjem da svoje znanje upotrebi i zloupotrebi. Otuda će „sve buduće društvene formacije, ma koliko inače stvaralačke bile, ostati potencijalno apokaliptičke. Najrazvijeniji deo sveta već prelazi u informatičku, apokaliptičku formaciju.“

Iako zaključci i završni akordi Stojanovićevih razmišljanja ni najmanje ne odišu optimizmom u pogledu srećnog uređenja ljudskih stvari u savremenom svetu, on ipak upozorava da novi svetski poredak koji se gradi mora biti sa apsolutnim primatom usmeren na sistemsko otklanjanje apokaliptičke opasnosti s kojom je svet suočen ili tog sveta uopšte neće biti. U tom cilju gotovo optimistički preporučuje federalizaciju sveta, ali ne na kapitalističkom principu društvenog uređenja, jer bi on po logici svog funkcionisanja haotično dokrajčio sve raspoložive životne resurse koje je priroda tako velikodušno stavila čoveku na raspolaganje.

Osporavajući kapitalistički princip kao regulativni princip društvenih odnosa u toj budućoj, eventualno spasonosnoj federalizaciji međunarodnih odnosa, Stojanović ne preporučuje nikakav drugi princip osim principa solidarnosti među narodima. Ali princip solidarnosti pripada sferi subjektivnosti, sferi slobodne volje odnosno sferi morala, pa je sasvim sigurno da je on princip solidarnosti pomenuo, ne kao alternativu kapitalističkom principu, već kao civilizacijsku tekovinu, tj. kao bitan rezultat u istorijskom razvoju čovekovog humaniteta, u čemu je Marks, kao što je ovde već rečeno, prepoznao proces prevladavanja protivrečne čovekove prirode koji će socijalizam kao prava alternativa kapitalizmu učiniti definitivnim.

Kao što je takođe već rečeno, Stojanović je odlučno odbacio ovu Marksovu eshatološku iluziju kao filozofski neosnovanu, da bi, nakon pada Berlin-

skog zida definitivno osporio i socijalizam kao realno moguću istorijsku alternativu kapitalističkom sistemu društvenih odnosa, budući da je kapitalizam bliži protivrečnoj čovekovoj prirodi. Tačnije govoreći, on se priklonio nekoj mogućoj verziji socijaliziranog i demokratski kontrolisanog kapitalizma, ali ipak kapitalizma sa svim njegovim suštinskim svojstvima: privatnom svojinom i slobodnim tržištem roba, rada i kapitala, prihvatajući pritom kao tačne sve rezultate poznatih Marksovih kritičkih analiza u vezi sa duboko nehumanim osobenostima koje kapitalistički sistem neizbežno reprodukuje.

Federalizacija savremenog sveta svakako ne može biti rešenje postojećih urgentnih problema i zamki koje je taj svet sam sebi u osećanju rastuće moći postavio, već mora biti rezultat uspešno rešenih problema koji uslovljavaju njenu svrsishodnost. U svakom slučaju, imajući u vidu ogromne, istorijski nasledene kulturološke, ekonomske, pa prema tome i političke razlike kojima su savremeni međunarodni odnosi opterećeni, mi smo u ovom trenutku daleko od primene tog rešenja. U međuvremenu, da bi se apokaliptičke opasnosti na koje Stojanović upozorava makar ublažile, te bi se razlike na principu solidarizma i psihološki delotvorno morale smanjivati, a to je upravo ono u šta je teško poverovati, imajući u vidu logiku i fakticitet smera razvoja aktuelnih međunarodnih odnosa. Da bi to rešenje bilo zaista uspešno primenjeno trebalo bi da u njegovim strpljivim i sistematičnim pripremama trijumfuje um, a uma je u savremenom potrošačkim svetu očigledno sve manje, posebno u sferi politike. Političke elite dominantnih sila u savremenom svetu su zaokupljene strategijom pobeđe, tj. strategijom ekonomske i globalne vojno-političke prevlasti, a ne strategijom uspostavljanja globalne, objektivno moguće, harmonije. Međunarodna pregovaranja sve više služe dobijanju vremena za pribiranje sve veće i „iznenađujuće“ velike „odbrambene“ (čitaj „udarne“) snage. Zbog toga je u uslovima današnje čovekove moći budućnost njegovog boravka na ovoj planeti krajnje neprozirna.

Setimo se Marksove parafraze filozofski opominjućeg nauka nakon uvida u tokove ljudske istorije i čovekove uloge u njima: um je uvek vladao svetom, ali ne uvek u umnom obliku. Hegel je očigledno hteo da upozori da je vladajući čovekov um uvek uzimao neumne oblike kad god bi se u važnim istorijskim trenucima nesmotreno razišao sa „svetskim duhom“, ne obazirući se na njegove upozoravajuće umne signale. U svojoj zaslepljenosti vlastitom „božanskom“

moći, čovek nikada nije bio udaljeniji od suštinskog razumevanja vlastite istorije i svojih stvarnih mogućnosti usmeravanja njenog savremenog toka.

Borac, rođeni demokrata, prijatelj

Svetozar Sveta Stojanović već četiri godine nije među živima. Mnogo puta smo čuli, i čućemo, kako ljudi, ispraćajući sa ovog sveta dragog im pokojnika, naglašavaju da je svojom smrću ostavio veliku prazninu, iskreno se zaklinjući da ga nikada neće zaboraviti i da će večno živeti u njihovom sećanju. To može biti i puka konvencija, ali, po pravilu, ljudima treba verovati jer to više nije problem pokojnika, već problem ostatka živih, problem onih kojima je bio najbliži, odnosno, onih u čijem je identitetu na razne načine učestvovao. To je, dakle, duševni bol, ali bol koji je bitno utemeljen u realnosti kao osećanje manjka nas koji smo još uvek tu. I baš zbog te dvojnosti, to osećanje se ne može nikada do kraja definisati, bez obzira na to što se njegovo prisustvo može lako razumeti.

Međutim, postoji i jedno mnogo realnije, racionalnije, praktičnije i po prirodi posledica znatno šire osećanje praznine. Ono se može uporediti metaforično sa osećanjem koje imate kad naglo nestane struja, a vi se upravo brijete, uključili ste šporet, gledate televiziju. Razlika je ipak važna i sastoji se u tome, što vi s razlogom verujete, da će struja ipak ponovo stići, pa ćete dovršiti brijanje, dokuvati jelo, a vesti čuti u nekoj kasnijoj emisiji. Ovde su, naprotiv, odlaskom pokojnika sva takva očekivanja naprosto uzaludna, i, ako nam je doista bio važan u životu, niko osim njega tu prazninu nije u stanju da popuni. Niko osim njega nije u stanju da pokrene mehanizam funkcionisanja nekih odnosa do kojih nam je stalo.

Smrću Svete Stojanović nastala je zjapeća praznina u oba pomenuta vida. Mi, njegovi prijatelji i saradnici, kad god se sretnemo, upravo tako – kad god se sretnemo (!) imamo potrebu da se zapitamo kako je to moguće da ga više nema, kako je moguće da tako naglo nestane, bez šanse da se o ponečemu važnom dogovorimo i sve to kao da naprosto ne verujemo u istinitost sahrane kojoj smo prisustvovali. Mi Svetu iskreno i bezrezervno volimo. On je gradio odnose i negovao prijateljstvo tako da nam je iskreno i neopozivo potreban i važenje te činjenice, bez imalo prigodnog fraziranja, može prestati tek našim

odlaskom sa ovoga sveta. S druge strane, Sveta je s neverovatnom inventivnošću, upornošću i istrajnošću stvarao intelektualne zajednice, debatne klubove, grupe za politički pritisak i sl., pa čak i paradržavne institucije sa sjajnim izgledima na maksimalni uspeh, kao što je na primer Centar za nacionalnu strategiju. Sve te njegove akcije unosile su stvaralački nemir, podsticale osećanje odgovornosti za sudbinu opštih interesa nacije, unosile dinamiku u politički život zemlje, ali u oštroj suprotnosti prema vladajućoj pošasti privatizacije svega što je državno i što po prirodi stvari pripada svima. S tim u vezi, on je bio nezaboravno zaokupljen potrebom posredovanja u cilju prevazilaženja krajnje iracionalnih partikulariteta na političkoj sceni Srbije, koji su na nenadoknadiv način ugrožavali strateške interese čitavog društva, odnosno nacije, naročito u vreme aktuelnih istorijskih lomova.

U stvari, Sveta Stojanović je bio čovek snažne sokratovske vere u mogućnost dijaloga i njegovu delotvornost, ne samo u formulisanju, već i u ostvarenju velikih nacionalnih ciljeva. Zato je s tolikom upornošću nastojao da poveže nesložne i zavađene činioce na političkoj sceni Srbije, nadajući se da u ozbiljnom dijalogu moraju doći do sudbonosno važne političke harmonije u ovom izuzetno važnom istorijskom trenutku za strateški bitne interese srpskog naroda i društva uopšte. On kao da nije mogao da veruje da pojedinca u politici može snažnije da motiviše lični i partijski interes, vlastoljublje, pa čak i sujeta, nego opšti interes društva i naroda bez obzira na važnost trenutka. Štaviše, verovao je – sećam se – i u mogućnost sporazuma oko opstanka zajedničke države između srpske i crnogorske vladajuće elite.

Profesor etike i čovek osobitog ličnog morala, uz svekoliko svoje zavidno filozofsko i političko obrazovanje, kao da nije imao snage da u neposrednom životu prizna nadmoć niskih strasti i prizemnih interesa malih političkih ljudi. Veoma se dobro zna da je Sveta bezbroj puta u svojim tekstovima pokazao da je svestan da su u velikim istorijskim lomovima pred kraj 20. veka na tlu Jugoslavije kao nacionalni lideri isplivali, ničeanski govoreći „ljudi stada“, mali ljudi nedorasli za velika dela, čije bedne vlastohlepne interese zarad svojih velesilskih strateških interesa podržavaju moćni delioci međunarodne pravde, ali on je i ovde bio spreman da ponudi dijalog u kome će kroz razmenu argumenata najzad da trijumfuje razum i moralna odgovornost.

U stvari, imajući u vidu višedecenijsko iskustvo u komunikaciji sa Svetom, uključujući tu i višegodišnju saradnju u izdavaštvu i uređivanju časopisâ, sklon sam zaključku da je u njegovim procenama konkretne političke realnosti ograničavajući faktor bila njegova sama priroda, odnosno to da je on bio demokrata po najdubljem mogućem uverenju, zapravo demokrata po rođenju – neko ko se apsolutno retko sreće. Nikakav, apsolutno nikakav problem nije bilo sporiti se s njim u vezi sa bilo kojim njegovim mišljenjem bez i najmanjeg rizika da će biti lično povređen ili da bi moglo biti dovedeno u pitanje prijateljstvo. Naprotiv, on kao da je živeo za dijalog i istinsku proveru svojih ideja. Stoga bi često „naleteo na kafu“ i stavio na sto tek završeni tekst: „Neki su ga već pročitali. Hoću da čujem i tvoje mišljenje. Javi mi se telefonom, ili da se ovih dana sretnemo.“

Mnogo puta sam ponovio i u raznim prilikama naglašavao, da sam imao veliku privilegiju da sam vrlo rano imao najbolji mogući uzor u navikavanju na istinski demokratski dijalog i sticanje prave demokratske kulture.

Za Svetu Stojanovića je u dijalogu svako stanovište bilo legitimno, što ne znači da se u neposrednoj političkoj praksi svaki politički ekstrem s jednakom tolerancijom treba tretirati. U tom smislu je sa odbojnošću reagovao, na primer, na šovinizam, fašističke ideje, totalitarizam i bilo koji drugi pokret koji ukida i samu demokratiju kao takvu.

I sad sam, evo, sročio tekst o nekim njegovim filozofskim stavovima na koje imam čak i poneku kritičku primedbu. Znajući ga dobro, nemam nimalo osećanja neugode što to činim sada kada on nije među nama. Umesto toga zamišljam kako raspravljamo o mojim primedbama, dinamika se lagano povećava, ali ne i nervoza, te tako kao da smo nadneti nad projektom po kome se gradi kakva kućica koju će možda naseliti kakav beskućnik ili skloniti pod njen krov glavu putnik namernik, pa je spor oko toga hoće li i može li projektovani krov da prokišnja na nekom mestu.

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Slobodan Divjak

Treći program Radio Beograda
Beograd

SVETOZAR STOJANOVIĆ: IDEJNI PUT OD MARKSIZMA DO SOCIJAL-EKO-DEMOKRATIJE

Svojim filozofskim spisima i intelektualnim angažmanom, Svetozar Stojanović je ostavio dubok trag u našoj kulturi. On pripada uskom krugu naših intelektualaca koji su tokom čitave svoje duhovne karijere bili u prvom planu naše teorijske scene. Stalno je uživao autoritet i dignitet intelektualca od formata koji, zahvaljujući svojoj kritičkoj i liberterskoj usmerenosti, bitno utiče na oblikovanje naše intelektualne klime: i onda kada je na samim počecima svoga teorijskog rada bio jedan od rodonačelnika *praxis* filozofije koja je – uz sva svoja velika ograničenja – u tadašnjem društvenom kontekstu ipak pomerala granice slobode i učinila našu filozofiju svetski relevantnom; i onda kada je među prvima iz starije generacije počeo dovoditi u pitanje ovu filozofiju priklanjajući se „postmarksizmu“; i onda kada se radikalno otvorio prema idejama „levog centra“ ne libeći se pri tome da prizna svoje ranije teorijske zablude u vezi sa projektom socijalizma kao sistema, koje su velikoj meri bile zablude jednog vremena. Ako se uz ovakvu evolutivnu putanju koju mogu imati samo tragački duhovi otvoreni za samokorekcije, ima u vidu i činjenica da je naš autor veoma rano postao poznat i van granica naše zemlje, onda postaju jasni razlozi kontinuiranog uticaja njegovih ideja.

Delo zahvaljujući kojem je Svetozar Stojanović privukao veliku pažnju ne samo naše intelektualne već i šire javnosti, ali i UDBE, bilo je delo *Između ideala i stvarnosti* koje će vremenom s pravom biti označeno kao kulturna knjiga naše disidentske literature. U njoj je on izložio oštroj kritici tadašnji socija-

listički fakticitet sa stanovišta revolucionarnih ideala izvornog, autentičnog marksizma dajući tako krupan doprinos formiranju samostalnog političkog subjekta koji će biti kritički okrenut prema ondašnjem establišmentu i apologetskoj inteligenciji. S jedne strane, naš autor je u toj knjizi dao adekvatnu i preciznu interpretaciju osnovnih marksističkih pojmova i krajnjih ciljeva na marksizmu utemeljene socijalističke revolucije. S druge strane, upoređivanjem tadašnje socijalističke stvarnosti i tih ciljeva, Stojanović je podrio tadašnju idiličnu oficijelnu sliku socijalističke realnosti. Naravno da Svetozar Stojanović nije u to vreme mogao radikalnije dovesti u pitanje same socijalističke ideale. Jer, u to vreme – kada su Marksove ideje bile atraktivne ne samo kod nas već i u svetu – još se nije postavljalo pitanje: ne izneveravaju li se revolucionarni ideali upravo zato što su neostvarivi, tj. utopistički, jer je u to vreme dominirala još nepomućena vera u to da je sa izvornim komunističkim projektom sve u redu – jedini problem video se u tome što se na putu njegove realizacije isprečila represivna autoritarna logika političkog establišmenta. Stoga je u to vreme glavna meta kritike bio raskorak između normativnog i stvarnog. Drugim rečima, nije se još privela k svesti činjenica da je taj raskorak između ideala i stvarnosti, između zadatog i datog, neotklonjiv, iz prostog razloga što su prepreke koje su stajale na putu realizaciji revolucionarnih ideala bile njima, tim idealima, imanentne prepreke. Ipak, Svetozar Stojanović je ne samo pomenutom knjigom već i ostalim svojim spisima i tekstovima iz toga doba davao snažne impulse pluralizaciji naše javne scene, doprinoseći na taj način razvoju kritičke javnosti. I što je još važnije, ukazujući na rascjep između datog i zadatog, on je pripremao teren za radikalno preispitivanje zadatog, tj. socijalističkih normi, ideala i krajnjih ciljeva revolucije, i time za korenitu promenu perspektive, tj. kategorijalno-analiitičke optike iz koje će se sagledavati kriza tadašnje stvarnosti.

I zaista, Svetozar Stojanović bio je među prvima, ako ne i prvi, koji se okrenuo radikalnom preispitivanju pretpostavki i krajnjih ciljeva socijalističkog procesa zahvaljujući čemu nastaje preorijentacija, promena perspektive u njegovom duhovnom životu. Oni pojmovi kojima se ranije definisala sama suština budućeg pravednog i očovećenog sveta – nerobni oblik proizvodnje, odumiranje države, neposredna demokratija, supstancijalna jednakost, postaju sada predmet uverljive kritike iz koje nastaje zalaganje za tržište, pri-

vatizaciju, pravnu državu, parlamentarnu demokratiju. Za razliku od velikog broja naših intelektualaca koji su, zadržavajući raniju sklonost ka demagoškoj frazeologiji i ornamentici, govorili o potrebi integrisanja našeg društva u moderni svet, u građansko društvo, tržište, „društvo obilja“, Svetozar Stojanović je otvoreno, bez zazora ukazivao na to da je cilj tranzicije uspostavljanje kapitalizma, dakako ne onog „divljeg“, „bezdušnog“, s „neljudskim likom“, ali ipak kapitalizma. Međutim, privodeći k svesti objektivnu nemogućnost ostvarenja komunističke utopije, on se nije, kao mnogi drugi, priklanjao propovedanju nove utopije koja je nekritički veličala „smitovsku“ nevidljivu ruku „lesefer“ tržišta, glorifikovala pravne forme, potcenjujući ulogu moći i moćnih ne samo na unutrašnjem već i na međunarodnom planu. Imajući u vidu latentnu nape-
tost između demokratije i kapitalizma, tržišta i socijalne pravde, prava i moći, posebno u međunarodnom kontekstu, on je teorijski utemeljeno upućivao na mnoge muke, kroz koje će postkomunističke zemlje proći na putu ka svojoj modernizaciji, stabilizaciji i normalizaciji. I dosadašnja istorija postkomunizma dala mu je za pravo.

Čini se da će njegove poslednje knjige *Na srpskom delu Titonika* i *Raspad komunizma i razbijanje Jugoslavije* još više učvrstiti njegov renome jednog od naših najuticajnijih teoretičara iz oblasti političke filozofije.

Ma koliko da se čovek sa određenim njegovim stavovima ne mora slagati, neću se sustezati da konstatujem da te knjige predstavljaju u nas do sada najozbiljniji pokušaj analize društvenih i duhovnih uzroka tragedije koja je zadesila Srbiju u skorijem periodu njenog razvoja. Jedan od razloga zbog kojih Stojanovićevu analizu karakteriše ozbiljnost i dubina teorijskih uvida jeste taj što je on, za razliku od mnogih naših teoretičara, bio upoznat sa raspravama o problemu nacije koje su se u svetu vodile u poslednjoj deceniji, pre svega između multikulturalista, komunitaraca i liberala. U centru tih rasprava bilo je preispitivanje uloge i mesta kulture u procesu konstituisanja i održavanja nacije odnosno države, tj. pitanje da li mora postojati nešto što ljude koji nastoje da uspostave svoju državu povezuje (zajednički: religija, tradicija, običaji, jezik, poreklo i slično) pre nego što se postigne ugovor o političkom obliku vladavine odnosno o proceduralno-formalnom ustrojstvu te države. Uključujući se na samosvojan način u pomenutu raspravu, naš autor se opredeljuje za realističan pristup s one strane svakog doktrinarnog rigorizma koji bi da

složenost istorijskih rešenja sabije u Prokrustovu postelju čistih principa. To dolazi do izražaja i na nivou analize „idealnih tipova“ gde on daje legitimitet i kulturno-etničkoj i državno-teritorijalnoj (građanskoj) koncepciji nacije kvalifikujući i jednu i drugu kao realističnu i istoričnu, ali još više na nivou analize istorijskog fakticiteta gde on pokazuje da čistih modela zapravo nema: na toj razini postoje samo kombinacije ova dva modela u kojima pretežu elementi jednog ili drugog. Kakav će biti tip kombinacije kad je reč o organizaciji konkretnih država – to proizilazi iz osnovne logike njegovog pristupa – ne zavisi od naših voluntarističkih konstrukcija, već od spleta istorijskih kontingencija. Vođen naznačenim metodološkim postavkama, Stojanović se domaže elastičnog i kompleksnog poimanja nacije označavajući sizifovskim poslom svaki pokušaj ustanovljavanja nužnih i dovoljnih identifikatora nacije (njene definijense). „...kategorijom nacija, ističe on, možemo da obuhvatimo tek 'srodnički slične...' velike društvene grupe, a ne one koje bi bile objedinjene zajedničkim nužnim i dovoljnim identifikatorima. Jedine nužne (mada nipošto ne i dovoljne) identifikatore nacije vidim u *samoidentifikaciji* putem osećanja pripadanja i privrženosti toj kontinuirano-povesnoj grupi sa vlastitim imenom i doživljajem sebe kao posebne zajednice“ (Stojanović 2000: 23). U skladu sa tim, on s pravom upućuje na to da je jedan od pouzdanih pokazatelja nacionalizma u negativnom smislu propisivanje striktnih „nužnih i dovoljnih uslova“ pojedincima i grupama za pripadanje određenoj naciji.

Puštajući istoriju da govori vlastitim jezikom, Stojanović rafiniranom analizom otkriva „slabe tačke“ i građanske i kulturno-etničke koncepcije nacije. Prihvatajući kao ogromno dostignuće civilizacije građansko načelo da svaka demokratska država treba da podjednako tretira sve svoje građane nezavisno od njihove kulturno-etničke pripadnosti, on istovremeno upućuje na činjenicu da je naivno misliti da ugrađivanje ovog načela u formalno-institucionalni sistem neke zemlje može samo po sebi biti dovoljno jemstvo protiv dominacije većinske kulturno-etničke grupe nad drugim takvim grupama; štaviše, u kontekstu radikalne politizacije različitih etnosa unutar jedne države, predstavnici najbrojnije etničke grupe mogu se iz manipulativnih razloga zalagati za građanski princip „jedan građanin–jedan glas“, jer bi praktikovanje toga principa omogućilo majorizaciju njihove grupe. U takvim slučajevima dolazi do manifestacije fenomena koji Svetozar Stojanović označava kao građanistički nacionalizam.

Naš autor je očito priveo svesti činjenicu da između čiste građanske koncepcije nacije (države) i političkih zahteva kulturno-etničkih grupa kao kolektiviteta postoji napetost koja proističe iz individualističkog utemeljenja one prve koncepcije. Građanska država se, naime, po samome svome pojmu, odnosi neutralno prema kulturno-etničkom, dakle kao prema nečemu što je irelevantno za njenu formalno-institucionalnu konstituciju, kao prema nečemu što pripada sferi civilnog društva i što je utoliko odvojeno od nje. Otuda su politički zahtevi određenih kulturno-etničkih grupa da im se dodeli status koji nadilazi status grupe unutar civilnog društva, tj. zahtevi da im se omogući da u ovoj ili onoj meri postanu političke jedinice u suštini usmereni na to da modifikuju čisti građanski princip, do čega neretko u praksi konstitucionalnih demokratija i dolazi. Svestan pomenute protivrečnosti, Stojanović s pravom upućuje na odbojnost apologeta postojeće formalno-institucionalne konstitucije američke države (koja se zasniva na odvojenosti političkog od etničkog) prema multikulturalizmu. Apologeti postojećeg ustrojstva američke države, ističe on, „neće ni da čuju za eventualni zahtev da kulturno-etničke specifičnosti izađu iz okvira privatnosti ‘civilnog društva’ i stave u pitanje njihovu državnu organizaciju. Prema njima, načelo ‘jedan čovek-jedan glas’ nipošto ne bi smelo biti dopunjeno načelom ‘jedna nacija-jedan glas’ A ni pod kakvim uslovima ne bi došlo u obzir bilo kakvo demokratsko prekrajanje sastavnih država i granica među njima, naročito ako bi polazilo od kulturno-etničkih merila“ (Isto, 35).

Mislim da je ovu činjenicu važno istaći, pošto je u našoj teorijskoj misli prisutna ne mala konfuzija u vezi s tim. Tako se jedan broj naših teoretičara zalagao istovremeno i za radikalnu građansku opciju i za multikulturalizam. Ove dve stvari su, međutim, teško spojive. Jer, ukoliko se multikulturalizam ne svede na puki apel za međusobnu toleranciju različitih kultura na nivou civilnog društva, multikulturalistima nije primeren čisti državno-teritorijalni pojam nacije, tj. koncept etnički neutralne države, već oni u manjoj ili većoj meri posmatraju kulturno-etničko kao relevantno za organizaciju i legitimaciju države. Protivrečnost između građanske i multikulturalističke koncepcije postaje to veća što se multikulturalisti više približavaju maksimalističkim varijantama, tj. shvatanju posebnih kultura kao čistih partikulariteta, koje implicira čisti kulturno-etnički pojam nacije: naime, ma koliko da je multikultura-

lizam vođen nastojanjem da iznađe najbolje moguće načine suživota različitih kultura u okviru šire globalne zajednice, ovaj suživot unutar globalne zajednice postaje teško ostvariv pošto koncepcija nacije kao čistog kulturno-etničkog identiteta zahteva ne multikulturnu već monokulturnu državu. Država u kojoj bi koegzistirale različite kulturne grupe kao čisti partikulariteti nije moguća jer tu nije moguće izdvajanje ni minimuma zajedničkih pravila igre, ni minimuma zajedničke instance – odnos između ovih različitih grupa bi zapravo bio odnos potencijalnog rata. U najboljem slučaju, rezultat eventualnih nagodbi različitih kultura koje sebe shvataju kao zatvorene kulturne totalitete bio bi privremeni *modus vivendi* različitih etničkih nacionalizama.

Ova pojmovna zbrka imala je za posledicu zauzimanje nedovoljno adekvatnog odnosa naših intelektualaca prema jugoslovenskoj krizi. Tako su se, primera radi, pojedini građanski orijentisani teoretičari zalagali za uspostavljanje građanske države u Bosni i Hercegovini u situaciji kada je došlo do radikalne politizacije tri osnovna etnosa u ovoj državi – nezavisno od pitanja zbog čega je do ovakve situacije došlo i nezavisno od toga kako se ko vrednosno odnosio prema njoj, to je bila realnost čiji je indikator bila činjenica da su se na prvim višestranačkim izborima birači uglavnom opredeljivali na osnovu etničkih kriterijuma, tj. glasali su za partije sa predznakom etnosa kojem su pripadali. Bez obzira na plemenitost motiva kojima je bilo pokretano, to zalaganje da se Bosna i Hercegovina ustroji kao čista građanska država, moglo je, objektivno gledano, biti ostvareno samo po cenu nasilja nad realnošću, što bi bilo upravo suprotno građanskom principu koji implicira slobodan pristanak i slobodno izražavanje volje.

Detektujući slabe strane građanističkog pristupa, Stojanović se istovremeno nedvosmisleno ograđuje od čistog etničkog poimanja nacije kao shvatanja koje ima biogeni, neistorijski i mitski karakter (ukazujući na to da je iluzija o naciji kao o zajednici krvi i tla često pobuđivala na genocid).

Naime, strogo gledano, država koja bi htela da se zasnuje na čistom kulturno-etničkom shvatanju nacije morala bi svoje bazične konstitutivne principe iskazati u posebnim kulturno-etničkim terminima. Recimo, ako bi Srbija htela da strogo postavi kulturno-etničke principe kao principe svoje državne konstitucije, ona bi morala da se ustavno definiše kao država isključivo srpskog naroda u kojoj se priznaje samo pravoslavna vera itd. Drugim

rečima, ona bi morala i formalno-pravno da se zatvori za pripadnike drugih etnosa, za pristalice drugih religija i kultura i da u svoje zakone ugradi mehanizme javne zaštite čistote svoje kulture. Otuda zatvorenost predstavlja nešto što pripada samom pojmu kulturno-etnički određene države: ova zatvorenost ne nastaje kao rezultat otklona od principa, već kao rezultat doslednog sleđenja principa; idealna država ovakvog tipa bila bi zatvorena država. Na formalno-institucionalnom planu, država o kojoj je reč može se otvoriti jedino preuzimanjem elemenata građanske države jer je ona po svome pojmu otvorena država. Recimo, ukoliko bi neka država htela da se konstituiše kao građanska država u punom smislu, ona bi morala da se ustavno definiše kao kulturno-etnički i verski neutralna, tj. kao država otvorena za sve etnose, religije i kulture osim za one koje mogu ugroziti ove bazične principe. Druga je, naravno, stvar pitanje u kojoj meri sam istorijski realitet pruža otpor jednoj takvoj punoj otvorenosti. Jer, u praksi su i građanske države zatvorene u manjoj ili većoj meri (ponekad čak i u velikoj meri). Mera njihove otvorenosti predstavlja rezultantu konkretnih politika njihovih vlada koje su smenjive i otuda do određenog stepena zavisne od raspoloženja biračkog tela i od javnog mnjenja. Ali ovde je odlučujući uvid u to da u građanskim državama postoji formalno pravna mogućnost za vođenje politike otvorenosti i u to da zatvaranje ovih država proizilazi ne iz doslednog sleđenja čistih principa, već iz odstupanja od njih.

Dakle, moglo bi se reći da između čiste kulturno-etničke države i otvaranja ne može postojati konceptualna, već samo istorijsko-kontingentna veza (otvaranje tu može biti uslovljeno pre svega egzistencijalnim imperativom, imperativom preživljavanja koje je teško ostvarivo bez razmene sa drugima); s druge strane, između građanske države i zatvaranja ne može postojati konceptualna, već samo istorijsko-kontingentna veza.

Kad je reč o kulturno-etničkoj državi u njenom čistom vidu valja reći i to da je ona nespojiva sa primatom individualnih prava, jer su u njoj sva prava *predeterminisana* pripadništvom određenoj kulturno-etničkoj grupi. Utoliko je tu originarni nosilac prava konkretna kulturno-etnička grupa, a ne pojedinac, jer se posebna kulturno-etnička supstanca kao nešto što predstavlja koren date države ne može prepustiti nečemu što je promenljivo, kao što je to slučaj sa individualnom voljom.

Otuda Stojanović upozorava da je uslov bez kojeg nema moderne demokratije i otvorenosti države – primat individualnih prava koji proističe iz građanskog principa. „Nema sumnje, ističe on, da je građanizam sa svojim načelom ‘jedan građanin-jedan glas’ ogromno dostignuće demokratije i da bez njega uopšte nije moguća demokratija“ (Isto, 45). Tek uvođenjem primata individualnih prava otvara se mogućnost kombinovanja elemenata kulturno-etničkog i državno-teritorijalnog poimanja nacije, kombinovanja koje je neretko na delu u modernim demokratijama u čije se ustave ugrađuju članovi kojima se modifikuju čisti građanski principi utoliko što se njima garantuju grupna kulturna prava, jezički pluralizam, kulturne autonomije, odgovarajuće kvote za kulturne grupe kojima se koriguje princip „jedan čovek-jedan glas“ (najbolji primer za to je španski ustav koji predstavlja spoj građanske, kulturno-etničke i umerene multikulturalističke koncepcije).

Sažeto govoreći, Sveta se priklanja koncepciji demokratskih institucija i društvenih odnosa u koju će biti ugrađeni mehanizmi koji se opiru kako tiraniji većine, tj. većinske kulturno-etničke grupacije, tako i tiraniji manjina, tj. kulturno etničkih manjinskih formacija. Jer kao što građanski nacionalizam može biti dobro skriven potiskivanjem specifično nacionalnih (kulturno-etničkih) interesa, prava i vrednosti, a pogotovo institucija i organizacija, iz teritorijalne i predstavničke organizacije i legitimacije državne vlasti u sferu civilnog društva, isto tako preterana popustljivost prema zahtevima manjinskih grupa za posebna kulturna i politička prava može podsticati radikalizaciju njihove homogenizacije na etničkoj osnovi, koja uvek ima agresivno-dezintegracioni karakter. Kao što to ističe Antonio Kaseze (Cassese) u svoj knjizi *Samooodređenje naroda*: „Nedavna iskustva u bivšoj Jugoslaviji pokazuju da jemenjenje manjinskih prava i autonomija manjinskim grupama može lako stvoriti klimu koja vodi raspadu države i otcepljenju od nje.“¹ Kulturno-etničkim posebnostima treba se prilagođavati samo u onoj meri u kojoj to prilagođavanje stimuliše njihovu interakciju i njihovu lakšu integraciju u širu zajednicu. Postoji zamašna empirijska evidencija koja pokazuje da ukoliko se manjine previše politizuju, mogu predstavljati barijeru široj solidarnosti i građanskom patriotizmu bez kojih ne može funkcionisati moderna demokratija. I pod pretpostavkom da se svi pripadnici neke države, ili njihova većina, osećaju i

1 Cf. Kaseze 2011: 33.

građanima sveta, minimum kompaktnosti te države ne bi bio ugrožen. Ali, ako bi veliki broj članova neke države bio primarno lojalan prema drugim državama, zemljama njihovog porekla, onda bi njeno funkcionisanje kao građanske države bilo onemogućeno.

Ovoliku pažnju Svetinoy tematizaciji problema nacije posvetio sam zato što smatram da mu je njegov elastični, nedoktrinarni pristup tom problemu omogućio da načini teorijsku platformu sa koje je mogao da ostvari duboke uvide u osnovna izvorišta našeg društvenog i duhovnog kolapsa. Osnovni rezultat njegove analize je da se, nažalost, ispostavilo da je „jugoslovenstvo“ u prethodnoj višenacionalnoj državi – koja je pretendovala, bar teorijski, na to da bude etnički neutralna – bilo neuporedivo slabiji konstrukt od kulturno-etničkih nacija. Saobrazno ovome, on radikalnu politizaciju različitih etnosa na ovim prostorima ne posmatra kao nešto što je isključivo spolja uneseno u njih, od strane nacionalističkih lidera, već kao nešto što ima svoje dublje uzroke: u istoriji, kulturološkim kodovima, političkim činiocima i slično.

Kao takve, Stojanovićeve poslednje knjige biće nezaobilazan orijentir za istraživače novijeg perioda naše istorije, ali i snažan podsticaj za otvaranje velike i tolerantne rasprave o odnosu građanske i kulturno-etničke koncepcije nacije, preko potrebne ovoj sredini. Te knjige će, podstičući raspravu o problemima koje analiziraju, postati jedno od duhovnih središta našeg intelektualnog i javnog života.

Na samom kraju, iako nisam sklon patetici, mislim da mi je dužnost da kažem da Srbija može biti ponosna na to što je iz sebe iznedrila takvog intelektualca evropskog formata kakav je bio Svetozar Stojanović. Jer je on uspevaio da miri tradicionalni patriotizam (ljubav prema vlastitom narodu, jeziku i kulturi) i ustavni patriotizam kao ljubav prema pravnom i demokratskom sistemu koji se nediskriminatorski odnosi prema svakom građaninu bez obzira na njegov kulturni i etnički identitet. Jer je on mirio građanski i kulturno-etnički identitet. Jer u njegovoj koncepciji ima mesta i za one koji slede kosmopolitski moto „Ne ukorenjuj se nigde, ne vezuj ni za jednu kulturu“, ali i za one koji tradiciju posmatraju kao primarni medij stvaranja, održavanja, kultivisanja i razvoja kulturnog i duhovnog identiteta, kao medij pomoću kojeg narodi stiču gordost i dostojanstvo. Jer težnja za ukorenjivanjem u vlastitu tradiciju ne mora da zna-

či poriv za zatvaranjem, kao što ni odisejada ne mora da implicira samozaborav zavičajnog tla: i Odisej se posle velikog puta ipak vratio kući.

Stojanovićev patriotizam nije bio ksenofobičnog tipa, jer Stojanović nije otvorenost prema Drugom i od sebe različitom posmatrao kao pretnju čistoti i integritetu vlastite kulture, već kao sredstvo za razvoj i proširenje njenih horizonata. No, to nije sprečavalo sitne i stvaralački nepotvrđene duše da mu katkad pripišu etikete kao što su etnonacionalizam, ksenofobični patriotizam, palanački duh i slično. Na te zlobne primedbe svojih iskompleksiranih kritičara, Sveta je uglavnom odgovarao sa osmehom i blagim odmahivanjem ruke, demonstrirajući na taj način superiornost svoga duha, jer je bio siguran da naša i svetska javnost znaju da je on obišao više stranih zemalja nego svi oni zajedno; da je on sklopio više prijateljstava i poznanstava sa eminentnim intelektualcima i političarima nego svi njegovi kritičari zajedno; da je on za „trikoplja“ bio iznad njih kad je posredi civilizovanost, diplomatski takt i džentlmenstvo. I zaista, Svetozar Stojanović je predstavljao svedočanstvo o tome da ljubav prema vlastitom narodu ne mora da implicira poriv za zatvaranjem, kao i o tome da odiseja ne mora da vodi zaboravu zavičajnog tla. Naime, on je verovatno najviše od svih srpskih savremenih intelektualaca putovao po dalekom svetu i živeo u njemu, da bi se, poput Odiseja, uvek iznova vraćao u svoju otadžbinu gde su ga čekali njegov dom, njegovi brojni prijatelji i njegova Srbija koju je nosio u svom srcu, svestan njenih vrlina i mana, uspona i padova, njene veličine i njenih ograničenja.

Zbog svega dosad rečenog, izražavam svoje duboko poštovanje prema velikoj intelektualnoj i časnoj moralnoj biografiji jednog od korifeja naše društvene misli, čiji stvaralački opus, po svome značaju, uveliko prevazilazi lokalne okvire.

Literatura

- Kaseze, Antonio (2011), *Samoodređenje naroda*, Beograd: Službeni glasnik
Stojanović, Svetozar (1969), *Između ideala i stvarnosti*, Beograd: Prosveta.
Stojanović, Svetozar (1995), *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*, Beograd: „Filip Višnjić“ & IFDT.
Stojanović, Svetozar (2000), *Na srpskom delu Titonika*, Beograd: CSI & „Filip Višnjić“.

Jovan Babić
Filozofski fakultet
Univerzitet u Beogradu

TRI KLJUČNA MOMENTA U INTELEKTUALNOJ BIOGRAFIJI SVETUZARA STOJANOVIĆA

U svom prilogu želim da se osvrnem na ono što, posmatrano objektivno i nepristrasno, dakle s onu stranu našeg ličnog prijateljskog odnosa, vidim kao ključne tačke u intelektualnoj i filozofskoj biografiji Svetozara Stojanovića.

Ali pre nego što pređem na one tri stvari za koje se meni čini da su njegovi najznačajniji naučni i filozofski doprinosi filozofiji i političkoj teoriji kod nas, želim da ukažem na dugotrajnost, razuđenost i dubinu našeg odnosa, prijateljskog, kolegijalnog i intelektualnog. Iako sam stigao da kod njega položim ispit iz „Etike 2“, koja se sastojala uglavnom iz metaetike (iz koje sam zatim pisao i svoj diplomski rad o Serlu), naši odnosi počinju znatno kasnije, u vreme kada sam bio u redakciji časopisa *Gledišta*, i kada smo „švercovali“ jedan njegov tekst u temat koji se sastojao od više od deset tekstova od kojih su svi, ili skoro svi, služili uglavnom tome da se zamaskira prisustvo njegovog teksta negde u sredini temata. Ali, tada je poznanstvo preraslo u prijateljstvo, i ubrzo smo postali veoma bliski. Zajedno smo, u organizaciji časopisa *Gledišta* i nekoliko drugih cehovskih udruženja, pravili veliki skup o njegove dve knjige koje su predstavljale važnu etapu u procesu njegove emancipacije od revizionističkog marksizma (taj proces je bio vidljiv još u knjizi *Između ideala i stvarnosti*); jedva sam ga ubedio da, nakon što se na Fakultet vratio Miladin Životić i neki drugi, i on dođe, makar sa jednom trećinom; i tako dalje. Zatim je došlo vreme njegovog savetnikovanja predsedniku Ćosiću. Tada smo se videli već sasvim redovno, posećivali porodično, raspravljali, slagali ili razilazili,

u vremenu u kome su se dešavale kardinalne promene. Kada smo Saša Jokić i ja pokrenuli seriju konferencija o međunarodnom pravu i moralu (ILECS), Sveta Stojanović je, pored Berlija Vilkisa, bio glavni oslonac. I ostao je to do kraja, do naglog kraja svog života. Otišao je naglo, i na naše veliko iznenađenje. Niko ga nije percipirao kao osamdesetogodišnjaka, svi smo ga videli kao mladića od šezdeset godina. Ta naglost, koja ga je karakterisala za života, bila je i karakteristika njegove smrti. I mada nije lako govoriti o smrti prijatelja, naglost Svetinog odlaska je ostavila prazninu koja je veća od one koju smrt i inače ostavlja, iz, čini mi se, dva razloga – zato što je Svetina prisutnost u našim životima bila stalna i intenzivna, i zato što je otišao tako naglo, bez pripreme, svoje i naše. Žao mi je što ovaj skup ide bez njega, stvarnog, pa da ga još ponešto priupitamo – što ne možemo da učinimo njegovoj slici sa ekrana sa koga nam se obraća sa tolike udaljenosti.

Tri momenta na koja ću ovde ukazati predstavljaju ono što se meni čini najznačajnijim u svemu što je učinio u životu, a učinio je mnogo. Sasvim je sigurno da će drugi naći druge momente koji im se čine važnim, bilo da ih hvale ili kude. Ipak, moj snažan utisak jeste da ova tri momenta predstavljaju presek učinka Svete Stojanovića onakvog kakav je stvarno bio – čoveka koji radi razne i različite stvari, prelazeći sa jedne na drugu, menjajući se, a ipak ostajući jedan i svoj. To mi se čini posebno važnim, i u to sam ubeđen: da je kvalitet njegovih političko-filozofskih analiza u nekom smislu nastavak, ili se naslanja, na njegov rad u metaetici, koji će u budućnosti sigurno ostati kao trajni doprinos ukupnoj artikulaciji društvene nauka i filozofije u nas. Metaetika možda ne bi ni postojala na ovim prostorima da je Sveta nije uveo u program etike na Odeljenju za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu. To je za dugo godina, i decenija, bilo jedino mesto u krugu od možda i hiljadu kilometara, gde se metaetika uopšte izučavala na ovim prostorima. Ali nije metaetika važna samo kao filozofska disciplina koja zaslužuje da bude u univerzitetskom kurikulumu – kod Svete je, čini se, još važnije, ono što iz toga proizlazi: da sve što se radi i govori treba da bude definisano precizno, da su jasna značenja reči i pojmova koje koristimo pretpostavka svake važnosti, i svake uspešnosti.

U vezi sa tim, zanimljivo je nekoliko stvari. Stojanovićeva knjiga *Savremena metaetika* pojavila se 1964. godine, u trenutku kada je izgledalo da je metaetika kao projekat završena. Naime, metaetika je jedan filozofski proje-

kat koji je počeo 1903. godine objavljivanjem Murove (Moore) knjige *Principia Ethica*. U toj knjizi je Mur izneo svoj čuveni argument otvorenog pitanja, argument koji je bio polazna tačka burnog razvoja metaetike za narednih pola veka, sve do 1964. godine, kada je Džon Serl (Searle) objavio svoj tekst „Kako izvesti treba iz jeste“. Izgledalo je da je tim Serlovim člankom, na neki način, završen taj projekat, da je taj jedan krug zatvoren, i to na način koji je bio suprotan od onoga za šta se Sveta, po mom mišljenju ispravno, zalagao. Pretenzija Serlovog članka je bila da opovrgne ono što je možda glavna implikacija Murovog projekta: da nije moguće izvesti „treba“ (normativni ili vrednosni sud) iz „jeste“ (iz bilo kog skupa činjeničkih sudova). Ako je Serl u pravu onda je Murov argument propao, a metaetika, iako je dala puno dragocenih uvida u logiku vrednovanja, postala deplasirana. I tako je za više decenija i izgledalo.

Argument otvorenog pitanja izvlači moralne iskaze iz kruga indikativnih iskaza, stavljajući akcenat na njihov normativni i evaluativni aspekt, njihovu prirodu iskaza koji ne sadrže neku faktičku tvrdnju (rezultat primene argumenta otvorenog pitanja bi svaku takvu pretenziju skoro nužno okvalifikovao kao tzv. „naturalističku grešku“), već sadrže zaključak primene (nekog) vrednosnog *kriterijuma*. U svakom takvom zaključku se otuda pojavljuje rečeničko značenje koje nije deskriptivno, već neko drugo, i u njemu funkcioniše logika različita od indikativne logike prisutne u činjeničkim sudovima. Logika prisutna u vrednosnim sudovima je polarna, i mada je Mur (a u nekoj blagoj verziji i sam Sveta Stojanović, što se dosta jasno vidi u njegovom oklevanju da prihvati konkluzivnost argumenta otvorenog pitanja) ostao privržen nadi u mogućnost jedinstvene činjeničke artikulacije vrednosnih sudova, ipak se metaetika razvila u pravcu koji je bio zacrtan ovim moćnim argumentom. Rezultat je bio ono što je Sveta, u opoziciji spram onoga što je zvao „kognitivizam“, nazvao „antikognitivizam“. Iako je izgledalo da pogađa suštinu, čini se da ovaj izbor termina nije bio najsrećniji i da (možda u želji da se pobeogne od Murove kvalifikacije „neprirodno svojstvo“, koja metaetiku, na jedan nejasan i nezadovoljavajući način, u principu ostavlja unutar „kognitivizma“) povlači određenu dozu simplifikacije (takve simplifikacije, i želja da se od njih pobeogne ili da se one „prevaziđu“ su verovatno osnov za značajan deo beskrajne razuđenosti metaetike u ovom trenutku). Ali kao opšti termin za ceo skup

„antikognitivističkih“ stanovišta ovaj izraz je, činilo se, bio sasvim adekvatan („ekspresivizam“ je za Svetu bio ipak samo jedan deo „antikognitivizma“ koji je, antikognitivizam, po svemu izgleda imao značajno veću pretenziju distanciranja od „kognitivizma“ nego što to mora da prihvati ekspresivizam, koji može da prihvati kognitivizam na semantičkom planu). U svakom slučaju izgledalo je da metaetika, kao jedna složena sinkretička disciplina (koja je u suštini najvećim delom jedna teorija značenja, ali, kao takođe i teorija opravdavanja vrednosnih iskaza, sadrži važne segmente logike vrednovanja), ima dalekosežne učinke za razjašnjavanje pojmova i pojmovnih distinkcija u susjednim filozofskim oblastima, teoriji saznanja, filozofiji duha, logici i, naročito, moralnoj epistemologiji i, najviše, samoj etici.

Činilo se da se Sveta uklapa u glavnu struju razvoja metaetike. Svoju knjigu *Savremena metaetika* on objavljuje 1964, i u njoj nudi jednu klasifikaciju svih dotadašnjih metaetičkih stanovišta, sa jednom rezolutnošću koja je vredna pažnje i poštovanja. On svoj „antikognitivizam“ razvija precizno i dosledno. Njegovo opredeljenje za antikognitivizam posebno pokazuje jedan detalj iz knjige, najmanje od svih poglavlja u njoj, poglavlje o Ričardu Robinsonu (Richard Robinson). To je jedan potpuno zaboravljen autor iz tog niza. Ovo treba da se objasni, u kontekstu onoga što je usledilo. Metaetika se u poslednjih petnaestak godina opet burno razvija i to ide, da tako kažem, u sitne nite, u takva nijansiranja da je to postalo jedno nepregledno polje značenjskih interpretacija u kojem se više nije moguće lako snaći. Utisak je da taj razvoj ide u pravcu da se nekako zabašuri ono što je bilo glavno u metaetičkom projektu, a to je da *nema* utvrdivog *apriornog dobra* (što je za metaetiku bio rezultat analize značenja moralnih termina i moralnih iskaza), ka verovanju ili pretenziji da se uvid postignut pomoću te analize (ili njezin rezultat) nekako može zakamufilirati i da se neki moralni fundamentalizam može prokrijumčariti kroz visoko filozofiranje i iznalaženje takvih značenjskih interpretacija kojima će se dobru moći dati ono što dobro, zapravo, nema. Kod Robinsona je to, po mom mišljenju, savršeno prikazano. Sveta je „iskopao“ Robinsona koji polazi od možda najjače pozicije da, kao kod Dejvida Rosa (David Ross), imamo to *prima facie* značenje da je ono što je zamišljeno u isto vreme i stvarno jer, inače, ne bi moglo da se zamisli i da je, u nekom smislu, ako može biti predmet istinite rečenice, nužno i predmet neke realnosti (ovo zvuči majnongovski

[Meinong]), ali da tu postoji greška (ovo je opet na tragu Mekija [Mackie]), da, naime, nema takvog svojstva i da takvo značenje ne može biti relevantno. Ono može da se formira u nekom apstraktnom smislu, ali ekspresivizam, odnosno opredeljenje kao *značenje* ekspresije stava, koji je zasnovan na slobodi odlučivanja (a ne na uvidu u objektivnost neke činjenice o svetu) – aktivno i stvarno zauzimanje stava, Stivensonov dinamički karakter vrednosnog jezika – ne može, zapravo, da se izbegne, i to je založeno u samom značenju vrednosnih iskaza kojima se *izražava* vrednosni stav (a ne tvrdi istinitost neke činjenice). To izražavanje jeste jedna semantička činjenica, ali se njime ne vrši, u primarnom, ili relevantnom smislu, nikakvo ni opisivanje, niti tvrđenje. Upotrebom vrednosnih rečenica se vrši (mi vršimo) intervencija koja nikako nije neutralna, i koja ide preko i iza onog kapaciteta koji imaju činjenički (npr. naučni) iskazi o (prirodnoj) stvarnosti. Zanimljivo je da je ta pozicija koja je u suštini antimarksistička, antihegelovska, da budem još grublji – kantijanska, pozicija koja ozbiljno i iskreno prihvata postojanje principa stvari po sebi kao granice na kojoj saznanje prestaje i sloboda dobija stvarnu realnost, po mom mišljenju, bitno uticala na ono što se dalje dešavalo u Svetinom intelektualnom razvoju. Iako je, kao što znamo, Sveta ozbiljno koketirao sa utilitarizmom, moj utisak je da su njegov skepticizam prema svakom dogmatizmu i njegova *ozbiljnost* u pristupu stvarnosti, koju je Dragoljub Mićunović danas tako plastično opisao, zapravo zasnovani na ovoj tezi da mi ne možemo prići svetu suština ili ući u njega, odnosno, konkretnije uzev, da nema apriornog dobra. Može biti *apriornog kriterijuma* o tome šta je ispravno a šta neispravno, kriterijuma koji određuje gde je granica dopustivog, ali dotle imamo slobodan teren na kome ciljevi mogu, i moraju, da se slobodno formiraju i da nema nikakve logike koja bi dopustila dedukciju ciljeva kao apriorno nužnih.

To se vidi u *druge dve stvari* za koje ja mislim da su bitne kod Svete. Obe su iz relativno rane faze njegovog rada. Sveta je docnije otišao u aplikacije i na trenutke je moglo izgledati da se izgubio u tome, kao što je mnogima od nas zaista i izgledalo da je, i kao što je možda povremeno i bivalo. Ali ove dve stvari su, kao i uvođenje metaetike u univerzitetski kurikulum, od trajne opšte vrednosti, a i kod njega su funkcionisale kao trajni parametri u pozadini njegovog razmišljanja. *Jedna* od tih stvari je *sredstvo-cilj relacija*, odnosno Svetina analiza te relacije i kapaciteta, ili potencijala opravdanja koji u njoj postoji.

Tu je on otkrio i veoma precizno obradio i jednu inverziju koja je pokazala kako ciljevi mogu da se instrumentalizuju, kao na primer u racionalizaciji. U nekom smislu to i nije originalna ideja, ali opravdavačka shema instrumentalizacije ciljeva je ogromna i moćna, jer vodi u nešto na šta je Sveta direktno ukazao (ne znam da je to negde drugde tako dobro ili uopšte urađeno) – u faktičku finalizaciju sredstava.

Instrumentalizacija ciljeva vodi u finalizaciju sredstava, koja kao uzgredni ali nužan učinak ima da je nasilje nužno, i to ne kao legitimna (definisano ograničena) upotreba sile, nego i određeni stepen nelegitimnog nasilja i straha koji ono proizvodi. Nasilje je sredstvo održavanja datog poretka, neka vrsta nužnosti neslobode, i odatle imamo implikacije na koje Stojanović stalno, od tada nadalje, ukazuje. Finalizacija sredstava je takođe instrument, ona ima instrumentalnu vrednost u postizanju drugih ciljeva, onih za koje je ta finalizacija sredstvo. Ona drastično olakšava političku manipulaciju, onu manipulaciju koja sadrži prikrivene razlike u cilju – na deklarativnom planu proklamuje se jedan cilj a cilj je, zapravo, nešto sasvim drugo, i taj se cilj onda lako i efikasno, jeftino, postiže upotrebom nasilja, i još više pretnjom nasiljem. Ciljevi postaju netransparentni, prazni, oni imaju formu koja se može ispunjavati bilo kojim sadržajem (odnosno ne bilo kojim već onim od bilo kojih koji u tu formu stavi onaj ko raspolaže mogućnošću pretnje i upotrebe nasilja). Gubi se pravilnost, stabilnost društvenog predviđanja i planiranja, ali to u shemi koja počiva na finalizaciji sredstava i nije potrebno jer se ciljevi koji bi trebalo da su postavljene i njihova planirana realizacija koriste samo kao prvi korak u manipulaciji: ciljevi se instrumentalizuju *zato* da bi se sredstva za njihovo postizanje finalizovala, i poslužila kao instrumenti za skriveno postavljanje i realizaciju nekih sasvim drugih ciljeva, sasvim različitih od deklariranih ciljeva.

Ponekad to dobija i opštiju i precizniju artikulaciju, ali opet onu koja je pogodna, ili pogodnija, za manipulaciju. Tako se, recimo, kao zamena za svojinu ili bogatstvo pojavljuje hijerarhija u moći, što onda vodi u jednu vrstu političke monolitnosti, koja treba da pruži privid apsolutne i nenarušive stabilnosti ali koja zapravo skriva društvenu nestabilnost na dugoročnijem planu. Negiranje privatne svojine ima dve posledice – prvo, onemogućava ili razara uspostavljanje finih, kapilarnih očekivanja i simplifikuje i ugrubljuje opštu shemu ljudske delatnosti, drastično smanjujući nivo motivacije za ured-

no i redovno planiranje i volju da se ambiciozni ciljevi stvarno postavljaju (unutar legitimne, privatne i javne sfere); drugo, uvodeći sheme srednjoročne sigurnosti (zasnovane na ideološkoj presiji i harizmi onih na vrhu piramide moći) ukida dugoročnu (kvazi-večnu) sigurnost koju institut svojine treba da obezbedi svojim normativnim primatom nad drugim vrednosnim razlozima i obzirima koji se „u međuvremenu“ pojavljuju (stalno suočavanje sa pravdom i željom da se pravda, pored ostalih shema društvenog pritiska, iskoristi za trenutno privlačnu redistribuciju dobara). To uvodi stanje prividno stabilne slobode, i vodi u ukidanje privatnosti, i konačno jednu suštinsku nestabilnost. Sve su to implikacije koje proizlaze iz finalizacije sredstava, koja, opet, proizlazi iz instrumentalizacije ciljeva. To je druga stvar za koju ja mislim da je ključna u Svetinom opusu. Ona je od ogromne ne samo teorijske nego i praktične, političke i društvene, važnosti.

Druga od ove „dve druge stvari“ (koje su, pored metaetike) najvažnije (i *treća* u nizu) je nešto što je izvor Svetinog revizionizma, i što je stalno relevantno, stalno se poteže i sada, i o čemu smo nedavno ovde imali jednu diskusiju, a to je pitanje *odgovornosti javnog nastupa*. Ovaj momenat daje, po mom mišljenju, dobru osnovu za objašnjenje izvora Svetinog revizionizma. On se sastoji u kritici utopijskog mišljenja, u ukazivanju na odgovornost koja nastaje u prepuštanju utopijskom mišljenju, i to je ono što ga je možda i odvelo na tu aplikativnu, praktičnu stranu i pomalo, na trenutke, udaljilo od filozofije. U svom prvobitnom obliku to je bila, zapravo, kritika marksizma kroz analizu tri „o“, tri pojma od kojih svaki počinje slovom „o“: ozbiljnost, odgovornost, otvorenost. O ovom trećem je na početku našeg skupa govorio Slobodan Divjak. Kada se to pažljivo čita i ne uzima doslovno ono što piše, prepoznajemo kod Svete stav da je marksizam odgovoran za neozbiljnost u pristupu svetu, u pristupu ukupnom svetu, kao i u pristupu sebi i onom mikrosvetu oko sebe, i da se ta neozbiljnost manifestuje kroz nepoštovanje činjenica, raznih činjenica: političkih, socijalnih, psiholoških, istorijskih, itd.

To nepoštovanje činjenica u marksizmu je imalo motivaciono i mobilizaciono pokriće, ono je, odbacivanjem prethodno postojećih društvenih regula i ograničenja, proizvodilo ambiciju, entuzijazam, hrabrost i odlučnost da se, naročito kolektivno, dela spontano, brzo i energično, bez zadržavanja i usporavanja. Ta privremeno razobručena sloboda, u kojoj se nasilje predstavlja

i funkcionise kao kohezioni i mobilizacijski faktor koji treba da obezbedi i pojača motivaciju za kolektivni napor, jeste standardna osnova radikalno povećanih kolektivnih napora u stanjima kakva su revolucije, prevrati, vanredna stanja, katastrofe (i, kao granična pojava, rat), kao i druge situacije u kojima se obični, normalni, razlozi i obziri zapostavljaju jer, sa jedne strane, ne obezbeđuju taj nivo motivacije ali i, sa druge strane, pojavljuju se često kao direktna ograničenja i smetnje. Ali takva stanja su po definiciji privremena i u tom smislu to nisu „normalna“ stanja (u doslovnom smislu – nema skupa *normi* koje će tu da „važe“ nego su norme sasvim *ad hoc* i u manje-više potpunoj funkciji *ad hoc* postavljenog cilja: da se iz tog stanja izađe).

Međutim, kada se to stanje uzme (a to finalizacija sredstava olakšava, i zapravo omogućava) *kao trajno stanje* onda na scenu dolazi jedna tipično ideološka mema. Ono što sledi je neko moje čitanje tog dela Svetinog opusa. Čitanje je možda takvo da možda ne bi bilo neprimereno izviniti se marksistima, a da se rečeno izvinjenje ne odnosi na samog Svetu (iako se on tada, dok piše sve te tekstove, a i mnogo kasnije, izjašnjava kao marksista), jer je upravo to, po mom mišljenju, istinski Sveta. Ta tipično ideološka mema, koja kroz nepoštovanje činjenica daje legitimitet utopijskom mišljenju, *podrazumeva* nerazlikovanje mogućeg i nemogućeg (ali zamislivog), sa jednom veoma destruktivnom skrivenom tezom, da je poželjno obavezno moguće, da ono što je dobro i poželjno mora biti moguće. Ali taj gnoseološki optimizam, koji je tu prisutan, a koji je karakterističan za marksizam, pošto nema pokrića u stvarnosti, vodi u aroganciju i gnoseološku oholost i zasniva se na nečemu što sam u jednom drugom tekstu nazvao „idealistička greška“.¹ U radovima Milana Kangrge, recimo, to je imalo direktno vidljiv oblik tautološkog govora. Međutim, kad se malo bolje pogleda, tautološki govor je generalno uzev bio veoma raširen u tom pristupu, u toj vrsti teoretisanja. Tautološki govor se zasniva na tome da se sve razlike „prevladaju“, a *prevladavanje* je značilo da se te razlike u stvari zanemare, odbace, ignorišu, zaborave, ne uzmu u obzir, i to ne samo socijalne već i etičke razlike, kao što je ona između „jeste“ i „treba“. U osnovi pretenzije da se „razlike“, ma koliko bile stvar ne samo činjenica nego i strukture i logike sveta, mogu tako lako odbaciti i zanemariti stoji tautološko mišljenje, u kome se i subjekt-objekt razlika navodno prevazilazi, i utopijski

¹ Vid. J. Babić, „Činjenice, načela, vrednosti“, drugo poglavlje u mojoj knjizi *Moral i naše vreme*.

beskraj vodi u beskonačnost zamislivog. Zamišljanje zamenjuje stvarnost, i što je još važnije – zamenjuje rad; to sve vodi jednoj beskrajnoj irelevantnosti i trivijalnosti praznog maštanja o tome kako bi svet *mogao da izgleda* (ako smo u stanju da to zamislimo, pa je zamišljanje postalo ozbiljan iako utopijski „posao“, više od sinekure, iako prazan ipak naporan rad).

Dobar deo ideologije kritike svega postojećeg polazi od te pretpostavke da je, kada se uporedi sa onim kakav bi mogao biti, kakav bi trebalo da bude, svet zapravo loš. (To je ono što je u osnovi tog hegelijansko-marxistički optimističkog pristupa: da se može prići suštinama, videti sa apriornom sigurnošću šta su one, šta su ideali, koji se potom upoređuju sa nesavršenom stvarnošću.) Stvarnost, dakle, ne valja, i jedini način da se ona promeni je da se upodobi tome kakva bi trebalo da bude, kakva se može zamisliti, a uslov za to je da se ovo što je postojeće i loše ukloni, odnosno uništi. Ali pošto je to teško izvesti, sam pokušaj se može ispostaviti kao donkihotsko jurišanje, a može se i supstituisati u ovu tautološku vrstu govora, u kome se govori bez pokrića, i prosto mašta, jer se zanemaruje razlika između onoga što je stvarno moguće i onoga što je zamislivo (tj. logički moguće), ali ne i stvarno moguće (tj. nije stvarno moguće u tom trenutku i na tom mestu, ili čak uopšte nije moguće u ovom našem svetu). To će očigledno proizvesti štetu, najmanje dve vrste štete: prvo, direktno je kontraproduktivno i, drugo, umrtvljuje, zataškava, vodi u skretanje sa stvarnih problema, u njihovo nerešavanje, u akumulaciju problema. To dalje vodi u kolaboraciju sa, kako bi Maks Veber (Weber 1964: 191) rekao, dijaboličkim silama koje vladaju svetom, ali se tu ne staje (uspostavljanjem neke dugoročne političke odgovornosti u ograničenju zla na njegovu moguću instrumentalnu funkciju), već se ide dalje, u napuštanje svih kriterijuma, u neozbiljnost i neodgovornost, u bezvoljnost i besmisao, kako bi Sveta rekao, *prezentizma*. Imamo pun krug, od eshatološkog maštanja o blistavom stanju čovečanstva na kraju vremena, na početku, do prezentizma, bezvoljnog stajanja u mestu, stajanja u kome nema normalne vremenske perspektive i otuda ni normalne osnove za konstituciju smisla ljudskog života, prvo kolektivnog a onda i individualnog, na kraju. To, naravno, povlači krivicu za takav, katastrofalno pogrešan, način mišljenja.

Prethodna teza je veoma radikalna. Mislim da je ona skrivena, ali vrlo precizno sadržana u raznim Svetinim tekstovima, u *Između ideala i stvarno-*

sti sasvim direktno, a u IV glavi te knjige na nekim mestima skoro potpuno otvoreno. Tatutološki i utopijski način mišljenja drastično poskupljuje cenu socijalne kooperacije, društvene saradnje. Vodi, kao što znamo, u lenjost i odustajanje. Gnoseološki optimizam sadržan u tom pristupu vodi, zapravo, u pesimizam prema životu, sasvim suprotno od proklamovanih početnih ciljeva. Dakle, na delu je jedan potpuni obrt – na kraju nema ciljeva, imamo odustajanje kao standardno (ali zapravo ne i normalno) stanje života, imamo delegiranje naše društvene i političke odgovornosti na „viši nivo“, proces koji se ponavlja da bi na kraju potopio celu društvenu piramidu u more neodgovornosti i apatije, stajanja u mestu, ponavljanje sutra današnjeg dana. Imamo jedno stanje, koje smo delimično i ovde mogli da iskusimo (ako nismo zaboravili, ali koje delimično još uvek traje u stanju društvene blokade koja previše zabranjuje a premalo dopušta), u kome niko ništa ozbiljno ne odlučuje na opštem planu (svo planiranje je usitnjeno i svedeno na poluprošvercovani individualni nivo), ali zato imamo mnoge i razne racionalizacije, i samo priču, ili priče, o tome kako bi moglo biti, kako bi trebalo da bude, bez osnove za ozbiljnu motivaciju da se postave relevantna pitanja i donesu potrebne odluke da bi život krenuo dalje. Priča, dakle, zamenjuje stvarnost. Stvarnost je ionako loša, pričati možemo šta hoćemo, priča je privlačnija, ona oslobada, i tako postajemo kao „ptice nebeske“.² Sveti Stojanoviću se, inače, jako dopala ta priča iz Biblije. Isus kaže: bezbrižnost je vrhunac kvaliteta života, briga je zapravo sumnjiva, briga je indikacija neverovanja, sumnje, izdaje. Pogledajte ptice nebeske kako bezbrižno cvrkuću, jer znaju da će im Gospod i sutra podastreti nešto da kljucnu. Ta implikacija predavanja je nešto na šta je, po mom mišljenju, Sveta, zapravo, na nekom *bottom line* nivou ukazivao i to nazivao samozavaravanjem. To je nešto što je veoma mnogo koštalo ovaj naš svet tokom nedavnog, i ne samo nedavnog, prošlog vremena, i još uvek košta. Ozbiljnost je više od puke odgovornosti, ona uključuje iskrenu zainteresovanost za sebe i svet, za svoje i za opšte ciljeve, kao i kompetenciju da ta zainteresovanost bude održiva i kvalitetna. To je ono što je, zapravo, Svetina poruka. Ona je možda malo pojednostavljena zbog kratkog vremena koje sam ovde imao da sve to izložim, ali držim da u tom pojednostavljivanju nije izgubljena suština.

2 V. Mt. 6: 26 – „Pogledajte ptice nebeske kako ne siju, niti žnju, ni sabiraju u žitnice; pa otac vaš nebeski hrani ih“.

Moja namera je bila da ukažem na ono što je stvarni potencijal kritike sadržane u Svetinom revizionizmu. To je taj treći od, po mom mišljenju, ukupno tri važna momenta u njegovoj filozofskoj biografiji. Najpre, dakle, uvođenje metaetike na ove prostore; potom analiza odnosa ciljeva i sredstava, te finalizacije sredstava koja vodi u nasilje, kao nešto najnormalnije, kao medijum normalnog života, što ono ne može biti; i, na kraju, ova kritika utopijskog mišljenja koje vodi u tautološki način govora. To je otprilike ono kako sam ja doživljavao Svetu Stojanovića, kada se izmaknem, pa ga gledam kao filozofa. Što se tiče mog odnosa prema njemu kao čoveku, tu je bilo stvarnog života, kao što je bivalo i smešnih stvari, koje sada više ne bi mogle ni da se prepričaju sa nadom da će ih neko stvarno razumeti, kao na primer ona kada smo ih dovodili nazad na fakultet, nezgrapno, uz razna oklevanja, nerazumevanja, natezanja, nezainteresovanost, ravnodušnost, potpuno u skladu sa ovom trećom stavkom u mom prikazu Svetinog dela. Ali ono što što je danas, u ovom trenutku, zorno vidljivo, jeste da je Sveta odživeo kontinuitet svog života kroz sve te društvene i istorijske promene (nešto što nipošto ne mogu svi, koji su otišli i oni koji sada žive sa nama, za sebe reći), i da je postavio pitanja o kojima mi sada možemo ozbiljno i odgovorno, bez laganja i samozavaravanja, raspravljati kao da je on tu. Kao što, na neki način, i jeste.

Literatura

- Babić, Jovan (2005) *Moral i naše vreme*, Beograd: Službeni glasnik.
Biblija ili Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta (2008), Beograd: Glas mira
Stojanović, Svetozar (1964), *Savremena metaetika*, Beograd: Nolit.
Stojanović, Svetozar (1969), *Između ideala i stvarnosti*, Beograd: Prosveta.
Weber, Max (1964) „Politika kao poziv“, u Mihailo Đurić (prir.) *Sociologija Maxa Webera*, Zagreb: Matica hrvatska.

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Bogoljub Šijaković
Univerzitet u Beogradu
Pravoslavni bogoslovski fakultet

SVETOZAR STOJANOVIĆ I ANTROPOLOŠKE PRETPOSTAVKE FILOSOFIJE POLITIKE

I

Kao autor, Svetozar Stojanović (1931–2010) se ogledao u širokom rasponu – od stručne filofske analize u oblasti metaetike do popularnih novinskih članaka.¹ Njegove tekstove karakteriše kako obuhvatno poznavanje sfere činjeničnog tako i produbljeni teorijski nivo. Jednako ga interesuje tekuća politička stvarnost kao što traga za smislom istorijskih procesa dugog trajanja. Karakterisala ga je spremnost na korekciju sopstvenih stanovišta – spremnost koja je bila više šarmantna nego dramatična. U diskusijama je demonstrirao povjerenje u neprinudnu i nenametljivu snagu argumenata.

Svetozar Stojanović je bio mislilac u egzistencijalnom kontekstu: zbog toga je i u mišljenju i u djelanju praktikovao *situacionu odgovornost*. Rano se formirao kao *kritički intelektualac* (i to je do kraja njegovao); takva vrsta kao da nestaje pod naletom medijskih intelektualaca i ekspertualaca spremnih na svakojaki egzibicionizam da bi se savladala njima nepodnošljiva marginalnost.

Svetozar Stojanović je eminentni društveni teoretičar jednog doba u kom je imalo smisla postavljati pitanja slobode, dostojanstva, pravde – doba u kom se pojedinac nije shvatao individualistički, izolovan od zajednice i atomizovan, a ni društvo se nije shvatalo kolektivistički, kao skup obezličanih i otuđenih

1 Rad u okviru projekta br. 179064 koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

individua, nego kao ambijent za autentičnu stvaralačku ličnost: između ideala i stvarnosti. [Uostalom, to je bilo doba kada je filosofija bila toliko državno važna da ste mogli zbog filosofije biti proganjani, hapšeni, prisluškovani. Sam JBT lično umiješao se kao *deus ex machina* u jedan čin domaće filosofske drame da naše filosofe ukloni sa scene. To je prava privilegija – sam Zevs lično. A danas? – danas je filosofsko mišljenje postalo otužno nebitno.]

Svetozar Stojanović je pripadao onima koji su misaono i djelatno zastupali *jedinstvo etike i politike*. Ovaj tradicijski diktum, toliko važan za političku filosofiju, nije imao svoje uporište samo u kantovskom primatu praktičkog uma, u hegelovskoj ljevici (i posebno mladom Marksu), nego i u rehabilitovanju praktičke filosofije nakon katastrofe Drugog svjetskog rata, što je našlo svoj izraz i u poznatom dvotomnom zborniku koji je priredio Manfred Riedel (Riedel, 1936–2009)². Ovo nastojanje da se povrati smisao političkog izgubljen u viorima rata – bilo je poznato našim filosofima, mada zbornik nije stigao da bude preveden i objavljen kod nas: jer, početkom 1975. uslijedio je izgon profesora sa Filozofskog fakulteta. Treba takođe imati u vidu, makar zbog mogućeg indirektnog uticaja, Hajdegerovu (Heidegger, 1889–1976) interpretaciju praktičke mudrosti (*φρόνησις*) kod Aristotela, kao i Gadamerovo (Gadamer, 1900–2002) dalje razvijanje ideje praktičkog uma u Aristotelovom shvatanju *fronesis* u *Istini i metodi* (1960)³ i njegov kasniji tekst „Hermeneutika kao praktička filosofija“⁴ (u pomenutom Ridelovom zborniku).

II

Izgleda da svako rehabilitovanje praktičke filosofije i smisla politike treba da traži svoj uzor kod Platona i Aristotela. U tom duhu Stojanovićev misaoni angažman mogao bi da nosi nadnaslov: Briga za polis – naime briga za ljudsku zajednicu zasnovanu na načelima morala i prava. Za izgradnju takve zajednice odlučujuće je važna praktička mudrost – *fronesis*. A pošto

² Riedel 1972/1974.

³ Gadamer 1986 [1960]: 317–329.

⁴ Gadamer 1972/74: 325–344 = Gadamer 1976: 78–109.

fronesis podrazumijeva *razlikovanje dobra i zla* (ovo je važna tema u Stojanovićevim kasnijim radovima), onda je etika zapravo politička etika. Naime, u *praktičkom umu* utemeljeno je važenje normi ljudskog djelanja. Na ovaj izvorno helenski zahtjev jedinstva etike i politike Svetozar Stojanović je nastojao ne samo da odgovori načelno filozofski, nego i da u svom političkom angažmanu praktikuje konkretne oblike fronesis: naime, fronesis je *bouleutike* (βουλευτική) – sposobnost da se putem savjetovanja u skupštini donose probitačne političke odluke; fronesis je *nomothesia* (νομοθεσία) – sposobnost donošenja dobrih i pravednih zakona; fronesis je *dikastike* (δικαστική) – vještina vođenja pravosudnih poslova, kao i *oikonomia* (οικονομία) – smisao za privredivačku djelatnost. To pretpostavlja čvrsto uvjerenje da su za uređen život u zajednici i za dobro upravljanje zajednicom neophodne vrline. Već je Stojanovićeva disertacija „Savremena metaetika“ (iz 1962, objavljena 1964) konsekventno vodila jednom određenom shvatanju i praktikovanju politike. Ukratko: od Aristotela se može naučiti da *dobro uređena država* ima sposobnost da političku volju umno oblikuje u skladu sa vrlinom. Vrlina se ostvaruje u polisu jer je polis zasnovan na etosu zbog toga što je uslov postojanja zajednice razlikovanje dobra i zla kao svojstvo logosa. Čovjek svoju slobodu ostvaruje u političkoj zajednici u kojoj se ostvaruje dobro. Ovo je ne samo idejni kontekst nego i socijalno-ontološko uporište slobode i prava. Zbog toga pravo ishodi iz ljudske prirode, i zbog toga se pravo ne može osloboditi obaveze prema pravednosti. Koji bi uopšte bio smisao države ako ne da ostvaruje dobro – mir i pravdu prije svega? Svaka „filosofija o ljudskim stvarima“ trebalo bi da ima utemeljenje u jednoj antropologiji i da antropološkim stavovima legitimizuje svoje principe. Na pitanje: koliko antropologije treba političkoj i pravnoj teoriji? – odgovor je: onoliko koliko je čovjeku potrebno slobode, dostojanstva i pravde.⁵

Disertaciju „Savremena metaetika“ Stojanović otvara višestruko interesantnim (i pregnantnim) Uvodom. Uvod je mladalački ambiciozan (autor je tad bio tek prešao tridesetu), rekao bih i filozofski odvažan: Stojanović daje i precizno obrazlaže svoju definiciju/shvatanje filozofije, i to preko nekoliko

⁵ U ovom pasusu se intencionalno koristim nekim formulacijama iz teksta posvećenog profesoru Ljubomiru Tadiću – „Sloboda, dostojanstvo, dobro: Prirodno pravo i antropologija“ (2000), u: Šijaković 2011: 568–574.

osnovnih područja tj. disciplina filosofije – u koje spada i *filosofska antropologija*.⁶ U temelju njegovog određenja filosofije je pet osnovnih vrsta *čovjekovog odnosa prema svijetu* (naučno-saznajni, praktični, vrednosno-normativni, moralni, umjetnički) koji su međusobno povezani i isprepleteni. Dakle, ne samo da je filosofska antropologija formalno uključena u nevelik broj filosofskih disciplina, nego je *antropološki moment* (kao određeni tip čovjekovog odnosa prema svijetu) sistemski položen u osnove svakog znanja i djelanja.

III

Ovo još više dolazi do izražaja u Stojanovićevim knjigama: *Između ideala i stvarnosti* (1969),⁷ *Istorija i partijska svest* (prvo na njemačkom 1978, pa na engleskom 1981; srpsko izdanje 1988),⁸ *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem* (1987)⁹ i *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije* (1995),¹⁰ u knjigama koje je sam autor označio kao tetralogiju koja tematizuje marksizam, komunizam i socijalizam, i to od kritike do odbacivanja (kritika komunističke „ideal-loške suspenzije humanističkog morala“,¹¹ samokritika „utopizma praxista“¹²). Za Stojanovića je naročito važna, posebno po svojim antropološkim konsekvencijama, kritika Marksovog (Marx) koncepta „generičkog bića“ čovjeka,¹³ koja se oslanja na uvid da se realizacija ljudskih destruktivnih potencijala ne može karakterisati tek kao „otuđenje“! Ovo se pokazuje kao osnov da se postave konkretna istorijsko-politička pitanja („Da li je Jugoslavija bila moguća posle Jasenovca?“), kao i da se načelno tematizuje problem zla i apokalipse.

6 Stojanović 1964: 14. [Knjiga je preštampana i u: *Izabrana dela*, tom I, Beograd: Zavod za udžbenike 2006, ali je kao Uvod zadržan samo poslednji od četiri odjeljka iz prvog izdanja. Pretpostavljam da su prva tri odjeljka Uvoda autoru sada izgledali previše uopšteni i nebitni za glavnu temu. Ne samo zbog autentičnosti nego i zbog ispoljene svijesti o potrebi utemeljenja i izvođenja svoje studije, a takođe i zbog sadržaja, mislim da je i tih dvanaestak strana trebalo zadržati.]

