

DELA HUMANISTIČKIH NAUKA I PROBLEM NJIHOVOG VREDNOVANJA

*Učesnici: Dušan Č. Jovanović, Bojan Jovanović,
Zagorka Golubović, Trivo Inđić, Vladeta Jerotić,
Miloš Nemanjić, Milorad Lazić, Nenad Daković,
Đuro Šušnjić, Jelena Đorđević, Radoslav Lazić i
Slobodan Mašić*

Dušan Č. Jovanović:

Na sastanku redakcije našeg časopisa za sociologiju kulture i medije, došli smo na stanovište da bi trebalo da organizujemo razgovor o temi "Dela humanističkih nauka i problem njihovog vrednovanja". Ideju za ovaj razgovor dao je član naše redakcije Bojan Jovanović antropolog i mi smo u pretposlednjem broju (98) objavili tekst gospodina Jovanovića koji je naslovljen "Antropologija u književnom ključu". Želeli smo da

pozovemo istaknute kulturologe, sociologe, književnike, istoričare, antropologe i druge naučne radnike i na približno 20 adresa smo poslali pozive. Zadovoljni smo što ste se odazvali u ovom broju i u ovom kvalitetnom sastavu. Sada dajem reč antropologu dr Bojanu Jovanoviću, koji će dati neke uvodne napomene.

Bojan Jovanović:

Kako je moj tekst kao povod ovom razgovoru već objavljen u preposlednjem broju "Kulture", i s obzirom na prisustvo brojnih gostiju čija izlaganja znatljivo očekujemo, samo bih ukratko izneo neke lične asocijacije kao moguće pretpostavke daljeg razmišljanja o postavljenoj temi. Čini se da je teorijska upitnost naučnih vrednosti određenih humanističkih dela u datom trenutku činilac njihovog naučnog statusa. Naime, tragom Popperove tvrdnje da samo načelno opovrgljive teorije imaju određeni naučni status, možemo sagledati i sudbinu onih dela iz humanističkih nauka, a tu pre svega mislim i na velika antropološka dela, koja su se pokazala u kontekstu njihovog teorijskog opovrgavanja. Međutim, uprkos činjenici da su teorijski opovrgnuta, ta dela su nastavila da žive. Jedan od tih primera nesumnjivo je i veliko Frejzerovo delo *Zlatna grana*. Napisano u okviru tada važećih, dominantnih evolucionističkih shvatanja, Frejzer je u ovom delu izložio i svoju poznatu teoriju o magiji. Polazeći od evolucione teorije, on je nastojao da na primeru razlike između magije i religije pokaže da je magija izraz mentalne inferiornosti tzv. primitivaca, a religija plod kulturno i civilizacijski razvijenih ljudi. Frejzer formuliše svoju teoriju magije, prema kojoj magija prethodi religiji. Pokazalo se da je i ovakav evolucionistički koncept sporan jer su potonja antropološka istraživanja potvrdila da ne postoji mentalna razlika između tzv. primitivnog i civilizovanog čoveka. Reč je samo o drugačijim mentalnim pretpostavkama na kojima oni grade svoje duhovne tvorevine, ali što se tiče mentalnih mogućnosti, bitnih razlika među njima nema. Levi-Stros je dokazao da su upravo svojim mitovima "primitivci" iskazali svoju mentalnu i duhovnu sposobnost da stvaraju složene spekulativne tvorevine. Nesumnjivo je da je Frejzer napravio, pre svega, jedan veliki previd u okviru evolucionističkog teorijskog usmerenja. Drugu grešku je napravio neadekvatnim tumačenjem magije, smatrajući da primitivni vrač ekspresivnim radnjama deluje na svet i da bi ga promenio. Međutim, ne radi se o tome da se brkaju ekspresivne s tehničkim radnjama, po čemu se magija određuje kao lažna nauka čije je osnovno svojstvo zabluda u

poimanju odnosa uzročno-posledičnih relacija, već je prvenstveno u pitanju logika magijskog postupka zasnovana na tretiranju indeksa kao signala. Sa stanovišta komunikacijske teorije, nesumnjivo je da je Frejzer pogrešio i da je ta greška i učinila njegovu teoriju nevažećom. Potvrđena spornost njegove teorije smetila je konačno njegovo delo u naučnu prošlost. Međutim, Frejzerova greška, kao što je primetio Edmund Lič, spada u zanimljive greške, jer je njegovo razlikovanje homeopatske od kontagiozne magije u suštini identično distinkciji metaforičke od metonimijske asocijacije. Njegova greška je bila i produktivna u otvaranju horizonta razumevanja i tumačenja komunikacijskog aspekta magije. I kada, dakle, govorimo o teorijskoj nerelevantnosti Frejzerove *Zlatne grane*, onda moramo imati u vidu i činjenicu da je ona izvršila ogroman uticaj u humanističkim naukama: u antropologiji, sociologiji, teoriji književnosti. Ta vitalnost ovog dela prisutna je do danas, jer opisi magijske i religijske prakse koji faktički umnogome više ne postoje na nekadašnji način, ne gube ni danas čitalačku zanimljivost. Hermeneutički horizont čitanja i razumevanja tih dela pretpostavlja, dakle, određenu čitalačku zainteresovanost. S aspekta tog čitalačkog interesovanja, kao potencijalni tumači ovih sadržaja, nalazimo se u veoma delikatnoj poziciji, jer uvidamo da saznajemo i zavisimo od investicije svog interesovanja. Tumač antropološkog teksta otkriva u njemu ono što prethodno investira u njega. Prepoznajući u tumačenju onaj Lakanov princip mađioničarske veštine otkrivamo da se zec nužno stavlja u šešir pre nego što se izvuče i pokaže mađioničareva tačka uspešnom. Taj zec je prisutan na ilustraciji objavljenoj na naslovnoj strani prošlog broja "Kulture". U našoj čitalačkoj recepciji humanističkih dela mogućnost otkrića i nalaženja zavisna je od onoga što u tekst unosimo kao ono što u njemu postoji. Ocrtanim hermeneutičkim krugom otvara se jedna od pretpostavki i mogućnosti ovog razgovora.

Zagorka Golubović:

Otkad predajem antropologiju, a to je već nekoliko decenija, stalno ističem tezu Pola Radina da je antropologija mnogo bliža književnosti nego strogo shvaćenoj pozitivističkoj nauci, kao što su neke druge društvene nauke, već samim tim što antropologija nije samo društvena nauka i što se ne odnosi samo na strukturalne i institucionalne aspekte ljudskog života. Ali, pre nego što kažem nešto o toj bliskosti antropologije i književnosti, s obzirom i na temu koja je ovde

inicirana "Antropologija u književnom ključu", ja bih htela da kažem nešto o značaju antropologije danas, na raskršću civilizacija.

Kad sam ispitivala ovo pitanje, pravila sam razliku između antropologije i sociologije u tom smislu, da antropologija teži za tim da govori o kvalitetu života za razliku od sociologije koja se služi, pre svega, kvantitativnim činjenicama i onim što je institucionalizovano. Danas kada se stvarno, mogli bismo reći, svet, ne samo ovaj deo Evrope, istočna i jugoistočna Evropa, kao što se to obično uzima za primer, nalazi u određenoj turbulenciji, kada se dovode u pitanje mnoge dosadašnje postojeće vrednosti koje su uzimane kao zdravorazumske, kada se kao činjenica sve više javlja porast anomalije u svetu, dakle odsustvo starih vrednosti ili neverovanje u stare vrednosti, odnosno konfuzija vrednosti, što je naročito prisutno u ovom delu Evrope, mislim da je uporedno proučavanje različitih kultura i različitih civilizacija, na čemu je antropologija uvek insistirala, jer je jedan od njenih osnovnih metoda bilo uporedno istorijsko istraživanje, jedan od podsticaja da se prevaziđe, rekla bih, u poslednjim decenijama rastući etno ili evrocentrizam. Ne vodeći računa da postoje i drugačije civilizacije kojima se ne mogu nametnuti evropske ili američke vrednosti i da te civilizacije možda mogu da ponude izvesna rešenja koja danas, u situaciji u kojoj se nalazimo, mogu više da nam pomognu da rešimo neke postojeće probleme. Dakle, mislim da antropologija može, za razliku od, recimo, sociologije i nekih drugih društvenih nauka koje, pre svega, analiziraju ono što je institucionalizovano, što se može analizom izraziti na kvantitativni način, putem brojki (sociologija se, recimo, najviše služi statistikom ili anketama koje se takođe onda pretvaraju u brojne pokazatelje) – da nam pomogne da shvatimo kakav je kvalitet života i šta je to što govori o eroziji kvaliteta života danas na celoj planeti. Antropologija može da nas upozori da treba, pre svega, da uzmemo u prvi plan ispitivanje vrednosti i kvaliteta života da bismo pokazali šta to manjka, šta savremena, evropska i američka civilizacija koje se nude, ako ne kao jedini onda kao prevashodni modeli, nisu u stanju da razreše. Dakle, ponovo se aktualizuju, ako čitamo razne analize u svetu uključujući analize Amerike, pitanja otuđenja koja su bila veoma aktuelna sredinom ovoga veka, pitanja depersonalizacije, ljudskog dostojanstva, jednom rečju, u prvi plan dolazi sfera života – Lebensphere – dobija centralno mesto a ne samo institucionalna sfera raz-

ličitih društava i njihove strukture. Antropologija stavlja naglasak na način života, jer svi vi dobro znate da je cilj antropologa – koji je za svoj osnovni metod uzimao field study, što znači zahtev da istraživač živi u mestu u kome se vrši ispitivanje i da na licu mesta istražuje celokupni život, kroz sve forme u kojima se život ispoljava, da ustanovi šta je specifičnost određenog načina života.

Antropologija nam, čini se, može mnogo više pomoći da vidimo koje su to stranputice u koje svet, po mom mišljenju, sve više zalazi i gde se dovodi u pitanje taj do sada jedini prevashodni model, model koji je naglašavao tehničku stranu života i nije ni čudo što se savremena civilizacija zove savremena tehnološka ili tehnička ili danas elektronska civilizacija.

A sad nekoliko reči o tome u kom smislu je antropologija bliska književnosti i zašto je taj naglasak na vezi između antropologije i književnosti veoma važan, pokazujući istraživaču koji se bavi antropološkim problemima kako treba da se ponaša u svom istraživanju. Kao što je književnost priča o životu, tako je i antropologija svojevrsna priča o životu i zato je čitanje teksta kao priče o životu nešto neobično važno. Zato antropologija nije prosto izveštaj, analitički izveštaj o rezultatima istraživanja, nego pokušaj jedne kvalitativne analize samoga života. Kao i literaturu i antropologiju interesuje život ljudi, kako doživljavaju svoj svet, sa kakvim se protivrečnostima suočavaju, da li su u svet bačeni ili se bore da otmu slobodu, da li su institucionalizovani i prosto se ponašaju kao jedinke koje u okviru tih institucija nemaju izbora ili su personalizovani i do koje mere, da li ih tradicija pritiska kao nasleđe kojem ne mogu da se odupru i koje ih koči, ili oni iz tradicije uzimaju ono što je najbolje i najdragocenije. Šta za unapređenje kvaliteta života znači napredna tehnologija, a u kojoj meri ona može da bude ograničenje boljeg, savršenijeg kvaliteta života. Dakle, antropologija istražuje i ono što ne istražuju druge društvene nauke – ljudske karaktere, i uspostavlja obostranu vezu između kulture i ličnosti, tj. ne samo kako kultura deluje na ličnosti, kako ih socijalizuje, kako stvara tzv. društvene ili nacionalne karaktere, nego i kako određeni tipovi ličnosti povratno deluju na razvoj kulture. Uzmimo primer iz naše prakse: naša istraživanja su utvrdila kako jedan dominantni autoritarni tip ličnosti zaustavlja procese u kulturi, zaustavlja procese u razvoju demokratskog društva.