7 Stojanović 1969 = Stojanović 2006: 7–164.

8 Stojanović 1978; Stojanović 1981; Stojanović 1988=Stojanović 2006: 165–284.

9 Stojanović 1987=Stojanović 2006: 285–385.

10 Stojanović 1995=Stojanović 2006, tom III.

11 Stojanović 1995: 225 (2006: 205).

12 Stojanović 1995: 224 (2006: 204).

13 Stojanović 1995: 230-231 (2006: 208–210).

U tekstu „Da li je Jugoslavija bila moguća posle Jasenovca?“¹⁴ Stojanović konstatuje neshvatljivu „zanemarenost“ Jasenovca i ustaškog genocida u domaćem mišljenju (nasuprot uporedivoj dramatičnoj svjetskoj temi Aušvica) i svoje identifikovanje sa patnjom i stradanjem naroda uzima u neku ruku kao hermeneutički uslov za razumijevanje istorijske i političke sudbine svog naroda i države. Neophodno je da se suočimo s tim da je zaborav žrtve neka vrsta saučesništva u zločinu. Konsekventnost dakako Stojanovića ovdje dovodi do načelno važnog uvida: „pravo na ponos povlači za sobom obavezu stida“,¹⁵ u kom uvidu zapravo treba tražiti odgovor na pitanje šta znači voljeti svoj narod. No, ova mučna tematika je krvav uvod za suočavanje sa *problemom zla* – sa problemom kog se čovjek ne može ni teorijski odreći. Zašto je zlo veća zagonetka od dobra? – pita se naš autor.¹⁶

Preduzimajući analitiku kompleksne globalne „stvarnosti“ (političke, ekonomske, tehnološke), Stojanović zaključuje da doba u kom živimo karakterišu „kako neograničene nade u *progres* tako i bezmalo *apokaliptički* šokovi“. ¹⁷ Ovu temu on dalje razvija u tekstu „Humanik?“ (2000), u čijem središtu je *realizam apokaliptičke utopije*,¹⁸ naime mogućnost samouništenja čovječanstva. On ističe da je glavna karakteristika čovjeka (nakon kraja *humanum*-a, na šta treba da signalizuje upitnik u naslovu) postala *autoapokaliptičnost* kao sposobnost samouništenja.¹⁹

IV

U ovom kontekstu Svetozar Stojanović nastoji da ponudi nove impulse za stari problem *teodikeje* – problem odgovornosti Boga za postojanje zla u svijetu.

14 Stojanović 1995: 61-64 (2006: 57-59).

15 Stojanović 1995: 63 (2006: 58).

16 Stojanović 1995: 229 (2006: 208).

17 Stojanović 1995: 228 (2006: 207).

18 Stojanović 2000: 5-27 (takode u zborniku karlovačkog skupa Srpskog filozofskog društva iz 2000: *Filozofija na razmeđu milenijuma: Retrospektiva i perspektive*, Sremski Karlovci 2001, 125-146; štampano i kao poslednje poglavlje knjige *Na srpskom delu Titonika*, Beograd 2000 = Stojanović 2006: 163-184.

19 Ovoj temi posvećen je rad Aleksandra Prnjata, „Apokalipsa bez otkrivenja: Svetozar Stojanović o mogućnosti samouništenja čovečanstva“, *Cf. Prnjat* 2012: 113-128.

(*Si Deus est, unde malum?* – Avgustin, Tertulijan, Lajbnic.) Inspirisan tekstom Hansa Jonasa (Jonas, 1903–1993) „Pojam Boga nakon Aušvica“,²⁰ u kom ovaj jevrejski mislilac zagovara stav da je Bog neograničeno dobar ali ograničeno moćan – i Stojanović (kao i mnogi drugi) zapravo *antropodikeju*, naime čovjekovu odgovornost za zlo i za mogućnost uništenja čovječanstva, konvertuje u teodikeju. Teodikeja je jedna vrsta čovjekovog teorijskog bjekstva od odgovornosti, budući da je tajna zla u ljudskoj slobodi da se čini dobro ili zlo a ne u Božijoj dobroti ili nemoći. No, ovdje bi nas Hans Jonas lako mogao uvesti u svoj misaoni lavirint (u kome bi nas susrela njegova disertacija o gnosticizmu, rađena kod Bultmana, tada posvećenog problemu demitologizacije, potom uticaj Hajdegera, itd., itd.).

U knjizi *Na srpskom delu Titonika* (2000) Svetozar Stojanović sokratovski kaže da je „zlo dovoljno snažno da se spontano nametne, dok o dobru moramo da se staramo bez predaha“.²¹ Sveta je predahnuo. A ako se realizuje čovjekova autoapokaliptičnost – eto nam, Sveto, nove teme: *postapokalipsa*. Još jedna prilika za nostalgiju, kao bolnu čežnju za povratkom u zavičaj, ili zagrljaj.

Literatura

- Gadamer, Hans Georg (1972/74) „Hermeneutik als praktische Philosophie“, in Riedel, Manfred, Hg., *Rehabilitierung der praktischen Philosophie I-II*, Freiburg: Rombach, Bd. I, 325–344.
- Gadamer, Hans Georg (1976) *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gadamer, Hans-Georg (1986[1960]) „Die hermeneutische Aktualität des Aristoteles“ in Gadamer, Hans Georg, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke, Bd. 1, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 317–329.
- Jonas, Hans (1984) „Der Gottesbegriff nach Auschwitz: Eine jüdische Stimme“, in O. Hofius, Hg., *Reflexionen finsterner Zeit: Zwei Vorträge von Fritz Stern und Hans Jonas*, Tübingen, S. 63–86 = H. Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz: Eine jüdische Stimme*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987; H. Jonas, „The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice“, *Journal of Religion* 67.1 (1987): 1–13;

²⁰ Jonas 1984: 63–86.

²¹ Stojanović 2000a: 31 = Stojanović 2006: 34.

- Hans Jonas, „Pojam Boga posle Aušvica: Jedan jevrejski glas“, *Istočnik*, br. 37/38 (2001) 25–35.
- Prnjat, Aleksandar (2012) „Apokalipsa bez otkrivenja: Svetozar Stojanović o mogućnosti samouništenja čovečanstva“, *Theoria* 55 (4): 113–128.
- Riedel, Manfred Hg.(1972/74), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie I-II*, Freiburg: Rombach.
- Stojanović, Svetozar (1969) *Između ideala i stvarnosti*, Beograd: Prosveta.
- Stojanović, Svetozar (1978) *Geschichte und Parteibewußtsein: Auf der Suche nach Demokratie im Sozialismus*, München: Carl Hanser = Stojanović, Svetozar (1981) *In Search of Democracy in Socialism: History and Party Consciousness*, Buffalo, NY: Prometheus Books = Stojanović, Svetozar (1988) *Istorija i partijska svest*, Beograd: Filozofsko društvo Srbije
- Stojanović, Svetozar (1987) *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem*, Beograd: Filozofsko društvo Srbije.
- Stojanović, Svetozar (1995) *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*, Beograd: „Filip Višnjić“&IFDT.
- Stojanović, Svetozar (2000) „Humanik?“, *Sociološki pregled* 34 (3–4): 5–27.
- Stojanović, Svetozar (2000a) *Na srpskom delu Titonika*, Beograd: Filip Višnjić, Centar za socijalna istraživanja
- Stojanović, Svetozar (2006) *Izabrana dela*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Šijaković, Bogoljub (2011) *Ogledanje u kontekstu: O znanju i vjeri, predanju i identitetu, crkvi i državi*, drugo, prošireno izdanje, Beograd: Službeni glasnik.

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Mirjana Radojičić

Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu

RASPAD/RAZBIJANJE SFR JUGOSLAVIJE IZ INTERPRETATORSKE VIZURE SVETOZARA STOJANOVIĆA

Miletu Saviću

Razmerama svoje složenosti, visinom socijalne cene koja je plaćena za nježno razrešavanje i dalekosežnošću reperkusija po budućnost regiona koji je zahvatila, *ex-jugoslovenska* kriza je predstavljala jedan od najkrupnijih intelektualnih i moralnih izazova istraživačima socijalnih i političkih fenomena u drugoj polovini proteklog veka.¹ Profesionalna zrelost, analitička objektivnost, istraživačko, pa i svekoliko ljudsko poštenje – sve je to raspad/razbijanje druge po redu državne zajednice južnoslovenskih naroda stavio/lo pred ozbiljan i težak ispit.² A uspešnost sa kojom ga se polagalo određivala je i još uvek određuje ne samo kvalitet onoga što će se vremenom etablirati kao naučno znanje o jednom od najtragičnijih razdoblja skorije zapadno-balkanske prošlosti, već u velikoj meri i izgleda za njeno kolektivno prevladavanje i trajniju stabilizaciju prilika na politički trusnom jugoistoku Evrope. Svojom interpretacijom zadnje dve decenije regionalne istorije, Svetozar Stojanović je, zasigurno, dao krupan pozitivan doprinos i jednome i drugome. U tom smislu, moglo bi se ustvrditi da je on lično ponajbolje iskoristio ono što je sam definisao, a što je

-
- 1 Tekst je rezultat rada na projektu Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu, ev.broj 43007, koji uživa finansijsku podršku Ministarstva za prosvetu, nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije. Deo je veće celine koja će pod naslovom *Praxis grupa i raspad/razbijanje SFR Jugoslavije: pravci interpretacije* izaći iz štampe do kraja 2016. godine.
 - 2 Njegova pitanja Radmila Nakarada definiše na sledeći način: „Koliko duboko spuštati sondu istorije, koliko široko obuhvatiti mrežu aktera i njihove međuodnose, kako uspostaviti ravnotežu između procesa i presudnih događaja, struktura i ličnosti, kako razlučiti javno izrečene, prikrivene i učitanane namere, kako izbeći zamke samoaboliranja i samodemonizovanja?“ (Nakarada 2009: 9)

u lokalnoj društveno-naučnoj zajednici ubrzo široko prihvaćeno kao kvalifikacija sazajne pozicije istraživača *ex-jugoslovenskog* slučaja koji su bili ne samo profesionalno, već i egzistencijalno vezani za prostore nekadašnje i u krvi razbijene zajedničke im države. Reč je, dakle, o *epistemičkoj privilegiji* koju su, smatrao je Stojanović, oni spram svih ostalih, vanregionalnih istraživača tragičnog kraja zapadnobalkanskog XX veka, imali i morali da iskoriste.

Lično rabeći tu sazajnu (razume se, nipošto ne i egzistencijalnu) privilegiju, Stojanović se *ex-jugoslovenskim* slučajem bavio dugo, temeljno i sistematično, prilazeći mu sa sazajnom radoznalošću društveno-naučnog profesionalca sa višedecenijskim istraživačkim iskustvom, ali i sa ljudskom tangiranošću istinskog humaniste koji je sve vreme njegovog trajanja, kao javno angažovana ličnost u najboljem smislu te reči, tražio načine njegovog razrešavanja na socijalno što podnošljiviji i što manje traumatičan način. Jer, i kada je u pitanju tragedija izazvana vrlo kompleksnim objektivnim činiocima kao što je naša, humanistički intelektualac, piše on, „treba da ukazuje na mogućnosti i načine za ograničavanje nasilja, čak i ako ga, racionalno sudeći, više nije moguće potpuno sprečiti. Ratni realizam se nameće vlastitom snagom, a ono malo preostale humanosti zahteva stalnu ljudsku brigu i potporu. U čisto sazajnom pristupu ljudskoj nesreći ionako postoji fina granica preko koje objašnjavanje i razumevanje ostavlja utisak moralne ravnodušnosti, pa čak i implicitnog pravdanja zla“ (Stojanović 1995: 96). Obe te uporedo se odvijajuće njegove delatnosti u vreme ratne kulminacije *ex-jugoslovenske* državno-disolucijske krize – naučno-istraživačka na jednoj i društveno-aktivistička na drugoj strani, zbog svoje plodotvornosti bi mogle, a u godinama koje su pred nama će zasigurno i biti predmeti zasebnih i opsežnih studija. U tekstu koji sledi mi ćemo se pozabaviti prvenstveno onom prvom od njih, pa i njome na sasvim fragmentaran način, fokusirajući se na nekoliko najznačajnijih tematskih *punctuma* Stojanovićeve ambiciozne i višeslojne analize raspada/razbijanja socijalističke Jugoslavije.

Najpre, kada je reč o genezi *ex-jugoslovenskog* slučaja, Stojanović stoji na jednom, istina, široko usvojenom, ali ne zbog toga i manje ispravnom stanovištu. Jugoslavija je, smatra on, od svog stvaranja 1918. godine bila nesinhronizovana i protivrečna državna tvorevina koju je zajedno više držala vojna, policijska, politička i administrativna vlast, nego privredne, verske, kulturne

i civilizacijske veze. „U obe Jugoslavije državna integracija je bila snažnija od društvene“, podvlači on (*Ibid.*, 59, kurziv njegov).

A kada je reč o nastanku i sedmdecenijskom opstanku nje kao takve, te načinu na koji će se definitivno raspasti, pokazalo se, smatrao je Stojanović, da je u izvesnom smislu srpsko pitanje bilo sudbonosnije od hrvatskog. Odnosno, teško da bi ona bila stvorena i da bi se raspala tako tragično da nije bilo toliko Srba preko Drine. „Kao što dokazuje borba Srba na život i smrt da iz nje ne budu izvedeni, Jugoslavija je bila (i) u njihovom nacionalnom interesu, iako mnogi od njih misle da su im se preci odlučili za zajedničku državu prevashodno iz velikodušnosti prema južnoslovenskoj braći“, ustvrđiće, istraživački hrabro i pošteno, Svetozar Stojanović (*Ibid.*, 76, kurziv njegov).

On ispravno identifikuje i one koji su se, kako je Andre Malro (Marlaux) govorio „igrali ex-jugoslovenskom državom“, privodeći je, korak po korak, definitivnom nestanku sa geopolitičke mape sveta. Titovsko vodstvo se, drži Stojanović, neodgovorno „poigralo“ državom čim je došlo na vlast: isprva je htelo da Jugoslaviju uključi u SSSR, a zatim da joj u obliku Balkanske federacije praktički pridoda Bugarsku i Albaniju, „kao da mu je bilo malo domaćih međunacionalnih problema“ (*Ibid.*, 64). Sa državom se, nastavlja on, „igrao“ i onaj deo inteligencije koji je propagirao zvaničnu tvrdnju o njenom „odumiranju“ kod nas, mada se golim okom videlo „da Jugoslavijom vlada samodržac Tito i da se u njegovoj senci pripremaju ‘republičke i pokrajinske državnosti’. Oni političari i intelektualci koji su se zalagali za ‘odumiranje države’ na saveznom nivou, a njeno istovremeno jačanje na republičkoj i pokrajinskoj ravni – nisu se ženirali zbog nekonzistentnosti“, ukazivao je Svetozar (*Ibid.*, 65).

Kada je reč o hijerarhiji činilaca raspada II Jugoslavije on, dakle, nema dilema: „Pošto nas niko nije spolja napao, okupirao i rasčerečio, kao što je to bio slučaj 1941, za raspad Jugoslavije, tačno pedeset godina kasnije, glavne uzroke valja tražiti u njoj samoj“ (*Ibid.*, 117).

Naše glavne raseline, međutim, podvlači Stojanović, nisu išle granicama među republikama koje je „međunarodna zajednica“ htela da nametne kao međudržavne granice, „nego duž linija koje dele nacije, vere, kulture, istorije, civilizacije“ (*Ibid.*, 117). Stoga, smatra on, lista nužnih i dovoljnih uslova za tragičnu dezintegraciju Jugoslavije ne može da isključi katastrofalne propuste i greške tada najmoćnijih država u svetskom sistemu. „Raspad naše države

nije morao da bude krvav, u svakom slučaju ne toliko krvav koliko je ispao, da je i 'međunarodna zajednica' postupala opreznije, nepristrasnije, konstruktivnije i mudrije" (*Ibid.*, 117).

A jedan od načina na koje je „međunarodna zajednica“³ išla naruku politici svršenog razbijačkog čina jeste, smatrao je znameniti praxisovac, insistiranje na navodnoj obavezi država da i sve unutrašnje sporove rešavaju bez pribegavanja sili. Dovedeno do krajnosti, pojašnjava Stojanović, to pravilo implicira da je dovoljno da „separatisti na 'svojoj' teritoriji na izborima (najčešće na brzinu organizovanim) ili referendumom (po pravilu sa manipulativnim pitanjem) dobiju većinu glasova za osamostaljenje, pa da centralna vlast praktično mora da digne ruke od tog dela države“ (Stojanović, 2000: 30). Doduše, nastavlja on, na načelu nepribegavanja sili insistiralo se kod centralne vlasti u SFRJ i SRJ, ali, recimo, ne i kod one u Turskoj. „Uostalom, zapadnim zemljama (Velikoj Britaniji u Severnoj Irskoj, Francuskoj na Korzici, Španiji u Baskiji, itd.) nije ni nakraj pameti da se u vlastitoj kući ponašaju kao radikalni pacifisti“ (*Ibid.*, 30).

Jugoslovenska tragedija i druge slične njoj pokazuju, držao je Stojanović, da pred međunarodnim pravom i etikom stoji zadatak izrade univerzalne deklaracije o obavezama prema državama (pored postojeće Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima), koja bi trebalo da propiše međusobne obaveze njihovih konstitutivnih nacija i nacionalnih manjina. Jer, dobro je poznato, podseća on, „da društvene grupe imaju tendenciju da svoje želje, pretenzije i interese, čak i one najsebičnije i najneumerenije proglase za prava iz kojih tobože automatski treba da proisteknu obaveze drugih grupa da im udovolje. Da je takva deklaracija postojala, verujem da bi državnici i diplomati stranih zemalja dobro promislili pre nego što se stave na stranu jugoslovenskih secesionista“ (*Ibid.*, 30).

Shodno tom svom principijelnom stanovištu, Stojanović je smatrao da su, čim su se ispoljili prvi simptomi naše državne krize i raspada, Ujedinjene nacije (a ne Evropska zajednica) trebalo da sazovu konferenciju o Jugosla-

3 O razlozima zbog kojih i on sam ovaj izraz situira među obavezne znakove navoda, Stojanović kaže sledeće: „Biće da bi svaku pravu zajednicu karakterisala ravnopravnost i solidarnost, a ne sebičnost i nametanje“ (Stojanović 2000: 33). Ili, na drugom mestu: „Začudujuće mnogo intelektualaca u svemu tome vidi nekakvu 'međunarodnu' zajednicu, mada je dobroano u pitanju jedna konfiguracija dominacije koja se ideološki i uopšte imidžološki skriva tim izrazom“ (*Ibid.*, 34).

viji sa zadatkom definisanja pravila za mirno napuštanje državne zajednice i mirno ostajanje u njoj. Vodstva naših republika je, piše on, valjalo obavestiti da neće dobiti internacionalno priznanje (preventivno nepriznanje) pre nego što postignu međusobni sporazum i da će, naprotiv, zaraditi sankcije UN ako pokušaju sa politikom svršenog čina. „Po sebi se razume da bi centralno mesto u tom inter-nacionalnom dogovoru zauzela sudbina JA. Kad već takva konferencija nije održana pre ratnih sukoba u Sloveniji i Hrvatskoj, trebalo ju je organizovati bar da bi se sprečio rat u Bosni i Hercegovini“ opominjao je Stojanović (1995: 118). Umesto nečeg sličnog, suočene sa odbijanjem Srbije i Crne Gore da se povinuju diktatu o razlaganju Jugoslavije na sastavne republike, zapadne zemlje su, kao što je poznato, preko Saveta bezbednosti UN isposlovale blokadu i druge sankcije protiv njih. Tako je, zaključuje Stojanović, „zbog neprihvatanja projektovanog balkanskog poretka kažnjeno njihovo celokupno stanovništvo, a Zapad upao u još jednu protivrečnost, ovoga puta sa vlastitom moralnom, političkom i pravnom kulturom, koja odlučno odbija pojam kolektivne odgovornosti i krivice“ (*Ibid.*, 120, kurziv njegov).

Način na koji Ujedinjene nacije i regionalne organizacije kao što su Evropska unija i Konferencija o evropskoj bezbednosti i saradnji i inače reaguju na međunacionalne sukobe i ratove pokazuje, smatrao je on, koliko su neprilagođene novim okolnostima i problemima. One, po pravilu, ukazivao je, preduzimaju reaktivne, terapijske, retrospektivne, negativne i kaznene mere, umesto aktivnih, preventivnih, prospektivnih, pozitivnih i nagradnih. „Kako to da zapadni svet koji se unutar sebe toliko ponosi tzv. pozitivnim mišljenjem i pristupom, nameće ostalom svetu takozvano negativno mišljenje i pristup?“, pitao se često Stojanović (*Ibid.*, 116).

Pozamašan deo svojih studija *ex-jugoslovenskog* slučaja on je posvetio analizi pojma nacionalizma, koji je predstavljao glavni interpretativni ključ i u regionalnim i u vanregionalnim tumačenjima uzroka raspada II Jugoslavije. Nacionalizam u neutralnom smislu, sugerisao je, treba definisati kao davanje prednosti nekoj naciji u sukobu nacionalnih pretenzija. Pritom, naglašavao je, valja povući razliku između dve vrste nacionalizma. U prvom slučaju ta prednost se daje jednoj naciji nad drugom iako obe imaju podjednako pravo na tu pretenziju.⁴ A u drugom slučaju prednost se daje naciji koja ima manje

4 Nacionalizam u tom smislu, smatra Stojanović, predstavlja zdravorazumsku i opštu grupnu prista-

pravo ili čak uopšte nema pravo na takvu pretenziju – tek ta vrsta nacionalizma, pojašnjavao je, treba da bude ocenjena negativno. „Siguran sam da nikad nisam davao prednost srpskoj naciji kad je imala manje pravo, a pogotovo kad nije imala nikakvo pravo u sukobu nacionalnih pretenzija u bivšoj Jugoslaviji. Ali se ne libim da ‘priznam’ kako više nisam toliko ‘širokogrud’ da i u situaciji podjednagog prava dajem prednost pretenzijama drugih nacija nad pretenzijama vlastite nacije. A nisam ni spreman da slovenački, a pogotovo znatno stariji hrvatski separatizam tumačim osobinama i aspiracijama Srba, a još manje akcijama jednog političkog novajlije kao što je Slobodan Milošević. Bilo bi to i jako uvredljivo za te nacije, koje se inače ponose svojom ‘samosvojnošću’“, poručivao je Stojanović (*Ibid.*, 94). Jer, pojašnjavao je, u republikama SFRJ razvili su se snažni nacionalni i nacionalistički, a u većini i secesionistički pokreti koje ne možemo razumeti ako preneglasimo podsticanje i manipulisanje „običnog čoveka“ od strane lidera. Izbili su horizontalni sukobi među nacijama, a ne vertikalna pobuna protiv vlastodržaca. „Istina, mase su imale toliko nizak nivo političkog iskustva i političke kulture da su brzo podlegle radikalno nacionalističkim i separatističkim uticajima“ (1995: 92).

Iz rečenog, naglašavao je Svetozar, ne proizilazi da treba poricati ulogu vođa i efekat „spojenih sudova“ među njima, već samo to da njihov uticaj nije shvatljiv „bez činilaca dugog trajanja, povoljnih domaćih i međunarodnih okolnosti, kao i podrške naroda“ (*Ibid.*, 92).⁵

Valja se, dakle, upozoravao je Stojanović, čuvati ne samo nacionalističkog iskušenja nego i naučno neadekvatnog pristupa nacionalnom sukobljavanju. Ako intelektualac samo izražava antinacionalističke i antiratne emocije i stavove, a ne trudi se da svoje ocene temeljno zasnuje na poznavanju uzroka i razloga sukoba – onda on, smatrao je Stojanović, „ne vrši svoju *specifičnu* ulogu

snost od koje treba da polazi svaka realistička društvena praksa i koncepcija, čak i ona moralna. „Na kraju krajeva, šta bi uopšte značila *samoidentifikacija* sa nekom nacionalnom grupacijom, osećanje *pripadnosti* i *privrženosti* njoj, ako ne taj minimum pristrasnosti? Ona se ne može ubedljivo diskvalifikovati kao nacionalno sebičnjaštvo“ (Stojanović 2000: 19, kurziv njegov).

5 O institucionalnim formama koje je ta podrška krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina proteklog veka na prostorima nekadašnje zajedničke države dobijala, Stojanović kaže: „Još pre tri decenije pisao sam da je demokratski socijalizam nezamisliv bez slobode partijskog organizovanja, ali sam i tada i kasnije upozoravao da institucionalizaciji političkog pluralizma u jednoj zemlji kao što je Jugoslavija treba pristupati postepeno i mudro. Bojao sam se da ćemo ponoviti našu istoriju u kojoj su političke partije prevashodno bile nacionalno-konfesionalne, što bi teško preživeli i starije i *čvršće* državne zajednice od Jugoslavije“ (*Ibid.*, 69).

i čak zavodi običnog čoveka koji naivno pretpostavlja njegovu specijalističku kompetentnost“ (Stojanović 2000: 31, kurziv njegov). O tom, iznimno važnom aspektu jugoslavističke problematike – ulozi intelektualaca u generisanju uzroka raspada/razbijanja II Jugoslavije, a potom i njegovom interpretativnom, pa i društveno-aktivističkom tretiranju, Svetozar će izreći i ove, pamćenja vredne reči: „Naše ideacione elite (pisci, društveni teoretičari, filozofi, publicisti, novinari...) kako ideo-reproduktivne, tako i ideo-produktivne, uz malo izuzetaka, nisu bile dorasle, ni iskustveno ni teoretski, nastupajućoj državnoj i nacionalnoj katastrofi. (...) Za sve veći broj njih važna opredeljenja, pa čak i ona moralna, predstavljaju izraz njihovog čisto individualnog osećanja i stava, a ne odgovornog, činjenički i logički obrazloženog, kao i načelno poopšti-vog delanja. Kao da veruju da se valja okaniti ozbiljnog promišljanja da bi se ispravno osećalo i prosuđivalo! A jako se odomaćio i prividno suprotan manir arogantnog presuđivanja umesto promišljenog prosuđivanja o ljudskim postupcima i odgovornostima. Naročito budu oči oni politički preobraćenici koji su se odrekli svega sem fundamentalističkog mentaliteta i koji nastoje da bukom zabašure svoja opredeljenja iz vremena titoizma“ (*Ibid.*, 14, kurziv njegov).⁶

U tom kontekstu, smatrao je, valja pomenuti zabludu nemalog broja poslanika javne reči da se u jugoslovenskoj ratnoj kataklizmi naprosto dalo birati između dobra i zla. Teških moralnih problema i dilema bilo bi malo, upozoravao je, kad bi se po pravilu moglo tako odlučivati. U graničnim situacijama i graničnim izazovima akteri su primorani da biraju između manjeg i većeg zla. Tako, na primer, nema sumnje „da bi neuporedivo manje zlo od rata činio eventualni sporazum o *dobrovoljnoj i mirnoj* deobi teritorija i *dobrovoljnom i mirnom preseljenju*, pa ipak su moralisti anatemisali svaku takvu sugestiju. Kako bi bilo da se zamisle nad posledicama takvog moralnog maksimalizma? Pogotovo ako su kao radikalni pacifisti upadali u performativnu protivrečnost upotrebljavajući *miro*-huškački jezik“ (*Ibid.*, 31, kurziv njegov). Istinsko

6 Političkoj pometnji, ukazivao je Stojanović, znatno doprinose i oni novinari koji su, primerice, po-brkali komentarisanje događaja, postupaka i pojava sa izražavanjem svojih ličnih osećanja i stavova bez ikakvog saznajnog zasnivanja i udublivanja. „Šta bi ostalo od njihove umišljene kompetentnosti, načelnosti, doslednosti i reputacije ako bi stručne ustanove, inače uobičajene u svetu, eksplicitno obavestavale javnost o njihovim činjeničkim i ocenjivačkim gafovima ili naprosto samo poredale njihove različite i čak suprotne sudove o istim ljudima, ustanovama ili pojavama u kratkom vremenskom razdoblju?“ (*Ibid.*, 94)

mirotvorstvo, podvlači Stojanović, temelji se na saznanju i korišćenju realnih mogućnosti, stvarnih alternativa, raspoloživih sredstava, postojećih snaga u konkretnoj situaciji, vremenu, prostoru, kontekstu. „Malo je koristi od moralnog 'treba da...' koje ne polazi od 'može se...' Ili od navodnog opredeljenja za izvesne ciljeve, uz istovremeno odbijanje neprijatnih ali nezaobilaznih sredstava“ (*Ibid.*, 15).⁷

A u vreme kulminacije kosovsko-metohijske krize⁸ i agresije NATO-a na Srbiju kao međunarodno-političkog odgovora na nju, Stojanović je konstato-
vao: „Najnoviji oblik 'izdaje intelektualca' jeste, po meni, *apriorno stavljanje na stranu slabijeg i žrtve*, kao da je on uvek potpuno nedužan i u pravu, i kao da podržan spolja ne može lako postati jači. Neki intelektualci su od toga načinili vrlo unosnu profesiju i čak postali mas-medijske (super)zvezde. Njihovu savest ne uznemirava ni to što konformistički podupirući jednostrani imidž žrtve, proizvode *žrtvu imidža* na drugoj strani. To se čak izrodilo u neku vrstu mode, gotovo šika' i 'bivanja u trendu'. Tako se 'politička korektnost' preokrenula u svoju suprotnost: simplifikatorsko, nekritičko i nekorektno širenje imidža žrtve, odnosno zlikovca – oba predodređena od strane dominantne imidžonosne sile“ (*Ibid.*, 141, kurziv njegov).

A kada je bilo reči o toj „dominantnoj imidžonosnoj sili“ Stojanović nikada nije propuštao da precizira da njegova kritika američke prakse nipošto nije negatorska, nego *imanentna*. To znači, pojašnjavao je, da on vrlo uvažava vrednosti i dostignuća na koja se poziva dominantna američka ideologija i uopšte imidžologija.⁹ Pritom, precizirao je, ima na umu pluralističku,

7 Time se Stojanović doticao nekih važnih pitanja *etike rata*, uvek naglašavajući da ima u vidu jednu minimalističku etiku. Strašno je, upozoravao je, kada ljudi počnu međusobno da se razgraničavaju, proteruju i istrebljuju, „ali je valjda bolje da etika i za takvu praksu formuliše barem neka pravila i zabrane. Pošto one već važe za međudržavne ratove, ne vidim zašto ne bi bile korisne i za ratove građanskog karaktera. A oni moralistički čistunci koji neće ni da čuju za bilo kakve moralno relevantne i značajne razlike u građansko-ratnim postupcima – valjalo bi da se takođe zapitaju o posledicama, potencijalnim i aktualnim, svog potpuno nediferenciranog etičkog pristupa“ (*Ibid.*, 32).

8 Još jednom demonstrirajući svoj principijelizam u pristupu *ex-jugoslovenskom slučaju* u celini *uzev*, o ovoj njegovoj sekvenci Stojanović će reći sledeće: „Srbi su propustili jedinstvenu priliku da na početku razbijanja Jugoslavije radikalno *univerzalizuju* pravo na nacionalno samoopredeljenje i umesto toga nastavili sa insistiranjem na bitnoj razlici između 'konstitutivnih nacija' i 'nacionalnih manjina'. Celom svetu je trebalo obznaniti da Srbi za svoje sunarodnike u BiH i Hrvatskoj ne traže ništa više od onoga što su spremni da priznaju Albancima na Kosovu“ (Stojanović 2000: 95, kurziv njegov).

9 Imidžizam Stojanović definiše kao skup stavova, institucija i praksi kojima se stvaraju i šire imidži (predstave) stvarnosti. Imidži, podvlači on, imaju pozitivnu funkciju kada su u saglasnosti sa stvarnošću, a negativnu kada je krivo prikazuju. “U prvom slučaju imidžizacija čini oblik informacije, a u drugoj dezinformacije“ (*Ibid.*, 137).

legalističku, demokratsku i federalističku organizaciju države, podelu vlasti na izvršnu, zakonodavnu i sudsku, stanovništvo koje po kulturno-etničkom poreklu i sadašnjem sastavu predstavlja čovečanstvo u malom, doprinos pobjedi demokratskih zemalja u dva svetska rata, predvodničku ulogu u naučno-tehnološkom progresu u svetu, vrlo visok životni standard, ogromnu pokretljivost stanovništva, slobodno eksperimentisanje sa životnim stilovima...¹⁰ U svojoj spoljnoj politici, međutim, „pošto su im *interesi* važniji od *vrednosti* koje sugerišu svojom ideologijom i uopšte imidžologijom, američki zvaničnici i drugi moćnici često pribegavaju svojevrsnom 'pragmatizmu'. Tu reč stavljam pod navodnike, jer nipošto nije reč o pragmatizmu kao velikoj tradiciji američke filozofije i društvene teorije. Čovečanstvo sada ima posla sa stalnim menjanjem pristupa zvanične Amerike 'od slučaja do slučaja', pri čemu se za slučajeve koji su praktično identični upotrebljavaju različita, pa čak i suprotna merila. 'Američka izuzetnost' (po načinu nastanka, kulturno-etničkog sastava i razvoja te države) ne izuzima SAD od obaveze moralne i pravne univerzalizacije u pristupu ostalom svetu“ (*Ibid.*, 141–2, kurziv njegov). Reč je, inače, o državi na čijim univerzitetima i institutima je Stojanović od osamdesetih godina naovamo svake godine provodio ceo letnji semestar, nikada ne podlegavši korupcionim iskušenjima sadržanim u toj činjenici, kako su to činili mnogi drugi tadašnji srpski intelektualci, ne zbog toga manje osioni u svojim javnim napadima na one prve, među njima vrlo često i na samog Stojanovića. Konačno – neka mi na ovom mestu bude dozvoljen jedan kratak ekskurs – svako ima onakvu filozofiju kakav je ko čovek, kako je još poodavno uočio Johan Gotlib Fihte (Fichte).¹¹ A kakav čovek je stajao iza političke i socijalne filozofije koja se dobrim delom ogledala i u njegovoj analizi kompleksnog i višegodišnjeg *ex-jugoslovenskog* slučaja, dosta govori i jedna autobiografska crtica iz Stojanovićeve poslednje knjige *Na srpskom delu Titonika*. „Kad sam postavljen za specijalnog savetnika, odmah su mi se na raspolaganje stavili neki administrativni funkcioneri. Pošto su saznali da imam mali i neugledan soliterski stan, insistirali su da mi dodele 'reprezentativan stan u koji mogu da primam i strance'. Odbio sam sa obrazloženjem da mi je moj stan dovoljan, da ću strance primati u službenim

¹⁰ Cf. Stojanović, *Ibid.*, 140.

¹¹ Cf. Fichte, J. G. 1956: 186.

prostorijama, i da sam i inače protiv toga da čovek na službenoj funkciji povećava privatni komfor i imovinu“ (Stojanović 2000: 78). I ne samo da nije imao sklonosti da povećava privatni komfor i imovinu, već je od skromne naučničke imovine kojom je već raspolagao 2002. godine izdvojio znatnu novčanu sumu kojom je formiran osnivački fond Srpsko-američkog centra, koji je, prema njegovim očekivanjima, trebalo da unapredi odnose dvaju naroda nakon decenije traumatičnih iskustava jednog od njih u tim odnosima. Taj podatak, evo još jednog, nimalo beznačajnog priloga Stojanovićevom karakternom i moralnom profilu, on sam u, u to doba dosta čestim razgovorima sa autorkom ovih redova u kojima je bilo reči i o delatnostima SAC-a, nikada nije pomenuo, a ista je do njega došla sasvim slučajno, iščitavajući jednu studiju profesorke Smilje Avramov¹² koja se tim tipom zadužbinarstva na prostorima Srbije ozbiljno istraživački bavila.¹³

Jakov Burkhart (Burckhardt) je tvrdio da istorijskim fenomenima publicista prilazi sa namerom da ih vrednuje i da im sudi, a naučnik da ih sazna i razume.¹⁴ A neophodnu objektivnost, temeljnost i celovitost, rečju, naučnu kredibilnost njegovim saznanjima obezbeđuje, smatra se, samo pozamašna, u najmanju ruku dvodecenijska vremenska distanca od istraživanih fenomena. Hegelovski rečeno, Minervina sova poleće tek u ponoć. U istraživačkoj radionici Svetozara Stojanovića njoj, međutim, nije bio potreban mrkli mrak da bi poletela ka visinama najsušastvenijih saznanja o jednom vremenu „bogatom nesrećama“ (Tacit) koje se odvijalo pred straživačevim očima. Kao tumač i istraživač *ex-jugoslovenskog* slučaja Svetozar Stojanović je, naime, i pre nego što je protokom vremena ona famozna istorijska distanca uspostavljena, ispisivao impresivne stranice svojih analiza poslednje decenije zapadnobalkanskog XX veka, koje su ubrzo postale i sve do danas ostale

12 Cf. Avramov 2005: 200.

13 Samo osoba takve lične moralnosti imala je dovoljno snažno „pokriće“ za sledeći, javnosti upućen zahtev: „U novi Ustav valja uneti obavezu svih kandidata za državne položaje da biračkom telu podnose na uvid uverenja o zdravstvenom (naročito mentalnom) i imovinskom (celokupne porodice) stanju. Popis imovine državnih funkcionera obavljao bi se i po prestanku njihovog mandata i poredio sa stanjem prilikom izbora na te položaje“ (Stojanović 2000: 81).

14 Cf. Burkhart 1996: 22.

integralni deo naučno najkvalitetnije i najrelevantnije literature o tom periodu skorije regionalne prošlosti.

Istine i istraživačke objektivnosti radi, nije Svetozar Stojanović bio, jer nije ni mogao biti sasvim nepogrešiv u svom istraživačkom pristupu jednom u tolikoj meri složenom i toliko dugo trajućem razdoblju novije regionalne prošlosti. Tako će, recimo, postizborni, demisionarski govor Slobodana Miloševića oktobra 2000. godine, on oceniti na sledeći način: „To je bio očajnički govor. Nivo – vrlo, vrlo nizak. Ja sam ga gledao na državnoj televiziji. Bio je to govor čoveka koji očigledno zna da mu se približavaju poslednji dani na vlasti“ (Stojanović 2000: 132). To svakako jeste bio govor čoveka koji zna da mu se približavaju poslednji dani na vlasti, ali ne zbog toga i manje dalekovidog u svom anticipiranju tragične postpetoooktobarske sudbine države sa čijeg čela je tih dana definitivno odlazio u istoriju.¹⁵ Ni Stojanovićev istraživački pristup civilnodruštvenom pokretu, koji je od sredine devedestih godina proteklog veka na lokalnim prostorima počeo da uzima maha, a čiji značajni delovi su svojim aktivnostima uporno i sistematski degradirali ionako nisku međunarodno-političku poziciju Srbije i u ratnoj i u postratnoj fazi državno-teritorijalnog razgraničenja *ex-jugoslovenskih* naroda, značajno doprinoseći da se to razgraničenje okonča na golemu štetu srpskog etničkog korpusa,¹⁶ nije se ispostavio dovoljno opreznim i dovoljno diferenciranim. Plaćao je on time, reklo bi se, saznajni danak svojoj sklonosti, i inače karakterističnoj za moralno uzorite ličnosti, da sopstvenu dobru volju i sopstvene dobre namere „učitavaju“ u postupke drugih pojedinaca, među kojima je uvek, a posebno u smutnim vremenima o kakvima je sveđočio poslednje dve decenije svog biloškog života, mnogo više onih lišenih takve, dakle, dobre volje i takvih, dakle, dobrih namera. No, i pored toga, u

15 Nekoliko dana ranije, Stojanović je, više vođen političkim nego pravnim i moralnim motivima, poručivao: „Drugog kruga neće biti. Nema nikakve potrebe za njim. Novi predsednik SRJ je dr Vojislav Koštunica. A oni koji se zalažu za drugi krug, ako već hoće da posreduju, kao na primer predsednik Putin, bolje da se založe za to da eksperti, domaći i strani, i takođe zvanična međunarodna arbitraža, provere i utvrde izborne rezultate“ (*Ibid.*, 133).

16 Reč je o onom delu lokalnog „nevladinog sektora“ čija se delatnost, nominalno i deklarativno usmerena ka zaštiti i unapređenju ljudskih prava i sloboda, širenju kulture mira i nenasilja, afirmaciji ideja multikulturalizma i tolerancije, *de facto* iscrpljivala u onome što je domen rada naučnih institucija – imperativno nametanoj *interpretaciji* događaja iz novije prošlosti regiona, koji su uspostavili socijalni kontekst u kojem su delovale ove, kao i sve ostale nevladine organizacije, formirane ili obnovljene u poslednjoj deceniji XX veka na području Srbije. Više o tome u: Radojičić 2009; Radojičić 2013; Antonić 2011; Avramović 2013.

vremenu sveopšte relativizacije („multiperspektivizacije,“) istina, pa i one raspadu/razbijanju SFR Jugoslavije, delo Svetozara Stojanovića je, zasigurno, obezbedilo dragocenu i neizostavnu građu za rekonstrukciju njenog najautentičnijeg i najverodostojnijeg lika.

Literatura

- Stojanović, C. (1993), *Ауторитет без власти. Добрица Ћосић као шеф државе*, Београд: Филип Вишњић.
- Stojanović, S. (1995), *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*, Београд: „Filip Višnjić, & IFDT.
- Stojanović, S. (1997), *The Fall of Yugoslavia. Why Communism Failed*, New York: Amherst Prometheus Books.
- Stojanović, S. (2000), *Na srpskom delu Titonika*, Београд: CSI & „Filip Višnjić“.
- Stojanović, S. (2003), *Serbia. The Democratic Revolution*, New York: Humanity Books
- Аврамов С. (2005), *Алтернативни модел светске заједнице – Цивилно друштво и невладин сектор*, Београд: Нова Европа.
- Аврамовић, З. (2013), *Родољупци и родомрсци*, Београд: Службени гласник.
- Антонић, С. (2011), *Вишијевска Србија*, Београд: Чигоја штампа.
- Burkhardt, J. (1996), *Razmatranja o svetskoj istoriji*, Београд: Srpska književna zadruга.
- Fihte, J. G. (1956), *Odabrane filozofske rasprave*, Zagreb: Kultura.
- Накарада, Р. (2009), *Распад Југославије: проблеми тумачења, суочавања и транзиције*, Београд: Службени гласник.
- Радојичић, М. (2009), *Историја у кривом огледалу - невладине организације и политика интерпретирања скорије јужнословенске прошлости*, Београд: Институт за политичке студије.
- Радојичић, М. (2013), *Интереси и морал у међународној политици: случај распада/разбијања СФР Југославије*, Београд: Просвета.

Aleksandar Prnjat

Alfa univerzitet

Beograd

APOKALIPSA BEZ OTKRIVENJA: SVETOZAR STOJANOVIĆ O MOGUĆNOSTI SAMOUNIŠTENJA ČOVEČANSTVA

Mogućnost samouništenja čovečanstva čini stalnu prateću temu u svim knjigama Svetozara Stojanovića¹ napisanim posle njegovog doktorata o metaetici.² Kakve god da su teme inače obrađivane, našlo bi se ponešto i o ovome, isprva kao usputno zapažanje i mogući ugao gledanja na glavnu temu, a kasnije sve više kao posebna oblast refleksije ili vodeća perspektiva.

1 Rad je realizovan u okviru potprojekta „Etika i politika životne sredine: institucije, tehnike i norme pred izazovom promena prirodnog okruženja“, a koji je deo projekta „Istraživanje klimatskih promena na životnu sredinu: praćenje uticaja, adaptacija i ublažavanje“ (43007) Ministarstva za prosvetu i nauku Republike Srbije u okviru programa Integrisanih i interdisciplinarnih istraživanja za period 2011 – 2014. Tekst je prethodno objavljen u časopisu *Theoria*, 4/2012.

Osim kada je drugačije naznačeno, na knjige Svetozara Stojanovića upućivaću na osnovu izdanja *Izabranih dela* koje je objavio Zavod za udžbenike 2006. To znači da će Stojanovićeve knjige *Savremena metaetika*, biti označena kao 2006a. Knjige *Između ideala i stvarnosti, Istorija i partijska svest* i *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem* koje je Stojanović preštampano objedinjene pod naslovom *Marksistička kritika komunizma*, biće u tekstu navodene prema toj knjizi kao: Stojanović 2006b. Knjiga *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije* biće citirana kao Stojanović 2006c, dok će *Na srpskom delu Titonika* koja je preštampana sa do tada neobjavljenom knjigom *Demokratska (r) evolucija u Srbiji* (2000–2005) u jednoj knjizi pod nazivom *Od Titonika do srpske demokratske revolucije 2000–2005* u tekstu biti označena kao Stojanović 2006d.

2 Disertacija pod naslovom *Savremena metaetika* predata je 1961. a odbranjena 1962. na Filozofskom - istorijskom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Od trenutka kada je dve godine kasnije pod istim naslovom i objavljena (Stojanović 1964), postala je jedna od najcenjenijih knjiga akademske filozofije u Srbiji, i taj status je zadržala decenijama, sve do danas. Izdanje iz *Izabranih dela* (Stojanović 2006a) njeno je četvrto izdanje na srpskom jeziku. Teško je preceniti ulogu ove knjige u srpskoj filozofiji, naročito njen značaj za „emancipaciju duha provincijalizma, provizornosti i proizvoljnosti“ (Babić 2006: 99).

Sve je počelo prilikom jednog Stojanovićevog razmatranja otuđenja.³ Otuđenje i postvarenje⁴ su prepoznatljive teme zapadnog marksizma⁵, u čijim okvirima se kretao i jugoslovenski ogranak *praxis* filozofije. Iako su danas ove teme gotovo u potpunosti napuštene,⁶ krajem šezdesetih godina dvadesetog veka, kada je objavljena Stojanovićeva knjiga, izjašnjavanje o njima predstavljalo je sastavni deo *habitus*a levičarskih intelektualaca. Tako se, na jednom mestu Stojanovićeve knjige *Između ideala i stvarnosti*, njegove u svetu najuticajnije knjige (a mereno brojem citata, i jedne od najuticajnijih knjiga srpske filozofije), autor sa odobravanjem poziva na tumačenja Marksovog shvatanja otuđenja koje su dali Gajo Petrović, Vojin Milić i Mihailo Marković (upor. Stojanović 2006b: 25–26). Zatim, uz pozivanje na Marksa, prelazi na sopstveno razmatranje otuđenja koje, ponešto iznenađujuće, završava sledećim rečima:

„Ali, danas se najveće i najvažnije otuđenje ne sreće u proizvodnji sredstava za život, nego za smrt. Svi smo svedoci superotuđenja: ljudske tvorevine sada se kreću oko zemlje, ugrožavajući ne samo pojedince ili klase nego i čovečanstvo kao celinu. U izgledu je apokaliptička „pobuna stvari“ protiv svog tvorca – to antropološko izdanje strašnog suda“ (Isto, 36).

3 Srpski izrazi „otuditi“ i „otuđenje“ su kovanice Jovana Sterije Popovića iz kratkog terminološkog rečnika pod naslovom „Nazivoslovne reči“ iz 1846, a koji je kao rad Društva srpske slovesnosti objavljen naredne godine u novopokrenutom Glasniku društva (Popović 1847: 1–9). Tu je Sterija latinsku reč „abalienare“ preveo sa „otuditi“, a „abalienatio“ sa „otuđenje“ i „otudivanje“. Cf. Popović 1847: 1.

4 Opšte je poznat veliki udeo istočnoevropljana u razvoju pojma postvarenja. On bi se mogao pratiti od Lukača (Georg Lukács) i njegove knjige *Istorija i klasna svest* preko Kosikove (Karel Kosik) *Dijalektike konkretnog* pa do obrada ove teme od strane jugoslovenskih *praxis* filozofa, koji su, uzgred budi rečeno, i inicirali prevodenje ove dve knjige u Jugoslaviji (a prevod Kosikove knjige je izašao u Beogradu iste godine kada i na nemačkom, tri godine pre nego na francuskom i devet pre nego na engleskom). Kao ilustracija izvesnog međunarodnog priznanja za doprinos jugoslovenskih praxisovaca ovoj temi, mogao bi da posluži i podatak da je odrednicu o postvarenju za međunarodni *Rečnik marksističke misli* napisao Gajo Petrović (Lukács 1977; Kosik 1967; Petrović 1983: 411–413).

5 Altiser (Louis Althusser) se i u ovome oštro razilazio sa humanističkim marksizmom, odbacujući vrednost i teorije postvarenja i teorije otuđenja. Obe svoje poreklo imaju u Marksovim ranim radovima koje je Altiser, koristeći se Bašlarovom (Gaston Bachelard) idejom epistemološkog preloma, radikalno odvojio od „naučnog Marksa“. Na Marksove rane radove se pozivao marksistički humanizam primenjujući i razrađujući ideje postvarenja i otuđenja u sopstvenim analizama. Altiser je žestoko osuđivao humanistički marksizam, a u predgovoru za englesko izdanje svoje knjige *Za Marksa* otišao je tako daleko da je ustvrdio da su od tridesetih godina dvadesetog veka Marksovi rani radovi služili „malogradanskim intelektualcima u njihovoj borbi protiv marksizma“ (Althusser 1969: 10). Na početku knjige *Istorija i partijska svest* Stojanović se osvrće na Altiserovu tezu o epistemološkom prelomu kod Marksa, označavajući je kao mit. Cf. Stojanović 2006b: 173.

6 Izuzetak čini pokušaj Aksela Honeta (Axel Honneth) da, u kontekstu teorije priznanja, na inovativan način, obnovi Lukačev pojam postvarenja, pozivajući se, osim na samog Lukača, takođe i na Džuijeve (John Dewey) i Hajdegerove (Martin Heidegger) uvide. Cf. Honneth 2008.

Posle ovoga, u knjizi *Istorija i partijska svest*, razmatrajući izvore Marksovog uverenja da postoje zakoni društveno-istorijskog razvoja, i kritikujući ih tvrdnjom da je striktni determinizam dospao u nepovratnu krizu i u prirodnim naukama, Stojanović iznosi i sopstveni argument za mogućnosti samouništenja čovečanstva:

„Iz istorijskog iskustva danas je poznato i to da zbog novih oružja i moguće ekološke katastrofe nije zagarantovan ne samo napredak, nego ni opstanak čovečanstva, da i ne pominjemo nekakvu nužnost socijalizma“ (Stojanović 2006b: 181).

U sledećoj knjizi, *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem* (koja je na engleskom objavljena pod nazivom *Perestroika: From Marxism and Bolshevism to Gorbachev* – Stojanović 1988, a čiji podnaslov je, preveden na srpski, Stojanović posle zadržao kao novi naslov za izdanje knjige u izabranim delima), on ponavlja gore navedeni stav, da je u izgledu apokaliptička pobuna stvari protiv svog ljudskog tvorca, gotovo identičnim rečima (Stojanović 2006b: 301). U istoj knjizi Stojanović primećuje da se od 1945. godine naovamo nalazimo u novoj situaciji: ova novost ima i antropološki i ontološki i istorijski i teološki aspekt. U kontekstu diskusije o krizi marksizma, Stojanović ovu krizu, kao i krizu hrišćanstva, dovodi u vezu sa pomenutom novom situacijom. Takođe iznosi stav da su s tim u vezi u krizi i svi dosadašnji načini mišljenja, osećanja i delovanja. (Isto, 300)⁷ Stav o apokaliptičkoj pobuni stvari Stojanović citira u još dve svoje knjige (Stojanović 2000: 156; Stojanović 2006d: 290).

Razlog za njegovo višekratno navođenje bi se jednim delom možda mogao pronaći i u autorovoj potrebi za kontinuitetom vlastite misli. Stojanović je, budući svestan da ne postoji kontinuitet njegovog zastupanja jednog idejnog sklopa, te da se u tom smislu o identitetu njegove pozicije teško može govoriti, skovao po uzoru na Hegelov termin „lepa duša“ sopstveni ironičan izraz „lep identitet“ (Stojanović 2002: 148).⁸ Ipak je kontinuitet barem jednog shvatanja koje je zastupao mogao da pronađe u upozoravanju na opasnost od samouništenja ljudskog roda.

7 Stojanović se godinama kasnije u radikalnom odgovoru na ovu novu situaciju založio za „potpuni antiapokaliptički obrt u našem senzibilitetu, mišljenju i delanju“ (Stojanović 2006d: 319).

8 U proširenoj verziji objavljeno u Stojanović 2006d: 303 i dalje.

Dijagnoza o „superotudenju“, odnosno njena egzemplifikacija u „ljudskim tvorevinama koje se kreću oko zemlje ugrožavajući ne samo pojedince ili klase nego i čovečanstvo u celini“, više deluje kao da pripada *science fiction* registru, zato što sateliti, ako se na njih mislilo, u to doba nisu mogli čak ni da nadgledaju pojedince, kao u Vendersovom (Wim Wenders) filmu *Kraj nasilja* (1997), dok je pominjanje ugrožavanja klasa u ovom kontekstu, kako mi izgleda, imalo čisto retoričku ulogu, da u tadašnjoj društvenoj teoriji, u velikoj meri zaokupljenoj učenjem o klasnoj borbi, bude otrežnjujući glas koji ukazuje na prioritet čovečanstva kao celine. Pomenutom registru nedvosmisleno pripada govor o „pobuni stvari protiv svoga tvorca“, a upravo je taj motiv, godinu dana pre objavljivanja Stojanovićeve knjige, posredstvom Stenli Kjubrikovog (Stanley Kubrick) filma *Odiseja u svemiru 2001* (1968) i potom iste godine objavljenog istoimenog romana Artura Klarka (Arthur C. Clarke), počeo da zaokuplja maštu generacija. U sintagmi „apokaliptička pobuna stvari protiv svoga tvorca“ Stojanović po prvi put uvodi reference na apokalipsu, i to upravo na sekularnu apokalipsu, odnosno, na ono što bi moglo biti nazvano apokalipsom bez transcendencije ili, u otvorenoj protivrečnosti sa izvornim značenjem izraza, apokalipsom bez otkrivenja.⁹ Reč je o apokalipsi u kojoj je preostao samo još kataklizmički aspekt.¹⁰ Izraz „antropološko izdanje strašnog suda“ potvrđuje ovakvo tumačenje: termin „antropološko“ ovde ne upućuje na posebnu oblast istraživanja – antropologiju, već na ljudsko, odnosno detranscendentizovano izdanje strašnog suda¹¹.

9 Danas u srpskom jeziku postoje dva ravnopravna izraza: „otkrivenje“ i „otkrovenje“. Opređeljujem se za prvi, pre svega zbog njegove uhodane upotrebe u prevodima poslednje knjige Novog zaveta na srpski. Naime, njega je u svom prevodu upotrebio Vuk (Karadžić 1969: 427), a njegovo rešenje sledili su Emilijan Čarnić u svom prevodu Novog Zaveta (bez godine izdanja: 489), Lujo Bakotić u svom prevodu Biblije (2003: 169), te komisija Arhijerejskog sinoda Srpske pravoslavne crkve u svom prevodu Novog zaveta (1997: 477) i World Bible Translation Center u svom (1999: 287). Čini se, međutim, da je „otkrovenje“ u današnjem književnom jeziku, a najkasnije od početka dvadesetih godina dvadesetog veka, kada je ovu reč upotrebio Rasiko Petrović u naslovu svoje, za srpsku literaturu prekretničke, pesničke knjige (Petrović 1922), u najmanju ruku podjednako frekventan izraz.

10 Ovo nipošto nije neka Stojanovićeva idiosinkrazija; naprotiv, reč je o rasprostranjenju upotrebi izraza „apokalipsa“ u popularnoj kulturi, ali i književnosti i humanističkim disciplinama. Pošto je procesom sekularizacije aspekt transcendencije gotovo potpuno izbledeo, danas u izrazu „apokalipsa“ prevladuje momenat kataklizme, pa su retki primeri da se ovaj izraz upotrebljava u sazvučju sa izvornom dvostrukošću njegovog porekla iz Otkrivenja Jovanovog. Jedan takav primer je pesma „Apokalipsa“ Ernesta Kardenala (Ernesto Cardenal) u kojoj, osim motiva kataklizme usled atomskog rata postoji i motiv nove planete. Cf. Kardenal 1983: 69–73.

11 Utoliko je izraz srodan izrazu ekokatastrofa, koju jedan rečnik životne sredine i ekologije određuje

Već ovde Stojanović intenzivnije počinje da upotrebljava hrišćansku metaforiku očišćenu od hrišćanskih pretpostavki – što će ostati jedno od obeležja njegovog mišljenja apokalipse bez otkrivenja do kraja. Tako je u članku „Marksizam i hrišćanstvo u senci apokalipse“ (Stojanović 1987: 16) upotrebljen izraz „u senci apokalipse“, kako će i glasiti naziv odeljka njegove knjige *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem* iz iste godine – koji je i nastao od tog članka. On bi mogao biti parafraza biblijskog izraza „u senci smrti“ koji se pojavljuje i u Starom i u Novom zavetu.¹²

U ovoj knjizi iz 1987. godine na delu je izvesno Stojanovićevo distanciranje od marksizma, čak i u „njegovim krajnje revizionističkim oblicima“ (Stojanović 2006b: 300), između ostalog, mada, svakako, ne na prvom mestu, i zbog problematike apokalipse bez otkrivenja. Stojanović načelno prebacuje svim oblicima marksizma – dakle i onom kojem po sopstvenom samorazumevanju u to vreme i sam pripada – zaborav čovekove svesti o sopstvenoj smrtnosti, kao i prenebregavanje ljudske sposobnosti za potiskivanje te svesti. Ovo Stojanović formuliše u marksističkoj, odnosno, praxisovskoj terminologiji, ističući da ova svest i njeno potiskivanje, između ostalog, čini „rodnu karakteristiku čoveka“ (Op. cit.). Prenoseći ovu karakteristiku sa oblika jednine imenice „čovek“ kojom se označava kolektiv, na nepomenutu kolektivnu imenicu „čovečanstvo“, Stojanović primećuje da, mada znamo da živimo sa realnom mogućnošću i verovatnoćom ratne ili ekološke apokalipse, mi nastavljamo kao da nje nema. Mislimo, osećamo i delamo kao da nije došlo ni do kakve promene, kao da nema tog „apsolutnog *novuma*“ (Op. cit.). Upravo s obzirom na ovo, on iznosi shvatanje da je na delu izvesna prevazidenost problematike ljudskog zla. Smatra da bi u prednji plan trebalo da dođu teme kao što su bezbrižnost, lakomislenost i nemarnost čovečanstva. Imajući u vidu takve osobine, kao i pomenuti novi ali i najopasniji oblik samozavaravanja, Stojanović se pita da li čovečanstvo uopšte ima šansu da izbegne samouništenje. Naime, apokalipsa bez otkrivenja može da se dogodi i kao puka slučajnost. Ova upozorenja na gubitak kontrole čovečanstva nad sopstvenom sudbinom ostaće trajno svojstvo Stojanovićevog razmatranja mogućnosti samouništenja. (Upor. na primer Stojanović 2000: 157)

kao „dogadaj čiji rezultat je veoma teško oštećenje životne sredine, posebno ono izazvano ljudskim delanjem“ (Collin 2004: 68). Razlika je u tome što Stojanović najčešće ima u vidu ireverzibilan i konačan dogadaj.

12 Na primer u Psalmima i u Jevandelju po Luki. (Ps. 107, 10; Lk. 1, 79).

Stojanovićev način govora o apokalipsi bez otkrivenja često ima svojstvo kratkog komentara ili parafraze neke refleksije, diktuma, ili opšteg mesta savremene filozofije ili društvene nauke, i to upravo iz perspektive mogućnosti samouništenja. Ponekad se relevantnosti neke teze u najmanju ruku obara cena ukazivanjem na apokaliptički kontekst u kojem se čovečanstvo našlo. On pritom ne ostaje samo na stavovima filozofije, već uzima u postupak i teološke postavke, literarne formulacije, a takođe i političke programe i parole. Utoliko Stojanović lako prelazi preko granica akademskih disciplina, izlazi izvan akademskog polja: sa filozofske analize prelazi na jezik teologije, beletristike, politike. S obzirom na ozbiljnost situacije i veličinu opasnosti na koju ukazuje – disciplinarna samoograničenja mu izgledaju od male važnosti. Utoliko bi, u svetlu mogućnosti samouništenja čovečanstva, pitanje da li je Stojanović teoretičar sa praktičnim smislom ili pre praktičan čovek sa izrazitim teorijskim sklonostima (Kozomara 1985: 155), izgledalo prilično bledo.

Stojanović višekratno upozorava da kod problematike negativne utopije samouništenja „kao da otkazuje jezik“ (Stojanović 2006b: 301), odnosno, da apokalipsa bez otkrivenja (koju on ponekad označava kao autoapokalipsu a ponekad kao samoapokalipsu), „postavlja gotovo nepremostivu granicu u jeziku“ (Stojanović 2006c: 212). Osvetljeni iz ove perspektive, drugačije izgledaju politika, moć, međugeneracijska pravda, hrišćanstvo, sporovi između filozofskih stanovišta... Tako Stojanović povodom pitanja o smislu savremene politike konstatuje da se politika tradicionalno tiče moći nad ljudima i prirodom, ali da se sada suočava sa kontingencijom. (Upor. Stojanović 2006b: 301) Uz carstvo nužnosti i carstvo slobode koje, sledeći Marksa interpretira kao domen materijalne proizvodnje i domen onog što treba da se uzdigne na materijalnom obilju, on insistira na tome da bi u socijalnu ontologiju trebalo uvesti i carstvo kontingencije. (Isto, 300–301) Iz tog ugla se pitanje legitimnosti političke vlasti pokazuje na sledeći način: usredsređenost na pitanje opstanka ljudske vrste uslov je legitimnosti jedne politike.

Demokratija, viđena kao uticaj građana na uslove u kojima žive, izgubila je, po Stojanoviću, dosta od svoje supstancijalnosti, kada građani mogu da imaju uticaj na sve druge odluke, osim na odluku o opstanku čovečanstva.

Kada pledira da u svetlu ovog uvida treba promeniti i pristup pravdi, Stojanović ima u vidu problem međugeneracijske pravde. Zaista, u svetlu

mogućeg atomskog ili ekološkog samouništenja čovečanstva pitanje među-generacijske pravde se postavlja na posebno zaoštren način. Stojanović prvo podseća da su neki marksisti kritikovali komunističke režime prebacujući im žrtvovanje generacije savremenika zarad sreće budućih generacija. Ne odbacujući ovaj prigovor, Stojanović s pravom upozorava na okolnost da odluke današnje generacije mogu da onemoguće sreću budućih generacija. Štaviše, i samu mogućnost njihovog nastanka. Takve odluke on naziva „neodlukama“, sugerišući da bi njihova konsekvenca bila „apsolutna nepravda“ (Op. cit. 302).

Svako će se složiti da su odluke savremenika koje bi onemogućile sreću budućih generacija užasno nepravedne. Da li se, međutim, može govoriti o nepravdi prema onima čiji se nastanak onemogućava, preciznije, koji nika-da neće ni nastati? Nisam baš siguran u to. Mada se često govori o pravdi za nevine žrtve ubistava, o pravdi koja treba da bude izvršena u njihovo ime, a ponekad i o pravdi za prošle generacije koje su bili žrtve neke nepravde,¹³ ne vidim kako bismo mogli govoriti o pravdi ili nepravdi prema onima koji nisu postojali, ne postoje i nikada neće ni postojati. Mada nije isto govoriti o onemogućavanju nastanka pojedinačne ljudske jedinice i govoriti o čovečanstvu, i mada bi se lako složili sa intuicijom da je odluka koja bi potpuno onemogućila nastanak novih ljudi užasna, teško je videti u kom smislu bi govor o pravdi i nepravdi prema onima koji nikada neće nastati bio primeren.

Gordijev čvor dileme o tome da li prvenstvo ima egzistencija ili esencija, Stojanović preseca uvidom da su danas i egzistencija i esencija čoveka izložene na milost i nemilost kontingenciji koju je prouzrokovao čovek sam. (Stojanović 2006b: 302) Parafraziranje Marksove XI teze o Foerjahu predstavlja poslednju rečenicu njegove knjige *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*: „Filozofi su svet samo različito tumačili, a radi se o tome da se on promeni da bi bio spasen“ (Stojanović 2006c: 218). Uvid o kontingenciji preživljavanja čovečanstva trebalo bi, po Stojanoviću, da bude ugaoni kamen nove političke

13 Valter Benjamin, u svojoj XII istorijsko-filozofskoj tezi kaže da socijaldemokratska ideja radničke klase kao oslobodioca budućih generacija ne daje toliko snage kao Marksova ideja osvetničke klase koja oslobodjenje vrši u ime generacije potučenih. Benjamin ukazuje da se spremnost na požrtvovanje pre hrani slikom porobljenih predaka nego oslobođenih unuka. (Upor. Benjamin 1984: 85-86). Poreklo Benjaminove ideje da sadašnja generacija nosi odgovornost ne samo za buduće generacije već i za nevine žrtve prošlih generacija, Habermas locira u jevrejskoj i protestantskoj mistici, a potom ovu Benjaminovu tezu prevodi u profani uvid da „etički univerzalizam treba za ozbiljno da uzme nepravdu koja se već dogodila i koja je tobože ireverzibilna“ (Habermas 1990: 14).

filozofije. Za nju je predložio naziv kontingencijalizam. Evo kako on formuliše njenu osnovnu premisu: „Postoji mogućnost i verovatnost da se krug ljudske kontingencije našom krivicom jednom zauvek zatvori: od biološke kontingentnosti čoveka u kosmosu – do kontingentnosti opstanka čovečanstva zahvaljujući njegovom vlastitom stvaralaštvu“ (Op. cit.).

Stojanović je smatrao da se raspadom Sovjetskog Saveza proširilo lažno osećanje da se ova mogućnost i verovatnoća smanjila. (Kada govori o apokalipsi bez otkrivenja, Stojanović po pravilu „mogućnost“ i „verovatnoću“ piše jednu za drugom). Iako je prestankom Hladnog rata veoma smanjena opasnost od atomskog rata između dva bloka, njega je brinula opasnost od nuklearnih sukoba na teritoriji bivšeg SSSR – a, a još više od mogućnosti da nuklearno, hemijsko ili biološko oružje dospe u posed onih koji bi ga koristili za ucenjivanje. Zato upozorava:

„‘Satanska’ kombinacija apokaliptičke tehnologije, provalija između razvijenog i siromašnog dela sveta, demografske eksplozije i ekološke degradacije ozbiljno preči opstanku čovečanstva“ (Stojanović 2006c: op. cit.).

U tom smislu on iznosi predviđanje da će u XXI veku akcenat u ideološkom opravdanju za dominaciju svetom više biti na opstanku čovečanstva nego na ljudskim pravima i demokratiji. (Upor. isto: 214) Stojanović u ovoj fazi nema dilemu da je demokratija najbolje društveno uređenje, mada podseća da zbog relativno kratkog trajanja mandata izabраниh upravljača i zbog ograničenih okvira nacionalne države, oni nisu motivisani za rešavanje problema koji leže izvan trajanja njihovih mandata i suverenosti država koje predstavljaju. Utoliko kapitalističke institucije kao što su privatna svojina i tržište sa profitnim interesom, ali i građansko društvo, nacionalna država i regionalne integracije, ne mogu po njemu ni izbliza da iznedre odgovor na opasnost apokalipse bez otkrivenja. Stojanović je skeptičan prema mogućnosti preživljavanja čovečanstva ukoliko ono ne postane zajednica. On ukazuje da u tom pravcu svoju šansu treba da traži i savremena levica: naime u pravcu socijalnog, demokratskog, federalističkog i ekološkog mondijalizma (Stojanović 2006c: 213).

Temom o ulozi velikih ljudi Stojanović se ranije bavio, npr. u knjizi *Istorija i partijska svest*, kritički analizirajući shvatanja Marksa, Engelsa, Lenjina i Trockog (uz ovo upor. Đurić 1988: 166–167), dok u apokaliptičkom kontek-

stu ovoj problematici prilazi, tako što u prvom koraku velike ljude, sledeći I. Berlina (Isaiah Berlin), određuje s obzirom na ulogu u izazivanju značajnih i nepredvidivih preokreta u istoriji. U drugom koraku on nadograđuje Berlinovo određenje imajući u vidu vođe u čijim rukama se nalaze apokaliptička sredstva. Ističe da se apokaliptička moć kao i broj ljudi koji njome raspolažu eksponencijalno povećava. Utoliko će se, smatra Stojanović, sve više smanjivati razlika između *condition humaine* i *condition divine*. Stojanović je prilikom prvog razmatranja ove teme izneo stav da se sa kontrolom nad apokaliptičkim sredstvima „veliki čovek“ našao u položaju Bogo-čoveka. (Stojanović 2006c: 214–215) Kasnije se korigovao pojasnivši da nije u vidu imao Boga koji se otelovio u čoveku, nego čoveko-Boga, odnosno, čoveka koji se ponaša kao da je u ulozi Boga. One čije odluke mogu da izazovu apokaliptička razaranja je u međuvremenu izdvojio iz reda velikih ljudi predloživši za njih naziv apokaliptičari. (Stojanović 2006d: 177)

U knjizi *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem* (1987) on kaže: „Pošto čovečanstvo slučajno može da prouzrokuje apsolutno zlo, postavlja se pitanje da li je hrišćanski Satana izabrao kontingenciju za svoj medij“ (Stojanović 2006b: 300). Stojanović smatra da je krajnje vreme da hrišćanstvo da apsolutnu prednost brizi za održavanje čovečanstva i utoliko ukazuje da bi jedna teologija opstanka čovečanstva bila radikalnija od teologije oslobođenja. Pritom prekoreva one hrišćane, a naročito državnike među njima, koji se nehajno odnose prema opasnosti od samouništenja čovečanstva. Za njih kaže da nisu ništa bolji od neodgovornih ateista. Ovde se po prvi put javlja i Stojanovićevo sumnja da potpuno profani svet možda uopšte i nema šansu da izbegne apokalipsu. Naime, on smatra da bi u okolnostima moguće autoapokalipse opstanak čovečanstva morala biti sveta stvar. (Isto, 303)¹⁴

U tekstovima pisanim na ovu temu između 1995. i 2000. godine i objavljenim u četvrtom poglavlju knjige *Na srpskom delu Titonika* Stojanović po-

14 Jovan Arandelović, koji Stojanovićevo misao o mogućnosti samouništenja čovečanstva zove „apokalipsizam“, zaveden je Stojanovićevo otvaranjem prema hrišćanskoj terminologiji: „Apokalipsizam i nema kud da odvede nego u neki oblik hrišćanskog stava, jer zlu prilazi kao apsolutnoj nesreći, a ne kao nečem ljudskom“ (Arandelović 2004: 99). Dok je tvrdnja da Stojanovićevo misao i nema kuda da odvede osim u neku vrstu hrišćanstva – proizvoljna, njeno obrazlaženje, Stojanovićevo tobožnjim prilaženjem zlu kao apsolutnoj nesreći a ne kao nečem ljudskom, je napadno pogrešno. Naime, Stojanović izričito naglašava da samouništenje čovečanstva (kao „apsolutno zlo“) upravo i jeste isključivo nešto ljudsko.

lazi od dijagnoze duha vremena koju je izneo Gidens (Anthony Giddens) knjizi *Posledice modernosti* (1998). On navodi da po Gidensu postoje sledeće institucionalne dimenzije modernosti: industrijalizam (koji se odnosi na transformaciju prirode), kapitalizam (odnosno akumulacija kapitala, tržište rada i proizvoda), nadzor (od kontrole informacija do društvenog nadgledanja), vojna moć, odnosno industrijalizacija rata. (Upor. Stojanović 2000: 155) Stojanović pominje i da se po Gidensu modernost globalizuje i da ta globalizacija ima sledeće dimenzije: međunarodnu podelu rada, svetsku kapitalističku ekonomiju, poredak nacionalnih država, kao i svetski vojni poredak. (Upor. isto: 155) Kao bazične crte postmodernosti, primećuje Stojanović, Gidens identifikuje humanizaciju tehnologije, post-oskudni sistem, demokratsku participaciju koja je višeslojna i demilitarizaciju. (Upor. isto: 156) Post-oskudni sistem ima sledeća svojstva: sistem planetarne brige, podružtvljenu ekonomsku globalizaciju, koordinisani globalni poredak i prevazilaženje rata. Gidens je, piše u nastavku Stojanović, svestan i suprotne mogućnosti koja je skopčana sa velikim rizicima. To su: propadanje prirodnog okruženja odnosno ekološka katastrofa, slom ekonomskog rasta, povećanje totalitarne vlasti, nuklearni sukob ili rat velikih razmera. Ovo bi, po Gidensovom mišljenju koje navodi Stojanović, dovelo do:

„...’republike insekata i trave’ ili klastera invalidnih i traumatizovanih ljudskih društvenih zajednica. Nikakva sila providnosti neće neizbežno intervenisati da bi nas spasila, i nikakva istorijska teleologija ne garantuje da ova druga verzija postmodernosti neće istisnuti prvu. Apokalipsa je postala banalna, poznata u istoj meri u kojoj je suprotstavljena činjenicama svakodnevnog života, pa ipak, kao i svi parametri rizika, ona može postati stvarna“ (Gidens 1998: 164, navedeno prema Stojanović 2000: 156).

Stojanović je prilikom navođenja istakao reč apokalipsa, a zatim, ne bez izvesnog zadovoljstva, konstatovao da je „...i kod Gidensa pala reč *apokalipsa*“ (Isto). Upravo od nje Stojanović polazi da bi zaoštrio („kritički radikalizovao“) Gidensovu dijagnozu vremena. On izražava uverenje da je negativna utopija samouništenja realističnija od onoga što je označeno kao pozitivna utopija. Negativnu utopiju samouništenja čovečanstva Stojanović ovde naziva „apokaliptičkom utopijom“ (Isto) i bez okolišenja iznosi stav po kojem su negativne utopije dečija igra u poređenju sa apokaliptičkom utopijom. (Upor. isto: 156)

O mogućnosti samouništenja čovečanstva Stojanović često govori upućujući je sa verovatnoćom: „mogućnost“ mu zvuči kao suviše slab izraz, pošto smatra da se ne radi o nečem što je tek moguće, već o nečem što je i verovatno. U njegovom mišljenju samouništenje nije tek puka mogućnost. Najavljena atomskim bombardovanjem Hirošime i Nagasakija 1945. godine, ona, konstatuje Stojanović, čini osnovno obeležje ljudske situacije na razmeđu milenijuma. Čak je i Bekov (Ulrich Beck) izraz „rizično društvo“ po Stojanoviću, nedovoljno dramatičan da bi adekvatno opisao savremenu situaciju. Kada konstatuje da se od 1945. apokaliptička mogućnost veoma uvećala, Stojanović nema u vidu isključivo katastrofu koju bi izazvao nuklearni rat, već i biološka, hemijska, radiološka, pa čak i kibernetička „apokaliptička sredstva“. Ostavlja mogućnost proširenja ove liste u budućnosti. Gidensu prebacuje da ne govori o apokaliptičkim teroristima, apokaliptičkim samoubicama i apokaliptičkim ludacima. Sva je prilika da pod apokaliptičkim teroristima Stojanović podrazumeva teroriste koji bi upotrebljavali sredstva za masovno uništavanje, a verovatno, u zavisnosti od snage samog sredstva, i za totalno uništenje. On ne pojašnjava dodatno šta tačno podrazumeva pod „apokaliptičkim teroristima“ i „apokaliptičkim samoubicama“. Lako bi se mogao razlikovati slabiji i jači smisao ovih izraza. U slabijem smislu izraz „apokaliptički teroristi“ bi se mogao odnositi na teroriste koji bi upotrebljavali sredstva za masovno uništavanje, a pri tome bi, poput bombaša samoubica, svesno i neposredno žrtvovali i sopstvene živote. U jakom smislu izraz bi mogao označavati one teroriste koji poseduju oružje ne samo za masovno, već za totalno uništavanje – pri čemu bi takav teroristički čin nužno pogodio i njih same. Nijedno od ova dva tumačenja izraza „apokaliptički teroristi“ nije u suprotnosti sa Stojanovićevom upotrebom izraza apokalipsa – zato što on govori i o „malim“ autoapokalipsama i o „totalnoj“ apokalipsi. (Upor. Stojanović 2000: 164) Što se tiče izraza „apokaliptički ludaci“ on bi mogao biti ili naprosto osuđujući način govora o apokaliptičkim teroristima ili bi se mogao odnositi na jednu podvrstu apokaliptičkih terorista koji za razliku od ovih, nemaju političku agendu, već je posredi samo manje-više zakamufilirana patološka volja ka samodestrukciji. Utoliko bi termin „apokaliptički ludaci“ mogao da se odnosi na one koji, za razliku od samoubica koji agresiju okreću prema sebi, okreću istovremeno i prema sebi i prema svetu koji žele da kazne zbog svojih patnji.

Stojanović ističe da je po njegovom sudu teroristički fanatizam veća apokaliptička opasnost od one koju je Hantington (Samuel Huntington) analizirao pod nazivom „sukob civilizacija“. Apokaliptičkim napadima terorističkih fanatika, dodaje on, uopšte ne bi odgovarao naziv „rat“. Snažnu sklonost ka jezičkim i terminološkim inovacijama koja je i inače pojačana u kasnijoj fazi Stojanovićevog mišljenja (njegov izraz „građanizam“ iz opozicije građanizam–nacionalizam, odnosno, građanističko–nacionalističko, je neologizam sa najuspešnijom karijerom u političkoj filozofiji na srpskom jezičkom području, a proširio se i izvan akademskog polja), dolazi do izražaja i u njegovim razmatranjima apokalipse bez otkrivenja. Terminološka reforma koju predlaže treba da isprati visinu uloga, koji nije ništa manji od samouništenja ljudske vrste. Uz ostale propuste, Stojanović zaračunava Gidensu i to da je prevideo mogućnost „apokaliptičkih slučajnosti“ (Isto, 157). Naime, Stojanović primećuje da čovek nikada nije uspeo da stvori savršena tehnološka sredstva. On zaključuje da to neće biti slučaj ni u budućnosti. Kada je katalizmička tehnologija u pitanju dovoljan bi bio jedan propust u upotrebi takvih sredstava.