Dakle, antropologiju interesuje kako ljudi doživljavaju svoj svet, ne samo kako su oni umešteni ili uvršćeni

u strukturu određenog sveta, nego kako doživljavaju svoj svet kao lično iskustvo, jer na osnovu mnogih antropoloških istraživanja uverili smo se da percepcija takođe nije nešto što je objektivno, nego nešto što pod uticajem apercpcije, pod uticajem ličnoga iskustva daje određenu boju sopstvenome doživljaju sveta i reakciji na taj svet. Zbog toga mislim da se za antropologiju može reći da važi onaj zahtev Rajta Milsa da se imaginacija uključi u istraživanje. On je pisao o sociološkoj imaginaciji, međutim, sociolozi nisu baš zdušno reagovali na taj njegov poziv, jer se smatralo da je imaginacija u suprotnosti sa pozitivnom naukom jer, navodno, pozitivna nauka nam daje krajnje objektivna objašnjenja i mašta tu nema šta da traži. Antropologija, međutim, više razume taj poziv jer se ona ne zatvara u stereotipe struktura i institucija nego, naprotiv, pokušava da iza tih stereotipa ili tih struktura pronade ono što je personalno i dokaže da nauka može da se bavi tim personalnim na jedan adekvatan način. Zbog toga smatram da antropologija nužno odstupa od pozitivističkog shvatanja nauke i da se tu mora mnogo više primeniti ono što je Marks istakao – da su zakoni u društvenim naukama tendencije, a ne zakoni u onom striktnom smislu kako to važi u prirodnim naukama.

Trivo Indić:

Ja bih se odmah uključio u ovaj dijalog jer, čini mi se, neke stvari ne stoje. Prvo, čudi me tako drastično razlikovanje antropologije i sociologije, kao i favorizovanje literarizacije tzv. društvenih i humanističkih nauka. Sigurno ćemo ući u jedan ozbiljniji spor, jer su prisutni i predstavnici postmodernističkih ideja. Pripadam grupi ljudi koja još veruje da moderna nije iscrpljena i da se radi o izvesnoj radikalizaciji modernog kao što bi rekao Giden, njenim posledicama, posledicama koje počinju, po mom uverenju, još od 1789. godine, i koje u 20. i na pragu 21. veka doživljavaju snažnu radikalizaciju. Dakle, prethodna pitanja sigurno se odnose na status, na epistemološki status, status zakona, status teorije i o tome se može voditi zaista dug razgovor. Ovde je pomenut Rajt Mils – čini mi se da ako bismo sledili tu vrstu mišljenja, došli bismo do onoga što se zove jedinstvo društvenih nauka. I danas ključni problem svakako jeste – kako ostvariti tu kompleksnost humanističkih nauka, kako izbeći onaj pozitivistički trend ka specijalizaciji, ka uskom stručnjaštvu, ka obogotvorenju ili obožavanju pojedinačne činjenice koja u njenoj singularnosti u stvari ne može da nas uvede u ono polje strukturalnih drama

vremena u kome se nalazi istraživač i sam problem koji se istražuje. Dakle, osnovno sigurno merilo danas, o kome bi vredelo razgovarati, jeste da li su humanističke discipline dovoljno kompleksne da izraze svoje vreme ili svoje trendove u razvoju socijalnoga bića, ili pak ova dominantna težnja ka fragmentarnosti, ka pozitivnosti, ka singularnosti, čini da naša slika sveta, istorije, društva, bude simplifikovana. U tom smislu sigurno da postoji jedan snažan i pozitivan trend ka multidisciplinarnosti, ka transdisciplinarnosti, i svakako su velika ona dela humanističkih disciplina koja se kreću u ovome smeru, dakle, ona koja prevazilaze usku problematizaciju jednoga područja ili jednoga kruga činjenica, ili jednog istorijskoga segmenta. Ovde, naravno, kad kažem kompleksnost, dodao bih i neke druge prednosti koje cela ta ideja složenosti društvenih fenomena nameće. Zato bih, kao drugi mogući kriterijum vrednovanja humanističkih dela, imenovao njihovu istoričnost. Za mene je istorija jedna od najkompleksnijih mogućih metoda ili puteva saznanja ljudskog društva i one discipline počevši od antropologije do sociologije koje ne istoriziraju temu, sami misaoni blok činjenice, one apsolutno ne mogu da izraze čitavu našu ljudsku socijalnu situaciju, ne mogu da izraze tu ideju kontinuiteta ili diskontinuiteta, trajanja, promena ljudske prirode i svega onoga što bismo mogli da nazovemo tim opštim položajem čoveka u svetu. Dakle, ako nema istoričnosti, ako nema onoga što bi Gramši nazvao "totalne istorizacije", mi prisustvujemo fragmentima sveta, fragmentima koji mogu biti atraktivni, mogu biti osmišljeni divnim literarnim strategijama ali koji ne kazuju celu istinu. Naravno, cela istina je, takode, jedno istorijsko iskustvo. U vezi sa istoričnošću pomenuo bih još neke nužne naznake humanističkih dela ako ih shvatamo kao ozbiljne tvorevine. To je, pre svega, komparativnost. Ovde je pominjan Frejzer i mislim da je veličina Frejzerovog opusa svakako u toj istoričnosti i komparativnosti ma kako da su one shvaćene. Komparativnost znači da mi širimo područje našeg saznanja, širimo taj broj činjenica o kojima se obaveštavamo, da tu kompleksnost pojedinačnoga možemo bolje razumeti ako ga konfrontiramo s nekim drugim materijalom, istorijskim, antropološkim, sociološkim, jer su društvo i čovek svakako jedne integralne celine i taj poziv na interdisciplinarnost ne može da se odigra bez onog komparativnog aspekta. Danas je nemoguće bilo kakvu činjenicu objasniti time što ćete uzeti materijal iz svoga regiona, iz svoga grada, pa čak i svoje nacionalne države, jer ni nacionalna država više nije dovoljan okvir

da bi u potpunosti objasnila brojne političke, ekonomske, kulturne, komunikacijske probleme i drame ovoga vremena. Dakle, svi ovi kriterijumi odnose se na jedno ključno pitanje a to je pitanje – da li problem koji smo mi izabrali da se njime bavimo, da ga tumačimo jeste relevantan ili nije, da li je taj problem jedno kondenzovanje onih bitnih kvaliteta u kojima se sagledavaju ljudska drama, sprege između razuma, istine i slobode, dakle, onih tradicionalnih prosvetiteljskih vrednosti koje u ovoj postmodernoj situaciji, po mom osećanju, ne gube mnogo od svoje aktuelnosti, jer to je, u stvari, jezgro onoga što nazivamo ljudski svet, humana situacija. Ako mislimo ozbiljno, mislimo na relevantnoj temi a ne na sitno izolovanim, trivijalnim segmentima i materijalima, koje ne može dovesti u neki širi, epohalni kontekst, ako smo na tim problemskim pozicijama onda smo mi i u poziciji da razumemo ono što se naziva epohalno mišljenje, da naše polje proučavanja izjednačimo sa čitavom našom ljudskom situacijom. Sagledavanjem stvari u celini, uočavanjem onoga što se naziva strukturalni trendovi, jeste konačno pokušaj da se uspostavi ravnoteža između precizne konkretnosti i opštosti i ujedno empirije i teorije, između intimnog ljudskog koje je sigurno više područje antropologije nego sociologije, i strukturalnog okvira koji mi živimo, koji kreiramo i doživljavamo. Dakle, nema velikog humanističkog dela bez činjenice da ono čini napor da osvetli te tendencije, neke megatrendove, čini napor da odstrani duh provincijalizma, duh fragmenta, duh lokalnog iskustva. U tom smislu su značajni i naponi koje čini tzv. nova istorija sa Brodelom, a postoji i nova sociologija i nova politikologija i nova ekonomija i nova antropologija, sve u znaku ovih tendencija o kojima sam govorio i kojima se jedino može vrednovati današnje delo društvenih nauka. Čudi me, kada govorimo o sociologiji, naravno, ne mislim na taj samoživi, suvi i ogoljeni empirizam, nikad mi on nije u glavi, to rade loši sociolozi, kao što se loši antropolozi bave deskripcijom i ostaju na nivou deskripcija pojedinačnih lokalnih ili regionalnih kultura, a ono što se zove klasičnim delom u sociologiji kao što je opus jednog Dirkema, Maksa Vebera, Teniensa, pa i Rajta Milsa – upravo ispunjava ove kriterijume o kojima sam govorio. Tu nije reč ni o statistici ili o anketi, tu je reč o jednom kompleksnom metodološkom pristupu koji podrazumeva sve ovo i sam podatak i interpretaciju podatka koji spaja i biografiju i lično iskustvo i iskustvo vremena i iskustvo epohe. Naravno da je tu akcenat na socijalnoj strukturi, ali, što kaže Mils, ako se vi ne bavite strukturom

ili strukturalnim problemima, vi nećete moći da objasnite društvo ni svoju poziciju u svetu. Struktura nije nešto bezlično, nije nešto lišeno kvaliteta, ideje kvaliteta, naprotiv, ona upravo i govori o tome kvalitetu života i o tome da li smo ispunili onu meru ljudskog ili nam je ona uskraćena, da li smo mi otuđeni u odnosu na društvene institucije ili nismo, i tamo gde se mi ne bavimo ovim strukturalnim problemima društva, tamo gde se ne pitamo o relaciji između strukture i kulture i strukture i ličnosti mi u stvari nećemo ni dobiti odgovor na to kakvo je naše vreme, kuda idemo, zašto smo tu, itd. Dakle, smatram da u ovom razgovoru treba shvatati humanističke discipline u tom njihovom prožimanju, a to što se u pogledu metoda favorizuje jedan ili drugi način istraživanja, to ne osporava taj kompleksan karakter ljudske situacije i ljudske drame koje misleći ljudi žele da protumače.

Vladeta Jerotić:

Godine 1896, dakle onda kada je prvi put pomenuta reč psihoanaliza, Frojd je napisao nešto što mi danas zvuči dramatično, kako u pogledu njega samog, tako i psihoanalize: "Kao mlad čovek nisam čeznuo ni za čim drugim do za filozofskim saznanjem i sada nameravam da ga ostvarim tako što se od medicine usmeravam ka psihologiji. Terapeut sam postao protiv volje."

Cela psihoanaliza, čitav razvoj psihoanalize kasnije, sadržana je u ovim rečima; bila je to velika muka samoga Frojda koji je težio saznanju, čitao je mnoge filozofske knjige, bio inspirisan nekim od njih – Ničeom, Šopenhauerom, Empedoklom – a trebalo je ostati u prirodnoj nauci, biti empiričar. Pošto je bio medicinar po struci, ušao je najpre u oblast neurologije, onda psihijatrije, psihoterapije, i tako se razvila psihoanaliza.

Da podemo od dobiti psihoanalize, potom, šta se ne može od nje primiti (naravno, po mom shvatanju), i šta je ostalo problematično u psihoanalizi koja, kao što znamo, živi i dalje, jer je Frojdov podsticaj bio nesumnjivo vredan i uspešan. Bojan Jovanović je spomenuo Frejzera koji živi i danas kao stvaralac i pored grešaka; "genijalna greška", bila je to tačna reč Bojanova; skoro da bi se moglo za psihoanalizu i Frojda reći da je i on imao genijalnih grešaka koje će trajati i dalje jer će iz njih da se izvlače mnoge dobiti.

Dakle, dobit od psihoanalize jeste što je empirijskim putem pokazala postojanje nesvesnog i na nov način otkrila činjenicu beskrajne složenosti čovekovog bića.

A sada samo telegrafski beležim doprinose psihoanalize kulturnoj antropologiji, kulturi čoveka uošte: psihoterapija, individualna, bračna, porodična i grupna, analiza snova; psihoanaliza i medicina, naročito psihijatrija i psihosomatska medicina; psihoanaliza i umetnost; filozofsko čitanje Frojda; psihoanaliza i etnologija, i dalje, antropologija i mitologija; psihoanaliza i pedagogija; Frojdova teza da se uslovi za razvoj neurotičnog i psihotičnog oboljenja nalaze u najranijem detinjstvu i da već dete ispoljava seksualnost. To su možda bitne stvari.