Stojanović insistira na jedinstvenosti situacije u kojoj se čovečanstvo našlo. Naime, opasnost od samouništenja je ireverzibilna. U tom smislu on kaže da „čovečanstvo igra *apokaliptički rulet*“ (Isto).¹⁵ On upozorava da nemamo dovoljno kontrolu nad sopstvenom sudbinom, dodajući da smo i u trci sa apokaliptičkim vremenom. Ovaj izraz se svakako odnosi na vreme koje je čovečanstvu još preostalo do katastrofe. Na to upućuje i njegov komentar Gidensove metafore o čovečanstvu koje se „vozi zmajevim kočijama“, a koja je po Stojanoviću uspela utoliko što ukazuje na odsustvo kontrole, ali je nedostatna jer nas ne upućuje na pitanje da li je čovečanstvu uopšte još ostalo vremena. Što se tiče odsustva kontrole, teško je ne zapaziti da i pored svih opravdanih upozorenja o tome da čovečanstvu izmiče kontrola nad sopstvenom budućnošću, neki savremeni filozofi demonstriraju sklonost da u pojedinim svojim određenjima apstrahuju od ove mogućnosti na takav način da izgleda kako je potpuno gube iz vida. Tako na primer Parfit (Derek Parfit), govoreći o mogućnostima nas ljudi da razumemo razloge i na njih odgovorimo, kaže: „Ove mo-

¹⁵ Metaforu apokaliptičkog ruleta koji opisuje situaciju u kojoj se čovečanstvo našlo Stojanović je upotrebio takođe i u jednom razgovoru iz 1998. godine koji je objavljen 2010. Cf. Nikitović 2010: 36.

gućnosti su nam dale veliko znanje i moć da kontrolišemo budućnost života na planeti Zemlji“ (Parfit 2011: 31).¹⁶

Stojanović Gidensovoj metafori dodaje sopstvenu metaforu peščanog sata: taj sat čovečanstvo vidi odozgo znajući samo to da vreme otiče, ali ne i koliko ga je preostalo. Predlaže i metaforu broda „Humanik“ na koji se čovečanstvo ukrcalo. Ova, ne baš naročito uspela, igra reči je napravljena da podseća na Titanik. Gidensovim analizama reagovanja čovečanstva na rizik od samouništenja Stojanović dodaje da je apokaliptičkoj dispoziciji ljudskog roda inherentna ogromna volja za samozavaravanje i pasivno iščekivanje. (Stojanović 2000: 159)

Ono što je u knjizi *Između ideala i stvarnosti* izgledalo kao jedno gotovo usputno zapažanje prilikom razmatranja otuđenja (Stojanović 1969: 41), postalo je vremenom nešto na čemu se insistira: tako na primer u knjizi *Na srpskom delu Titonika* Stojanović, odajući priznanje Hegelovim uvidima izraženim kroz metaforu o odnosu gospodara i sluge i njihovoj međusobnoj borbi za priznanje, dodaje da se od sredine 20. veka kao centralni problem nameće odnos između „čoveka i njegovog stvaralaštva“ (Stojanović 2000: 160).¹⁷ Uz ovo, Stojanović takođe izražava uverenje da naglasak više ne može biti na borbi za priznanje između gospodara i sluge, već da bi akcente trebalo pomeriti na borbu za opstanak čovečanstva. Ovim povodom bi se možda moglo primećivati da se time, na izvestan način, akcenti vraćaju na raniju, Hobzovu (Thomas Hobbes) paradigmu teorije društva, sa borbom za opstanak, odnosno samoodržanje, kao središnjim motivom.¹⁸ Međutim, upravo je Hegel u *Jenskim spisima* borbu za održanje preokrenuo u borbu za priznanje. (Upor. Honet 2009: 10. i dalje) Utoliko bi isticanje borbe za opstanak u prednji plan bio, u neku ruku, povratak na ranije, predhegelovske, motive mišljenja, ali sada sa odlučujućom razlikom koju čini borba za opstanak samog čovečanstva. Uosta-

16 Rekao bih da se ovde kod Parfita radi naprosto o jednoj pohvali pomenute sposobnosti, a ukazivanje na njenu izuzetnost u filozofiji seže, na izvestan način, od Parmenida. (Mada su se u virtuoznosti njene upotrebe isticali i ljudi koji su radili u drugim disciplinama, pohvalama su se, kao gotovo ritualnim delom svoje delatnosti, odlikovali filozofi, kako vidimo sve do danas). Ova sposobnost je od Platona razmatrana kao logon didonai.

17 Pritom se, dakako, ne misli na umetničko stvaralaštvo, već na ovladavanje apokaliptičkim tehnologijama. Za formulaciju iz *Fenomenologije duha* up. Hegel 1986: 112–119.

18 Tezu da je samoodržanje temeljan motiv ne samo kod Hobza, već i šire u ranoj modernoj filozofiji (uključujući etiku, političku filozofiju, antropologiju i metafiziku), zastupa Dieter Henrich (Henrich 1982: 83–108).

lom, Hegelov model borbe za priznanje ne izgleda nužno prevaziđen: ne samo što od njega danas polazi jedna relevantna teorija priznanja (Honneth 1992; Honneth 1996; uz ovo takođe upor. razmenu u: Fraser and Honneth 2003; a takođe i Honneth 2010: 49–62), već i zato što bi taj model, čini se, mogao biti primenjen upravo na slučaj na koji sam Stojanović više puta upućuje (Stojanović 2000: 157; Stojanović 2006d: 292): slučaj da oni (vojno i ekonomski) slabiji proizvedu ili nabave apokaliptička sredstva.

Utoliko Stojanović sasvim umesno dovodi u vezu sve dublji jaz između bogatih i siromašnih, moćnih i nemoćnih, naučno i tehnološki razvijenih i nerazvijenih, informisanih i informatizovanih, neinformisanih i neinformativizovanih, onih sa najboljom zdravstvenom negom i sve većim mogućnostima za produženje života i onih koji nemaju ni osnovnu zdravstvenu zaštitu, komforno naseljenih i prenaseljenih – sa mogućnošću da se i ovi drugi domognu apokaliptičke tehnologije, odnosno apokaliptičkih oružja.¹⁹ On ukazuje da će tada podela sveta na marginalizovane i moćne biti relativizovana (Stojanović 2000: 164; Stojanović 2001: 6; Stojanović 2006d: 292), što je svakako tačno barem u smislu koji Stojanović ima u vidu: u smislu mogućnosti da se inicira samouništenje čovečanstva.

Kao jedino rešenje Stojanović predlaže konstituisanje neke vrste svetske konfederacije, a možda čak i federacije. Mogući zametak takvog svetskog poretka on vidi u Ujedinjenim nacijama. Smatra da bez takvog ujedinjavanja neće biti moguće uspešno se „odupreti opasnosti apokaliptičkih sukoba nacionalizama, šovinizama, religionizama, civilizacionizama i drugih kolektivnih identitetizama“ (Stojanović 2001: 6).

Posle svih političkih i filozofskih promena, u kojima se ideološki preobražavao u ideološkom spektru od marksiste koji je podržavao antitržišno orijentisani levičarski pokret iz 1968. godine (upor. Stojanović 2006d: 318), posедуjući tipična svojstva pripadnika jugoslovenske i srpske generacije šezdesetosmaša sa njihovom „kritikom titoizma s leva“,²⁰ da bi onda postao

¹⁹ Stojanović smatra da bi puki razboriti egoizam upućivao države blagostanja da pomognu države bede, primećujući da, na nesreću, Rolsovo (John Rawls) načelo, po kojem društvene i ekonomske nejednakosti treba da budu tako uređene da budu od najveće koristi za one u najnepovoljnijem položaju, nije još uvek ostvareno ni unutar država koje su najbogatije, najdemokratskije i najsocijalnije. Cf. Stojanović 2000: 163.

²⁰ Ovaj izraz preuzeo sam od Todora Kuljića (2008: 88).

marksistički kritičar komunizma, zatim i nemarkstistički kritičar komunizma, pa potom teoretičar koji prihvata pluralističku demokratiju, a onda i dominaciju kapitalističkog načina proizvodnje i prisvajanja (Isto), Stojanović je zaključio da nam kao čovečanstvu nema druge nego da se ujedinjujemo na globalnom nivou – kako bi se usredsredili na „borbu za opstanak pred apokaliptičkim opasnostima“ (Stojanović 2006d: 296).

Filmovi:

2001: *A Space Odyssey*, 1968, USA, MGM, Stanley Kubrick.

The End of Violence, 1997, USA, Metro-Goldwyn-Mayer, Wim Wenders.

Literatura

*** (Bez godine izdanja) *Novi zavet* (Preveo Emilijan M. Čarnić), Beograd: Biblijsko društvo.

*** (1969) *Novi zavjet Gospoda našega Isusa Hrista* (preveo Vuk Stef. Karadžić), u Dela Vuka Karadžića, Beograd: Prosveta.

*** (1997) *Sveto pismo: Novi zavjet Gospoda našega Isusa Hrista*, treće ispravljeno izdanje, (Prevod Komisije Svetog arhijerejskog sinoda Srpske pravoslavne crkve), Beograd: Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve.

*** (1999) *Novi zavet: savremeni srpski prevod* (prevod World Bible Translation Center), Bački Petrovac: Hrišćanski evangelizacioni centar.

*** (2003) *BIBLIJA: Stari i Novi zavet* (prevod Lujo Bakotić), Beograd: Metafizika.

Althusser, Louis (1969), *For Marx*, London, New York: Verso.

Arandelović, Jovan (2004), „Svetozar Stojanović: Apokalipsizam i filozofija“, u J.

Arandelović, *Spisi savremenih srpskih filozofa II, Ogledi, osvrti i kritike*, Beograd: Institut za filofiju Filozofskof fakulteta u Beogradu, str. 95–100

Babić, Jovan (2006), „Metaetika“, *Theoria* 1 – 2: 99–125.

Benjamin, Valter (1984), „Istorijsko – filozofske teze“ u V. Benjamin, *Eseji*, Beograd: Nolit.

Đurić, Drago (1988), „Svetozar Stojanović, Istorija i partijska svest“, *Thema* 11–12: 165–171.

Fraser, Nancy and Honneth, Axel (2003), *Redistribution or Recognition?: A Political – Philosophical Exchange*, London, New York: Verso.

Habermas, Jürgen (1990), *The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Hegel, Georg Vilhelm Fridrih (1986), *Fenomenologija duha*, Beograd: Beogradski izdavačko – grafički zavod.

- Henrich, Dieter (1982), „Grundstruktur der modern philosophie“, u Henrich, D. *Selbstverhältnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart: Reclam, S. 83–108.
- Honneth, Axel (2010), *The Pathologies of Individual Freedom: Hegel's Social Theory*, Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Honet, Aksel (2009), *Borba za priznanje: Moralna gramatika društvenih sukoba*, Beograd: Albatros plus.
- Honneth, Axel (2008), *Reification: A New Look at an Old Idea, With Commentaries by Judith Butler, Raymond Guess, Jonathan Lear*, Edited and Introduced by J. Martin, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Honneth, Axel (1992), „Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition“, *Political Theory* 20 (2): 187–201.
- Kardenal, Ernesto (1983), „Apokalipsa“, u *Psalmi i druge pesme*. Beograd: Dom omladine Beograda.
- Kozomara, Mladen (1985), „Dijalektički fragment“, *Theoria*, 1–2.
- Kosik, Karel (1967), *Dijalektika konkretnog: Studija iz problematike čoveka i sveta*, Beograd: Prosveta.
- Kuljić, Todor (2008), „Istorijske, političke i herojske generacije – nacrt okvira i primena“, *Filozofija i društvo*, 1: 69–107.
- Lukács, Georg (1977), *Povijest i klasna svijest*, Zagreb: Naprijed.
- Nikitović, Aleksandar (2010), „Život u senci apokaliptičkog ruleta: razgovor sa Svetozarom Stojanovićem“, *Filozofija i društvo*, 3: 35–69.
- Parfit, Derek (2011), *On What Matters*, Vol.1, Oxford: Oxford University Press.
- Petrović, Gajo (1983), „Reification“, u *A Dictionary of Marxist Thought*, edited by T. Bottomore, L. Harris, V. G. Kiernan, R. Miliband, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 411–413.
- Petrović, Rastko (1922), *Otkrovenje*, Beograd: S. B. Cvijanović.
- Popović, Jovan S. (1847), Nazivoslovne reči. *Glasnik Društva srbske slovesnosti*, Sve-zka I, str 1–9.
- Stojanović, Svetozar (2006a), *Savremena meta-etika*, Izabrana dela / Svetozar Stojanović knj. 1. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Stojanović, Svetozar (2006b), *Marksistička kritika komunizma*, Izabrana dela / Svetozar Stojanović knj. 2. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Stojanović, Svetozar (2006c), *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*, Izabrana dela Svetozara Stojanovića, tom III, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Stojanović, Svetozar (2006d), *Od Titonika do srpske demokratske (r)evolucije (2000–2005)*, Izabrana dela Svetozara Stojanovića, tom IV, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Stojanović, Svetozar (2002), „O filozofskom i političkom identitetu (Od disidentskog marksiste do revolucionarnog demokrate)“, *Filozofija i društvo*, 21, 137–164.
- Stojanović, Svetozar (2001), „Iluzija o kraju istorije“, *Politika*, 17. oktobar, str. 6.
- Stojanović, Svetozar (2000), *Na srpskom delu Titonika*, Beograd: Filip Višnjić, Centar za socijalna istraživanja.

- Stojanović, Svetozar (1988), *Perestroika: From Marxism and Bolshevism to Gorbachov*, Buffalo, New York: Prometheus Books.
- Stojanović, Svetozar (1987), „Marksizam i hrišćanstvo u senci apokalipse“, *Književna reč*. 16.
- Stojanović, Svetozar (1969), *Između ideala i stvarnosti*, Beograd: Prosveta.
- Stojanović, Svetozar (1964), *Savremena metaetika*, Beograd: Nolit.
- Collin, P.H. (2004), *Dictionary of Environment & Ecology*, London: Bloomsbury.

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju





PUTEVI DRUŠTVENOG ANGAŽMANA

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Miloš Knežević

Institut za političke studije
Beograd

SVETOZAR STOJANOVIĆ: OD METAETIKE DO POSTPOLITIKE

Umesto uvoda: politfilozofsko kontriranje i kontrastiranje

Razmišljanjem o filozofskom liku Svetozara Stojanovića gradi se uverenje o plodnom i izazovnom misliocu.¹ Dospjeva se, naime, do saznanja da je reč o jednom od tek nekolicine teoretičara srpskog i jugoslovenskog društva, koji su u toku poluvekovnog misaonog angažmana u širokom značenjskom rasponu predstavili svoj opus naučnoj i kulturnoj javnosti.

Osam Stojanovićevidela, počevši od knjige *Savremena metaetika* (1964) preko, *Između ideala i stvarnosti* (1969); *Istorija i partijska svest* (1988); *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem* (1988); *Autoritet bez vlasti. Dobrica Ćosić kao šef države* (1993); *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije* (1995); *Na srpskom delu Titonika* (2000), do *Demokratska revolucija u Srbiji* (2005) – ukazuju na upornost i doslednost kritičkog mišljenja koja, po svemu sudeći, nije česta u ovoj sredini. Uz pomenute knjige koje su prevedene na desetak svetskih jezika, Stojanovićevidela bibliografija, prema dosadašnjim saznanjima sadrži impozantan broj od skoro pet stotina jedinica.²

Stojanovićevidelo društva i politike nije deskriptivno i doksografsko, a pogotovu ne idolatrijsko, već izrazito analitičko i kritičko. Stojanović

1 Ovaj rad je nastao u okviru naučnog projekta br. 179009 koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

2 Studioznu evidenciju i detaljan prikaz Stojanovićevidelog pedesetogodišnjeg intelektualnog delovanja videti u: Aranitović 2012: 39–62, 62–74, 74–103.

je mislio brzo, logično i lucidno, u konfuznim prilikama, o neprilikama koje su se nizale sa ili bez jasne perspektive razrešenja. U pometnji koja je vladala svetom života i u intelektualnoj oblasti Stojanović je učestvovao bez suviše zbunjenosti i nadmenosti, kao marljivi transfilozofski terenski radnik, u stvari, filozofijom prožeti pregalac u političkim događanjima. U panoramskim sagledavanjima savremenog sveta, Evrope i njenog balkanskog, jugoslovenskog i srpskog isečka, mislilac je svoje delo ostavio „nezakovanim“ za samo jedno vreme i jedan prostor, čineći ga tako otvorenim za dalje interpretacije.

Mladalački filozofski unos iz oblasti etike, tj. anglosaksonske metaetike snažno je uticao na Svetozara Stojanovića i njegovu potonju misaonu i praktičnu orijentaciju. Pokazaće se da se prvobitni studijski uticaj širio na praktično-filozofsku tematiku, probleme normativne etike, političke filozofije i filozofije društvenog morala, posebno moralnih dilema u politici. Stojanović se, u stvari, čitavog života bavio aplikativnom etikom, tj. primenom moralnih normi i postulata na istoriju, politiku i kulturu. U onom delu svog kritičkog mišljenja društva u kome je predmet razmatranja bila politika – a to je bio ne samo veći nego i glavni deo – Stojanović se kretao normativnim prostorima *moralpolitike* i *političke etike*. (Stojanović 2012: 25)

Grupa, pokret ili pravac *praxis filozofije* – kojem je u najvećem delu svog filozofskog života po misaonoj naklonosti i izrazu pripadao Svetozar Stojanović, nije ostavila razrađeni sistem (ili sisteme) u klasičnom i, zašto ne reći, u velikoj meri prevaziđenom akademskom smislu. Filozofski pravac *praxizma*, čijem nastanku i razvoju je doprineo i za koji se Stojanović potom zalagao, bio je krupna antiteza službenom marksizmu i zvaničnom poretku u Jugoslaviji i Srbiji.

Upravo je orijentacija na koliko čuvenu toliko nedovoljno jasnu „kritiku svega postojećeg“, i moralnu refleksiju sa preskriptivnih stanovišta vrednosti i ideala ljudskog sveta, upućivala Stojanovića na traganje za ljudskim oblicima života u besklasnom društvu i komunističkoj zajednici. (Stojanović 1969: 201–221) Ustreptala i napeta kritika socijalističkog poretka u naizmeničnim amplitudama prosperiteta i krize, ali ne samo sa imanentnih sistemskih nego i sa transcendentnih kritičkih polazišta boljeg poretka, nalagala je Stojanoviću otvoreno i gipko mišljenje. Stojanović se, poput svojih nonkonformističkih prijatelja iz grupe *Praxis*, kretao neprokrćenim i neutabanim kritičkim sta-

zama, izvan ugodnih kolotečina, mimo okoštalog mišljenja, što niukoliko ne znači da je bio protivrečan ili nedosledan.

Ono što se, pored razlika praxisovaca u odnosu na druge filozofije i filozofe i drugačije politike i političare čini važnim, jeste sagledavanje kako su se razlike začinjale i gradile, kakav im je značaj i smisao potom pridavan. Možda je pređeni misaoni luk od oponentske i opozicione „kritike svega postojećeg“, do nekritičnosti prema postojećem poretku, sa uzdignutog i utvrđenog položaja makar i kratkotrajne vlasti, za ponekog tumača i zaprepašujuće, ali svakako ne takvo za baš sve tumače savremene sudbine filozofije prakse i praxisovaca. Jer „huda sudba“, u rasklimanom egzistencijalnom ramu „prevratne misli“, nije bila samo filozofski nego i izvanfilozofski, tj. politički generisana.

Razabiranje vibrantnog odnosa filozofske i političke negacije i afirmacije je, dakle, itekako važno za razumevanje svakog kritičkog stava o društvu i politici. Praxisovci nisu bili samo promukli ništitelji i negatori postojećeg nego, pre svega, razložni kritičari; umesto onoga što su na praktičnoj ravni podvrgavali bespoštednoj kritici zamišljali su i ocrtavali izgradnju boljeg društva. Da li su njihova uverenja o autentičnoj društvenosti ostala u začaranim predelima socijalne utopije? Šta je, uostalom, o takvim nastojanjima praxisovaca rekla nemilosrdna istorija?

Teorijsko protivljenje preovlađujućem mišljenju i suprotstavljanje vladajućem političkom poretku u političkoj praksi nisu, međutim, bili jednoliki. Ono što posle pažljivog iščitavanja može da se uoči i prikaže kao suštinski važno u radovima Svetozara Stojanovića, kao i kod većine njegovih politfilozofskih saboraca i sličnomišljenika iz grupe *Praxis*, jeste kreiranje jedne vrste veoma izraženog *antitetičkog, kontrarnog i kontrastnog identiteta*. Taj anti- i kontra-identitet se gradio i ispoljavao postupno, ispitivanjem i preispitivanjem, ponajviše dijaloški i polemički u izrazitom moralističkom i politfilozofskom angažmanu.³

Jugoslovenska i srpska *filozofija prakse* je, uostalom, i u celini predstavljala teorijski angažovano razlikovanje, s početka udvajanje a onda i odvajanje od političkog establišmenta zemlje. Ne dovodeći u pitanje fundamentalna leva

³ Svetozar Stojanović je jasno razlikovao politički i etički od partijskog angažmana. Štaviše, između etike i politike je razaznavao neotklonjive tenzije, a političku veštinu sagledavao u tolerirajućoj i kompromiserskoj sposobnosti da se kontradikcije ne izopače u destrukciju. Cf. Stojanović 2000: 60–61.

opredeljenja revolucionarnog događaja i revolucionarnog pokreta, *praxis* je bio saznanja i moralna korekcija zastranjivanja jugoslovenskog socijalizma u obliku poretka Titove lične vlasti. *Praxis* je, zapravo, bio naročita *revizija revizije*, težnja ka antiautoritarnoj korekciji otuđene nomenklaturne, birokratske i tehnokratske vlasti.

Praxis je bio levičarska, a po mnogima i ultraleva jeres jugoslovenskog komunizma. Kao *šizma* u *šizmi* – kao svojevrsna *metašizma* – *praxis* je relativno brzo postao globalni primer, i kao „veroodstupanje“ u jednom intervalu Hladnog rata stekao svetsku poznatost i važnost. Dok je jednima ličio na autentičnu levicu i izvorni komunizam, poneki su ga određivali kao oportunističku reviziju koja se izopačila u konverziju pa i kompletno napuštanje izvornih stanovišta. Otuda je tek prikazom oscilovanja kritičkog, revizionog i preobratnog moguće na savremen način protumačiti nekadašnja stanovišta *praxis* filozofije.

Pomenuto je da su za opsežnije i tačnije razumevanje Stojanovićevog etičkog i političko-filozofskog stava bitni činioци antitetičkog, kontrarnog i kontrastnog identiteta pa je, shodno tome, korisno izvršiti izvesno preciziranje i predočiti nekoliko kontraidentitetnih faktora u pet različitih razdoblja ovdašnje istorije.

1) Otpor totalitarizmu – antifašizam

Prva istorijska silnica u početnom razdoblju, spram koje je većina praxisovaca u političkom delu svojih *habitusa* formirala životna polazišta i misaoni identitet, razvila se u suprotstavljanju gubitku slobode i okupaciji, kao slobodarstvo i antifašizam. Neki od praxisovaca su kao učesnici rata, i u ponižavajućim uslovima porobljenosti i nacističke tlake, iskusili šta stvarno znače i kako deluju fašizam i nacizam, odnosno hitlerizam, što je bio dubinski, a možda i najdublji izvor njihovog antitotalitarnog teorijskog nadahnuća i libeterskog političkog opredeljenja.

Levo nadahnuće praxisovaca bilo je partizansko, antirojalističko i antičetničko, što će dugo, zapravo do kraja života obeležavati i Stojanovićeva stanovišta. Tek u poznijoj misaonoj fazi filozof će se približiti tolerantnijem i kompromisnom stanovištu da je i četnički pokret, kao drugi pokret otpora okupatoru,

sadržavao izvesnu antifašističku premisu. Promišljanje partizansko/četničke antitetike i antagonizma u Stojanovićevom opusu bilo je neizbežno, kao što je bilo neophodno i izvesno ublažavanje, pa i napuštanje nekadašnjih beskompromisnih ideoloških stavova. (Stojanović 2006: A6)

Ako je i bilo neke slobode filozofskog izbora onda je u zamahu stradalne i pobedničke istorije izbor bio egalitarni i humanistički ali i varirani levi stav; komunistički, marksistički, boljševički, lenjinski, izvesno vreme staljinski i, makar i delimično, titovski. I u slučaju mladog Svetozara Stojanovića reč je, takođe, o formiranju stavova jednog borbenog levičara i levog svetozara, u istorijskom kontekstu srpske i jugoslovenske levice posle pobede komunističke partizana u Drugom svetskom ratu. Po priznanju samog filozofa presudni formativni, antifašistički, prodemokratski i liberterški, u izvesnom smislu i levičarski uticaj, događao se u porodici, a ključna ličnost uticaja bio je Stojanovićev otac. (Stojanović 2012: 8)

Stojanovićev misaoni početak, u školskom smislu i mimo porodičnog uticaja, dešavao se, međutim, na preuzetim ideološkim osnovama sovjetske filozofije, teorije odraza, dijamata, histmata, kulta Partije i sveznajueg i sve-moćnog generalnog sekretara politbiroa. Među nešto starijim praxisovcima već tada je začeta kritika neumesnog voluntarizma i decizionizma, diktature i tiranije, i, naročito, diktatorskog firer- i duče-principa, u autokratskim okvirima militarizovane i belicizovane jednopartijske države. Kritička odbojnost spram tada dominantnih oblika totalitarnih režima i autokratskih vodstava u „totalnoj državi“, potrajaće ne samo kao živo sećanje na jedno pogubno vreme, već i kao trajni vrednosni princip u istorijskim fazama koje su usledile.

U svakom slučaju ta, početna faza odbacivanja poslušništva i poniznosti, te idolatrije i podaničkog kultizma, očitavana kroz kontriranje i kontrastiranje prema vodi, vođstvu i upokoreno (ruko)vođenima, snažno će obeležiti kako filozofiju prakse u celini, tako i filozofemu Svetozara Stojanovića.

Kontraidentitetnom personalizovanju, antitetici, kontriranju i kontrastiranju spram koruptivnih oblika režima lične vlasti, temelji su položeni u toku narodnooslobodilačkog rata i socijalne i političke revolucije, da bi snažan zamah dobile rastom i učvršćenjem otpora sovjetskom vođi Staljinu i staljinizmu (Golubović 1985), a onda, posle preusmeravanja sa spoljašnje na unutrašnju kritiku, i u sve većem otporu Titu i etabliranom titoizmu.

2) Sa Titom protiv Staljina – antistaljinizam

Iako nesumnjivo autoritaran i totalitaran, staljinizam je u svom boljševičkom i sovjetskom korenu bio radikalno antifašistički nastrojen. Specifični jugoslovenski antistaljinizam nije negirao staljinski antifašizam i antinacizam, niti sovjetsku pobjedu nad nacističkim agresorom u velikom svjetskom i otadžbinskom ratu. Ali, jugoslovenski antistaljinizam ispoljavao je različite spoljašnje i unutrašnje likove, bio je, naime, dvostruko oličen. S jedne strane, delovao je kao zvanična kompartijska i državna, u izvesnom smislu nacionalna i svaka-ko suverenistička ideologija „originalnog puta u socijalizam“. S druge strane, teklo je dvostruko osporavanje staljinizma - u SSSR-u i međunarodnom radničkom pokretu, ali i u Jugoslaviji, u kojoj je Titov režim predstavljan kao „antistaljinistički staljinizam“. Zajednički imenitelj objekta kasnije praxisovske kritike bio je autoritarizam i totalitarizam u oba istorijska slučaja, bez obzira na odista upadljive ideološke i ideal-loške razlike naci-fašizma i staljinskog komunizma. (Stojanović 1995: 19–26)

S obzirom da je Svetozar Stojanović rođen 1931. godine, prvo svesno proživljeno zbivanje koje je u značajnoj meri determinisalo tadašnje i buduća stanja u Jugoslaviji i Srbiji, bio je ideološki i politički sukob Jugoslavije sa SSSR-om i Staljinom. Ali, tzv. Informbiro, koji se dogodio 1948. godine, nije neposredno dotakao još nepunoletnog Stojanovića, premda je potom čitavim bićem proživljavao reperkusije dramatične državno-partijske pukotine u monolitu komunističkog Istoka. Taj u mnogo čemu sudbonosni raskol biće interpretativno ugrađen u celokupan Stojanovićev misaoni opus.⁴

Ponovimo, drugi faktor kontrastnog identiteta pripadnika *Praxis* grupe, pa i samog Stojanovića, bio je suprotstavljanje Staljinu i sovjetskoj društvenoj, političkoj i geopolitičkoj praksi, ukratko – *antistaljinizam*. Sa stanovišta samosvojnog jugoslovenskog iskustva, koje je temeljeno na oslobodilačkom ratu, političkoj revoluciji, ali i bratoubilačkom i građanskom sukobu, kao i težnji ka socijalnoj emancipaciji i ljudskom oslobođenju, ispoljila se potreba za nečim što u mišljenju nije samo podražavajuće, već utemeljeno na sop-

4 Razmišljajući o svojevremenim efektima raskola Stojanović se priseća da kao šesnaestogodišnji mladić nije bio staljinizovan. O tome on veli: „Čak i da sam bio sklon da učinim neko staljinističko zlo, naprosto nisam bio u takvom položaju. Sem toga, majka i otac su me vaspitali u duhu moralnohrišćanskih obzira.“ Cf. Stojanović 2012: 10.

stvenim iskustvima, razlozima i uverenjima u potencijale socijalne promene. Od doslovnog, oponašajućeg i repetitivnog prihvatanja sovjetskog marksizma u boljševičkim, lenjinskim i staljinskim formama, otvorile su se mogućnosti samosvojnog iščitavanja izvornika i drugačijeg praktikovanja marksističkog nasleđa.

Sazrevanje svesti o nesaobraznosti i neprimenljivosti bukvalno preslikanog modela sovjetskog sistema na, u mnogo čemu specifične i originalne jugoslovenske prilike, nije teklo brzo niti se desilo naglo. U filozofiji je ono putem dijaloga, debata i polemika trajalo desetak i više godina. Tek na poznatom Bledskom simpozijumu filozofa i sociologa 1960. godine dogodio se definitivni razlaz teoretičara različitih orijentacija u jugoslovenskoj i srpskoj filozofiji.⁵ Od toga časa postale su belodane dve odsečno suprotstavljene grupe filozofa: zastupnika teorije odraza – tzv. odrazaša, i zagovornika filozofije prakse – tzv. praxisovaca ili praxista. (Knežević 2011: 396–399)

Središnja filozofska kategorija *prakse* i univerzalni stil humanističkog kritičkog mišljenja afirmisani su, zapravo, u pogodnoj ideološkoj i intelektualnoj atmosferi koja je u Jugoslaviji zavladała posle odlučnog raskida sa staljinizmom i kasnije postepene obnove odnosa sa SSSR-om u hruščovljevske fazi. Bez tako izmenjenog spoljašnjeg političkog okvira, verovatno da ništa slično *praxis* filozofiji ne bi ni moglo da nastane.

3) *Mimo Tita, protiv Tita - bez Tita*

Ono što je opredelilo filozofsku i životnu sudbinu Svetozara Stojanovića i njegovih kolega i filozofskih prijatelja, nije delovalo presudno iz pravca prvog i drugog faktora kontrarnog i kontrastnog identiteta, nego kao nešto što se događalo u nečemu trećem i bitno drugačijem. To treće kontraidentitetno delovanje ishodilo je iz koordinatnog sistema ortodoksnog komunističkog pokreta i poretka i sa njim se ukrštalo i suočavalo, u stvari, sukobljavalo. Ono što su izabrali kao predmet (subjekt ili objekt) kritike bilo je ujedno i ono na šta su praxisovci najzad „naleteli“ kao na nezaobilaznu i previsoku prepreku.

⁵ Osvrt na krucijalni ideološki i filozofski značaj bledskog skupa jugoslovenskih filozofa i sociologa dao je najistaknutiji beogradski i srpski praxisovac Mihailo Marković. Cf. Marković 1994: 14.

Bili su to, zapravo, samouvereni vlastodržac Josip Broz Tito, njemu privrženi titoisti i titoizam kao široko uvreženo političko raspoloženje. Filozofi prakse nisu stradali zbog neumesne ili preterane kritike Staljina i sovjetskog staljinizma nego zbog aktivnog suprotstavljanja vladarskoj praksi Tita i titotista, i poricanja Titovog kulta u narodu.⁶ Pokazalo se da je stari brionski hedonista i iskusni dedinjski gerontokrata J. B. Tito odigrao bitnu kontraidentitetnu ulogu u nastanku i razvoju ključnih filozofema filozofima oba praxisovska kruga.⁷ Od presudne važnosti, podsetimo, nije bilo osporavanje Titovih ideja jer su, ako se izuzmu one koje su se ticale tehnika održanja vlasti, ostale bile retke, nego glamurozne prakse Titovog vladarskog apsolutizma. Ipak, Svetozar Stojanović se više puta osvrtao i na Titovu i titoističku ideologiju i ideal-logiju. (Stojanović 1995: 31–33)

Sa kim su se, tačnije sa čime su se, onda, suočili filozofi prakse? Svakako ne sa nekom razrađenom Titovom filozofijom – titoizmom kao filozofski pretenzionim lenjinizmom, na primer – jer Tito nije bio slobodoumni mislilac nego čvrstoruki, za filozofiju nezainteresovani vladar. Antiautoritaristi i liberteri suočili su se sa Titovom vladavinom koja nijednim filozofskim molekulom nije bila samoreflektovana. Toj vladavini bila je sasvim dovoljna Titova aura vođe i vladarska harizma zasnovana na pobjedničkim ratnim zaslugama i revolucionarnom etosu.

Tita su, doduše, kritikovali i Staljin, Hruščov i Brežnjev, i mnogi sovjetski i istočni genseci, državni lideri i partijski ideolozi, kao i sada već zaboravljeni filozofi dijamatovci i histmatovci, ali praxisovska kritika Tita bila je suštinski drugačijeg tipa. Uz to, i sami praxisovci su istovremeno bili predmet „pravoverne“ kritike sa pozicija vlasti, kako Tita tako i onih koji su iz sovjetskog bloka horski upevano diskreditovali titoizam kao neoprostivi idejni revizionizam i otpadništvo od „proleterskog internacionalizma“ i „bratske zajednice“. Tako su se ukrštali i mešali, a povremeno i (u)zbunjivali, unutrašnji i spoljašnji kritički tokovi revizionizma u „međunarodnom radničkom pokretu“: a) Titovog

6 Svetozar Stojanović navodi konkretan povod početku političke hajke na praxisovce. Bila je to kritika predloga Titovog izuzimanja iz ustavne odredbe o ograničenju reizbora predsjednika Republike na jedan ponovljeni četvorogodišnji period, koju je 1967. godine iskazao filozof Ljubomir Tadić. Posle toga je usledila opsežna partijska istraga koja je rezultirala isključenjem praxisovaca iz SK. Cf. Stojanović 2012: 18.

7 O „staračkoj harizmi“ vladara koji je bio neprikosnoven i u devetoj deceniji života videti u: Stojanović 1995: 41.

i titoističkog, tako definisanog sa sovjetske i istočne strane, a onda i b) grupe *Praxis*, podjednako od „pravovernog“ Tita i jugoslovenskog i srpskog vrha, i od još „ispravnijih“ i „pravovernijih“ sovjeta u namrgodenom liku „realnih socijalista“⁸.

Napuštajući brozocentrični *titoistički antistaljinizam*, praxisovci su antitetikom, kontriranjem i kontrastiranjem izgradili jednu odista različitu i posebnu formu netitoističkog, tačnije rečeno *antititoističkog antistaljinizma*. U prvoj fazi suočavanja se desilo kontriranje i kontrastriranje u razbijenom jedinstvu sa SSSR-om i Staljinom da bi, potom, na način čuvene negacije negacije, došlo do dvostrukog diferenciranja u protitovski a onda i pomenuti antititovski antistaljinizam. Praxisovski antititoizam ni u jednom času u zreloj fazi nije postao antimarksizam i antikomunizam, bar ne do početka posttitoističkog perioda kada se u tranzicionoj konfuziji mestimično izobrazio u postmarksizam, nemarksizam, pa čak i nekomunizam.

No, antitetička, kontrirajuća i kontrastna „*praxis* odiseja“ time nije dovršena. I u posttitoističkom razdoblju pojaviće se takođe ambiciozne i pretenciozne, autoritarne i autokratske figure, doduše, znatno slabijeg intenziteta moći i užeg opsega delovanja. Opterećeni novim političkim i moralnim iskušenjima praxisovci će spram novih vlastodržaca zauzimati različite, ovoga puta retko ujednačene stavove. Odatle je *praxis* filozofija, inače u osnovi jednačarski i kolektivistički nastrojena, ušla u maglovitu zonu različitog razumevanja individualizovane i personalizovane uloge ličnosti u savremenoj istoriji.

Ni Svetozar Stojanović nije mimoilazio problem položaja, uloge i dometa određenih ličnosti u istorijskim događajima. U žiži njegovih interesovanja bili su politički i ideološki profili istorijskih vođa: Lenjina, Trockog, Staljina, Maoa, Brežnjeva, Tita.... Kao čovek sklon smišljanju novih reči, Stojanović je čak izumeo jednu reč, tj. pojam, koji je ušao u široku teorijsku, posebno političku upotrebu. Ta reč je *harizmarhija*. Svetozar Stojanović je prvi opisivač i tumač *harizmarhije* kod nas i u svetu. Stojanović, međutim, nije bio i prvi kritičar Titovog kulta, jer je i pre njega bilo ličnosti koje su kritikovale Tita i titoizam, ali je svakako prvi koji je primenio čuvenu Veberovu analizu i pojam

⁸ Prema kasnijim saznanjima i navodima Svetozara Stojanovića, sovjetski državopartijski vrh, i lično Leonid Brežnev, više puta su od jugoslovenskog rukovodstva i Tita zahtevali političku eliminaciju grupe praxisovaca. Cf. Stojanović 2012: 17.

harizme na konkretne jugoslovenske političke prilike (Stojanović 1988: 47–58, Stojanović 1995: 36–46). On u sećanjima, takođe, navodi da je na Korčulanskoj letnjoj školi 1971. godine održao predavanje u kome je „opisao i kritikovao komunističkog harizmarha i harizmarhiju“ (Stojanović 2012: 19).

Praxisovska antitetika, kontriranje i kontrastiranje – kontratradiranje u sebi i po sebi – oblikovalo se kao izvorno levo i naročito levičarsko pravoverje. Spolja gledano, posebno iz ugla činilaca moći i vlasti sistema, *Praxis* nije bio samo puristička ultraleva kritika nego i neumesno nastojanje korekcije postignuća jugoslovenske revolucije u likovima pokreta, poretka, vođe i vodstva. Pošavši od značajke i akademske elaboracije ranog Marksa, insistiranjem na izvornom Marksu, praxisovci su se suočili sa drugim snagama na levcici koje su se na sebi svojstven način, takođe oslanjale na shvatanja izvornog Marksa. Ovi drugi, na nesreću po praxisovce, imali su apsolutnu političku i ideološku nadmoć i upražnjavali vlast koja nije trpela ozbiljnije prigovore i kritike.⁹

Sa današnje tačke gledišta očigledno je da je Tito praxisovce uzimao ozbiljno samo u pogledu njihovog obaranja na njegov kult u i vladarsku harizmu u narodu i partiji. Ostalo je izmicalo njegovom interesovanju i razumevanju, pa je taj „misaoi ostatak“ verovatno shvatao tek kao jalovo i bezopasno intelektualno zanovetanje. Izopštenje *praxis* filozofa, pa i samog Svetozara Stojanovića, iz javnog života i udaljavanje iz nastave dogodilo se u godinama u kojima aktuelni titoistički režim nije trpeo nikakve ideološke prigovore i politička suprotstavljanja.¹⁰ Reč je o razdoblju (1968–1975), u kome se normativno, institucionalno i proceduralno dovršavalo utopijsko zdanje samoupravljanja i spoljne politike nesvrstavanja. Praxisovci su imali tu (ne)sreću da svoj misaoni akme dožive u kulminativnom i kulturnom vremenu apoteoze Titove staračke svesti. Sukob sa harizmarhijskim monolitom kao da nije mogao da bude izbegnut ili odložen. Zato su u okolnostima političke asimetrije snaga i moći

9 Tako su se praxisovci, a među njima i Sveta Stojanović, u sukobu sa sistemom od zastupnika sistema pežorativno i hostilistički kvalifikovani kao: *ultralevičari, apostate, jeretici, disidenti, revizionisti, opozicionari, protivnici i neprijatelji, kontrarevolucionari, antidržavni elementi, antinarodna opozicija, protivnici samoupravljanja, strani plaćenici, agenti, provokatori, ljudi koji truju i kvare omladinu, kritizeri, negatori, negativci, nihilisti, krizolozi...* Reklo bi se da je predočeni spisak diskvalifikacija i etiketa, manje-više, tipičan u postupku semantizovanja i satanizovanja oponenta režima Titove lične vlasti i kulta njegove svemoći.

10 O političkim, pravnim i moralnim aspektima „neutralizovanja“ filozofa grupe *Praxis*, o njihovoj radnopravnoj diskriminaciji i udaljavanju iz nastave na Univerzitetu u Beogradu, te isključenju iz medijskog i javnog života, videti u: Popov 1989: 152–156, 165–245.

praxisovci doživeli medijsku izolaciju i institucionalni i naučni ostrakizam.

Naposletku, biti protiv Titovog kulta imalo je nepobitnu moralnu čar dok je Tito bio živ i opasan po oponente. Posle Titove smrti usledile su kritika neo-titoizma i titonostalgicna apologija predašnjih vremena. Filozofija prakse je, po svemu sudeći, bila blisko povezana sa Titom i titoizmom, toliko blizanački nerazlučno da ima mišljenja da je „s njim došla, s njim otišla“ (Brdar 2011: 120).

4) Protiv posttitoističkog autoritarizma – antimiloševićizam

Razdoblje Miloševićeve vlasti u Srbiji i smanjenoj ili „okrnjenoj“ Jugoslaviji (1987–2000) nije moguće shvatiti samo kao lokalno nediferencirani oblik posttitoizma. Više od toga, u isečku (njegovog) vremena dogodile su se takve istorijske promene koje su dale dovoljno razloga za specifično personalno karakterizovanje razdoblja. Istorijska dešavanja u tom razdoblju nisu, dakle, bila samo nadlična i nelična, spontana ili haotična, poput kobnog zadesa u nena-danoj prirodnoj nepogodi, već u određenoj meri uzrokovana i političkom pojavom Slobodana Miloševića. Kao i u prethodnom dugom vremenu, zapravo dugoj epohi titoizma, tako su se u jednodecenijskoj hronici Miloševićeve prevlasti, kontrola i upravljanje događajima vezivali uglavnom za jednu ličnost. Štaviše, glavina strasnih oponentata Miloševićevoj vladavini je većinu destruktivnih događaja povezivala samo sa sveuzročnošću njegovog lika i dela.

U Miloševićevom razdoblju se, u stvari, odigravao četvrti kontraidentitetni proces koji je stavljao pred iskušenja filozofe prakse, među njima i Svetozara Stojanovića. Jer kao što je svojevremeno Stojanović postao i ostao antifašista, zatim antistaljinista i, potom, antititoista, sada je u suočavanju koje se pretvorilo u sučeljavanje sa poretkom političke moći – oličenom u figuri Slobodana Miloševića – grubo rečeno, postao i antimiloševićevac. Sudeći po javnim nastupima i natpisima Svetozar Stojanović je, naime, bio izraziti kritičar Miloševićevog autoritarizma i direktivnog i diktatorskog ponašanja. (Stojanović 2012: 12–24) Da li je to bilo dovoljno ili, u jednom ograničenom vremenu, samo nužno, ostaće da se vidi.

U Miloševićevom razdoblju su se, međutim, dogodili destruktivni procesi koji su po svojim razornim posledicama daleko nadmašivali prethodna

relativno stabilna i, koliko-toliko, konstruktivna vremena. Dok su antistaljinizam i antititoizam u celosti bili zasnovani na korektivnom levom i levičarskom svetonazoru u mirnodopskom razdoblju, otpor Miloševiću dešavao se u toku kataklizmatičnog secesionog sloma složene federalne države i ideološkog i teorijskog pluralizovanja političke sfere. U toku političkog pluralizovanja i razbiraspada složene države levi pogled na svet i državni poredak sazdan na tom svetonazoru, najpre su snažno uzdrmani, a naposljetku i srušeni (Knežević 2012: 31–69, takođe, Knežević 2014: 177–224).

Ništa bolnije i strašnije nije se moglo dogoditi filozofima koji su svoje živote nastojali da oblikuju u transcendentnom moralnom skladu sa komunističkim finalizmom i eshatologijom. U onom delu u kome su zadržali iskrena filozofska i politička ubeđenja, krah komunizma morao im je izgledati kao katastrofalno rušenje temelja i misaone nadgradnje vlastitih života. Ili je, mimo harmonijskog patosa podudaranja i istovetnosti života i filozofije, bilo reći samo o usudno nepredvidljivoj istoriji koja se odvija mimo i suprotno od idiličnih očekivanja?

Kako god, u Miloševićevom razdoblju pojačalo se raslojavanje u grupi nekadašnjih praxisovaca, pa je i njena i pre toga načeta antitetička, jeretička i disidentska konzistentnost najzad i zamrla. Na nedovoljno opažene i neisticecane razlike među praxisovcima ukazao je i jedan od verodostojnih svedoka Alija Hodžić. On je, recimo, uočio da su se pripadnici *Praxis* grupe razlikovali po: porodičnom poreklu, zavičajnoj pripadnosti, vrsti i stepenu obrazovanja, odnosu prema filozofskoj tradiciji, učešću u Drugom svetskom ratu, članstvu u partiji, funkcionerskom i zatvorskom iskustvu. Sve to je, po Hodžiću uslovljavalo, kako plodne razmirice tako i konceptualnu nehomogenost grupe, koja se iskazala naposljetku u njenom rasturanju ili raspadu. (Hodžić 2011: 194–195)

Odatle je očekivano da su se u konfuznim uslovima protopluralizma, delovanja prvih grupa, pokreta i stranaka, i uspostavljanja višestranačkog parlamentarnog sistema, praxisovci, takođe, podelili na nekoliko teorijskih i političkih orijentacija. (Knežević 2004: 263) Jedna od presudnih linija podele ticala se pomenutog odnosa praxisovaca prema političkoj praksi Slobodana Miloševića.

Filozofi prakse, koji su bili homogenizovani u otporu Titovoj autoritarnoj i diktatorskoj vlasti, usred secesionih sukoba misaono su se raslojili i politič-

ki razišli. Politički izraz unutarpraxisovskog udaljavanja i završnog razlaza u Miloševićevom razdoblju ispoljio se na nekoliko načina. Pre svega, došlo je do slabljenja i prekida saradnje između beogradskog i zagrebačkog kruga filozofa; zatim je beogradski filozofski krug zamro, razsredištio se i razložio u više nekomunikativnih kružoka. Praxisovci su se, zapravo orijentisali u više postkomunističkih misaonih pravaca, i prema više mogućih oblika političkog delovanja. Početna (filozofska) partijnost i kasnija snažna politfilozofska kritika jednopartijskog uma, sada se preobrazila u slobodan izbor partijskih opcija na širokoj skali koja je sadržala često suprotne personalne i liderske, ali i ideološke i programske predznake.¹¹

U protopluralnom periodu, pri kraju Miloševićevog razdoblja i netom posle njega, praxisovci, među kojima je bio i veoma agilni Svetozar Stojanović, formirali su i zastupali različita mišljenja na koji način u Srbiji i preostaloj Jugoslaviji valja uspostaviti politički pluralizam i postkomunističku demokratiju. Iz vlastitog praxisovskog iskustva to se, pre svega, odnosilo na načine na koji se može prevladati protitoistički i neotitoistički harizmarhijski poredak i zameniti nečim boljim i demokratski perspektivnijim. U toj, iznad svega, praktičnoj dilemi su se ideološki i politički razlikovala stanovišta „perjanice“ beogradskog dela *Praxisa*, Mihaila Markovića, koji je prišao partijskom vrhu socijalista, i svih ostalih praxisovaca, a među njima i Svetozara Stojanovića. Oni, naime, već poodavno nisu mislili isto, čak ni slično.¹²

Iako je znatnu pažnju posvećivao problemima partijskog života u socijalizmu, Svetozar Stojanović, za razliku od Ljubomira Tadića koji je bio jedan od najagilnijih osnivača Demokratske stranke, Mihaila Markovića koji je postao potpredsednik SPS-a, te Dragoljuba Mićunovića koji je došao na sam vrh DS-a, nije bio direktno partijski angažovan. U izvesnom smislu Stojanović

11 Pođemo li korak dalje od deskripcije najuticajnijih orijentacija u političkom i kulturnom životu tadašnje Srbije, možemo se zapitati zašto posle dolaska Gorbačova na čelo SSSR-a i pada Berlinskog zida 1989. u Jugoslaviji ili u Srbiji vlast nisu preuzeli oni koji su davali najuporniji, najduži i najjači otpor Titovom kultu i titoizmu. Približan odgovor na pitanje zašto su praxisovci bili marginalizovani moguće je pronaći u političkoj činjenici trijumfa Miloševićeve frakcije u partijskoj nomenklaturi Srbije. Ta nomenklatura je energično pomerila istorijske faze tranzicije i u izvesnom smislu za bar jednu deceniju odložila specifični dolazak praxisovaca na vlast. Više o tome u: Pavlović, Jović & Pavić (prir.) 2008 i Lekić & Pavić (prir.) 2007.

12 O posebnim, kadšto i emotivnim razlozima razlaza filozofskih prijatelja i političkih saboraca, Svetozara Stojanovića i Mihaila Markovića, videti u: Stojanović 2006; Marković 2006.

je svesno odabrao onaj položaj u političkim tokovima koji je više odgovarao njegovoj smirenoj prirodi, neusiljenom debatnom temperamentu i kompromisnom karakteru.

Izloženom je ipak potrebno dodati i činjenicu da je Svetozar Stojanović u jednom nedugom periodu (od oko godinu dana, 1993/1994) bio i neposredno radno i politički anagažovan u predsedničkom kabinetu Dobrice Ćosića, kao specijalni savetnik i šef savetničkog tima. (Stojanović 1993: 34–53) Svetozar Stojanović ne samo da nije ispoljavao antićosićevski animozitet već je slič-nomišljenički ušao u neizvesnu političku kombinaciju koja je bila zasnovana na međusobnim simpatijama. U odnosima Svetozara Stojanovića sa drugim praxisovcima, pre svih sa Mihailom Markovićem, prevladavao je konsultativni i kooperativni ton. Nije bilo težnji ka liderstvu niti isticanju intelektualnog ili generacijskog prava prvenstva. Nekadašnji Stojanovićev praxisovski kolega Miladin Životić je, poput drugih, uočio jednu od njegovih važnih tadašnjih namera: „Sveta Stojanović je važio za ličnost koja želi da sačuva koheziju te grupe disidenata, a naročito grupe profesora među njima“ (Životić 1997: 194). Dok su postojali, praxisovci su bili koherentna i kolegijalna grupa, uigrani tim podjednako uvažavanih pojedinaca.¹³ U protopluralnom periodu pomenuti egalitarni karakter oslabljene disidentske grupe je ipak nestao. Jedan od vidova kasnijeg upadljivog razlaza pripadnika nekadašnje sličnomišljeničke grupe praxisovaca ispoljavao se u različitim političkim, poziciono/opozicionim i partijskim orijentacijama, pa i institucionalnim i hijerarhijski formalizovanim položajima. Dve ličnosti su se u tom pogledu ipak isticale: pomenuti Mihailo Marković i Dobrica Ćosić.

Odistva važna okolnost ticala se specifičnog odnosa praxisovaca prema Dobrici Ćosiću koji nikada nije bio, bar ne u doslovnom smislu, pripadnik *Praxis* grupe. Da li je bilo reči o nadmetanju u disidentskom prvenstvu i opozicionom prvačenju? Možda. Kako god, u jednom trenutku Miloševićevog razdoblja upravo tim ličnostima je ponuđen nezahvalni položaj šefa klimave savezne države. Predlog da postane predsednik SRJ, koji je Markoviću došao sa samog vrha SPS-a, filozof je bez većih premišljanja odbio. Isti taj predlog,

¹³ Milan Brdar, međutim, smatra suprotno: da je Mihailo Marković za ostale praxisovce iz beogradskog kruga bio „neprikosnoveni autoritet“ koji je neprekidno konsultovan i pitan o osvemu. Cf. Brdar 2011: 92.

posredstvom nagovaračkog uticaja Svetozara Stojanovića i nakon izvesnog sneбивanja, prihvatio je književnik Dobrica Ćosić.

Razlika je bila očigledna, jer je Marković u tom trenutku bio u poziciji vlasti, a Ćosić u bezvlasnoj ali veoma uticajnoj opoziciji. Stojanović je bio u podjednakoј komunikaciji i sa jednim i sa drugim političkim akterom, ali je savetnik mogao da postane samo disidentu-predsedniku Dobrici Ćosiću. Mihailu Markoviću svakako ne, ne samo zbog praxisovske kolegijane prošlosti nego i zbog činjenice da je Marković bio etabliran kao jedan od podpredsednika socijalista i, uz to, kao i Stojanović, posedovao značajno međunarodno iskustvo.

Kako god bilo, zgodio se naročiti spoj starih ćosićevskih i poznih praxisovskih ideja, kažem „naročiti“ jer se u Miloševićevom razdoblju Stojanovićeva filozofema komunističkog pokreta ukrstila sa Ćosićevom literarnom filozofijom srpske istorije. Gledano iz nacionalnog rakursa i svetonazorne prijemčivosti, na filozofa Stojanovića svakako je više uticalo literarno-političko stanovište predsednika, nego što je na književnika Ćosića uticala filozofija njegovoga savetnika. (Stojanović 2005: 139–147).

Poneki su iz tog odista nesvakidašnjeg odnosa izvlačili zaključak da je jedan praxisovac konačno „kapitulirao“, postavši najzad ćosićevac i zadrti „srpski nacionalista“. Takva kvalifikacija ne samo da nije izražavala stvarnost Stojanovićevih ideja o svetu i Srbiji u svetu, nego je na jedan koliko žalostan toliko groteskan način samorazotkrivala one koji su ulagali „antinacionalističke“, tačnije rečeno antinacionalne prigovore.

Po rečima samog Stojanovića, njegova stanovišta su bila saglasna sa Ćosićevim u tri ili četiri suštinski važna pogleda: uklanjanja Miloševića i njegovog režima sa vlasti, uspostavljanja mira na jugoslovenskom prostoru, deblokade zemlje i demokratizacije političkih struktura (Stojanović 2012: 21). Po vlastitom priznanju, Stojanović se polako i mukotrпно oslobađao nataloženih zabluda jugoslovenstva: „Tek u poznim godinama uvideću da je takvo srpsko jugoslovenstvo nekritičko, nerearno, neuzvraćeno, lakoverno...“ (Stojanović 2012: 14). Možda mu je intelektualna komunikacija i politička saradnja sa Ćosićem u tome pomogla.

U elastičnom savetničkom položaju u međustranačkom prostoru došla je do izražaja Stojanovićeva pokretljivost, dijaloški karakter, komunikacioni

kapacitet i moć povezivanja različitih, pa i suprotstavljenih političkih aktera. Svetozar Stojanović je bio pasionirani filozofski putnik, pravi filozofski nomad i globtroter.¹⁴

A kada je posle oktobarskog preokreta 2000. došlo do „onoga“ što još uvek nije prestalo da se zbiva, filozof Svetozar Stojanović je nastavio sa angažmanom kao vrstan komunikator, čovek sa brojnim vezama i uticajna javna ličnost sa kojom uvek može da se razgovara o svemu i koji može da razgovora sa svima. Njegovi javni nastupi nailazili su na pažnju javnosti, od samih početaka filozofskoga delovanja do poslednjih dana života.¹⁵

5) Nestanak pobuda antitetičkog kontrastiranja

Posle izrazitih ličnosti vođa i vladara iz ratnog, totalitarnog i autoritarnog perioda, kakvi su bili Staljin, Tito i, izvesno vreme, Milošević, u postkomunističkom razdoblju, koje je ujedno bilo i postmiloševićevsko – neki bi dodali i postautoritarno – više nije bilo toliko snažnih i upečatljivih subjekata koji bi svojim samovlasnim učincima mogli da izazovu kontraidentifikovanje, ravno onima iz prethodnih razdoblja. Stvoren je utisak da je na srpskoj i jugoslovenskoj političkoj sceni zauvek prestalo doba državnika i vođa, i da se ušlo u razdoblje političkog neutralizma i proceduralne političke tehnologije, sa mnoštvom političkih prezentera, organizatora i partijskih menadžera.

Dosovskim preokretom ili „demokratskom revolucijom“, što je izraz koji je koristio i Svetozar Stojanović (2000: 132), vlast u Srbiji je osvojila široka koalicija u oligarhijskom obliku, sastavljena od dvadesetak stranačkih prvaka, neujednačnih vlastodržačkih ambicija, upravljačkih sposobnosti, obrazovanja i poznavanja društvenih prilika. Dosovski pokret je u prvi plan isturio dva lidera, oba vična teorijskom mišljenju i filozofiji u različitim oblicima, prema kojima je Svetozar Stojanović gajio pozitivne, kolegijalne i prijateljske emocije.

¹⁴ Već i na prvi pogled impresionira spisak Stojanovićevih učešća na filozofskim skupovima, istraživačkih boravaka i gostujućih predavanja. Iz godine u godinu, sa neznatnim prekidima i izuzecima, Stojanović je kao predavač gostovao na brojnim američkim i evropskim univerzitetima. Prema uvidima u navode o boravcima u inostranstvu Stojanović je izvan zemlje, tokom četiri decenije (od 1970. do 2010) proveo više od dvanaest godina. Cf. Aranitović 2012: 32–33.

¹⁵ O tome svedoči sto četrdeset do sada evidentiranih prikaza, osvrti i komenatra Stojanovićevih radova i javnih nastupa. Cf. Aranitović 2012: 117–137.

Bili su to Zoran Đinđić i Vojislav Koštunica. Ni Zoran Đinđić ni Vojislav Koštunica nisu, međutim, po osnovnim teorijskim i politfilozofskim ubeđenjima bili izvorni ili naknadni praxisovci, čak ni „ćosićevci“ u užem disidentskom smislu, ali su svakako bili filozofski temeljno obrazovani i prodemokratski usmereni opozicionari, naročito liberalnog kova. (Knežević 2004: 268–271, 272–275) Svetozar Stojanović je sa njima obojicom komunicirao i saradivao i o njima pisao (Stojanović 2008: 225–227 i 2003: A6).

U prvim godinama dosokratije još uvek je trajala antimiloševićevska ideološka i politička inercijska naracija, iako je Milošević bio zatvorenik Haškog tribunala, gde će na nejasan način završiti život 2006. godine. Atentat na Đinđića ispred zgrade Vlade Srbije i smrt Miloševića u ćeliji Tribunala uzdrmali su i načeli srpsku politiku, ali time nije nastao vakuum vlasti. Ubrzo je uspostavljena nova kohabitacija Tadića i Koštunice. Prema ocu Borisa Tadića, filozofu Ljubomiru Tadiću, Stojanović je gajio prijateljsko poštovanje, ali je istovremeno visoko uvažavao Vojislava Koštunicu: „...zato što oličava sinetazu nacionalnog i građanskog, patriotskog i demokratskog stava“ (Stojanović 2012: 23).

Tokom rastakanja autokratije i autoritarizma od 2000. naovamo, više nije bilo toliko jake i moćne ličnosti, sposobne da uspostavi dugoročniji vladalački monizam spram koga bi se identitet opozicije i pozicije potvrđivao i učvršćivao. U obnovljenom političkom pluralizmu su, uostalom, prestali da važe raniji hostilistički odsečni kriterijumi pozicije i opozicije, kontriranja i kontrastiranja. Moć je, naime, bila beznadežno podeljena i oslabljena, osuđena na neprogramske i neprincipijelne koalicije. (Knežević 2006: 127–129) Previše-partizam je mnoštvom političkih i parapolitičkih aktera u celini doformisao politički život, držeći ga bez preko potrebnog daha, zagnjurenog ispod nivoa principa i minimuma političkog morala.

Po političkom odlasku i smrti Slobodana Miloševića ipak je bilo filozofiji sklonih i vičnih ljudi koji su dobro shvatili višeznačnost i kompleksnost, pa i aporetičnost prevratnog trenutka. Kao odlučni kritičar direktivnog, kadšto okasnelog i nerazboritog Miloševićevog *vlastizma* (Knežević 2001: 125–147), Stojanović je zarana opazio tranzicione potencijale i pravce radikalne politike, naročito uvećanu političku ulogu i prošireni manevarski prostor Vojislava Šešeljia u postmiloševićevskom razdoblju. Iz takvog uvida Stojanović se ispoljio

kao odlučni kritičar postmiloševićvske radikalne politike, protivnik političkog delovanja Srpske radikalne stranke i nastupa stranačkog prvaka Vojislava Šešelja. (Stojanović 1998)

Ali političko kontriranje Svetozara Stojanovića ovoga puta nije bilo opoziciono, već u izvesnom smislu poziciono, jer je filozof i zvanično i nezvanično delovao iz aktuelnog sklopa političke moći. Zato takvo delovanje nije doseglo kontrarni, kontrastni i kontradiktorni intenzitet prethodnih razdoblja, recimo onoga koje je pripadalo Miloševićevoj vlasti od 1987. do 2000. godine. Štaviše, moglo bi se reći da je Slobodan Milošević bio poslednja jaka politička ličnost spram koje su se već upadljivo razjedinjeni praxisovci identitetno uspostavljali, što u većinskom protivstavu i odbacivanju, što u retkom slaganju i prihvatanju.

U tom, iz današnje perspektive sagledano, poslednjem razdoblju života u punoj postoktobarskoj deceniji (2000–2010), angažovani filozof Svetozar Stojanović nije pisao opsežnija dela, ali je bio itekako prisutan u medijima, dajući ujedno i brojne publicističke doprinose. Stojanović je takođe smatrao da u životu svakog čoveka postoje vremena meditacije i vremena akcije, i da u intenzivnom političkom delovanju usred tranzicionih reformi političkih institucija, nema dovoljno vremena a ni potrebe za opsežnim teorijskim elaboracijama.

Umesto zaključka: kontingencijalizam i postapokaliptika

Poslednjih sedam-osam godina života Svetozar Stojanović se posvetio pronaženju najpodesnijih načina održanja i razvoja Srbije u postjugoslovenskom vremenu. Osnivanjem Srpsko-američkog centra i njegovim nešto kasnijim pretvaranjem u Centar za nacionalnu strategiju, filozof Stojanović je osnažio i ranije postojeći interes za međunarodnu politiku, krupna geostrateška pitanja, probleme geopolitike i globalizacije. Koristeći svoje imponantno američko iskustvo istraživača i predavača, u više navrata je organizovao skupove, okrugle stolove i tribine o položaju i mestu malih zemalja u spoljnopolitičkim strategijama velikih sila.¹⁶

¹⁶ Informacije o Centru za nacionalnu strategiju (CENS) dostupne su na adresi sajta: sr.wikipedia.org/sr/centar_za_nacionalnu_strategiju

U posljednjem desetljeću života filozof Stojanović je doneke promenio svoja pređašnja internacionalistička i jugoslovenska stanovišta. Analitičkim poniranjem u aporije srpske nacionalne politike i problem Balkana u celini, kao da je odškrinuo vrata stanovištima koja je u mladalačkom, pa i zrelijem dobu, ili previđao ili kritički odbacivao. Povećano zanimanje i ojačani senzibilitet za srpsko nacionalno pitanje nisu bili samo posledica stihije državnog razaranja i osetnog uticaja Dobrice Ćosića, nego i neposrednih Stojanovićevih uvida u neopravdani i nepravedni stav velikih sila prema srpskom narodu i Srbiji u poslednjih tridesetak godina.

Verovatno da je presudan uticaj na Stojanovićevo okretanje nacionalnom stanovištu imalo nekoliko bitnih događaja, kao što su bili: razbiraspadna secesija 1991–1995; agresija NATO i zapadnih zemalja na Srbiju i Jugoslaviju 1999; zaposedanje i okupacija Kosova i Metohije; zatim, svrgavanje Miloševića sa vlasti 2000; atentat na Đinđića 2003, i najzad, državni razlaz Srbije Crne Gore 2006. godine. Traumatični događaji, koji su promenili korita i tokove ovdašnje istorije, više nisu mogli da budu tumačeni reduktivno niti monokauzalno, a pogotovu ne prividno univerzalnim alibijem posvemašnje Miloševićeve destruktivne uloge.

Stojanović je prošla i tekuća dešavanja sve više tumačio dubljim geopolitičkim uzrocima i shodnim pojmovima i kategorijama povezanim sa problemima interesa i političke moći. Stoga se u njegovim interpretacijama međunarodnih odnosa sve upadljivije ocrtavala geopolitička dimenzija, odnosno postimperijalna i postkolonijalna, te resursna, prostorno-teritorijalna i demopolitička paradigma (Stojanović 2009: 25–43).

Predočena geopolitička i spoljnopolitička faza Stojanovićevog politfilozofskog angažmana, nažalost, nije trajala dovoljno dugo da bi dovela do potpunijih interpretacijskih rezultata. Stojanović je, zapravo, bio duboko svestan povećanog značaja neuvaženih i neprotumačenih spoljnopolitičkih determinanti unutrašnje krizne situacije u Srbiji i Jugoslaviji. Na izazove tog porekla i te vrste filozof svakako nije mogao da odgovori razvijenim geopolitičkim stanovištem, već ponajpre moralnom i realpolitičkom intuicijom koja ga je neizbežno vodila ka uvidima u dublje uzroke koji deluju iz zatamnjene pozadine geopolitičkih interesa.

U predočenom periodu Svetozar Stojanović je u nastojanju što uspešnijeg uklapanja postjugoslovenske Srbije u svetske tokove, obnovio diskurs o globalizaciji, globalizmu i svetskoj vladi. Za razliku od većine istaknutijih praxisovca iz beogradskog kruga, Svetozar Stojanović se na zanimljiv način zalagao za uspostavljanje globalne odgovornosti, svetske vlade i globalne vladavine. Očigledno da filozof Stojanović izlazak Srbije iz veoma teške, a po nekima i beznađežne strukturne krize, nije toliko povezivao sa malodušnom ili zajedljivom kritikom globalizma i globalne vladavine, koliko sa izvesnim mogućnostima realističnog uklapanja Srbije u nadmoćne i neodoljive globalizacijske tokove.

*

Sve u svemu, poslednji period života, proveden u tegobnoj tranziciji i nekonsolidovanoj i deformisanoj demokratiji, nije doneo filozofu Svetozaru Stojanoviću čvršće uporište za eventualno zaokruživanje misaonog opusa. Iz nekih javnih nastupa u medijima i publicističkih radova, vidljiva je njegova narasla zabrinutost na rubovima razočaranja i rezignacije, pa i beznadnog fatalizma. Iako, po vlastitom priznanju, materijalista, ateista i sekularista, filozof Stojanović je rado operisao sa hiliyastičkim i soteriološkim kategorijama u tumačenjima epohe. On je, naime, pokušavao da mišljenjem dokuči ogromne opasnosti koje su se nadvile nad čovečanstvom, izražavajući pritom učenu skepsu u pogledu mogućnosti spasa i izbavljenja.

Čini nam se da je sadržaj poslednje faze Stojanovićevog *kontingenciološkog mišljenja* i *razapokaliptičkog* delovanja ipak bio očekivan a možda i nužan. Kako, uostalom, misliti posle svega što se desilo: Aušvica, Jasenovca, Hirošime, Černobilja, ratova u Vijetnamu, Jugoslaviji, Iraku, Avganistanu..., a pritom zadržati logičku i moralnu doslednost? Kako se pridržavati bilo kakvih načela, kako danas uopšte misliti filozofsko-politički? Jedan od odgovora, kojim je Stojanović protkao svoje delo, jeste pragmatizam utemeljen na određenom *principijelizmu* koji se prepoznaje pre svega u kreativnim reakcijama naroda u kritičnim situacijama, u kolektivnoj matrici očuvanja nacionalnih interesa i održanja istorijskog identiteta.

Po vlastitom priznanju postmarksista i nemarksista, on, ipak, nije postao vulgarni preobraćenik.¹⁷ Pri kraju svog politfilozofskog delovanja Stojanović

¹⁷ Posle svih misaonih peripetija Svetozar Stojanović je sopstveno stanovište označio kao niz prepletenih preoblikovanja: praxizma, revizionizma, marksističkog disidentstva i komunističkog

se, zapravo, pomerio malo u stranu od glavnih tokova neomarksizma i retromarksizma, marksologije i marksizerstva, u nešto što je u više navrata pokušao da odredi kao *socijal-eko-demokratsku paradigmu mišljenja*. Posle misaonih i emotivnih otpora Staljinu, Titu i Miloševiću, kao da su bile iscrpljene rezerve antitetičke energije, kao da su splasnule formativne sile kontriranja i kontrastiranja, eventualnog oblikovanja novog kontraditeta koji bi doveo do nekog okrepljujućeg, možda i optimističnijeg politfilozofskog stava. Potragu za takvim stavom iskusni filozof je svesno prepustio mladima i poletnijima.

Literatura

- Aranitović Dobrilo (2012), „Bibliografija Svetozara Stojanovića“, u Jovo Cvjetković (prir.) *Svetozar Stojanović (1931–2010) – život i delo*, Beograd: IP Albatros plus: 37–137.
- Brdar, Milan (2011), „Odiseja Praxis grupe: epohalni čorsokaci kao alternative“, u Zoran Avramović (prir.) *Mihailu Markoviću u spomen*. Beograd: Institut za političke studije: str. 89–137.
- Golubović, Veselin (1985), *S Marksom protiv Staljina. Jugoslovenska filozofska kritika staljinizma 1950–1960*, Zagreb: Globus.
- Hodžić, Alija (2011), „Tek jedno sjećanje“, u Nenad Daković (prir.) *Filozofija prakse*, Beograd: Dom omladine Beograda.
- Knežević Miloš (2001), „Miloševićevo razdoblje. Izgubljeni prostori - prošla vremena“, *Nova srpska politička misao*, posebno izdanje (1): 125–147.
- Knežević, Miloš (2004), „Filozofija kao politička sudbina. Srpska filozofija ili filozofija u Srbiji“, *Filozofija i društvo*, (25), Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 253–279.
- Knežević, Miloš (2006), *Podeljena moć. Oglеди iz politikologije previše partizma*, Beograd: Nova srpska politička misao.
- Knežević, Miloš (2011), „Politička praksa grupe Praxis. Praxis filozofija pred paradoksom tranzicije“, u Nenad Daković (prir.), *Filozofija prakse*, Beograd, Dom omladine Beograda: str. 396–399.
- Knežević, Miloš (2012), „Hronotop nestanka Jugoslavije. Problemsko polje, pristupi, metode, razumevanja“, u Živojin Đurić, Miloš Knežević, Milan Jovanović (prir.) *Razbijanje Jugoslavije*, Beograd: Institut za političke studije, str. 31–69.
- Knežević, Miloš (2014), „Slabljenje, izobličenje i razaranje države. Skica zajednu teoriju državotvorenja i državorazora“, u Zoran Milošević, Živojin Đurić (prir.), *(Dez)integracija država i nacionalni identitet na početku 21. veka*, Beograd: Institut za političke studije, str. 177–224.

reformizma, a onda i kao: postmarksizma i postkomunizma. Naposljetku, filozof je sebe sagledao kao nemarksistu socijaldemokratu. (Stojanović 2012: 25–26)

- Marković, Mihailo (1994), „Samoopredeljenjem do ravnopravne zajednice“, u Miloš Knežević, *Tvorci i tumači. Razgovori sa deset savremenika*, Beograd: DKSG, str. 7–35.
- Marković, Mihailo (2006), „Svetlost kao mrak“, *Politika*, 17. avgust.
- Osmo sednica – nulta tačka „narodnog pokreta“ (2007), Slaviša Lekić, Zoran Pavić (prir.), Beograd: Službeni glasnik.
- Popov, Nebojša (1989), *Contra fatum. Slučaj grupe profesora Filozofskog fakulteta 1968-1988*, Beograd: Mladost.
- Pavlović Momčilo, Dejan Jović, Vladimir Petrović (prir.-2008), *Slobodan Milošević: Put ka vlasti. Osmo sednica CKSKS*, Beograd: Stirling, Institut za savremenu istoriju, Centar za proučavanje evropskog susedstva.
- Stojanović, Svetozar (1969), *Između ideala i stvarnosti*, Beograd: Prosveta.
- Stojanović, Svetozar (1988), *Istorija i partijska svest*, Beograd: FDS.
- Stojanović, Svetozar (1993), *Autoritet bez vlasti. Dobrica Ćosić kao šef države*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Stojanović, Svetozar (1995) *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*, Beograd: „Filip Višnjić“ & Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Stojanović Svetozar (1998), „Milošević će uskoro odbaciti Šešelja i potražiti novog partnera“, intervju, Beograd, *Argument*, 27. jul.
- Stojanović, Svetozar, (2000) *Na srpskom delu Titonika*, Beograd: „Filip Višnjić“ & Centar za socijalna istraživanja.
- Stojanović Svetozar (2002), „O filozofskom i političkom identitetu (Od disidentskog marksiste do revolucionarnog demokrate)“, *Filozofija i društvo* (21): 137–163.
- Stojanović Svetozar (2003), „Od disidenta do državnika“, sa komemorativnog skupa Zoranu Đinđiću na Filozofskom fakultetu, *Politika*, 19. mart, str. A6.
- Stojanović Svetozar (2005), „Ćosićeva poetika razaranja ideoloških priča“, u Veroljub Vukašinović, Marko Nedić (prir.) *Pisac i istorija*, Beograd: SKZ, str. 139–147.
- Stojanović, Svetozar (2006), „Partizani, četnici i antifašizam. Kultura otpora i ustanaka. Ustanici i kvislinzi“, *Politika*, 1–2. avgust, str. A6.
- Stojanović, Svetozar (2006), „Kako smo se konačno razišli“, *Politika*, 7. septembar, str. 12.
- Stojanović Svetozar (2008), „Principijelizam na delu“, pogovor knjizi Vojislava Koštunice *Obrana Kosova*, Beograd: „Filip Višnjić“.
- Stojanović, Svetozar (2009), „O stanju savremenog sveta i Srbije u njemu“, *Kragujevačke sveske* (1): 25–43.
- Stojanović, Svetozar (2012) „Autoportret: od disidentskog marksiste do revolucionarnog demokrate“, u Jovo Cvjetković (prir.), *Svetozar Stojanović (1931–2010) – život i delo*, Beograd: IP Albatros plus.
- Životić, Miladin (1997), *Contra bellum*, Beograd: Beogradski krug i AKAPIT.

Ljubomir Kljakić

Academia Nova

Beograd

POREDAK I ALTERNATIVA: UZORNI SLUČAJ SRPSKOG MISLILOCA SVETOZARA STOJANOVIĆA

Prilog za istoriju ideja i ljudskog karaktera u doba
istorijske demisije svetskog sistema

1.

1.1. Činjenice uverljivo govore o značaju i aktualnosti opusa srpskog filozofa, društvenog naučnika, univerzitetskog profesora i aktiviste, *mislioca* Svetozara Stojanovićeveva. Njegova humanistička filozofska, sociološka, politikološka, kao i društveno angažovana delatnost javnog intelektualca, dobro je dokumentovana.¹ Reč je o jednom od najuglednijih i nesumnjivo jednom od najprevedenijih srpskih i jugoslovenskih, ali i evropskih i svetskih, filozofa poslednje tri decenije 20. i prve decenije 21. veka.²

Ovaj svoj ugled kod kuće i u svetu, Stojanović je obezbedio zbog toga što se dosledno držao visokih načela *kritike* i *kritičkog mišljenja* uopšte³ – slobodno, otvoreno, tragalačko, moralno zasnovano, nedogmatsko i nezavisno mišljenje utemeljeno na *celokupnom znanju sveta*, sud koji počiva na racionalnoj

1 Stojanović 2002:137–164; Stojanović 2006; „In memoriam: Svetozar Stojanović“ 2010: 3–102; Đuretić, Cvijetković, Aranitović 2012; Popov 1988; Mekbrajd 2007; Popov 2008; Manapasnih 2008; Daković 2011; Jakšić 2012; Olujić, Stojaković 2012.

2 Stojanović 2006, IV:320–337; Đuretić, Cvijetković, Aranitović 2012: 29–36, 37–157.

3 *Kritika*, od grč. *kritos* – suditi i *kritikos* – onaj ko je sposoban da sudi, kritičar, izvedeno od grč. *krinein* – izdvojiti, odlučiti, *krei* – prosejati, razdvojiti, razlikovati, *krisis* – presuda, rezultat na sudu, odabir jednog od mogućih izbora ili odluka; lat. *criticus* – sudija, onaj koji odlučuje, kritičar; lično ime *Kritija* – *Kpitrav*, Sokratov učenik i prijatelj, takođe Platonov rođak i jedan od protagonista u njegovim dijalozima *Kritija ili o Atlantidi* i *Timaj*.

i nepristrasnoj analizi svih raspoloživih činjenica. Kao istraživač stvarnosti ljudske egzistencije i neumorni tragalac za istinom, Stojanović je ova načela *kritike* zastupao i branio decenijama. Na tim načelima temeljio je i razvijao svoju slobodnu, otvorenu, tragačku, moralno zasnovanu, nedogmatsku i nezavisnu, kritičku i kreativnu, imaginativnu i inovativnu misao.

1.2. Pred sobom, to je već danas jasno, imao je jedan cilj – da otkrije, prepozna, osvetli i artikuliše ljudsku i socijalnu *alternativu*, ljudske i socijalne *alternative*, opresivnom, totalitarnom i apokaliptičkom *poretku svetske korporativne distopije* u ovom neponovljivom „trenutku“ istorijske demisije kapitalizma kao *modernog svetskog sistema*.⁴

Shodno ovom opštem filozofskom, teorijskom i moralnom stavu, Stojanović je zauzeo stanovište aktivne opozicije prema vladajućem svetskom *poretku* i svim njegovim, više ili manje suprotstavljenim, ideološkim i strukturnim derivatima razmeštenim između *idealnog Zapada* i *idealnog Istoka*, nameran da pomogne u pronalaženju ljudski, socijalno i civilizacijski prihvatljivog *izlaza* iz apokaliptičke klopke u koju je *poredak* zarobio čovečanstvo. Prihvatljivi izlaz iz klopke jeste i jedino može biti ona istorijska *alternativa* koja uz najmanje moguće ljudske i materijalne žrtve uspostavlja izgublenu ravnotežu između čoveka, svih njegovih socijalnih, tehnoloških i drugih „produžetaka“ i prirode. Sledstveno, istorijska *alternativa* razrešava i prevazilazi opresivnu, totalitarnu i apokaliptičku dramu današnjeg čoveka i čovečanstva uopšte. Za Svetozara Stojanovića, ova istorijska *alternativa*, taj prihvatljivi izlaz za čoveka i čovečanstvo, jeste *svetski demokratski socijalizam*.