Danas, i tzv. spiritualistička i materijalistička psihologija govore da se dete formira u toku prvih nekoliko godina života i, kao hrišćanin, rekao bih da je Božije čudo da kada neko ima nemoguće roditelje, rastavljene, u stalnoj svadi, alkoholičare, majke prostitutke, da to dete kasnije postaje stvaralac na primer, ili čak svetac; to je za mene kao psihoterapeuta Božije čudo, jer su upravo uslovi života deteta u toku prvih nekoliko godina, najkasnije do sedme godine, ti koji formiraju osovinu čovekovog karaktera; kasnije se neke crte u individui doteruju, menjaju na bolje ili na gore, ali se ništa bitno, izgleda, ne da više promeniti. Namerno ne govorim o nasleđu.

Sada su na redu moja pitanja i sumnje. Da li je psihoanaliza nauka? Lično sumnjam, u svakom slučaju ne verujem da ovo neko može da dokaže, iako je današnje stanje kritičkog stava prema psihoanalizi neuporedivo objektivnije nego u Frojdovo vreme, pa i neko vreme posle njegove smrti. O egzaktnosti nauke bilo je doduše već reči danas, i to je dobro. Posle novijih otkrića fizičara, sve je teže govoriti o egzaktnosti i potpunoj objektivnosti fizičara, hemičara kada eksperimentišu, slično je i sa takvim naukama kao što su matematika, astronomija. Činjenica je da je Frojd mnogo hteo, najpre da baci čoveku i čovečanstvu u lice treći izazov posle Kopernika i Darvina, hteo je da sve objasni svojom teorijom Edipovog kompleksa, i umetnost i filozofiju i religiju, i na kraju da bude Mojsije; to je ono poslednje Frojdovo delo: "Mojsije i monoteizam". Svako se veliko otkriće zloupotrebljava i banalizira: Darvinovo, Marksovo, pa i Ajnštajnov. Nije ni Frojdova psihoanaliza, ona po najmanje, mogla da umakne ovakvom spuštanju na "niske grane". Jedan od najznačajnijih filozofa XX veka Ludvig Vitgenštajn bio je nemilosrdan kada je 1946. napisao: "Frojd je svojim fantastičnim pseudoobjašnjenjima, upravo zato što su duhovita, uradio lošu stvar: svakom magarcu sada su te slike pri ruci pa njima može da 'objašnjava'

bolesti", dok je Žilijen Grin, francuski književnik američkog porekla, rekao nešto isto tako dobro: "Bez tajne nema života, psihoanalitičari su ponekad otkrivali komadiće istine, ali su se u najvažnijim stvarima uvek varali." Složio bih se. I danas se pitam kao i pre 30 godina kada sam pisao svoju prvu knjigu "Psihoanaliza i kultura", zašto je Frojdu bilo potrebno da univerzalizuje svoja sjajna otkrića o nesvesnom. Najviše sam cenio one psihoanalitičare koje sam u Evropi susretao, koji su veoma dobro radili svoju praksu kao psihoanalitički psihoterapeuti, a uspevali, ne znam uvek kako (iako su mnogi bili veoma obrazovani ljudi) da ostanu uzdržani, ne samo kada su pisali o psihoanalizi kao "pogledu na svet", već i kada su razgovarali o psihoanalizi u privatnim, intimnijim krugovima. Od ovih pametnih pragmatičara i sam sam nešto naučio. Šta? Sigmund Frojd i njegova psihoanaliza, do "Totem i tabu", do hipoteze o Tanatosu, do "Budućnosti jedne iluzije" – da. Od kada je Frojd postao ideolog jedne filozofije koja ne može da se primi kao filozofija, stvorio je jedan pogled na svet koji je njemu odgovarao kao nesuđenom filozofu, ali to je bila samo jedna genijalna natkompenzacija, ogromna omnipotencija s kojom je pokušavao sve da objasni. Možda tako svi genijalni ljudi ili skoro genijalni pokušavaju.

Kritike upućene Frojdu, sa kojima se i danas slažem su sledeće: prvo, psihoanaliza je izrasla na osnovama mehanicističkog kauzalizma, otuda uprošćeno shvata međusobne odnose prirode, čoveka i društva. Ovakvom pogledu doprineo je i Frojdov ateistički otpor religioznom pogledu na svet, zatim evolucionistički princip i shvatanje da se iz prepoznavanja zakonitosti zbivanja može uticati i na nesvesne motivacije ponašanja: determinizam-indeterminizam, kauzalizam-akauzalizam. Drugo, u psihičkom kosmosu, smatra psihoanaliza, sve ima smisla jer sve već jeste u prošlosti, i ništa važno ne može biti potpuno novo. Šta je onda sloboda tamo gde je sve predodređeno, gde je karakter sudbina čoveka i gde nema slučajnosti? Treće, biološka teorija nagona u psihoanalizi obojila je sobom sve ostale nimalo zanemarljive oblasti i uticaje na uobličavanje ljudskog bića.

Nepromenljivost čovekove biološke osnove, večno značenje Edipovog kompleksa morali su uticati na Frojda da on nije poverovao ni u kakav napredak, ali je onda ostao i u čvrstom uverenju u nepromenljivi autoritet patrijarhalne porodice. Otac je bio u središtu Frojdovog interesovanja, žena mu je ostala po sopstvenom priznanju zagonetka, pitao se, šta zapravo hoće žena?

Frojdove reči. Ipak smatram da su najozbiljnije i najteže kritike upućene psihoanalizi stizale, ne toliko od psihologa, psihijatara i psihoterapeuta drugih pravaca (Jung, Binsvanger, Bos), sociologa (From), već od velikih filozofa u XX veku (Jaspers, Vitgenštajn, Popper, Sartr, Buber i drugi), kao i od religioznih mislilaca (Pilih, Marsel, Berđajev, Riker i drugi), a zatim i od nekoliko značajnijih književnika u našem veku.

Evo sada nekoliko Frojdovih izjava koje ne želim da tumačim. Frojd je govorio da je psihoanaliza mogla biti stvorena samo od Jevrejina. Mišljenja sam, kaže Frojd, da je jevrejski narod izabran narod.

Ili: "Znate li vi da sam ja demon? Čitavog života igrao sam ulogu demona da bi drugi sa materijalom koji sam im prinosio mogli da zidaju najlepše katedrale... Ako nebo ne mogu da pokrenem, pokrenuću pakao", poznate su Frojdove reči preuzete iz Vergilija.

Harold Blum u svom članku "Frojd – savršenstvo koje uništava" (objavilo "Ovdje" u Podgorici 1994. godine) kaže: "Najjevrejskija kod Frojda bila je njegova prožimajuća strast za tumačenjem, strast koja ga je odvela u divljinu njegovih graničnih koncepata." I najzad, nešto o moralu i etici u psihoanalizi i kod Frojda.

Tragično je moralo biti negde duboko u duši Frojdovog osećanja da zajedno sa Ničeom i Marksom ruši lažni moral Evrope i institucionalizovanog hrišćanstva, ali tim potkopava moral čoveka i čovečanstva uopšte. Poznavajući dobro destruktivnost čovekovu, kao i razornost asocijalnih nagona masa, svedok događaja u Prvom svetskom ratu i Boljševičke revolucije, prema kojoj je od samog početka bio skeptičan, Sigmund Frojd je bio zabrinut za budućnost morala čiju je starozavetnu zakonsku strogost gajio najpre sam u sebi. Frojd je bio moralan čovek. Zvezdanim daljinama odvojeni smo danas od novozavetnog Hristovog morala, razdaljinama Zemlje od Sunca merena bi bila daljina starozavetnog morala u današnje vreme. Iskreno i potresno deluje i danas svest kod jednog ubeđenog ateiste, Frojda, o moralnoj odgovornosti čoveka, zdravog kao i bolesnog. Poznat nam je Frojdov zahtev pacijentu da mora sam da preuzme odgovornost za svoju bolest i simptome te bolesti. Još i više. Čovek je odgovoran za svoje snove, piše Frojd: "Razume se po sebi", veli Frojd "da se čovek mora odgovorno ponašati prema svojim bolesnim duševnim pokretima u snu. Ako sadržaj sna nije nadahnuće nepoznatih duhova, onda je on deo mog načina bitisanja." Ovakvo poštovanje čoveka i njegovog dostojanstva, samim tim

i odgovornosti čoveka, nalazim još samo u svetoatač-koj literaturi od IV-XIV veka posle Hrista. Sveti oci hrišćanske crkve – među njima je bilo ne samo odličnih teologa nego i sjajnih filozofa, psihologa – već u IV i V veku dobro su poznavali amoralne i asocijalne snove ljudi, među njima i vrljih kaluđera po manastirima, pa bez obzira što su jedni među njima, brojniji, pripisivali ovakve snove uticaju zlih duhova, a drugi, malobrojniji, sopstvenim, neprepoznatim ili neokajanim gresima, pozivali su na odgovornost za ove snove svoje kaluđere, tražeći njihovo dalje unutarnje čišćenje na doživotnom putu oboženja, mi bismo danas rekli, integracije razlomljenih delova čoveka na putu sazrevanja od individue ka ličnosti.

Završavam ova moja fragmentarna razmišljanja o Frojdu i psihoanalizi sto godina posle, podsećanjem na originalnu ideju Arnolda Tojnbija koju sam prvi put čuo od profesora Nikole Miloševića pre više decenija, dok još nisam znao za Tojnbija. Bila je to ideja Arnolda Tojnbija o izazovu i odgovoru. Nema za mene nikakve sumnje da su i Marks i Ajnštajn, i naročito Sigmund Frojd, bili i ostali prvorazredni izazov čoveku i čovečanstvu u XX veku. Pokušao sam da kažem i kakav je odgovor bio.

Miloš Nemanjić:

Ja sam svoje kratko izlaganje naslovio "Društvo i kultura u novoj sociologiji kulture", ovo *novoj* može da se stavi i pod znake navoda, a može da bude i bez, zavisno od tumačenja. Pošao sam od onoga što nam je inače prezentirao kolega Jovanović u svom veoma finom tekstu "Antropologija u literarnom ključu", jedan nov pristup pa to ne bih citirao. Smatram to jednim izazovom, naime smatram da je taj izazov vrlo veliki baš kad je u pitanju jedna disciplina kao što je sociologija kulture, koja je od berijanske i dirkemovske tradicije u evropskoj sociologiji prešla složen put koji se nazire već 70-ih godina 20. veka a dobija sasvim jasne, dovoljno jasne konture u 90-im godinama, znači, praktično u ovo naše vreme, u ovoj poslednjoj deceniji. Bitno izmenjena shvatanja o sociologiji kulture u ovom periodu nesumnjivo su povezana i sa poimanjem toga šta je kultura i sa promenama sadržaja kulture. Nekoliko pregnantnih stavova koje su formulisali Wolfgang Lip i Fridrih Pembruk u raspravi vođenoj pre 20-ak godina u Centru za interdisciplinarna istraživanja u Bilefeldu, nagoveštavaju taj novi pristup. Citiram: "sociologija kulture smera na modele značenja" – podvukao bih ovo modele značenja – "koji delujući implicitno

kroz oblasti egzistencije i institucije daju uporište i smisao kao pretpostavke i intencije". I u nastavku citata: "ona (naime sociologija kulture) ne pretpostavlja dominaciju kulture ali ne prihvata ni dominaciju strukture kao jednu rdavo prikrivenu pretpostavku sociološkog rada". Mislim da je Triva već dodirnuo to pitanje i zato mi je drago da se ja na njega vraćam jer mislim da je vrlo bitno. Ovo pitanje o odnosu strukture i kulture jeste centralno i u kasnijim raspravama o novim pristupima u sociologiji kulture. Bitno je uočiti da se problematika sociologije i kulture u teorijskoj perspektivi javlja uporedo s problematikom same sociologije kao opšte nauke o društvu. Drugim rečima, to znači da je problematika kulture neodvojiva od problematike društva, i svakako i ličnosti, dodao bih, jer je profesor Vladeta Jerotić o tome i govorio. Sledi opet citat iz ove studije Pembruka: "moderno društvo se nije formiralo u čistim socijalnim procesima – piše jedan od citiranih autora, naime sam Pembruk – "koji bi već unapred bili dati" – misli se na socijalne procese – ono je nastalo u jednoj radikalnoj promeni koja je promenila ne samo sadržaje nego i strukturu kulture". Da ne pominjem sve citate, ima jedno sjajno mesto kod Rejmonda Vilijamsa iz njegove knjige "Kultura i društvo" gde on upravo pokazuje da iako su francusko i nemačko društvo kapitalistička društva da su po kulturi vrlo različita. I ukazuje na taj značaj kulture po kojima se društva upravo razlikuju iako pripadaju jednom tipu strukture. Pojam kulture 19. veka, ističe Tembr, postao je centralno pitanje samorazumevanja tadašnjeg društva ali ova kultura kako ju je shvatao 19. vek, u međuvremenu je postala marginalna kultura. Međutim, nije iščezla, ona je promenila svoj oblik kao i svoje sadržaje a zadatak sociologije kulture je taj, podvukao bih, novi oblik kulture. U ovakvom pristupu prepoznajem jedno shvatanje kulture različito od onog kod Talkota Parsonsa, koje prvenstveno ima karakter modela. Sledi citat Pembrukov, jedan kritički osvrt na Parsonsovo shvatanje funkcije kulture. "Kultura je za Parsonsa", napominje Pembruk, "postala jedna neupitna prethodna datost koja je društvo stvarala i pred poremećajima ponovo primereno uspostavljala." Pembruk u ovome vidi uticaj, to je već poznato, nemačke duhovno-naučne tradicije, pre svega, Maksa Vebera. Svojim uvodnim tekstom za raspravu o sociologiji kulture predstavljenim 70-ih u Bilefeldu, Lip i Pembruk će u svakom slučaju skrenuti pažnju na duboku povezanost sociologije i kulture, ali više ne sociologije i kulture paralizovane na niz posebnih sociologija kao što su so-

ciologija književnosti, pozorišta i slično. Oni će s razlogom napisati da je sociologija kulture stara koliko i sama sociologija. Pa opet jedan kratak navod: "Emil Dirkem, Georg Zimel i Maks Veber, ali i poznati američki sociolozi ma koliko različito upotrebljavali izraz kultura, ipak su uvek polazili od toga da socijalne tvorevine međuzavisnost i razvici uključuju i kulturne uslovljenosti i značenja, simbolične artikulacije i upućivanja." Oba autora, i Lip i Pembruk, naglasiće da je struci – misli se na sociologiju kulture – mnogo potrebnije uzimanje u obzir kulturne stvarnosti u opštoj sociologiji nego stvaranje specijalnih disciplina sa posebnim imenima. Oni smatraju da su predmeti parcijalnih sociologija sve brojniji počev od religije do pozorišta bili izloženi sve većem otuđivanju i deformisanju. I kažu: "religija iščezava iza svoje organizacije i funkcije, književnost iza socijalnih uslova i ciljeva, nauka iza svojih spoljnih struktura". Po Pembruku, sociologija kulture se bavi zajedničkim obrascima značenja socijalnog delovanja. Sociologija kulture "ne sme da kanonizuje nijedan pojedinačni problem, nijednu pojedinačnu perspektivu, nijedno pojedinačno područje. Ona ne može na jednoj pojavi razviti obavezujuću teoriju i metod."

To je stav tih dvojice autora koji mi se čini dosta prihvatljivim. Sredinom 90-ih, u nastojanju da rezimira i markira glavne tendencije u razvoju sociologije i kulture naspram sociologije, ili u poređenju sa sociologijom, američka autorka Dajen Krejn će vrlo precizno i sažeto ukazati na ono što je u tim tendencijama dovoljno jasno iskristalisano ali i na još uvek mnoge nedoumice. Ona, takođe, ističe da je od ranih 70-ih godina sociologija kulture bila bitno izmenjena, međutim, tek početkom 90-ih stepen njene transformacije počeo je da se, kako formuliše Krejnova, prihvata u kontekstu cele discipline, misli se na opštu sociologiju. "Nova sociologija kulture, kaže ona, nije oblast *per se*, pre se može reći da sadrži određen broj posebnih i nezavisnih podoblasti kao što su nauka, saznanje, religija, mediji, popularna kultura i umetnost – sad je ovo veoma važno što sledi – kao i kulturno orijentisani pristupi istoriji, politici, organizaciji i interpersonalnom ponašanju." Sve doskora, smatra ova autorka i neki autori na koje se ona poziva, oba ova polja i navedeni pristupi sociologiji bili su zapaženi kao marginalni. Razlog za ovo treba tražiti u načinu na koji je kultura bila predstavljena u klasičnim teorijama koje su imale najjači uticaj na američku sociologiju jer ona, ipak, iz američke perspektive pravi ovu analizu tendencija u

sociologiji kulture. "S druge strane", piše Krejnova, američki funkcionalizam i marksizam pojačali su strukturni uticaj na kulturna verovanja a američka konfliktna teorija je imala tendenciju da da prioritet socijalnoj strukturi." Pokazuje se tako, ne ulazeći u detalje šire rasprave o ovom problemu, da tip društva i njemu odgovarajuća kultura imaju, naravno, uticaj i na naučnu paradigmu u okviru koje se tumači društvo. I sad opet jedan citat za koji mislim da je vrlo bitan iz eseja Pembruka: "stvar sociologije od početka bila je čvrsto povezana sa perspektivom industrijalizacije i modernizacije koje su čoveku nametnule društvo kao presudnu matricu njegove egzistencije". U tom kontekstu, postavlja se i pitanje odnosa implicitne i eksplicitne kulture i Krejnova ističe "da je u modernim društvima važnost implicitne kulture nedovoljno naglašena. Danas se kultura gotovo uvek objašnjava kroz kulturu kao eksplicitnu socijalnu konstrukciju." Nova sociologija kulture se uglavnom bavi raznim tipovima kulture koje autorka označava terminom, ne nalazim adekvatan prevod, mada je kolega ovde u Zavodu to preveo kao "snimljena kultura" u tekstu koji je objavljen u "Kulturi", a inače, u originalu glasi "recorded culture". Taj izraz upotrebljava Krejnova u svojoj analizi. Misli se naravno na sve ono što pripada filmu, elektronskim medijima i tako dalje, dakle ono što može biti zabeleženo, što je materijalizovano kao kultura, to znači nije implicitna kultura. Bez analize ove kulture u koju spadaju, kao što rekoh, film, štampa, elektronski mediji, kao i bez uvida u činjenice koje utiču na ovu kulturu ne možemo, smatra Krejnova, razumeti dovoljno ulogu kulture u modernom društvu. Ona zaključuje da se dešava da moderna sociologija prećutkuje novu sociologiju kulture zbog potcenjivanja studija koje stižu upravo ove kulture. Ostaje, međutim, krupno pitanje u vezi s kojim ne postoji opšta saglasnost o odnosu kulture i strukture, odnosno o odnosu kulture u njenim različitim formama i društva koje je uvek i određena struktura. Tu se javljaju razlike i u zavisnosti od sociološke tradicije – Krejnova, na primer, razmišljajući o problemima integracije u velikim modernim društvima kakvo je i američko, smatra da klasična sociološka i antropološka teorija naglašava koncepciju kulture kao koherentnog činioca pa je više ideal nego stvarnost. Kritikujući upravo jednostranost ovakvog pristupa, autor koga ovde dosta citiram – Pembruk će se oštro suprotstaviti stanovištu koje kulturu uzima gotovo kao neki pomoćni instrument, da ne kažem poštapalicu i on kaže u toj kritici: "kultura postaje na taj način ako se tretira jedan socijalni fak-

tum koji služi jedino funkcionisanju društva. U ovoj kastriranoj formi", dodaje on, "osvrt na 'kulturu' spada u klauzule nekih uvoda u sociologiju pa bi utoliko temeljnije mogle biti i zaboravljene". Stoga će i Krejnova na kraju svoje analize izvesti nekoliko zaključaka o tome šta čeka novu sociologiju kulture, među kojima su dva izuzetno značajna. Pod jedan: kako osmisliti odnos između strukture i kulture i, pod dva, kako sprovesti sistematske studije kulture u njenom socijalnom kontekstu sada, kada tradicionalni pojmovi uzroka i posledice ne izgledaju više relevantni. I ako mi dozvolite na kraju bih napravio jedan mali, vrlo kratak osvrt na nešto što je bila praktično centralna tema Bojanovog uvodnog izlaganja, odnosno Bojanove studije objavljene u časopisu "Kultura". Bojan napominje da je "rehabilitacija literarnog vezana za pristup naučnom delu kao duhovnoj autorskoj tvorevini". Još i više, dodao bih, savremena književnost, naročito savremeni roman, iako se i dalje ostvaruje savim normalno u sferi fikcije, nudi izuzetno relevantne odgovore na neka fundamentalna antropološka i sociološko-kulturološka pitanja. Čitamo li pažljivo i s namerom da otkrijemo i te slojeve značenja u njima, romani "Lagum" Svetlane Velmar Janković, "Sudbine" Miroslava Popovića, "Očevi i oci" Slobodana Selenića, "Vlasnici bivše sreće" Danila Nikolića i "Cink" Davida Albaharija, naići ćemo na ono što bismo mogli nazvati književno u antropološkom i sociološkom ključu, da parafraziram Bojana Jovanovića a da to nije nikakvo sociologiziranje ili antropologiziranje. U stvari, otkrićemo određene kulturne obrasce u koje su smeštene neke ključne ličnosti ovih romana i situacije u kojima se dešava njihova sudbina. Ovo nije književna analiza nego pokušaj da izvučem neka značenja iz književnih tekstova. Kada, na primer, Miroslav Popović u romanu "Sudbine" ispiše o profesijama: "tako lekari, kelneri, policajci, ljudi od vlasti i bez obzira na razlike u obrazovanju, na stepen idealizma, ako ga ima, na ljubav prema svom pozivu ako je ima, i na sve međusobne razlike profesionalne i lične imaju jednu stvar zajedničku među sobom a i sa pripadnicama najstarijeg zanata na svetu" – on govori o jednoj prostitutki, ako se sećate – svi zajedno vide da ovaj Miroslav Popović u čoveku i čovečanstvu vidi jednu od mnogih njegovih crta i svi, svako sa stanovišta svoje profesije, osećaju blagu nadmoćnost nad tako jednostavnim čovekom i čovečanstvom jer zadovoljavaju samo jednu jedinu njegovu potrebu. Onda on izriče jednu duboku, ako tako može da se kaže, antropološku i kulturološku istinu. Obrazac analize – oprostite stalo mi je da ovo

kažem upravo zbog prisutnog Vladete Jerotića – obrazac analize književnih dela i njihovih autora sa psihološke tačke gledišta uostalom razvio je gotovo do savršenstva Vladeta Jerotić u svojim knjigama "Darovi naših rodaka". U trećoj knjizi u kojoj se bavi i našim savremenicima Milošem Crnjanskim, Desankom Maksimović, da ne nabrajam... Analiza ovog tipa kao i analize književnih dela sa gledišta okvirnog kulturnog obrasca u koji bi se mogla smestiti ova dela doprineli bi još većoj konvergenciji između humanističkih nauka i književnosti, pri čemu naravno i jedna i druga oblast, mislim na humanističke nauke i književnost, zadržavaju svoj autonomni status.