1.3. Koncept *svetskog demokratskog socijalizma*, Stojanović je prihvatio i razvijao kao jedan od protagonista planetarne debate koja se tokom druge polovine 20. veka vodila o ljudskim izgledima za budućnost i perspektivama čovečanstva. Rasprava je bila pokrenuta punom snagom odmah posle Drugog svetskog rata, kada je postalo jasno da je sa prvim atomskim bombama koje

⁴ Koncept *sloma kapitalizma*, koji je među socijalnim istraživačima, misliocima i aktivistima bio dominantan od druge polovine 19. pa sve do početka osamdesetih godina 20. veka, tokom sedamdesetih i osamdesetih godina 20. veka transformisan je unutar teorije svetskog sistema u koncept *istorijske demisije kapitalizma*. O različitim konceptima sloma kapitalizma, videti: Caratan, Kalanj i Mikecin 1981. Za koncept istorijske demisije kapitalizma kao svetskog sistema, od naročitog značaja su radovi Imanuela Volerstina, videti: Wallerstein 1976: 343–352; Wallerstein 1985; Wallerstein 1996; Wallerstein 1999; Volerstin 2012. Takođe od interesa, v. Кљакитх 2005, Кљакитх 2011.

su upotrebljene u avgustu 1945, otvorena Pandorina kutija mogućeg i totalnog samouništenja čovečanstva, ali i uništenja života uopšte.⁵

Duboko svestan ovih apokaliptičnih dimenzija stvarnosti, Svetozar Stojanović je za vlastitim konceptom počeo da traga i da na njemu radi u drugoj polovini pedesetih godina 20. veka, unutar ambijenta filozofske, teorijske i političke platforme jugoslovenskog samoupravnog socijalizma. Od polovine šezdesetih do polovine osamdesetih godina 20. veka, ideju je razvijao sa staništa metaetike, marksističke filozofije prakse, odnosno *praxis* filozofije, i programa socijalizma sa ljudskim licem. Tako je, devedesetih godina, stigao do razvijenog koncepta *svetskog demokratskog socijalizma*, još preciznije do koncepta *svetske federacije demokratskog socijalizma* i njene *svetske vlade*.

Reč je o projekciji jednog veoma kompleksnog planetarnog rešenja koje bi, po zamisli, trebalo da smanji, možda čak i da potpuno neutrališe, mogućnosti i verovatnoće za „autoapokalipsu“ kao „apsolutnu distopiju“, kako sam Stojanović imenuje ovu „prilično verovatnu mogućnost“. Filozofski i teorijski, Stojanovićevo rešenje zasniva se na vrednostima globalnog (Stojanović kaže „globalističkog“) humanizma, na doktrini socijalne odgovornosti za ljudski rod, na metapolitici, na individualnom i opštečovečanskom *antiapokaliptičkom obrtu*, kao i na učenju o dobroj upravi jedne idealno zamišljene aristokratije po znanju i moralnoj vrlini.

2.

2.1. O razvoju ideje *svetskog demokratskog socijalizma* kao prihvatljivog izlaza i planetarne *alternative*, kao i o promenama kroz koje je i sam prošao na putu od marksiste, zatim i disidentskog marksiste, preko post-marksiste do revolucionarnog demokrate, najzad i socijalističkog eko-demokrate, Stojanović svedoči u svojim knjigama, člancima i drugim radovima koje je ostavio za sobom.

Na sklop događaja u kojima se kristalisala ideja *svetske federacije demokratskog socijalizma*, na dinamiku, talasnu putanju i sva druga svojstva ovog

5 Videti Masters and Way (eds.) 1946, internet. Učesnici u debati bili su, između ostalih, i Nils Bor (Bohr), Artur Kompton (Compton), Albert Anštajn (Einstein), Volter Lipman (Lippmann), Filip Morison (Morrison), Džon Openhajmer (Oppenheimer)...

sklopa, presudno je uticao istorijski, antropološki, kulturni, moralni, politički... kontekst koji je profilisao samog Stojanovića. Reč je o Jugoslaviji i Srbiji, i snažnom vibracionom potencijalu tog prostora.

Između 1931. i 2010, dakle za 78 godina Stojanovićevog života, ovaj prostor snažnih vibracija menjao je državni oblik svoje spoljašnje i unutrašnje organizacije čak devet puta, prošao je kroz brojne cikluse političkog, etničkog, socijalnog, religioznog, ekonomskog, lingvističkog i kulturnog preoblikovanja, rekonfigurisanja moći i denominacije, doživeo je jedan totalni svetski rat (Drugi svetski rat), a da se još nije oporavio od prethodnog (Prvi svetski rat), potom i dva svetska rata četvrte generacije (desetogodišnji rat za razbijanje Jugoslavije i jugoslovensko nasleđe 1991–2001, rat SAD i NATO protiv SR Jugoslavije, odnosno Srbije, 1999), i tako dalje. Sve to odigravalo se na sceni svetskih poslova koja je u istom periodu doživela dramu epohalnih transformacije sa Drugim svetskim ratom i svetskim političkim i socijalnim promenama tektonskih razmera koje su usledile – tzv. gvozdena zavesa, blokovska podela sveta, tzv. Hladni rat, dekolonizacija – sa svetskim naučnim, tehnološkim i kulturnim revolucijama, zatim i sa preko 100 takozvanih lokalnih ratova, na sceni koju je, uz sve to, početkom sedamdesetih godina 20. veka, nepovratno zahvatila strukturalna tranziciona kriza koja je označila početak istorijske demisije postojećeg svetskog sistema.

2.2. Godine 2002, odnosno 2006, gesezu svog stanovišta Svetozar Stojanović je ovako predstavio:

„Od čuvanja prvobitnog teoretskog i političkog identiteta (po analogiji sa hegelovskom ‚lepom dušom‘ nazvaću to *lepim identitetom*) za mene je neuporedivo važnije bilo to da slobodno tragam za istinom i nastojim da formulišem, obrazložim i u društvenoj kritici primenim načela *humanizma*. Moj humanizam je prešao dug put od krajnje *utopijskog* do prilično *pesimističkog*. Već u mojoj drugoj knjizi postojala je teška protivurečnost između, sa jedne strane Marksove utopije besklasnog i bezdržavnog društva, i sa druge strane – uvidanja da je čovečanstvo stvorilo sredstva kojima lako može da uništi sebe. Sve pesimističniju postavku o mogućnosti, pa i priličnoj verovatnoći autoapokalipse – te asolutne distopije – obrađivao sam praktično u svim potonjim knjigama. Zaključio sam da je opstanak čovečanstva najradikalnija, mada istovremeno i najminimalnija

pozitivna utopija, koja se mora zasnovati na zalaganju za potpuni antia-pokaliptički obrt u našem senzibilitetu, mišljenju i delovanju.“⁶

Sasvim eksplicitno, svedočio je o svom traganju za istinom, naročito tokom one rasprave koju su u septembru 1988, povodom pojave dve njegove nove knjige, organizovali Tribina beogradskog Studentskog kulturnog centra, Filozofsko društvo Srbije, Sociološko društvo Srbije i časopis *Gledišta*,⁷ zatim u testamentarnom razgovoru, kako će se ispostaviti, o teškim pitanjima opstanka čovečanstva koji je u leto 1998. sa njim vodio Aleksandar Nikitović (transkript razgovora posthumno je objavljen 2010⁸), kao i u onoj skici za autobiografiju koju je napisao i objavio 2002, odnosno 2006. godine.⁹

2.3. Veoma kondenzovano i precizno, gotovo aforistički, centralnu ideju do koje je došao, Svetozar Stojanović je izložio u septembru 1988, uzimajući dva puta reč tokom rasprave održane u beogradskom SKC-u povodom dve njegove tada objavljene knjige:

„Počeo bih podsećanjem na dva bitna iskustva dvadesetog veka. Jedno je karakteristično za prvu polovinu, a drugo za našu polovinu ovog veka. Prvu u mnogome obeležava iskustvo i svest o totalitarnom zlu, kako u nacističkom, tako i u staljinističkom vidu...

Druga karakteristika našeg veka jeste svest o mogućnosti apokalipse u obliku nuklearnog rata ili ekološke katastrofe. Bez planetarne etike nema šanse da izbegnemo apokalipsu.

Mi smo u situaciji sličnoj ruskom ruletu. Kako je jedan filozof rekao (upotrebljavajući hegelijanski jezik) ili će čovečanstvo ‘po sebi’ postati čovečanstvo ‘za sebe’ ili će uništiti sebe. Čak i ako se svet potpuno nuklearno razoruža, što izgleda malo verovatno, on nikada više neće biti kao pre 1945.

6 Stojanović 2002: 164, Stojanović 2006, IV: 319, Đuretić, Cvijetković, Aranitović 2012: 28.

7 „Da li je socijalizam moguć, i kakav?“ (1988), *Gledišta*, XXIX (9–10): 3–193; povod za raspravu bile su knjige Svetozara Stojanovića *Istorija i partijska svest* (1988), Beograd: Filozofsko društvo Srbije, i *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem* (1987), Beograd: Filozofsko društvo Srbije; u raspravi su učestvovali: Neca Jovanov, Žarko Puhovski, Zoran Đindić, Slobodan Simović, Milan Subotić, Eugen Pusić, Branko Horvat, Ferid Muhić, Mihailo Marković, Dragoje Žarković, Vojislav Stanovčić, Zoran Vidaković, Aleksandar Grličkov, Stevan Vračar, Nikola Milošević, Gajo Sekulić, Vladimir Gligorov, Jovan Rašković, Zagorka Golubović, Jovica Trkulja, Vlastimir Matejić, Ljubomir Kljakić, Jovan Babić, Manojlo Bročić, Svetozar Stojanović, Slobodan Inić, Gordana Mitić, Dragoljub Mićunović, Vladimir Milić, Đuro Kovačević, Čedomir Čupić.

8 „In memoriam: Svetozar Stojanović“ 2010: 35–70.

9 Stojanović 2002: 137–164; Stojanović 2006, IV: 303–319; Đuretić, Cvijetković, Aranitović 2012: 7–28.

Radi se o apsolutnom *novumu* u ljudskoj istoriji: znanje za pravljenje takvog oružja postalo je naša trajna svojina. To je ono drvo saznanja sa koga smo plod probali i više se nikada tog iskušenja ne možemo osloboditi.“¹⁰

I još:

„U poslednje dve glave najnovije knjige dajem jednu skicu teorije ostvarenog i životno sposobnog demokratskog socijalizma. Tek valja kolektivno razrađivati takvu ekonomsku, političku, ekološku, etičku itd. teoriju. Isto tako valja preispitati ideju samoupravljanja sa stanovišta ostvarivosti i životnosti, i to kao jedan aspekt demokratskog socijalizma.

A na vrednosnom i etičkom planu ne može se ni početi raditi dok ne izvršimo dekonstrukciju etatičkog sistema vrednosti. Zašto taj sistem još uvek toliko utiče na mase? Između ostalog i zato što nije čisto etatički. Ima socijalističkih elemenata pomešanih sa tipično etatičkim. Recimo, *jednakost* kao značajna socijalistička ideja. Ali postoji i mnogo etatičkog paternalizma ideološki skrivenog kao jednakost.

Ideološki gledano etatizam za centar sistema vrednosti uzima jednakost, pa oko nje okuplja druge vrednosti, među njima i slobodu. Izgleda da je jedini spas za demokratski socijalizam da izvrši preokret. U centar se mora staviti ideja slobode, pa oko nje okupiti ideja jednakosti i druge vrednosti. Te dve ideje nikad neće biti u lagodnom odnosu. Dabome, nisu one ni u sudbinskoj protivurečnosti, ali će uvek ostati u međusobnoj napetosti.

Pošto je demokratija starija od ideje socijalizma, kako istorijski tako i logički, nije moguće izgraditi prihvatljivu teoriju socijalizma koja ne bi bila centrirana oko ideje slobode, što institucionalno znači oko *demokratije*.“¹¹

Ovo je teorijski, moralni i aktivistički kredo koji je zastupao i branio (i) Svetozar Stojanović. Epistemoliški, etički i praktični potencijal tih načela izdržao je probu vremena. Analitički instrumenti i kategorijalni aparat koji na ovim načelima počivaju pokazali su, naime, svoju delotvornost i u odnosu na aktuelni oblik *saveza moći svetske korporativne oligarhije* i njen *svetski poredak korporativne distopije*. Na velikoj sceni svetskih poslova i pred licem celokupnog čovečanstva, taj poredak je tokom proteklih dvadeset pet godina

¹⁰ Stojanović 1988: 145–146.

¹¹ *Ibid.*, 193.

osvetljen sa svih strana, pa se, tako demistifikovan i razgolićen, ukazao kao epohalna prevara u carevom novom odelu. Mnogi svetski mislioci i aktivisti koji su zastupali i zastupaju načela na kojima je i Stojanović utemeljio vlastiti opus, doprineli su takvom ishodu.

3.

3.1. Među njima, Noam Čomski (Chomsky) jedan je od najistaknutijih, svakako od kraja šezdesetih i početka sedamdesetih godina 20. veka, dakle od „trenutka“ kada je nepovratno narušena ravnoteža modernog svetskog sistema i pokrenuta njegova istorijska demisija.¹² Dva pitanja od životne važnosti za opstanak čovečanstva koja je Čomski postavio i na njih ponudio odgovore između januara i juna 2013, dobri su primeri za delotvornost načela koja je, u društvu sa drugima, takođe delio (i) Svetozar Stojanović.¹³

Na dan 3. aprila 2013, u Dublinu, Irska, dr Hju Bredi, predsednik Dablingskog univerziteta, University College Dublin, UCD, uručio je Noamu Čomskom *Odisejevu medalju, Ulysses Medal*, najveće priznanje koje, u znak sećanja na stvaralačku izuzetnost Džejmisa Džojisa, svog nekadašnjeg studenta, taj univerzitet dodeljuje nekom pojedincu za njegov intelektualni rad i doprinos čovečanstvu. Posle prigodne ceremonije, Čomski je održao pristupno predavanje na temu „Može li civilizacija preživeti realno postojeći kapitalizam?“¹⁴ Samo pitanje, kao i odgovor na to pitanje, Čomski je formulisao nešto ranije, 25. januara 2013, kada je kao glavni učesnik govorio na Bostonskom ekonomskom simpozijumu čija je tema bila *Budućnost globalnog kapitalizma (The Future of Global Capitalism)*.¹⁵ Najzad, ono o čemu je govorio u Bostonu i Dublinu, Čomski je 5. marta 2013. predstavio i široj javnosti u članku pod na-

12 U tom „trenutku“ preloma, Čomski je već aktivni učesnik pokreta protiv rata u Vijetnamu, u februaru 1967. objavio je uticajni esej o odgovornosti intelektualaca, početkom 1971. u Triniti koledžu, Univerzitet Oksford, Engleska, u okviru *Raselovih predavanja (Russell Lectures)*, predstavio je svoje filozofsko stanovište o znanju i slobodi, postao je aktivni i autoritativni kritičar unutrašnje i spoljne politike SAD i velikih sila uopšte, naročito politike interesnih sfera i tajne diplomatije velikih sila, itd. Videti: Chomsky 1967, internet, Chomsky 1972. i Chomsky, Dedijer and Jean-Paul Sartre 1971, internet.

13 Dana 25. aprila 2000. u Beogradu, na Tribini Kolarčeve zadužbine, predstavljen je tek objavljeni srpski prevod knjige Noama Čomskog *Novi militaristički humanizam. Lekcije s Kosova*, koja je krajem 1999. bila objavljena u SAD (Cf. Čomski 2000 i Chomsky 1999). Knjigu su predstavili Ljubomir Tadić, Svetozar Stojanović i Ljubomir Kljakić; videti: Kљakuh 2005: 189–202.

14 Chomsky 2013, internet.

15 *2nd Annual Boston Symposium on Economics: The Future of Global Capitalism*. Presented by the Northeastern University Economics Society, February 25, 2013, internet.

slovom „Može li civilizacija preživeti kapitalizam?“ („Can Civilization Survive Capitalism?“). Na pitanje koje je postavio, dao je izričito negativan odgovor:

„Postoji prvo ‚kapitalizam‘, a onda je tu ‚realno postojeći kapitalizam‘.

Pojam ‚kapitalizam‘ obično se koristi da označi ekonomski sistem SAD sa značajnom državnim intervencionizmom u rasponu od subvencija za kreativne inovacije do politike ‚suviše veliko da propadne‘ koju vlada sprovodi za osiguravanje banaka.

Visoko monopolizovani sistem dodatno ograničava tržište, i sve tako: za proteklih 20 godina, udeo profita 200 najvećih preduzeća naglo je porastao, izveštava naučnik Robert V. MekČesni (McChesnei) u svojoj novoj knjizi *Digitalno isključenje* (engl. *Digital Disconnect*, prim. Lj.K.)

‚Kapitalizam‘ je pojam koji se sada obično koristi da opiše sisteme u kojima kapitalisti ne postoje: na primer, konglomerat Mondragon u baskijskom regionu Španije, čiji su vlasnici radnici, ili rast broja preduzeća u vlasništvu radnika u severnom Ohaju, često uz podršku konzervativaca – kako istraživač Gar Alperovic (Alperovich) navodi u svom važnom radu. Neki čak koriste pojam ‚kapitalizam‘ da označe industrijsku demokratiju koju je krajem 19. i početkom 20. veka, zagovarao Džon Džui (Dewey), vodeći američki socijalni filozof.

Džui je pozivao radnike da budu ‚gospodari svoje vlastite industrijske sudbine‘ i da sve institucije stave pod kontrolu javnosti, uključujući i sredstva za proizvodnju, razmenu, informisanje, transport i komunikacije. Bez toga, tvrdio je Džui, politika je samo ‚senka velikih poslova na društvu‘.

Čak i ograničena demokratija koju je Džui osuđivao, pretvorena je u rite tokom poslednjih nekoliko godina. Sada je kontrola vlasti usko koncentrisana na vrh skale prihoda, dok je velika većina onih ‚ispod‘ praktično obespravljena. Sadašnji političko-ekonomski sistem je oblik plutokratije, drastično različit od demokratije, ako pod tim konceptom mislimo na političke aranžmane u kojima volja javnosti značajno utiče na politiku.

Godinama su vođene ozbiljne rasprave o tome da li je kapitalizam spojiv sa demokratijom. Ako se držimo realno postojeće kapitalističke demokratije (engl. *really existing capitalist democracy*, prim. Lj.K.) – skraćeno RPKD (engl. *RECD*, prim. Lj.K.) – na pitanje je efektivno već odgovoreno: oni su radikalno nespojivi.

Čini mi se da je malo verovatno da civilizacija može da preživi RPKD (RECD) i drastično slabljenje demokratije koja uz to ide. Ali, da li bi funkcionalna demokratija mogla da napravi razliku?“

(...)

Propagandna kampanja (misli se na konkretnu propagandnu kampanju koja se u SAD vodila povodom debate o validnosti podataka na kojima se temelji teorija o globalnom zagrevanju, prim. L.J.K.) očigledno je imala izvesni uticaj na američko javno mnjenje, koje je znatno skeptičnije od globalnih normi. Ali efekat nije bio dovoljno značajan da bi zadovoljio gospodare. To je verovatno razlog zbog koga sektori korporativnog sveta pokreću svoj napad na obrazovni sistem, u nameri da se suprotstave opasnoj tendenciji javnosti da poklanja pažnju zaključcima naučnih istraživanja. Na Zimskom zasedanju Republikanskog nacionalnog komiteta, pre nekoliko nedelja, Bobi Džindejl, guverner Luizijane, upozorio je rukovodstvo: 'Moramo prestati da budemo glupa stranka... Moramo prestati da vredamo inteligenciju birača.'

Unutar RPKD (RECD) sistema od izuzetne je važnosti da u interesu ostvarivanja kratkoročnih ciljeva gospodara ekonomije i političkog sistema, bez obzira na posledice, postanemo glupa nacija, ravnodušna prema nauci i racionalnosti.

Ova opredeljenja duboko su ukorenjena u fundamentalističkim tržišnim doktrinama koje se propovedaju unutar RPKD (RECD), iako na visoko selektivan način, kako bi se održala moćna država koja služi bogatstvu i moći.¹⁶

3.3. Praktično drugi deo ovog rada, raspravu o *ugroženom čovečanstvu u predvečerje uništenja* i o potrebi *integrisanog znanja* iz različitih oblasti sa ciljem da se uspostavi i osnaži dramatično narušena ravnoteža između čoveka, društva i prirodnog okruženja, Čomski je objavio tri dana pre beogradske konferencije IFDT u čast Svetozara Stojanovića, dakle 4. juna 2013. Na samom početku ovog svog rada, Čomski kaže:

„Šta će najverovatnije doneti budućnost? Razuman stav ovde može biti pokušaj da se na ljudsku vrstu pogleda spolja. Zamislite, dakle, da ste vanzemaljski posmatrač koji pokušava da shvati šta se ovde dešava ili,

¹⁶ Chomsky 2013, internet.

u istu svrhu, zamislite da ste istoričar za 100 godina od danas – pod pretpostavkom da će za 100 godina od danas istoričari uopšte postojati, što nije sigurno – i onda pogledajte unazad na ono što se dešava danas. Videćete nešto sasvim izuzetno.

Po prvi put u istoriji ljudske vrste, razvili smo sredstva da sami sebe uništimo. To je istina od 1945. Osim toga, sada se konačno shvata da postoji i više dugotrajnih procesa, kao što je to uništavanje životne sredine, koji vode u istom smeru, možda ne do potpunog uništenja, ali svakako do uništenja mogućnosti za pristojan život...“¹⁷

Čovečanstvo je zaista ugroženo. Verodostojnost tog zaključka nedvosmisleno potvrđuje naše današnje znanje o prirodi, istoriji, strukturalnim svojstvima i hijerarhiji moći svetskog poretka – što znači i svakog lokalnog oblika tog poretka, pa tako i ovog našeg, srpskog – pod aktuelnim pretpostavkama istorijske demisije svetskog (kapitalističkog) sistema. Danas znamo da poredak održava, reprodukuje i njime upravlja *svetski savez moći korporativne oligarhije* kao današnji oblik onog *univerzalnog kartela* koji je Hilferding najavio 1910.¹⁸ Ova „*kapitalistička mreža koja upravlja svetom*“ precizno je identifikovana, dokumentovana i kvantifikovana.¹⁹ Isto tako, znamo i to da je ova mreža, tokom proteklih 600 godina postojanja svetskog (kapitalističkog) sistema, izgradila i usavršila dinamičan, veoma kompleksan i sofisticiran, iznad svega adaptibilan, sistem apsolutne eksploatacije svih planetarnih, ljudskih i prirodnih resursa koji su joj na raspolaganju. Zahvaljujući tome, čitavih 46% celokupnog svetskog bogatstva nalazi se u rukama svega 1% svetske populacije.²⁰ Istraživanja, takođe, pokazuju da samo 85 pojedinaca poseduje bogatstvo koliko i 3,5 milijarde ljudi, odnosno koliko polovina ukupnog svetskog stanovništva.²¹ Takav svetski poredak koji je zarobio i unizio čoveka i čovečanstvo, primarno počiva na veoma razvijenom, maštovitom, naučno i tehnološki gotovo savršenom, *sistemu globalne sistemske korupcije*.²² Ipak, najveće posti-

17 Chomsky 2013, internet.

18 Hilferding 1971; Chossudovsky 2008; Klein 2008; Galtung 2009; Chossudovsky, Marshall 2010; Кљаких 2011; Volerstin 2012; Harvi 2012 ...

19 Vitali, Glattfelder and Battiston 2011, internet; Coghlan and MacKenzie 2011, internet.

20 *Global Wealth Report 2013*, internet.

21 Fuentes-Nieva & Galasso 2014.

22 Upored. Dev, Freitas 2012. Na listi od 143 države i autonomne teritorije kojima se bavi ovaj izveštaj, Srbija zauzima 16. mesto sa nešto više od 51 milijarde američkih dolara koje su tokom naznačenog

gnuće tog poretka jeste ono što je od samog početka bilo neizbežno – njegovo tekuće strukturalno samorazlaganje, duboka globalna kriza bez rešenja, ali, takođe, i duboka antropološka kriza samog čoveka i čovečanstva uopšte.

Reč je o *zatvorenom* sistemu koji je nepovratno zahvaćen procesom svoje unutrašnje entropije. Unutar tako zatvorenog sistema, alternativa ne postoji. Zato je i moguća, i veoma verovatna, ona *apsolutna distopija* Svetozara Stojanovića, i ono *uništenje čovečanstva* Noama Čomskog. I zato izlaz može biti samo neki zaista novi istorijski poredak. Prostor mogućnosti i verovatnoća za taj novi istorijski poredak sveta omogućavaju nam da na horizontu događaja ne samo prepoznamo njegovu unutrašnju logiku, njegov obrazac i obrise njegove arhitektonike, nego i da na taj budući ishod utičemo. Nalazimo se, naime, u „trenutku“ epohalnog prelaska čovečanstva iz stanja istorijske demisije starog poretka sveta u stanje rađanja, oblikovanja i stabilizovanja novog. Zato smo u prilici da aktivno učestvujemo u oblikovanju ove istorijske mogućnosti. Obrazac, unutrašnja arhitektonika i oblik sveta koji se nazire na horizontu događaja, zavisice, u doslovnom smislu te reči, od znanja i moralne vrline na kojima se temelje naši današnji postupci i odluke.

Svetozar Stojanović je znao za ovo pravilo. Poduhvativši se tako velikog preduzeća kao što je traganje za odgovorima na otvorena pitanja opstanka ljudske vrste i života uopšte, tragajući za ljudski i društveno prihvatljivom *alternativom* poretku koji je zarobio čovečanstvo, tragaio je za načelima i obrascem jednog istorijski mogućeg novog sveta. Sloboda, individualna i društvena, jeste vrhovni regulacioni i gradivni princip Stojanovićeovog sveta.

desetogodišnjeg perioda ilegalno „isisane“ iz zemlje i transferisane na bankovne račune širom sveta, naročito na račune u tzv. „poreskim rajevima“. Upored. i: Dev, LeBlanc 2013. Na listi od 144 države i autonomne teritorije kojima se bave autori ovog izveštaja, Srbija zauzima 19. mesto sa nešto više od 49 milijardi američkih dolara koje su su u naznačenom desetogodišnjem periodu na isti način i u istom pravcu iznete iz zemlje. Do sada, ovom piscu nije poznato da je u Srbiji bilo koji državni funkcioner, bilo koji državni službenik, bilo koja institucija državne uprave – Vlada, njena nadležna ministarstva, specijalizovane agencije, Narodna banka, Skupština, Ustavni sud – bilo koji akademski, bankarski, korporativni ili „analitičarski“ ekspert za pitanja finansija, na bilo koji način demantovao, potvrdio ili samo pominjao i komentarisao navode iz ova dva izveštaja. Takođe, ovom piscu nije poznato da je do sada bilo ko u vezi sa ovim navodima u ime države ili nekog od njenih nadležnih sektora preduzeo ili da preduzima bilo kakve praktične mere. Zanimljivo je, isto tako, da ni štampari, kao ni elektronski mediji, dominantno nisu bili, niti su to danas, posebno zainteresovani za spektakularne dimenzije navoda o ilegalnom „odlivu“ tako astronomskih suma novca. Koliko je poznato ovom piscu, izveštaj objavljen 2012. imao je i ima zanemarljiv odjek na marginama javnog prostora, dok o izveštaju objavljenom 2013. do sada nije publikovano ništa.

4.

4.1. Prihvativši se jednog tako zahtevnog preduzeća, Svetozar Stojanović je, suštinski, čak i ako mu to na početku i nije bila namera, zaista stupio u službu čovečanstva. Pretvorio je vlastiti život u jedan od onih uzbudljivih prizora na koje kroz istoriju nailazimo uvek kada na sceni događaja imamo posla sa pripadnicima imaginarnog bratstva ljudi izuzetnih karaktera. To su svi oni koji tokom istorije – juče, danas, sutra – svojom voljom, bez formalnih dozvola i ovlašćenja koja izdaje neka spoljašnja hijerarhija moći i vlasti – crkva, država, partija ili korporacija – izloženi mnogim opasnostima, rizicima i ličnim žrtvama, sve svoje talente, sva svoja znanja i moralne vrline, nesebično stavljaju u službu postignuća najvećeg od svih ideala, ideala ljudske slobode i oslobođenog čovečanstva. Ovo imaginarno bratstvo, Rasel je 1904. nazvao *glorious company, slavni savez*. „Veliki nisu usamljeni; kroz noć, čuju se glasovi onih koji su otišli ranije, čisti i hrabri; stupaju tako kroz vekove, moćna procesija, ponosna, hrabra, nepobeđiva. Pridružiti se ovom slavnom savezu, kako bi odjekivala besmrtna pesma u slavu onih koje sudbina nije mogla da potčini – možda nije sreća, ali šta je sreća za one čije su duše ispunjene ovom nebeskom muzikom?“²³

4.2. U imaginarno bratstvo izuzetnih karaktera, u taj slavni savez, i Svetozar Stojanović stupio je takođe vođen svojim karakterom. „Karakter je čoveku (njegov dobar ili zao) duh“ [duh – gr. *daimōn*, demon, usud, sudbina, vodič kroz život, „anđeo-čuvar“, prim. L.J.K.] – kaže Heraklit u svom 94. aforizmu. U interpretaciji Miroslava Markovića, to znači da „čovekova sudbina ne zavisi ni od kakvoga duha ni usuda, nego jedino od sama čoveka – od toga kakav je on sam, kakav mu je lični karakter.“²⁴ Drugim rečima, „čovekova sudbina je njegov karakter“. O važnosti i značaju karaktera, Heraklit u 98. aforizmu kaže još i ovo: „Jedan čovek jeste za mene koliko deset hiljada samo ako je najbolji.“²⁵ Tako je, po nalogu vlastitog karaktera, i Svetozar Stojanović pristupio imaginarnom bratstvu ljudi izuzetnih karaktera i njihovom slavnom savezu. Prihvatili su ga kao svog, sa dobrodošlicom.

4.3. Istraživačka strategija koja se naziva *strategija Velike slike*, i koja se

23 Russell 1904: 213–214; Russel 1993: 85.

24 Marković 1983: 190–191.

25 Marković 1983: 195.

još zove *strategija Ešer*,²⁶ pomaže da se i Svetozar Stojanović, njegov karakter i njegovo delo, dakle Stojanovićevo sudbina, takođe vide i sagledaju kao jedna velika slika.

Velika slika Stojanovićeve sudbine, kao i svaka druga – budući da je, kao i svaka druga *velika slika*, zapravo samo *fraktal* univerzalne prostorno-vremenske spirale nebrojeno mnogo oblika i agregatnih stanja koju nazivamo stvarnost, istorija, itd. – jeste prizor izvesnog, u ovom slučaju Stojanovićevo, *autonomnog prostora*. Reč je o vrtoglavom prostorno-vremenskom lavirintu izmeštenih i pomešanih vremenskih i prostornih planova, kompleksnih struktura, talasnih obrazaca, ritmova i relacija koje uspostavljaju brojni akteri, uključujući i pripadnike imaginarnog bratstva izuzetnih karaktera. Unutrašnjju arhitektoniku i spoljašnji oblik tog *autonomnog prostora*, inicijalno „proizvodi“, uspostavlja i održava samo Stojanovićevo delo. Ono je *nulta tačka*, rodno mesto i centralni motiv ove *velike slike*.

Naravno, i samo Stojanovićevo delo kao rodno mesto, *nulta tačka* i centralni motiv *velike slike* njegove sudbine, takođe je strukturirano kao *autonomni prostor*. Ovde smo već zakoračili u svet iracionalnih brojeva i relacionih linija *fraktalne geometrije* i *fazi logike* naše *velike slike* i *autonomnog prizora* koji je ispunjava. Razume se, taj svet će u ovom radu biti ostavljen po strani.

4.4. U svim epohama ljudske povesti, *autonomni prostor* koji ispunjava (i) ovu našu *veliku sliku*, uvek iznova manifestuje se i oblikuje između bilo kog zatečenog istorijskog *poretka* i neke, bilo koje, njegove *alternative*. Drugim rečima, *strategija Velike slike*, koja se još zove i *strategija Ešer*, omogućava da se (i) Stojanovićevo delo osvetli kao *aktivni* činilac istorijskog, društvenog i misaonog konteksta u kome je nastajalo i nastalo, i koji je, istovremeno, proizvodilo, obnavljalo i napuštalo. *Autonomni prostor* između *poretka* i *alternative* strukturira se, naime, uvek kada se neki zatečeni poredak ili samo reflektuje, pa se tako obnavlja i učvršćuje, ili kada se razlaže i ponovo konstruiše unutar istog polaznog obrasca, ili onda kada se iz bazičnog obrasca zatečenog poretka zaista izlazi i to tako što se otkriva i otvara prostor mogućnosti za postavljanje obrasca za poredak nekog drugog i drugačijeg sveta. Posebni slučaj Svetozara Stojanovića pripada ovoj trećoj klasi fenomena *poredak/alternativa*.

Kako se jedan takav prizor vizualizuje u različitim epohama, kako može

26 Кљакіћ 1998 (2004): 57–102; Кљакіћ 2010 (internet); Кљакіћ, 2010 а (internet).

da izgleda i kako izgleda, već je pokazano nebrojeno mnogo puta. Polovinom 20. veka, na primer, o tome nas obaveštava Miloš Đurić u svojoj *Platonovoj akademiji...*,²⁷ a početkom 16. veka Rafael sa *Filozofijom* (1509, 1510), onom freskom koja je već dugo poznata pod imenom *Atinska škola* (*Scuola di Atene*).

4.5. Zbog toga što pripada klasi fenomena *poredak/alternativa*, slučaj Svetožara Stojanovića, po logici vlastite prirode, ima svoje mesto unutar opšte istorije ideja. To je onaj *zlatni lanac*, *aurea catena* (isto tako, *Homerovo zlatno užje*, *Homerov zlatni lanac*, *Aurea Catena Homeri*),²⁸ koji je, takođe, i *dostojanstvo čoveka* Pika dela Mirandole, i Brunov *optimizam slobodnog mišljenja*, i Pejnov *zdrav razum, kriza, prava čoveka*²⁹ i tako dalje, kao što je to, uostalom, demonstrirao Ernest Bloh svojom raskošnom rekonstrukcijom istorije *principa nada*.³⁰

Takvo Stojanovićevo mesto posledica je činjenice što *zlatni lanac* opšte tradicije jedini poseduje moć da celokupnu povest ljudskog mišljenja i znanja, celokupnu povest sveta ideja, koja se na peni talasa *vidljive* događajne istorije manifestuje kao *vidljiva*, rasuta, diskontinuirana i haotična struktura, integriše u obliku *nevidljive* višestruke prostorno-vremenske spirale. I zato je, takođe po prirodi same stvari, naša višestruka prostorno-vremenska spirala *mišljenja/znanja* najbliža Heraklitovom *nevidljivom logosu* koji voli da se krije i onom, takođe Heraklitovom, *nevidljivom sklopu* koji je jači od vidljivog.³¹ I ne samo da je najbliža, nego se ponekad, istini za volju retko, između *mišljenja/znanja* i *logosa/nevidljivog sklopa* uspostavljaju relacije pune ekvivalentnosti, pa čak, u onom izvanredno oskudnom broju slučajeva tokom istorije, i potpunog poklapanja.

Ove opšte relacije između *mišljenja/znanja* i *logosa/nevidljivog sklopa* osigurava jedno naročito, sasvim ekskluzivno, svojstvo naše višestruke prostorno-vremenske spirale. Ona je, naime, jedna od manifestacija onoga što Platon, krećući se Pitagorinim tragom i zahvaljujući Pitagorinoj *eudaimoniji*, kao i velikim postignućima drugih Pitagorinih savremenika iz fascinantnog 6. veka p.n.e.,³² naziva

27 Ђурић 1960.

28 Хомер 1985: 202.

29 dela Mirandola 1994; Bruno 1985; Pejn 2004.

30 Bloch 1981.

31 „Ali logos nije na površini stvari, nego u njima: otuda čovek mora uložiti intelektualni napor da ga sazna: Fragmenti 8–22/ 8 / Pravo ustrojstvo stvari voli da se krije. (...) / 9 / Nevidljivi sklop jači je od vidljivog“, prema: Marković 1983: 48–49.

32 Jedna od najzanimljivijih revolucija u dugoj povesti ljudske recepcije strukturalnih svojstava realnosti, pored ostalog i stoga što predstavljala sam početak naše istorijske spirale o kojoj, uostalom,

duša sveta i njen broj.³³ Platon nas sa ovim otkrićem upoznaje samo sto pedeset godina posle Pitagore i drugih svojih velikih prethodnika iz 6. veka p.n.e., praktično na samom „početku“ istorije zapadne filozofije.³⁴ Višestruka spirala povesti ljudskog mišljenja i znanja, dakle, integriše svaki *autonomni prostor* koji se strukturira između svakog *poretka* i svake *alternative*. Utoliko pre što svaki pojedinačni prostor *poredak /alternativa* nije samo „posledica“ nego je istovremeno i „uzrok“ talasne dinamike, rasta i povesti dvostruke spirale *mišljenja/znanja*.

Ovde zatičemo i vidimo Svetozara Stojanovića i njegovo delo.

Pred nama je, dakle, neprekidno, šezdesetogodišnje *individualo* nastojanje da se izađe iz obrasca postojećeg *poretka*, nastojanje da se otkriju, imenuju i otvore prostori verovatnoća i mogućnosti za drugačiji i bolji poredak jednog *novog sveta*, naročito humanije uređenog sveta. Već je rečeno – vrhovni regulacioni, gradivni i gravitacioni princip sveta za kojim je tragao Svetozar Stojanović jeste sloboda. Drugim rečima, za *poredak* u čijim je različitim oblicima živeo i prema kome se određivao iz različitih perspektiva, Stojanović je nastojao da otkrije i artikuliše primerenu *alternativu*. Tragajući za svojim slobodnim svetom, nasuprot zatvorenom, opresivnom, totalitarnom, iracionalnom,

najviše i znamo, zahvatila je svet tokom 6. veka p.n.e. Novi „centralni poredak“ svetskog društva sa svojim novim „kontinuumom talasa verovatnoće“, koji do danas određuje osnovne koordinate i opštu dinamiku svetskih poslova, uspostavljen je zahvaljujući pre svega pregnućima glavnih učitelja, reformatora i revolucionara tog stoleća. Zaratustra ili Zoroaster (?–oko 600), Pitagora (582–493), Lao C' (oko 570–?), Sidharta Gautama Buda (oko 560–480), K'ung Fu-Tzu, Veliki učitelj K'ung ili Konfucije (551–479), najveći među ovim odličnicima, uticali su na strukturalne promene, na promene samih *temelja* istorije. Važne uloge na sceni 6. veka p.n.e. odigrali su, takođe, i sedmorica legendarnih mudraca, sa Talesom (? –posle 597. ili posle 585) i Anaksimandarom (oko 610–528. ili 525), prvom dvojicom na listi ovih odličnika, kao i Ksenofan (oko 570–460), protagonista ideje o jednom jedinom i vrhovnom Bogu koji kao beskrajno biće upravlja čitavim kosmosom. Naročito dubok trag ostavili su Heraklit (540–480) i Eshil (525–456), prvi od velikih pisaca tragedija. Homerovi epovi bili su zapisani u obliku koji nam je danas poznat upravo u 6. veku p.n.e., za vreme vlade Pisistrata u Atini (s prekidima, vladao 560–527). Starozavetni proroci, Jeremija (625–587) i Jezekilj (591–570), kao i Danilo, takođe su akteri događaja koji su obeležili 6. vek p.n.e. O značaju 6. veka p.n.e., videti: Rasel 1962: 33. „Шесто столеће пре нове ере представљало је доба изузетних интелектуалних и духовних превирања широм планете... Тешко је појмити да су све те појаве биле међусобно неповезане.“ Саган 1982: 182–183.

33 Platon 1981.

34 Rasel posebno naglašava da od svih velikih umova iz 6. veka p.n.e., uključujući ovde i one iz doznijih epoha, „nijedan čovek nije izvršio toliki uticaj u oblasti misli“ kao Pitagora: „Koliko je meni poznato, nijedan čovek nije izvršio toliki uticaj u oblasti misli. Ovo kažem stoga što, kad proanaliziramo sve ono što nam se čini kao platonizam, nalazimo da je to u suštini pitagorejstvo. Od Pitagore potiče celokupna zamisao o večitom svetu koji se otkriva intelektu, a ne čulima. Da nije bilo njega hrišćani ne bi mislili da je Hristos Reč. Da nije bilo njega, teolozi ne bi tražili logičke dokaze o bogu i besmrtnosti. Sve ovo nalazi se prečutno sadržano u učenju Pitagorinom...“ Rasel 1962: 56.

apokaliptičkom i zarobljenom prostoru poretka i njegovih dogmi, Stojanović je tako, uvek iznova, obnavljao, uspostavljao i održavao otvoreni, racionalni i slobodni ljudski i socijalni prostor. Kao mislilac i javni intelektualac, kao aktivni učesnik u velikoj drami koja se odigrava na centralnoj pozornici svetskih poslova, koji, shodno okolnostima, deluje na različitim nivoima i u odnosu na različite nivoe stvarnosti sa kojom je uspostavljao neposredne ili posredne relacije, Stojanović je demonstrirao ovo svoje opredeljenje tokom čitavog života.

Svako ko je poznao Svetozara Stojanovića i njegovo delo, uključujući i ovo govorničko, može biti pouzdan svedok u ovoj stvari.

Odabrana bibliografija

- Bloch, Ernest (1981), *Princip nada* I–III, Zagreb: Naprijed
- Bruno, Đordano (1985) *Optimizam slobodnog mišljenja*, Zagreb: Naprijed.
- Caratan, Branko, Kalanj, Rade i Mikecin, Vjekoslav (prir.) (1981) *Teorije sloma*, Zagreb: Globus.
- Chomsky, Noam (1967), „A Special Supplement: The Responsibility of Intellectuals“, *The New York Review of Books* (February 23, 1967) 8 (3), dostupno na adresi: <http://www.nybooks.com/articles/archives/1967/feb/23/a-special-supplement-the-responsibility-of-intelle/>, pristupljeno: 16. mart 2013.
- Chomsky, Noam (1972), *Problems of Knowledge and Freedom: The Russell Lectures*, New York: Vintage
- Chomsky, Noam, Dedijer, Vladimir and Jean-Paul Sartre (1971), „Russell Memorial Symposium“, *The New York Review of Books* (December 30, 1971), dostupno na adresi: <http://www.nybooks.com/articles/archives/1971/russell-memorial-symposium>, pristupljeno: 10. septembar 2010.
- Chossudovsky, Michel (2008), *Globalizacija bijede i novi svjetski poredak*, Zagreb: Prometej
- Coghlan, Andy and MacKenzie, Debora (2011), „Revealed – the capitalist network that runs the world“, *New Scientist* (No. 2835, 24 October 2011), dostupno na adresi: <http://www.newscientist.com/article/mg21228354.500-revealed-the-capitalist-network-that-runs-the-world.html#.Uu6T5vuGeOI>, pristupljeno: 01. decembar 2011.
- Čomski, Noam (2000), *Novi militaristički humanizam. Lekcije s Kosova*, Beograd: Filip Višnjić
- Chomsky, Noam (1999), *The New Military Humanism. Lessons from Kosovo*, Monroe, ME: Common Courage Press.

- Chomsky, Noam (2013), „Can Civilization Survive Capitalism?“, *AlterNet*, March 5, dostupno na adresi: http://www.alternet.org/noam-chomsky-can-civilization-survive-capitalism?paging=off¤t_page=1#bookmark, pristupljeno: 10. mart 2013.
- Chomsky, Noam (2013), „Can Civilisation Survive Really Existing Capitalism?“, UCD Philosophy Society Inaugural Lecture, Apr 3, dostupno na adresama: <http://www.ucd.ie/news/2013/04APR13/0...>, i http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=_uuYjUxf6Uk, pristupljeno: 10. mart 2013.
- Chomsky, Noam (2013), „Humanity Imperiled – The Path to Disaster“, *Tom Dispatch*, June 4, dostupno na adresi: http://www.tomdispatch.com/post/175707/tomgram:_noam_chomsky, pristupljeno: 04. 06. 2013.
- Chossudovsky, Michel and Marshall, Andrew, G. (eds.-2010), *The Global Economic Crisis. The Great Depression of the XXI Century*, Montreal: Global Research Publishers, CRG.
- Coghlan, Andy and Debora MacKenzie (2011), „Revealed – the capitalist network that runs the world“, *New Scientist*, 2835, 24 October, dostupno na adresi: <http://www.newscientist.com/article/mg21228354.500-revealed--the-capitalist-network-that-runs-the-world.html#.Uu6T5vuGeOI>, pristupljeno: 01. decembar 2011.
- Cvjetković, Jovo(ur.-2012), *Svetozar Stojanović (1931 – 2010). Život i delo*, Beograd: Albatros Plus
- Daković, Nenad (prired.-2011) *Filozofija prakse*, Beograd: Dom omladine Beograda
- Dela Mirandola, Piko (1994), *Govor o dostojanstvu čoveka*, Beograd: Filip Višnjić;
- Dennon, Lester (ed.-1993) *The Bertrand Russell Dictionary of Mind, Matters & Morals*, New York: A Citadel Press Book.
- Dev Kar and Sarah Freitas (2012) *Illicit Financial Flows from Developing Countries: 2001-2010 A December 2012 Report from Global Financial Integrity*, dostupno na adresi: http://iff.gfintegrity.org/documents/dec2012Update/Illicit_Financial_Flows_from_Developing_Countries_2001-2010-HighRes.pdf, pristupljeno: 10. maj 2013.
- Dev Kar and Brian LeBlanc (2013), *Illicit Financial Flows from Developing Countries: 2002-2011. A December 2013 Report from Global Financial Integrity*, dostupno na adresi: http://iff.gfintegrity.org/iff2013/Illicit_Financial_Flows_from_Developing_Count_ries_2002-2011-HighRes.pdf, pristupljeno: 03. januara 2014.
- Ђурић, Милош Н. (1960), *Платонова академија и њен политички рад*, Београд: САНУ, Посебна издања, књ. СССXXIV, Одељење литературе и језика, књ. 11.
- Fuentes-Nieva, Ricardo and Nick Galasso (2014) *Working for the few. Political capture and economic inequality*, 178 Oxfam Briefing Paper, 20 January, dostupno na a adresi: <http://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/bp-working-for-few-p-political-capture-economic-inequality-201114-en.pdf>, pristupljeno: 22. januar 2014.

- Global Welth Report, Zurich: Credit Suisse, Research Institute, October 2013, dostupno na adresi: <https://publications.credit-suisse.com/tasks/render/file/?fileID=BCDB1364-A105-0560-1332EC9100FF5C83>, pristupljeno: 10. oktobar 2013.
- Galtung, Johan (2009), *Mirnim sredstvima do mira. Mir i sukob, razvoj i civilizacija*, Beograd: Službeni glasnik, Jugoistok XXI.
- Harvi, Dejvid (2012), *Kratka istorija neoliberalizma*, Novi Sad: Arhipelag, Mediterran Publishing.
- Hilferding, Rudolf (1971), *Finansijski kapital. Studija o najnovijem razvoju kapitalizma*, Beograd: Institut ekonomskih nauka.
- Homer (2002) *Илијада*, Нови Сад: Матица српска.
- „In memoriam: Svetozar Stojanović“, *Filozofija i društvo*, XXI (3): 3–102.
- Jakšić, Božidar (2012), *Praxis – Mišljenje kao diverzija*, Beograd: Službeni glasnik.
- Klein, Naomi (2008), *Doktrina šoka. Uspón kapitalizma katastrofe*, Zagreb: V.B.Z.
- Kljakić, Ljubomir (2004) „Velika Slika. Ritam strukture, ritam promene...“, u Jovan T Teokarević (prir.) *Balkan kao evropski region*, Beograd: Institut za evropske studije, str. 57–102.
- Кљакић, Љубомир (2010), *Велика слика...*, dostupno na adresi: <http://www.scribd.com/doc/36757147/Љубомир-Кљакић-ВЕЛИКА-СЛИКА> (postavljeno: 01. septembar 2010), pristupljeno: 21. januar 2014.
- Кљакић, Љубомир (2004, 2010), *Стратегија Ешер. Срби и Американци у светским пословима кроз историју...*, dostupno na adresi: <http://www.scribd.com/doc/37296972/Љубомир-Кљакић-СТРАТЕГИЈА-ЕШЕР> (postavljeno: 12. septembar 2010), pristupljeno: 21. januara 2014.
- Кљакић, Љубомир (2005), *Студије будућности 1987 – 2004*, Beograd: Демократија, Народна књига, Алфа.
- Кљакић, Љубомир (2011), *Криза. Корисни идиоти и колапс Србије*, Beograd: Печат, Фонд Слободан Јовановић.
- Малавразић, Ђорђе (prir.-2008) *Šezdeset osma. Личне историје*, Beograd: РДУ РТС- Радио Београд 2, Службени гласник.
- Marković, Miroslav (1983), *Filozofija Heraklita Mračnog*, Beograd: Nolit.
- Masters, Dexter and Way, Katharine (eds.-1946) *One World or None. A Report to the Public on the Full Meaning of the Atomic Bomb*; bilo dostupno na adresi: <http://www.fas.org/oneworld/index.html>, pristupljeno 10. maja 2005.
- Mekbrajd, Vilijam (2007), *Od jugoslovenskog Praxisa do globalnog patosa. Zbirka antihegemonijskih postmarksističkih eseja*, Beograd: Hedone.
- Olujić, Dragomir i Stojaković, Krunoslav (ur. 2012), *Praxis. Društvena kritika i humanistički socijalizam. Zbornik radova sa Međunarodne konferencije o jugoslovenskoj ljevici: Praxis-filozofija i Korčulanska ljetnja škola (1963-1974)*, Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung. Regionalna kancelarija za Jugoistočnu Evropu.
- Pejn, Tomas (1987), *Prava čoveka*, Beograd: Filip Višnjić.

- Пејн, Томас (2004), *Здрав разум и други списи*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Platon (1981) *Timaj*, Београд: Mladost.
- Popov, Nebojša (1988), *Contra fatum. Slučaj grupe profesora Filozofskog fakulteta u Beogradu 1968 – 1988*, Београд: Mladost.
- Popov, Nebojša (2008), *Društveni sukobi: izazov sociologiji*, Београд: Službeni glasnik.
- Rasel, Bertrand (1962), *Istorija zapadne filozofije*, Београд: Kosmos
- Sagan, Karl (1985) *Космос*, Ријека: Отокар Кершовани.
- 2nd Annual Boston Symposium on Economics: The Future of Global Capitalism* (2013), The Northeastern University Economics Society, February 25, dostupno na adresama: http://www.northeastern.edu/econsociety/?page_id=92 i <https://www.youtube.com/watch?v=nE6jUrbhgzg>, pristupljeno: 08. mart 2013.
- Stojanović, Svetozar (2002) „O filozofskom i političkom identitetu (Od disidentskog marksiste do revolucionarnog demokrate)“, *Filozofija i društvo* XIII (21): 137–164.
- Stojanović, Svetozar (2006) *Izabrana dela*, I–IV, 1–7 [I, 1, *Savremena metaetika*, 1964; I II, 2–4, *Marksiistička kritika komunizma (Između ideala i stvarnosti*, 1969, *Istorija i partijska svest*, 1981, *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem*, 1988); III, 5, *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*, 1995; IV, 6–7, *Od Titonika do srpske demokratske (r)evolucije (Na srpskom delu Titonika*, 2000, *Demokratska (r)evolucija u Srbiji (2000-2005)*, 2006], Београд: Zavod za udžbenike
- Vitali, Stefania, James B. Glattfelder and Stefano Battiston (2011), *The network of global corporate control* (ETH Zurich, Switzerland), arXiv 1107.5728v2 [q-fin.GN] 19 Sept 2011, dostupno na adresi: http://arxiv.org/PS_cache/arxiv/pdf/1107/1107.5728v2.pdf, pristupljeno: 01. decembra 2011.
- Volerstin, Imanuel (2012), *Moderni svetski sistem I–II* (knj. I–IV), Podgorica: CID
- Wallerstein, Immanuel (1976) „A World-System Perspective in Social Science“, *The British Journal of Sociology* 27 (3): 343–352.
- Wallerstein, Immanuel (coords.-1996), *The Age of Transition: Trajectory of the World-S System, 1945 – 2025*, London: Zed Books.
- Wallerstein, Immanuel (1998), *Utopistics or Historical Choices of the Twenty-first Century*, New York: New Press.
- Wallerstein, Immanuel (1999), *The End of the World as We Know It: Social Science for the Twenty-first Century*, Minneapolis: University of Minesota Press.

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Aleksandar Nikitović

Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Beograd

PRILOG POLITIČKOJ BIOGRAFIJI SVETUZARA STOJANOVIĆA

Politički angažman profesora Svetozara Stojanovića je značajan za srpsko društvo i o tome postoje mnogobrojna i raznovrsna svodočanstva.¹ Lična iskustva s tim u vezi predstavljaju izuzetno važan izvor informacija koji dopunjava i proširuje sliku o njegovom političkom delovanju. I sam Stojanović je često pominjao značaj koji lična iskustva imaju, posebno za pravilno određivanje političkog angažmana intelektualca. Nedostaci ovog izvora evidencije mogu se lako nabrojati, pre svega zbog subjektivnosti kojom je prožet, ali dobra njegova strana može značajno da pretegne ako on doprinosi rasvetljavanju nedovoljno poznatih činjenica. To je i osnovni razlog zbog kojeg sam smatrao da je potrebno da iznesem neke od najvažnijih događaja iz političkog delovanja Svetozara Stojanovića, kojima sam najvećim delom bio svedok ili koji su proisticali iz mnogobrojnih razgovora koje sam vodio sa njim. Ovakav pristup je ograničen i razdobljem koje pokriva, jer se odnosi na period od 1998. do 2010. godine, dakle na vreme kada sam imao čast da intenzivno saradujem sa profesorom Stojanovićem.

Američki plan za Kosovo – primer pravnog voluntarizma

Prvi važan događaj, koji zaslužuje da se od njega krene ieste Stojanovićevo snažno zalaganje da 1998. godine Vojislav Koštunica održi javno predavanje

¹ Tekst je rezultat rada na projektu Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, ev. broj 43007, koji uživa finansijsku podršku Ministarstva za prosvetu, nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije.

na Tribini Instituta za filozofiju i društvenu teoriju. Ovde treba imati u vidu da je tada Stojanović bio direktor IFDT-a, da je Koštunica radio u Institutu, a da sam ja u tom periodu vodio Tribinu Instituta. Pošto je Stojanović svake godine držao tromesečna predavanja u Sjedinjenim Američkim Državama i taj period se poklapao sa vremenom kada je Koštunica trebalo da održi predavanje, Svetozar mi je dao vrlo jasne i precizne instrukcije da Koštunica obavezno treba da održi predavanje o američkoj politici prema Srbiji i da ga odmah po-drobno izvestim koje je stavove on tom prilikom izneo.

Tako je i urađeno. A zbog čega je Stojanović držao da ja važno Koštuničino obraćanje najbolje se može videti ako u najbitnijim crtama iznesem šta je u decembru 1998. godine na Tribini Instituta Koštunica rekao o politici SAD prema kosovskom pitanju i Srbiji. Naslov Koštuničinog predavanja bio je: „Američki plan za Kosovo – primer pravnog voluntarizma“. U pismu koje sam poslao Stojanoviću naveo sam da je Koštunica između ostalog rekao sledeće:

- Objavljeni američki plan za Kosovo nameće rešenje i ne postoji nikakav evropski plan ili evropski uticaj na američki plan. Ne postoji ni albanski plan za rešenje kosovskog pitanja, već se on u potpunosti svodi na američki plan.

- Pod firmom pravnog rešenja za Kosovo, američki plan, u svim svojim dosadašnjim verzijama, od kojih je poslednja od 2. decembra 1998. godine, nudi nepravna rešenja. To su po temeljne pravne pojmove i vrednosti destruktivna i opasna rešenja.

- Američki plan ima karakter međunarodnog ugovora i zato pojedine njegove odredbe stoje iznad Ustava SRJ. Drugi deo dokumenta čini sada već razrađen ustav Kosova. U američkom planu za Kosovo središnje mesto ima ustav Kosova, dakle ustav buduće samostalne države.

- Po američkom planu Kosovo treba da bude ne unutar Srbije i SRJ, već deo međunarodnog poretka. Kosovo po tom planu stiće potpunu unutrašnju nezavisnost i potom mu nedostaje samo međunarodno priznanje.

- Da je Kosovo država najbolje se vidi po tome što se američkim planom garantuje neprikosnovenost njegovih granica i navodi se „da nikakve promene spoljnih i unutrašnjih granica Kosova neće biti činjene bez saglasnosti Skupštine i predsedništva Kosova“.

- Kosovo u celosti preuzima nadležnosti Srbije, što se vidi iz stava da će sve institucije koje se ustanovljuju ovim sporazumom na Kosovu imati nadležnosti koje sada ima Republika Srbija.

– U američkom planu može se naći više rastegljivih odredbi kojima se u krajnjoj instanci isključuje svaki uticaj republičkih i saveznih organa na Kosovo, a time se i Kosovo izuzima iz pravnog sistema Srbije i SRJ.

– Američki plan predviđa i da Kosovo ima potpuni sistem vlasti, oličen u zakonodavnoj, izvršnoj, sudskoj vlasti, i sopstvenoj policiji. Nema ni pomena o nadzoru neke više instance u Srbiji ili SRJ nad kosovskim organima vlasti.

– Autor plana Kristofer Hil (Hill) saopštava da je taj dokument morao biti tako napisan da srpska i albanska strana jedan isti paragraf mogu različito tumačiti, a da to ne remeti sporazum.² (Uzgređ, doslovno isti stav je iznet od strane EU tokom sklapanja briselskih sporazuma 2012. i 2013. godine).

Ovo su najkraći izvodi iz Koštuničinog predavanja koje sam poslao pismom Stojanoviću, koji je tada bio u SAD. On mi je odgovorio da je izuzetno zadovoljan jasnom slikom koju je stekao o Koštuničinom predavanju i, što je najvažnije, stavovima koje je izneo o američkom planu. I kada danas uporedimo Koštuničino predavanje o američkom planu iz 1998. godine sa sadašnjim briselskim sporazumima jedino što možemo zaključiti jeste da je reč o gotovo istovetnim dokumentima koje su zapadne sile odavno namenile Srbiji.

Nezaobilazna uloga Crkve

Drugi važan događaj za koji smatram da je značajno da bude pomenut, jeste Stojanovićeve inicijative da 1999. godine razgovara sa Mitropolitom Amfilohijem. Svetozar je na Mitropolita Amfilohija gledao kao na ključnu ličnost u Srpskoj pravoslavnoj crkvi, dok je Crkvu razumevao kao jednog od tadašnjih presudnih aktera raspleta srpske političke krize i drame. Mitropolit je odmah prihvatio razgovor koji je bio organizovan u Patrijaršiji. Stojanović je razložno, ali istovremeno i vrlo oštro, govorio o neophodnosti odlaska Miloševića sa vlasti. Ono što je bilo novo u Stojanovićevoj argumentaciji jeste jasna ideja da je nezaobilazna uloga Crkve u omogućavanju ove velike društvene promene. Snažan utisak koji je Stojanović ostavljao bio je pojačan činjenicom da to govori čovek koji nije bio deklarisan vernik. Iako sam tada mislio da dobro poznajem Stojanovića, i na mene je njegova argumentacija o značaju Crkve u

² Lična arhiva autora.

političkim dešavanjima ostavila upečatljiv utisak. Tim pre što sam u leto 1998. godine vodio i zabeležio stručni razgovor sa Stojanovićem u kome on objašnjava važnost uspostavljanja svetske vlade koja je neophodna u doba preteče samoapokalipse (ovaj razgovor je objavljen u časopisu *Filozofija i društvo*).³ Razmišljao sam i sa Stojanovićem razgovarao o toj razlici između njegovog političkog delovanja u kome Crkva ima posebno mesto i njegovog teorijskog stava da je svetu potrebna svetska vlada. I došao do zaključka da je Stojanović u političkoj sferi bio iskreni patriota i beskrajno odan Srbiji, i da se njegova praktična misao odnosila na sadašnji trenutak i probleme Srbije, dok se njegova teorijska ideja zagledala u budućnost i u globalne probleme koji svetu kucaju na vrata. U svakom slučaju Stojanović će se čvrsto držati praktične ideje da je za Srbiju i njen miran razvoj uloga Crkve od najvećeg značaja.

Ovo Stojanovićevo razumevanje uloge Crkve najbolje će se pokazati u ključnim događajima za Srbiju tokom izbora 24. septembra 2000. godine i borbe naroda za slobodu koja je kulminirala 5. oktobra. Naime, neposredno posle izbora 24. septembra na kojima je Koštunica u prvom krugu pobedio Miloševića, organizovan je susret Stojanovića i Koštunice. Stojanović je izneo procenu da je za priznavanje Koštuničine pobeđe od presudne važnosti da Srpska pravoslavna crkva izađe sa jasnim stavom da je Koštunica pobedio u prvom krugu. Napravljen je dogovor da se uradi sve što je moguće ne bi li najpre naša Crkva, a onda i Ruska pravoslavna crkva priznale pobeđu Koštunice. Plan je podrazumevao da najpre Mitropolit Amfilohije u ime Crnogorsko-primorske mitropolije prizna pobeđu Koštunice, a da se onda ide dalje na celu Srpsku pravoslavnu Crkvu i na kraju na Rusku pravoslavnu crkvu. Mitropolit Amfilohije je odmah i bez dvoumljenja prihvatio predlog i uputio javnu čestitku Koštunici na pobeđi i izboru za predsednika SRJ. To je bila jedna od prvih čestitki Koštunici i zato je imala poseban značaj.

Stojanović je bio zadovoljan i rekao bih ponosan što je Mitropolit Amfilohije uputio čestitku. Njegov raniji trud i kontakt sa Mitropolitom Amfilohijem sada su u prelomnom trenutku dali i pravi rezultat. Pre 5. oktobra uporno je i mnogo rađeno i da cela naša i Ruska Crkva priznaju pobeđu Koštunice. Stvar je bila sazrela i bilo je samo pitanje trenutka kada će se Crkva oglasiti. Narod je 5. oktobra pobedio i stvar je bila završena.

3 Cf. Nikitović 2010: 35–69.

Na ovom primeru može se nešto uopštenije reći o profilu i karakteru Stojanovićeve političke delatnosti. Sasvim je izvesno da Stojanović nije bio oportunist i da je imao lične hrabrosti da svoja politička uverenja i stavove odlučno i javno zastupa u periodu kada vlast nije prezala ni od okrutnih mera. Imao je zaista snažnu unutrašnju potrebu da se istinski bori za bolju Srbiju. Moguće je da se moj stav o Stojanoviću razlikuje od brojnih mišljenja koja su o njemu iznošena. Naime, po mom sudu Stojanović nije bio optimista i idealista koji misli da će lako i jednostavno promeniti političku realnost u Srbiji. Ali, to ga, s druge strane, nije sputavalo da unoseći njemu svojstvenu vedrinu neprestano dela i stalno pokušava da nešto uradi za Srbiju. Nije on mislio, niti je bio uveren da će uspeti da obezbedi podršku Crkve za Koštunicu u borbi protiv Miloševića. Ali je bio uveren da je ta podrška od najvećeg značaja. Zato je i plan postavio stepenasto i krenuo od Mitropolita Amfilohija prema opštijim i samim tim težim i većim zahtevima. Iskreno je bio srećan kada je Mitropolit Amfilohije čestitao pobedu i za njega je to bio krupan događaj. To što pre 5. oktobra nije uspeo da i cela Crkva stane na stranu novog predsednika koga je narod izabrao za njega nije bilo niti iznenađujuće niti porazno. On je smatrao da je naša dužnost da uradimo sve što je u našoj moći i svaki uspeh u toj borbi značio je da se vredelo boriti. A svaki neuspeh terao ga je samo da radi još više i upornije.

Posrednik

Veoma je važno i Stojanovićevo svedočenje o predizbornoj kampanji u leto 2000. godine, kada je dva puta putovao u Budimpeštu da se sretne sa američkim diplomatom Vilijamom Montgomerijem (William Montgomery). U pogovoru za Koštiničinu knjigu *Odbrana Kosova* Svetozar je izneo značajnu istorijsku činjenicu da je Koštunica odbio da primi američku novčanu pomoć, kao i da je odbio Montgomerijev predlog da manje kritikuje Ameriku. O tome je Stojanović u pogovoru napisao sledeće: „Izneo sam (Montgomeriju) svoju procenu da će na predstojećim izborima pobediti Vojislav Koštunica, verovatno već u prvom krugu, između ostalog i zato što oličava sintezu nacionalnog i građanskog, patriotskog i demokratskog stava... Montgomeri me je zamolio

da Koštunici prenesem da SAD žele da ga podrže, čak i finansijski izdašno, ali da je štetno što ih stalno kritikuje. Obećao sam da ću to odmah učiniti i ponovo doći u Budimpeštu da ga obavestim, dodavši da sam siguran da Koštunica neće menjati svoju politiku i pogotovo da neće primiti nikakvu novčanu pomoć. U Beogradu sam se odmah sastao s njim, a on me je zamolio da Montgomeriju prenesem odgovor baš u rečenom duhu, što sam i učinio prilikom novog susreta u Budimpešti koji je ubrzo usledio“ (Stojanović 2008: 255–256).

Sledeći događaj koji želim da pomenem odigrao se posle 5. oktobra, u vreme dok su trajali pregovori oko formiranja savezne Vlade. Kada je postalo izvesno da će saveznu Vladu formirati crnogorski SNP i DOS, jer je DPS bojkotovao izbore, Stojanović je smatrao da je važno pokušati uvući i DPS u igru, tako što bi oni pristali da nekoliko nestranačkih ličnosti u njihovo ime učestvuju u novoj saveznoj Vladi. Iako je Stojanović dobro znao koliko su male šanse da DPS pristane da na ovaj način uđe u Vladu, on je smatrao da vredi pokušati, pa je i organizovan sastanak sa Svetozarom Marovićem u Podgorici. Stojanović je imao dobre odnose sa Marovićem i pre 5. oktobra, tako da smo jednom i pre 2000. godine bili na razgovoru sa njim u Podgorici. Najbolje argumente koji su postojali za ovu inače klimavu ideju Stojanović je izneo Maroviću. Argumenti nisu mogli da nadvladaju stvarnost i stvar je propala. Kao što je već bilo reči, ovo su primeri neprestanog delovanja iz dužnosti kad je god bila prilika da se radi u interesu Srbije. Uspех ili neuspeh nisu bili kriterijum koji odlučuje da li treba nešto preduzeti, već je dužnost da se radi u interesu Srbije bilo ono što je obavezivalo Stojanovića.

Sam Stojanović je ostavio pisani trag o svom angažovanju na demokratskim promenama tokom izbora i narodnog revolta 5. oktobra. Reč je o cirkularnom pismu na engleskom jeziku koje je Stojanović uputio pre svega svojim brojnim prijateljima u inostranstvu, a pismo je prosledio i na više adresa u Beogradu. Pismo je važno svedočanstvo i samo za sebe sve govori:

„Dragi prijatelji,

izvinjavam se što nisam pisao ranije, ali sam bio toliko zauzet da jedva ako sam spavao tokom protekle dve nedelje. Neki od vas su me pitali šta sam radio, pa se sad izvinjavam što svima dajem jedan odgovor.

Igrao sam prilično značajnu ulogu kao prijatelj, kolega i neformalni savetnik Koštunice. Najzad, on je bio viši saradnik u Institutu čiji sam direktor.

Isto važi i za Zorana Đinđića, drugu najvažniju ličnost u Demokratskoj opoziciji Srbije.

Istovremeno sam bio predsednik Saveta radija „Indeks“, koji je do pre nekoliko nedelja bio jedina ovdašnja slobodna radio-stanica, tako da smo mi praktično povezivali i koordinisali (otvoreno ili tajno) različite organizacije i aktivnosti. Najveći deo vremena provodio sam u prostorijama tog radija, u soliteru sa kojeg su se videle revolucionarne mase na ulicama Beograda.

Takođe sam doprineo da se Srpska pravoslavna crkva ubedi da otvoreno podrži Koštunicu i revoluciju.

Dobrica Ćosić, bivši predsednik, čije ime vam je poznato i čiji sam savetnik bio i još uvek jesam, takođe je javno podržao revoluciju.

Osim toga, vršio sam dosta uticaja na razne novinare koji su preuzeli medije.

Isto tako, imam prijatelja i pristalica u vrhu rukovodstva Crne Gore.

Sada, kada sam mnogo manje zauzet i potreban ovde, Anđelka i ja planiramo da period između 6. novembra i 12. decembra provedemo sa sinovima i snahama u Njujorku i Sent Luisu.

S najboljim željama,
Sveta Stojanović⁴

Vreme posle 5. oktobra donelo je ubrzo nove probleme i Stojanovićeve uloga ponovo je postala istaknuta i značajna. Kriza i sukob unutar DOS-a, odnosno pojavljivanje suštinskih razlika između politika Vojislava Koštunice i Zorana Đinđića postale su sve vidljivije i dublje. To je period kada sam sa Svetozarom imao brojne i duge razgovore. Inače Stojanović je bio veoma zadovoljan što smo Slobodan Samardžić i ja ušli u kabinet predsednika SRJ Vojislava Koštunice, jer je smatrao da je prava uloga svakog intelektualca da uradi sve što može za svoju zemlju. Dobro znajući i iz sopstvenog iskustva da su političke procene podložne brojnim greškama i nedostacima, on je bio uveren da je bolje da tu ulogu obavljaju oni koji imaju određeno znanje iz političke teorije nego oni koji imaju samo volju da politički deluju.

U razgovorima o krizi koja je postajala sve veća i intenzivnija Stojanović je dobro razumeo samu srž problema, i potpuno jasno shvatio razlike između Koštuničine ideje da zemlja zadobije dobre ustavno-pravne temelje na kojima

4 Lična arhiva autora.

će se graditi trajna državna građevina, i Đinđićevog nastojanja da se zemlja u najkraćem roku, često pribegavajući i pravnim prečicama, modernizuje. U osnovi Stojanović je smatrao da je veća obaveza na Koštunici da strpljivim pristupom pokuša da pridobije Đinđića za svoju politiku, iako je znao koliko je malo verovatno da se to izvede. U tim razgovorima, ono što je bilo krajnje neuobičajeno za njega, Svetozar je često dugo ćutao i slušao brojne argumente koje sam iznio za Koštuničinu politiku. Utisak koji je na mene on tada ostavio jeste zabrinutost i seta zbog nepremostivih razlika između ove dve politike.

Hapšenje Miloševića je produbilo i nepovratno razbilo svaku mogućnost da zajednička politika Koštunice i Đinđića ostane makar i u nekim labavim obrisa. Stojanović, koji je bio deklarisan borac protiv Miloševića i njegovog režima dok je Milošević bio na vlasti, zauzimao je sasvim drugačiji odnos prema sada poraženom protivniku. Saznanje da je Milošević postao politički nemoćan i potpuno poražen kod Stojanovića je stvorilo osećanje bitno različito u odnosu na osećanja onih koji su se junačili nad oborenim protivnikom i hteli „mrtvom vuku da mere rep“. Stojanović je vagao državni razlog i nacionalni interes prilikom razgovora o pitanju Miloševićevog hapšenja i njegovog izručenja Haškom tribunalu. Postavljalo se prirodno pitanje njegovog suđenja u Srbiji, kao i nerazumevanja zbog čega DOS koji je predvodio Đinđić odbacuje takvu ideju. Stojanović je trezveno i na osnovu najboljih argumenata razmatrao koje je najpovoljnije rešenje za Srbiju povodom pitanja koje se otvorilo u srpskoj javnosti: da li Miloševića treba izručiti Hagu.

U situaciji kada je došlo da nepovratnog razlaza Koštuničine politike sa Đinđićevom, život je nametnuo da i sam Stojanović bude predmet raskola unutar DOS-a. Početkom 2002. godine nakon neuspešnog pokušaja dela DOS-a da postavi Stojana Cerovića za našeg ambasadora u SAD, Koštunica je razgovarala sa Stojanovićem da njega predloži za ambasadora. Važno je napomenuti da Stojanović nikada ništa nije tražio za sebe, a da je redovno, prilikom svakog razgovora, za obavljanje državnih poslova predlagao ljude za koje je imao procenu da mogu biti od koristi za opšte interese. Mnogi su zahvaljujući Stojanovićevoj preporuci i dobijali državni posao.

Stojanović je prihvatio Koštuničine razloge zašto je za zemlju najbolje da on bude naš ambasador u SAD. Jasno je bilo da su se ti razlozi sami po sebi nametali, jer nije bilo u Srbiji boljeg poznavaoa američkih prilika od

Stojanovića. Međutim, Đinđićev deo DOS-a, a DOS je donosio odluke ko će biti ambasador, nije hteo da prihvati predlog da Stojanović bude ambasador. To da je Koštunica želeo da Stojanović bude naš ambasador u SAD, kao i to da je Đinđić sprečio njegov izbor, upućuje na zaključak kako su njih dvojica gledali na ulogu Stojanovića. Moja je pretpostavka da je Stojanović bio mnogo više nezavisna ličnost sa jasnim političkim uverenjima nego što je to trebalo DOS-u.

Izaslanik

Prelazim na 2004. godinu i formiranje prve Koštuničine Vlade. Stojanović je smatrao da se sposobnost političara ogleda u tome da u nepovoljnim okolnostima pronađu način da formiraju Vladu. A okolnosti u zemlji posle izbora 2003. godine bile su krajnje komplikovane. Koštunica je uspeo da formira manjinsku vladu, što je za Srbiju koja se nalazila u previranjima, i koja je bila institucionalno nedovršena država, predstavljalo sasvim novu političku pojavu. Za Stojanovića je formiranje manjinske vlade predstavljalo znak nove snage i političke veštine Koštunice da pronađe put i izlaz iz jedne zamršene situacije kroz koju je Srbija prolazila. Stojanović je neprestano iznosio predloge kako da se Srbija stabilizuje i državno i institucionalno dovrši.

Pošto je Stojanović držao do neformalne diplomatije, Koštunica mu je ponudio da bude izaslanik predsednika Vlade Srbije za SAD. Pritisak SAD na tek formiranu Vladu da se nastavi saradnja sa Haškim tribunalom bio je ogroman. Stojanović je bez dvoumljenja prihvatio predlog da bude Koštuničin izaslanik za SAD o čemu su formalnim putem bili obavešteni i Amerikanci. Koštunica je zatražio od Stojanovića da napravi strategiju i predlog delovanja prema SAD, sa ciljem da se za izvesno vreme otkloni pritisak Amerike. Još uvek nije vreme da se javno detaljno govori o strategiji koju su Koštunica i Stojanović usaglasili i sa kojom je Svetozar otišao u SAD. Kao izaslanik predsednika Vlade četiri meseca je boravio u SAD, gde je imao mnogobrojne sastanke na visokom nivou sa američkim zvaničnicima. Ovo dragoceno vreme koje je Srbija dobila zahvaljujući kredibilnoj ulozi Stojanovića kao Koštuničinog izaslanika, omogućilo je da se formira nova strategija dobrovoljnih

predaja Haškom tribunalu, što će i biti Koštuničina državna politika u periodu koji je sledio.

Ovde bih još pomenuo i da je Stojanović prilikom formiranja Vlade predložio da njegov sin Dušan Stojanović, koji je vrstan finansijski stručnjak, dođe iz Amerike i u jednom ograničenom vremenskom roku pomogne svojoj državi. Tako je Dušan Stojanović postao viceguverner Narodne banke Srbije i pružio svoje usluge Srbiji.

Kriza oko kosovskog pitanja se ubrzavala i 2005. godine Savet bezbednosti donosi odluku da otpočne pregovori, a da posrednik u tim pregovorima bude Marti Ahtisari. Kakva je Stojanovićevo uloga bila u ovim pregovorima najbolje se može sagledati kroz činjenicu da je Koštunica svoja najvažnija obraćanja slao Stojanoviću pre nego što ih je iznio na najvažnijim adresama. Prvo Koštuničino obraćanje Savetu bezbednosti bilo je posebno važno za Srbiju, jer se ono dešavalo na samom početku pregovora. To je bilo 24. oktobra 2005. godine, i Koštunica je poslao svoje obraćanje Stojanoviću, da mu ovaj iznese svoj sud, primedbe i predloge. Stojanović, koji je izuzetno dobro poznao američke prilike i američki način mišljenja i političkog rezonovanja, bio je posebno zadovoljan predlogom Koštuničinog obraćanja Savetu bezbednosti. Jer, Stojanović je smatrao da je to bio najbolji mogući pristup, da se ide samom logikom koju priznaje i primenjuje zapadni svet, pa da se onda postavi pitanje zbog čega ta logika ne važi i kada je u pitanju Srbija.

Obrana Kosova

Posebno upečatljiv bio je razgovor sa Stojanovićem 2007. godine nakon njegovog povratka iz SAD. U Njujorku Stojanović se sreo sa predsednikom Rokfelerove fondacije i bila mu je namera da pokuša da što veći deo razgovora posveti Kosovu. Ali, na Stojanovićevo iznenađenje nije bilo potrebe da nameće kosovsku temu jer je sam domaćin želeo da razgovara isključivo o Kosovu. Dok je prepričavao ovaj razgovor Stojanović je provukao opasku da ga silno čudi zbog čega je Rokfelerovoj fondaciji toliko zanimljivo Kosovo kada oni, figurativno rečeno, za jedan dan zarade više nego što je godišnji budžet Kosova. Jasno je da je epilog ovog zanimljivog razgovora bio takav da je Stojanović

ostao pri svojoj argumentaciji da Kosovo treba da ostane deo Srbije, dok je domaćina zanimalo samo kako da Kosovo postane nezavisno.

Početakom 2008. godine Kosovo je pod zaštitom NATO trupa u Pokrajini i političkim tutorstvom zapadnih sila jednostrano i protivpravno proglasilo nezavisnost. U Srbiji je izbila politička kriza jer je unutar vlasti postojala suštinska razlika i suprotstavljenost mišljenja na koji način Srbija treba da reaguje, odnosno da li je Kosovo ili Evropska unija primarni državni cilj. Koštunica je smatrao da evropske integracije mogu biti nastavljene samo ako Evropska unija pruži čvrste garancije da celovita Srbija sa Kosovom nastavlja da ide ovim putem, dok je većinski deo vlade predvođen DS bio na stanovištu da ni po koju cenu ne treba prekidati evropske integracije i da su Kosovo i EU dva odvojena procesa. Drugim rečima, za DS su evropske integracije bile primarni cilj, bez obzira na to što upravo EU pokušava da nam otme Kosovo.

U toj pregrejanoj atmosferi održana je sednica Vlade na kojoj je tadašnji ministar Samardžić izneo mišljenje da Vlada treba da podrži predlog rezolucije Skupštine Srbije kojom se Srbija obavezuje da može da nastavi evropske integracije samo kao celovita država, dok je tadašnji ministar Jeremić izneo negativno mišljenje o ovoj rezoluciji, posle čega je došlo do preglasavanja predsednika Vlade Koštunice i ministara iz redova DSS od većine iz DS i G17 plus. To je otvorilo pitanje da li Koštunica posle ovog preglasavanja o najvažnijem državnom i nacionalnom pitanju može i dalje da ostane premijer.