Milorad Lazić:

Šta bi u ovom trenutku bio predmet istraživanja naše konkretne istorije kulture i svih onih sfera i oblasti koja zapremaju, zauzimaju humanističke nauke? Pre svega, na kraju ovog milenijuma i ovog veka, moramo da postavimo pitanje: koliko su sve klasične humanističke vrednosti do ovog momenta zaista utkane u uspešnu stranu ostvarivanja, predmetizovanja, oduhovljavanja ovog konkretnog sveta u kojem živimo. U svakom slučaju, humanističke nauke, počevši negde od renesanse pa naovamo, ono što pripada novovekovnoj baštini, i to Zapadne Evrope, i to filozofija, tradicija, kulturni obrazac i razni modeli i varijante koje nastaju na jednom specifičnom prostoru gde živi romanska kultura i civilizacija, i iz problematike te kulture i civilizacije i sveukupnog totaliteta društva nastaju i same naučne discipline koje mi na istoku prihvatamo i te naučne discipline i naučne obrasce pokušavali smo dosta dugo da uklopimo u predmet onoga što čini našu istraživačku temu. Naravno da se nismo uvek opredeljivali za najkvalitetnije tekovine te tradicije i te nauke. Ljudi koji su postavljali dobre ciljeve svojih istraživanja uglavnom su bili rukovođeni i mnogim modelima, modernim i pomodnim trendovima u toj nauci. Međutim, pravi, istinski stvaraoци uvek su postavljali stvaralačku autorsku imaginaciju kao jedinu tačku oslonca kojom autor pokušava da pronikne u dubinu samog problema. Takođe, živimo u epohi u kojoj humanističke nauke i humanistička tradicija postoje, ipak, kao postojeći krug. Paralelno s tim, kao što vidimo, postoji i nešto novo što još nema svoj izražen oblik i, onako kako je to novo začeto i započeto, po svoj prilici i neće imati svoj oblik. Dakle, humanističke nauke koje su do sada formirale fond i kapital svojih dostignuća našle su se u velikom iskušenju u našoj epohi koja u nastajanju tog novog po-

kušava, u stvari, da sebe ogleda i mnogo šta iz klasičnih humanističkih naučnih oblasti i dostignuća biće podvrgnuto velikoj proverbi i mnogo šta će otpasti, kao što je to uvek i bivalo, pa nema razloga da to ne bude slučaj i sada. Samo one zaista istinske vrednosti ostaju, kao što je antika ostala pa se prenela i prelila u srednji vek, kao što je srednji vek ostao i do dana današnjeg traje. Ako bismo određivali temu, sad bih se samo malo pozabavio jednim aspektom ili onim što bi, u stvari, bilo naše konkretno humanističko istraživanje sfere humanističkih nauka naše tradicije. Uzeo bih samo oblast kojom se trenutno bavim, a to je srednjovekovna estetika i naveo bih jedan primer: ako će savremeni istraživač da upotrebi svoju istraživačku imaginaciju, on mora da ispuni sve uslove i preduslove koje podrazumeva tradicionalna humanistička nauka, dakle i pozitivistička i racionalistička, ali, naravno, redukovaćemo samo ono što je najvažnije. Da bi se posmatrao fenomen naše, recimo, srednjovekovne kulture, potrebno je primeniti i princip egzaktnosti sa svim dostignućima koja predstavljaju vrh ili nivo svetskih istraživačkih instrumenata, a na drugom mestu to je i načelo sveobuhvatnosti, dakle problem onoga što je lokalno ili onoga što je naše i tradicionalno moramo posmatrati u kauzalnoj vezi sa svim mogućim uticajima koji će pomoći da se ceo problem pravilno protumači. Ako prihvatimo da je osnovna tačka ili tačka oslonca za poimanje sistema vrednosti srpskog srednjovekovnog čoveka, recimo, negde u vremenu od trinaestog veka pa do zalaska srpske srednjovekovne državnosti, ako pođemo od toga šta je osnovna tačka oslonca, onda je to u svakom slučaju estetika hrama. Mi ćemo se upitati kako pristupiti stvaralačkom imaginacijom tom problemu. Mnogi aspekti i mnoge humanističke discipline istražile su analitički mnoge detalje, ali sve je to nekako ostalo razbacano, razdrobljeno i jedno sa drugim ne korespondira; dakle, potrebna je stvaralačka imaginacija da bi se od srednjeg veka i od srednjovekovne epohe napravila slika koja bi bila podsticajna i koja bi svojom intuicijom i svojom argumentacijom bila zadovoljavajuća i prihvatljiva za savremenog čoveka. Kad kažem prihvatljiva, tj. od toga bi trebalo živeti, jer živeti u jednoj tradiciji i u jednom kulturnom obrascu, u svakom slučaju moramo da povežemo celokupno iskustvo, celokupnu tradiciju, a ona je ne samo bogoslovska, bogoslovlje shvaćeno u smislu nauke, nego bogoslovska u smislu pogleda na svet, verovanja i shvatanja srednjovekovnog čoveka, zatim i sve druge discipline koje bi pomogle stvaranju te jasnije slike. Naučniku i istraživaču ima-

ginaciju prebacićemo na ono što je odoljelo istoriji ili periodu dugog vremenskog trajanja i onda ćemo doći do zaključka da od srednjeg veka do danas postoji samo nešto što je najtipičnije i nešto što je najpostojanije, nešto što nije pretrpelo velike promene, a to je sam obred, kult, odnosno liturgija. Ako imamo pred sobom takav materijal koji podrazumeva realnost koja i dan-danas postoji, to je jedini put i način da se stvaralačkom imaginacijom pozna, protumači i stvori slika jedne davno prošle epohe koja je u mnogo čemu ostala za našeg savremenog čoveka fragmentarna i nerazumljiva. Često nas ljudi pitaju, imajući iskustvo u humanističkim naukama, ne samo na našem prostoru nego uopšte, kako stvoriti sliku sveta srednjovekovnog čoveka. Naravno da ne možemo da primenimo samo jednostran metod proučavanja onoga što je do dana današnjeg živo i što postoji, nego egzaktni i sveobuhvatan princip moramo ispoštovati tako što ćemo se osvrnuti na sva ona dostignuća koja poseduje humanistička nauka o našoj prošlosti. Što se tiče savremenog čoveka i mogućnosti njegove akceptacije onoga što je humanistička nauka do sada uradila ili onoga što će od sada uraditi, čini mi se da će se pojaviti problem a sa njime smo već suočeni: velika preinformisanost savremenog čoveka, ne samo intelektualnim informacijama i dostignućima nego i raznovrsnim informacijama, čini od savremenog intelektualca pa i savremenog naučnika velikog paćenika koji teško razgraničava važno od nevažnog. Prosto smo preplavljeni mnogim informacijama koje zaista ne utiču na suštinu samog života nego više utiču na onu željenu sliku koju stvaraoci informacija žele da stvore o svetu i, kao što je to rekao Umberto Eko, informacija zaista postaje realnija i od same realnosti. Znate, i to dobro znamo, kao što je tvrdio Nikolaj Berdajev, razlika između nauke i naučnosti postoji i treba je praviti. Zar mi u komunističkom periodu nismo imali kult naučnosti, naučnosti dovedene do kategorije religije? Nauka je ipak nešto što je vrlo ozbiljno, a naučnost i pokušaj da se nauka iskoristi za objašnjenje svih aspekata čovekovog života pokazalo se, naravno, ne samo u komunističkom periodu nego i u svim vremenima – da nauka ne može zameniti život. Zato ćemo i savremenu nauku i dosadašnju tradiciju pustiti da se kreću tim potokom i rekom života a u svakom slučaju nova epoha daće nam i nove refleksije i nove izazove kojim kanalom ćemo dolaziti do poznanja samih vrednosti kojima se bavimo i koje proučavamo. Ako ćemo da proučavamo srednji vek ili tradicionalnu hrišćansku kulturu, onda je to nezamislivo bez dubokog osećaja

i bez dubokog uvida u suštinu problematike. Ako se bavimo bilo kojim aspektom, na primer antropologijom shvaćenom u širem smislu, onda zaista senzibilitet naučnika mora da bude i te kako izoštren i ovom materijalu uspešno pristupa naučnik natprosečnog talenta, naučnik određene genijalnosti koji u tom materijalu, razbacanom i necelevitom, svojom stvaralačkom imaginacijom uspeva da taj svet ipak poveže i da pokaže ne njegovu izolovanost i njegovu izdvojenost, nego njegovu sinkretičnost i njegovu skladnu uklopljenost u život, odnosno u tradiciju koju mi danas živimo.

Nenad Daković:

Izneću samo nekoliko ideja ili opaski koje se, naravno, tiču teme ovog našeg skupa. Rene Žirar je jednom prilikom rekao da je XX vek vek simpozijuma. Već ta Žirarova opaska svedoči o izmeštanju koje ovde nije bilo dovoljno uočeno. I kada je reč o onome što se u naslovu ovog skupa zove humanističkim naukama, odnosno delima humanističkih nauka ili problemom njihovog vrednovanja. Sama činjenica da još ostajemo pri ovom terminu "dela humanističkih nauka" govori o izvesnom zaostajanju naših takozvanih humanističkih nauka. Naravno, mi smo imali period koji je ovde u nekoliko navrata pominjan i u kojem nije bilo sporno šta je to uopšte humanistička nauka, šta su humanistički ideali, međutim to vreme je ipak prošlo i imam utisak da zapravo ne vodimo dovoljno računa o tome da se svet menja, to stalno pominjem jer mislim da naša takozvana humanistička nauka živi u prošlosti. To da naša humanistička nauka živi u prošlosti dokazuje i stvarnost u kojoj živimo. Svet se ipak menja i tu postoji radikalni prelom, ma koliko da Gidens govori o tome da postmoderna nije ništa drugo nego radikalizacija moderne, naš je osnovni problem upravo ovaj prelom između onoga što se može nazvati modernim svetom, koji je stabilan svet, u kome centralnu poziciju još ima ono što se uslovno može nazvati humanističkom naukom i čovek kao subjekt tog humanizma, i s druge strane, imamo ovo što je na začuđujući način spomenuo upravo dakon Milorad Lazić, ako je to tačno, to da se događa ipak nešto novo i da mi zapravo nismo u stanju da dokučimo šta se to događa. Taj prelom koji ovde imam u vidu i koji se mora postaviti kao osnovni problem takozvanih humanističkih nauka je zapravo virtuelni svet ili, bliže rečeno, veštački svet. Dakle, osnovni problem onih koji se bave svetom, da to tako kažem, u stvari istraživanjem mogućnosti da se nađe adekvatna strategija

za ono što je novo, što je, u stvari, taj virtualni svet. Nije slučajno što jedan od najistaknutijih sociologa postmoderne Žak Bodrijar govori o tom svetu kao o savršenom zločinu. U centru tog savršenog zločina zapravo stoji savremena nauka i dok ne pokušamo da nađemo odgovor na ovo osnovno pitanje šta je to uopšte savremena nauka, šta je humanistička nauka, nema zapravo ni odgovora na to šta je naša budućnost.