Koštunica je u periodu od desetak dana organizovao konsultacije sa uglednim nestranačkim ljudima do čijeg mišljenja je držao. To su bili ljudi različitih ideologija, ali koje je krasila patriotska svest i duboka odanost Srbiji. Stojanović je svakako bio jedan od Koštunićinih sagovornika. Na njemu svojstven način Stojanović je analizirao sve moguće opcije koje su teorijski bile moguće. Ukazivao je na dobre i loše strane svake od tih mogućnosti. Na sličan način na koji je bio neraspoložen kada je video da se bliži kraj saradnji Koštunice i Đinđića, i u ovom razgovoru kod njega se videla duboka zabrinutost za budućnost Srbije. Za njega je Koštunica bio garant stabilnosti Srbije i među političarima jedini čvrsti oslonac u turobnim vremenima koje pritiskaju zemlju. Analitičnost i razboritost koje su dominirale ovim razgovorom bile su slaba uteha, jer su i jedan i drugi znali šta je glavni i pravi uzrok krize i da pravog rešenja zapravo nema. Ostavka je bila prosto neminovnost.

Ubrzo je Koštunica vratio narodu mandat i posle izbora grubom prevarom birača uz direktno mešanje stranih ambasadora i tajkuna stvorena je vladajuća koalicija DS i SPS. Započela je opšta kampanja protiv Koštunice i u jeku ove primitivne kampanje Koštunica je odlučio da objavi knjigu *Obrana Kosova*. Kada je knjiga bila gotova postavilo se pitanje ko bi na najbolji način mogao da napiše pogovor za nju. To je bio jul mesec 2008. godine, kada su mediji vlasti besnili koliko su mogli protiv Koštunice. Izbor da napiše pogovor pao je na Stojanovića. Razgovarao sam sa njim, izložio mu ideju o knjizi i pitao ga da li bi on mogao da napiše pogovor. Bez ikakvog premišljanja odgovorio je potvrdno. Nisam stigao ni da mu kažem da ćemo, ako mu je zbog bilo kog razloga nezgodno da napiše pogovor, naći nekoga drugog da to učini. Jednostavno, video sam da je to za Stojanovića bilo pitanje dužnosti i moralnog duga prema čoveku koji se borio za Srbiju. Samo ljudi poput Stojanovića, koje krasi iskonska hrabrost, hrabrost koja ih sprečava da kalkulišu i vagaju da li bi nešto bilo dobro za njih ili ne, postupaju na takav način. A sam pogovor koji je Svetozar napisao na trideset dve stranice predstavlja jedan od najboljih prikaza Koštunice kao političara i njegove državotvorne politike.

Dužnost prema državi i narodu

I na kraju zaključio bih sa događajem iz 2010. godine, koji se, dakle, zbio u trenutku kada je tadašnji režim bio na vrhuncu svoje moći. Postojala je procena, na osnovu brojnih pokazatelja, da se režim sprema da snažnije krene u pravcu približavanja Srbije NATO paktu. Koštunica je pokrenuo više razgovora sa uglednim nestranačkim ljudima i došlo se do zaključka da je neophodno pokrenuti peticiju javnih ličnosti protiv ulaska Srbije u NATO. Stojanović je bio na svim ovim sastancima i po mišljenju svih upravo je on trebalo da bude jedan od inicijatora ove peticije. Iako je imao brojna i stara prijateljstva u vrhu tadašnjeg režima, Stojanović je bio odlučan da potpuno javno stane iza proglašenja i peticije protiv NATO pakta. Stizale su mu brojne molbe, ako to može tako da se kaže, da se ne meša u tu stvar jer se zna da iza nje stoji Koštunica. Ali držeći se stare izreke koja kaže da su mu dragi prijatelji ali da mu je istina draža, Stojanović je na konferenciji za medije, kao inicijator peticije protiv

ulaska Srbije u NATO, obrazložio ovu peticiju, koju su potom potpisali brojni ugledni Srbi.

Šta bi mogao biti zaključak o političkoj ulozi Stojanovića na osnovu onoga što je rečeno? Ili, do kojeg zaključka sam mogao doći kada uzmem u obzir sve što sam prošao sa Stojanovićem? Da je Stojanović bio veliki srpski filosof zaključak je do kojeg se može doći i na osnovu samih njegovih knjiga. Ali ono što je dublje od same teorije i što izmiče svakoj klasifikaciji jeste sam život i dužnost političkog delovanja. Stojanović je smatrao da političko delovanje nije izbor između dva dobra, nego, nažalost, između dva ili više zala. Odnosno, procena šta je za zemlju kojoj pripadamo najmanje zlo od onog što u ograničenoj situaciji možemo da uradimo. Ova misao je opredeljivala Stojanovićevo razumevanje politike. Ali još i dublje od ove misli jeste njegova potpuna predanost, pripadnost i posvećenost srpskom narodu i Srbiji. Voleo je svoj narod i svoju zemlju i bio spreman da se žrtvuje za nacionalne i državne interese. Kada se iskreno voli svoj narod i svoja zemlja onda sasvim dobro razumete i sve mane i sve vrline svoga naroda. I ta ljubav je ona uporišna tačka koju nikada i ništa ne može uzdrmati. Velika čast je bila poznavati profesora Svetozara Stojanovića i raditi sa njim.

Literatura i izvori

Koštunica, Vojislav (2008) *Obrana Kosova*, Beograd: „Filip Višnjić“

Nikitović, Aleksandar (2010) „Život u senci apokaliptičkog ruleta – razgovor sa Svetozarom Stojanovićem“, *Filozofija i društvo* 21(3): 35–69.

Nikitović, Aleksandar, *Lična arhiva*.

Stojanović, Svetozar (2008) „Principijelizam na delu“ u Vojislav Koštunica, *Obrana Kosova*, Beograd: „Filip Višnjić“.

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Zoran Ivošević

Pravni fakultet

Univerzitet Union

FILOZOF U NEVLADINOJ ORGANIZACIJI: SEĆANJE NA SVETUZARA STOJANOVIĆA

„Ne želi da budeš filozof a da ne budeš čovek; ne budi ništa drugo nego čovek koji misli; ne misli istrgnuto i izolovano od celine stvarnog ljudskog bića, onako kako si izložen oživljavajućim i osvežavajućim talasima svetskog mora; misli u egzistenciji.“ Ove reči Ludviga Fojerbaha (Feuerbach) bile su moto knjige *Između ideala i stvarnosti*, ali i životni credo njenog autora – prof. dr Svetozara Stojanovića. On je svoje metaetičke ideale „privezao“ za stvarnost i tako „uzemljene“ negovao do poslednjeg daha. O tome svedoči, pored bogate naučne bibliografije, njegov širok društveni angažman: pripadnost grupi *Praxis*, disidentska delatnost zbog koje je 1974. godine sa još šest profesora odstranjen sa beogradskog Univerziteta, osnivanje Srpsko-američkog centra, učešće u savetničkom timu predsednika SRJ od 15. 6. 1992. do 31. 5. 1993. godine, rukovođenje Institutom za filozofiju i društvenu teoriju od 1994. do 2000. godine, članstvo u Upravnom odboru Kompanije „Politika“, članstvo u Savetu Republičke radio-difuzne agencije, itd. U jedinstvu misli, reči i delanja, profesor Stojanović je upozoravao da je „neophodan i kritički angažman, ne samo teorijski nego i praktičan“. On se, poput primenjenih umetnika, bavio i primenjenom filozofijom, a ne samo doktrinarnom, teorijskom.

Zahvalnost za susret i druženje sa profesorom Stojanovićem dugujem Savetu za saradnju nevladinih organizacija. Taj savet osnovan je 25. maja 1997. godine, na inicijativu Lige za zaštitu privatne svojine i ljudskih prava, na čijem su čelu bili dr Slavenko Grgurević i dr Dragana Milovanović. U inicijativnom

odboru su, pored profesora Stojanovića i dr Grgurevića, bili dr Boško Jovičić, predsednik Nezavisnog sindikata lekara i farmaceuta Srbije, Đorđe Garabandić, predsednik Nezavisnog sindikata zemljoradnika Srbije i Stanimir Lazić, predsednik Vojvodanskog kluba. Za prvog predsedavajućeg izabran je profesor Stojanović, a za stalnog koordinatora dr Slavenko Grgurević. U Savet su ušle više od 50 nevladinih organizacija, a članstvo se sticalo prihvatanjem Deklaracije sa programskim delom koji glasi: „Cilj Saveta je saradnja i koordinacija aktivnosti nevladinih organizacija usmerenih na demokratski preobražaj zemlje, koji bi od nje stvorio otvoreno, demokratsko i prosperitetno društvo, zasnovano na tržišnoj privredi, privatnoj svojini, parlamentarizmu, ljudskim slobodama, socijalnoj pravdi, vladavini prava, nacionalnoj ravnopravnosti i verskoj toleranciji.“

Već se i u programskom prosedeu ovog dokumenta prepoznaje „rukopis“ Stojanovićeve „uzemljene filozofije“, a on je taj prosede doveo u vezu sa stvarnošću ovako: „Kod nas, u poimanju političke kulture, postoji nesvesni politički elitizam. Građani očekuju da se samo političke elite, to jest partije, bave politikom, a kad one ne ispune njihova očekivanja vrlo brzo postaju razočarani, rezignirani i pasivni. U pravoj demokratiji bi građani uzeli stvar u svoje ruke, jer je to suština političke kulture koja podrazumeva i svest o potrebi samoorganizovanja. U starim demokratijama sa tradicijom od dvatri veka, politički život se ne svodi samo na političke partije. Postoje i brojne nevladine organizacije, strukovna udruženja, pokreti... Svi oni zajedno čine politički i demokratski milje države. Mi smo još uvek daleko od takvog političkog organizovanja, jer ovde partije imaju monopol strukturne kontrole nad državom a posredstvom države i nad privredom i ostalim oblicima društvenog života... Suština pokreta za demokratske promene jeste da se upravo takve partije uklone sa vlasti i primoraju da funkcionišu kao i sve druge organizacije u sferi građanskog demokratskog društva... Činjenica jeste da kod nas postoji veliki broj nevladinih organizacija i sve one, ukoliko nisu kriptovladine, to jest maskirane državne organizacije, čine mozak slobodnog i aktivnog građanskog društva. Činjenica jeste, takođe, da među nevladinim organizacijama postoje razlike koje su potpuno prirodne. Smisao Saveta je da sve te organizacije okuplja oko minimuma zajedničkih interesa, a to su demokratske promene i stvaranje otvorenog, slobodnog i prosperitetnog društva. Bez toga nema nam

boljitka, ni kao građanima, ni kao narodu, ni kao državi. Energija građanskog protesta, inicirana izbornom krađom, nije, nažalost, uspjela da stvori široki front i pokret za demokratske promene. Zato bi Savet mogao biti jezgro okupljanja, saradnje i koordinacije građana u oblikovanju glasa javnosti, kojim će se vršiti pritisak i na vladajući režim i na opoziciju. A sve to zajedno trebalo bi da dovede do demokratskih promena koje nas jedino i mogu izvesti iz izolacije u kojoj se nalazimo.“ (List *Naša borba*, 19–20. jul 1997. godine.)

Ovako projektovan Savet za saradnju nevladinih organizacija, radio je „punim gasom“ sve do petooktobarskih zbivanja 2000. Iz niza aktivnosti izdvajam: 1) Okrugli sto o temi „Pokret za demokratske promene“ (17. 7. 1997), 2) Tribina o temi „Fer i poštenu izbore“ (8. 9. 1997), 3) Okrugli sto na temu „O minimalnim uslovima za poštenu i demokratske izbore“ (7. 11. 1997), 4) Skup eksperata posvećen kritičkoj analizi stanja u društvu i medijima u periodu od 1990. do 1997. godine, sa predlozima mera (24. 1. 1998), 5) Rasprava o odnosu univerziteta i države povodom Predloga zakona o univerzitetu (22. 2. 1998), 6) Javna rasprava povodom Predloga zakona o univerzitetu, sa zahtevom za njihovo povlačenje (22. 5. 1998), 7) Rasprava na temu „Križa i obnova prava“ (6. 3. 1999), 8) Peticija protiv razrešenja sudija Zorana Ivoševića, Slobodana Vučetića i Boža Prelevića zbog angažmana u Društvu sudija Srbije (decembar 1999).

Bilo je i neuspeha. Pored ovog saveta, postojala je još jedna asocijacija nevladinih organizacija na čijem čelu je bila Biljana Kovačević Vučo. Sa njom sam, zajedno sa Marijom Bogdanović, razgovarao o spajanju dve asocijacije, kako bismo nastupali zajedno i jedinstveno. Naš predlog nije prihvaćen. Kasnije smo shvatili zašto: mi smo radili volonterski; oni su bili na Montgomerijevom budimpeštanskom budžetu.

U ovim, kao i svim drugim aktivnostima, učestvovao je i profesor Stojanović. Iako je njegovo formalno predsedavanje bilo kratko, on je bio i ostao lider Saveta, čega i nije bio svestan. Njegov *habitus* privukao je, jednako kao i programski ciljevi, veliki broj uglednih ljudi, pa su se u Programskom odboru Saveta našli: dr Slavenko Grgurević, dr Boško Jovičević, prof. dr Vojislav Milovanović, prof. dr Dejan Popović, prof. dr Vojin Dimitrijević, prof. dr Vladimir Goati, dr Boško Mijatović, prof. dr Zagorka Golubović, prof. dr Marija Bogdanović, prof. dr Jovan Babić, prof. dr Dragoljub Popović, prof. dr Živo-

ta Đorđević, prof. dr Goran Milićević, Slobodan Budakov, dr Ištvan Bošnjak i dr Slobodan Beljanski. Imao sam čast da, kao predsednik Društva sudija Srbije, i sâm budem u njemu i da, u svojstvu predsestavajućeg, koncipiram i organizujem raspravu na temu „Krizna i obnova prava“, neposredno pre NATO bombardovanja.

U organizacionom sprovođenju programskih ciljeva Saveta najznačajniju ulogu imao je koordinator dr Slavenko Grgurević.

Pored programskih, Savet je imao i strateške ciljeve, koji su opet bili produkt Stojanovićeve „stvarnosno uzemljene filozofije“. Oni su išli u tri pravca: prema Srpskoj pravoslavnoj crkvi, prema dijaspori, prema Sjedinjenim Američkim Državama i svetu u celini.

Profesor Stojanović bio je ateista, ali se svojski zalagao da Savet sa Srpskom pravoslavnom crkvom uspostavi prisne odnose, u čemu je obilato pomagao prof. dr Vojislav Milovanović, protomajstor Hrama Svetog Save. Juna 1998. godine, oni su, zajedno sa dr Boškom Jovićevićem, dr Slavenkom Grgurevićem i prof. dr Dejanom Popovićem, posetili Njegovu svetost patrijarha Pavla i više od tri sata razgovarali o tome koliko Crkva i nevladine organizacije mogu da doprinesu smanjenju tenzija i rešavanju konflikata, posebno na Kosovu i Metohiji. Drugog avgusta 1999. godine Savet je (sa mojim potpisom, kao predsestavajućeg), uputio Sinodu Srpske pravoslavne crkve pismo u kojem se, između ostalog, kaže: „U ovom teškom vremenu oholosti vladara i siromaštva naroda, Srpska crkva bi, uz Božiju pomoć, najbolje pomogla ako bi nas najpre okupila, a potom povelala. Neka okupljanje otpočne u beogradskoj Sabornoj crkvi, molebanom za spas Srbije na praznik Preobraženja, koji najjasnije simboliše naša nadanja. Sudbinskom značaju ovog događaja odgovaralo bi da na molebanu služe najviši crkveni velikodostojnici s Njegovom svetošću patrijarhom Pavlom na čelu, a da tom bogoslužjenju prisustvuju najviši predstavnici vlasti i opozicije, koje bi pozvala Crkva. Neka nas Crkva povede prema spasenju litijama koje bi bile održane odmah posle molebana, uz učešće svih koji su se okupili u Sabornoj crkvi i naroda koji će im se pridružiti. Molimo da na kraju molebana i litija bude pročitana i crkveno-svetovni program spasenja, koji bi sastavili Sabor SPC, Savet za saradnju nevladinih organizacija i svi drugi koje Crkva pozove. Smatramo da bi molebane za spas Srbije i litije trebalo, u vremenskim razmacima koje odredi Crkva, ponavljati sve do preo-

braženja Srbije.“ Crkva je imala razumevanja za predloge: molebana je bilo u meri i na način koji odgovaraju crkvenim kanonima.

Profesoru Stojanoviću je dijaspora bila izuzetno važna, jer je većina naših ljudi u inostranstvu živela u demokratijama, pa je mogla pomoći i u demokratizaciji Srbije. Zato je pristao da uđe u Nacionalno veće, koje je okupio Majkl Đorđević, Srbin iz Amerike. I sâm sam bio u tom veću, zajedno sa nekolicinom članova Programskog odbora Saveta. Iako je početak rada Veća obećavao, došlo je do neslaganja stranog i domaćeg dela sastava, pa je domaći deo, predvođen profesorom Stojanovićem, istupio iz Veća. Ako nije bilo razumevanja sa jednim, bilo ga je sa drugim američkim Srbinom – visokim zvaničnikom tamošnje Demokratske stranke prof. dr Danijelom Bojerom, alias Draganom Živanovićem (sinovcem akademika Tome Živanovića, čuvenog profesora krivičnog prava na beogradskom Pravnom fakultetu), koji je Savetu pružao dragocenu, moralnu, intelektualnu i političku podršku.

Profesor Stojanović bio je i osnivač Srpsko-američkog centra, koji je pre-rastao u Centar za nacionalnu strategiju, da traga za načinima plivanja u „tatalasima svetskog mora“. Nažalost, u tom naumu sprečila ga je iznenadna smrt.

Ako bi, sada kada ga više nema, o profesor Stojanoviću trebalo da izgovorim samo jednu rečenicu, ona bi glasila: „Bio je izvan i iznad opšteg meteža a zagledan u njega“. Šta ga je činilo takvim? Mudrost, studioznost, poštenje, hrabrost, tolerantnost, kritičko rasuđivanje, upornost, rečitost, uljudnost, porodičnost, dostojanstvo, ljudskost, skromnost, dobrota. Zbog ovih božanskih vrlina, pripadao je akademskoj i intelektualnoj eliti svoga vremena.

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju





NEKOLIKO OSVRTA NA ISEODIŠTA

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Marinko Lolić

Institut društvenih nauka
Beograd

SVETOZAR STOJANOVIĆ KAO NOVINAR

Poznato je da se veliki broj filozofa, na različite načine, bavio novinarskim pozivom i da su neki od njih bili novinari, pokretači ili glavni urednici raznih listova i časopisa.¹ Čuvene su reči znamenitog Hegela (Hegel) da je za modernog čoveka čitanje novina jutarnja molitva.²

Filozofa novinarâ bilo je i među marksistički orijentisanim filozofima XIX i XX veka. Tvorac marksizma, Karl Marks (Marx), i sam je bio pokretač, urednik i novinar jednog nemačkog, liberalnog lista.³ Čuvena je njegova definicija filozofa kao novinskog izveštača.⁴ I nekoliko poznatih jugoslovenskih filozofa bavili su se novinarskim pozivom.⁵

Manje je poznato da je krugu srpskih filozofa žurnalista pripadao i Svetozar Stojanović. U ovom izlaganju pokušao bih nešto više da kažem o Stoja-

-
- 1 Tekst je rezultat rada na projektu Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, ev. broj 43007, koji uživa finansijsku podršku Ministarstva za prosvetu, nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije.
 - 2 Hegelov biograf Rozenkranc (Rosencranz) zabeležio je da je ovaj veliki filozof „jutarnje čitanje novina shvatao kao bogoslužjenje stvarnom svetu, kojim dopunjava bogoslužjenje koje je njegova apsolutna filozofija. Mladohegelovac poriče filozofiju kao službu božiju (spekulativnu teologiju) i svoju filozofiju usmerava ka politici kao religiji budućnosti. Umesto kontemplacije večnog upliće se u razmatranje promenljivog i teži činu i socijalnom životu.“ Cf. Kućinar 2011: 33. Up. i: Habermas 1980; Stojanović 2011: 76.
 - 3 Došavši u neposredni dodir sa borbom klasa, Marks je postepeno počeo da menja svoje filozofsko shvatanje stvarnosti. „Kad je stao na čelo *Rajnskim novinama*, najvećem liberalnom listu ondašnje Nemačke, i pošto je sve življe i aktivnije stao sudjelovati u političkim borbama, K. Marks je konačno odbacio kritičku filozofiju Mladohegelovaca, te se od njih odvojio...“ (Cornu 1960: 41).
 - 4 „Marks je upotrebio još 1842. godine metaforu o filozofu kao novinskom dopisniku. Mladohegelovac je bio novinski dopisnik, mislilac koji se ne samo upliće u javni život, već i u metež svakodnevice i tako upoznaje stvarnost sveta“ (Kućinar 2011: 88).
 - 5 Veljko Korać saradivao je u više omladinskih listova, a kao student filozofije izveštavao je iz Praga sa sahrane Karela Čapeka.

novičevim novinarskim počecima iz perspektive njegove potonje filozofske karijere. To je, čini se, široj javnosti manje poznat detalj iz bogate i veoma kompleksne intelektualne biografije našeg filozofa. S obzirom na, još uvek kritički nedovoljno istraženi intelektualni razvoj ovog filozofa u kontekstu naše savremene filozofske i društvene misli, ovaj prilog o početku Stojanovićeve javne delatnosti, može, bar donekle, doprineti rasvetljavanju jednog značajnog momenta u njegovoj karijeri angažovanog kritičkog intelektualca, etičara i filozofa savremene političke filozofije.⁶ Tek kad osvetlimo sve sekvence njegove bogate intelektualne karijere, i kad ih u realnom istorijskom kontekstu sagledamo kao celinu, steći ćemo valjane pretpostavke na osnovu kojih je moguće doneti ispravan sud o značaju njegovog dela i njegove filozofske delatnosti. Zanimljivo je da se Stojanović, ne samo u svojoj ranoj mladosti bavio novinarstvom, i da je to bio njegov prvi poziv,⁷ već da se na neki način tim poslom, s manjim ili većim intenzitetom, bavio celog života.⁸

U najnovije vreme, nekoliko uglednih jugoslovenskih filozofa iz druge polovine XX veka, objavili su više intervjuva, tekstova i knjiga u kojima govore o svom shvatanju filozofije i filozofskog poziva, i iznose svoje viđenje epohe u kojoj su delovali na intelektualnoj sceni.⁹ U tim tekstovima skicirane su celovite filozofske biografije u kojima se, ponekad, manje ili više kritički, govori o vlastitom intelektualnom razvoju. Zajedno sa njihovim teorijskim radovima, ovi biografski tekstovi predstavljaju dragoceno svedočanstvo o razvoju naše teorijske misli, nastanku i funkcionisanju kritičke javnosti, ali i o osobenom modelu intelektualnosti koji su ovi autori promovisali na našoj kulturnoj sceni u drugoj polovini XX veka.

6 „Filozofija, a osobito njemačka filozofija, sklona je samoći, sklona je sistematskom izdvajanju i zauzimanju kontemplativnog stanovišta u kome nema strasti, a što je sve do prvog časa čini stranom i oprečnom štampi; ova potonja po svom je karakteru borbena i bučna, te nalazi zadovoljstva u samoj sebi samo po svom dodiru s javnošću. Ako je promatramo u njenom sistematskom razvoju, filozofija ispada nepopularna, u očima profanih ljudi njezin tajni život izgleda kao neka čudna djelatnost daleka praktičnom životu; ona je kao neki učitelj crne magije, čije bakanje ima u sebi nešto svečano samo zato što je nerazumljivo“ (Cornu 1960: 32).

7 Stojanović u svom „autoportretu“ tvrdi da mu je „ponudeno da posle godinu dana bude upućen na Novinarsko-diplomatsku visoku školu u Beogradu, tada vrlo elitnu kompartijsku ustanovu. Odgovorio sam da me te studije ne interesuju, već samo studije filozofija. Svejedno, morao sam da ostanem još godinu dana u Kragujevcu, tako da sam se na Odeljenje za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu upisao 1951, a ne sa mojom maturskom generacijom (1950)“ (Stojanović 2012: 10).

8 Stojanović je posle 5. oktobra 2000. godine bio član RRA, komisije za dodeljivanje nacionalnih radio i TV frekvencija.

9 Milan Kangrga, *Sverceni vlastitog života*; Mihailo Marković, *Juriš na nebo I, II*; Zagorka Golubović, *Moji horizonti*; Andrija Krešić, *Humanizam i kritičko mišljenje*, i dr.

Ipak, za jednu potpunu i sasvim pouzdanu filozofsku rekonstrukciju pro-
tekle epohe, koju karakterišu dramatični istorijski i društveni događaji i inten-
zivna intelektualna delatnost jugoslovenskih i srpskih filozofa (filozofkinja),
ovi tekstovi nisu dovoljni. Njihov glavni nedostatak najčešće jeste u tome što
su nepotpuni, a ponekad, kad je reč o nekim važnim aspektima ili momentima
intelektualnog razvitka pojedinih autora, nisu, s obzirom na subjektivan
karakter ovih priloga, sasvim pouzdani. Stoga se čini da je za celovit uvid u
složeni intelektualni razvoj i delatnost većine naših filozofa, neophodno mno-
go više temeljnog istraživačkog rada, da bismo dobili jasniju sliku o razvoju
naše savremene filozofske kulture.

Svetozar Stojanović, nesumnjivo, jedan od naših elitnih filozofa, u više
navrata pisao je i govorio o svom radu. Početak rada na novim filozofskim
projektima, izlazak iz štampe njegovih knjiga, često su Stojanoviću bili povod
za kritičko preispitivanje vlastitog filozofskog stanovišta.¹⁰ Poznato je, me-
đutim, da je Stojanović u različitim periodima svoga rada na različite načine
obrazlagao promene u svojim filozofskim i političkim shvatanjima.¹¹ Argu-
mentacija i razlozi koje nam je Stojanović u različitim prilikama i povodima
izneo, kao obrazloženje svoje političke i teorijske evolucije, nisu sasvim kon-
zistentni.

Da bismo mogli razumeti sve mene u njegovom dinamičnom filozof-
skom razvoju,¹² neophodno je da se svi ti razlozi podvrgnu temeljnom i de-

10 Up. Stojanović 1985: 125-143; Stojanović 1988.

11 Svoju prvu fazu Stojanović imenuje kao „praxisitički, revizionistički, disidentski marksizam i reformistički komunizam (...) posle toga evoluirao sam u postmarksistu (ta orijentacija dolazi do izražaja u četvrtoj knjizi). (...) U daljoj teoretskoj i političkoj evoluciji privremeno me je zakočila podrška antiprivatistički i antitrižišno nastrojenom levičarsko-emanipatorskom pokretu 1968. (...) Poslednjih desetak i više godina moj teoretski pogled nije više ni postmarksistički nego nemarksistički (što ne znači da su iz njega iščezli svi tragovi marksizma). Mada je moja politička koncepcija najbliža savremenoj zapadnoevropskoj socijaldemokratiji, ja se nešto diferenciranije nazivam socijalekodemokratom (zato što ekološku dimenziju poželjnog demokratskog društva smatram ne manje važnom od njegove socijalnosti)“ (Stojanović 2002: 88). Up. i: Stojanović 2012; Dobar poznavalac naše savremene filozofije, Z. Kućinar, ističe da je Stojanović „po vlastitom samorazumevanju, prešao put od marksizma do liberalizma i od socijalizma do kapitalizma“ (Kućinar 2011: 160).

12 Za razumevanje filozofskog razvoja Svetozara Stojanovića, neophodno je imati u vidu složeni ideološki, politički i kulturni kontekst u kojem se taj proces odvijao. Sam autor u svom „autoportretu“ pominje neke važne istorijske događaje kao što je sukob s Informbiroom i naglašava značaj ovog sukoba za vlastito intelektualno formiranje i razvoj naše filozofije. Međutim, u Stojanovićevom „autoportretu“ postoji više važnih detalja koji nisu dovoljno osvetljeni. Raskid sa SSSR-om 1948 otvorio je nove mogućnosti, ne samo u politici, već i u kulturi i filozofiji. Međutim, najnovija filozofska istraživanja pokazuju da do zaokreta, ni u politici ni u filozofiji, nije odmah došlo. Stavije,

taljnom kritičkom preispitivanju. U ovom razmatranju pažnju ću posvetiti najranijem periodu Stojanovićeve javne delatnosti, koji mi se čini posebno važnim, a koji je manje poznat, ne samo široj, već i stručnoj javnosti. Budući da je reč o elitnom srpskom intelektualcu, koji je imao dugu i bogatu naučnu karijeru, iscrpno razmatranje njegovih brojnih intelektualnih i javnih aktivnosti nije moguće izvesti u jednom kratkom članku. Stoga ću se u ovom izlaganju osvrnuti samo na jedan fragment njegove intelektualne biografije, koji se odnosi na početak javne delatnosti našeg filozofa, o kojem postoji vrlo malo podataka, a o kojem je i sam Stojanović retko govorio. Meni se čini da je to važan momenat u razumevanju razvoja njegove filozofske karijere i da spada u onu vrstu događaja koje neki filozofi, s naglašenijim senzibilitetom za egzistencijalne i intelektualne probleme kao, na primer, Kjerkegor, nazivaju „zemljotresom“.

Po nekim svojim obeležjima, porodična drama koju je u svojoj ranoj mladosti doživeo Stojanović, bila je slična kao i kod danskog filozofa. Naime, radi se o dobro poznatom konfliktu oca i sina, s kojim se u svom duhovnom odrastanju i sazrevanju susreće svaka ljudska osoba muškog pola. Razlika je samo u motivima koji taj konflikt potenciraju. Dok je kod Kjerkegora izvor sukoba između oca i sina vera, kod Stojanovića se ovaj sukob odigrao u sferi politike. Bez obzira na različite pokretačke motive, sukob sa ocem, i u jednoj i u drugoj situaciji, izaziva fundamentalne promene koje menjaju sopstvenu sliku i sliku onog drugog. „Dok je dotle u ocu video Božijeg izaslanika, sada ga je smatrao za pokliznulog čoveka i prokletnika“. Tako je Kjerkegor doživeo još pre završetka studija svoj „zemljotres“ – kako je sažeto nazvao ovaj događaj – „koji ga je nagnao da ponovo promisli i odredi celokupnu svoju egzistenciju“ (Kjerkegor 2009: 7–8).

Nešto slično, kao i Kjerkegor, doživeo je i Stojanović u svojoj ranoj mladosti u odnosu sa svojim ocem. O tom konfliktu on je prvi put pisao u svom

neki učesnici u ovom sukobu duboko su verovali da je reč o nesporazumu i da će se taj nesporazum uskoro otkloniti. Up. Kućinar 2011. Stojanovićeva tvrdnja, da je period staljinizma i dijamata u našoj politici, kulturi i filozofiji kratko trajao, i da on zbog toga nije imao vremena da se staljinizuje, nije sasvim uverljiva i mora biti korigovana. Dominacija dijamata u jugoslovenskoj filozofiji trajala je znatno duže i nije prekinuta odmah posle sukoba sa partijskim rukovodstvom SSSR-a 1948. godine. Proces destalinizacije i dezideologizacije sa svim svojim protivrečnostima, dobro je vidljiv u filozofskom i intelektualnom formiranju i delovanju Svetozara Stojanovića. Up. Petrović 1975; Kućinar 2011; Žunjić 2009; Marković 1996.

autobiografskom članku „O filozofskom i političkom identitetu“.¹³ Sećanje, posle niza decenija, uglednog i iskusnog filozofa, na rani susret s komunističkom ideologijom, posle pređenog puta, od građanskog društva do komunizma, i tranzicije iz komunizma u kapitalizam, predstavlja veoma složeno, traumatično, političko i intelektualno iskustvo cele jedne generacije naših intelektualaca u drugoj polovini XX veka. Stoga je neophodno, ako istraživanje prošlosti¹⁴ smatramo nerazdvojivim elementom individualnog i kolektivnog samoosvešćivanja, s više detalja ispitati ovo autorovo duboko proživljeno, i svakako veoma osobeno intelektualno iskustvo.¹⁵

Zanimljivo je primetiti da o Stojanovićevim prvim publicističkim tekstovima nema traga ni u njegovoj iscrpnoj bibliografiji radova, koju je sačinio naš iskusni bibliograf Dobrilo Aranitović,¹⁶ specijalista za izradu filozofskih bibliografija. Reč je o Stojanovićevim novinskim člancima, koji su nastali pre njegovog upisa na studije filozofije. To su najverovatnije prvi tekstovi koje je Stojanović, kao gimnazijalac i mladi skojevac, objavio u krugu-

13 Ovaj tekst prvi put je objavljen u časopisu *Filozofija i društvo* br. XXI/2002. godine, a zatim u knjizi *Democratic Revolution in Serbia in the International Context* 2003. godine. Uz neke izmene, autor je ovaj tekst objavio i u IV tomu svojih *Izabranih dela* 2006. godine, a isti je prenet i u knjizi *Svetozar Stojanović - život i delo* u izdanju izdavačke kuće Albatros plus iz Beograda, 2012, str. 7–28.

14 „Po pravilu, istraživanje prošlosti nerazdvojivo je od samoosvešćivanja, kao što, po pravilu, delovanje jeste ljudsko samo pod uslovom da se smesti u tok događaja i dovede u odnos sa najvišim ciljevima“ (Aron 1998: 44).

15 U Stojanovićevoj „autobiografskoj“ skici nedostaju neki relevantni podaci na osnovu kojih bismo mogli s pouzdanošću da tvrdimo zbog čega je u njegovom filozofskom razvoju bilo tako mnogo mena, i šta je uticalo na evoluciju autorovog teorijskog stanovišta i njegovih političkih ubeđenja. Da li je u pitanju duh protekle epohe, lični karakter autora ili, ipak, u njegovoj intelektualnoj putanji i delovanju postoji skrivena nit kontinuiteta, koju treba otkriti?

Najranije razdoblje Stojanovićevog javnog delovanja, koje on samo uzgred pominje, karakterise potpuno prihvatanje utopijske ideje o izgradnji pravednog i humanog komunističkog društva. Stojanović je u svom skojevskom periodu prihvatao postulate vladajuće komunističke ideologije što se jasno vidi u njegovim novinskim člancima. On afirmativno piše o agitacijama AFŽ-a, planskoj privredi i industrijskoj izgradnji zemlje. Kao student filozofije zalaže se za dijalektički materijalizam kao pogled na svet. U duhu dijamatovske kritike građanskog društva istupa kao veoma oštar kritičar religije.

Stojanovićeve potpuna privrženost novoj vladajućoj ideologiji pokazuje se i u njegovom stavu prema političkim organizacijama novog društvenog poretka. Kao i većina mladih perspektivnih partijskih kadrova, i on je rano postao član SKOJ-a, KPJ i saradnik Ideološke komisije CK KPJ, čiji su članovi mogli da budu samo provereni partijski kadrovi.

Stojanovićeve kritika dijalektičkog materijalizma počinje veoma oprezno krajem pedesetih godina. Prvi znaci kritičkog mišljenja u Stojanovićevim tekstovima pojavili su se u njegovom prikazu Radovićevog udžbenika logike.

16 Aranitović 2012: 37–138.

jevačkom listu *Svetlost* u kojem je bio zaposlen od 1950. do 1951. godine.¹⁷

Prvi Stojanovićev članak u listu *Svetlost* posvećen je aktivnosti Antifašističkog fronta žena. Odgovor na pitanje zašto je mladi novinar Stojanović pisao baš o AFŽ-u, krije se verovatno u činjenici da je njegova majka bila funkcioner u toj organizaciji i da mu je ona pomogla da dođe do nekih osnovnih informacija o aktivnostima ove organizacije.

Savremenim političkim rečnikom rečeno, pridobijanje ženskog glasačkog tela, za komuniste je bilo posebno važno, ne samo sa stanovišta učvršćivanja legitimiteta vlasti, već i njihovog ideološkog projekta o emancipaciji žena u novom društvu. Za ostvarenje tog cilja trebalo je pronaći put da se novom ideologijom što šire zahvati najkonzervativniji deo jugoslovenskog stanovništva.¹⁸

Ostalih pet priloga posvećeno je problemima planske privrede, radu kulturno-umetničkih društava, organizacionim slabostima Narodnog fronta, uspesima i teškoćama industrijalizacije i problemima zdravstvene zaštite dece. Pet tekstova Stojanović je objavio tokom 1950. godine, a jedan članak 1951, kada prestaje njegova saradnja u ovom listu, zbog odlaska na studije u Beograd.

U svim ovim tekstovima, autor na upečatljiv način daje sliku snažne mobilizacije stanovništva u tek oslobođenoj zemlji, i ukazuje na entuzijazam koji prati posleratnu izgradnju razorene i porušene zemlje. Stojanovićevi novinski članci nisu toliko važni kao istorijski dokumenti o vremenu rane komunističke izgradnje zemlje, jer takvih tekstova ima mnogo i oni su tipični za to vreme. Njihov značaj jeste, pre svega, u tome što oni na objektivniji način svedoče o samom autoru tekstova i predstavljaju važnu dopunu njegovog „autoportreta“ (Selbstdorstellung), koji je gotovo sav usredsređen na sažet prikaz puta Stojanovićevog misaonog razvoja, njegovih političkih shvatanja i pogleda na komunizam u njegovom ranom razdoblju. U Stojanovićevim novinskim člancima neizbrisivo su utisnuti i isprepleteni snovi komunističkog romantizma i siromašne svakodnevice, spoj utopije i teške poratne stvarnosti.

17 Kućinar 2011: 161.

18 U svojim psihološkim analizama uloge žena u Hitlerovom dolasku na vlast, Vilhelm Rajh (Reich 1981) pokazuje da su one bile najkonzervativniji deo nemačkog stanovništva. Kad je reč o političkoj „upotrebi“ žena u autoritarnom društvu, takva analogija mogla bi se uspostaviti i sa jugoslovenskim ženama, koje su živele u mnogo nerazvijenijoj kulturnoj i patrijarhalnoj sredini nego nemačke žene.

Iz Stojanovićeve tekstova se vidi način delovanja KP na „terenu“, koja pored ideološke indoktrinacije vrši i prisilnu mobilizaciju stanovništva. Jedno od najefikasnijih sredstva koje KP koristi za podsticanje mobilizacije stanovništva predstavlja štampa. Način na koji se štampa koristi u te svrhe vrlo je jednostavan. U tekstovima se, na jednoj strani, iznose primeri uspeha pojedinaca i organizacija, a na drugoj, oštro kritikuju propusti u radu i slabosti u organizaciji. Način na koji se predstavljaju svakodnevne radne aktivnosti i obaveze građana ima pomalo sportski karakter. Političke kampanje odvijaju se kao predizborna takmičenja, čiji uspesi treba da omoguće maksimalnu podršku nastupajućoj komunističkoj vlasti.

Pisac teksta ističe da svi odbori AFŽ-a imaju posebne planove prema kojima se odvijaju njihove političke aktivnosti. Najbolji pokazatelj da je mobilizacija žena masovna jeste impozantan broj učesnica na skupovima AFŽ-a. Tako je, na primer, samo iz kragujevačkog sreza na mitingu u Kragujevcu prisustvovalo oko 6000 žena, a na predizbornom skupu u Štavičkom srezu učestvovalo je oko 600 njih. (Stojanović 1950: 4)

Da je politička agitacija bila dobro organizovana pokazuje i činjenica da su svi sreski i gradski odbori AFŽ-a formirali aktive agitatora koji sprovedu predizbornu kampanju. O intenzitetu predizbornih aktivnosti ovih odbora govore podaci iz kojih se vidi da je samo za „nekoliko meseci održano 129 kampanja na kojima je učestvovalo 7.719 žena, da je na 86 konferencija u Štavičkom kraju prisustvovalo 3.600 žena, a u Rankovićevu je 62 predavanja slušalo oko 5.000 žena, dok je u 15 osnovnih organizacija u Novom Pazaru održano po 6 predavanja“ (Isto).

Slika o aktivnosti AFŽ-a bila bi nepotpuna, ako ne bismo pomenuli sadržaj tih agitacija. Stojanović ističe da su „na političkim informativnim sastancima, čitalačkim grupama i ostalim formama agitacionog rada (...) proučeni predizborni govori naših najviših partijskih i državnih rukovodstava“ (Isto). Sasvim je jasno da je cilj ove kampanje usmeren na brzu i masovnu indoktrinaciju žena komunističkom ideologijom. Međutim, krajnji cilj ovih političkih aktivnosti bio je pridobijanje žena da u najvećem mogućem broju izađu na izbore i svojim glasovima potvrde legitimitet nove komunističke vlasti. Komunisti su smatrali da se ovaj cilj može postići samo ako se svim organizacijama odrede striktni radni zadaci zadržarki u predizbornoj agitaciji. Prema tom

planu zadrugarke su se obavezale, ne samo da će na dan izbora „glasati do 8 časova, već da će pored toga pojedinačno agitovati da i nezadrugarke glasaju još u jutarnjim časovima“ (Isto).

Među značajne emancipatorske rezultate kampanje, autor članka ističe da je „zahvaljujući dobro organizovanoj političkoj agitaciji za izbore u Štavičkom srezu, šest žena skinulo feredže, a u novom Pazaru isto toliko“ (Isto). Ne propuštajući da pomene i primere individualnih podviga zadrugarki, Stojanović navodi primer jedne zadrugarke, koja se obavezala da će od „rada na četiri, u čast izbora, preći na rad sa šest razboja“ (Isto).

Ključni deo autorovog članka predstavlja njegov zaključak u kojem se otkriva glavni cilj agitacije. „Sve sreske i gradske organizacije AFŽ na dan izbora takmičiće se koja će pre izvesti sve svoje članice na birališta. Međutim, pojedine organizacije primile su i obavezu da, kao organizacije AFŽ-a u Novom Pazaru i Kruševcu svoje članice izvedu na glasanje“ (Isto). Za još veći podvig, međutim, bila je spremna sreska organizacija Štavičkog sreza, koja je prihvatila „obavezu da će na izborima glasati 99 od sto njenih članica, a Ravaničkog 98 od sto“ (Isto).

Stojanovićev članak o privrednoj situaciji u Rasinskom srezu, sadrži sve tipične elemente priče o početku uvođenja planske privrede u komunizmu i probleme s kojima se komunistička vlast suočavala u ostvarivanju tog plana. Na početku članka autor konstatuje da uvođenje planskog načina privređivanja dovodi do povećanja proizvodnje u svim oblastima stočarstva, ali primećuje da seljaci uzgajaju manje ovaca, i objašnjava da je razlog tome to što su bili dužni da najveći deo vune daju za otkup državi i pošto im se to nije isplatilo oni su u svojim oborima drastično smanjili broj ovaca. „Smanjenje broja ovaca došlo je otuda što je najveći broj domaćinstava predavao na ime otkupa ovce, jer je bio zadužen sa manjim količinama mesa. S druge strane, pak, pojedini seljaci nisu hteli da drže ovce, jer bi tada bili obavezni da isporučuju vunu državi“ (Isto). U vezi sa ovim problemom, pisac članka kritički primećuje da „organi narodne vlasti nisu učinili skoro ništa da se ovakav odnos pojedinaca prema ovčarstvu ispravi, a da se seljaci koji namerno neće da drže ovce kazne“ (Isto). Dakle, rešenje problema, mladi novinar Stojanović vidi u pravu države da primeni represiju prema onima koji ne ispunjavaju obaveze prema državi. Autorova ocena da „kada se upoređi stočni fond u radnim zadrugama u početku 1949. godine i

danas, nameće se zaključak da su seljačke radne zadruge i na primeru ove poljoprivredne grane dokazale prednost kolektivnog nad privatnim gazdinstvom,“ jasno pokazuje da je on imao afirmativan stav o komunističkoj planskoj privredi, koju će petnaest godina kasnije u svojim razmatranjima autoritarnog komunističkog društva početi žestoko da kritikuje, a sa porastom ekonomske krize komunizma, on će ideju planske privrede potpuno odbaciti u korist slobodnog tržišta i, zaboravljajući period svog skojevskog entuzijazma, često isticati da, „zbog svog buržoaskog porekla“ nikada nije bio vatreni protivnik tržišta.¹⁹

Pored razvoja komunističke planske privrede, Stojanović je, kao novinar, pratio i dešavanja u kulturi, o čemu u svom članku „Šta je pokazao oblasni festival kulturno-umetničkih društava“, piše da je festival narodnog stvaralaštva „naročito uspeo svojom masovnošću“ (Stojanović 1950: 7). Masovnost, dakle, nije bila važna samo za uspeh političkih agitacija, već i kao dokaz razvoja umetničkog stvaralaštva i kulture. U kritičkoj oceni festivala, Stojanović posebno ističe „umetničke domete izvođača“, za koje kaže da često prevazilaze amaterske okvire. On naglašava da su poseban umetnički nivo pokazali horovi, koji su „uglavnom pevali V, VIII, X i XII rukovet od Mokranjca i naše masovne borbene pesme“ (Isto). Iako izgleda paradoksalno da se u doba najžešćeg socrealizma hvali muzička umetnost utemeljivača srpske duhovne muzike, izbor iz repertoara pomenutih Mokranjčevih kompozicija nije nimalo slučajan: „U vreme kada se 90-ih godina 19. veka na pozornici srpskog muzičkog života pojavio Mokranjac u ondašnjoj patrijarhalnoj Srbiji prodirao je, s defintivnim formiranjem građanske klase, kapitalizam. Oduševljen idejnim pokretom Svetozara Markovića, kao i realističkim pravcem u srpskoj književnosti, Mokranjac je svojim specifičnim odnosom prema narodnom melosu kao gradi za umetničko oblikovanje, koju za razliku od svojih prethodnika, obrađuje naprednijom kompozicionom tehnikom, trasirao put razvoju muzičkog realizma u Srbiji.“²⁰ Spoj klasičnog srpskog muzičkog realizma i socrealizma našao je svoje mesto u muzičkoj kulturnoj ideologiji komunističkog društva, koje je, još uvek nedovoljno ideološki i kulturno utemeljeno, intenzivno tragalo za svojim korenima. Ističući visoke umetničke kvalitete orkestarske, pisac članka posebno hvali njihov repertoar koji čine „naše borbene i

¹⁹ Stojanović 2002; Stojanović 2012.

²⁰ *Enciklopedijski leksikon - mozaik znanja* 1972: 352.

narodne pesme“ (Stojanović 1950: 7). U agitpropovskoj kulturnoj ideologiji, narod je i iz muzičke perspektive doživljavao kao subjekat, bilo da je reč o tradiciji ili narodnoj revoluciji.

Pored ideoloških, privrednih i kulturnih problema u izgradnji novog komunističkog društva, Stojanović je pisao i o organizacionim slabostima koje onemogućavaju bolje rezultate u radu Narodnog fronta. Prateći rad Narodnog fronta u Takovskom srezu, on je utvrdio da je ova organizacija postigla krupne rezultate u mobilizaciji članstva za ostvarenje mera narodne vlasti i izvršenje planova kapitalne izgradnje.

Međutim, pored solidnih rezultata, Stojanović primećuje da ovu organizaciju počinju da opterećuju neke organizacione slabosti. Glavni indikator krize, on vidi u činjenici da 7.000 birača nisu članovi Narodnog fronta. Ove slabosti su posledica zanemarivanja godišnjeg plana rada, i svođenja aktivnosti NF na povremeno agitovanje za vreme neke važnije akcije ili kampanje.

Stojanovićevo reportaža o kolektivu „14 oktobar“ govori o posleratnim uspesima i teškoćama industrijske proizvodnje u FNRJ i načinu na koji su ti problemi rešavani. Za ostvarene uspehe u radu, „14 oktobar“ dobio je počasno zvanje zaslužnog kolektiva i novčanu nagradu Centralnog odbora Saveza sindikata Jugoslavije. Uspeh ovog kolektiva posledica je velike požrtvovanosti i dovtljivosti njegovih radnika u teškim prilikama posleratne izgradnje. Da bi podstakli takmičarski duh među radnicima, rukovodioci su, na ulazu u krug ovog preduzeća, postavili veliku tablu na kojoj su upisivani rezultati svake brigade. Na grafikonu se videlo da retko koja brigada uspeva da zadrži prvo mesto nekoliko dana, što potvrđuje da je radni elan i takmičarski duh radnika bio na visokom nivou.

Poslednji članak koji je Stojanović objavio u listu *Svetlost* govori o problemima zaštite dečjeg zdravlja. Ovim člankom završena je njegova saradnja u ovom listu. Međutim, odlazak u Beograd i upis na Filozofski fakultet neće omesti ovog mladog i veoma agilnog skojevca da nastavi da se bavi novinarskim pozivom.²¹ Umesto u *Svetlosti* Stojanović je nastavio da piše u *Studentu*, *Mladosti*, *Komunistu*, *Politici*, *Borbi* i drugim beogradskim listovima.

21 Stojanovićevo odnošenje prema novinarskom pozivu sadrži izvesnu ambivalentnost. Prema vlastitom svedočenju, on je odbio ponudu da upiše visoku novinarsku školu, jer je želeo da studira filozofiju, ali je nastavio, čak se može reći i intenzivirao, svoju publicističku deatnost u tadašnjim beogradskim listovima. Up. Stojanović 2002. Prema nekim informacijama on se ponovo zaposlio u listu *Student*. Up. Kućinar 2011: 161.

Promena grada, upis na Filozofski fakultet, promena redakcije, odraziće se i na sadržaj i teme tekstova o kojima će Stojanović pisati u novim listovima. Njegovi novi tekstovi razlikuju se od onih koje je objavljivao u *Svetlosti*, pre svega tematski, ali ne sasvim i po ranijim ideološkim uverenjima njihovog autora. Prelazak na novu tematiku sasvim je prirodan, jer se Stojanović, kao student filozofije, našao u drugačijem intelektualnom okruženju. Teme njegovih tekstova, uglavnom, predstavljaju odjek glavnih filozofskih diskusije koje su u to vreme vođene na Filozofskom fakultetu i naročito u Srpskom filozofskom društvu. Međutim, u Stojanovićevom jeziku i načinu razmišljanja, još uvek dominira dijamatovski ideološki govor, koji je bio karakterističan za tadašnju komunističku epohu.

U prvom članku koji je objavio u *Studentu*, Stojanović razmatra položaj filozofije u srednjim školama, što je bila jedna od glavnih tema filozofskih debata koje su se tih godina vodile u Srpskom filozofskom društvu. Uključujući se u raspravu o reformi nastave u srednjim školama, Stojanović smatra da nije sasvim jasno određeno mesto filozofije u nastavi, a da je trenutni položaj filozofije vrlo loš, i da preti opasnost da takav i ostane ako se nešto ne učini. Autor smatra da su dosadašnje diskusije pokazale slabosti naše srednje škole, ali da je u njima ostalo nejasno „u kakvom odnosu prema nekim od tih slabosti stoji nastava filozofije“ (Stojanović 1954: 9).

Osnovne slabosti nastave srednjih škola, Stojanović vidi u preopširnom gradivu posebnih nauka i potcenjivanju značaja nastave filozofije. On smatra da je negativan „odnos prema filozofiji baziran na različitim pozitivističkim teorijama društva i potiskivanju društvenih nauka na marginu“ (Isto). U favorizovanju prirodnih nauka u odnosu na društvene, Stojanović prepoznaje „ideološke ostatke buržoaskog prosvetnog sistema koji karakteriše i dalje našu školu“ (Isto). Otklanjanje ovog nedostatka on vidi u promeni statusa filozofije u srednjoj školi. Stojanović, međutim, ne predlaže da se u okviru predmeta filozofije izučava istorijski razvoj filozofske misli, već se zalaže za sasvim konkretnu filozofsku orijentaciju. On smatra da učenici gimnazije treba da dobiju „solidne osnove za jedan dijalektičko-materijalistički pogled na svet“ (Isto). Pored ideološke funkcije, one u formiranju „ispravnog“ pogleda na svet, posebnu važnost filozofije u srednjoškolskoj nastavi Stojanović vidi i u tome što ona može pomoći da se „otkloni opasnost da se učenici zatvore u uske okvire posebnih nauka“ (Isto).

U utemeljenju i izgradnji novog ideološkog svetonazora, Stojanović smatra da filozofija treba da odigra ključnu ulogu i u „antireligioznoj propagandi“ (Isto). Autor time pokazuje da upoznavanje učenika samo sa naučnim dostignućima nije dovoljno za formiranje njihovog ateističkog stava. Po njegovom mišljenju, „potpuno efikasna borba protiv jednog pogleda na svet – a religija je nesumnjivo to – ne može da se vodi sa uskog stanovišta posebnih nauka, nego samo sa stanovišta drugog pogleda na svet, u ovom slučaju dijalektičko materijalističke filozofije“ (Isto). Stojanović se zalaže da se među učenicima povede „eksplicitno antireligiozna propaganda koja je nesumnjivo potrebna, jer se dobar broj učenika u zaostalim porodicama (...) još uvek religiozno vaspitava“ (Isto). On veruje da je „stručno antireligiozna propaganda moguća samo u okviru nastave filozofije“ (Isto). Stojanović smatra da je neophodno da se učenici upoznaju sa novim dostignućima u marksističkoj kritici religije, kao i sa izvrsnim prosvetiteljskim i drugim kritikama religije. Po njegovom mišljenju, bez upoznavanja sa „demokratskim antireligioznim argumentima učenici ne mogu dobro da razumeju marksističku kritiku“ (Isto).²²

22 O marksističkoj kritici religije Stojanović piše i u svom osvrtnu povodom prevoda na srpskohrvatski jezika Foerbahovog dela *Predavanja o suštini religije* kojim je, s godinom dana zakašnjenja, obeleženo sto pedeset godina od rođenja ovog nemačkog filozofa. „U ime humaniteta, Foerbah napada religiju i predviđa njeno odumiranje. Za razliku od ranijih kritičara, za Foerbaha ateizam nije nepogodan za narodne mase. Naprotiv, njega treba širiti prosvetivanjem da svi ljudi postanu ateisti“ (1956: 5). Ukazujući na domete Foerbahove kritike religije, autor, pod uticajem Vranickog, kao jedan od bitnih nedostataka u Foerbahovom pristupu religiji vidi njegovo potcenjivanje značaja filozofije i politike. Ova Stojanovićeva primedba izgleda neobično, s obzirom da Foerbah, upravo u svom prvom predavanju izričito naglašava epohalni kontekst u kojem izlaze svojoj kritiku religije (Stojanović 1956: 5). Započinjući svoja predavanja o suštini religije, Foerbah na veoma sugestivnan način ističe: „...živimo u vremenu kad politički interesi potiskuju sve ostale interese, kad nas politički događaji stalno drže u napetosti i uzbudenju, u vremenu kad je, štaviše, dužnost – naročito za nas nepolitičke Nemce – da zaboravimo sve radi politike, jer kao što pojedinac ne može ništa postići i stvoriti ako nije u stanju da se izvesno vreme posveti isključivo onome što hoće da stvori, tako i čovečanstvo, ako hoće da ostvari nešto valjano i savršeno, mora ponekad da zaboravi radi jednog zadatka na sve druge, i radi jedne delatnosti sve druge.

Nesumnjivo je da religija, predmet ovih predavanja, stoji u najtešnjoj vezi s politikom, ali naš glavni predmet interesovanja sada nije teoretska već praktična politika. Mi hoćemo da učestvujemo u politici neposredno, aktivno; mi nemamo dovoljno spokojstva, dovoljno nerava i raspoloženja da čitamo i pišemo, da sami učimo i da druge učimo. Mi smo dovoljno vremena posvećivali govoranjama i pisanjama i dosta nam je toga; sada tražimo da najzad reč postane krv i meso, da duh postane materija; nama je isto tako dosta kako filozofskog tako i političkog idealizma; hoćemo da sad budemo politički materijalisti“ (Foerbah 1974: 22–3). Stojanovićevu kritiku građanskog buržoaskog društva karakteriše, pored ideologije, i oštra kritika religije. Tako u svom prikazu Kantove *Kritike praktičkog uma*, autor smatra da je nemački mislilac svoje teorijske uvide koji imaju trajnu teorijsku vrednost „okrnjio time što nije prešao na poziciju ateizma“ (Stojanović 1954: 4–5; 1955: 7).

Nedostatke nastave filozofije, Stojanović vidi i u njenom zastarelom programu koji ne obuhvata savremenu filozofiju, gde on eksplicitno pominje „čitavih sto godina unazad, i najnovija filozofska strujanja, kao na primer, egzistencijalizam“ (Isto) prema kome je u to vreme u našoj sredini postojao ambivalentan odnos. S jedne strane, filozofija egzistencije počela je da dobijao na popularnosti, i ubrzo je postala filozofska moda, dok je s druge strane žigosana od jedne grupe naših marksista, kao buržoaska dekadentna filozofija.

Glavni masovni mediji iz kojih se moglo nešto više saznati o filozofiji sredinom XX veka, bili su dnevna štampa i radio. Stojanović ističe da učenici u štampi i preko radija dobijaju informacije o različitim filozofskim pravcima i zainteresovani su da ih bolje upoznaju. Stoga on smatra da je u popularizaciji i širenju filozofske kulture potrebno više elastičnosti u pristupu, a manje krutog držanja okvira nastavnog plana. Verovao je da se fleksibilnijim pristupom može povećati interesovanje učenika za filozofiju, koje smatra nedovoljnim, s obzirom na njen kulturni značaj. Kao dobar organizator, Stojanović predlaže da se, poput literarnih družina, za one koji su zainteresovani organizuju grupe učenika koje bi se šire, van nastavnog programa, posvetile filozofiji.

Stojanović smatra da osnovu za dijalektičko-materijalistički pogled na svet učenici u srednjoj školi mogu dobiti samo nastavom filozofije. A zatim postavlja retoričko pitanje, koje će nekoliko godina kasnije biti jedno od ključnih pitanja savremene jugoslovenske filozofije: „Nije li izlišno isticati da pojam socijalističke inteligencije implicira ovaj i samo ovaj pogled na svet?“ (Isto)

Dve godine kasnije, Stojanović kao saradnik Komisije za ideološka pitanja CK SKJ učestvuje u diskusiji o stanju nastave filozofije na fakultetima i srednjim školama, naučno-istraživačkom radu, izdavačkoj delatnosti u oblasti filozofije i naučnoj delatnosti filozofskih radnika.²³

23 Neke zaključke Komisije Stojanović je izneo na Petoj Skupštini SFD: „Neorganizovanost i tromost Društva i njegovog nastupa u javnosti bile su glavna primedba kritičkog izlaganja vanrednog studenta Svetozara Stojanovića, saradnika Ideološke komisije CK SKJ. 'Ideološka komisija pri CK Jugoslavije i Srbije mogu mnogo da pomognu, ali je potrebna inicijativa sa naše strane' rekao je on. Podsetio je da se može uticati na povoljniji položaj filozofije tako što će se u savete izdavačkih kuća delegirati filozofi, kao predstavnici Srpskog filozofskog društva, a da se to može činiti i prilikom osnivanja novih časopisa iz srodnih oblasti. Zalagao se za opstanak časopisa, a protiv ideje o almanahu, jer takav vid publikacije ne prati aktuelne probleme, do čega je društvu stalo. Izrazio je čuđenje da se 1956, kod nas još uvek govori (kako to javno tvrdi jedan pisac) da je celokupna zapadna filozofija dekadentna“ (Kučinar 2011: 161–162).

Prema izveštaju sa tog sastanka koji je Stojanović objavio u listu *Komunist*, zaključeno je da se komunisti moraju boriti da katedre filozofije postanu u suštini katedre za izučavanje marksističke filozofije. Određeno je i koje filozofske discipline treba da budu proučavane. Prema zamisli članova ideološke komisije, studije filozofije treba da obuhvataju: istoriju filozofije, dijalektički materijalizam (ontologiju, gnoseologiju i logiku), istorijski materijalizam, etiku i estetiku. Autor izveštaja precizira da u okviru predmeta istorije filozofije posebnu pažnju treba posvetiti izučavanju marksističke filozofije. Stojanović napominje da se do sada u nastavi filozofije zadržavalo samo na Marks, Engelsu i Lenjinu, pa studenti nisu imali prilike da nešto više saznaju o „Dicgenu, Meringu, Kauckom i Plehanovu“ (Stojanović 1956: 299–303).²⁴ Prema koncepciji nastave filozofije koju predlaže Ideološka komisija, pokazuje se da se filozofija oštro redukuje na upoznavanje geneze marksističke misli, a mogućnost studenata da steknu sistematsko znanje iz filozofije svodi se na studiranje osnovnih dogmi dijalektičkog i istorijskog materijalizma.

Međutim, ono što u ovom izveštaju izaziva posebnu pažnju jeste činjenica da, iako je diskusija o nastavi filozofije vođena u Srpskom filozofskom društvu, inicijativa o razmatranju stanja i uloge filozofije u novom društvu nije došla iz akademskih, već iz najviših partijskih vrhova. To eksplicitno potvrđuje i pisac izveštaja, koji napominje da je na poslednjem Plenumu CK SKJ zaključeno da se problemima ideološkog rada i podizanju marksističkog nivoa partijskog kadra mora posvetiti puna pažnja. Sa sastanka Ideološke komisije potekla je inicijativa da filozofske katedre dobiju poseban status na fakultetu, koji bi im omogućio da obrazuju visokokvalifikovane marksističke kadrove, a najpogodnije mesto za njihovo školovanje nesumnjivo su filozofske grupe filozofskih fakulteta. Stoga je zaključeno da se broj profesora na ovim katedrama znatno poveća i da se za svaku filozofsku disciplinu pored starijeg kadra, profesora i docenata, obezbedi po nekoliko mlađih ljudi koji bi se uz njihovu pomoć spremali, jer se naučni kadar može podizati samo planski i sistematski, i to na duži rok. S obzirom da postoji praksa fakultetskih organa da nova nastavna mesta podjednako dele na sve katedre, ovo ne bi bilo moguće ostvariti, te bi način da se to postigne bio da

²⁴ Stojanovićeve lista filozofa i promene do kojih će doći na njoj u narednom periodu, na veoma indikativan način govori o širenju njegovog filozofskog vidokruga.

se preko univerzitetskih vlasti obezbedi izvestan broj novih mesta specijalno za filozofske katedre.

Nastojeći da na Univerzitetu razvije što širu infrastrukturu dijalektičkog materijalizma, Komisija je predložila da se na katedrama za filozofiju organizuju postdiplomske studije, ne samo za studente filozofije, već i za studente drugih fakulteta. Na taj način spremali bi se predavači dijalektičkog i historijskog materijalizma na drugim grupama Filozofskog fakulteta, a i drugim fakultetima. Prihvaćen je predlog da se ovaj predmet što pre uvede, bar na nastavnim fakultetima: filozofskim i prirodno-matematičkim. Cilj je bio da nastavnici, kod učenika, pored znanja iz posebnih nauka, razvijaju i dijalektičko-materijalistički pogled na svet, a to ne mogu postići ako sami ne studiraju marksističku filozofiju. Otuda se, u stvari, i događa da naučni kadrovi koji izrastaju na ovim fakultetima u velikom broju stoje na pozicijama pozitivizma i vulgarnog materijalizma.

Bez obzira što se slaže da rešenje problema nastave filozofije u srednjim školama zavisi od stanja filozofske nastave na fakultetima, autor, ipak, smatra da je moguće preduzeti i neke mere koje mogu popraviti status filozofije u srednjoj školi. Budući da se filozofija u nastavi srednje škole tretira kao sporedni predmet, i da najveći broj nastavnika koji predaju filozofiju nisu stručni, Komisija preporučuje da se „komunisti preko nastavničkih saveta i školskih organa bore da filozofija – to znači marksistički pogled na svet – dobije jedno od značajnijih mesta u školi“ (Stojanović 1956: 299–303). Ako je jedan od najvažnijih zadataka srednje škole, pored sticanja pozitivnih znanja, formiranje dijalektičko-materijalističkog pogleda na svet kod učenika, onda bi trebalo da učenici na maturi polažu ispit iz filozofije.

Na sastanku Ideološke komisije razmatrano je i stanje u centrima naučno-istraživačkog rada i fakultetima. U ovom izveštaju prvi put se pominje osnivanje filozofskih instituta u kojima bi radili istraživači koji ne izvode nastavu na fakultetima. Dajući ocenu o stanju filozofskih istraživanja kod nas, autor u svom izveštaju konstatuje da istraživanja iz etike i sociologije mnogo zaostaju za drugim filozofskim disciplinama, na kojima je već nešto urađeno. Što se tiče filozofskih tema, pisac izveštaja ističe da nema obrade aktuelnih pitanja naše društvene stvarnosti i da je malo urađeno na izučavanju i kritičkom ocenjivanju naše kulturne istorije, posebno filozofske.

Ozbiljnu prepreku naučnom istraživačkom radu, autor vidi u nedostatku filozofske literature i časopisa, jer biblioteke, ne samo filozofskih katedara već i druge, nedovoljno nabavljaju filozofsku literaturu. Međutim, i pored ovakve situacije, komisija se zalaže da u inostranstvo idu samo oni koji su prethodno pročitali literaturu koja postoji u našoj zemlji i „već imaju čvrstu marksističku orijentaciju“ (Isto). Ubrzo će se pokazati da je ova preporuka bila nedelotvorna i da nije uspela da spreči promenu u filozofskoj orijentaciji, čak ni pisca ovog izveštaja.

Komisija konstatuje da je poslednjih godina neznatno porastao broj izdanja filozofske, posebno marksističke literature, ali to još uvek smatra nedovoljnim. Da bi cela istorija filozofije bila shvaćena u dijamatovskom ključu, komisija predlaže da se insistira na izdavanju sabranih dela klasika marksizma-lenjinizma, a da prevodi najznačajnijih filozofskih dela budu snabdeveni kritičkim predgovorima sa marksističkog stanovišta. Kao početak ovog projekta na ovom sastanku predloženo je pokretanje „popularne marksističke biblioteke“ (Isto).

Za istraživače jugoslovenske filozofske scene, posle Drugog svetskog rata, zanimljiv je podatak da se na sastanku Ideološke komisije CK SKJ raspravljalo i o osnivanju jednog filozofskog opštejugoslovenskog udruženja, čiji bi najhitniji zadatak bio pokretanje filozofskog časopisa ili almanaha, koji bi u perspektivi trebalo da našim filozofima omogućio izlazak na međunarodnu filozofsku scenu.

Prethodna razmatranja ranih filozofskih priloga Svetozara Stojanovića pokazuju nam da je u prvoj deceniji posle Drugog svetskog rata, filozofija u Jugoslaviji bila pod snažnom kontrolom partije i države²⁵ i da se za njenu autonomiju tek trebalo izboriti. Pojedinačni pokušaji, bilo partijskih ličnosti ili pojedinih filozofa, kakav je bio i Svetozar Stojanović, sredinom prošlog veka predstavljali su prve nesigurne, ali važne korake u filozofskoj disciplini koja se zove „obračun sa sopstvenom savešću“, bez čega ne bi bilo moguće ostvarenje autonomije filozofije i naučne misli u duboko ideologizovanom društvu.

25 „Od svih grana stvaranja filozofija je sigurno bila izložena najvećem ideološkom pritisku“ (Marković 1966: 44).

Literatura

- Aranitović, Dobrilo (2012), „Bibliografija Svetozara Stojanovića“, u Jovo Cvjetković (prir.) *Svetozar Stojanović (1931–2010) Život i delo*, Beograd: Albatros plus.
- Aron, Remon (1998) „Predgovor“ u Maks Veber, *Duhovni rad kao poziv*, Novi Sad/ Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Cornu, August (1960) *Karl Marx i Fridich Engels*, Zagreb: Naprijed.
- Daković, Nenad (prir.) (2011), *Filozofija prakse*, Beograd: Dom omladine Beograd.
- Diltaj, Vilhelm (1997), *Suština filozofije i drugi spisi*, Novi Sad/ Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Foerbah, Ludvig (1974), *Predavanja o suštini religije*, Beograd: BIGZ.
- Golubović, Zagorka (2012), *Moji horizonti*, Beograd: Žene u crnom & Centar za ženske studije i istraživanja roda.
- Habermas, Jirgen (1980), *Teorija i praksa*, Beograd: BIGZ.
- Habermas, Jirgen (1969), *Javno mnjenje – istraživanje jedne kategorije građanskog Društva*, Beograd: Kultura.
- Kin, Džon (1995) *Mediji i demokratija*, Beograd: Filip Višnjić.
- Marić, Ilija (2009), „Analitička filozofija kao deo akademskih studija“, *Istočnik* 71–72: 106–157.
- Marković, Predrag, J. (1996), *Beogradi između istoka i zapada 1948–1965*, Beograd: Službeni list.
- Kjerkegor, Seren (2009), *Čovek i duh*, Beograd: Partenon.
- Kučinar, Zdravko (prir.) (2011), *Protiv zabrana*, Beograd: Službeni glasnik.
- Kučinar, Zdravko (2011), *Filozofija čina*, Beograd: Plato.
- Marks, Karl, (2009), *Kraći rani spisi*, Beograd: Dosije.
- Petrović, Gajo (1975), *Od filozofije do proletarijata*, Zagreb: Školska knjiga.
- Reich, Wilhelm (1981), *Masovna psihologija fašizma*, Beograd: Mladost.
- Stojanović, Svetozar (1950), „Organizacije Antifašističkog fronta žena postigle su niz uspeha u predizbornom takmičenju“, *Svetlost*, 18. mart, str. 4.
- Stojanović, Svetozar (1950), „Unapređenje stočarstva u Resavskom srezu“, *Svetlost*, 8. april, str. 4.
- Stojanović, Svetozar (1950), „Šta je pokazao oblasni festival kulturno-umetničkih društava“, *Svetlost*, 29. april, str. 7.
- Stojanović, Svetozar (1950), „Organizacione slabosti onemogućavaju bolje rezultate u radu Narodnog fronta Takovskog sreza“, *Svetlost*, 5. avgust, str. 2.
- Stojanović, Svetozar (1950), „Zasluzni kolektiv „14 oktobar“, *Svetlost*, 19. avgust, str. 3.
- Stojanović, Svetozar (1951), „Briga o zdravlju dece u Kragujevačkom srezu“, *Svetlost*, 24. avgust, str. 5.
- Stojanović, Svetozar (1954), „U komunizmu će biti morala – prilog diskusiji o moralu“, *Student*, 13. januar, str. 3.
- Stojanović, Svetozar (1954), „Filozofiji odgovarajuće mesto“, *Student*, 20. oktobar, str. 9.

- Stojanović, Svetozar (1954), „Prilog diskusiji o moralu“, *Student*, 13. januar, str. 3.
- Stojanović, Svetozar (1954), „150 godina od smrti Imanuela Kanta“, *Student*, 29. decembra, str. 4–5.
- Stojanović, Svetozar (1955), „Jedna solidna monografija o Marksu“, *Student*, 11. maj, str. 7.
- Stojanović, Svetozar (1956), „Veliki kritičar religije“, *Vidici*, 23–24, str. 5.
- Stojanović, Svetozar (1956), „Sa sastanka Aktiva komunista filozofskih radnika“, *Komunist*, str. 299–303.
- Stojanović, Svetozar (1957), „Ličnost i socijalizam“, *Mladost*, str. 14–15.
- Stojanović, Svetozar (1957), „Slobodna društvena ličnost“, *Mladost*, 19. jun, str. 6.
- Stojanović, Svetozar (1957), „Jedan filozofski časopis, jedan seminar i jedna diskusija“, *Komunist*, 20. septembar, str. 6.
- Stojanović, Svetozar (1957), Klasično etičko delo na našem jeziku, *Naša stvarnost*, 3: 326–329.
- Stojanović, Svetozar (1958), „Jezik i metod protivjugoslovenske kampanje“, *Pregled*, 10: 296–300.
- Stojanović, Svetozar (1959), „Povodom članka dr Dušana Nedeljkovića o Dž. E. Muru“, *Politika*, 20. decembar, str. 10.
- Stojanović, Svetozar (1960), „Kuda ide savremena etika“, *Borba*, 11. septembar, str. 7.
- Stojanović, Svetozar (1960), „Postulati ili naučni zakoni“, *Vidici*, br. 51–52, str. 3–4.
- Stojanović, Svetozar (1962), „Marksistička teorija jezika“, *Politika* 9. decembar, str. 14.
- Stojanović, Svetozar (1963), „Čovek danas“, *Politika*, 7. jul, str. 8.
- Stojanović, Svetozar (1963), „Klasnost i progres filozofije“, *Gledišta* 4: 5–10.
- Stojanović, Svetozar (1963), „Slabosti društvene kritike“, *Vidici*, 4–5: 75–76.
- Stojanović, Svetozar (1985), „Marksizam, ideologija i demokratija“, *Theoria* 1–2: 125–143.
- Stojanović, Svetozar (1985), „Odgovor kritičarima“, *Theoria* 3–4: 121–134.
- Stojanović, Svetozar (2002), „O filozofskom i političkom identitetu. (Od disidentskog marksiste do revolucionarnog demokrate), *Filozofija i društvo*, XXI: 137–162.
- Stojanović, Svetozar (2011), „Praxis nije samo filozofija: između marksizma, postmarksizma i neomarksizma“, u N. Daković (prir.), *Filozofija prakse*, Beograd: Dom omladine, str. 67–90.
- Tadić, Ljubomir (1982), „Istina i ideologija“, (intervju redakcije *Theorie* sa akademikom Ljubomirom Tadićem), *Theoria* 3–4: 201–241.
- Žunjić, Slobodan (2009), *Istorija srpske filozofije*, Beograd: Plato.
- Enciklopedijski leksikon – mozaik znanja* (1972), Beograd: Prosveta.

Aleksandar Dobrijević

Filozofski fakultet

Univerzitet u Beogradu

STOJANOVIĆEVO TUMAČENJE RIČARDA HERA

Naslov ovog teksta je poluistinit, jer u njemu neću u svim pojedinostima izlagati Stojanovićevo tumačenje Hera, ali mi se učinio pogodnim makar kao predlog teme za skup posvećen Svetinom liku i delu.¹ Slušajući dosadašnje priloge, shvatio sam u kojoj je meri Svetozar Sveta Stojanović bio jedan kameleonski um, u onom smislu u kom je mogao da se prilagodava različitim diskursima, kako se to danas kaže. Zadivljujuće je lako „iskakao“ iz jezika, recimo, dijalektičkog materijalizma u nešto što s tim nema apsolutno nikakve veze, kao što je, na primer, analitička filozofija, ili savremena etika ili, još uže, savremena metaetika. Malo ko je sposoban za takvu vrstu „preinačenja“, i to samo pokazuje koliko je njegov um bio agiln, brz, razborit. Na kraju krajeva, bio je i uspešan u tome. Podsećam vas je da njegova knjiga *Savremena metaetika* služila kao udžbenik tolikim generacijama, pa i mojoj, a iz ličnog ugla gledano, ta je knjiga inicijalno „kriva“ za moje opredeljenje da se bavim etikom. Iz lične komunikacije sa njim znam da se prilično nonšalantno odnosio prema tom svom, ipak, najčuvenijem delu (govorio je da ga je zaboravio čim ga je dovršio), knjizi koja je najčitanija, takoreći ozbiljno najčitanija, budući da su studenti morali pažljivo da je spremaju za ispit, jer ona je zahtevna u onoj meri u kojoj je sam njen predmet zahtevan.

Najpre moram da kažem da sam oduvek bio skeptičan prema čuvenoj Svetinjoj ideji „epistemičke“ ili „saznajne“ šanse, koju je on, naravno, uspešno iskori-

¹ Članak je raden u okviru projekata br. 43007 i br. 41004, koje finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

stio, podozriv makar prema njenom pragmatički provizornom određenju – naime da vi morate, ne biste li iskoristili svoju „svetsku“ šansu u smislu afirmacije kao istraživača, naučnika, filozofa, da belom svetu ponudite i izložite neke lokalne teme, jer sve ostale teme njima su vrlo dobro poznate, i utoliko im kao istraživači „opštih mesta“, naročito kao filozofi, mi nismo previše interesantni. To je bio osnovni razlog zbog kojeg je Sveta odustao od daljeg bavljenja metaetikom, jer ona, kao čista filozofija, nema u sebi ničeg lokalnog. Ali, ako pogledate implikacije te teze o epistemološkoj šansi, onda bi svi trebalo da batalimo filozofiju (ukoliko se njome bavimo, i ma kojom njenom granom se bavili), budući da u njoj, po prirodi stvari, nema ničeg lokalnog. Sveta je zapravo išao ka tome da se oslobodi filozofije i da ono što može da iskoristi od nje, u metodološkom smislu, primeni na, opet ću reći, uslovno „lokalne“ teme, e ne bi li se afirmisala ta misao koju je on imao na umu. Dakle, ja se ne slažem sa tim, zato što su posledice toga zaista pogubne po bavljenje filozofijom. A ne slažem se i u jednom drugom smislu sa tom tezom, zbog toga što ona nedvosmisleno vodi u pragmatičnu protivrečnost. Sve ovo može da se iskaže i na sledeći način. Pod „saznajnom šansom“ Stojanović je, s jedne strane, podrazumevao ono što se danas, u širem smislu, naziva „studije slučajeva“ (*case studies*) – naime, nastojanje da se inostranom naučničkom svetu ponudi plauzibilna analiza „iz prve ruke“ (budući da je zasnovana na ličnom, profesionalnom ili na iskustvu neposrednog okruženja) nečega što je svojstveno samo našoj društvenoj ili političkoj realnosti i što bi, kao takvo, inostranim stručnjacima moglo zvučati nepoznato, otuda zanimljivo i privlačno, gotovo egzotično. S druge strane, „saznajna šansa“ za samog istraživača označava mogućnost da se, posredstvom studija slučajeva kao *lokalnog saznanja*, iskoristi šansa za postizanje *globalnog* naučnog priznanja. Međutim, to nipošto ne znači da bi svaki filozof s ovih prostora trebalo da, ne bi li izgradio karijeru i ostvario uspeh izvan domaćih ili regionalnih okvira, napusti bavljenje filozofijom, usredsređujući se ponajviše na analize istorijske i aktualne društvene empirije vlastitog okruženja. Pomisao na tako nešto obesmišljava filozofovu delatnost jer, istini za volju, filozofija poznaje samo jednu „epistemičku šansu“ – iznošenje valjane argumentacije. Dakle, da „saznajna šansa“ ne bi predstavljala tek domišljatu pragmatičnu ideju, ona se najvećim delom, svagda i svuda, mora oslanjati na snagu argumentativnog mišljenja (sa ili bez pomoći studija slučajeva). To u velikoj meri važi i u praktičkoj filozofiji posvećenoj takozvanim „gorućim problemima“ (bilo

političke, pravne ili etičke prirode), i gde je samo naizgled tako da se „saznajna šansa“ u globalnim razmerama ne može iskoristiti bez vezanosti za neku vrstu demonstracije lokalnog saznanja (ili iskustva).