Znate, ni ovaj rat koji Tofler vodi u svojoj knjizi "Rat i antirat", koju je objavila izdavačka kuća "Paideia", nimalo slučajno, a opet moram da kažem da me čudi da niko ovde nije ni spomenuo taj rat, dakle nimalo slučajno taj rat nazivaju "pametnim" ratom. Dakle, ta akcija koja je imala ovaj ironični naziv "Milosrdni anđeo" jeste, po ovim autorima, bio "pametni" rat. Taj takozvani pametni rat je u stvari deo savremene nauke. I kad se postavlja pitanje šta sad tu mogu takozvane humanističke nauke, onda prvi korak koji se tu mora napraviti (moram da kažem da mi se veoma dopada što je Bojan Jovanović napravio iskorak u tom pravcu i da o antropologiji govori u književnom ključu, što je sasvim prihvatljivo stanovište), jeste da se oslobodimo iluzije koju ovde još zagovara Trivo Indić – da su humanističke nauke uopšte nauke. Tu treba ići drugim tragom koji se tu desio, inače to što se zove fenomenom savršenog zločina nije moguće objasniti. To je ovaj proces takozvane decentralizacije u humanističkim naukama koji se odigrava već više od pola veka. Nije više moguće, kada govorimo o humanističkim naukama, izbeći problem jezika i problem takozvanog jezičkog obrta. Nije, kada je reč o problemu vrednovanja moguće izbeći ovaj problem govora. Naravno, ja sada neću ulaziti u ove razlike koje su za jednu specijalističku analizu između jezika i govora. Ono što tu postoji kao problem jesu zapravo strukture govora. Savremena nauka i naročito te takozvane humanističke nauke su u stvari strukture govora ili ono što će Fuko u svojoj "Arheologiji znanja" nazvati diskursima ili arheološkim poljem. Nije jednostavno odbaciti Fukoa, kao što nije jednostavno odbaciti Bodrijara, zato što su ovi poreci govora. Dakle, mi više ne možemo da govorimo o tome da postoji to takozvano logocentričko jedinstvo, jedinstvo govora i uma koje određuje čitavu modernu tradiciju ili, ako hoćete, metafizičku tradiciju u kojoj su humanističke nauke bile u stvari etnocentričke nauke, zapravo centrirane oko problema čoveka. Taj problem je zapravo iščezao iz humanističkih nauka. To je epohalan događaj u savremenim humanističkim naukama. A do iščeznuća onoga što se nazivalo čovekom, došlo je upravo zbog

toga što je došlo do ovog jezičkog obrta, do toga da su strukture govora zapravo važnije od nekadašnjih metafizičkih struktura bića. Otud izuzetan značaj književnosti i otud isticanje ove nekad tako stabilne žanrovske razlike između književnosti i nauke. Nema više te granice, svako ko misli da ta granica postoji zapravo pripada vremenu koje je prošlo.

Prema tome, može se govoriti ne o humanističkim naukama nego o znanjima. Treba, dakle, tu praviti razliku između znanja koja pripadaju arheologiji, arheoloških znanja i onoga što pripada nauci. To je, uostalom, veoma stara razlika – postoji razlika centra i regnuma. Na čemu počiva ta razlika? Nauka zapravo insistira na svesti, to je ta pozicija svesnog subjekta, arheologija insistira na diskursima. I sad imate put od diskursa preko znanja do onoga što se uslovno može nazvati nauka i što pripada arheologiji. Nije neobično da u kulturi kakva je naša neke od temeljnih ideja strukturalizma imaju više odjeka u književnosti nego u našoj teoriji. Možda je najzapuštenije područje naših teorijskih istraživanja upravo područje humanističkih nauka. Tu tek predstoji posao, zapravo uključivanje u savremene tokove. Bez oslobađanja od iluzija o tome da se tu može uopšte govoriti o naučnosti, da treba tragati za naučnošću, nema puta u budućnost.

Da zaključim: ono što je tu problem, to je problem dve kulture, to je problem savremenog sveta. S jedne strane imate ovu etnocentričku tradiciju koja govori o poreklu, o temeljima, o istini, dakle to je taj ideal nauke koja i dalje traga za počecima, poreklom i istinom i imate, s druge strane, ovu kulturu koja insistira na porecima govora i na procesu decentralizacije ili, ako hoćete, na procesu deetnocentralizacije, procesu koji predstavlja kritiku etnocentrizma. Od Levi-Strosa te dve stvari su postale izuzetno jasne. Nemamo mogućnosti da kažemo ništa o svom poreklu, o svom etnosu. To da smo upali u situaciju u koju smo upali, u stvari je posledica te etnocentričke iluzije i, s druge strane, ne postoji stabilna razlika između onoga što se zove priroda i onoga što se naziva kultura. Ta stabilna razlika ne postoji već kod Levi-Strosa koji govori o incestu kao fenomenu koji podjednako spada i u prirodu i u kulturu.

Đuro Šušnjić:

Ako se društvena i duhovna stvarnost sastoji od onoga što je čulno i od onoga što nije čulno, i ako za ovo čulno koristimo opisni pojam a za natčulno književni

simbol, onda se i naša merila istine moraju odnositi na oba sloja stvarnosti, a sama istina i vrednovanja o njoj izreći na dva ravnopravna načina. Naša teorija spoznaje mora biti u skladu s našim shvatanjem stvarnosti: gno-seološki i ontološki stavovi moraju biti usaglašeni.

Izborom svoje metode, koja neće uključivati samo pojavni vid stvarnosti nego i nepojavni, i koja će obezbediti ne samo rad pojmu nego i delanje simbola, ovakva nauka biće bliža životu i istini. Ovo shvatanje je obavezno za sve one koji veruju da čulni svet nije sve i da iznad njega, uz njega ili u njemu deluje i natčulni (svet). Tako se, po ko zna koji put, uveravamo da naučne metode i tehnike istraživanja zavise od našeg shvatanja stvarnosti, to jest od neke vrste metafizike. Kada je Engels uzviknuo: "Fiziko, čuvaj se metafizike!", nije ni slutio da skraćuje svoj i naš duhovni pogled. Srećna je okolnost kad je fizičar u isto vreme i metafizičar, hemičar u isti čas alhemičar, a istoričar filozof istorije. A najveći su, po pravilu, bili oboje, jer su bili svesni da njihova nauka počiva na pretpostavkama koje su vannaučne, to jest metafizičke. One se usvajaju na veru, od nje zavise, pa Kjerkegor ima pravo da kaže: "Vera je konopac na kome mora da visiš ako ne želiš da se obesiš." Viktor Igo je primetio: "Svet visi, ali ništa ne pada." Nauka počiva na veri, iako se u nauci ništa ne prihvata na veru, već se proverava i dokazuje, kako teorijski tako i empirijski.

Ovde se predlaže jedno složenije shvatanje stvarnosti a onda i nauke o njoj. U svojoj suštini, ovakva nauka zahteva viša merila istine, merila kakva ona sada nema, a da bi ispunila ono što se od nje očekuje, ona mora da ispravi i dopuni svoju metodu koja je zanemarila viši sloj stvarnosti, koji upravo štiti naučno delo od zuba vremena. Ako to ne učinimo, bićemo učeni, ali ne i mudri; znaćemo mnogo, ali bez čula za tajnu. Što se više približavamo dubljim slojevima ljudske prirode, to naši uskostručni pojmovi za njeno objašnjenje i razumevanje postaju sve više nepodesni. Javlja se hitna potreba za širokim i dubokim simbolima, koji su kadri da uspostave dodir sa glasovima iz dubine bića i da otkriju nevinost početka (da označe kovitlac u nama i izvan nas.

Moj pogled na društvenu i duhovnu stvarnost i nauku koja je istražuje odavno se otrgao od vladajućeg shvatanja stvarnosti, nauke i njene metode. Ja sam se učtivo oprostio od nauke opsednute činjenicama u ime neke sumnjive ideološke i metodološke nevinosti. To sam najbolje osetio i razumeo kada sam postavio ključno pitanje: *ima li takvih misli koje jesu istinite, ali ne*

zadovoljavaju sva ili neka merila istine pozitivne nauke? Ili, drugim rečima: ima li iskaza o društvenoj i duhovnoj stvarnosti koji jesu istiniti, ali ne zadovoljavaju sva ili neka merila istine pozitivne nauke? Odgovor na ovo pitanje mora biti potvrđan, što samo znači da nešto nije u redu, ne samo s merilima istine pozitivne nauke, nego i sa shvatanjem nauke uopšte. Drugim rečima, mora se izgraditi jedan drukčiji pojam nauke, koji neće da odbija istinite iskaze, iako se nisu pokazali proverljivim pomoću metoda pozitivne nauke. Nema valjanog razloga da se iz našeg saznanja isključe sve one spoznaje koje ne zadovoljavaju merila istine pozitivne nauke, jer ovo su merila istine nauke kao zanata, a ne nauke kao poziva.

Jer, šta znači osnovni zahtev ili merilo da naučna misao mora biti *logična* (a to ističu svi udžbenici logike i metodologije) odnosno da je nelogičnost znak da nije reč o naučnim iskazima? Svi znamo da ima logičnih iskaza koji nisu istiniti i istinitih iskaza koji nisu logični. Sve može biti logično, a ništa istinito: sve vrste zabluda i laži mogu se izneti na logičan način! Erich From je upozorio da i paranoično mišljenje može biti logično: logika ne isključuje ludilo i ludilo ne isključuje logiku! Ali ima iskaza koji jesu istiniti a nisu logični, nego možda teološki, mitopoetični ili prosto poetični. Stih nekog pesnika ne mora da bude logičan, a da bude prepun istine i smisla ("Velik sam bio dok sam bio dijete" – Tin). Stvari koje se u logici isključuju, u poeziji su moguće (kao i u religiji, psihologiji, itd.).

Da i druga merila istine pozitivne nauke stoje na staklenim nogama može se lako pokazati i dokazati. Od naučnih iskaza zahteva se da budu *merljivi* i *proverljivi*. U ovoj nauci meriti znači isto što i znati, ali mi ponešto znamo i bez merenja i ne dolazimo do naučnih istina samo merenjem. Ali "kvantofrenija" je bolest koja je duboko zahvatila naučnu zajednicu i teško joj je doleteti. Ovoj želji da se sve izmeri narugao se čuveni engleski fizičar ser Artur Edington kada je rekao: "Svaki pokušaj da se naučno izmeri subjektivno iskustvo liči na pokušaj da se izvadi kvadratni koren iz soneta." Gete je u razgovoru sa Ekermanom primetio da se može izmeriti miraz koji mlada unosi u brak, ali ne i njeno osećanje ljubavi, jer je ono nemerljivo. "Mera ljubavi je – voleti bez mere."

Kako vidimo, pozitivna nauka je jedan ograničen pogled na svet. U njenom okviru značajno je ono što je merljivo i proverljivo, a ono što nije takvo prosto se zanemaruje ili se smatra nebitnim.

Svojim moćnim glasom Rože Kajoa opominje: "Svaki je sistem *istinit* po onome što nudi i *lažan* po onome što isključuje." Nauka ne istražuje stvarnost kakva jeste, već kako je ona razume u svojim pojmovima. A naučni pojmovi suviše toga izostavljaju iz analize društvenih i duhovnih pojava. Zato se u pozitivnoj nauci čovek pojavljuje manjim od sebe. Jer, ova nauka je uvek u iskušenju da ono što je pojmovno izrecivo proglasi za celu istinu. Ali pojmovno izrecivo podrazumeva i pojmovno neizrecivo – a ono čini širi i dublji sloj stvarnosti. "Predeli naše krvi ostaju bez imena."

Izgleda da je nauka u svome razvoju stigla do tačke na kojoj se mora odlučiti ne samo za drukčije poimanje svoga predmeta, nego i za merila istine koja će biti šira i dublja od onih kojih se tako dugo i uporno držala vekovima. Ako, na neki način, a priori ne znamo šta je nauka, onda nikako ne možemo da prepoznamo neko delo kao naučno vredno ili bezvredno. Drugim rečima, moramo nekako unapred znati koji su to uslovi koje jedna misao mora da zadovolji da bi bila uvršćena u nauku kao sazajni sistem. Merila istine u nauci jasno govore šta nauka jeste i u isto vreme šta ona nije: razgraničavaju nauku od drugih sistema ideja, verovanja i vrednosti, ali to razgraničavanje ne sme ići tako daleko da iz nauke isključi sve one istinite spoznaje koje dolaze iz susednih oblasti: teologije, filozofije, književnosti, zdravog razuma itd. Međutim, zvanična nauka baš određuje svoju pozitivnost nepoverenjem prema ovim poljima duhovne radinosti, ne videći da bi pomeranjem svojih tradicionalnih granica otvorila sebe za nove sazajne prilive: da se polje istraživanja proširi, potpunije sagleda, iscrpnije opiše i celovitije objasni i razume. To znači da i izvan nauke ima istine, kao što i izvan crkve ima spasa.