Budući da sam izučavao Hera, njegov opus, što podrazumeva, kad to radite, i izučavanje sekundarne literature i debata koje prate sve faze u razvoju jednog mislioca, onda ne mogu da se ne začudim nad jednim Svetinim iskazom iz njegovog autobiografskog zapisa, gde se kaže: „U Oksfordu su mi mentori bili tadašnji svetski asovi Ph. Foot, R. Hare i A. J. Ayer. Već tada sam počeo kritičnije da razmišljam o vlastitim teoretskim interesovanjima, pa sam zaključio da nemam realnu šansu da metaetici dam neki originalniji doprinos. Kako bih mogao da se 'takmičim' sa pomenutim i drugim filozofima koji su to polje već preorali oslanjajući se na vrlo dugu domaću tradiciju logičke analize moralnog jezika!“ (Stojanović 2002: 146) Sveti nasuprot, bez ustezanja ću reći da je on mogao da se nosi sa tim. Smatram da je ovde reč o preteranoj samokritici, koja je uslovljena upravo pasivnim sećanjem na napušteni predmet istraživanja, kao i onom dodatnom verom u tzv. epistemičku šansu. Zašto to kažem? Zbog toga što sam čitao one tekstove koje Sveta navodi u *Savremenoj metaetici*, a koji se odnose na Ričarda Hera. Reč je o tekstovima Tulmina (Stephen Toulmin), Ričarda Branta (Richard Brandt), Filipe Fut (Phillipa Foot), a utisak koji sam tada stekao, i do kog i sada držim, jeste da je Svetino tumačenje superiorno u odnosu na njihovo, u onom smislu u kojem je tačnije, vernije i slovu i duhu onog što je Her imao da kaže, a da je njihovo pak pogrešno, jer su ga pogrešno imenovali kao imperativistu (Tulmin) ili kao subjektivistu (Fut). To su pogrešni nazivi, a to ilustruje potpuno nerazumevanje Herovih polifonih tvrdnji. Dakle, u tom smislu Stojanović je bio pogrešio, on je zaista mogao da napravi karijeru u metaetici, zato što je pokazivao sposobnost uviđanja koje je tada bilo nadmoćnije u odnosu na pomenute kritičare.

Pre nego što se usredsredim na partikularije u Stojanovićeom tumačenju Hera, treba podsetiti na to da se Her pokatkad proglašava verovatno najvećim etičarem dvadesetog veka. To mu priznaju gotovo svi njegovi veliki protivnici, kojih nije malo, ali interesantno je da on, i pored te gorde titule, ima vrlo malo sledbenika. S početkom ovog veka on je donekle pao u zaborav, uprkos tome što ćete tu i tamo naići na panegirike kako je on jedini etičar koji je uspeo da spoji britansku analitičnost s nemačkom temeljitošću. Her je imao jednu neobičnu ambiciju – da napravi sistem morala. Sama ta ideja bila je anahrona i

nije naišla na podršku. Ja neću govoriti o tome, samo ću pomenuti da je on počeo kao metaetičar, a završio kao normativni etičar, pokušavši da normativnu etiku konstruiše iz metaetike. Bio taj pokušaj uspešan ili ne, vredan je pažnje.

Kad je reč o Stojanovićevom osvrtu na Hera, u pitanju je samo rani Her, Her kao metaetičar. Negde u uvodu u samom poglavlju o Heru, uprkos tome što opaski o njemu ima i u završnom delu poglavlja o Djuiu, Stojanović napominje da se u svojoj recepciji ograničava na prvu Herovu knjigu *Language of Morals*, i na njegov tekst „Universalizability“, ne uzimajući u obzir sve one članke koje je Her do tada napisao, verovatno stoga što Sveta nije želeo da zalazi u tešku oblast deontičke logike. Nema sumnje da je Sveta bio upoznat i sa tim spisima, zbog toga što u njima postoji nešto što je, po mom mišljenju, moglo inspirisati Stojanovića, makar mu probuditi ljubav prema neologizmima (jer Sveta je poznat po svojim brojnim neologizmima, tipa imidžizam, gradanizam, prezentizam, harizmarhija, itd). Nastojeći da konstruiše izvestan deontički sistem (logiku normativnog rasuđivanja), Her je izumevao termine poput frastika, neustika, klistika, tropika – to su sve nazivi za određene delove rečenica sa tačno definisanim funkcijom (o tome više neki drugi put). Međutim, tako rano upoznavanje sa konkretnom upotrebom neologizama moglo je vrlo lako da nadahne Svetu da im u svojim kasnijim spisima sa zavidnom lakoćom pribegava.

Pominjući Herov pokušaj zasnivanja sistema morala, trebalo je još da kažem da to nije postupak sasvim analogan Kantovom pokušaju zasnivanja metafizike morala, jer je Her verovao da etika predstavlja granu logike (otuda dakle i razvijanje sistema deontičke logike). Smatrao je da jedino na taj način može da se utemelji ona toliko dugom tradicijom tražena i prizivana *moralna racionalnost*. Dakle, poimati etiku kao granu logike, to je, u najmanju ruku, vrlo kontraintuitivno, ali probaću da pokažem da ni sam Her nije tome bio sasvim dosledan, a da ga je Sveta upravo u tome, još tada, takoreći „ulovio“.

Naime, u svojoj ranoj knjizi *Jezik morala*, Her između ostalog kaže da je osnovni predmet njegovog istraživanja odnos između indikativa i imperativa, forsirajući tvrdnju da iskazi i u indikativnom i u imperativnom načinu podležu izvesnim logičkim pravilima. Stojanović tome dodaje: „To se dá zaključiti na osnovu prisustva tzv. logičkih reči (logičkih sveze, kao, na primer, ‘ako’, ‘i’, ‘ili’ i sl., i kvantifikatora ‘svi’, ‘neki’ i sl) kako u jednim, tako i u drugim. Kad se ta logička pravila ne poštuju, zapovest postaje samokontrađiktorna. Pošto se tzv. logičke

reći pojavljuju i u zapovestima, to sleduje da i među zapovestima postoje 'relacije povlačenja za sobom' (*entailment-relations*). I zaista, za onoga ko bi pristao na zapovest 'Učini to sa svima X' i na iskaz 'A je X', a ne bi pristao na zapovest 'Učini to i to sa A', slobodno možemo da kažemo da ne razume bar jednu od te tri rečenice" (Stojanović 1991: 187). Na osnovu ove lapidarne Stojanovićeve interpretacije, jasno je da Her sve vreme insistira na logičkoj strukturi normativnog zaključivanja.

Ali šta zapravo Her (što Stojanović budno prati u svom čitanju) kaže o toj „relaciji povlačenja za sobom“ koja zbunjuje tek onda kada se uvede preduslov iskrenosti? On tvrdi da mi, pod pretnjom logičke nedoslednosti, moramo, kad je reč o indikativima, da nešto iskreno tvrdimo, a kad je reč o imperativima, da nešto iskreno prihvatamo. Međutim, iskrenost ne može predstavljati nikakav logički preduslov rasuđivanja, već pre označava izvesnu psihološku operaciju. Upravo ovde Stojanović uočava problem: „Her... dopušta da postoje razni stupnjevi iskrenog prihvatanja imperativa, od kojih svi ne uključuju stvarno činjenje“ (Stojanović 1991: 189), što će reći obavezujuće činjenje. Sveta potom primećuje da on ništa dalje ne kaže o tim različitim stupnjevima. Tačno je da Her tu, makar u pomenutom spisu, zastaje. Međutim, ono što je za nas ovde važno jeste Svetina pronicljivost, pošto je on tačno locirao mesto koje će, počev od sedamdesetih godina prošlog veka, neprestano biti u žiži etičke debate unutar oblasti psihologije morala, a tu mislim na debatu između internalizma i eksternalizma.

Stojanovićeva primedba mogla bi se svesti na sledeće: ako pretpostavljate da je logika osnova morala, šta će vam onda tu, u samoj osnovi, pozivanje na psihološki preduslov iskrenosti? Nije li upravo puka, i empirijski odviše laka, mogućnost neiskrenosti (neiskrenog govora) ta koja podriiva same osnove logički doslednog rasuđivanja, a što u Herovom slučaju podrazumeva i podriivanje moralne racionalnosti? Nije li, u tom slučaju, poželjnije otarasiti se konceptualne veze između logike moralnog rasuđivanja i preduslova iskrenosti?

Dabome, Her ne bi bio tako veliki etičar da tu mogućnost nije uzeo u obzir. Štaviše, on je, s tim problemom u vezi, razvio čitavu paradu i dramatiku pojmovnih likova kao unutrašnjih neprijatelja morala. To je nešto što se vrlo retko zapaža u sekundarnoj literaturi. Jer tumači se obično zaustave na primerima moralnog slabića (Akratika), odnosno, kako bi Grci rekli, na primeru prezrenog Mekušca, ili pak završe sa Amoralistom.² Ima mnogo više tih

2 O ovoj temi sam već pisao u svojoj knjizi (Dobrijević 2006), ali ovde to činim s nešto drugačijim

unutrašnjih neprijatelja morala, što je Her uspevao da locira, kao da je ozbiljno uzeo u obzir Stojanovićevu primedbu da su pomenuti stupnjevi iskrenosti nejasni, nedovoljno obrađeni, i kao da je upravo zahvaljujući toj primedbi razvio paradu pojmovnih likova koje ću sada pokušati da vam nabrojim i sažeto predočim, i sa tim ću završiti ovo izlaganje.

Dakle, počecu od onog najpoznatijeg lika – Akratika. Ko je Akratik? Onaj ko odstupa od normativne upotrebe moralnog suda (dakle, nije nužno da normativni sud za sobom povlači imperativ) u slučaju činjenja onog za šta se inače smatra da treba da bude učinjeno; vi verujete da nešto treba, ali nemate snage da to učinite, i to se onda označava kao moralna slabost, a nosilac te slabosti, kao pojmovni lik slabosti, jeste Akratik. Postoji i slučaj nerazumevanja moralnog rasuđivanja – onda se taj unutrašnji neprijatelj označava kao Ignorant. Ili slučaj manjka osećaja za realnost – nosilac je onda Samoobmanjivač, novi pojmovni lik. Ili najjednostavniji opozitni slučaj neiskrenosti, oličen u pojmovnom liku Lažova. Ili slučaj prevrtljivosti, u liku Licemera. Ili slučaj ravnodušnosti, što je neprihvatanje moralnih normi kao vodiča za delanje – to je Amoralista, koji razume relacije morala ali se prepušta „bašmebrigizmu“. Ili slučaj zle volje, to jest pobune protiv tih normi u obliku njihovog namernog kršenja – to je Satanista. Ili slučaj destruktivne volje, odbacivanja ili prevrednovanja svih moralnih vrednosti – to je Nihilista. Dakle, ne samo da se moralne reči i moralni sudovi mogu upotrebiti aludirajuće, ironično (o čemu Her posebno piše), već se u samom moralu događa neko vrenje, budući da svi ti pojmovni likovi u neku ruku predstavljaju neprijatelje morala, a stepen njihovog neprijateljstva određuje se mahom prema stepenu njihove (ne)iskrenosti.

Literatura

- Dobrijević, Aleksandar (2006), *Ka adekvatnoj moralnoj teoriji: normativna etika Ričarda M. Hera*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju/Filip Višnjić.
- Stojanović, Svetozar (1991), *Savremena metaetika*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Stojanović, Svetozar (2002), „O filozofskom i političkom identitetu (od disidentskog marksiste do revolucionarnog demokrate)“, *Filozofija i društvo* 21: 137–162.

naglaskom.

Voin Milevski
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet
Institut za filozofiju

STOJANOVIĆEVA ANALIZA ETIČKOG NATURALIZMA

Knjiga koja se najčešće povezuje sa Svetozarom Stojanovićem, barem kada je reč o mlađoj ili relativno mlađoj generaciji filozofa u Srbiji, jeste *Savremena metaetika*, koja je objavljena 1964. godine.¹ Ipak, ono što je mnogo manje poznato i što se, shodno tome, mnogo manje pominje je to da je Stojanović 1963. godine objavio tekst „Herov argument protiv etičkog naturalizma“ (*Hare's Argument against Ethical Naturalism*). Treba naglasiti da je ovaj tekst objavljen u časopisu *Mind*, što se može smatrati velikim postignućem, imajući u vidu reputaciju koju ovaj časopis ima. U ovom tekstu, Stojanović pokušava da pokaže da, iako Herova (Richard Hare) reinterpretacija čuvenog Murovog (G. E. Moore) argumenta otvorenog pitanja (*the open question argument*), tj. argumenta na osnovu kojeg Mur nastoji da ospori sva naturalistička etička stanovišta, zaista iz tog argumenta izvlači maksimum, Her ipak nije uspeo da na konkluzivan način ospori etički naturalizam.²

Glavni predmet ovog izlaganja je da se pokaže šta Stojanović u svom tekstu zapravo tvrdi; zatim, razmotriće se koliko je uverljiva njegova argumentacija; na kraju, razmotriće se i pitanje šta sve od njegove argumentacije može da se brani i u okvirima današnje metaetike. Nažalost (ili možda na sreću), pokazalo se da je metaetika poslednjih nekoliko decenija toliko na-

1 Ovaj tekst je nastao u okviru projekta „Dinamički sistemi u prirodi i društvu: filozofski i empirijski aspekti“ (evidencioni broj 179041), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

2 Stojanović 1963: 264.

predovala da je većina onoga što Stojanović navodi u svom tekstu već odavno prevaziđeno.

Međutim, pre nego što se uopšte počne sa izlaganjem Stojanovićeve argumentacije, mora se naglasiti da je jedna od karakteristika otežavajućih za čitanje njegovog teksta to što se stiče veoma jak utisak da je on pisan gotovo isključivo za ljude koji se bave metaetikom, ili su bar veoma dobro upoznati sa problematikom koja se razmatra i analizira u okviru metaetike. Drugim rečima, u njegovom tekstu ima jako puno tvrdnji i rečenica koje su uvedene bez prethodnog objašnjenja, tako da neko ko nije veoma dobro upoznat sa nekim ključnim terminima i pretpostavkama analitičke filozofije, veliki broj tih rečenica naprosto ne bi mogao da razume. Prema tome, najveći deo mog izlaganja će biti upravo sve ono čega u Stojanovićevom tekstu nema; naime, objašnjenje nekih ključnih pretpostavki i pozicija u metaetici. Smatram da je ovo od ključnog značaja kako bismo mogli da sagledamo u punom svetlu ono što Stojanović zaključuje u svom tekstu.

Prema tome, pogledajmo šta je to etički naturalizam? Pre svega, etički naturalizam je jedna vrsta moralnog realizma. Međutim, šta je to moralni realizam i zašto bi neko zastupao ovo stanovište? Pokazuje se da je pravi odgovor na ova dva pitanja direktno povezan sa prirodom naše moralne prakse i moralnog govora. Jednostavno, ljudi teže da shvate prirodu naših moralnih sudova. Metaetika je oblast etike koja pruža objašnjenje toga što činimo kada donosimo moralne sudove. Doduše, ovo je veoma staro, previše pojednostavljeno i prevaziđeno shvatanje metaetike. Kada je reč o ovakvom njenom određenju, Aleksander Miler (Alexander Miller) navodi primer Vilijama Hadsona (William Hudson) koji definiše metaetiku na sledeći način: „Metaetika se ne bavi time šta ljudi treba da čine. Ona se bavi onim šta oni rade kada govore o tome šta treba činiti.“³ Ovakvo shvatanje prirode metaetike, prema kojem se metaetika bavi isključivo jezikom, proizlazi iz osnovne ideje prema kojoj filozofija nema drugu funkciju osim da proučava svakodnevni (tj. obični) jezik. Ipak, ovakvo shvatanje funkcije filozofije, koje je rezultat uticaja tzv. „filozofije običnog jezika“, danas više nema visok stepen uverljivosti. Upravo zato, Miler smatra da metaetika pokušava da pruži odgovor na sledeća pitanja:

3 Miller 2003: 3.

1. Značenje: šta je semantička funkcija moralnog govora? Da li je semantička funkcija moralnog govora da iskazuje činjenice, ili on ima neku drugu semantičku funkciju koja se ne sastoji u iskazivanju činjenica (*non fact-stating role*)?

2. Metafizika: da li postoje moralne činjenice (svojstva)? Ako postoje, kakve su? Da li su identične ili svodljive na neku drugu vrstu činjenica ili svojstava ili su nesvodljive i *sui generis*?

3. Epistemologija: da li i kako (tj. na osnovu čega) možemo znati da su naši moralni sudovi istiniti ili lažni?

4. Fenomenologija: kako su moralna svojstva predstavljena (tj. reprezentovana) u iskustvu onih koji donose moralne sudove? Npr. da li su moralna svojstva dispozicionalna ili kategorička?

5. Psihologija morala: šta možemo da kažemo o motivaciji onih koji donose moralni sud? Kakva vrsta veze postoji između donošenja moralnog suda i motivisanosti da se postupa onako kako taj sud propisuje? Npr. da li je ta veza interna, nužna, konceptualna, ili je samo spoljašnja, kontingentna?⁴

Na osnovu svih ovih pitanja koja Miler navodi postaje sasvim jasno da se s punim pravom možemo složiti sa Džefri Sejer-MekKordom (Geoffrey Sayer-McCord) i sažeto reći da je metaetika pokušaj (ili filozofska disciplina) da se shvate metafizičke, epistemološke, semantičke i psihološke pretpostavke moralnog govora, mišljenja i prakse.⁵ Treba primetiti da mnoga od gore navedenih pitanja koja konstituišu predmet metaetike nisu nezavisna jedna od drugih. Na primer, ukoliko smatramo da postoje moralne činjenice, onda se čini sasvim prirodnim da prihvatimo da je semantička funkcija moralnih sudova to da izražavaju verovanja o tim činjenicama. Ipak, važno je primetiti da, ako prihvatimo kognitivistički odgovor na pitanje o semantičkoj funkciji moralnih sudova, ne mora da sledi da postoje moralne činjenice i moralna svojstva.⁶ U svakom slučaju, sasvim je jasno da metaetika ne bi postojala da

4 Miller 2003: 2.

5 Sayer-McCord, internet.

6 Džon Meki (J. L. Mackie) prilikom formulisanja teorije greške (*the error-theory*) koristi upravo to

ljudi ne teže da objasne suštinu moralne prakse i mišljenja. Sejer-MekKord objašnjava kako se moralni realizam uklapa u tu težnju:

„Moralno mišljenje je dobro poznat i bitan aspekt naših života. Ipak, kada se ljudi iskreno zapitaju šta je to što misle kada misle da su neki postupci ispravni ili neispravni, da su neke stvari dobre, a druge loše, da su neke karakterne osobine vrline, a druge mane, ispostavlja se da je na to jako teško odgovoriti. Ovo postavlja zagonetku koja je u centru našeg razumevanja nas samih i našeg razumevanja moralnosti. Moralni realizam predstavlja jedan način na koji se ovoj zagonetki može pristupiti.“⁷

Moralni realizam je objašnjenje moralne prakse, mišljenja i govora koje ima početnu uverljivost. Reč je o stanovištu prema kojem postoje moralne činjenice; na osnovu tih činjenica su naši moralni sudovi istiniti ili lažni, a te moralne činjenice su konstituisane nezavisno od našeg mišljenja. U tom smislu, moralni realizam je specifični spoj ontološke i lingvističke teze: ontološka teza se odnosi na postojanje i ontološki status moralnih činjenica i svojstava (tj. ovom tezom se tvrdi da moralne činjenice postoje i da je njihovo postojanje konstituisano nezavisno od ljudskog mišljenja), dok se lingvistička teza odnosi na način ispravne interpretacije moralnog govora (tj. ovom tezom se tvrdi da je moralni realizam jedna vrsta kognitivizma, a kognitivizam je teza o prirodni ili adekvatnoj interpretaciji određene oblasti govora).

Zapravo, moralni realizam je samo jedna vrsta realizma u širem smislu reči. Postoje mnogobrojne oblasti u kojima se govori o realističkim i anti-realističkim stanovištima. Tako, na primer, može se govoriti o realizmu u matematici,⁸ realizmu pogledu makroskopskih fizičkih objekata i njihovih svojstava, realizmu u estetici, realizmu u etici, realizmu u nauci, itd. Prema tome, možemo reći da postoje mnogi „realizmi“. Međutim, na koji način se može definisati realizam čak i kada se apstrahuje od svih specifičnosti koje su vezane za svaku od ovih oblasti? Odgovor na ovo pitanje je veo-

što semantička funkcija neke oblasti govora ne mora da ima, i vrlo često nema, nikakve implikacije u pogledu postojanja (tj. ontološkog statusa) entiteta na koje termini iz te oblasti govora referiraju. Mackie 1977.

7 Sayre-McCord 2006: 39.

8 Npr. platonizam u filozofiji matematike (*mathematical platonism*), prema kojem postoje apstraktni matematički objekti, a njihovo postojanje je nezavisno od našeg jezika, mišljenja i praksi. Objekti su apstraktni ako nisu spatiotemporalni.

ma teško pružiti. Evo u čemu se sastoji glavni problem. Na samom početku svoje knjige *Istina i objektivnost*, Krispin Rajt (Crispin Wright) želi da razmotri kako na najbolji način treba shvatiti kontrast između tzv. realističkog i antirealističkog gledišta, koji se postavlja u mnogim oblastima mišljenja i govora.⁹ Rajt primećuje da je shvatanje termina „realizam” u različitim debatama postalo u tolikoj meri fragmentirano da filozof koji svoje stanovište opisuje kao realističko pravi iskaz koji ima jednaku sazajnju vrednost kao i iskašljavanje. U tom smislu, Rajt navodi izvesnu, preteorijsku, karakterizaciju realizma (*pretheoretical characterisation of realism*). Ovu karakterizaciju pruža na primeru realizma o spoljašnjem svetu, iako naglašava da isto važi i za realizam u nekoj drugoj oblasti govora.¹⁰ Prema Rajtovom mišljenju, postoje dve teze koje određuju realizam; jedna izražava izvesnu skromnost, dok druga izražava izvesno samopouzdanje, ili čak umišljenost (*presumptuous*). Prva teza kaže da spoljašnji svet postoji nezavisno od nas, naših verovanja o njemu, kao i konceptualnog vokabulara u čijim terminima mislimo o njemu. Druga teza kaže da ipak možemo da dođemo do istine o spoljašnjem svetu, iako on postoji i određen je potpuno nezavisno od naših kognitivnih aktivnosti. Dakle, realista smatra da, iako spoljašnji svet postoji nezavisno od nas (tj. spoljašnji svet je određen nezavisno od ljudskih kognitivnih sposobnosti), mi ipak možemo da saznamo istinu o njemu. Na osnovu ove karakterizacije realizma, možemo da izvedemo dve teze koje se navode kao standardne u definisanju realizma:

1. Teza o postojanju (*the existence claim*): postoje makroskopski objekti i njihova svojstva; postoje apstraktni matematički objekti; ovaj sto na kojem pišem postoji; isto tako, postoji činjenica da je zemlja udaljena od sunca oko 150 miliona kilometara (tačnije negde između 147 i 152 miliona kilometara); postoji činjenica da trougao ima tri strane i tri ugla; konačno, postoji činjenica da je Adolf Hitler bio moralno izopačen.

2. Teza o nezavisnosti (*the independance claim*). Postojanje određenih makroskopskih objekata, određenih činjenica i instancijacija određenih svojstava je nezavisna od ljudskog mišljenja, njihovih verovanja i konceptualnih

9 Wright 1992: 1.

10 Wright 1992: 2.

ili terminoloških okvira (tj. od okvira koje koristimo kako bismo referirali na te činjenice i svojstva).¹¹

Ako ove dve teze primenimo na realizam u pogledu spoljašnjeg sveta, možemo reći da je to stanovište prema kojem spoljašnji svet (kao skup makroskopskih objekata i njihovih svojstava) postoji nezavisno od nas; tj. da postoji nezavisno od naših verovanja, nezavisno od naših lingvističkih praksi i konceptualnog vokabulara u čijim terminima mislimo o tom spoljašnjem svetu. Ovakvo određenje realizma se može primeniti na različite oblasti mišljenja i govora, ali na koju god od njih da ga primenimo, kako Rajt smatra, postojaće dva opšta načina da se tako određen realizam napadne: (1) skepticizam, koji se usmerava protiv teze da možemo da saznamo istinu o svetu koji je određen nezavisno od nas, (2) idealizam, koji se usmerava protiv teze da svet postoji nezavisno od nas. Skepticizam i idealizam, kao dve osnovne antirealističke pozicije, mogu se zastupati u svom radikalnom obliku, tj. tako da u potpunosti osporavaju tezu protiv koje su usmereni, ili se mogu zastupati u umerenijem obliku, gde možda samo dovode u sumnju neku od karakteristika ovih teza.¹²

U svakom slučaju, kada se generalizuju gornje dve teze koje definišu realizam i kada se apstrahuje od svih specifičnih karakteristika oblasti u okviru kojih se može govoriti o realizmu, dobija se tzv. „generička teza realizma“ (*generic realism*). Ona je generička u smislu da se može primeniti na sve oblasti u kojima se govori o realizmu ili antirealizmu. Ovaj generički realizam glasi:

“a, b, c (tj. objekti ili entiteti iz neke oblasti govora ili mišljenja) postoje, a njihovo postojanje i posedovanje svojstava F, G, H je nezavisno od bilo čijih verovanja, lingvističkih praksi i konceptualnih shema.”

Ipak, ne slažu se svi sa ovakvim određenjem realizma. Naime, iako se čini da je ovo objašnjenje prihvatljivo u slučaju makroskopskih objekata ili, možda, apstraktnih matematičkih entiteta, vrlo je teško objasniti u kom smislu *postoje* moralne činjenice i u kom smislu je njihovo postojanje *nezavisno* od naših verovanja, lingvističkih praksi i konceptualnog vokabulara. Majkl Damet (Michael Dummet) je smatrao da prava osnova razlike između realističkog i antirealističkog stanovišta leži u okviru teorije značenja. Na taj način se otvara mogućnost

¹¹ Dakle, u slučaju realizma u pogledu spoljašnjeg sveta. Postojanje makroskopskih objekata i instancijacija njihovih svojstava su nezavisni od ljudskog mišljenja.

¹² Wright 1992: 2.

da se čitav problem iskaže u okviru semantike, a ne više na ontološkom nivou. Prema realističkoj semantičkoj teoriji (*a realist semantic theory*), koju je Damet pripisivao Fregeu, svaka rečenica je istinita ili lažna, čak i ako nemamo nikakvog načina da otkrijemo šta je od to dvoje (tj. da li je istinita ili lažna). Prema Dامتovom mišljenju, suština spora između realista i antirealista se izvodi preko dva principa: principa bivalencije i principa transcencije dokaza. Princip prema kojem je svaka propozicija istinita ili lažna je princip bivalencije (*the principle of bivalence*). Ako tvrdimo da princip bivalencije važi za neki skup propozicija, čak i ako ne znamo da li, za svaku propoziciju u tom skupu, postoji dovoljan dokaz da bismo potvrdili ili odbacili tu propoziciju (tj. čak i ako ne znamo da li je ta propozicija istinita ili lažna), onda je naše prihvatanje principa bivalencije zasnovano na verovanju da istina može da transcendirira dokaz. U sporu između realista i antirealista, realista prihvata princip bivalencije i princip da istina može da transcendirira dokaz (*truth can transcend evidence*), dok antirealista poriče ova dva principa. U skladu sa ovim objašnjenjem, kako Damet ističe, realizam je:

„...verovanje da iskazi iz klase o kojoj se raspravlja poseduju objektivnu istinosnu vrednost, nezavisno od naših načina da je saznamo: oni su istiniti ili lažni na osnovu realnosti koja postoji nezavisno od nas.”¹³

Pored toga, u svom tekstu „Realizam” Damet kaže da je realizam gledište prema kojem iskazi iz određene klase stoje u relaciji prema nekoj stvarnosti (*reality*) koja postoji nezavisno od našeg znanja, tako da ta stvarnost čini svaki od iskaza u toj klasi istinitim ili lažnim, ponovo nezavisno od toga da li mi znamo ili smo uopšte u stanju da otkrijemo istinosnu vrednost tih iskaza.¹⁴ Međutim, treba primetiti da se i Damet poziva na postojanje stvarnosti koja određuje istinosne vrednosti iskaza iz neke oblasti govora na način koji je nezavisan od našeg znanja ili kognitivnih aktivnosti. Sejer-MekKord nije bio u potpunosti zadovoljan ovakvim određenjem realizma. Stoga, on određuje ovo stanovište kao konjunkciju sledeće dve teze:

1. Rečenice neke oblasti govora, kada su bukvalno konstruisane, imaju istinosne uslove (kognitivizam).

13 Dummett 1978: 146.

14 Dummett 1982: 55.

2. Neke od tih rečenica su bukvalno istinite (teorija uspeha).¹⁵

Kako možemo da vidimo, Sejer-MekKord odbacuje dva standardno navođena uslova kao adekvatno određenje realizma. On to čini, pre svega, zato što želi da formuliše nužne uslove za određenje realizma u svim oblastima. Uslov postojanja može da bude od značaja kada je reč o realizmu u pogledu makroskopskih objekata, ali ne i za realizam u pogledu naučnih zakona (tj. ovi realisti ne navode nikakve teze o postojanju). Isto tako, uslov nezavisnosti ne važi u psihološkom realizmu (naime, psihološke činjenice ne mogu biti nezavisne od ljudskog mišljenja), a prema mnogim filozofima moralne činjenice ne moraju biti konstituisane nezavisno od nas, a da i dalje zastupamo moralni realizam (Sayer-McCord, Harman).¹⁶ Naravno, mnogi filozofi bi se suprotstavili određenju moralnog realizma u okviru kojeg se izostavlja ili poriče objektivnost moralnih sudova. Na primer, Ras Šeifer-Lendau (Russ Shafer-Landau) određuje moralni realizam kao stanovište prema kojem moralni sudovi poseduju specifičnu vrstu *objektivnosti*; tj. kao stanovište prema kojem su moralni sudovi istiniti, onda kada su istiniti, bez obzira šta bilo koje ljudsko biće bilo gde i pod bilo kakvim okolnostima misli o njima.¹⁷

Međutim, da li je objektivnost moralnih sudova zaista direktno povezana sa određenjem moralnog realizma? Prema mišljenju Majkl Smita (Michael Smith), moralni realizam predstavlja jednu od implikacija objektivnosti moralnih sudova.¹⁸ Smit ističe da je sasvim očigledno da oni koji su uključeni u moralnu praksu teže da dođu do ispravnih odgovora na moralna pitanja. Naime, pretpostavimo da smo doneli sud da je određena osoba postupila na moralno neispravan način, a da je naš sagovornik osporio istinitost ovog suda. Sasvim je jasno da nijedan kompetentni govornik jezika ne bi odgovorio tako što bi isticao da je njegov sud *moralni* sud i da u moralu istinitost ne predstavlja nikakvo merilo, već da je sud koji je iskazao jednostavno ekspresija osećanja ili sentimenta neodobravanja; čini se sasvim očiglednim da bi se svako upustio u ozbiljnu diskusiju i pokušao da suoči argumente kojima bi pokazao da su razlozi na osnovu kojih je došao do svog moralnog suda ispravni razlozi. Ali,

¹⁵ Sayre-McCord 1986: 5–6.

¹⁶ Sayre-McCord 1991, Harman 1977.

¹⁷ Shafer-Landau 2003: 2.

¹⁸ Smith 1994: 9.

to znači da u moralu postoje ispravni odgovori, što opet znači da postoje moralne činjenice; činjenice o kojima formiramo moralna verovanja (tj. verovanja o tome šta je ispravno, dobro, itd.) i u pogledu kojih možemo da budemo u pravu ili možemo da pogrešimo. Ovu osobinu moralne prakse Majkl Smit naziva objektivnošću moralnog suda (*the objectivity of moral judgment*).¹⁹ Evo kako Smit objašnjava u čemu se sastoji objektivnost moralnog suda:

„Izgleda da smatramo da moralna pitanja imaju ispravne odgovore; da su ispravni odgovori ispravni na osnovu moralnih činjenica, da su moralne činjenice u potpunosti određene okolnostima i da moralistički možemo da otkrijemo šta su te, okolnostima određene, moralne činjenice. Izraz „objektivan“ ovde prosto označava mogućnost konvergencije u moralnim shvatanjima na načine koje smo upravo pomenuli.“²⁰

Sada smo u boljoj poziciji da shvatimo Smitovu tvrdnju da objektivnost moralnog suda ima dve direktne implikacije. Prva (metafizička) implikacija je moralni realizam; teza da pored raznih činjenica koje postoje u svetu, postoje i moralne činjenice; činjenice o ispravnosti i neispravnosti naših postupaka, i sl. Druga (psihološka) je kognitivizam; tj. teza da naši moralni sudovi izražavaju verovanja o tim moralnim činjenicama, a naši moralni sudovi, upravo iz tog razloga, mogu da budu istiniti ili lažni.²¹

Takođe, često se smatra da naše zdravorazumske intuicije (*commonsense intuitions*) jasno favoriziraju moralni realizam, te da je zbog toga teret dokazivanja na strani antirealizma. Prvo, treba primetiti da to da li naše zdravorazumske intuicije favoriziraju moralni realizam jeste empirijsko pitanje. Kada je reč o intuicijama vezanim za debatu između realista i antirealista u moralu, te intuicije uglavnom nisu bile dovoljno istražene, tako da je veliko pitanje da li naše zdravorazumske intuicije zaista favoriziraju moralni realizam. Isto tako, pitanje je da li su distinkcije koje se javljaju u metaetičkoj debati oko moralnog realizma previše složene i specifikovane da bi ljudi uopšte mogli da imaju bilo kakvo jasno definisano i određeno gledište. Na kraju, čak i kada bi se utvrdilo da ljudi favoriziraju moralni realizam, to ne bi moralo da se smatra bilo kakvim dokazom, uzimajući u obzir očiglednu činjenicu da čak i veoma

19 Smith 1994: 6.

20 Smith 1994: 6.

21 Smith 1994: 9.

popularno mišljenje može da bude sasvim pogrešno. Ipak, na osnovu svega što je rečeno o objektivnosti moralnog suda, čini se da realizam zaista ima izvesnu početnu uverljivost. Međutim, iako se čini da realizam ima početnu uverljivost i prihvatljivost, ovo gledište se suočava sa mnogim ozbiljnim problemima. Naime, ukoliko pretpostavimo da postoje moralne činjenice, odmah se suočavamo sa nekoliko važnih pitanja:

1. Kakve su te činjenice? Naime, moralni realisti se ne slažu u pogledu toga šta konstituiše moralne činjenice; neki smatraju da su moralne činjenice naprosto prirodne činjenice kojima se bave prirodne nauke; drugi da su to činjenice o tome šta je u skladu sa Božjom voljom ili činjenice o tome šta bi odobrio idealni posmatrač, itd.

2. Kako mi saznajemo te činjenice? Na koji način stupamo u epistemološki kontakt sa moralnim činjenicama; tj. kako saznajemo da je određeno moralno svojstvo instancirano u određenom slučaju? Da li pomoću uobičajenih čula, ili pomoću neke specijalne sposobnosti (moralne intuicije)?

3. Na koji način su ove činjenice povezane sa ostalim činjenicama u svetu? Ako pretpostavimo postojanje neke klase činjenica, onda je neophodno da pružimo i objašnjenje toga na koji način su te činjenice povezane sa ostalim činjenicama.

4. Na koji način nas ove činjenice motivišu da postupamo? Obično se smatra da postoji direktna ili konceptualna veza između iskrenog izricanja moralnog suda i motivisanosti da se postupa u skladu sa onim što taj sud propisuje; ovo je tzv. motivacioni internalizam (*motivational internalism*). Ako želimo da zastupamo moralni realizam, onda treba da pružimo i jedno zadovoljavajuće objašnjenje toga na koji način moralne činjenice konstituišu vezu između moralnog suda i motivacije.

Ova pitanja nas direktno dovode do objašnjenja toga šta je to etički naturalizam. Kako Sejer-MekKord ističe, etički naturalizam je verzija realizma koja na vrlo jednostavan i, barem na prvi pogled, prihvatljiv način uspeva da odgovori na gotovo sva ova pitanja.²² Moralne činjenice su naprosto *prirod-*

22 Sayre-McCord 2006: 43–44.

ne činjenice; saznajemo ih na isti način kao što saznajemo i ostale prirodne činjenice (npr. na osnovu uobičajenih čula ili naučnim istraživanjem); veza između moralnih činjenica i ostalih činjenica postaje dosta neproblematična ako su moralne činjenice samo jedna vrsta prirodnih činjenica; na kraju, naturalisti imaju i objašnjenje veze između moralnog suda i motivacije, mada je ovo najproblematičnije pitanje za naturalizam. Zapravo, naturalisti mogu dosta uspešno da objasne postojanje veze između moralnog suda i motivacije, ali ta veza u okviru njihovog stanovišta tipično nije shvaćena u skladu sa motivacionim internalizmom (prema kojem je veza između moralnog suda i motivacije nužna, unutrašnja ili konceptualna). Isto tako, treba reći da je etički naturalizam jedna (pod)vrsta naturalizma u širem smislu reči; tzv. metafizičkog naturalizma (*metaphysical naturalism*). U okviru naturalizma u širem smislu se mogu jasno razdvojiti dve komponente:

1. Ontološka komponenta: ona nam kaže da u realnosti nema mesta za neke natprirodne vrste entiteta.

2. Metodološka komponenta: ona se bavi načinom na koji istražujemo realnost; insistira se na autoritetu naučnog metoda.

Kako Dejvid Papino (David Papineau) navodi, vodeći razlog za prihvatanje ontološke teze naturalizma je potreba da se pruži objašnjenje kauzalnog uticaja na spaciotemporalne entitete.²³ Zapravo, reč je o tome da se tzv. princip o kauzalnoj zatvorenosti fizičkog sveta (*the causal closure of the physical realm*) smatra veoma prihvatljivim i uverljivim principom. Reč je o principu na osnovu kojeg je svet jedan kauzalno zatvoren sistem; tj. u svetu ima mesta samo za kauzalne relacije između fizičkih stanja, događaja i procesa. Mnogi mislioci usvajaju naturalizam u pogledu npr. mentalnih stanja zato što bi u suprotnom bilo nemoguće da objasne kako mentalni događaji, stanja i procesi mogu kauzalno da utiču na fizičke događaje, stanja i procese. Slična motivacija je glavni razlog prihvatanja naturalizma i u mnogim drugim oblastima. Naime, teza o kauzalnoj zatvorenosti fizičkog sveta postavlja vrlo ozbiljan problem pred nenaturalistu kao što je bio Mur: ako sve fizičke posledice proizlaze iz fizičkih uzroka, onda sledi da moralne činjenice (budući da su nepri-

23 Papineau, internet.

rodne) neće dovoditi do bilo kakve promene (tj. neće biti kauzalno efikasne). Ali, ukoliko moralne činjenice ne mogu da utiču na fizički svet (tj. kauzalno su neefikasne), onda je jako teško videti kako možemo da imamo bilo kakvo znanje o njima. Vrlo često se smatra da, ako je nešto kauzalno neefikasno, onda je eksplanatorno irelevantno. U tom smislu, moralne činjenice ne menjaju ništa; nemaju nikakav uticaj na bilo šta. To znači da bi one mogle i da ne postoje, a da to ne ostavi nikakav efekat na bilo šta u fizičkom svetu. Ali onda, zašto uopšte pretpostaviti njihovo postojanje? Dakle, teza o kauzalnoj zatvorenosti fizičkog sveta postavlja pred nenaturalistu vrlo ozbiljan epistemološki i ontološki problem.

Međutim, da li je situacija bolja sa etičkim naturalizmom? Pre svega, etički naturalizam može da se shvati na dva načina. Etički naturalizam u širem smislu je etičko stanovište koje je u skladu sa naturalističkom metafizikom tj. sa metafizičkim naturalizmom u širem smislu (*broad metaphysical naturalism*), o kojem je bilo reči u prethodnom pasusu. To je stanovište prema kojem sve činjenice i sva svojstva koja postoje jesu naturalističke činjenice i svojstva. Naturalističke činjenice su činjenice kojima se bave prirodne nauke. U tom smislu, čim je neko etičko stanovište uskladio sa naturalističkom metafizikom (tj. sa ontološkom tezom naturalizma, kako je definiše Papino), ono se može klasifikovati kao moralni naturalizam u širem smislu. Upravo iz tog razloga, u naturalizam u širem smislu mogu da spadaju čak i ekspresivistička gledišta, teorija greške, relativistička stanovišta, itd. Naime, potpuno je moguće da neko zastupa nekognitivizam u pogledu morala, da smatra da ne postoje moralne činjenice, već da naši moralni sudovi izražavaju osećanja ili sentimente odobravanja, ali da prihvata ključnu ontološku tezu naturalizma, prema kojoj je svet ontološki jednoobrazan; tj. tezu prema kojoj u svetu postoje samo prirodna fizička stanja, zbivaju se samo prirodni fizički događaji i odvijaju samo prirodni fizički procesi. Prema tome, etičkom naturalizmu u ovom širem smislu se suprotstavlja etičko stanovište koje odbacuje naturalističku metafiziku (ontološku tezu naturalizma) i dopušta postojanje neprirodnih ili natprirodnih (*supernatural*) činjenica. Dakle, paradigmatični primer teorije koja se suprotstavlja naturalizmu u ovom (širem) smislu jeste nenaturalistički kognitivizam (*non-naturalistic cognitivism*); tj. stanovište koje

je Džordž Edvard Mur zastupao u svojoj knjizi *Principi etike*.²⁴

S druge strane, etički naturalizam u užem smislu je stanovište prema kojem postoje objektivne moralne činjenice i svojstva, a te moralne činjenice i svojstva su zapravo *prirodne* činjenice i svojstva. Dakle, naturalizmu u ovom smislu se suprotstavljaju sva antirealistička stanovišta. Glavna prednost etičkog naturalizma je to što ovo stanovište pokušava da „spasi” realizam i da ujedno eliminiše misteriju iz realizma. Budući da je moralni naturalizam realističko stanovište, on omogućava objektivnost u moralu, moralno znanje i moralnu istinu. Budući da je reč o naturalizmu, dobija se verzija moralnog realizma koja je uverljivija od ostalih oblika moralnog realizma.

Nakon svih ovih objašnjenja, moguće je pružiti potpun odgovor na pitanje o pravoj vrednosti analize etičkog naturalizma koju je u svom tekstu sproveo Svetozar Stojanović. Naime, kao što je već bilo navedeno, Stojanović je u svom tekstu tvrdio da Herov argument, koji je zaista očigledno poboljšanje Murovog argumenta otvorenog pitanja, ne pokazuje da je etički naturalizam na konkluzivan način osporen.²⁵ Zapravo, Stojanović je u svom tekstu izložio dve zaključne teze, kojima treba pripisati različit stepen uverljivosti.

Prvo, Stojanović smatra da je Her naprosto pretpostavio postojanje evaluativnog (*evaluative*), ili preskriptivnog (*prescriptive*), ili pohvaljivačkog (*commendatory*) značenja.²⁶ Dakle, kako Stojanović ističe, postojanje ovog značenja je nešto što je Her naprosto pretpostavio, a nije dokazao.²⁷ Ipak, pažljivo čitanje Herovog *Jezika morala* pokazuje da Stojanović nije bio potpuno u pravu u pogledu ovog zaključka. Naime, kada je reč o shvatanju prema kojem pored deskriptivnog značenja, vrednosni termini poseduju još i vrednosno, Her je izneo vrlo ozbiljnu argumentaciju. Štaviše, na samom početku knjige *Jezik morala*, Her navodi definiciju iz *Oksfordskog rečnika engleskog jezika* (*Oxford English Dictionary*), prema kojoj je termin „dobro” određen kao najopštiji pridev za pohvaljivanje.²⁸ Dakle, već na osnovu same leksičke definicije termina „dobro” se jasno vidi da vrednosni termini imaju i pohvaljivačko značenje, što direktno pokazuje da je Stojanovićeva tvrdnja bila pogrešna.

24 Moore 1903.

25 Stojanović 1963: 264.

26 Her je ove termine koristio na uzajamno zamenljiv način.

27 Stojanović 1963: 266.

28 Hare 1952: 79.

Ipak, iako se ne čini da je Stojanović bio u pravu u pogledu prethodne teze, ono u pogledu čega je on svakako bio u pravu je to da etički naturalizam zaista može da pruži mnogo više. Pre svega, treba imati u vidu da je Stojanovićev tekst objavljen 1963. godine. Šezdesetih godina prošlog veka se smatralo da je (analitički)²⁹ etički naturalizam praktično mrtav; tj. da je reč o stanovištu koje je potpuno osporeno. Doduše, Stojanović se prilikom osporavanja ovog shvatanja poziva na Djujjevu (John Dewey) verziju etičkog naturalizma,³⁰ pri čemu nije sasvim izvesno da li se zaista Djujjevom etičkom stanovištu može pripisati tolika uverljivost i neospornost. Međutim, glavna Stojanovićeva teza, prema kojoj je etički naturalizam daleko od prevaziđenog i potpuno osporenog stanovišta, nedvosmisleno stoji. U tom smislu, danas postoji jako veliki broj filozofa koji se potpuno otvoreno deklarišu kao etički naturalisti. Tako, na primer, filozofi koji se dovode u vezu sa Univerzitetom Kornel (Cornell), kao što su Nik Stardžen (Nick Sturgeon), Dejvid Brink (David Brink), Ričard Bojd (Richard Boyd), zastupaju tzv. neredukcionistički naturalizam. Slično tome, Gilbert Harman (Gilbert Harman) zastupa redukcionistički naturalizam; Piter Rejlton (Peter Railton) zastupa sintetički naturalizam; na kraju, treba pomenuti Frenka Džeksona (Frank Jackson) i Filipa Petita (Philip Pettit), koji zastupaju tzv. funkcionalistički naturalizam.³¹ Prema tome, kako se jasno može uočiti, danas ima jako puno primera koji potvrđuju Stojanovićevu tvrdnju da je etički naturalizam daleko od prevaziđenog stanovišta. U tom smislu, zaista je zanimljivo koliko je Stojanović dobro predvideo trend do kojeg će doći tek nekoliko decenija nakon njegovog teksta. Upravo u tome se ogleda najveća vrednost tog rada.

Literatura

- Boyd, R. (1988), „How to be a moral realist“, u Sayre-McCord, G. (ed.), *Essays on Moral Realism*, Ithaca, NY: Cornell University Press: 181—228.
- Brink, D. (1989), *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.

29 Tačnije, šezdesetih godina je jedino postojala analitička (tj. definistička) varijanta etičkog naturalizma. Analitički ili definistički naturalizam je stanovište prema kojem su moralni termini analitički ili konceptualno ekvivalentni (tj. sinonimni) u pogledu značenja sa naturalističkim terminima. Do razvoja tzv. sintetičkog ili metafizičkog naturalizma dolazi sa uvidom u činjenicu da dva termina ne moraju da budu ekvivalentna u pogledu značenja da bi referirala na isti entitet.

30 Stojanović 1963: 266.

31 Zapravo, oni svoje stanovište opisuju kao „analitički moralni funkcionalizam“ (*analytic moral functionalism*).

- Dummett, M. (1978), *Truth and Other Enigmas*, Harvard: Harvard University Press.
- Dummett, M. (1982), „Realism“, *Synthese* 52: 55—112.
- Hare, R. (1952), *The Language of Morals*, Oxford: Oxford University Press.
- Harmann, G. (1977), *The Nature of Morality*, Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, F., Pettit, P. (1995), „Moral functionalism and moral motivation“, *Philosophical Quarterly* 45: 20—40.
- Mackie, J. (1977), *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New York: Penguin.
- Miller, A. (2003), *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge: Polity Press.
- Moore, G. E. [1903], *Principia Ethica*, rev. edn., Cambridge: Cambridge University Press.
- Papineau, D., „Naturalism“, u Edvard N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2012 Edition), URL= <http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/naturalism/>, pristupljeno: 5. 10. 2013.
- Railton, P. (1986), „Facts and values“, *Philosophical Topics* 14 (2): 5—31.
- Railton, P. (1986), „Moral realism“, *Philosophical Review* 95: 163—207.
- Railton, P. (1989), „Naturalism and prescriptivity“, *Social Philosophy and Policy* 7: 151—174.
- Sayre-McCord, G. (1986), „The many moral realisms“, *Southern Journal of Philosophy* 24: 1—22.
- Sayre-McCord, G. (1991), „Being a Realist about Relativism (in Ethics)“, *Philosophical Studies* 61: 155—176.
- Sayre-McCord, G. (2006), „Moral Realism“, u Copp, D. (ed.), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford University Press: 39—62.
- Sayre-McCord, G., „Metaethics“, u: Edvard N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2012 Edition), URL= <http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/metaethics/>, pristupljeno: 5. 10. 2013.
- Shafer-Landau, R. (2003), *Moral Realism: A Defence*, Oxford: Clarendon Press.
- Smith, M. (1994), *The Moral Problem*, Oxford: Blackwell.
- Stojanović, S. (1963), „Hare's Argument Against Ethical Naturalism“, *Mind*, New Series, 72 (286): 264—267.
- Stojanović, S. (1964), *Savremena metaetika*, Beograd: Nolit.
- Sturgeon, N. (1988), „Moral explanations“, u Sayre-McCord, G. (ed.), *Essays on Moral Realism*, Ithaca, NY: Cornell University Press: 229—55.
- Wright, C. (1992), *Truth and Objectivity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Zoran Kindić

Univerzitet u Beogradu

Fakultet političkih nauka

ODNOS ŽIVOTA I NAČELA: NAD BIOGRAFIJOM SVETOZARA STOJANOVIĆA

Pohvala principijelnosti

I

Za većinu ljudi danas principijelnost je nešto zastarelo, nešto što samo nepotrebno ometa čovekovo prilagođavanje društvenom sistemu.¹ Budući da je današnji čovek uglavnom hedonistički orijentisan, da teži da izbegne nepotrebne probleme, ne čudi što mu je principijelnost strana.² Čak i oni koji ne mogu a da ne odaju izvesno poštovanje principijelnim ljudima, gotovo po pravilu smatraju da je principijelnost nešto suviše idealno da bi sami mogli da je se pridržavaju u realnosti. Sležući ramenima, kažu: „Sve je to lepo, ali tako ne može da se živi.“ Budući da su sfere ideala i stvarnosti, načela i života navodno dualistički protivstavljene, primat treba dati životu.

Da bismo ispitili da li su oni u pravu, razmotrimo odnos između života i načela. Idealno tipski posmatrano, mogli bismo navesti tri moguća načina odnošenja života i načela:

- 1 Ovaj članak nastao je u okviru projekta „Dinamički sistemi u prirodi i društvu: filozofski i empirijski aspekti (evidencioni broj 179041), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.
- 2 Pre nekoliko decenija Leš (Lasch) je formulisao tezu o dominaciji narcističkog karaktera u SAD. U međuvremenu ovaj karakter, sa globalnim širenjem kapitalizma, postaje sve rasprostranjeniji u svetu. Duhovno raskorenjeni čovek sferu duhovnosti i morala nadomestio je uživanjem u potrošnji. Što se tiče naše sredine, Zdravko Kućinar je konstatovao pojavu tzv. tranzicijskog (socijaldarvinističkog) mentaliteta. Vidi: Lasch 1986.

- a) primat života nad načelima
- b) primat načela nad životom
- c) međusobni uticaj života i načela u njihovom razvoju

Pre nego što nešto više kažemo o ovim mogućnim tipovima odnosa života i načela, primetimo da se pojmovima život i načela pridaju različita značenja, u zavisnosti od toga da li se primat pridaje životu ili načelima.

Što se tiče tipa odnosa u kojem se životu daje primat nad načelima, načela se tretiraju kao nešto kruto i statično, nešto što guši, ometa i sputava dinamiku i razvoj života. Život je tu sinonim za kretanje, spontanost, stvaralaštvo, snagu. Njemu se daje primat ne samo zbog imperativa samoodržanja, koji je prisutan u svakom živom stvoru, nego i zbog toga što čovek zahvaljujući uspehu u životu oseća radost vlastitog uzdizanja. Budući da je život čulan, stvaran, opipljiv, ovostran, a da su načela puke metafizičke fantazmagorije, čoveku je dopušteno da bude lukav i pragmatičan, pa i bezobziran ukoliko to doprinosi njegovom održanju i uspehu. Život je sfera u kojoj samo najjači opstaju, te se samim tim ne treba obzirati na nekakva nestvarna i ometajuća načela.

Gledište koje zastupa tezu o primatu načela nad životom, pridaje sasvim različita značenja pojmovima život i načela u odnosu na prethodno razmotreno gledište. Načela su tu ne samo nešto univerzalno, opšteljudsko, nego katkad i božansko. Ona su zapravo, upravo time što su večna i pripadaju višoj sferi, stvarnija od pukog života, koji je prolazan i promenljiv. Puki biološki život, lišen rukovodećih načela koja oplemenjuju čoveka, završava u varvarstvu, te gotovo da i nije vredan življenja. On se svodi na nešto nagonsko i životinjsko, te samim tim unižava čoveka, kojem je, budući da je stvoren po obrazu Božijem, namenjeno moralno i duhovno usavršavanje. Za one koji su religiozni, koji veruju u zagrobni život, logično sledi da ovostrani život sa njegovim čulnim zadovoljstvima treba podrediti poštovanju božanskih načela, kako bi se zaslužio blaženi onostrani život.

Za oba ova gledišta karakteristična je oštra podvojenost na dve zasebne sfere. Dok platonisti smatraju da je ovostrani svet inferioran u odnosu na svet ideja, te kao čovekov zadatak određuju oplemenjivanje duše kako bi se oslobodio tamnice tela, Niče (Nietzsche) smatra da je svet ideja puka iluzija koje se treba osloboditi, da bismo bili u stanju da što intenzivnije živimo u ovom čulnom, ovostranom svetu, koji je zapravo jedino stvaran.

Treće gledište insistira na prevladavanju krute razlike između realne i idealne sfere, te zastupa tezu da načela izrastaju iz dinamike samog života. Funkcija načela je da kao merila i orijentiri posluže njegovom razvoju. Načela, samim tim što su ukorenjena u dinamici života, ne bi bila večna, već vremenski, istorijski, epohalno određena. Sve dok omogućavaju razvoj života, ona bi bila poštovana, ali ako se pokažu kao smetnja daljem usavršavanju i oplemenjivanju života, bila bi napuštena i nadomeštena novim načelima, koja odgovaraju potrebama vremena. Dakle, iako su načela potrebna životu kao smernice, kao ono što predupređuje eventualne destruktivne tendencije samog života, načela ne treba da budu osamostaljena i hipostazirana, pretvorena u nešto božansko i nadistorijsko.

Već ovlašno posmatranje navednih gledišta o odnosu života i načela dovoljno je da se uoči da svako od njih ima makar zrno istine. U zavisnosti od naše životne situacije i značenja koja pridajemo pojmovima život i načela zavisi kakav ćemo stav prema njima zauzeti.

Čini nam se da, s obzirom na u međuvremenu preovlađujuće materijalističko-pragmatično nastrojenje našeg vremena i raslabljeni karakter današnjeg čoveka, treba reafirmisati upravo gledište da su (božanska) načela iznad (biološkog) života.

II

Da bismo opravdali opredeljivanje za gledište koje daje primat načelima u odnosu na život, neophodno je razmotriti prigovore koji se navode takvom gledištu – pre svega prigovore o krutosti načela i rigidnosti karaktera ljudi koji ih se striktno pridržavaju.

Nije teško uvideti da prigovori nisu lišeni argumentativne snage. Načela koja su okoštala, koja se ne usvajaju kritičkim preispitivanjem i duhovnim prosuđivanjem, nekada se zaista pokažu kao kruta, neljudska i neduhovna. Pomenimo slučaj fariseja, osoba koje su striktno poštovalе starozavetne propise, te su se zbog slepe vezanosti za ono staro, pokazale nespremne da se suoče sa novim, živim duhovnim izazovom. Kruto se pridržavajući okamenjenog zakona, propustili su da u Isusu Nazarećaninu prepoznaju Mesiju, kojeg su inače i sami očekivali.

U svom čuvenom tekstu *O tobožnjem pravu da se laže iz čovekoljublja*, Immanuel Kant (Kant) kruto i rigidno insistira na tome da je dužnost čoveka da govori istinu po svaku cenu, bez obzira na situaciju. Po njemu, nikakvo čovekoljublje ne sme da ugozi vernost načelu.³ Nije teško zaključiti da Kant nije u pravu, budući da poštovanje načela nije nešto mehaničko, već podrazumeva rasuđivanje. Naime, nekad su različita načela međusobno suprotstavljena, pa čovek treba da izabere ono čije je poštovanje najprimerenije situaciji.⁴ Navedimo slučaj jednog srpskog domaćina koji je u okupiranom Beogradu bio u situaciji da pred policijom potvrdi ili negira reči Rahele Ferari, naše buduće čuvene glumice, da se zove Ruža. Reći istinu – da je njeno pravo ime Rahela a ne Ruža – značilo bi osuditi je kao Jevrejku na deportaciju u koncentracioni logor. On je izabrao da se pred slavskom ikonom zakune da je ona Ruža. Svojom laži, i to zakletvom, spasio joj je život. Da li je pogrešio? Pretpostavljam da bi većina nas rekla da nije.

Kao potvrdu za to, oslonimo se na duhovni autoritet Sv. Jovana Lestvičnika. Iako i sam tvrdi da se Bog gnuša laži, a pogotovo krivokletstva, on je svestan da sve zavisi od nepredvidivih situacija u kojima treba ispoljiti dar rasuđivanja. „Laž ćemo moći upotrebiti tek kada se potpuno budemo očistili od nje, premda ni tada ne bez straha Božijeg i ne bez krupnog razloga“ (Sveti Jovan Lestvičnik 2008: 92).⁵

Obično se smatra da je držanje reči i obećanja znak nečije moralnosti. Irodov primer pokazuje da to ne mora da bude slučaj. Kao što je poznato (Mt. 14, 1–9; Mk. 6, 14–28), Irod je obećao Salomiji, oduševljen njenim zavodničkim plesom, da će joj ispuniti bilo koju želju. Ona je, nagovorena od majke, zatražila glavu Jovana Krstitelja. Umesto da kazni i Salomiju i Irodijadu zbog takve nerazumne želje, on je, zbog svoje sujete, kako se navodno ne bi obrukao pred velikašima, ispunio njenu želju naredivši da se pogubi Božiji ugodnik. Da li je Irod počinio greh zato što se „kruto“ pridržavao načela? Nije, nego zato što je, pun strasti i nečistote, robovao vlastitoj sujeti.

Naime, za onog ko je principijelan karakteristično je da, poštujući ono opšte, ono božansko, relativizuje samog sebe i svoje egoističke interese. Principi-

3 Vidi: Kant 1974: 174.

4 Po svetootačkom učenju, odlika nečastivog, koji inače napamet zna sve svete spise, je da navodi citate iz njih koji su neprimereni situaciji, te time navodi ljude na pogrešne postupke.

5 Naravno, laž se može upotrebiti samo da bi se spasio bližnji, a ne da bi se ostvarila nekakva lična korist.

pijelan čovek se ne pridržava kruto nekakvih okamenjenih pravila, već neprestano preispituje sebe i svoje motive. Bez momenta samorefleksije, odnosno bez osluškivanja glasa savesti i dara rasuđivanja, ne može se govoriti o principijelnosti. I u principijelnom čoveku, baš kao i u svakom drugom, postoji napetost između čulnog i duhovnog ja. Ali za razliku od ostrašćenih ljudi, on je svestan te napetosti i stara se da njegovo duhovno ja odnese pobedu nad njegovim egom.⁶ Valja naglasiti da se principijelan čovek ne rađa kao principijelan, već to postaje tokom života time što se uči da poštuje principe. On neprestano mora da se potvrđuje kao principijelan, jer svako povlađivanje svom egu i pristajanje na svetska pravila igre vodi ka izdaji principa.

Da krutost i rigidnost karaktera nisu svojstveni principijelnim ljudima svedoči čuvena vedska definicija Božijeg čoveka. On je „nežniji od cveta kada se radi o blagosti, snažniji od groma kada su ugroženi principi“ (Jogananda 2009: 123). Principijelan čovek, zahvaljujući neprestanom samoispitivanju i osluškivanju Božijeg glasa u vlastitoj savesti, doduše jeste strog prema sebi, ali ne i prema drugima. Razlog njegove blagosti prema drugima je sledeći: „Onaj ko skalpelski precizno secira samog sebe, doživeće da se njegovo saosećanje proširi na sve. On će se osloboditi zaglušujućih zahteva svoga ega“ (Jogananda 2009: 47). On je, dakle, svestan slabosti ljudske prirode, prema drugima zapravo veoma blag, izuzev kada su ugrožena načela. Njemu ne smeta kada njega vređaju i omalovažavaju, ali ne dozvoljava da se Bog vređa.⁷

III

Principijelan čovek najčešće ne ostavlja ljude ravnodušnim. Dok kod nekih izaziva osećanje dubokog poštovanja i predstavlja uzor koji treba slediti, kod drugih samo njegovo postojanje provocira neprijateljstvo. Posebno to važi za

6 Da principijelnost podrazumeva jako ja i odustajanje od sebičnih interesa može se nazreti u Adornovom (Adorno) ukazivanju da jako ja imaju „oni koji su tako nezavisni od situacije, da su pri tom svjesni svoje sopstvene relativnosti“. Frankfurtski mislilac negira uobičajenu tezu da jako ja imaju moćnici kojima je strana samorefleksija, koji „nereflektirano teže spoljašnjosti“. Naprotiv: „Upravo u ovoj negaciji sopstvenog neposrednog interesa, sopstvenog subjekta, sastoji se ono što ja smatram čvrstoćom jastva“ (Adorno 1986: 187).

7 Upravo tako je okarakterisao karakter i stav Sv. Jovana Šangajskog jedan njegov poznanik: „Ono što je Božije ne sme se narušavati; ono što se ticalo njega, nije primao kao uvredu. Samo se Bog nije smeo vredati.“ Vidi: Dimitrijević – Srbulj 1998: 48.

moćnike, koji su navikli da im se drugi pokoravaju, koji ne žele nikome da polažu račune o opravdanosti vlastitih postupaka. Za njih je pozivanje na univerzalnost načela neprihvatljivo, jer to ometa ispoljavanje njihove samovolje.⁸ Uspravan i nepokolebljiv stav principijelnog čoveka izaziva bes moćnika, jer ne mogu da podnesu da ih se neko ne plaši, da neko ima hrabrosti da dovede u pitanje njihovu neprikosnovenu moć. Njima nije shvatljivo kako neko može biti imun na mito i ličnu dobit, kako neko može da se ne obazire na veze, hijerarhiju, nepotizam i klanovsko organizovanje, kako neko može da ne pripada svetu.

Međutim, čak i kada se ne radi o moćnicima, događa se da pojava principijelnog čoveka izaziva neprijateljstvo, jer on svojim postojanjem kao da sugeriše kakvi bismo i mi trebali da budemo. Budući da većina nas nema ni snage ni hrabrosti da se promeni, rađa se želja da se poništi razlika između njega i nas time što bi se i on isprljao. Ako smo svi u istom blatu, neće biti razloga za nelagodnost.

Principijelan čovek se trudi da bude veran istini i pravdi. Budući da je podredio vlastite interese opštem dobru, spreman je da, ako treba, strada zarad odbrane načela. Pritom on ne oseća neprijateljstvo i mržnju prema onima koji mu nanose zlo. Pre bi se reklo da ih sažaljeva, jer uviđa da nisu uspeli da savladaju svoje niže ja. Ukoliko je religiozan, doživljava ih kao nesvesna oruđa nečistih sila. Iako bi voleo da se oni pokaju, ipak poštuje njihovu slobodu. Njegova dužnost je da brani načela, a vlastitu „sudbinu“ prepušta Božijem promislu.

Žrtvovanje vlastitog života zarad vernosti istini i Bogu svojstveno je mučenicima različitih religija. Sama grčka reč *martyr* doslovno znači svedok. Mučenici za veru svojom krvlju svedočili su privrženost božanskim načelima. Slučaj onih vernika koji su se iz straha za život pokolebali i pristali da prinesu žrtvu paganskim bogovima svedoči o njihovoj izdaji načela. Opredeljivanje za zemaljsko ili nebesko carstvo najbolji je znak da li smo za puko biološko preživljavanje ili za odbranu načela, da li smo za primat fizičkog ili duhovnog.⁹

⁸ Navedimo primer SAD, koje bi da, shodno svojim sebičnim interesima, svako krizno žarište u svetu tretiraju kao slučaj *sui generis*. Kriterijumi odlučivanja se samovoljno, zahvaljujući takvom neprincipijelnom pristupu, menjaju od slučaja do slučaja, bez obzira na međunarodno pravo, kako to već odgovara interesima SAD.

⁹ Univerzalna dimenzija izbora ogleda se u rečima narodnog pesnika koji kneza Lazara uoči

Pred tom odlukom nalazi se svako od nas, a izbor zavisi od toga kakav je ko čovek.

Principijelnost ne mora neizbežno da podrazumeva stradanje, mada je zbog nje čovek uglavnom izložen neprijatnostima, pretnjama, pa i nasilju moćnika. Ali, čak i ako se strada, stradanje nije uzaludno, niti ono preokračuje meru čovekove moći podnošenja. U različitim duhovnim tradicijama božanski princip, odnosno moralni poredak univerzuma nazivan je različitim imenima: *logos*, *tao*, *rta*, *dharm*. Čuvena indijska izreka „ko čuva *dharmu*, *dharm* njega čuva“ zapravo svedoči o Božijem staranju o onima koji se brinu za pravdu. Njih Bog nikada ne ostavlja na cedilu, ma koliko se neupućenima činilo da se upravo to dešava.

Iako su ljudi često osuđeni da stradaju zbog svoje principijelnosti, nekada ih upravo ona čuva od ovozemaljskih moćnika, koji katkad odustaju od toga da izvrše nasilje nad njima, jer shvataju da ono neće dati željeni rezultat, a može loše da odjekne u javnosti. Umesto grube sile, moćnici se u naše vreme vladavine mas-medija radije opredeljuju da marginalizuju principijelne osobe, time što im onemogućavaju da javno iskažu svoj stav.

IV

Na kraju, recimo da iako su božanska načela iznad pukog biološkog života, ona nisu protiv života kao takvog. Naprotiv, poštovanje načela pomaže ne samo unapređivanju i oplemenjivanju života, nego i njegovom održavanju. Naime, sve dok ima principijelnih ljudi, koji su verni istini i pravdi, život neke zajednice biva sačuvan od samodestruktivnog potencijala. Principijelni ljudi su poput svetionika koji svojom svetlošću razgone tamu i pokazuju nam pravi put. Oni nas uče vrlini i građanskoj hrabrosti, svedočeći vlastitim postojanjem da se može (pre)živeti i kada je čovek veran načelima.

Principijelnost je preduslov da bi se neko nazvao pravедnikom. Društvena zajednica u kojoj više nema pravédnih ljudi osuđena je na propast. Takva

Kosovskog boja stavlja pred dilemu kojem će se prikloniti carstvu, zemaljskom ili nebeskom. Odgovor Sv. mučenika kneza Lazara glasio je: „Zemaljsko je za malena carstvo, a nebesko uvek i doveka“ (Nogo 2002: 109).

zajednica postepeno biva prožeta zlom, i ako ne dođe do pokajanja, iznutra biva razjedena, da bi na kraju došlo do njenog fizičkog uništenja, bez obzira da li se radi o neprijatelju ili prirodnoj kataklizmi. Poznata biblijska priča o uništenju Sodome i Gomore poučava nas da kataklizma nastaje kada u nekoj zajednici nema kritičnog broja pravednika.¹⁰ Budući da je vrlina ljudi ta koja neku zajednicu održava, a ne njena ekonomska ili vojna moć, jasno je koliko je važno da se ona stara o karakteru svojih članova. Principijelni ljudi prenose odanost božanskim načelima narednim generacijama, time što mlade poučavaju vernosti istini i pravdi.

Ono što se tiče određene društvene zajednice važi i za čovečanstvo u celine. Od kolike je važnosti postojanje pravednika na zemlji, svedoče reči Sv. Siluana Atonskog: „Svetitelji su so zemlje. Oni su smisao njenog postojanja, onaj plod radi koga ona i postoji. I kad zemlja bude prestala da rađa svetitelje, nestaće i sile koja čuva svet od katastrofe“ (Sofronije 1998: 199).

Mnogi od onih koji sebe danas nazivaju filozofima svoju delatnost više ne doživljavaju kao brigu za vlastitu dušu i zajednicu u kojoj žive. Umesto brige za dušu ili brige za egzistenciju, oni svode vlastitu misaonu delatnost na „brigu“ za karijeru. Ta izdaja svog poziva ima dalekosežne posledice po društvo, jer u situaciji vladavine naučno-tehnološkog mišljenja, filozofija i religija bi, odanošću odbrani principa, trebalo da budu snage otpora narastajućoj tendenciji materijalizma i nihilizma.

Primer Sokrata, koji je radije izabrao da strada za istinu nego da izneveri načela, svedoči kakav bi trebalo da bude karakter osobe koja pretenduje da bude filozof. Budući da je svoju filozofsku delatnost shvatao kao službu Bogu i istini,¹¹ ne čudi što je imao hrabrosti da se odluči na takav čin. O tome koliko je važna principijelnost za filozofiju svedoči i Kantovo mišljenje da Sokrat predstavlja sinonim za istinskog filozofa.

¹⁰ Čuveni dijalog između Avraama i Boga pokazuje da bi Bog poštedeo grad od uništenja da je u njemu bilo deset pravednika. Vidi: 1. Mojs. 18, 32, kao i spise Sv. Nikolaja Srpskog *Rat i biblija* i *Nomologija*, u kojima se ukazuje na povezanost moralnog i duhovnog stanja nekog naroda i njegove sudbine.

¹¹ Upozoravajući Atinjane da je njegova filozofska delatnost svojevrsna služba bogu posvećena, da on samo ispunjava ono što mu „bog naređuje“, Sokrat kaže da bi odbio ponudu da bude oslobođen optužbe pod uslovom da se okane ispitivanja istine i poučavanja ljudi. Zainteresovan za vrlinu građana, Sokrat bi neumorno opominjao onog ko bi hteo da ga sasluša: „Čestiti moj čoveče, Atinjanin si, građanin najveće i po mudrosti i snazi najuglednije države, a nije te stid što se staraš za blago kako ćeš ga nagomilati, i za slavu, i za čast, a za pamet, i za istinu i za dušu, da bude što bolje, za to se ne staraš i nimalo ne haješ?“ (Platon, 1982: 57)

Imajući to u vidu, pokušajmo da budemo principijelni, da ne samo rečima nego i vlastitim ponašanjem afirmišemo poziciju istinoljubivosti, autonomije i samorefleksije. Svako od nas bi valjalo da ima na umu da sudbina čovečanstva zavisi od naših misli, reči i dela. Biti svet je izuzetno teško i malo ko je u stanju da dospe u takvo stanje bića, jer pored ličnog podviga podrazumeva i Božiju milost. Mnogo lakše je truditi se da budemo pravedni i principijelni, mada ni to naravno nije lako.¹² Ukoliko nam je stalo do svog duhovnog ja, do bližnjih i čitavog čovečanstva, učinimo napor da se izborimo sa vlastitim egom. Tek kada se uzdignemo do nepristrasne, samorefleksivne, principijelne pozicije, tek kada budemo delovali u službi pravde i istine, moći ćemo da kažemo da smo koliko-toliko opravdali vlastiti životni poziv.

V

Imajući u vidu ono što je rečeno u prilog principijelnosti, kao i istraživanja o životu i delu prof. Stojanovića koja su sproveli Zdravko Kučinar i Marinko Lolić, pokušajmo da procenimo da li je naš poznati filozof Svetozar Stojanović bio principijelan. Primetimo najpre da je naglašena principijelnost nešto što se retko sreće, i da bi malo ko od nas izdržao proveru ukoliko bismo se držali strogih kriterijuma. Ipak, budući da je u našem oskudnom i beskarakternom vremenu od najveće važnosti reafirmacija principijelnosti, usudićemo se da te stroge kriterijume primenimo na prof. Stojanovića, ne želeći time da na bilo koji način omalovažimo njegov neosporan doprinos našoj filozofskoj i političkoj kulturi.¹³

Podsetimo, pre svega, da je odlika principijelnog čoveka beskompromisna zainteresovanost za istinu i pravdu, kao i izrazito naglašena moralna crta ličnosti. Samim tim što je principijelan čovek samokritičan i istinoljubiv, njemu ne pada na pamet da stvara ulepšanu sliku o sebi. Nažalost, Svetozar Stoja-

12 Trebalo bi da svi mi imamo na umu reči Sv. Serafima Saravskog: „Učiti druge – to je lako, kao kad se baca kamenje s kule na zemlju. Ali primenjivati u životu ono što drugima predajemo – to je kao kad čovek iznosi kamenje sa zemlje na vrh kule“ (Navedeno prema: Gavrić 1994: 88).

13 Sama činjenica da je predavao na više značajnih univerziteta u SAD, Velikoj Britaniji, Nemačkoj, Austriji itd, kao i da su njegova dela prevedena na četrnaest jezika dovoljno govori o njegovom međunarodnom ugledu.

nović, baš kao i mnogi u našoj sredini, nije odoleo iskušenju da sebe predstavi u ružičastom svetlu. Tako on u svom *Autoportretu* iznosi tvrdnju da njegovu „prvu fazu (...) karakteriše *praxistički, revizionistički, disidentski marksizam i reformistički komunizam*“ (Stojanović 2002: 147). Uz to, on kaže i da ga je građansko hrišćansko-moralno vaspitanje sprečilo da se bilo politički bilo moralno staljinizuje.¹⁴ Da li je to baš tako? Ukoliko se pogledaju Stojanovićeви mladalački novinarski tekstovi u listu *Svetlost*, čini se da nije. On se u njima, kao skojevac, zalaže za plansku privredu, represiju prema seljacima, kao i za antireligioznu propagandu. I kao student filozofije, saradujući u listovima *Student*, *Mladost*, *Komunist*, *Politika* i *Borba*, Svetozar Stojanović produžava ideološko-propagandno angažovanje za stvar socijalizma. Tvrdeći da je njegova prva filozofska faza „praxistička“, prečutao je period u kojem se beskompromisno zalagao za dijalektičko-materijalistički pogled na svet. Uz to, propustio je da sebi i drugima pruži objašnjenje za činjenicu da je od 1955. do 1957. bio član Ideološke komisije CK SKJ.¹⁵ Stojanovića u to vreme nije krasila teorijska, politička i religiozna tolerancija, kao što će to inače vremenom postajati sve više karakteristično za njega. Netrpeljiv odnos prema religiji najbolje ocrtava njegovu tadašnju dijamatovsku poziciju. Po njemu, jedna od uloga filozofije je da omogući pobedu ateističkog pogleda na svet.¹⁶ U tekstu objavljenom u *Studentu* 20. 10. 1954. Stojanović se zalaže da se u školama sprovede „eksplicitna antireligiozna propaganda“. Ona je, po njemu, neophodna, „jer se dobar broj učenika u zaostalim porodicama (...) još uvek religiozno vaspitava“. Pošto

14 Vidi: Stojanović 2002: 140. Zanimljivo je da se u Stojanovićeovom sećanju na to vreme može naslutiti izvesna doza nečiste savesti, jer on tvrdi da je do raskida Tita sa Staljinom došlo kada je on imao šesnaest godina. „Sve i da sam hteo, nisam imao vremena i prilike da se staljinizujem“, ističe Stojanović. Ipak, treba podsetiti da je u prvo vreme napad Staljina na KPJ tumačen sa naše strane kao nesporazum koji će se brzo izgladiti, kao i da je obračun sa staljinistima (informbirovcima) sproveden na staljinistički način. Da bi se opravdao zbog optužbi za saradnju s buržoazijom, Tito je, kako sam Stojanović navodi, „naredio da se u zemlji sprovede niz mera kojim bi se „zaoštrila klasna borba““ (Stojanović 2002: 140). Dakle, bar još nekoliko godina posle 1948. politička atmosfera u Jugoslaviji bila je u znaku upravo onog što karakteriše staljinizam.

15 Kritikujući neorganizovanost i tromost Srpskog filozofskog društva, vanredni student Svetozar Stojanović, kao saradnik Ideološke komisije CK SKJ, članovima SFD kaže: „Ideološke komisije pri CK SKJ i Srbije mogu mnogo da pomognu, ali je potrebna inicijativa sa naše strane“ (Navedeno prema: Kućinar 2011: 161–162).

16 Zanimljivo bi bilo konfrontirati njegovu tadašnju naglašeno antireligioznu poziciju sa sledećim autobiografskim redovima: „... majka i otac su me kao dete vaspitavali u duhu moralno-hrišćanskih obzira“. Doduše, dodaje Stojanović, „nije to bilo neko dublje metafizičko-religiozno vaspitanje, ali jeste bio hrišćanski humanizam“ (Stojanović 2002: 140).

„potpuno efikasna borba protiv jednog pogleda na svet – a religija je nesumnjivo to – ne može da se vodi sa uskog stanovišta posebnih nauka, nego samo sa stanovišta drugog pogleda na svet, u ovom slučaju dijalektičko materijalističke filozofije“, sasvim je očekivan Stojanovićev zaključak da je nedovoljno puko upoznavanje učenika sa naučnim dostignućima. Istakavši da je „stručna antireligiozna propaganda moguća samo u okviru nastave filozofije“ (Stojanović 1954: 9), on predlaže da se osnaži pozicija filozofije (naravno, one dijalektičkog materijalizma) u srednjim školama i uvede filozofija kao obavezan predmet na sve fakultete, kako studenti prirodnih i tehničkih fakulteta ne bi ostali uskraćeni usvajanja ispravnog pogleda na svet.

Naravno, mladalačke poglede Svetozara Stojanovića možemo da shvatimo kao izraz vladajuće ideološke klime, koja se odrazila na mnoge od naših kulturnih poslenika.¹⁷ Bilo bi prilično iznenadujuće da je Stojanović, sa kompleksom buržoaskog porekla, ostao imun na nju. Ali ono što ipak nije dopustivo, pogotovo za onog ko je predavao etiku, svakako je prikrivanje vlastite prošlosti i stvaranje lažne slike o svom filozofskom razvoju. Da je bio strastveno zainteresovan za istinu, da je bio samokritičniji prema sebi, možda je moglo doći do njegovog istinskog duhovnog preobražaja. Upravo to pokazuje primer blaženopočivšeg episkopa Danila Budimskog, koji je u mladosti bio skojevac. Iskreno verujući u ideale socijalne jednakosti, smatrao je da je dopušteno, da bi se došlo do boljeg i pravednijeg sveta, delimično isprljati ruke. Poput Savla, budućeg apostola Pavla, koji je progonio Istinu, da bi se u susretu s njom dogodio preokret, tako je i budući episkop Danilo našao put ka Bogu tokom svojih studija u Parizu, pokajavši se za ono što je prethodno činio. Naime, onaj ko je zaista usredsređen na Istinu, ko iskreno veruje u ono što čini, naći će kat-tad put ka njoj, uprkos prethodnim lutanjima. Kao što pokazuje istorija Crkve, mnogi od velikih svetitelja su zapravo bili grešnici koji su se pokajali. Da su se samozavaravali ulepšanom slikom o sebi, ništa ne bi bilo od njihovog duhovnog preobražaja.

Prilikom ustoličenja za episkopa marčanskog, arhimandritu Danilu (Kr-

17 Da bi neko postao disident, kao što to s pravom za sebe tvrdi Svetozar Stojanović, morao je prethodno da pripada onome protiv čega se iznutra pobunio. Ako pogledamo filozofsku literaturu koju Stojanović 1956, pored klasika marksizma, predlaže za izučavanje (dela Plehanova, Meringa [Mehring], Dicgena [Dietzgen], Kauckog [Kautsky], kao i prosvetiteljsku kritiku religije) jasno je da je njegovoj praxističkoj fazi prethodila dijamatovska. Prelom u filozofskom stanovištu Stojanovića odigrao se tek na postdiplomskim studijama u Londonu, gde se upoznao sa analitičkom filozofijom.

stiću) nije padalo na pamet da stvara neku idealizovanu sliku o sebi. Naprotiv, on je žestoko osuđivao sebe, tvrdeći da je nedostojan tog visokog čina jer je gonio Crkvu. Tronuti njegovom iskrenošću, kao i njegovim pokajničkim suzama, mnogi od prisutnih su plakali. Bila je to svojevrsna katarza, toliko lekovita za naša okamanjena srca.

Da je prof. Stojanović bio egzistencijalno zainteresovan za istinu, verovatno bi i dometi njegove filozofske delatnosti bili značajniji. Ovako je umesto potencijalnog revolucionarnog duhovnog preloma, Stojanović lagano evoluirao u svojim teorijskim pogledima, shodno dinamici društveno-političkih zbivanja u zemlji i svetu. Iako filozofi često misle da upravo oni svojim teorijskim razmatranjima presudno utiču na društveno-istorijska zbivanja, slučaj Svetozara Stojanovića kao da potvrđuje obratno – neuporedivo više su društveno-političke promene u Jugoslaviji (i svetu) oblikovale njega kao teoretičara nego što je on oblikovao njih.¹⁸ Uprkos tome što je predavao etiku, Stojanovića je pre krasila praktično-politička nego praktička orijentacija Principijelizam je kod njega uvek dopunjavao pragmatizmom. Poslednje godine njegovog života kao da predstavljaju svojevrsni krug, vraćanje na staro. On je spolja raskrstio s komunističkom ideologijom i zauzeo poziciju socijalekodemokratije, ali ne i sasvim iznutra sa ideološkim načinom delovanja. Dok se u mladosti zalagao za oštar kurs prema seljacima i „osveščivanje“ narodnih masa, Stojanović će turbulentnih devedesetih godina prošlog veka imati drugačiju ulogu, ne više agitatora, već koordinatora. Ovog puta on se zalaže ne za komunističke ideje, nego za restauraciju kapitalizma.¹⁹ Kao predsedavajući Saveta za saradnju nevladinih organizacija, koje su uprkos otporu autoritarnom režimu Slobodana Miloševića ipak bile u službi zapadnih geopolitičkih interesa, Stojanović se opredelio za sleđenje pragmatične realpolitike, smatrajući opravdanim da se protiv autoritarnog režima Slobodana Miloševića koriste „ne samo demokratske nego i revolucionarne metode“ (Stojanović 2002: 148). Zaista je bilo

18 Naravno, i filozofi mogu da utiču na društveno-istorijska zbivanja (više buduća nego sadašnja), ali samo kada su principijelni, i u meri u kojoj to jesu.

19 Stojanović u svom autobiografskom osvrtu sam eksplicitno kaže: „Najveći skok u političkom i teoretskom razvoju učinio sam onda kada sam prihvatio dominaciju kapitalističkog načina proizvodnje“ (Stojanović 2002: 148). Iako će Stojanović često upozoravati na mogućnost apokalipse planetarnih razmera, zanimljivo je da tu autodestruktivnu tendenciju ipak nedovoljno dovodi u vezu sa egoističkim principom kapitalizma. Da je termin apokalipse shvatao u izvornom eshatološkom značenju a ne u redukovanom ekološko-političkom, verovatno bi uvideo koliki je značaj očuvanja principijelnosti za opstanak čovečanstva.

teško delovati tih godina, budući da su obe političke opcije bile jednostrane i isključive, ali onaj ko se zaista drži principijelnosti ne bi se ipak opredelio za primat života nad načelima. Uviđajući da su obe protivstavljene strane pogrešne, makar bi stajao po strani, braneci zanemarena načela u sadašnjosti, u ime budućnosti.

Naravno, navedeni prigovori na račun nedovoljne principijelnosti prof. Stojanovića imaju smisla samo ukoliko se mi sami pridržavamo načela, ukoliko vlastitim životom svedočimo da je moguće biti veran načelima.²⁰ U protivnom sve što je rečeno su samo prazne reči, koje neće ostaviti nikakav utisak na bilo koga, pogotovo ne na mladu generaciju, od koje toliko očekujemo. Nažalost, mnogi od starijih (pa i mlađih) su se okamenili, opredelivši se slepo bilo za komunističku bilo za mondijalističku ideju. Da bi došlo do spasenja naše vlastite zemlje, baš kao i čovečanstva, neophodna je usmerenost mladih generacija ka moralnom i duhovnom usavršavanju. Korak na tom putu je izgrađivanje vlastite ličnosti naporom da se bude principijelan.

Literatura

- Adorno, Teodor V. (1986), *Filozofska terminologija*, Sarajevo: Svjetlost.
- Dimitrijević, Vladimir & Srbulj, Jovan (prir.) (1998), *Sveti Jovan Šangajski* (žitije, čuda, besede i pouke), Beograd: Pravoslavna misionarska škola pri hramu Sv. Aleksandra Nevskog.
- Fihte, Johan Gotlib (1979), *Zatvorena trgovačka država / Pet predavanja o određenju naučnika*, Beograd: Nolit.
- Gavrić, Tomislav (prir.) (1994) *Pravoslavna mistika*, Novi Sad: Prometej.
- Jogananda (2009), *Autobiografija jednog jogija*, Beograd: Babun.
- Kant, Imanuel (1974), *Um i sloboda*, Beograd: Velika edicija Ideja.
- Kant, Imanuel (1979), *Kritika praktičkog uma*, Beograd: BIGZ.

20 Da ne bi bilo zabune, prilikom preispitivanja da li je Svetozar Stojanović bio principijelan, tj. da li je davao primat načelima nad životom, služili smo se strogim kriterijumima, imajući u vidu ličnosti poput Sokrata. Iako to ne razmatramo, ne zanemarujemo da je imao hrabrosti da kritikuje kult ličnosti Josipa Broza Tita, da se bori za slobodu izražavanja, poštovanje ljudska prava itd. Uostalom, zbog odbrane principa odstranjen je sa Filozofskog fakulteta. Stojanović s pravom podseća potencijalne kritičare: „Pre angažovanja kao praxist mogao sam da napravim veliku političku karijeru samo da sam hteo. Takvu priliku sam imao i za vreme studentsko-nastavničkog pokreta 1968, dovoljno bi bilo da se od njega na neki način ogradim“ (Stojanović 2002: 145). Ako bismo ga poredili sa našim političarima, koje odlikuje prevrtljivost i licemerstvo, Stojanović bi, naravno, izgledao kao moralni div.

- Kučinar, Zdravko (2011), *Srpsko filozofsko društvo*, Beograd: Službeni glasnik.
- Lash, Chistopher (1986), *Narcistička kultura*, Zagreb: Naprijed.
- Nogo, Rajko Petrov (2002), *Najlepše srpske junačke pesme*, Beograd: Prosveta.
- Platon (1982), *Obrana Sokratova / Kriton / Fedon*, Beograd: BIGZ.
- Radakrišnan, Servepali (1964), *Indijska filozofija I*, Beograd: Nolit.
- Sofronije, Arhimandrit (1998), *Starac Siluan*, Manastir Hilandar.
- Stojanović, Svetozar (1954), „Filozofiji odgovarajuće mesto“, *Student* 20.10., str. 9.
- Stojanović, Svetozar (2002), „O filozofskom i političkom identitetu (Od disidentskog marksiste do revolucionarnog demokrate)“, *Filozofija i društvo XXI*: 137–162.
- Stojanović, Svetozar (1969), *Između ideala i stvarnosti*, Beograd: Prosveta.
- Sveti Jovan Lestvičnik (2008), *Lestvica*, Manastir Hilandar.
- Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta* (2012), Beograd: Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve.
- Velimirović, Nikolaj (1996), *Izabrana dela u 10 knjiga*, Valjevo: Glas crkve.



APPENDIX

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



Johan Galtung
Univerzitet u Oslu
Norveška

PISMO POČIVŠEM PRIJATELJU

Dragi Svetozare,

Moje sećanje na tebe živo je kao da smo se juče poslednji put videli. A sreli smo se mnogo puta, od vremena kada sam bio direktor Interuniverzitetskog centra u Dubrovniku, do skorijih dana i naših zajedničkih napora na hrvatsko-srpskom pomirenju; taj put, kako si ti znao da kažeš, vodi neizbežno preko Jasenovca.

Znao si za moju ljubav prema bivšoj Jugoslaviji, još otkako sam je davne 1955. motorcikolom obišao s kraja na kraj. Ta dragocena zemlja između Istoka i Zapada, između Severa i Juga, nije samo gradila mostove između njih, već je i sama bila most. Kad god Hladni rat nije prerastao u "vrelj", bilo je to dobrim delom – nećemo, doduše, nikada saznati koliko tačno – zahvaljujući i Jugoslaviji. A ti si uvek bio veliki deo svega toga; most sam po sebi.

Ono što sledi je ishod mojih napora da teških 1990-ih i docnije posredujem u onome što se dešavalo na severozapadu, a potom i na jugoistoku bivše Jugoslavije (poglavlje 27. moje knjige *50 Years: 100 Peace and Conflict Perspectives*, TUP, 2008, www.transcend.org/tup). Napora u potpunosti neuspešnih; delovale su tamo druge sile, drugi "veliki igrači" oskudnih, "kratkih" ideja, a dugih cevi, bomba i novca. Ostavljajući to po strani, predstavim na ovom mestu svoje napore iz tog vremena, ispravne ili pogrešne, a možda i jedno i drugo, kao *hommage* tebi, dragi moj prijatelju.

Ništa nije menjano i doterivano. Datumi komunikacija koje smo nastojali da uspostavimo sa najvećim mogućim brojem što višocije pozicioniranih pred-

stavnika sukobljenih strana su indikativni. Perspektive, kako ih mi nazivamo u našoj NVO Transcend,¹ zasnovane su na snažnom uverenju da su u osnovi nasilja nerazrešeni, frustrirajući konflikti; da oni vape za razrešenjem; da je put do njega popločan dijalozima kojima bi se razumele pozicije svih strana; da je neophodna maksimalna kreativnost kako bi se došlo do rešenja koje bi moglo, jednoga dana, biti manje ili više prihvatljivo svim stranama.

Ispostavilo se, nažalost, da u tom trenutku nije. Uspeli smo na mnogim drugim mestima, ali na ovom – ne. Međutim, „uspeh“ ili ono što liči na nj, može se u jednom trenutku preokrenuti u „neuspeh“, a „neuspeh“ pokazati svoju „sunčanu stranu“. Realnost je dijalektična, kako nas je *Praxis* grupa kojoj si i ti pripadao, neumorno podsećala.

U Oslu, juna 2013. godine

[27] Sukob u/oko Jugoslavije iz perspektive mirnog rešavanja konflikata

[1] *Dijagnoza*. Standardna analiza konflikta zahteva identifikovanje ključnih aktera i njihovih ciljeva, kao i osnovnih linija njihovog sukobljavanja

I. *Ekološki aspekt*: vojno razaranje prirode

II. *Rodni aspekt*: generalno *macho* stanovište, nenaklonjeno rodnoj ravnopravnosti

III. *Generacijski aspekt*: sejanje mržnje, revanšizam u sledećoj generaciji

IV. *Rasni aspekt*: verovatno irelevantan, izuzev za pojedine trupe UN

V. *Klasni aspekt*: revolt nižih klasa prema jugoslovenskim tehnokratama; i revolt siromašnijih prema imućnijima

VI. *Nacionalni aspekt*: podela na katolike i pravoslavne i na hrišćane i muslimane; Sarajevo kao tačka presecanja

VII. *Državljanski aspekt*: granice iz vremena nacističke okupacije, a potom Tita i Đilasa

VIII. *Ekonomski aspekt*: kontroverza između socijalizma i kapitalizma

IX. *Socijalni aspekt*: međunacionalna i međuklasna eksploatacija

¹ Reč je o internacionalnoj mreži koju je Galtung osnovao i kojom rukovodi od 1993. godine, a u središtu čijih interesovanja i delatnosti su istraživanja i prakse mira i nenasilnog rešavanja konflikata u svetu. (Prim. prev.)

X. *Civilnodruštveni aspekt*: teška kršenja ljudskih prava, nevladine organizacije za njihovu zaštitu koje deluju na prostorima Jugoslavije i izvan nje.

Svi ovi aspekti su od značaja, a posebno nacionalni:

<u>Tačka presecanja</u> Sarajevo	<i>Katolici:</i> Hrvati	<i>Pravoslavni:</i> Srbi	<i>Muslimani:</i> Bošnjaci
<u>Unutrašnji krug</u> Bosna-i- Hercegovina	Bosanski Hrvati	Bosanski Srbi	Bošnjaci
<u>Srednji krug</u> Jugoslavija	Slovenija Hrvatska	Srbija Crna Gora Makedonija	u BiH; na Kosovu; u Makedoniji
<u>Spoljašnji krug</u> Evropa	Vatikan Nemačka- Austrija Evropska unija Ostali katolici	Rusija+ Grčka Ostali pravoslavni	Turska+ Iran, Saudi- Arabija Ostali muslimani
SAD	SAD		SAD (?)

Polazimo od tri standardne hipoteze o odnosu nacije i nasilja:

- davnašnje međunacionalno nasilje, iz njega proistekla trauma i na njoj iznikla mržnja;
- instrumentalizacija te mržnje od strane ciničnih lidera; i
- instrumentalizacija te instrumentalizacije od strane ciničnih moćnika iz spoljašnjeg kruga dešavanja, koji podržavaju neku od nacionalnih grupacija iz njegovog unutrašnjeg i srednjeg kruga.

Sve tri hipoteze su primenljive na tretirani slučaj. Titova Jugoslavija nije više bila sposobna da obuzda međunacionalne tenzije, sa rodnom i klasnom dimenzijom pridodatom nacionalnoj. Titova smrt 1980. bila je u tome važan faktor, a kraj Hladnog rata 1990. još važniji. Nesvrstanost je svojevremeno predstavljala krupno obrazloženje za formiranje II Jugoslavije. Jedna, istočna strana u Hladnom ratu (SSSR) je, međutim, propala. Ostalo je istorija.

Da će Vatikan pokušati da ojača katoličku crkvu potpomažući nastanak Slovenije i Hrvatske kao nezavisnih država, da će Austrija poželeti da se osveti za

Prvi, a Nemačka za Drugi svetski rat, sa istim saveznicima i istim neprijateljima na drugoj strani, bilo je predvidljivo. Da bi SAD mogle podržati nepravoslavne bilo je, takođe, predvidljivo, ali ne i tako snažna podrška slovenskim i albanskim muslimanima u BiH i na Kosovu, izuzev iz razloga vulgarno shvaćenog interesa (vojne baze, naftovodi, za vojnu i političku podršku).

[2] *Prognoza*. Velike alijanse duž vertikalnih linija na gornjoj tabeli; veliki, povremeno trilateralni ratovi duž njenih horizontala.

[3] *Terapija*. Potpuno uvažavanje prava na samoopredeljenje Slovenaca, Hrvata, Bošnjaka, Srba, Crnogoraca i Makedonaca, i najmanje autonomija za Srbe u Hrvatskoj, Srbe i Hrvate u BiH, Albance u Srbiji i Makedoniji. Federalna pre nego unitarna struktura novonastalih država, kao ustupak njihovim manjinskim narodima.

[27a] Sukob na severozapadu Jugoslavije (1991–95) iz perspektive mirnog rešavanja konflikata

[1] Sazvati *Konferenciju o bezbednosti i saradnji u Jugoistočnoj Evropi (CS-CSEE)*, sa Ujedinjenim nacijama i OSCE-om kao sponzorima (Savet bezbednosti UN bi za tu svrhu bio suviše udaljena, a Evropska unija suviše pristrasna instanca), koja bi bila dodatak seriji londonsko-ženevskih konferencija. Na nju bi trebalo pozvati sve zainteresovane, pa i subdržavne, nadržavne i nedržavne aktere, a na agendu staviti sve relevantne teme, sa mogućnim trajanjem od 3 do 5 godina. Vanregionalni činioци bi trebalo da budu prisutni samo kao posmatrači sa pravom da govore, i nijedna nezainteresovana država ne bi trebalo da joj prisustvuje. Mogući dugoročni cilj: Jugoistočnoevropska konfederacija.

[2] *Radne grupe Konferencije bi trebalo da razmotre sledeća prioriteta pitanja:*

- Bosna i Hercegovina kao tripartitna konfederacija;
- Kosovo/a kao republika sa istim statusom koji bi imali Srbi u Krajini (ne Knin), i sa brigom za očuvanje srpskog kulturnog nasleđa;
- Makedonija: Makedonska konfederacija ne bi trebalo da bude ishod konferencije, već eventualnog šireg dogovora o kojem je bilo reči u tački 1;
- *ex-Jugoslavija*: dugoročni cilj, ovoga puta kao konfederacija.

[3] *Snage UNPROFOR-a bi trebalo povećati deset, a možda i više od deset*

puta, sa 50% žena u njima, i na taj način stvoriti gustu mrežu plavih šlemova koji bi nadgledali primirje i stabilizovali situaciju. Vojnici bi morali biti adekvatno instruirani za policijske, nenasilne i pomiriteljske aktivnosti, koje bi se odvijale zajedno sa civilnodruštvenim mirovnim delatnostima. Trebalo bi izbeći participaciju velikih sila u tome, kao i onih sa neslavnom istorijom angažovanja u regionu.

[4] *Animirati što veći broj organizacija međuopštinske solidarnosti sa svim delovima ex-Jugoslavije* (za potrebe izbeglica, socijalno ugroženih, u svrhe rekonstrukcije porušenog): *Gemeinden gemeinsam, Cause commune, Savet Evrope.*

[5] *Pokrenuti seriju lokalnih konferencija*, opskrbiti lokalne grupe savremenim sredstvima komunikacije, osnažiti Veronski forum za mir i pomirenje na prostorima bivše Jugoslavije.

[6] *Formirati Međunarodne mirovne brigade, poput Hostages for Peace*, angažovati nenaoružane strance, profesionalce kakvi su, recimo, lekari (WHO; IPPNW; MSF), koji bi delovali u ugroženim područjima, komunicirali, suzbijali nasilje.

[7] *Intenzivirati ekumenski mirovni rad*, gradeći na nenasilnoj i mirovnoj tradiciji katoličanstva, pravoslavlja i islama. Marginalizovati tvrdolinijaške religijske institucije u regionu.

[8] *Uspostaviti permanentne kontakte između pojedinaca, grupa i država koje rade u korist mira unutar državnog sistema ([1]-[3]), opštinskog sistema ([4]) i civilnodruštvenog sistema ([5]-[7]); neka ideje cirkulišu.* Održati "Žensku mirovnu konferenciju" paralelnu Londonsko-ženevskoj konferenciji koju u *Palais des Nations* održavaju muški "gospodari rata".

[9] *Insistirati na profesionalizmu u medijima*, na manje nasilja i elitističkih predrasuda u njima, a više usredsredenosti na običnog čoveka i mirovne napore.

[10] *U ime budućeg pomirenja:*

- *ukinuti sankcije*, one pogađaju nedužne i produbljuju konflikt;
- *ukinuti Haški tribunal, održati korektna suđenja pojedincima*, jer nema puta u budućnost koji vodi preko revanšizma i kažnjavanja, koji dodaje nove starim traumama, stvara nove "mučenike";
- *angažovati domaće i strane eksperte koji će osvetljavati uzroke zbog kojih su stvari krenule po zlu i tragati za pozitivnim iskustvima iz prošlosti i sadašnjosti koja mogu poslužiti kao inspiracija za, makar i više separatnu, budućnost svih u regionu;*
- *graditi na želji naroda bivše Jugoslavije da se ponovo nađu okupljeni, na*

principima „bratstva“, makar i uz nešto manje „jedinstva“. Drugim rečima, ni u unitarnoj ni u federalnoj, a ni u konfederalnoj državi, već u nekoj vrsti unije. (1992)

[27b] Sukob na jugoistoku Jugoslavije iz perspektive mirnog rešavanja konflikata

[1] Stari istorijski procesi konfrontiranja pravoslavnih Srba i Makedonaca na jednoj, i muslimanskih Albanaca na drugoj strani, zadobili su u isto vreme novu snagu, zbog čega je u jednom trenutku izgledalo da region ne može sam da iznađe rešenje za njih.

[2] „Međunarodna zajednica“ će verovatno još jednom odložiti intervenciju sve dok situacija ne bude „zrela“, odnosno dok nasilje ne ode toliko daleko da gotovo nijedan neratni ishod ne bude izgledan, tako da će spoljne sile moći da diktiraju „mir“.

[3] Polazeći od Kosova, pet ishoda se čine mogućnim:

[a] *status quo* unutar Srbije, neprihvatljiv za Albance;

[b] autonomija („iz 1974-te, ali na višem nivou“);

[c] treća republika unutar SRJ;

[d] deo SRJ kao konfederacije;

[e] nezavisnost, neprihvatljiva za Srbe.

[4] Jedina razumna prognoza je da [a] vodi do [b] vodi do [c] vodi do [d] vodi do [e], sa mogućnim preskakanjem pojedinih koraka (recimo, pravo do [e] uz spoljnu vojnu podršku OVK). Ako se takvo nešto desi, sledeća prognoza može biti ujedinjenje Kosova sa Albanijom, priključivanje zapadne Makedonije („zelena transversala“), i veliki balkanski rat između pravoslavaca i muslimana, u koji bi se uključile Rumunija, Bugarska, Grčka i Turska, velika spoljna intervencija i trajna poluokupacija Kosova i Makedonije (poput one aktualne u Bosni).

[5] Alternativa ovom scenariju može izgledati ovako:

- Kosovo dobija status treće republike unutar SRJ, ili veoma visok nivo autonomije. Ugovor bi ga na takav status obavezao na X godina ($X=20$), nakon čega bi se mogao revidirati (među opcijama tada bi mogla biti i konfederacija, koja bi uključivala i Crnu Goru, a možda i Vojvodinu);

- Zaštitu manjinskih prava srpske manjine obezbeđuje Skupština Srbije sa pravom veta na sve što se tiče kulturnih prava (obrazovanje na maternjem jezi-

ku, pristup svetim mestima, itd.);

- Primenu sporazuma u prvo vreme obezbeđuju međunarodne mirovne snage, a garancije mu pružaju međunarodne institucije.

[6] U slučaju Makedonije, produktivna mirovna politika bi morala da uključiti:

- prelazak sa njene sadašnje pasivne neutralnosti (ili „ekvidistance“) na aktivnu neutralnost u smislu bivanja mestom na kojem bi se održavale velike konferencije o problemima regiona;

- takođe, kao u slučaju Švajcarske, pomeranje naglaska sa „nacionalnog“, koje bi se ostvarilo većim stepenom decentralizacije i prenošenjem ovlašćenja na lokalni nivo („kantonizacija“);

- nastavak i unapređenje napora ka uspostavljanju saradnje na svim nivoima makedonsko-albanskih podela;

- ako to ne da rezultata, ne bi trebalo isključiti ni mogućnost konfederalizacije države.

[7] Balkanska Zajednica, koja bi uključivala Albaniju, SRJ, Rumuniju, Makedoniju, Bugarsku, Grčku i Tursku (njen „evropski deo“) mogla bi da pacifikuje deo tenzija u region, a kao uzorni model za njegovo preoblikovanje u tom pravcu mogle bi da posluže Nordijska ili Evropska zajednica iz 1980-ih sa zajedničkim tržištem, slobodnim protokom roba i usluga, kapitala i rada, usaglašenom spoljnom politikom.

[8] Ništa od prethodno nabrojanog potonji događaji nisu obesmislili kao alternative. Ali, izostanak proaktivnog stava tokom 1990-ih, ignorisanje upozorenja koja su stizala još od 1980-ih, ispostavili su se krajnje neodgovornim, vodeći tekućem zatvorenom krugu nasilnih akcija-reakcija.

[27c] Sukob na/oko Kosova iz perspektive mirnog rešavanja konflikata

Tekući ilegalni rat NATO-a protiv Srbije ne vodi nikakvom trajnom rešenju. Ka njemu se ide putem koji umesto kroz diktat, vodi kroz pregovore, a do tada treba obezbediti trenutani prekid neprijateljstava i zločinjenja, te postizanje međusobnog sporazuma, uz masivno mirovno delovanje UN.

Za političko rešenje, trebalo bi uzeti u obzir preporuke nekadašnjeg generalnog sekretara UN Peresa de Kueljara (de Kuellar) izrečene u njegovoj prepisci

šerom (Genscher) decembra 1991: "Ne favorizovati nijednu stranu, sačiniti plan za celu nekadašnju Jugoslaviju, osigurati da on bude prihvatljiv i manjinama..."

U tom duhu TRANSCEND predlaže:

[1] *Ujedinjene nacije*, koje bi morale da uče na svojim prethodnim greškama, treba da zamene NATO i preuzmu mirovnu ulogu u nekadašnjoj Jugoslaviji, uključujući i Kosovo, ulogu koju bi obavljali njihovi vojni kontingenti iz zemalja koje nisu članice NATO. UN bi trebalo da mobilizuju sve svoje agencije: UN-HCR, UNICEF, WHO, itd., kako bi se Kosovo obnovilo, a pre toga zadovoljile minimalne potrebe ljudi i obezbedio povratak izbeglica.

[2] Ako bi Savet bezbednosti bio paralizovan američkim ili ruskim vetom, to bi *Generalnoj skupštini* i *Generalnom sekretaru* dalo legitimitet da preuzmu aktivnu ulogu u pregovorima oko okončanja neprijateljstva. Generalni sekretar bi u toj ulozi mogao biti podržan od strane eminentnih svetskih lidera kakvi su Nelson Mandela (Mandela), nekadašnji nemački i američki predsednici Richard fon Vajceker (Weizsäcker) i Džimi Karter (Carter). Pritisak svetskog javnog mnjenja bi, takođe, bio neophodan.

[3] Organizovati *Konferenciju o bezbednosti i saradnji u Jugoistočnoj Evropi* (CSCSEE), čiji bi sponzor bile Ujedinjene nacije i Organizacija za evropsku bezbednost i saradnju (OSCE). Savet bezbednosti UN je u tom smislu suviše udaljena, EU i NATO suviše pristrasne instance. Sve zainteresovane strane (uključiv i one subdržavne, naddržavne i nedržavne) trebalo bi da budu pozvane, a na agendi Konferencije da se nađu sve relevantne teme. Njeno moguće trajanje – 3 do 5 godina.

[4] Cilj pregovora bi trebalo da bude uspostavljanje *Zone zaštite mira na Kosovu* (KZOPP), koja bi bila pod direktnim starateljstvom Ujedinjenih nacija, ili, ukoliko političke okolnosti to budu onemogućile, pod mandatom OSCE-a. Zona bi se sastojala od *Administrativne službe*; *Grupe za pregovaranje*, koju bi činili umirovljeni kadrovi sa iskustvom u diplomatiji, nenasilnom rešavanju konflikata, i međunarodnom pregovaranju; *Pravnog savetovališta*, koje bi pružalo pravno mišljenje o različitim pitanjima koja bi iskrsla tokom pregovaranja; *Timova za pomirenje*, koji bi se sastojali od različitih nevladinih i religijskih organizacija, raspoređenih u regionu kako bi promovisale pomirenje sukobljenih strana, ljudska prava, i obrazovanje za mir; i *Grupe za bezbednost*, koja bi se

sastojala od policijskih i mirovnih aktivista sa zadatkom da obučavaju lokalne snage održavanju reda i očuvanju bezbednosti.

Prva etapa tog dugogodišnjeg procesa mogla bi da sadrži formulisanje principa i ciljeva oko kojih bi se sve strane složile, promociju *Mera za izgradnju poverenja i sigurnosti*, uspostavljanje standarda samoopredeljenja u Zoni, obrazovanje za mir, obučavanje lokalnih policijskih snaga merama za uspostavljanje bezbednosti, i raspoređivanje timova za rad na pomirenju. U docnijim fazama moglo bi se otpočeti sa dugotrajnom izgradnjom institucija.

[5] *Za uspostavljanje trajnijeg rešenja, morala bi biti uzeta u obzir sličnost pozicije Srba u Krajini/Slavoniji i Kosovara na Kosovu:*

Obe etničke grupe predstavljaju većinu u rečenim oblastima, ali su manjine u Hrvatskoj i Srbiji u celini uzev, sa "matičnim državama" u njihovom susedstvu.

Izbeglice, uglavnom prisilno izmeštene, treba vratiti nazad, a Kosovu priznati isti status unutar Srbije kao i Srbima u Krajini/Slavoniji unutar Hrvatske. Ako je to unitarna država, neka tako bude. Ako je federacija, neka bude tako. Konfederacija, opet u oba slučaja. Nezavisnost dolazi u obzir, takođe. Ali, isto-vetan tretman, nikako ne privilegujući za Kosovare, a diskriminišući za Srbe u Hrvatskoj.

Pre iscrtavanja definitivnih granica, delovi svake zajednice mogli bi da se pridruže strani koju njeni birači preferiraju, kao što je učinjeno, recimo, 1920. pri povlačenju granice između Danske i Nemačke.

Ponovima: ni mogućnost da Kosovo postane treća republika unutar SRJ, uz garancije da najmanje 20 narednih godina neće pretendovati na nezavisnost, a Krajina /Slavonija isto to unutar Hrvatske, ne bi trebalo isključiti (kao ni status Vojvodine kao četvrte republike).

Paralelu prema Bosni i Hercegovini ne bi bilo moguće povući, jer ona nika-da nije bila deo Srbije.

[6] *Kao dugoročno rešenje za Južni Balkan, mogla bi da bude razmotrena mogućnost formiranja Balkanske unije, koja bi obuhvatala Albaniju, Jugoslaviju, Rumuniju, Makedoniju, Bugarsku, Grčku i Tursku (možda samo njen "evropski deo").*

To bi omogućilo narodima Južnog Balkana da sami upravljaju sopstvenom sudbinom – privredno i politički – podržani ekonomski od strane Evropske uni-je, ali bez spoljašnjeg uplitanja velikih sila.

je, ali bez spoljašnjeg uplitanja velikih sila.

To bi, takođe, dovelo do smirivanja napetosti između pravoslavaca i muslimana u regionu, gradeći na pozitivnim iskustvima nordijskih i evropskih društava iz 1980-ih, kakva su zajedničko tržište, slobodan protok roba i usluga, kapitala i rada, te koordinirana spoljna politika.

Kao takvo, to bi moglo ishodovati boljim rešenjem nego što je sama današnja Evropska unija.

[7] *Razviti gustu mrežu međuopštinske solidarnosti sa svim delovima ex-Jugoslavije*, kako bi se pomoglo izbeglicama, socijalno ugroženima i obnovilo porušeno. Slične mreže u Nemačkoj (Gemeinden gemeinsam) i Francuskoj (Cause commune) bile su svojevremeno veoma uspešne. I Savet Evrope bi se u to mogao uključiti svojim aktivnostima i svojim dragocenim iskustvima na tom planu.

[8] Organizovati niz lokalnih mirovnih konferencija, opskrbiti lokalne grupe komunikacijskim *hardverom*, podsticati ljude da sami tragaju za rešenjima, a potom njihove ideje sabirati i prezentovati vladama.

[9] Intenzivirati ekumenske mirovne aktivnosti, zasnovane na mirovnoj tradiciji katoličanstva, pravoslavlja i islama. Marginalizovati tvrdolinijaške, sektaške religijske institucije ne samo na prostorima ex-Jugoslavije, već i u celom regionu.

[10] *U duhu budućeg pomirenja,*

- ukinuti sankcije;

- formirati mrežu unutrašnjih i spoljašnjih eksperata koji bi razjašnjavali razloge zbog kojih su stvari krenule po zlu;

- formirati mrežu unutrašnjih i spoljašnjih eksperata koji bi tragali za pozitivnim prošlim i sadašnjim iskustvima koja bi mogla inspirisati zajedničku budućnost, poput

- federacije više manjih delova, nešto nalik švajcarskim kantonima, sa visokim stepenom unutrašnje autonomije, koja bi pomogla da jezički i verski različite grupe žive u miru i slozi;

- umesto krivičnih tribunala, inicirati masovne procese pomirenja u regionu. (1999)

[27d] Kosovska federacija iz perspektive mirnog rešavanja konflikata

Rat na Kosovu 1999. okončan je vojnom pobedom SAD-NATO-OVK i po-

razom JNA, okupacijom Kosova i izgradnjom ogromne američke vojne baze (Camp Bondsteel) u Uroševcu, 20km udaljenom od Prištine, sa vojnim ciljevima koji, očigledno, uveliko nadilaze granice Kosova.

Vojna pobjeda, međutim, nije isto što i razrešenje konflikta; ona može voditi i njegovom intenziviranju, dodajući još jednu već doživljenim traumama, ovoga puta srpske strane.

Mada su i druge etničke grupe uključene u celu stvar, najveći deo ovog problema predstavlja koegzistencija Albanaca i Srba na ograničenom prostoru, na koji Albanci polažu etničko, a Srbi istorijsko pravo.

Problem je mnogo složeniji nego što izgleda u smislu da su Srbi etnička većina u Srbiji sa Kosovom, Albanci većina na samom Kosovu, a Srbi većina na severnom Kosovu, sa Kosovskom Mitrovicom kao središtem, te u nekoliko manjih enklava koje gravitiraju Prištini.

Radionica za posredovanje koju je OSCE organizovao u Prištini od 11–13. septembra 2000. godine i u kojoj je uzelo učesće oko 70 Albanaca i tridesetak Srba, sa Kosova i severnog Kosova, obradila je problem do detalja. Nakon početnog albanskog predstavljanja srpskih zločina nad njima počinjenih kroz vekove, potom srpskog predstavljanja albanskih zločina nad njima počinjenih kroz vekove i, najzad, podsećanja medijatora na primere njihove međusobne saradnje kroz vekove, pažnja je usmerena ka mogućem rešenju.

Opšti konsenzus do kojeg se, uprkos svim ostalim međunarodno-pravnim odredbama koje se odnose na samoopredeljenje, došlo, tiče se načina na koji je aktualna situacija proizvedena. Opresija Beograda; nenasilni otpor i nešto poput albanske samouprave, istina nepriznate od strane međunarodne zajednice; rat zasnovan na lažnim premisama poput „masakra u Račku“, navodno proterivačke „Operacije potkovića“; NATO bombardovanjem i propagandom OVK proizvedeni masovni egzodus Albanaca; brutalna invazija Kosova od strane OVK, su, ipak, incidentalni a ne suštinski za razumevanje realnosti da su Albanci etnička većina na Kosovu, a Srbi istorijski duboko ukotvljena većina u njegovom severnom delu.

Ove dve osnovne činjenice ukazuju na moguće rešenje: *Nezavisno Kosovo i unutar njega veoma visok stepen autonomije za Srbe na severu, koja bi se ostvarila jednostavnim prenošenjem ovlašćenja na taj deo zemlje, ili federalizacijom Kosova sa jednim, eventualno dva srpska kantona.*

kulturnom smislu), a ostatkom zemlje Albanci (u jezičkom i kulturnom smislu). Uz to, trebalo bi sprovesti podjelu izvršne vlasti na Kosovu kao celini po principu proporcionalne zastupljenosti, i očuvati dvojezičnost, pa možda i višejezičnost u javnom životu, nazivima ulica i gradova, itd.

Konfederacija sa Srbijom i Albanijom, kao i sa federalizovanom Makedonijom (u kojoj su dva naroda u brojčano ravnomernijem odnosu nego na Kosovu) mogla bi biti neka buduća mogućnost, kojom bi se trajno redukovale tenzije u regionu i Kosovo učinilo za život sposobnijom državom. Upravo iz tih razloga, njegova podjela bi bila u potpunosti kontraproduktivno rešenje. (2006)

Prilagodila i sa engleskog prevela **Mirjana Radojičić**

AUTOPORTRET: OD DISIDENTSKOG MARKSISTE DO REVOLUCIONARNOG DEMOKRATE

*„Mrzim mudrost onih koje istina ne boli,
Koji ne boluju od nerava, mesa i krvi“.*

Emil Sioran – *Na vrhuncu beznada*

Porodični ambijent i mladost

Roden sam 1931. u Kragujevcu, centru vojne industrije Kraljevine Jugoslavije. Otac Dušan bio je trgovac, a majka Lepa, učiteljica, odmah po maturiranju udala se i sasvim posvetila mužu, sinu i dvema ćerkama. Otac je došao iz puke seoske sirotinje u grad, postepeno se probijao, da bi krajem tridesetih godina imao porodičnu kuću, dve tekstilne prodavnice, malu tkačnicu, poslovni lokal u Beogradu i nedovršenu šestosobnu vilu na „Kraljevim vodama“, na planini Zlatibor u zapadnoj Srbiji. Pošto će ta vila postati bezmalo fatalna po njega u jesen 1941. i ponovo u aprilu 1948, na nju ću morati da se vratim malo kasnije.

Sve u svemu, naša porodica je spadala u imućnije u Kragujevcu. Međutim, ne zaboravljajući sirotinjsko poreklo, otac je nastavio da štedi i daje novac u dobrotvorne svrhe, a sebi i nama nije dozvoljavao „preterani“ komfor, tako da smo van kuće, u dvorištu imali pumpu za vodu i klozet, a kupali se u koritu. Valjda su siromaško poreklo, a verovatno pomalo i nesvestan stid što se obo-

gatio, trajno vezali mog oca baš za moralističku i opozicionu Demokratsku stranku Ljube Davidovića i Milana Grola.

Pošto sinu nije želeo poslovnu nego intelektualnu budućnost, otac mi je obezbedio specijalnu učiteljicu nemačkog jezika već u ranom detinjstvu. On je i sâm znao nešto nemačkog i uopšte nemačku kulturu smatrao izuzetnom, mada je jako mrzeo nacionalsocijalizam i Hitlera. Kad su njegovi vojnici porobili našu zemlju u aprilu 1941. i oduzeli očevu biznis imovinu, taj desetogodišnji dečak više nije hteo ni da čuje za nemački jezik. Valjda je to razlog što će kasnije ovladati engleskim čak više nego nemačkim. Istina, osnova iz ranog detinjstva olakšala mi je da nemački kasnije obnovim i unapredim u tolikoj meri da sam mogao da predajem na nemačkim i austrijskim univerzitetima.

Sa Narodnooslobodilačkim pokretom protiv nemačkog okupatora u leto i jesen 1941, koji su organizovali i predvodili komunisti, moj otac je saradivao od prvog dana. Činio je to iz patriotskih i antifašističkih razloga, mada sâm neće postati komunist. Preko naše kuće u jesen 1941. nekoliko mladih ljudi otišlo je u partizane. Živo se sećam kako mi je otac sa žarom u očima šaputao kako će nam takvi doneti oslobođenje od okupatora i novo pravedno društvo. Otišao je na oslobođenu teritoriju na Zlatibor u jesen 1941, a moja majka je u Kragujevcu radi našeg spasa proširila vest i prijavila vlastima da se tamo zatekao radi završavanja vile i da očito zbog ratnih dejstava nije u stanju da se vrati kući. Nemački okupator je zatim dodatnim trupama razbio Titove snage koje su pobile preko Drine u Bosnu i Hercegovinu, a moj otac se nije povukao sa njima zato što se bojao odmazde nad nama. Uхваćen je u toj nezavršenoj zgradi, pukom slučajnošću izbegao streljanje ali i postao talac okupatorskih vojnika koji bi ga ubili da je još neko od njih poginuo.

Posle toga vratio se u Kragujevac, zatim je uhapšen od Gestapoa iz kojeg ga je spasla njegov zvanični prevodilac a moja predratna učiteljica nemačkog jezika, kasnije je ponovo držan kao talac, da bi na kraju jedva izvukao živu glavu prijavljivanjem za „dobrovoljni“ rad u fabrikama u Trećem rajhu. Dok je otac bio odsutan, u kući je živela jedna Jevrejka pod lažnim imenom, koja je rat preživela i posle oslobođenja nas često sa zahvalnošću posećivala. Neposredno pred oslobođenje naše zemlje otac biva otpušten iz Trećeg rajha kao težak bolesnik i vraća se u Kragujevac.

Dok je on u jesen 1941. bio na oslobođenoj teritoriji, nemačka kaznena

ekspedicija je širom Srbije u znak odmazde pobila hiljade i hiljade civila. Najviše je streljano u našem gradu, nekoliko hiljada muškaraca od 15 godina pa naviše (i u mojoj školi), što iznosi oko deset posto stanovnika. U svetu se malo zna da je po ličnom Hitlerovom naređenju za svakog ubijenog nemačkog vojnika streljano 100, a za svakog ranjenog 50 Srba civila.

Očeva nesumnjivo antifašistička, patriotska i utopijski motivisana saradnja sa komunistima sigurno je u velikoj meri predodredila i moje simpatije kao trinaestogodišnjaka za novu, komunističku vlast krajem oktobra 1944, a i moje pristupanje Savezu komunističke omladine Jugoslavije (SKOJ) 1947. Na to je sigurno uticala i velika aktivnost moje majke kao jedne od predvodnica Antifašističkog fronta žena, mada ni ona nikad neće postati komunist.

U novoj okružnoj vlasti u Kragujevcu otac je bio zadužen za obnovu privrede i njoj se sav posvetio. Sem toga, bio je kandidat Demokratske stranke za narodnog poslanika, na listi tzv. Narodnog fronta, na prvim posleratnim izborima novembra 1945. Naravno, nije izabran on nego Mijalko Todorović, jedan od najviših rukovodilaca KPJ, „skriven“ kao zajednički „vanpartijski“ kandidat tog Fronta. Otac će kasnije uvideti da je bio sasvim instrumentalizovan i izmanipulisan u svrhe „demokratskog“ legitimisanja faktičkog monopola KPJ. Kod komunista je prvo ozbiljnije nezadovoljstvo izazvao zbog istinitog svedočenja u korist nekih lokalnih trgovaca lažno optuženih za saradnju sa okupatorom. Trebalo je da takvi sudski procesi i osude širom zemlje budu izgovor pred zapadnim savezničkim zemljama i za masovno konfiskovanje privatne imovine.

Sredinom 1947, u jednom slučajnom susretu na Zlatiboru, Tito je mom ocu naložio da završi započetu vilu. Otac je pokušao da to izvrda navodeći predstojeću nacionalizaciju, ali i nedostatak novca. Tito je na licu mesta naredio da mu se da kredit i obećao da će jedan deo biti ostavljen našoj porodici kad vila bude nacionalizovana. Vila je brzo završena i potpuno opremljena, a onda je moj otac u proleće 1948. uhapšen i na montiranom sudskom procesu u Kragujevcu sa velikim publicitetom osuđen na 14 godina robije kao „špekulant“. Pred siromašnu masu kao dokaz o „skrivanju robe“ izneta je unutrašnja oprema vile, koja nam je zatim oduzeta a nama nije ostavljena ni jedna jedina soba.

Tek kasnije saznaćemo šta se zbivalo iza te i mnogih drugih tadašnjih

represivnih inscenacija. Naime, Staljin je Titu već bio poslao oštro pismo u kome ga kritikuje što toleriše predratnu buržoaziju i čak saraduje sa njom. Tito je u odgovoru odbacio optužbu, ali je naredio da se u zemlji sprovede niz mera kojima bi se „zaoštrila klasna borba“. Uprkos Titovom ulagivanju, međutim, Staljin je ušao u otvoren obračun s njim. Pošto Tito nije imao običaj da ispravlja greške, a još manje da ih priznaje, otac je ostao na robiji sve do 1952. sa koje se, dabome, vratio ogorčen.

Bio je ljut što sam u međuvremenu postao član Komunističke partije. Nije prihvatao moje ubeđivanje da je prema njemu istina postupljeno krajnje nepravedno, ali da njegov i drugi slični primeri spadaju u „aberaciju a ne i suštinu našeg komunizma“, da je kao rezultat Titovog raskida sa Staljinom otpočela liberalizacija u zemlji, da je ona postala nezavisna... Majka je, naravno, bila više na mojoj strani, ublažavala naše rasprave, podsećajući oca da je baš zbog svoje saradnje sa komunistima i on odgovoran za moje političko opredeljenje. Pošto me je voleo, mada sa patrijarhalne distance i diskretno, bile su to oštre političke rasprave između oca i sina a ne prave svađe.

On je, dabome, dobro znao da ja, sve i da sam hteo, nisam imao vremena i prilike da se staljinizujem, ni politički ni moralno, pošto sam već sa šesnaest godina doživeo raskid između Staljina i Tita. Čak i da sam bio sklon da učinim neko staljinističko zlo, naprosto nisam bio u takvom položaju. Sem toga, majka i otac su me vaspitali u duhu moralnohrišćanskih obzira. Nije to bilo neko dublje metafizičkoreligiozno vaspitanje, ali jeste bio hrišćanski humanizam. Kad danas o tome razmišljam, uviđam da su me porodični uticaji i srećan sticaj istorijskih okolnosti, pa, ako smem da dodam, i moja blaga priroda, sačuvali od činjenja zla. Naravno, ne tvrdim da nikad u životu nisam učinio ništa loše, ali to sigurno nije bilo zlo zbog kojeg bih se ozbiljno stideo i kajao.

Dobro se sećam da su političke razmirice između oca i mene spontano prestale kad mi se početkom 1960. rodio prvi sin Dušan kome smo dali njegovu ime. Otac je dočekao rođenje i drugog unuka, Srđana, 1962, ali je godinu dana kasnije u 65. godini umro. Obojica sinova već odavno žive u SAD, tamo su oženjeni, a od mladeg sina imam i petogodišnjeg unuka Cole Alexander Stojanovića. Da kažem to da se stariji sin Dušan, koji je u SAD postao doktor ekonomskih nauka i bio zaposlen u tamošnjoj Centralnoj banci, odazvao pozivu novog guvernera Narodne banke Srbije Kori Udovički i u novembru

2003. postao viceguverner zadužen za kontrolu banaka; na tom položaju ostao je neko vreme i pod narednim guvernerom Radomanom Jelašićem, da bi krajem jula 2004. dao ostavku, koju je detaljno obrazložio u našim štampanim medijima.

Još uvek se kod nas očekuje usvajanje zakona o denacionalizaciji i dekonfiskaciji, na osnovu kojeg nama i drugima treba da bude vraćena ili kompenzovana oduzeta imovina. Nažalost, moja majka neće dočekati uspostavljanje pravde pošto je u 94. godini umrla početkom 2004. Starija sestra Ljiljana i mlađa Olga, zajedno s mojom suprugom Anđelkom, učestvovala su u nepreglednoj antirežimskoj masi na ulicama Beograda 5/6. oktobra 2000. U međuvremenu su umrle Ljiljana i Anđelka.

Član KPJ

U Komunističku partiju Jugoslavije (KPJ) primljen sam 1951. O njenoj izrazitoj staljinističkoj dimanziji od 1928. pa nadalje – tada nisam znao praktično ništa. To važi i za njenu prethodnu lenjinističku fazu. Meni kao i mnogim drugim mladim ljudima istorija KPJ bila je dostupna samo na način i u meri koje je njeno vođstvo želelo. KPJ je onda za mene bila vrlo privlačna kao oslobodilac zemlje od okupatora, obnovitelj Jugoslavije, idustrijalizator i modernizator, emancipator od SSSR-a, inicijator radničkog i društvenog samoupravljanja... Bilo je vrlo važno i moje verovanje da su komunisti „borci za sirotinju“ i uopšte za „društvo jednakosti“ koje svima obezbeđuje zaposlenje, besplatno školovanje i besplatnu zdravstvenu zaštitu. U sve to je sigurno bio upleten i moj nesvesni kompleks komunista „buržoaskog porekla“. Tek kasnije sam na zadirkivanja drugova komunista „proleterskog porekla“ ljutito uzvraćao da je njihov politički put bio predodređen socijalnim oklonostima, dok sam ja lično načinio politički izbor suprotan mom „klasnom poreklu“.

U vreme mog pristupanja KPJ, od nas mladih tada je uspešno skrivan sistem zatvora i logora (domaća verzija „Arhipelaga GULAG“) u kojima je tajna policija već dve godine na zverski način postupala prema onim komunistima koji su se u sukobu Staljina i Tita opredelili za prvog; da zlo bude još veće, nekima je krivica bila potpuno izmišljena. Znali smo za hapšenja „komin-

formovaca“, ali nismo imali pojma o njihovom tretmanu u duhu onoga što ću kasnije žigosati kao „staljinistički antistaljinizam“. Istina, ni mnogo stariji komunisti, nisu se pretrgli da doznaju istinu, pošto bi i sami najverovatnije postali žrtve političke policije.

Taman kad sam već bio počeo da se razočaravam, Milovan Đilas mi je 1953. ponovo probudio nadu zalažući se za ozbiljnije političke reforme. Mene kao i neke druge studente u Beogradu, od kojih će desetak kasnije postati značajna imena naše filozofije, društvene nauke i uopšte kulture, oduševljavala su Đilasova istupanja, što smo manifestovali i na jednom partijskom sastanku. Nažalost, on je ubrzo isključen iz rukovodstva KPJ i države, a protiv „đilasovaca“ preduzeta kampanja i represija. Od naše studentske partijske organizacije na Filozofskoj grupi Filozofskog fakulteta ultimativno je zahtevano da izvrši samokritiku, ali je ona to odbila, što je tada bilo malo čudno. I ja sam zbog toga bio pred istražnom partijskom komisijom, ali samo opomenut a ne i isključen.

Evo dva velika režimska uspeha koja su mi pre 1968. podgrejavala reformističku nadu. Samo tri godine posle Staljinove smrti (1953) Hruščov je 1956. došao na „poklonjenje“ Titu u Beograd. Dve godine kasnije Savez komunista Jugoslavije (SKJ – novo ime za KPJ) usvaja novi program, bez sumnje najnapredniji programski manifest bilo koje komunističke partije na vlasti. Zbog toga je ponovo došlo do oštih zategnutosti sa Moskvom i liberalnije atmosfere u zemlji.

Ona će mi omogućiti da sa reformističkom koncepcijom postanem 1964. glavni i odgovorni urednik *Gledišta*, časopisa beogradskog univerziteta, i sa grupom bliskih kolega pokrenem njegovu novu seriju. Takva redakcija i orijentacija odmah nailaze na otpor u partijskom i državnom vođstvu, tako da sam posle godinu i po dana morao da se povučem iz redakcije.

U nekoliko objavljenih tekstova, pa čak i u izlaganju pred članovima Komisije za izradu novog Statuta SKJ, kao gost 1964, izneo sam predloge za reformu. Za ondašnje prilike najradikalniji je bio zahtev za priznanje „prava manjine“ u SKJ, ali je on odbijen kao frakcionaški. Lazar Koliševski, jedan od najviših makedonskih i uopšte jugoslovenskih rukovodilaca, inače predsedavajući na tom sastanku, u četiri oka mi je dao do znanja da se sa mojim idejama slaže, ali i da sam vrlo naivan ako verujem da su takve reforme realno

moguće dok je Tito živ. Zahvalio sam mu se i dodao da nisam naivan nego da svesno govorim za budućnost. A kad sam te ideje izneo na skupu „Marks i savremenost“ iste godine u Novome Sadu, sa mnom je oštro polemisao Veljko Vlahović, takođe jedan od najviših partijskih i državnih funkcionera. Doduše, ni ja mu nisam ostao dužan.

Od jugoslovenstva do srpstva

Roditelji su me vaspitali kao izrazitog Jugoslovena, iako su nesumnjivo bili i Srbi. Kao ni mnogi drugi naši sunarodnici, u tom dvojstvu nisu videli nikakav problem, čak ni mogućni. Ranije sam naveo socijalne motive zbog kojih se moj otac angažovao baš u Demokratskoj stranci Ljube Davidovića i Milana Grola. Sada bih da dodam izrazito projugoslovensku nastrojenost i delatnost te stranke i njenog prvaka. U drugoj polovini tridesetih godina Davidović zarad spasa Jugoslavije čini značajne ustupke i sklapa sporazum sa hrvatskim prvakom Vlatkom Mačekom, a moj otac ga i u tome oduševljeno podržava.

Tek u poznim godinama uvideću da je takvo srpsko jugoslovenstvo nekritično, nerearno, neuzvraćeno, lakoverno... A dosta rano je bilo pojava za razmišljanje, ako ne već i za zabrinutost. Recimo Titovo optiranje za hrvatstvo, umesto dotadašnjeg jugoslovenstva, prilikom izjašnjavanja o nacionalnoj pripadnosti na Osmom kongresu SK 1964. Četiri godine kasnije, u svojoj jugoslovenskoj egzaltiranosti mi učesnici levičarskoemancipatorskog pokreta u Srbiji nećemo ozbiljnije zastati pred rezervisanošću prema nama u Hrvatskoj, pa čak ni pred definitivnom predominacijom hrvatskih tonova u tamošnjem pokretu na univerzitetima. Prošle su, međutim, samo dve godine a tamo se 1970-71. rodio masovni nacionalni i nacionalistički pokret. Ovde treba da pomenem i razgovor sa Francom Bučarom (budućim predsednikom prvog parlamenta oštepljene Slovenije) koji mi je kao prijatelju diskretno poverio da on i mnogi drugi Slovenci ne žele ništa manje od svoje nezavisne države.

Titoizam je neprekidno vodio ideološku „borbu protiv nacionalizma“ dok je Jugoslaviju istodobno u praksi, čak kodifikovanoj Ustavom 1974, razgrađivao na nacionalne komunizme i nacionalne države. Mi *praxis*-disidenti tome smo se odlučno opirali, ali, ispostaviće se, sa nedovoljnim poznavanjem

i razumevanjem fenomena nacije i nacionalizma.

Takvi Srbi kao ja dugo su zarad „jugoslovenskog bratstva i jedinstva“ prećutkivali i potiskivali srpske žrtve, patnje, traume i interese. Ni ja ni moja supruga Anđelka, Srpkinja iz Hrvatske, koja je otuda jedva pobjegla od ustaškog genocida 1941, nismo hteli da jasno govorimo sinovima šta se sa njihovom majkom i njenom porodicom, ali i drugim tamošnjim Srbima dešavalo za vreme Drugog svetskog rata. Iskreno smo verovali da tako doprinosimo očuvanju zajedničke države. A kad su sinovi nešto pre početka srpsko-hrvatskog rata 1991. na televiziji videli vađenje i sahranu posmrtnih ostataka Srba, koje su ustaše u Hercegovini žive bacali u kraške jame, gorko su nam prebacili to držanje u neznanju. Tek tada sam počeo stvarno kritički razmišljati o svom nacionalnom samoodređenju, spremnosti da srpstvo samozatajno utapam u jugoslovenstvo, pa i o celokupnom pristupu Jugoslaviji, nacijama i nacionalizmu u njoj. Po svoj prilici, međutim, ja svoj stav ne bih radikalno revidirao da nije došlo do razbijanja Jugoslavije.

Još sredinom šezdesetih godina pisao sam da demokratski socijalizam ne mogu zamisliti bez slobode partijskog organizovanja, ali sam i upozoravao da institucionalizaciji političkog pluralizma u jednoj zemlji kao što je Jugoslavija treba pristupati postepeno i mudro. Bojao sam se da ćemo ponoviti svoju istoriju u kojoj su političke partije bile pretežno nacionalno-konfesionalne, što bi teško preživeli i mnogo starije i solidnije državne zajednice od Jugoslavije. Osećajući da razvoj posle Tita ubrzano kreće u tom pravcu, početkom osamdesetih zahtevao sam da Savez komunista Jugoslavije dozvoli stvaranje opozicionog Saveza socijalista Jugoslavije. A kad je ta ideja prevaziđena počecima neograničenog višepartizma, predložio sam legalizovanje samo onih partija koje imaju članstvo i organizacije u svom jugoslovenskim nacionalnim sredinama.

Toliko mi je bilo stalo do Jugoslavije da ni samom sebi nisam priznavao da se ona nezaustavljivo raspada. Sve do početka ratnih sukoba u Sloveniji i Hrvatskoj 1991. putovao sam po celoj zemlji, učestvovao u javnim raspravama, pisao tekstove za novine i istupao na radiju i televiziji, dajući konkretne predloge za izlaz iz paralize savezne države. Zagovarao sam maksimalno decentralizovanu, demokratsku, pluralističku, pravnu, solidarističku, ali istovremeno i za funkcionisanje sposobnu federaciju. Uporno sam ponavljao da naša

državna kriza ne može biti prevaziđena bez kombinovanja i uravnoteženja dva načina predstavljanja i odlučivanja na saveznom nivou, građanskog i nacionalnog. Sugerisao sam da nacije i ubuduće treba da raspolažu višestrukim garancijama protiv preglasavanja. Zato je, po meni, i jedan novi ustav, pored Veća građana biranog proporcionalno, trebalo u Saveznoj skupštini da zadrži paritetno sastavljeno Veće republika. Rečeni ustav bi kodifikovao nacionalna prava koja nikakvim glasanjem ne bi mogla biti dovedena u pitanje – tu rezervisanu sferu kolektivnih prava trebalo bi da štiti i Ustavni sud. Povrh toga, predstavnici federalnih jedinica bi zadržali pravo veta, ali za razliku od postojećeg Ustava, ono bi bilo svedeno na manji broj pitanja suštinski relevantnih za očuvanje nacionalne ravnopravnosti, dok bi se za odlučivanje u ostalim slučajevima obavljalo dvotrećinskom ili prostom većinom, zavisno od važnosti. Najzad, kritikovao sam i to što je Beograd bio sedište praktično svih najvažnijih saveznih institucija i predložio da neke od njih budu preseljene u republičke glavne gradove.

Moje ideje su bile neprihvatljive kako za separatiste tako i za centraliste. Ipak sam nastavio sa kontaktima i diskusijama čak i sa onim intelektualcima u Sloveniji i Hrvatskoj koji su se zalagali za potpuno osamostaljenje republika, ali sam sve više uviđao apsurdnost položaja u koji dospavam ubeđujući ih da je u „objektivnom interesu“ i njihovih nacija da ostanu u Jugoslaviji. Da sam tako nastavio, postao bih žrtva čudne mešavine srpskog mazohizma i srpske arogancije.

Jedna od stvari koja će mi najteže pasti u životu biće odricanje od jugoslovenstva. Zašto i kako da ostanem Jugosloven kad većina njenih državljana više ne želi državu koja se tako zove, a pogotovu kad je ona razbijena strašnim međunacionalnim ratovima! Moje sestre Ljiljana i Olga, ostajući uporne Jugoslovenke, takođe su bolovale moju promenu.

Biće to još jedan razlog za neprekidno staranje da mi srpstvo ne sklizne u nacionalizam u negativnom smislu te reči. Siguran sam da nikad nisam davao prednost srpskoj naciji kad je imala manje pravo, a pogotovu kad nije imala nikakvo pravo u sukobu nacionalnih pretenzija u bivšoj Jugoslaviji. Ali se ne libim da „priznam“ kako više nisam toliko „nacionalno širokogrud“ da i u situaciji podjednakih prava dajem prednost pretenzijama drugih nacija nad pretenzijama vlastite nacije, pogotovo ako na njih imaju manje pravo od moje

nacije. Takva „velikodušnost“ pati od paternalizma i uvredljiva je po te druge nacije.

Kad su druge nacije u ime principa samoopredeljenja referendumima (doduše namerno zbrzanim) oglasile da se otcepljuju od Jugoslavije, ko je od nas Srba imao pravo da ih u tome sprečava! Umesto toga, založio sam se za *konsekventnu* primenu – mirnu i demokratsku – toga načela, dabome ne izuzimajući ni Srbe u onim delovima Jugoslavije u kojima se predstavljali većinu.

Praxist

Jedna grupa filozofa i sociologa iz Zagreba i Beograda kojoj sam i sâm pripadao, po pravilu članova SKJ, osnovala je 1963. međunarodnu Korčulansku letnju školu, a sledeće godine započela i sa publikovanjem časopisa *Praxis* (u domaćem i međunarodnom izdanju). Uz velike otpore i pretnje izdržali smo deset godina. Iz sveta smo okupili mnogo ne samo marksista disidentske i humanističke provenijencije, nego i novolevičara, socijaldemokrata, trockista, liberala, hrišćanskih mislilaca... Tadašnje sovjetsko vođstvo na čelu sa Brežnjevom više puta nas je javno napadalo i zahtevalo od Tita da nam stane na put. Mada je od početka i javno bio protiv nas, Tito je to dugo odlagao, jer se i na naš slučaj pozivao pred Zapadom kao na dokaz da se razlikuje od vladajućih komunista u drugim zemljama. Zbog toga nije upotrebio krajnje represivne mere, ni kad je naredio da nas šestoro iz beogradskog dela te grupacije bude izbačeno iz članstva SK. Bili su to Mihailo Marković, Ljubomir Tadić, Zagorka Golubović, pokojni Miladin Životić, Dragoljub Mićunović i ja. Bilo je to u leto 1968.

Tadašnji levičarskoemancipatorski studentski pokret u Jugoslaviji, sa osnovnom parolom „Samoupravljanje da – ali od dna do vrha“, inače najmasovniji baš u Beogradu, stavio je nas praxiste na još jednu životnu probu. Nekoliko meseci vrlo aktivno smo doprinosili širenju ideja koje će rezultirati tim pokretom, a on će svom snagom nahrupiti na javnu scenu početkom juna. Mi smo ga zdušno podržali. Posle nedelju dana Tito je demagoški izmanipulisao većinu studenata i nastavnika, a kad je ta većina prestala sa protestom – koncentrisao je napade na nekoliko najradikalnijih fakulteta, među kojima je naš

Filozofski fakultet ostao najuporniji.

Tito tada menja taktiku i ustremkuje se na nas „*praxis* profesore koji truju studentsku omladinu“ i javno zahteva naše uklanjanje ne samo iz SK nego i sa univerziteta. Vredi podsetiti da je već najmanje godinu dana za to imao i lični dodatni razlog. Naime, Ljubomir Tadić na jednom partijskom sastanku nastavnika Filozofskog fakulteta 1967. kritikovao je izuzimanje Tita iz ustavne odredbe o ograničenju reizbora predsednika Republike na jedan ponovljeni četvorogodišnji period. Tu su aktivno učestvovali i ostali iz grupe nas praxisovaca maločas pomenutih, a ja sam predsedavao. Po nalogu Titovog Kabineta, preko Gradskog komiteta SK odmah je otvorena istraga. Fakultetska partijska organizacija je imala grdna okapanja s tim, ali se časno držala i odbranila i Tadića i mene. Tito nam to, dabome, nije zaboravio.

Već u julu 1968, naša grupa je isključena iz SK, ali to nije htela da obavi naša partijska organizacija, pa je više rukovodstvo uzelo stvar u svoje ruke. Uostalom, bilo je krajnje vreme da se i formalno razidemo sa SK, pošto smo već došli do zaključka da za Titova života nema mogućnosti ni za kakve istinski demokratske reforme. A što se tiče našeg udaljavanja sa Univerziteta, Titu je zbog međunarodne reputacije bilo jako stalo da to bude obavljeno u „samoupravnoj proceduri“, znači da naše kolege na Filozofskom fakultetu glasaju za to, kako je nalagao zakon, što oni ni pod velikim pritiskom nisu hteli da učine. Tito je, inače, dobijao jako mnogo pisama od uglednih organizacija, institucija, političara i intelektualaca iz inostranstva koji su se zalagali za nas. On je posle pet-šest godina bio prinuđen da zbac masku i naredi državnim vlastima da nas praxiste direktno izbace sa Univerziteta u januaru 1975 (gorenavedenoj listi nas šestoro dodati su Nebojša Popov i Trivun Indić). Pre toga dve godine nismo mogli da putujemo u inostranstvo pošto su nam pasoši konfiskovani. A bilo je i više neuspelih pokušaja vlasti da nas ubede da treba da se spasavamo preko leđa naših proganjanih i čak utamničenih studenata koje, dabome, nikad nismo prestali da podržavamo. Ipak, činjenica je da su oni stradali neuporedivo više od nas.

Kao ni ostali praxisti, ni ja nisam pružao samo pasivan otpor. Primera radi, da bismo se suprotstavili titoističkoj represiji, kao predsednik Srpskog filozofskog društva zajedno sa ostalim praxistima 1969. sam organizovao i vodio protestne skupove pod nazivom „Socijalizam i kultura“ na kojima je

učestvovalo nekoliko stotina vodećih intelektualaca.

Na Korčulanskoj letnjoj školi 1971. održao sam predavanje u kome sam opisao i kritikovao komunističkog harizmarha i harizmarhiju (to su moje kovanice). Svi su, dabome, videli da ciljam na Tita, a to nije promaklo ni njegovoj pažnji, pa ni besu.

Iste godine u svojstvu etičara sudskog veštaka, u izlaganju „Hirošima ljudskog dostojanstva“, diskreditovao sam optužnicu na suđenju u Tuzli na kojem je jedan lekar optužen za psovanje Tita u tajno snimljenom razgovoru. Pošto je optuženi oslobođen, Tito je više puta napao „one koji se drže paragrafa kao pijan plota“. O svemu tome kao svojevrsnoj političkoj senzaciji pisala je štampa, domaća i strana, a pisac Vuk Drašković objavio je dokumentarni roman *Sudija*.

Ne, ne želim da stvorim utisak kako smo naprosto bili neustrašivi. Dobro se sećam da sam se povremeno dosta plašio zatvora, pa i nečeg goreg, ali samo u sebi. Bilo me je sramota da to pokažem drugovima, a kamoli široj javnosti. U *Praxisu* kao intelektualnopolitičkoj zajednici čuvali smo strah jedni drugima. Da sam nekim slučajem bio sâm, ne verujem da bih se držao baš tako kako sam se držao.

Znao sam da nas vlastodršci stalno odmeravaju kao i to da bi se svom snagom bacili na nas ako bismo ispoljili strah. Zato sam se čak i pred političkom policijom, da o civilnim vlastima ne govorim, držao prkosno, mada ne i neučtivo, „teravši“ ih da dugo slušaju moja politička „predavanja“ i zahteve da ih prenose najvišem vodstvu zemlje.

Na sugestiju Vuka Pavićevića, kolege van *Praxis* grupe, takođe univerzitetskog profesora etike, da ostavkom treba da se spasavam od progona, odgovorio sam da bih bukvalno prepukao kad bih to učinio. Na kasnije pohvale da sam doista bio hrabar, obično sam uzvraćao kako se više radilo o nedostatku mašte za opasnost.

Pre angažovanja kao praxist, mogao sam da napravim veliku političku karijeru samo da sam hteo. Takvu priliku sam imao i za vreme pomenutog studentsko-nastavničkog pokreta 1968, dovoljno bi bilo da sam se od njega na neki način ogradio.

Niko do kraja ne zna sebe pre nego što dođe u odgovarajuću priliku i iskušenje, a tek tad nas stvarno upoznaju i drugi. Šta je za nas intrinzična a šta samo instrumentalna vrednost – vidi se tek onda kad smo prinuđeni da bira-

mo i uspostavljamo prioritete. Dabome, ni sada kada sam potpuno zamišljen nad vlastitom životnom putanjom, nisam u stanju da precizno odgovorim na pitanje koliki je udeo moje ličnosti, a koliko dobrog društva u kome sam bivao, sticaja okolnosti, srećnog slučaja... Eto kako ni na vlastitom primeru filozof nije u stanju da tačno odredi udeo slobodne volje sa jedne i determinisanosti volje sa druge strane.

Angažman protiv režima Slobodana Miloševića

Sa prestankom javne delatnosti *Praxisa* kao grupe nije prestalo moje intelektualno i političko angažovanje kod kuće i u svetu. Ovde ću izvući samo nekoliko važnih stvari.

Jedan od najvažnijih razloga što Slobodana Miloševića nisam podržao ni u početku njegove vladavine, a kamoli kasnije, valja tražiti u mojoj oceni da mu je svaka „borba“ u krajnjoj liniji sredstvo za osvajanje i očuvanje autoritarne vlasti. Dok se ka vrhu uspinjao – „Borba protiv srpskog nacionalizma“; zatim sa njenog vrha – „Borba za očuvanje Jugoslavije“; a potom – „Borba sa državno samoopredeljenje Srba svuda gde čine većinu u Jugoslaviji“. Ne, ne tvrdim da je on od početka bio svestan svojih prioriteta, čak mislim da je čvrsto verovao da se iskreno bori za postizanje navedenih ciljeva. Stvar je, međutim, u tome što je svesno birao nepodeljenu ličnu vlast kao najprioritetniji cilj kadgod bi drugi ciljevi došli u sukob sa njom.

Praktično najmanje jedan univerzitetski semestar u drugoj polovini osamdesetih i tokom devedesetih godina provodio sam predajući i istražujući u SAD. Posle povratka u zemlju krajem 1991, zaključio sam da, zbog nastale katastrofe, najveći deo vremena i energije moram da posvetim direktnom angažovanju protiv Miloševića i njegovog režima. Zato sam dugo nagovarao, zajedno sa mnogim uglednicima, velikog srpskog pisca i mog ličnog prijatelja, Dobricu Ćosića, da pristane da se kandiduje za predsednika SRJ čim se ukazala prilika donošenjem novog Ustava u proleće 1992. U ovom vremeplovu moram da priznam da je to bilo pomalo „brutalno“, pošto se on još uvek oporavlja od tri teške operacije u prethodnim godinama.

Čim je izabran 15. juna 1992. Ćosić me je postavio za specijalnog savetni-

ka i rukovodioca njegovog savetničkog tima, a ja sam svojski prilegao na posao pošto sam dobro znao da on želi da ukloni Slobodana Miloševića i njegov režim, uspostavi mir, deblokira i demokratizuje zemlju. Detaljnija obaveštenja o tome mogu se naći u dve prethodne knjige. Pošto ima dosta neobaveštenih i zlonamernih tumača, moram da podvučem da je Dobrica Ćosić postao predsednik SRJ onda kada su ratovi u Sloveniji i Hrvatskoj već bili prestali i kad je onaj u Bosni i Hercegovini već uveliko plamteo.

Predsednik Ćosić me je zadužio za pripremu, a potom i odredio za člana naše delegacije na zasedanju Konferencije o bivšoj Jugoslaviji krajem avgusta 1992. u Londonu. Po njegovom nalogu obavio sam delikatan razgovor sa generalnim sekretarom UN Butrosom Butrosom Galijem kad je Konferenciji zapretio krah. Potom sam sa predsednikom učestvovao u dugim višekratnim pregovorima o bivšoj Jugoslaviji u Ženevi. Po njegovoj želji u njoj i drugim mestima obavljao sam diskretne razgovore sa kopredsednicima Konferencije o bivšoj Jugoslaviji, Sairusom Vensom i Lordom Ovenom, ali i sa mnogim drugim zapadnim političarima i diplomatama. Senima pokojnog Vensa dugujem zahvalnost što me je u ženevskom stanu Danila Živanovića (Daniel Boyer), zajedničkog prijatelja, pomno slušao dok sam mu dugo objašnjavao srpsku istoriju, tradiciju i mentalitet. Vladi SAD posredstvom Džona Skenlona, savetnika premijera Milana Panića i bivšeg ambasadora SAD u SFRJ, preneo sam u jesen 1992. želju predsednika za brzo popravljjanje međusobnih odnosa i odnosa sa celokupnim NATO-om. Učestvovao sam na gotovo svim njegovim sastancima sa vodećim ličnostima iz zemlje i inostranstva, i sa njim više puta bio u službenim posetama van zemlje. Tako sam prilikom njegove posete Italiji vodio razgovore sa Monsinjorom Klaudiom Mariom Celijem u Vatikanu.

U decembru 1992, na inicijativu predvodnika opozicione Demokratske stranke Dragoljuba Mićunovića i Zorana Đinđića bio sam njen nestranački kandidat (neuspešan) na izborima za Skupštinu SRJ. Po želji predsednika primao sam i one diplomatske predstavnike koji nisu hteli da opšte sa Ministarstvom spoljnih poslova SRJ pod Miloševićevom dominacijom.

Na čestu primedbu Ćosiću da je pristankom da bude predsednik SRJ objektivno priznao i ojačao legitimnost režima Slobodana Miloševića, koju smo začudo često slušali i od opozicionih partijskih predvodnika, uvek sam

odgovarao isto. Prvo: bio je to od početka doista riskantan pokušaj da se bez nasilja ukloni vladajući autoritarni režim. Drugo: da se Ćosić nije toga prihvatio, isti ljudi bi ga najverovatnije kritikovali što nije probao. I treće: učestvujući na izborima i čak sedeći kao poslanici u parlamentu, ti kritičari su takođe objektivno doprinosili legitimitetu Miloševićevog režima.

Kad je Dobrica Ćosić po nalogu Slobodana Miloševića a uz pomoć Vojislava Šešelja smenjen 31. maja 1993, odmah sam dao ostavku i vratio se na posao u Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerziteta u Beogradu. Posle toga nastavio sam kao vanstranačka ličnost da delujem protiv režima Slobodana Miloševića.

Tako sam u decembru 1996. i u januaru 1997. govorio na desetak masovnih opozicionih mitinga širom Srbije kojima se protestovalo protiv režimske krađe lokalnih izbora.

Za vreme predizborne kampanje u leto 2000. posredstvom Nenada Cekića, direktora Radio Index-a (bio sam predsednik njegovog Saveta), dva puta sam putovao u Budimpeštu da bih se sreo sa američkim diplomatom Vilijamom Montgomerijem (kasnijim ambasadorom u Beogradu). U prisustvu još dvojice američkih diplomata, na prvom sastanku na domaćinovu molbu izneo sam svoje viđenje situacije. Prvo sam kritikovao ulogu SAD u razbijanju Jugoslavije, uskraćivanju prave podrške Dobrici Ćosiću i Milanu Paniću, njihovo višegodišnje oslanjanje na Slobodana Miloševića uprkos javnim napadima na njega, kolektivnu blokadu i kažnjavanje našeg naroda i zemlje, njihovu satanizaciju i čak bombardovanje, kao i aktivno očekivanje da kod nas na izborima protiv Miloševića pobede čisto građanski nastrojene partije i pojedinci koji blago rečeno zapostavljaju interese srpske većine. A zatim sam izneo svoju procenu da će na predstojećim izborima pobediti Vojislav Koštunica, verovatno već u prvom krugu, između ostalog i zato što oličava sintezu nacionalnog i građanskog, patriotskog i demokratskog stava. Montgomerija sam obavestio da će Koštunicu snažno podržati i Srpska pravoslavna crkva i bivši predsednik SRJ Dobrica Ćosić. Montgomeri me je zamolio da Koštunici prenesem da SAD žele da ga podrže, čak i finasijski izdašno, ali da je štetno što ih stalno kritikuje. Obećao sam da ću to odmah učiniti i ponovo doći u Budimpeštu da ga obavestim, dodavši da sam siguran da Koštunica neće menjati svoju politiku i pogotovo da neće primiti nikakvu novčanu pomoć. U Beogradu sam se

odmah sastao sa njim, a on me je zamlio da Montgomeriju prenesem odgovor baš u rečenom duhu, što sam učinio prilikom novog susreta u Budimpešti koji je brzo usledio.

Za vreme revolucionarnog prevrata 5/6. oktobra 2000. kao predsednik Saveta Radio Index-a proveo sam dosta časova sa uredništvom pomažući mu da se snađe u revolucionarnoinformativnoj ulozi.

Možda je ipak najvažnije što sam već više godina bio upravnik Instituta za filozofiju i društvenu teoriju Univerziteta u Beogradu, u kome su naučni saradnici bili i Vojislav Koštunica, Dragoljub Mićunović i Zoran Đinđić. U tom institutu godinama pre prevrata 5/6. oktobra 2000. vodili smo diskusije o najtežim i najosetljivijim problemima društvene prakse i teorije, kao što su razbijanje SFRJ, odnos građanskog i nacionalnog načela u demokratiji, kolektivni i individualni identitet, evropska integracija, metode borbe protiv vladajućeg režima u Srbiji, itd. Te rasprave su morale imati neki uticaj na nastojanje, najzad uspešno, da se najvažnije antirežimske stranke svojim programima i delatnošću usaglase i pozicioniraju u demokratskom centru i oko njega. Ne verujem da ima sličnog primera u istoriji da su iz jedne iste institucije proistekle najviđnije ličnosti nove vlasti – reč je, dabome, o trojici navedenih, predsedniku SRJ, predsedniku Skupštine SRJ i predsedniku Vlade Srbije. Ograničio sam se na najvažnije, namerno ne navodeći nekoliko drugih institutskih saradnika koji su takođe dobili značajna zaduženja u novoj vlasti i njenoj diplomatiji.

Zajedno sa Đurom Kovačevićem, direktorom Instituta za evropske studije u Beogradu i biznismenom Nenadom Popovićem, osnovao sam 2003. Srpsko-američki centar namenjen poboljšanju odnosa između dve države i naroda (detaljna obaveštenja o našem radu mogu se naći na internet sajtu: sac.org.yu).

Facit

Već u petnaestoj godini znao sam da ću studirati filozofiju. Na to je sigurno uticalo i moje interesovanje za marksizam koje se samo pojačalo kad sam postao član Saveza komunističke omladine.