Naš svet se sastoji od onog što se vidi i od onog što se ne vidi: vidljivo i nevidljivo *tek zajedno* čine stvarnost! Vidljivo je samo delić onoga što je stvarno. Ovo vidljivo dostupno je oku, ono nevidljivo dostupno je duhu. Krst je vidljiv znak, ali značenje krsta se ne vidi. Ono što se ne vidi bitnije je od onoga što se vidi. Slika sveta koju nude čula nije slika sveta koju otkriva duh. Čula se zadržavaju na pojavi, duh na suštini. Čula su usmerena na fizičko duh na metafizičko! Naša čula su u dodiru sa svetom, ali ne s istinom sveta, jer ona nije čulna. Ovo pojavno nije bitno, ono bitno nije pojavno. Čovek može da gleda a da ne vidi: gleda pojavu, ali ne vidi suštinu! Tako, na primer, pojave su vidljive, ali mogućnosti skrivene u njima nisu vidljive ("seme skriveno u srcu jabuke voćnjak je nevidljiv"). A svaka pojava je

samo okamenjen slučaj svojih brojnih mogućnosti, pa i sam čovek: svaki može biti veći od sebe, svaki može biti kao što je otac njegov nebeski! Niče viče: "Mnogo toga je skriveno pred našim pogledom."

Sušтина stvari je nešto što nije stvar, ali jeste stvarno. *Stvarno je ono što deluje, što izaziva posledice, bez obzira da li je po svom poreklu čulno ili natčulno, pojavno ili nepojavno, vidljivo ili nevidljivo.* Misao se ne vidi, ali ona izaziva vidljive posledice, što znači da je stvarna. Reći šta je stvarno u isto vreme znači povući granice prema nestvarnome: ono što ne deluje ni na šta i ni na koga to nije stvarno, jer ne izaziva stvarne posledice. Vera može biti kolektivni ili lični san, ali je ona po svojim posledicama stvarna. I san je stvaran po posledicama koje izaziva, pa S. Frojd ima pravo kada kaže: "Razbojnici u snu su nestvarni, ali je strah stvaran." Čulna stvarnost nije jedina stvarnost: svet je bogatiji od onoga što se može čulima opažati. Čovek iz nauke, koji nije kadar da poveže vidljivo i nevidljivo (čulno i natčulno, pojavno i nepojavno) u celinu, negde je učinio omašku, ispustio istinu.

Ako vidljivo i nevidljivo (pojavno i nepojavno, čulno i natčulno itd.) *tek zajedno* čine stvarnost, onda se za objašnjenje i razumevanje ovako shvaćene stvarnosti mora imati odgovarajući jezik ili rečnik. I ja sam ga našao: za objašnjenje pojava koristim *pojam*, za razumevanje značenja upotrebljavam *simbol*! Ja ne uvodim simbol *umesio* pojma, nego samo u slučaju kada je pojam nemoćan da se približi iskustvu (npr. mističnom). Čovek je stvorio simbol o onome čemu nije mogao da odredi jasne i razgovetne granice. Simbol je stvoren da *nagovesti* tajnu, i da je u isto vreme *zaštiti* od jednostranog tumačenja. Baš zato što pored pojma koristim i simbol, mnogima se učinilo da pevam svoju nauku. Ipak je ovo pevanje u mislima, a ne pevanje u slikama. Moje pevanje izaziva mišljenje, moje mišljenje ne izaziva pevanje. "Izgleda da većina naših predstavnika društvenih nauka shvata uvođenje poetske vizije u svoje delo kao uvođenje kurve u samostan" (T. Rošak, Kontrakultura, Naprijed, Zagreb 1978, str. 78). Bira sam pojmove i simbole u nadi da ću naći baš one koji se neće svadati s istinom. Nisam se trudio da u pogledu jezika budem ni klasičan ni moderan, hteo sam da budem razumljiv i svoj. Jezik kojim govorim i pišem logična je posledica moga pogleda na svet i šta u njemu vidim kao stvarno. Zato se ne bojim da u jednoj rečenici budem strog učenjak, u drugoj pesnik, u trećoj prorok..

Ovo se lepo može pokazati i dokazati na istraživanju religije, pri čemu je razlikovanje između *strukture* i *procesa* neophodno za razumevanje. Sve što nije struktura, otvoreno je za više mogućnosti objašnjenja i razumevanja – a to je upravo proces. Ovde, dakle, imamo jedan sloj realnosti mira i reda, i drugi sloj stvarnosti nemira i zanosa: strukturi pripadaju vekovi, ličnoj odluci tren! Svaki zahteva da se izrazi pomoću odgovarajućih sredstava: prvi pojmovima a drugi simbolima! Za celu istinu potrebna su oba, jer se ovde načelo strukture dopunjava ličnim iskustvom, pojmovno mišljenje nepojmovnim (intuitivnim), spoljašnji oblik unutrašnjim nemirom, izrecivo neizrecivim.

Ima slučajeve kada se pojmom ne može opisati i izraziti jedna pojava u kretanju, promeni ili nemiru. Ovaj drhtaj u njoj, pukotina u njoj, san u njoj, zahteva da se opiše i izrazi simbolom. Kao što je simbol otvoren za moguća značenja, tako je i pojava otvorena za moguće promene. Još neodređenim mogućnostima promene odgovaraju još ne-svesni duhovni oblici: ono što se u pojavi stvarno *isprobava*, u metafori se samo *nagoveštava!* Kad se nemir smiri dobija oblik pojma, a dok nemir traje može se opisati i izraziti samo simbolom, jer je dalji razvoj još zagonetan i tajnovit.

Religija nije samo *spoljašnji oblik* (i utoliko opisiv i izreciv u pojmovima), nego i *unutrašnje iskustvo* (i utoliko neuhvatljivo i neshvatljivo u naučnim pojmovima). Cela istina o religiji neizreciva je u pojmovima filozofije religije, ili bilo koje posebne nauke o religiji. Iako se racionalnim pojmovima ne može izreći mistično iskustvo, sam pokušaj vredan je pažnje, radi spoznaje o granicama pojmovne spoznaje u upućivanja na ono *iznad* te spoznaje. Filozofski i naučni duh, koji otkrije svoje granice, u isto vreme ih i napušta, i sluti nešto *iza* njih. A svi se mistici slažu da u, iznad ili iza nečeg pojavnog postoji nešto nepojavno, a to je upravo pretpostavka i svakog naučnog istraživanja: i ovde se nužno razlikuje pojava i suština! Nauka i mistika, dakle, dele shvatanje o razlici između pojavnog i nepojavnog, pri čemu je za obe suštinsko ono što nije pojavno. Zanimarivanje ili odbacivanje ove razlike do vodi u pitanje i nauku i mistiku. Ako bi se pojava i suština poklapale, sva metafizika bi se srušila kao kula od karata, a ni sama nauka ne bi bila moguća, jer i ona počiva na metafizičkim pretpostavkama.

Ono što u religiji ima pojavni oblik, može se opisati i izraziti pojmom; ono što nije pojavno, otkriva se i nagoveštava simbolom. Istina o religiji ne može se cela iskazati u pojmovnom jeziku: preostali deo istine o

njoj čuva simbol! Pojma ima samo ako postoji dovršen oblik pojave, a tamo gde se još ne naziru jasni obrisi pojave, u igru se uvodi simbol, koji pruža neki uvid. Pojam opisuje strukturu a simbol imenuje proces, kao što se u jeziku imenica odnosi na nešto trajno, a glagol na nešto što se iz časa u čas menja, (o čemu nije moguće znanje nego mnjenje). Ako se pojava menja, onda se o njoj ne može stvoriti pojam, nego samo simbol, koji u izvesnoj meri nameće privremeni oblik nečemu što još nije uobličeno u stvarnosti.

Psiholozi su, na primer, kadri da prilično tačno odrede pojam *straha*, navodeći spoljašnje uzroke i unutrašnje razloge za nastanak ove pojave. Ali pojavu *teskobe* ne mogu tako odrediti, ograničiti i opisati, jer je to neko razliveno, neuhvatljivo i neshvatljivo osećanje opšte nelagode kome se ne mogu otkriti spoljašnji uzroci i unutrašnji razlozi. U ovom slučaju simbol nagoveštava to opšte stanje strepnje bez uočljivog uzroka ili razloga. *Ovde je simbol dopuna, a ne zamena za pojam*: simbol pruža neki uvid u onaj višak nezahvaćen i neshvaćen od strane pojma. Pojmovi su suviše grubi da dohvate i shvate osobine nečeg tako duboko tihog i tajnovitog, kao što je stanje teskobe, ili stanje verskog zanosa, naročito njegov mistični oblik. Završen je rad pojma, a simbol započinje svoju igru s tajnom. Ne bi se smelo reći ni da simbol imenuje tajnu, jer je svako imenovanje ograničavanje, ali i priznanje premoćnog osatka imenovanog. Tajna se uzdiže iznad svih imenovanja: svi naši jezici bulje u nju! Zato je svaki iskaz o tajni simboličan – poruka sa više od jednog značenja. Odgonetanje tajne ne završava se, dakle, njenim imenovanjem: samo se skinula jedna zavesa, ispod koje se naziru nova pitanja kojima se pokušava dohvatiti, obuhvatiti i shvatiti tajna. Tajna nije u dogmi, dogma je u tajni.

Pojmovi, sami po sebi, izražavaju *granice* misli, i toga valja biti svestan. Onaj čudesni osećaj nestajanja granica (između bića) baš je svojstven mističnom iskustvu, i zato ga izražava simbol. Pojam ima oštre ivice i zato razdvaja pojave. Simbol gubi te ivice i zato spaja pojave, tražeći u njima zajedničko jezgro smisla. Simbol približava ono što je udaljeno u vremenu i prostoru (žena, zemlja, duh – radan'je), sjedinjuje ono što je ko zna kad razjedinjeno, miri ono što se doživljava kao protivrečno i osvežava ono što je poklopac navike poravnao. Nije li zen-budizam u pravu kada od nas zahteva da razorimo sve naše pojmove koje koristimo u analizi mističnog iskustva da bismo spasili samo iskustvo? Onome što se ne može čulima dohvatiti i

shvatiti ne mogu se odrediti granice – tu ima posla za simbol; čemu se mogu odrediti granice – to je u nadležnosti pojma.

Naša kultura opsednuta je razlikama: ona kao mačem cepa celinu iskustva. Jasno i razgovetno za zapadnog čoveka znači ubedljivo razlikovanje i razdvajanje: povlačenje oštih granica: svaka pojava opaža se kao celina za sebe umesto kao deo veće celine. Svako povlačenje granica (odnosno isticanje razlika) je bolan rez, bez obzira da li je reč o povlačenju granica u prostoru (napr. državne granice) u vremenu (napr. periodizacija istorije) ili mišljenju (napr. definicije i klasifikacije). Isticanje razlika među pojmovima odgovara povlačenju granica među pojavama – rad duha koji ne može da se proteže u nedogled, jer bi to odvelo u vrstu ludila koje još nema imena. Konfučije je upozorio: "Kada rastaviš kola na delove, nema više kola." Svaka podela je cepanje celine i udaljavanje od istine (osim ako ne verujemo da se celina ogleda u svakom deliću, kao što nas obaveštava magijska vera).

Granice među stvarima, bićima i mislima povlače se veštački: one ih dele, i zato su granice od pamtiveka bile izvor sporova i sukoba. Svaka klasifikacija je pomalo nasilna, jer nema dve sasvim iste jedinice, ali ih trpamo u istu klasu iz teorijskih ili ideoloških razloga. Ako se ističu razlike u mišljenju, onda se povlače granice u prostoru. Ako se ističu sličnosti u mišljenju, onda se brišu granice u prostoru: u sebi osećamo da naše želje, slutnje, nade i misli nemaju granica, pa onda verujemo da i spoljašnji svet ne treba da ih ima! Mi znamo da se u starijem govoru nije ni pravila razlika između istinitog, dobrog, lepog i svetog: naučne, moralne, umetničke i verske istine bile su međusobno zamenljive, to jest, jedna je mogla stajati umesto druge, jer se u svakoj otkriva božanski poredak i svaka je molitva bogu samo na drugom oltaru. Danas su sve bitne duhovne i društvene razlike projektovane u prostor, pa je tako i on sam ispunjen razlikama. Prelaz iz crkve u sinagogu ili džamiju doživljava se kao ulazak u drugi način verovanja i mišljenja, prelaz iz jedne gradske četvrti u drugu odgovara prelazu iz jedne klase u drugu (dobro uređen izlog robe jeste izlog klasnih razlika). Čisto kvalitativne razlike u osećanju, verovanju i mišljenju predstavljene su kao prostorne granice odnosno granice.