Kad sam u Kragujevcu maturirao 1950, naloženo mi je da nastavim rad u

redakciji oblasnog lista *Svetlost*, pošto nije bilo dovoljno novinara i pošto sam već tokom dotadašnjeg školovanja dosta pisao za taj list, između ostalog i da bi moja porodica imala od čega da živi dok je otac bio na robiji. Za uzvrat mi je ponuđeno da posle godinu dana budem upućen na Novinarsko-diplomatsku visoku školu u Beogradu, tada vrlo elitnu kompartijsku ustanovu. Odgovorio sam da me te studije ne interesuju, već samo studij filozofije. Svejedno, morao sam da ostanem još godinu dana u Kragujevcu, tako da sam se na Odeljenje za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu upisao 1951, a ne sa mojom maturskom generacijom (1950).

U toj visokoškolskoj ustanovi već se imalo šta naučiti budući da se početak ideološke liberalizacije u zemlji povoljno odrazio i na studij filozofije. Diplomirao sam juna 1955, godinu i po dana radio kao službenik u aparatu CK SKJ, a potom izabran za asistenta za etiku na pomenutom odeljenju. Godine 1960. dobio sam stipendiju Britanskog saveta za posle diplomске studije na Univerzitetu u Oksfordu.

Na tom univerzitetu sam napisao najveći deo doktorske disertacije o metaetici, jednoj izrazito tehničkoj oblasti filozofije morala, koju ću odbraniti 1962. na Filozofskom fakultetu u Beogradu. To će biti i moja prva objavljena knjiga *Savremena metaetika*. U Oksfordu su mi mentori bili tadašnji svetski asovi F. Fut (Ph. Foot), R. Her (R. Hare) i A. J. Ejer (A. J. Ayer). Već tada sam počeo kritičnije da razmišljam o vlastitim teoretskim interesovanjima, pa sam zaključio da nemam realnu šansu da se „takmičim“ sa pomenutim i drugim filozofima koji su to polje već preorali oslanjajući se na vrlo dugu domaću tradiciju logičke analize moralnog jezika.

Zato sam se posle završetka doktorske disertacije, srećom analitički znatno obogaćen u Oksfordu, vratio prvim ljubavima: normativnoj etici, političkoj i socijalnoj filozofiji. To me je, onda, podstaklo da se trudim da upoznam i dostignuća sociologije, socijalne antropologije, političkih nauka, istorije, teologije... Sledstveno tome, nijednu moju potonju knjigu nije moguće smestiti samo u jednu jedinu disciplinu, filozofsku ili društvenonaučnu. U dobroj meri sve one se bave našom domaćom problematikom i zasnivaju na našim ovdašnjim iskustvima. Stalno sam pred očima imao velike srpske pisce Ivu Andrića i Miloša Crnjanskog – naravno ne poredim se sa njima – koji su na najbolji način iskoristili prividno čisto lokalne teme (recimo istoriju Bosne ili seobe

Srba) da nam kažu nešto važno o čoveku uopšte.

Izuzimajući naravno moju prvu knjigu *Savremenu metaetiku* kao čisto stručnjačku, a na koju sam takođe ponosan, rekao bih da moju inicijalnu fazu, izraženu u drugoj i trećoj knjizi odabranih dela, nesumnjivo karakteriše *praxistički, revizionistički, disidentski marksizam i reformistički komunizam*.

Posle toga sam evoluirao u *postmarksistu* i *postkomunistu* (ta promena je sasvim očigledna u četvrtoj knjizi). Nekako u to vreme došlo je do raskola u zagrebačko-beogradskoj *Praxis* grupi. Naša razilaženja su se zgusnula oko pitanja da li ponovo pokrenuti časopis *Praxis*, i to u inostranstvu kad već nije bilo moguće u zemlji. Beogradski deo te grupe opredelio se za to, pa je u Oksfordu 1981. počeo da izlazi časopis *Praxis International*. Njegovi urednici šest godina su bili Mihailo Marković i Ričard Bernštajn (Richard Bernstein) a posle toga zajedno sa Šejlom Benhabib (Seyla Benhabib) ja sam preuzeo uređivanje. Taj poduhvat je doživeo kraj u samo predvečerje razbijanja Jugoslavije.

Moram priznati da u mnogo čemu nisam bio sasvim tipičan praxisovac. Recimo: već rano sam se zalagao za izvesnu rehabilitaciju privatne svojine i tržišta dobara i usluga: istina, tek u kasnijoj fazi teoretski sam prihvatio i tržište radne snage i kapitala, kao i značajnu privatizaciju, mada još uvek u uslovima dominacije društvene i državne svojine. U daljoj teoretskoj i političkoj evoluciji privremeno me je zakočila podrška antiprivatistički i antitržišno nastrojenom levičarskoemancipatorskom pokretu 1968. Srećom, to me nije dugo držalo, verovatno i zbog toga što sam kao dečak i u vlastitoj kući video dosta pozitivnih strana privatne svojine i tržišne konkurencije.

Poslednjih petnaest godina moj teoretski pogled nije više postmarksistički i postkomunistički nego *nemarksistički* (što ne znači da su iz njega iščezli svi tragovi marksizma) i *sasvim kritičan prema komunizmu*, čak i onom utopijskohumanističkom. O tome najbolje svedoče ova i prethodne dve knjige.

Mada je moja politička koncepcija najbliža savremenoj zapadnoevropskoj socijaldemokratiji, ja sebe nešto diferenciranije poodavno nazivam *socijalekodemokratom* (zato što ekološku dimenziju poželjnog demokratskog društva smatram ne manje važnom od njegove socijalnosti). Za čitaoca može biti interesantno i to da na jednom sastanku sličnomišljenika 1989. u Mostaru, znači nešto pre početka jugotragedije, nisam pristao da učestvujem u stvaranju i vođenju zamišljene Socijaldemokratske partije Jugoslavije.

Neki prijatelji mi to ni do danas nisu zaboravili, priznajem sa pravom ali i istovremenim preterivanjem u pogledu mog ličnog „doprinosa“ propasti tog projekta. Usput: posle te posete Mostaru nisam sve do 2004. ponovo bio zapadno od Drine, valjda zbog zgroženosti što je sve krenulo naopakim, nasilničkim putem.

Najveći skok u političkom i teoretskom razvoju učinio sam onda kad sam prihvatio dominaciju kapitalističkog načina proizvodnje i prisvajanja. Bilo mi je neuporedivo lakše da se izjasnim za pluralističku demokratiju nego za kapitalizam.

Važno je da čitalac zna i to da sam u borbi protiv autoritarnog režima Slobodana Miloševića podržavao ne samo demokratske nego i (nenasilne) revolucionarne metode – otud izraz „revolucionarni demokrat“ u naslovu ove moje životne priče.

Od velikih istorijskih događaja, promena, udara i prekretnica na koje sam reagovao vlastitim teoretsko-političkim promenama ovde valja pomenuti: Titov raskid sa Staljinom, Đilasovo disidentstvo, levičarskoemancipatorski pokret 1968, a sada hoću da dodam Titovu smrt, pojavu Gorbačova, imploziju istočnoevropskog i sovjetskog komunizma, raspad SSSR-a, razbijanje SFRJ, autoritarni režim Slobodana Miloševića, vojni napad NATO-a na SRJ, te najzad demokratskorevolucionarni prevrat u Srbiji 2000. Da sam knjige pisao prvenstveno razrađujući tuđe knjige a ne reagujući prevashodno na tekući istorijski proces, sigurno bi ih bilo više.

Pošto je reč o kritičkom reagovanju na savremena istorijska zbivanja, želim da naglasim da sam se trudio i da ću i ubuduće nastojati da to prvenstveno činim kao *filozof i društveni teoretičar*. To znači da prevashodno nastojim da doprinesem otklanjanju *pojmovne i principske* zbrke i uopšte neadekvatnosti u koje spadaju i lažne *antinomije*, naročito one proizvedene *ideologizacijom* društvenoistorijskog procesa, i da namesto tih konstrukata sugerišem adekvatne pojmove, principe i antinomije. Uglavnom tako vidim sebe i kao *kritičkog javnog intelektualca* (public intellectual). Naravno da to ne smatram jedino ispravnom funkcijom intelektualca i da se, naprotiv, zalažem za pluralizam intelektualnih uloga, uključujući i angažovanje intelektualca kao državnika, političara, savetnika, stručnjaka...

Ipak, da zaključim ovu sedmu knjigu mojih odabranih dela na sledeći

način. Od čuvanja prvobitnog teoretskog i političkog identiteta (po analogiji sa hegelovskom „lepom dušom“ nazvaću to *lepim identitetom*) za mene je neuporedivo važnije bilo to da slobodno tragam za istinom i nastojim da formulišem, obrazložim i u društvenoj kritici primenim načela *humanizma*. Moj humanizam je prešao dug put od krajnje *utopijskog* do prilično *pesimističkog*. Već u mojoj drugoj knjizi postojala je teška protivrečnost između, sa jedne strane, Marksove utopije besklasnog i bezdržavnog društva, i sa druge strane – uviđanja da je čovečanstvo stvorilo sredstva kojima lako može da uništi sebe. Sve pesimističniju postavku o mogućnosti pa i priličnoj verovatnoći autoapokalipse – te apsolutne distopije – obrađivao sam praktično u svim potonjim knjigama. Zaključio sam da je opstanak čovečanstva najradikalnija, mada istovremeno i najminimalnija pozitivna utopija, koja se mora zasnovati na zalaganju za potpuni *antiapokaliptični obrt* u našem senzibilitetu, mišljenju i delanju.

[Iz: *Od Titonika do srpske demokratske (r)evolucije (2000-2005)*.
Izabrana dela, tom IV, Beograd, Zavod za udžbenike, 2006, str. 303-319].

Dobriilo Aranitović

BIBLIOGRAFIJA SVETOZARA STOJANOVIĆA

1. POSEBNA IZDANJA¹

a. Knjige

(1964) *Savremena meta-etika*, Beograd: Nolit.

(1969) *Između ideala i stvarnosti*, Beograd: Prosveta.

(1970) *Kritik und Zukunft des Sozialismus*, Aus dem Serbokroatischen von Fred Wagner, München: Carl Hanser Verlag.

(1970) *Socialismens framtid: En kritisk analys*, Översättning av Lars Nord, Förord Stjepan Udović, Stockholm: Bokförlaget Aldus/Bonniers.

(1971) *Meta-etica contemporană* (Volumul I/II), traducator S. Dragan, cuvint înainte Nicolae Bellu, Bucharest: Editura Stiintifica.

(1971) *Critique et Avenir du socialisme*, traduit par Michel Sineux, Paris: Editions du Seuil.

(1971) *Sosialismen i dag: Idealer og realiteter. Et marxistisk oppgjør med de sosialistiske land*, Omslag av Bjorn Roggenbihl, Oslo: Pax Forlag.

(1971) *Savremena meta-etika*, drugo izdanje, Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika Socijalističke Republike Srbije.

(1972) *Critica del socialismo de estado*, traducido de frances por Luis Vadillo, Caracas: Editorial Fundamentos.

¹ Uz dozvolu autora, bibliografiju za ovu priliku adaptirale Mirjana Radojičić i Zorica Nedeljkov Srbinoski.

- (1972) *Kritik und Zukunft des Sozialismus*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- (1973) *Between Ideals and Reality: A Critique of Socialism and Its Future*, Trans. and Translator's Introduction VI–XII Gerson S. Sher, New York: Oxford University Press.
- (1974) *Gli ideali e la realita: Critika e futuro del socialismo*, Traduzioni dal tedesco di Vittoria Ruberl, Milano: Giangiacomo Feltrinelli Editore.
- (1974) *Critica y Futuro del Socialismo*, Traducción de Carlos Gerhard, Mexico: Editorial Extemporaneos.
- (1978) *Geschichte und Parteibewusstsein: Auf der Suche nach Demokratie in Sozialismus*, Aus dem Serbokroatischen von Elisabeth Prager, München: Carl Hanser Verlag.
- (1980) *Između ideala i stvarnosti*, Tokyo: Orion.
- (1981) *In Search of Democracy in Socialism: History and party consciousness*, Buffalo, New York: Prometheus Books.
- (1988) *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem*, Beograd: Centar za filozofiju i društvenu teoriju.
- (1988) *Perestroika: From Marxism and Bolshevism to Gorbachev*, Buffalo, New York: Prometheus Books.
- (1988) *Istorija i partijska svest*, Beograd: Filozofsko društvo Srbije.
- (1991) *Savremena meta-etika*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- (1995) *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*, Beograd: „Filip Višnjić“, Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- (1997) *The Fall of Yugoslavia: Why Communism Failed*, New York, Buffalo: Amherst Prometheus Books.
- (2000) *Na srpskom delu Titonika*, Beograd: „Filip Višnjić“, Centar za socijalna istraživanja.
- (2000) *Humanistički manifest 2000: poziv na novi planetarni humanizam*, prevela Slobodanka Peković, Beograd: „Filip Višnjić“.

(2003) *Serbia: The Democratic Revolution*, New York, Buffalo: Humanity Books.

(2004) *От Титоник до сръбската демократична револуција*, превод от сръбски Ганчо Савов, София: Изток–Запад.

(2006) *Савремена метаетика*, Београд: Завод за уџбенике.

(2006) *Марксистичка критика комунизма*, Београд: Завод за уџбенике.

(2006) *Пропаст комунизма и разбијање Југославије*, Београд: Завод за уџбенике.

(2006) *Од Титоника до српске демократске (р)еволуције (2000–2005)*, Београд: Завод за уџбенике.

b. Brošure

(1957) *Шта су то морал и етика*, Београд: Рад.

(1957) *Šta su to moral i etika*, Београд: Рад.

(1957) *Марксизам и етика*, Београд: Рад.

(1957) *Marksizam i etika*, Београд: Рад.

(1957) *Marksizam i etika*, друго, redigovano izdanje, Београд: Рад.

(1962) *Шта су то морал и етика*, друго редиговано издање, Београд: Рад.

(1962) *Šta su to moral i etika*, друго redigovano izdanje, Београд: Рад.

(1962) *Марксизам и етика*, друго редиговано издање, Београд: Рад.

(1965) *Марксистичката етика и социјализмот*, Скопје: Култура.

(1986) *The Crisis of the Yugoslav System*, introductory note Zdenek Mlynar, Köln: Index.

(1986) *La Crise du Systeme Yugoslave*, note d'introduction Zdenek Mlynar, Köln: Index.

(1986) *Systemkrise in Jugoslawien*, Vorbemerkung Zdenek Mlynar, Köln: Index.

(1993) *Autoritet bez vlasti: Dobrića Tosić kao šef države*, Beograd: Filip Višnjić.

(1995) *Lotte Politiche in Serbia Durante L' Embargo*, Milano: Futurbili.

2. Radovi u zbornicima i izborima radova.

Predgovori i pogovori

(1960) „Teorija odraza i etika“ u: *Neki problemi teorije odraza: Bled, referati i diskusija na IV stručnom sastanku Udruženja*, 10–11. novembra 1960, Beograd: Jugoslovensko udruženje za filozofiju, str. 79–83.

(1962) „I– Osnovni pojmovi etike, II–Neki humanističko-etički problemi socijalizma“, u: *Osnovi marksističke filozofije*, Beograd: Rad, str. 145–200.

(1963) „Džordž Edvard Mur kao etičar“, predgovor knjizi Džordž Edvard Mur, *Principi etike*, preveo Živojin Simić, Beograd: Nolit, str. XIX–XLVIII.

(1964) „Marksistička odredba slobode“, u: Marković, M. (ur.), *Marksova misao*, Beograd: Kolarčev narodni univerzitet.

(1964) „Neki aktuelni problemi morala“, u: *O socijalističkom moralu: zbornik priloga*, Beograd: Univerzitetski komitet SKS, str. 47–50.

(1964) „Marksistička koncepcija slobode“, u: *Marks i savremenost I*, Beograd: Institut za radnički pokret, Institut društvenih nauka, str. 102–106.

(1964) „Socijalistička demokratija i SKJ“, u: *Marks i savremenost II*, Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Institut društvenih nauka, str. 26–37.

(1964) „Sloboda i socijalizam“, u: *Čovek danas*, Beograd: Nolit, str. 113–133.

(1964) „Društvena kritika u socijalizmu“, u: *Etičko-humanistički problemi socijalizma*, Beograd: Rad, str. 259–282.

(1967) „Komunistička organizacija i epohalna dilema: etatizam ili socijalizam“, u: Fiamengo, A. (ur.), *Komunisti i samoupravljanje*, Zagreb: Fakultet političkih nauka.

(1967) „Marx's Theory of Ethics”, in: Lobkowitz, N. (ed.), *Marx and the Western World*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.

(1968) „Sukobljavanje primitivnog i razvijenog komunizma”, u: *Društvena nejednakost u komunizmu*, Beograd: Komunist, str. 38–44.

(1969) „Junski studentski pokret i socijalna revolucija u Jugoslaviji”, u: *Omladina i revolucija*, Zagreb: Fakultet političkih nauka.

(1969) „Etatistički mit socijalizma”, in: *La Rivolta du „Praxis“*, Milano: Longanesi.

(1969) „Od primitivnog ka modernom komunizmu”, u: *Socialism in Yugoslav Theory and Practice*, Beograd: Međunarodni univerzitetski centar za društvene nauke.

(1970) „Revolucionarna teleologija i etika”, in: Kurtz, P. and Stojanović, S. (eds.), *Tolerance and Revolution*, New York, Buffalo: Prometheus Books.

(1971) „Der etatistische Mythos des Sozialismus”, in: Supek, R. and Bosnjak, B. (hrsg.), *Jugoslavischen denkt anderes*, Europa Verlag: Zürich.

(1971) „The Characterological Path of Socialist Revolution”, in: *Socialism in Yugoslav Theory and Practice*, Collection of Conferences, Beograd: Međunarodni univerzitetski centar za društvene nauke, pp. 177–191.

(1972) „Marxism and Socialism Now”, in: Cohen, C. (ed.), *Communism, Fascism and Democracy: The Theoretical Foundations*, New York: Random House.

(1973) „Etatistički mit socijalizma”, u: Supek, R. (ed.) *Etatisme et Autogestion: bilan critique du socialisme Yougoslave*, Paris: Edition Anthropos.

(1973) „Sozialismus und Demokratie: Selbstverwaltung in der sozialistischen Gemeinschaft”, in: Bermbach, U. und Nausherer, F. (hrsg.), *Sozialistischer Pluralismus: Texte zur Theorie und Praxis sozialistischer Gesellschaft*, Hamburg: Fomann und Campe.

(1973) „Marxism and Socialism Now”, in: Wright, G. and Mejia, A. (eds.), *An Age of Controversy: Discussion Problems in European History*, New York and Toronto: Dodd and Co.

(1974) „Historical Materialism: Schemata and Insights into Social Proces”, in:

- Marković, M. and Petrović, G. (eds.), *Praxis: Yugoslav Essays in Critical Social Science*, Boston Studies in the Philosophy of Science: Reidel Dordrecht, Holland.
- (1976) „Stalinist Party-commitment and Communist Dignity”, in: Honderich, T. (ed.), *Social Ends and Political Means*, London: Routledge and Kegan Paul, pp. 167–177.
- (1976) „An Ideology of 'Objective' Meaning and 'Objective' Responsibility”, in: Dallmayer, F. (ed.), *From Contract to Community*, New York: Marcel Denker.
- (1977) „Der etatistische Mythos des Sozialismus”, in: Oelmüller, W., Dolle, R. und Pipmeier, R. (hrsg.), *Diskurs Politik*, Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- (1977) „Marxismus und Freiheit”, in: Molden, O. (hrsg.), *Zu den Grenzen der Freiheit*, Wien: Molden.
- (1977) „O nekim argumentima protiv marksističke etike”, u: Sekulić, D. (ur.), *Vrijednosti i društveni sistem: prilozi izučavanju društvenog sistema*, Zagreb: Filozofski fakultet sveučilišta.
- (1977) „Kako pristupiti Marksovom determinizmu”, u: Sekulić, D. (ur.), *Vrijednosti i društveni sistem: prilozi izučavanju društvenog sistema*, Zagreb: Filozofski fakultet sveučilišta.
- (1977) „Der etatistische Mythos des Sozialismus”, in: Oelmüller, W. (hrsg.), *Weterentwicklung des Marxismus*, Darmstadt: Buchgesellschaft.
- (1978) „The Statist Myth of Socialism”, in: Sher, G. S. (ed.), *Marxist Humanism and Praxis*, New York, Buffalo: Prometheus Books.
- (1982) „Socjalistična revolucija in nasilje. Sozialistische Revolution und Gewalt”, u: Đurić, M., Urbančić, I. (ur.), *Mišljenje na koncu filozofije. Das Denken am Ende der Philosophie*: In memoriam Dušan Pirjevec, Beograd: S. Mašić.
- (1983) „Marxismus als Gesellschaftstheorie und Ideologie: Überlegungen zur Krise des Marxismus”, in: Flechtheim, O. (hrsg.), *Marx Heute*, Hamburg: Hoffman und Campe.
- (1983) „Marx und die Ideologisierung des Marxismus”, in: *Yearbook 1983*, Berlin: Berliner Wissenschaftliche Gesellschaft.
- (1984) „The Crisis of the Yugoslav System”, in: *Research Projekt: Crises in Soviet*

Type Systems, Köln: Index.

(1984) „Marksizam i problem socijalne transparentnosti”, u: *Liberalizam i socijalizam: liberalne i socijalne ideje i pokreti na tlu Jugoslavije*, Beograd: Centar za filozofiju i društvenu teoriju, str. 99–107.

(1984) „Ideologija i istorija: razmatranja o sukobu na 'književnoj levisi' ”, u: *Liberalizam i socijalizam: liberalne i socijalne ideje i pokreti na tlu Jugoslavije*, Beograd: Centar za filozofiju i društvenu teoriju, str. 51–58.

(1987) „Die Marxistische Ideologiekritik heute”, in: Meyer, T. (hrsg.), *Liberalismus und Sozialismus*, Marburg: Norbert Schuren Verlag.

(1987) „Zatvorena ili otvorena dijalektika”, u: *Filozofija i društvo: Posvećeno profesoru Mihailu Markoviću*, Beograd: Centar za filozofiju i društvenu teoriju, str. 161–170.

(1987) „Od marksizma do ideologije 'realnog socijalizma'”, u: *Teorija i praksa „realnog socijalizma“*, Beograd: „Filip Višnjić”, Centar za filozofiju i društvenu teoriju, str. 205–219.

(1988) „Communist-Fundamentalist and Liberal-Democratic Ideology”, in: *Neo-Fundamentalism: The Humanist Response*, Buffalo, New York: Prometheus Books.

(1988) „Marks i ideologizacija marksizma: kritika jedne predrasudne moći”, u: *Marks i savremenost: VIII naučni skup „Marks i socijalizam – protivrečja i perspektive“*, knj. 10, Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, str. 85–91.

(1988) „Социјализам, етатизам и демократија”, у: Поповић, М. (ур.), *Дилеме политичког плурализма*, Никшић: Универзитетска рјеч.

(1989) „Бољшевизам и стаљинизам у романима Артура Кестлера и Добрице Ћосића”, у: *Новија српска књижевност и критика идеологије*, Београд: Српска академија наука и уметности, стр. 77–85.

(1989) „Стаљинизам као књижевна тема”. Одломак. О *Отпаднику Добрице Ћосића и Помрачењу у подне Артура Кестлера*, *Политика*, 12. август, стр. 15.

(1990) „Jugoslovenska kriza i srpsko nacionalno pitanje” (The Crisis in Yugoslavia and Serbian National Question), Beograd: Institut za filozofiju i dru-

- tvenu teoriju, *Filozofija i društvo*, 3: 257–274.
- (1991) „Југокомунистичка идеал-логија”, у: Марковић, М. (ур.) *Потребе друштвеног развоја*, Зборник за филозофију и друштвену теорију, књ. 1, Београд: Српска академија наука и уметности, Одељење друштвених наука, стр. 177–184.
- (1991) „From Marxism to Post-Marxism”, in: *Culture and Modernity: The Authority of the Past: Selected Papers Given at Sixth East-West Philosopher’s Conference* (1989), Honolulu: University of Hawai’i.
- (1991) „Југословенска криза: sukob ‘etnosa’ i ‘demosa’”, у: Ђilas, А. (ур.), *Srpsko pitanje*, Београд: Политика, стр. 227–237.
- (1993) „Југославија у Другом светском рату 1941. године”, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, *Filozofija i društvo*, 4: 109–121.
- (1993) „Post-Marxismus, Anthropologie und Apokalyptische Wende”, превела Мaja Krstić, in: Ђurić, М. und Џunjić, S. (hrsg.), *Die Serbische Philosophie Heute*, München: Slavica Verlag dr Anton Kovač, S. 249–263.
- (1994) „Главни чиниоци насилног распада Југославије”, у: Ђидић, Љ. (ур.), *Зборник Филозофско-књижевне школе у Крушевцу*, прва књига, Крушевац: Багдала, стр. 248–255.
- (1994) „Главни чиниоци насилног распада Југославије”, у: Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, *Filozofija i društvo* 6: 13–24.
- (1996) „Specifičnost socio-ekonomske post-komunističke strukture”, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, *Filozofija i društvo* 6: 203–212.
- (1997) „На размеђи векова и миленија: човечанство у сенци апокалипсе”, у: Ђидић, Љ. (ур.), *Зборник Филозофско-књижевне школе у Крушевцу*, књига 4, Крушевац: Багдала, стр. 5–22.
- (1997) „Post-Communism, Democracy, Nationalism and Capitalist Economy”, in: *Justice and Democracy: A Philosophical Exploration*, Selected Papers Given at Seventh East-West Philosophers’ Conference (1995), Honolulu: University of Hawai’i Press.
- (1998) „Џорџ Едвард Мур као етичар и филозоф”, предговор књизи Џорџ

Едвард Мур, *Принципи етике*, превоо Живојин Симић, Београд: Плато, стр. XIX–XLVIII.

(1998) „National and International Conceptions and Institutions”, u: Jakšić, B. (ur.), *Interkulturalnost versus rasizam i ksenofobija*, Beograd: Forum za etničke odnose, str. 179–188.

(1999) „Nationalism and civism”, in: Skenderović Ćuk, N. and Podunavac, M. (eds.), *Civil Society in the Countries in Transitions*, Subotica: Agency of Local Democracy, Open University, pp. 405–411.

(1999) „Nation, Nationalism and Citizenism”, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, *Filozofija i društvo*, 15: 13–24.

(1999) „A Wasted Opportunity”, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, *Filozofija i društvo* 15: 9–11.

(1999) „Кардинална морално–етичка пометња”, у: *Зборник Филозофско–књижевне школе у Крушевцу*, Крушевац: Багдала.

(1999) „Нација, национализам и грађанизам”, Београд: Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta, *Филозофски годишњак*, 12: 182–193.

(2000) „Jugoslavija će preživeti sa komunistima ili bez njih”, u: Gaće, N. (ur.), *Suočavanje sa sudbinom*, Beograd: izdanje autora, str. 148–155.

(2000) „Some Reflections beneath the Bombs in Belgrade”, in: Buckley, W. J. (ed.), *Kosovo: Contending Voices on Balkan Interventions*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

(2001) „Neka zapažanja o knjizi”, pogovor u knjizi Martti Ahtisari, *Misija u Beogradu*, Beograd: „Filip Višnjić”, str. 261–265.

(2001) „Demokratska revolucija u Srbiji”, u: Spasić, I. i Subotić, M. (ur.), *R/Evolucija i poredak*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, str. 23–31.

(2001) „Democratic Revolution in Serbia”, translator Krstajić, L., in: Spasić, I. and Subotić, M. (eds.), *R/Evolution and Order*, Beograd: Institut for Philosophy and Social Theory, pp. 25–33.

(2001) „Humanic“? u: *Filozofija na razmeđu milenijuma: retrospektiva i per-*

spektive, Sremski Karlovci: Krovovi.

- (2001) „Mala zemlja naspram globalne sile: teze o odnosima SRJ i SAD, A Little Country Opposite Global Power: Notes on Relations between USA and FRY”, u: Cvetković, V. N. (ur.), *(Re)konstrukcija institucija: godina dana tranzicije u Srbiji*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, str. 229–232.
- (2002) „Mala zemlja i globalna sila”, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, *Filozofija i društvo*, 19–20: 39–50.
- (2002) „Напомена уз ово издање”, у књизи: Добрица Ћосић: *Српско питање*, књ. 1–2, Београд: „Филип Вишњић“, 2002–2003, стр. 327–331.
- (2003) „О филозофском и политичком идентитету: Од дисидентског марксизма до револуционарног демократа”, Београд: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, *Filozofija i društvo*, 21:137–162.
- (2003) „Напомена уз ово издање”, у књизи: Добрица Ћосић: *Српско питање*, књ. 2, Београд: „Филип Вишњић“, стр. 327–331.
- (2003) „Евро–америчка цивилизација, нова Русија и ми”, (тезе), у: *Зборник Књижевно–филозофске школе у Крушевцу*, Крушевац: Багдала, стр. 95–97.
- (2004) „From Relative to Absolute Evil”, in: Čičovački, P. (ed.), *Are We Destined for Evil?*, Rochester: University of Rochester Press.
- (2004) „Постоји могућност да извршимо мирни демократски преображај упркос тешким условима”, у књизи: Бранко Микашиновић, *Вашиingtonски интереси*, Нови Сад: Прометеј, стр. 40–42.
- (2004) „Питања”, у: *Зборник Књижевно–филозофске школе у Крушевцу*, Крушевац: Багдала, стр. 7–8.
- (2004) „Кантов ’Вечни мир’ и етика у светлу аутоапокалиптичности човечанства (Kant’s “Perpetual Peace” and his Ethics from the Perspective of Humanity’s Auto-apocalypse)”, у: Баста, Д. Н. (ур.), *Актуелност и будућност Кантове филозофије: исход једне међународне филозофске анкете поводом двестагодишњице Кантове смрти (1804–2004)*, Београд: Гутенбергова галаксија, стр. 287–297.

(2005) „Ten Years after Dayton: On the Break–Up of Yugoslavia again: Contribution of the West to the Break–Up of Yugoslavia”, in: Kuzmanović, R. et al., *The Republic of Srpska – Tenth Years of the Dayton Peace Agreement*, Banja Luka: Academy of Sciences and Arts of the Republic of Srpska, 2005, pp. 251–157.

(2005) „Косово као трећа конфедерална јединица не решава проблем”, у: Муслиу, Ф., Бањац, Д. (ур.), *Расплитање косовског чвора: поглед са обе стране*, Београд: Хелсиншки одбор за људска права у Србији, стр. 95–100.

(2005) „Ђосићева поетика разарања идеолошких прича”, у: Вукашиновић, В. Недић, М. (ур.), *Писац и историја*, Зборник радова о Добрици Ђосићу, Трстеник: Народна библиотека „Јефимија“, Београд: Српска књижевна задруга, стр. 139–147.

(2006) „The State of Humanity and Apocalyptic Terrorism”, Београд: Институт за филозофију Филозофског факултета у Београду, *Филозофски годишњак*, 19: 129–140.

(2008) „Велики мали народ”, у: *Српска култура саможртвовања, победе и пораза*, Зборник Крушевачке филозофско–књижевне школе, Крушевац: Багдала, стр. 28–40.

(2008) „Принципијелизам на делу”, поговор у књизи Војислава Коштунице, *Одбрана Косова*, Београд: Филип Вишњић, стр. 225–257.

(2008) „Levoemancipatorski pokret”, у: Malavrazić, Ђ. (ур.), *1968 – lične istorije: 80 svedočenja*, Београд: Radio–Beograd 2, Službeni glasnik, „Filip Višnjić“, стр. 48–58.

(2008) „Демократска револуција”, у: *Човек у (пост)модерном добу*: Сремски Карловци, 9–11. 9. 2005, Београд: Српско филозофско друштво, Нови Сад: Кровови, стр. 163–172.

3. Članci. Rasprave. Prikazi.

Polemike

(1953) „Логика – др З. Радовић”, Београд: *Филозофски преглед*, 1 (2): 62–65.

- (1953) „Ivan Večerina: Logika”, Zagreb: *Pogledi* 53, 9–10: 754–756.
- (1953) „А. Шишкин: 'Основы коммунистической морали' (Основе комунистичког морала)”, Москва, 1953. Beograd: *Naša stvarnost*, 6: 672–676.
- (1954) „150 godina od smrti Imanuela Kanta”, Beograd: *Student*, 29. decembar.
- (1954) „Filozofiji odgovarajuće mesto”, Beograd: *Student*, 20. oktobar.
- (1954) „U komunizmu će biti morala”, Beograd: *Student*, 13. januar.
- (1954) „Avrum Stroll: The Emotive Theory of Ethics” (Emotivna teorija etike), Berkley and Los Angeles, 1954. Beograd: *Filozofija*, 3 (2): 122–125.
- (1955) Predrag Vranicki: „Misaoni razvitak Karla Marksa”, Beograd: *Student*, 11. maj.
- (1955) „O jednom delu borbe za socijalistički moral: zagrebačko savetovanje o nekim problemima porodice i seksualnog vaspitanja omladine”, Beograd: *Filozofski pregled*, 3 (3–4): 47–51.
- (1956) „Etički aspekt braka i porodice”, Beograd: *Naša stvarnost*, 10 (10): 324–331.
- (1956) Ludvig Fojerbah: „Predavanja o suštini religije”, Beograd: *Vidici*, 1–2: 19–20.
- (1956) „Са састанка актива комуниста филозофских радника”, Beograd: *Комунист*, 15 (3–4): 299–303.
- (1957) „Да ли је Кантова етика крајњеригористичка”, Beograd: *Филозофски преглед*, 4 (2): 115–126.
- (1957) „Из рада Српског филозофског друштва”, Beograd: *Филозофски преглед*, 4 (2): 159–161.
- (1957) Immanuel Kant: „Kritika praktičnog uma”, Beograd: *Naša stvarnost*, 11 (3): 326–339.
- (1957) „Etičko-pedagoška osnova rada sa roditeljima”, Beograd: *Roditelji i deca*, 5: 35–43.
- (1957) „Ličnost u socijalizmu”, Beograd: *Mladost*, 2: 14.

- (1957) „Slobodna društvena ličnost”, Beograd: *Mladost*, 2: 36.
- (1957) „Rad Srpskog filozofskog društva”, Beograd: *Jugoslovenski časopis za filozofiju*, 1 (1): 220–221.
- (1957) „Један филозофски часопис, један семинар и једна дискусија”, Београд: *Комунист*, 20. септембар.
- (1957) „Морални суд”, Београд: *Комунист*, 22. новембар.
- (1957) „Савест”, Београд: *Комунист*, 6. децембар.
- (1957) „Вредност”, Београд: *Комунист*, 13. децембар.
- (1958) „Односите помеѓу личните и општествените интереси”, Скопје: *Трудбеник*, 21. јун.
- (1958) „Односите на личните и општествените интереси”, Скопје: *Нова Македонија* 12–13. мај.
- (1958) „Çasht morali dhe etike”, Priština: *Perpaimi*, 4 (1): 17–26.
- (1958) „Sanksionit morale dhe ndergegjja”, Priština: *Perpaimi*, 4 (2–3): 119–130.
- (1958) „Marksizmi dhe etika”, Priština: *Perpaimi*, 4 (5): 293–309.
- (1958) „Jezik i metod protivjugoslovenske kampanje”, Sarajevo: *Pregled*, 10 (10): 296–300.
- (1958) „Novi Program Saveza komunista”, Beograd: *Naša stvarnost*, 12 (5): 527–582.
- (1958) „Годишња скупштина Југословенског удружења за филозофију и социологију”, Београд: *Филозофски преглед*, 5 (2–3): 156–157.
- (1958) „Šelerova odredba vrednosti i moralne vrednosti” (Le postulate de Scheller relatif à la valeur en général et à la valeur morale en particulier), Beograd: *Jugoslovenski časopis za filozofiju*, 2 (1–2): 17–34.
- (1959) „Paul Edwards: The Logic of Moral Discours” (Logika moralnog govora), Glancoe, 1955. Beograd: *Filozofija*, 3 (2): 116–121.
- (1959) „Поводом чланка др Душана Недељковића о Џ. Е. Муру”, Београд:

- Политика*, 20. децембар; Култура – уметност – наука, III, 141.
- (1960) „О дијалектичком материјализму. Postulati ili naučni zakoni”, Beograd: *Vidici*, 51–52: 3–4.
- (1960) „Savremena emotivistička meta–etika” (Contemporary emotive meta–ethics), Beograd: *Gledišta*, 1 (5): 20–33.
- (1960) „Emotivistička meta–etika A. J. Ayera” (Emotive meta–ethics of A. J. Ayer), Beograd: *Filozofija*, 3 (4): 43–68.
- (1960) „Novija etičko–aksiološka literatura”, Beograd: *Filozofija*, 2: 117–127.
- (1960) „Куда иде савремена етика”, Beograd: *Борба*, 11. септембар, 25. септембар.
- (1961) „Филозофија и савремена етика”, Beograd: *Савременик*, 7 (13/5): 539–551.
- (1961) „Dewey–eva teorija etičkog i vrednosnog jezika”, Beograd: *Savremene filozofske teme*, 1: 59–86.
- (1962) „Emotivistička meta–etika Ch. L. Stewensona” (Stewenson’s meta–ethics), Beograd: *Savremene filozofske teme*, 1: 65–102.
- (1962) „Savremena meta–etika” (Contemporary meta–ethics), Beograd: *Filozofija*, 6 (2): 3–13.
- (1962) „Filozofija i dijalektički materijalizam”, Beograd: *Gledišta*, 3 (5): 12–20.
- (1962) „Др Михаило Поповић: *Савремена социологија*”, Beograd: *Политика*, 26. август; Култура – уметност – наука, VI, 280.
- (1962) Михаило Марковић: „Дијалектичка теорија значења“, Нолит, Београд, 1961, *Политика*, 9. децембар; Култура – уметност – наука, VI, 295.
- (1962) „Значење и употреба”, Beograd: *Filozofija*, 6 (3): 59–70.
- (1963) „Klasnost i progres filozofije”, Beograd: *Gledišta*, 4 (5–6): 5–10.
- (1963) „Hare’s Argument against Ethical Naturalism”, Oxford: *Mind*, 72 (286): 264–267.
- (1963) „Imperativistička meta–etika R. Carnapa i H. Reichenbacha” (Carnap’s

- and H. Reichenbach's imperativic metaethics), Beograd: *Filozofija*, 7 (2): 27–36.
- (1963) „Savremeni problemi slobode čoveka: Savremena Jugoslavija i oslobođenje čoveka”, Beograd: *Filozofija*, 7 (3): 37–43.
- (1963) „Slabost društvene kritike”, Beograd: *Vidici*, 10 (4–5): 75–76.
- (1963) „Človek danas”, Ljubljana: *Naši razgledi*, 12 (14): 277.
- (1963) „Човек данас”, Београд: *Политика*, 7. јули; Култура – уметност – наука, VII, 335.
- (1963) „Наше друштво и ослобођење радног човека”, Београд: *Комунист*, 20. јун.
- (1964) „Поводом једне критике у 'Комунисту' и одговора редакције”, Београд: *Комунист*, 30. јануар.
- (1964) „За конкретну критику”, Београд: *Комунист*, 15. октобар.
- (1964) „Филозофи и морал”, Београд: *Политика*, 18. октобар; Култура – уметност – наука, VIII, 390.
- (1964) „Sloboda i demokratija u socijalizmu”, Zagreb: *Praxis*, 1 (2): 203–213.
- (1964) „Društvena kritika u socijalizmu”, Beograd: *Gledišta*, 5 (2): 181–199.
- (1964) „Družbena kritika v socializmu”, Ljubljana: *Sodobnost*, 12 (7a): 640–646.
- (1964) „Socijalistička demokratija i SKJ”, Sarajevo: *Pregled*, 16 (6): 579–590.
- (1964) Političari – naučnici i Simpozijum „Marks i savremenost“, Beograd: *Gledišta*, 5 (2): 257–258.
- (1964) „Prednacrт i dalja demokratizacija SKJ”, Beograd: *Gledišta*, 5 (10): 1326–1334.
- (1965) „Etički koncept raspodele dohotka”, Beograd: *Vidici*, 13 (90): 1
- (1965) „Freedom and Democracy in Socialism”, Zagreb: *Praxis*, edition international, 1 (2–3): 196–206.
- (1965) „Etička fenomenologija jugoslovenskog socijalističkog društva” (Ethical Phenomenology of Yugoslav Socialist Society), Beograd: *Filozofija*, 9 (1): 45–59.

- (1965) „Marksistička filozofija i marksistička društvena nauka”, Sarajevo: *Odjek*, 1. jun.
- (1965) „Jedan pamflet protiv Oktobarske revolucije”, Beograd: *Gledišta*, 6 (2): 281–283.
- (1965) „Marksistička filozofska kritika društva”, Zagreb: *Razlog*, 5 (3): 344–353.
- (1966) „Moralnost revolucionarne avangarde kao istorijska pretpostavka socijalizma”, Zagreb: *Praxis*, 3 (1): 70–76.
- (1966) „Bibliografija normativne etike”, Beograd: *Savremene filozofske teme*, 2: 193–201.
- (1966) „Мисли о марксистичкој етици”, Крагујевац: *Кораџи*, 1: 5–7.
- (1966) „Примитивна и модерна комунистичка етика”, *Политика*, 9. октобар; Књижевност – уметност – наука, X, 488.
- (1966) „Два схватања прогреса у социјализму”, Beograd: *Политика*, 28–30. новембар.
- (1966) „Marksizam i radnički pokret”, Beograd: *Filozofija*, 10 (1): 619–627.
- (1966) „Rajt Mills o marksizmu” (C. Wright Mills: „The Marxists”), New York, Beograd: *Gledišta*, 7 (2): 301–307.
- (1966) „Отуђење, дијалектика и утопија”, Beograd: *Gledišta*, 7 (6–7): 935–949.
- (1966) „Univerzitet i etastička struktura”, Beograd: *Gledišta*, 7 (12): 1526–1527.
- (1966) „Etika i interpretacija Marxa”, Zagreb: *Praxis*, 3 (4–6): 570–578.
- (1966) „Contemporary Yugoslav Social Philosophy”, Chicago: *Ethics*, July.
- (1967) „Revolucionarna teleologija i etika”, Beograd: *Filozofija*, 11 (1–2): 85–99.
- (1967) „Etastički mit socijalizma”, Zagreb: *Praxis*, 4 (1–2): 30–38.
- (1967) „The etatist Myth of Socialism”, Zagreb: *Praxis International edition*, 3 (2): 176–187.
- (1967) „Od primitivnog ka razvijenom komunizmu”, Beograd: *Filozofija*, 4:

- (1967) „Od primitivnog ka razvijenom komunizmu“, Beograd: *Filozofija*, 4: 5–18.
- (1967) „Socijalistički pluralizam“, Sarajevo: *Odjek*, 15. februar.
- (1967) „Društveno samoupravljanje i socijalistička zajednica“, Zagreb: *Praxis*, 4 (5–6): 680–692.
- (1967) „Društveno samoupravljanje i socijalistička zajednica“, Beograd: *Književne novine*, 16. septembar.
- (1967) „Kritika ili obračun“, Beograd: *Filozofija*, 4: 228–229.
- (1968) „Još jedanput o etatičkom mitu socijalizma. Odgovor Milentiju Popoviću“, Beograd: *Socijalizam*, 11 (1–2): 191–198.
- (1968) „Socijalizam i demokratija“, Beograd: *Savremene filozofske teme*, 2: 49–63.
- (1968) „Društveno samoupravljanje i socijalistička zajednica“, Zagreb: *Praxis*, edition international, 4 (1–2).
- (1968) „Društveno samoupravljanje i socijalistička zajednica“, Amsterdam: *Interlinks*, October.
- (1968) „Komunistička partija i komunistička inteligencija“, Beograd: *Književne novine*, 12. april.
- (1969) „Mogućnosti socijalističke revolucije danas“, Zagreb: *Praxis*, 6 (1–2): 190–204.
- (1969) „Prospect of Socialist Revolution in the Present Time“, Zagreb: *Praxis*, edition international, 5 (1–2): 199–211.
- (1969) „The Dialectics of Alienation and the Utopia of Dealienation“, Zagreb: *Praxis*, 5 (3–4): 387–398.
- (1969) „Idejna borba i administrativne mere?“ Beograd: *Filozofija*, 3–4: 205–208.
- (1970) „The June Student Movement and Social Revolution in Yugoslavia“, Zagreb: *Praxis*, 7 (3–4): 394–402.
- (1971) „Marxism and Socialism Now“, New York: *The New York Review of*

Books, 1. jul.

- (1972) „Od post-revolucionarne diktature ka socijalističkoj demokratiji: jugoslovenski socijalizam na raskršću“, Zagreb: *Praxis*, 9 (3-4): 375-398.
- (1972) „Od post-revolucionarne diktature ka socijalističkoj demokratiji. Jugoslovenski socijalizam na raskršću“, *Wissenschaftlicher Dienst Sudost-Europa*, Juli-August.
- (1973) „From Post-revolutionary Dictatorship to Socialist Democracy: Yugoslav Socialist at the Crossroads“, Zagreb: *Praxis*, edition international, 9 (4): 311-334.
- (1973) „Pauperistički komunizam i postrevolucionarni razvoj“, Zagreb: *Praxis*, 10 (1-2): 37-49.
- (1973) „Staljinistička partijnost i komunističko dostojanstvo“, Zagreb: *Praxis*, 10 (5-6): 679-696.
- (1973) „Staljinistička partijnost i komunističko dostojanstvo“, Wien: *Wiener Tagebuch*
- (1973) „Staljinistička partijnost i komunističko dostojanstvo“, Helsinki: *Katsaus*, 5.
- (1973) „Marksizam i socijalizam danas“, Frankfur am Main: *Neue Rundschau*, 4.
- (1973) „Sadržina, smisao i smer jednog napada“, Zagreb: *Praxis*, 10 (5-6): 733-744.
- (1973) „Jedan luk u razvoju marksističkog shvatanja istorije“, Beograd: *Filozofija*, 1-2.
- (1974) „Stalinist 'Partinost' and Communist Dignity“, Zagreb: *Praxis*, edition international, 10 (1-2): 129-138.
- (1974) „From 'The Laws of History' to Political Order“, Notre Dame: *The Review of Politics*, 36 (2): 334-335.
- (1976) „Kako pristupiti Marxovom determinizmu?“, Beograd: *Theoria*, 19 (1-2): 63-75.
- (1978) „Staljinizam i istorijska akcija“, Beograd: *Sociologija*, 20 (1): 45-61.

- (1978) „Der autoritare und der demokratische Kommunismus“, Wien: *Euro-paische Rundschau*, 1.
- (1979) „U traganju za revolucionarnim etosom“, Beograd: *Filozofske studije*, 9: 3–88.
- (1979) „Possibility of Socialist Democratization in Yugoslavia“, St. Luis: *Telos*, 41.
- (1981) „Marksizam kao društvena teorija i ideologija. Razmišljanja o krizi marksizma“, Beograd: *Theoria*, 24 (4): 3–11.
- (1981) „Marxism and Democracy. The Ruling Class or the Dominant Class?“ (Marxisme de démocratie: classe dirigeante ou classe dominante?), Oxford: *Praxis International*, 2: 160–170.
- (1983) „Ideologija in zgodovina“, prevela Mira Mihelič, Ljubljana: *Nova revija*, 2 (13–14): 1506–1510.
- (1983) „Marxismus: Geschichte und offene Dialektik“, Gutersloh: *Zeitschrift für evangelische Ethik*, October–December.
- (1983) „The Social Theory and Ideology of Marxism: Reflections on the Crisis of Marxism“, New Delhi: *Alternatives*, Winter.
- (1983) „Marksizem kot teorija in ideologija družbe“ (Premišljanje o krizi marksizma – ob 100. obletnici Marxove smrti), Celovec: *Celovski zvon*, 1: 18–24.
- (1984) „Aporije ruske revolucije“, Beograd: *Vidici*, 8: 81–82.
- (1984) „Die marxistische Sprache und die Kritik der zeitgenössischer Ideologien“, Graz: *Politicum*, December.
- (1984) „Marks i ideologizacija marksizma“ (Kritika jedne predrasudne moći), Beograd: *Gledišta*, 25 (1–2): 24–35.
- (1984) „Марксизам и идеологизација марксизма“, Београд: *Књижевна реч*, 229.
- (1985) „Marksizam, ideologija i demokratija“, Beograd: *Theoria*, 28 (1–2): 125–143.
- (1985) „Boljševička ideologija kao otuđenje marksističke teorije“, Zagreb: *Filozofska istraživanja*, 5 (4): 662–673.

- (1985) „Odgovor kritičarima“, Beograd: *Theoria*, 28 (3–4): 121–134.
- (1986) „Два типа идеологије“, Крушевац: *Багдала*, 28 (331): 1–6.
- (1986) „Editors’ Introduction“, Oxford: *Praxis International*, 6 (3): 251–255.
- (1986) „Од ’социјалистичког реализма’ до ’реалног социјализма’“, Београд: *Књижевне новине*, октобар: 6–7.
- (1986) „Sadašnja jugoslovenska kriza i neophodnost političkih reformi“, München: *Sudost–Europa*, 6.
- (1986) „Današnja kriza in družbenopolitički sistem v SFRJ“, prevod Miha Zadnikar, Ljubljana: *Nova revija*, 5 (48–49): 722–729.
- (1986) „Sadašnja jugoslovenska kriza i neophodnost političkih reformi“, Beograd: *Sociološki pregled*, 20 (1–2): 79–90.
- (1986) „За упоредно проучавање сталјинизма“, Beograd: *Sociologija*, 28 (3): 271–278.
- (1986) „Marx and the Bolshevization of Marxism“, Oxford: *Praxis international*, 6 (4): 450–461.
- (1987) „Two Types of Ideology“, prevela Monique Falout, Zagreb: *Synthesis philosophica*, 2 (3): 3–17.
- (1987) „Марксизам, право и идеологија“, Београд: *Марксистичка мисао*, 1: 88–96.
- (1987) „Марксизам и хришћанство у сенци апокалипсе“, Београд: *Књижевна реч*, 16 (300): 16.
- (1987) „Beleške o jugoslovenskoj krizi i nacionalnom pitanju“, Beograd: *Theoria*, 30 (3–4): 23–34.
- (1987) „Demokratski socijalizam ili ’perestrojka’ etatizma?“, Beograd: *Sociologija*, 29 (4): 507–520.
- (1987) „Vom ’sozialistischer Realismus’ zum ’Realsozialismus’: Über die Reformchancen in der UdSSR und Osteuropa“, Wien: *Europäische Rundschau*, 1.
- (1987) „Die Irrtümer des Bolshevismus“, Wien: *Academia*, 1.

- (1987) „Капитализам, етатизам и 'цивилно друштво'“, Београд: *Књижевне новине*, 723–724: 26.
- (1988) „Искушења специфичног етатизма“, Београд: *Књижевна реч*, 325–326: 6–7.
- (1988) „Jugoslovenska federacija i srpsko nacionalno pitanje“, Split: *Pogledi*, 2.
- (1988) „Jugoslawiens Krise und die nationale Frage“, Wien: *Europaische Rundschau*, 3.
- (1989) „Program SKJ i naša društvena kriza“, Zagreb: *Naše teme*, 1–2: 43–49.
- (1989) „About Kosovo and the Albanian National Minority“, prevela Jadranka Veličković, Beograd: *Zavičaj*, 344–347: 124–125.
- (1989) „Sadašnja jugoslovenska kriza i perspektive“, Beograd: *Sociologija*, 31 (2–3): 485–499.
- (1990) „Raspad komunizma“, Beograd: *Sociologija*, (supplement), 32.
- (1990) „Wirtschaftskrise und Nationale Frage“, Graz: *Ost–West Gegeninformationen*, 4–5.
- (1990) „Od totalitarizma do demokratije“ (From Totalitarianism to Democracy), Beograd: *Sociologija*, 32 (3): 253–257.
- (1990) „После комунизма: или демократски социјализам или капитализам?“ Београд: *Борба*, 23–24. март.
- (1990) „От Маркса к пост–марксизму“, Москва: *Вопросы философии*, 1.
- (1991) „Marxism, Post-Marxism and the Implosion of Communism“, Oxford: *Praxis International*, 3–4: 205–212.
- (1991) „Reflections on the Crisis of the Yugoslav Social and State System“, Washington, DC: *Mediterranean Quarterly*, spring.
- (1991) „Време у којем живимо. Век противуречности“, Београд: *Политика*, 20. април; Култура – уметност – наука, стр. XXI, 169.
- (1992) „Ми и светска изложба у Севиљи: отворен позив свима“, Београд: *Политика*, 11. април; Култура – уметност – наука, стр. XXXV, 1.

- (1992) „Die serbische Tragödie“, *Der Spiegel*, 22. jun.
- (1993) „The Disintegration of Yugoslavia and the Failures of the International Community“, Buffalo, New York: *Free Inquiry*, spring.
- (1994) „Партнерство за (ре)интеграцију“, Београд: *НИН*, 1. јул, стр. 49.
- (1994) „Priznanje, poredak, sloboda“, Beograd: *Treći program*, 100.
- (1995) „The Destruction of Yugoslavia“, New York City: *Fordham International Law Journal*, 19 (2).
- (1995) „Пропаст комунизма и разбијање Југославије“, Београд: *НИН*, 10. март, стр. 53–55; 17. март, стр. 53–55; 24. март, стр. 53–55; 31. март, стр. 56–58.
- (1996) „Marxism, Post-Marxism, or Post-Post Marxism?“, Lawrence: *Sociological Inquiry*, Summer.
- (1996) „Пост-комунизам: противречја међу демократијом и капитализмом“, Москва: *Полис*, 1.
- (1996) „Међусобна употреба: Милошевићев режим, Срби и Запад“, Београд: *НИН*, 29. март, стр. 20–22.
- (1996) „Завера режима против државе“, Београд: *НИН*, 31. децембар, стр. 13.
- (1996) „Na razmeđi vekova i milenija“, Beograd: *Treći program*, 105–106: 66–68.
- (1996) „Miloševiću se sada kao bumerang vraća optužba protiv Panića i Čosića da im je kormilar u Vašingtonu“, Београд: *Nedeljni telegraf*, 21. avgust.
- (1997) „Proteste pretvoriti u demokratsku Srbiju“, Београд: *Nedeljni telegraf*, 12. februar.
- (1997) „Борба за власт такође квари“, Београд: *НИН*, 13. јун, стр. 18.
- (1997) „Specifičnost socio-ekonomske postkomunističke strukture“, Београд: *Naša borba*, 9. јул, стр. 8; 10. јул, стр. 8.
- (1997) „Masovna kampanja izborne neposlušnosti“, Београд: *Naša borba*, 23. јул, стр. 8.

- (1997) „Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije”, Beograd: *Treći program*, 109–110:139–170.
- (1998) „Zašto nam se dogodilo Kosovo?”, Beograd: *Nedeljni telegraf*, 11. mart.
- (1998) „Како до демократије. Милошевић на низбрдици”, Beograd: *НИН*, 19. фебруар, стр. 19–21.
- (1998) „Изнудице”, Beograd: *НИН*, 2. јул, стр. 21.
- (1998) „Кардинална морално–етичка пометња”, Beograd: *Књижевност*, 9–10: 1577–1591.
- (1999) „Постмодерност или апокалиптичност”, Beograd: *Књижевност*, 8–9: 1483–2487.
- (1999) „Претећа апокалипса”, Beograd: *Политика*, 8. мај, стр. 23.
- (1999) „Србија на раскршћу”, Beograd: *Глас јавности*, 17. фебруар.
- (2000) „Нација, национализам и грађанизам”, Beograd: *Политика*, 14. октобар, стр. 15.
- (2000) „Почетак губитка власти”, Beograd: *Глас јавности*, 21. септембар.
- (2000) „Покрет демократске алтернативе”, Beograd: *НИН*, 1. јун.
- (2000) „Нација, национализам и грађанизам”, Beograd: *Политика*, 14. октобар, стр. 15.
- (2000) „Хуманик? (Humanic?)”, Beograd: *Социолошки преглед*, 34 (3–4): 5–27.
- (2000) „On the Sinking of the Titonik”, San Francisco: *Peace Review*, spring.
- (2001) „Nekoliko teza o savremenom imidžizmu”, Beograd: *Iskustva*, 3 (9–10): 27–33.
- (2001) „Време је за мудрост. Срби између принципијелизма и утилитаризма”, Beograd: *Политика*, 23. јун; *Књижевност – уметност – наука*, стр. XLIV, 11.
- (2001) „Домаћи узроци и учесници. Демократска револуција у Србији”, *Политика*, 18. август, стр. 1–2.

- (2001) „Срби пред савременим изазовима”, Нови Сад: *Летопис Матице српске*, 468 (3): 274–286.
- (2002) „’Гуд’ историје. Евро–америчка цивилизација, Руси и Срби”, Београд: *Политика*, 8. јун, стр. 1.
- (2003) „Како да предњачимо: ’Политика’ у старој години”, Београд: *Политика*, 14. фебруар, стр. А6.
- (2003) „Каква борба за власт? Лице и наличје политичког плурализма”, Београд: *Политика*, 3. јануар, стр. А6.
- (2003) „Од дисидента до државника”, са комеморативног скупа Зорану Ђинђићу на Филозофском факултету, Београд: *Политика*, 19. март, стр. А6.
- (2003) „Држава српских и свих других грађана”, поводом утврђивања преамбуле у Уставу Србије, Београд: *Политика*, 12. јун, стр. А6.
- (2003) „Пред епохалним променама”, у сусрет двестагодишњици наше демократске револуције, Београд: *Политика*, 10. јул, стр. А6.
- (2003) „Близу апсолутног зла. Српска трагедија на Космету”, Београд: *Политика*, 20. август, стр. А6.
- (2003) „САД, свет и ми”, уводни проблеми и питања, Лесковац: *Наше стварање*, 50 (1–2): 109–114.
- (2003) „Мала земља спрема глобалне силе”, Београд: *Призма*, август.
- (2003) „Чињенице као мој став”, поводом текста „Малолетна земља” др Косте Чавошког, Београд: *Глас јавности*, 22. фебруар, стр. 19.
- (2003) „Подршка за компромис. За нову иницијативу наше дијаспоре”, Београд: *Политика*, 2. септембар, стр. А6.
- (2004) „Размишљања о нашим изборима. Гласање из протеста. Искушења нових власти”, Београд: *Политика*, 20–21. јануар, стр. А6.
- (2004) „Хуманизам из страха: глобализација и егзистенција човечанства”, Београд: *Политика*, 18. фебруар, стр. А6.
- (2004) „Неопходан болни преокрет”, иницијатива за окупљање демократске Србије, Београд: *Политика*, 17. јун, стр. А6.

- (2004) „Како даље после председничких избора: шанса за партнерство. Срби спрам глобалне силе. Истина и интереси”, Београд: *Политика*, 1–4. август, стр. 6.
- (2004) „Уставно реорганизована Србија: како решити коначни статус Косова и Метохије”, Београд: *Политика*, 15. новембар, стр. 8.
- (2004) „Надјачао осећај угрожености: зашто је победио Буш”, Београд: *Политика*, 11. новембар, стр. 6.
- (2004) „Лепеза решења”, расправа са скупа у „Политици”: како решити статус Косова и Метохије, Београд: *Политика*, 27. децембар, стр. 6.
- (2004) „Наша земља и доминантни свет”, Крушевац: *Баздала*, 461: 3–21.
- (2004) „За преуређење Космета”, излагање професора Светозара Стојановића у Вашингтону, Београд: *Политика*, 20. март, стр. А2.
- (2004) „Најважнији су нам односи са САД”, излагање професора Стојановића у Вашингтону, Београд: *Политика*, 21. март, стр. А2.
- (2004) „Преćutana poruka Patrijarha: kako su Srbi neodvojivi deo evropske civilizacije”, Београд: *Danas*, 21. јун, стр. 13.
- (2004) „Dve vrste navijača: kako su Srbi neodvojivi deo evropske civilizacije”, Београд: *Danas*, 22. јун, стр. 7.
- (2004) „Kompleks malih razlika: kako su Srbi neodvojivi deo evropske civilizacije”, Београд: *Danas*, 23. јун, стр. 7.
- (2004) „Империјата на алчността победи империјата на злото”, Софија: *Култура*, 1.
- (2004) „Katastrofalne posledice”, Svetozar Stojanović pozdravlja izjavu administracije SAD, *Internacional*, 26. oktobar, стр. 4.
- (2005) „Очување властитог идентитета”, Београд: *Политика*, 21–30. децембар.
- (2005) „Територијално мања покрајина: како решити статус Косова и Метохије”, Београд: *Политика*, 29. јануар, стр. А6.
- (2005) „5. октобар–пет година после”, Београд: *Политика*, 3–6. октобар.

- (2005) „Тадић и Коштуница заједно на челу”, Светозар Стојановић о делегацији за преговоре о Космету, Београд: *Политика*, 13. новембар, стр. А7.
- (2005) „Избећи сукобе и цепања”, аргументи против црногорског сепаратизма, Београд: *Политика*, 21. новембар, стр. А6.
- (2006) „Неколико мисли о преоптерећености и будућности. Вештина могућег”, Београд: *Политика*, 26. април, стр. 6.
- (2006) „Просветитељство и егзистенцијалистички 'крај историје'”, Огранак САНУ у Новом Саду: *Анали*, стр. 2.
- (2006) „За новоосмишљену националну стратегију, историјска аномалија”, Београд: Београд: *Политика*, 11–13. децембар.
- (2006) „Космет у контексту нас и других”, Београд: *Политика*, 16–30. јун.
- (2006) „Партизани, четници и антифашизам. Култура отпора и устанка. Устаници и квислинзи”, Београд: *Политика*, 1–2. август, стр. А6.
- (2006) „Када смо се коначно разишли”, Београд: *Политика*, 7. септембар, стр. 12.
- (2006) „Поповићеве предрасуде”, Београд: *Политика*, 13. мај, стр. 12.
- (2006) „The State of Humanity and Apocalyptic Terrorism”, Београд: Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta, *Филозофски годишњак*, 19: 129–140.
- (2006) „Косметски проблем у домаћем и међународном контексту”, Београд: *Братство*, часопис Друштва „Свети Сава“, 10: 59–87.
- (2006) „Истина а не идеологија”, Београд: *Политика*, 12. август, стр. 6.
- (2007) „Ароганција на делу: неке нешалантне изјаве о Србима и Србији руше се као куле од карата кад их човек само овлаш анализира”, Београд: *Политика*, 30. август, стр. 10.
- (2007) „Ривалство малих разлика: мала нација наспрам доминантног света, основна је тема будућих расправа у новооснованом Форуму”, Београд: *Политика*, 9. март, стр. 10.
- (2007) „Од 'суперсиле' до велесиле”, Београд: *Политика*, 4. јун, стр. А10.

- (2007) „Разлози за самопоуздање. Садашња Србија се налази пред тешким питањем: како истовремено очувати добре односе са САД и Русијом”, Београд: *Политика*, 13. новембар, стр. 10.
- (2007) „Како решити проблем Косова и Метохије”, Београд: *Нова српска политичка мисао. Анализе*, 3 (1–2): 6–75.
- (2007) „Срби и доминантни свет данас” (Serbs and the Dominant World Today), Београд: *Нова српска политичка мисао. Анализе*, 3 (3–4): 23–32.
- (2007) „Imagology and Ideology of the 'Humanitarian' NATO Interventions in Yugoslavia and Serbia”, *Serbian Studies, Journal of the North American Society for Serbian Studies*, 21 (2): 239–253.
- (2007) „Стаљинистички антистаљинизам. 'Тоталитаризам против стаљинизма' ”, Београд: *Политика*, 15. децембар, стр. 10.
- (2008) „Велики мали народ”, Београд: *Политика*, 23. јануар , 2. фебруар.
- (2008) „Поуздан сведок и аналитичар”, Београд: *НИН*, 6. март, стр. 59.
- (2008) Ненад Поповић: „Отворено о економији Косова и Метохије“, Београд: АБЦ фонд, *НИН*, 24. јул, стр. 52.
- (2008) „1948 – преломна година југостаљинизма: стари Стаљин и млади Броз”, Београд: *НИН*, 26. јун, стр. 54.
- (2008) Рецензија, у: Поповић, Н., *Отворено о економији Косова и Метохије*, Београд: АБС фонд, стр. 5–7.
- (2008) „The State of Humanity and Apocalyptic Terrorism”, Ljubljana: *Ljudska bezbednost*, 6 (1–2): 9–21.
- (2009) „Stanje savremenog sveta i Srbija”, Beograd: *Međunarodna politika*, 1134: 3–16.
- (2009) „Жртва имицологије. Шта да се ради. Србија – како поправити слику о себи”, Београд: *Политика*, 6. фебруар, стр. 14.
- (2009) „Collapse of Communism, Crisis of Capitalism, and the State of Humanity”, Boston: *Philosophy of Social Criticism*, 36 (8), pp. 903–916.
- (2009) „Србија после одлуке Међународног суда правде. Суд не може

- против резолуције СБ УН”, Београд: *Политика*, 26. децембар, стр. 13.
- (2010) „Србија и НАТО”, Београд: *Политика*, 14. јануар.
- (2010) „Лепше виђење Обаине Америке”, Београд: *Политика*, 21. април.
- (2010) „Praksis nije samo filozofija: između marksizma, postmarksizma i neo-marksizma” u: *Filozofija prakse*, (ur.) Daković, N., Београд: Дом омладине Београда, стр. 67–89.
- (2011) „Уводна реч”, Београд: *Нова српска политичка мисао*, 1: 11.

4. Razgovori. Intervjui. Diskusije.

Izjave. Saopštenja

- (1962) „Diskusija o knjizi Predraga Vranickog 'Historija marksizma', Београд: *Gledišta*, 3 (6–7): 5–43.
- (1962) „Diskusija o prednacrtu Ustava SFRJ”, Београд: *Gledišta*, 3 (10): 5–59.
- (1963) „Savremeni problemi filozofske antropologije”, Београд: *Filozofija*, 6 (3): 23–24.
- (1963) „Čovek i sloboda”, Београд: *Filozofija*, 7 (3): 80–81.
- (1963) „Ekonomija i moral”, Београд: *Gledišta*, 4 (3): 5–29.
- (1964) „Socijalistička demokratija i SKJ”, Сарајево: *Pregled*, 16 (6): 591–650.
- (1964) „O 'Predlozima za razgovor o smislu i razlozima angažovanja danas' Dobrice Ćosića”, Београд: *Gledišta*, 5 (6–7): 925–986.
- (1964) „Idejno jedinstvo i borba mišljenja”, Београд: *Gledišta*, 5 (8–9): 1129–1142.
- (1965) „Dvadeset godina jugoslovenskog filma”, Београд: *Gledišta*, 6 (10): 1285–1358.
- (1966) „Савез комуниста данас и сутра”, Београд: *НИН*, 4. септембар – 23. октобар.
- (1967) „Diskusija o predavanju Predraga Vranickog”, Загреб: *Praxis* 4 (5–6): 651.

- (1967) „Filozofija u savremenom društvu”, Beograd: *Gledišta*, 8 (6–7): 823–1002.
- (1968) „Juni u znaku akcije Crvenog univerziteta”, Beograd: *Delo*, 14 (8–9): 1014–1021.
- (1968) „Poljskoj akademiji nauka. Institut za filozofiju i sociologiju, Varšava”, Beograd: *Sociologija*, 10 (2): 127.
- (1968) „Andrija Krešić: *Kritika kulta ličnosti*”, Beograd: Vuk Karadžić, 1968, Beograd: *Filozofija*, 12 (3–4): 220–221, 225–227.
- (1969) „Uzroci, značenje i domašaji savremenog studentskog pokreta”, Beograd: *Gledišta*, 10 (6–7): 901–976.
- (1969) „Savremeni trenutak socijalizma”, Beograd: *Filozofija*, 13 (2): 31–34.
- (1969) „Izjava Uprave Filozofskog društva Srbije”, Beograd: *Filozofija*, 13 (3–4): 213–214.
- (1970) Sastanak Redakcijskog savjeta *Praxis*, Korčula, 1969, Zagreb: *Praxis*, 7 (1–2): 226–249.
- (1970) „Samoupravljanje i efikasnost rada i odlučivanja”, Beograd: *Gledišta*, 11 (3): 405–465.
- (1971) „Društveni sukobi i promene u strukturi savremenog jugoslovenskog društva”, Beograd: *Sociološki pregled*, 5 (2): 177–219.
- (1972) „Nacionalizam i osnovna ljudska prava”. Zimski filozofski susreti, Tara, 5–7. februar 1972, Beograd: *Filozofija* 16 (1): 5–210.
- (1972) „Kako je socijalizam danas moguć”, Beograd: *Gledišta*, 13 (2): 203–269.
- (1972) „Filosofija, istorija i književnost”, Beograd: *Filozofija*, 17 (1–2): 5–117.
- (1981) „Otvoreno pismo Tanjugu”, Beograd: *Theoria*, 19 (1): 97–98.
- (1981) „Pismo sedmoro članova Filozofskog društva Srbije”, Beograd: *Theoria* 24 (2–3): 206–207.
- (1981) Pismo Zboru nastavnika i saradnika Pravnog fakulteta i Savetu Pravnog fakulteta u Novom Sadu od 26. novembra 1981, Beograd: *Theoria*, 24 (4): 106.

- (1982) „Statement by the Yugoslav Members of the Editorial Board of *Praxis International*”, Oxford: *Praxis International* 2 (2): 226–227.
- (1983) „Lenjinizam i filozofija”, Beograd: *Vidici*, 29 (4–5): 77–98.
- (1983) „Radničkom savetu štamparije 'Radiša Timotić'”, Beograd: *Sociološki pregled*, 173–4: 172–173.
- (1984) „Politički teatar apsurdna”, Beograd: *Theoria*, 27 (3–4): 147–149.
- (1985) „Odgovor kritičarima”, Beograd: *Theoria*, 28 (3–4): 121–134.
- (1987) „Марксизам и природно право”, Beograd: *Марксистичка мисао*, 1: 3–110.
- (1988) „Filozofski angažman i kriza”, Beograd: *Treći program*, 79: 39–103.
- (1988) „Demokratija i tržište”, Beograd: *Gledišta*, 29 (7–8): 119–209.
- (1988) Okrugli sto: „Kosovo danas i sutra – jugoslovenski pogledi”, Split: *Pogledi*, 18 (2): 357–624.
- (1989) Svetozar Stojanović, u knjizi Dušan Bogavac, *Kako iz beznađa*, Beograd: Izdanje autora, str. 82–83.
- (1989) „Jugoslavija bo preživela s komunisti ali brez njih”, Ljubljana: *Delo*, 133, 10. jun, str. 20.
- (1989) „Марксизам и национално питање”, Beograd: *Политика*, 3. јун; *Култура – уметност – наука*, стр. XX, 72.
- (1990) „Колико је сати у Москви”, Beograd: *НИН*, 25. фебруар, стр. 58–59.
- (1990) „У 'Луксу' и у Белом двору”, Beograd: *НИН*, 4. март, стр. 56.
- (1990) „Все мы вышли из сталинской шинели. Дискуссия о событиях 1948. года и их последствиях”, Москва: *Литературная газета*, 21. март, стр. 1.
- (1991) „Грандиозна, противуречна и трагична личност”, Beograd: *НИН*, 23. август, стр. 18–20.
- (1992) „Опстанак у достојанству”, Beograd: *НИН*, 15. мај, стр. 20–22.
- (1991) „Округли сто 'Драма социјализма'”, Ниш: *Марксистичке теме*, 14

(1-2): 3-112.

(1991) „Studentske demonstracije 1968. i 1991. godine – sličnosti i razlike”, Beograd: *Treći program*, 88-89: 39-101.

(1991) „Trijumf Zapada?”, Beograd: *Treći program*, 90-91: 47-127.

(1992) „Između stvarnosti i ideala”, Beograd: *Epoha*, 21. jul, str. 30-31.

(1992) Др Светозар Стојановић за „Шпигл“, Beograd: *Политика*, 23. јун, 24. јун, стр. 4.

(1992) „Iskušenja crkve u politici”, Beograd: *Borba*, 20. mart.

(1993) „Balkan posle hladnog rata”, Beograd: *Međunarodna politika*, 1016-1017: 1-44.

(1993) „Одговара ми конфорнија позиција”, Beograd: *Демократија*, 1. мај.

(1994) „Изразак из рата”, Beograd: *НИН*, 30. септембар, стр. 12-13.

(1996) „Post – Marxism and Humanism: The Survival of Human Kind is the Basic Humanist Value”, An Interview with Svetozar Stojanović, Buffalo, New York: *Free Inquiry*, 3.

(1996) „Miloševiću se sada kao bumerang vraća optužba protiv Panića i Čosića da im je kormilar u Vašingtonu”, Beograd: *Nedeljni telegraf*, 14. avgust, str. 7-11.

(1997) „Okrugli sto: Adam Smith i institucije savremene tržišne privrede”, (Beograd, 17. april 1997), Beograd: *Ekonomska misao*, 30 (1-2): 139-184.

(1997) „Vreme disidenata”, Beograd: *Intervju* 28. mart, str. 60-65.

(1997) „Нада или Сизиф”, Beograd: *Књижевност*, 102: 1990-1997.

(1998) „Milošević će uskoro odbaciti Šešelja i potražiti novog partnera”, Beograd: *Argument*, 27. jul.

(1998) „Poziv na stvaranje pokreta otpora”, Beograd: *Nedeljni telegraf*, 21. maj.

(1998) „Napad na Univerzitet”, Beograd: *Dnevni telegraf*, 23. maj.

(1998) „Romantični vid pobune. Tri decenije od studentskih demonstracija u Beogradu”, Beograd: *Naša borba*, 4. jun.

- (1999) „Srbija danas”, Beograd: *Vidici*, jul.
- (2000) „Спасавање народа или личне власти”, Beograd: *Глас јавности*, 29. април – 2. мај.
- (2000) „Уцбенички случај мирне револуције”, Beograd: *Политика*, 19. октобар, стр. 9.
- (2003) „Naši birači mahom ne prepoznaju političare psihopate”, Beograd: *Nedeljni telegraf*, 24. decembar, str. 18.
- (2003) „Партије и вође чувају власт по сваку цену”, професор Светозар Стојановић о могућности српског националног избора и актуелној политици, Beograd: *Вечерње новости*, 24. јун, стр. 2.
- (2003) „Професор Стојановић о Србији данас”, Beograd: *Политика* 29. новембар – 2. децембар.
- (2004) „Демократски адут европске Србије”, професор Светозар Стојановић о односима са Америком, Beograd: *Политика*, 23. јул, стр. А2.
- (2004) „Српскограђански лист: Светозар Стојановић, професор универзитета”, Beograd: *Политика*, 25. јануар, стр. А9.
- (2004) „Објективнији став”, Светозар Стојановић о погледима Вашингтона на Косово, Beograd: *Политика*, 25. март, стр. А2.
- (2004) „Srbi više ne mogu da budu nesvrstani”, Beograd: *Novi Reporter*, 30. јун.
- (2004) „Повољније за Србе”, Beograd: *Политика*, 6. новембар, стр. 2.
- (2005) „’Прелетачи’ без стида“, филозоф др Светозар Стојановић о стању наше елите, Beograd: *Вечерње новости*, 28. март, стр. 31.
- (2006) „Montgomeriju sam preneo poruku da Koštunica odbija američku pomoć”, Beograd: *Nedeljni telegraf*, 11. oktobar, str. 29.
- (2007) „Sveti nam se prećutana istorija”, Beograd: *Nedeljni telegraf*, 5. septembar, str. 27.
- (2010) „Život u senci apokaliptičkog ruleta“, razgovor sa Svetozarom Stojanovićem („Living in the Shadow of Apocalyptic Roulette“, Conversation with

Svetozar Stojanović), Beograd: *Filozofija i društvo*, 21 (2): 35– 69.

(2010) Svetozar Stojanović (1931–2010). Tehnonaukom do života u senci apokalipse, Beograd: *Pečat*, 13. maj.

5. *Prevodilački rad*

(2003) Džon Stjuart Mil, *Utilitarizam*, sa trećeg izdanja preveo dr Nikola M. Popović, redaktor prevoda Svetozar Stojanović, Beograd: Dereta.

6. *Priredivački rad.*

Urednički poslovi

a. Posebna izdanja

(1964) *Etičko–humanistički problemi socijalizma*, Stojanović, S., Životić, M., (ur.), Beograd: Rad.

(1967) *Problemi filozofije marksizma*, Stojanović, S., Knjazev, S., (ur.), Beograd: Rad.

б. Časopisi i zbornici.

Филозофски преглед, Beograd: Српско филозофско друштво.

Svetozar Stojanović bio član Redakcije časopisa (1957–1958).

Gledišta, Beograd: Univerzitet u Beogradu.

Svetozar Stojanović bio jedan od dvojice glavnih i odgovornih urednika časopisa (1964–1965).

Praxis – international edition, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, od 1970. Jugoslavensko udruženje za filozofiju.

Svetozar Stojanović bio član Izdavačkog saveta časopisa (1964–1974).

Filozofija, Beograd: Filozofsko društvo Srbije.

Svetozar Stojanović bio jedan od dvojice glavnih i odgovornih urednika časopisa (1967–1968) i član Redakcije (1962–1964, 1967–1973).

Filozofija i društvo, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.

Svetozar Stojanović bio glavni i odgovorni urednik zbornika IX–XVII (1996–2001).

Praxis International, Oxford: Blackwell Publishing.

Svetozar Stojanović bio jedan od dvojice glavnih i odgovornih urednika od broja 3/1986. do broja 4/1992.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

141.7:929 Стојановић С.(082)
012 Стојановић С.

SVETOZAR Stojanović : ličnost i delo / priredila Mirjana Radojičić. -
Beograd : Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2015 (Beograd :
Colorgrafx). - 274 str. ; 24 cm. - (Biblioteka Zasluga)

Tiraž 300. - Mišljenje i delanje u znaku humanizma: reč priređivača: str.
7-10. - Napomene i bibliografske reference uz tekst. - Bibliografija uz
svaki rad. - Sadrži i: Bibliografija Svetozara Stojanovića / Dobrilo
Aranitović.

ISBN 978-86-82417-82-8

1. Радојичић, Мирјана [уредник] [аутор додатног текста]
а) Стојановић, Светозар (1931-2010) - Зборници б) Стојановић, Светозар
(1931-2010) - Библиографије
COBISS.SR-ID 214108940

Institut za
filozofiju
i društvenu
teoriju



ISBN 978-86-82417-82-8



9 788682 417828