Simbol otkriva i otvara tajnu, ali je ne objašnjava i ne razumeva do kraja. Čovek je biće izabrano da čuva tajnu i priča o njoj kad god se moli, ispoveda, pričesćuje itd. Mnogo dublje, ispod praga svesti, u pre-

delima tajne, boravi deo nas samih, nepoznat i uzbudljiv. Izveštaji iz tih predela iskustva kao da se ne računaju u mogućnosti pojmovnog jezika i govora. Sve su naučne teorije pismena svedočanstva svoje nemoći pred tajnom: živo iskustvo se ne da uhvatiti i shvatiti u pojmovnom jeziku! Obred je dokaz da se tajna mora igrati: obred je tajna koja se igra! Samo verom može se uzdići do visina tajnovite stvarnosti, koja bi zauvek ostala nedokučiva, ako se u nju ne bi poverovalo. Ima pojava koje postoje samo ako u njih verujemo. Vera nam govori da možemo ići dalje no što nam znanje dopušta: ona je nesvesno pismo upućeno u dubinu tajne! Tamo gde svi drugi oblici duhovnog raspitivanja otkazu ("gde logika na kraju mora da se obesi o pertle za cipele"), vera pomaže.

I posle svih naših naučnih i filozofskih objašnjenja i razumevanja, tajna ostaje nedirnuta, jer kad bi je objasnili i razumeli, više ne bi bilo tajne. Kad bi sve mogli znati, ne bi imali u šta verovati. Pesnik i prorok mogu da pomaknu granicu spoznaje, oni mogu izreći više nego što može naučnik i filozof. Umesto razuma naučnika i filozofa, zahteva se osetljivost pesnika i uvid proroka. Vera je prvi dodir s drugim svetom, onim najboljim delom nas samih, koga obično nismo svesni. "Svoje znanje duhovni vid nazvao je skromnim imenom – vera. Svoju veru telesne oči nazvale su gordim imenom – znanje" – opominje episkop Nikolaj u *Molitvama na jezeru*.

U našem naučnom jeziku i govoru još se oseća nedostatak pojmova i simbola koji bi omogućili pristup tajni, jer je to jezik vezan za relativno proste i opipljive pojave, a ne za složene i nevidljive ravni stvarnosti. On je stvoren da opiše i izrazi spoljašnji svet i njegove boje, a ne unutrašnje iskustvo i dubine tajne. Pri tome, naravno, čovek zna i sluti više od onoga što može izreći pojmom i simbolom: on time postaje svestan granica jezika i govora! Ponekad čovek svedoči o tajni svojim ćutanjem – nemim jezikom tišine (mistika ćutanja). "Tumačenje dolazi do svoje granice tamo gde jezik prestaje. Ono se dovršava u ćutanju, pa ipak, ova granica je tamo jedino kroz jezik" – upozorio je K. Jaspers. Religija najbolje poznaje ljudske granice izražavanja.

Moja potreba da upoznam nepojavni sloj stvarnosti ne znači poricanje pojavnog reda stvari. Ako stvarnost sadrži ova dva osnovna sloja, pojavni i nepojavni, onda mora doći do dopune rečnika pozitivne nauke: uz pojam ravnopravno stoji simbol. Pojam *obaveštava*, simbol *nagoveštava*: prvi se odnosi na pojavu, drugi

na ono tajnovito u njoj! Samo pod uslovom da reči *tajna* odgovara neka duševna i duhovna stvarnost, mi u nju možemo da *verujemo*, zato što je osećamo kao sastavni sloj našega bića, nedostupan naučnom i filozofskom objašnjenju i razumevanju. Bojan Jovanović pogađa stvar kada kaže: "Otkrivanje nevidljivog sveta psihološke i duhovne realnosti svojevrsan je izazov konstituisanju samog predmeta istraživanja." Treba da se služimo pojmom i simbolom, kao pravi majstori, kako bismo bili u skladu sa prirodom predmeta koji nastojimo da objasnimo i razumemo: da obuhvatimo i shvatimo celinu, to jest, istinu!

Pošto u svakoj pojavi postoji nešto nepojavno, što se ne može opisati i izraziti pojmom nego simbolom, simbol će igrati značajniju ulogu u izražavanju naučnih i filozofskih istina no što je bio slučaj do sada. Jer to nikako više nije onaj stari naučni realizam ili objektivan opis činjenica (što govori o premoći objekta nad subjektom) nego o nadrealizmu ili maštovitom realizmu (što govori o moći spoznajnog subjekta ne samo da saznaje stvarnost nego i da je stvara – proizvedena stvarnost). Neki nezavisni pojavni svet, kakav pretpostavlja pozitivna nauka, više nije moguć, jer je i taj svet proizveo čovek: više nema onako velike razlike između pojave i svesti o njoj, jer je i sama pojava proizvod svesti (dela nauke, umetnosti itd.).

Pozitivna nauka od pojavnog ne vidi nepojavno, koje ona, *izborom svoje metode* mora da isključi iz svoga vidnog polja kao jedno *ništa*. Treba biti Amerikanac da bi se videle samo pojave. Kad on kaže "pusti da činjenice govore", onda ga valja podsetiti na onu Ničeovu da je "činjenica uvek glupa i u svim vremenima je više ličila na neko tele nego na nekog boga". Činjenica jest jer nešto znači, a ne znači ništa time što jest. Stvarnost bez značenja ne može se pojmiti nego kao stvarnost bez čoveka.

Nauka je svaku pojavu lišila tajnovitosti i uzvišenosti, jer drži da je simbolički govor u svojoj osnovi mističan, pa nauka, kao realističan pogled na stvari, nema potrebe za mistikom, a onda ni za simbolom. Nauka govori o telu, mistika o duši. F. Kapra u *Tao fizike* mudro zbori: "Nauci nije potreban misticizam i misticizmu nije potrebna nauka; ali čoveku je potrebno jedno i drugo."

Istraživanje religije i umetnosti jeste stavljanje pozitivne naučne metode na tešku probu: cela istina o religiji i umetnosti neizreciva je u pojmovima nauke o religiji i umetnosti. Ono što se može izreći u čisto

naučnim pojmovima daleko je od istine. Ono što je u religiji i umetnosti nejasno naučnom razumu, to je njihova najveća vrednost i prednost. Kad se hoće reći nešto bitno, valja ostaviti čisto naučne pojmove i govoriti drugim jezikom. Ovde pozitivna nauka nailazi na svoje granice, za koje ona mora znati, ako ne želi da ispadne glupa. Jer ona smatra mističnim svako iskustvo koje se ne da objasniti i razumeti u njenim pojmovima, teorijama i metodama. Razum teži da sve razume, ali u procesu spoznaje on nailazi i na ono što ne može da razume, ali što može biti razumljivo na neki drugi način. Naš svesni život počiva na nesvesnim temeljima – oni su tajnoviti. Nesvesno nije ono što se trenutno ili privremeno ne može racionalno odrediti, već je ono racionalno neodredivo, *ono je granica racionalnom poimanju, nesvesna noć u nama.*

Jelena Đorđević:

Vrednovanje dela društvenih nauka usko je povezano sa pitanjem ka čemu nas nauka na kraju ovog milenijuma zapravo vodi, da li je, kao što su verovali rodonačelnici i optimisti s kraja prošlog i početka ovog veka, ona sredstvo oslobađanja od stega prošlosti, nepravde, sirotinje, nesreće i patnje. Danas, više nego ikada, ovo pitanje postaje aktuelno i to ne samo u odnosu na nauke o čoveku, već i u odnosu na fundamentalne i primenjene nauke.

Izgleda da su današnje stanje sveta i istorijska iskustva XX veka duboko osporili veru u nauku, problematizovali njenu ulogu i dostignuća. Upojednačavanje, širenje analitičkih procesa u svim pravcima, nepouzdanost dostignuća koje uvek može biti opovrgnuto novim otkrićem i novim teorijskim postulatima, zatvaranje nauke u uske krugove stručnjaka, zavisnost od tržišta, interesnih grupa i centara moći ne samo da su se nametnuli kao problem ocenjivanja i vrednovanja, već su ozbiljno poljuljali nekadašnju veru u njenu delotvornost. Mi danas, kao uostalom u svim domenima života, imamo jednu paradoksalnu, veoma zapletenu situaciju. Nauka, bežeći od predrasuda i "lažnih idola", upada u ruke pojedinaca i grupa, interesa kapitala i ideologija. U tom smislu ona i dalje služi nečemu ili nekome, i to parcijalno, lišavajući sebe one druge osobenosti koja je inicijalno obeležavala, a to je da bude objektivna, nezainterosovana i impersonalna.

Društvene nauke, nužno oslonjene na određeni pogled na svet, nezavisno od toga da li on potiče od religije, filozofije ili ideologije, pa čak i od politike, vlastiti diskurs preplicu sa nekim drugim, manje ili više tuđim

diskursom, uprkos velikim naporima da se tome odupru. Uz to, one, posebno u svojim najvišim uzletima, ne mogu da se odupru izazovima imaginacije koja nije samo podsticaj za neprekidno proširivanje definisanih domena nauke, već često i sastavni elemenat argumentacije i učvršćivanja naučnog dokaza. Tako se čini da one neprekidno prevazilaze okvire koje su sebi same nametnule, upijajući, nekad namerno, nekad slučajno, mnoštvo različitih diskursa. To preplitanje se može shvatiti kao posledica dva osnovna, ali svakako ne jedini razlog. Prvi je spoljašnji i proizlazi iz zavisnosti nauke od vlastitog predmeta, a to su čovek i društvo. Drugi je unutrašnji i proizlazi iz saznanja da se imperativ objektivnog, činjeničkog proučavanja čoveka i društva pokazao nedovoljnim, što samu nauku navodi na neprekidno samoispitivanje. Ona nije uspeła da dopre do onoga čemu želi da dopre svako saznanje, a to je smisao ljudskog života i nije uspeła u onome što je njen osnovni cilj, da poboljša uslove života. Ovaj unutrašnji razlog je društvenu nauku usmerio ka otvaranju prema imaginaciji i njenim mogućnostima stvarajući okvir u kome se dijalog između različitih društvenih nauka učinio ne samo mogućim nego i nužnim.

Koliko god da su se na početku svog konstituisanja krajem 19. i početkom 20. veka, društvene nauke borile da izgrade vlastite metodologije i što precizniju pojmovnu aparaturu, toliko su krajem prošlog veka ušle u međusobni dijalog i plodotvorno sažimanje i preplitanje metodologija. Ispostavilo sa da sam predmet društvenih nauka nije moguće omeđiti, raščlaniti onako kako to zahtevaju posebne metodologije. U tom smislu pomak od striktnih metodoloških pravila jeste prihvatanje jednog transparentnog koncepta društvene nauke koja se situira često u međuprostorima ranijih dostignuća svake pojedinačne nauke. Ta transparentnost zahteva uvide oslonjene na imaginaciju kao neograničenu energiju koja se opire svakom pojmovnom ili metodološkom ograničenju. Odatle stvaranje pojmova, njihovo gotovo neograničeno umnožavanje, otkrivanje međusobnih veza i odnosa koji izmiču pretpostavljenim i logički dokazanim odnosima. Naučni diskurs prevazilazi svoje granice prelivajući se i često se utapajući u literarni govor koji nudi slobodu, spojeve nelogičnog, proboje neverovatnog, konstrukte mašte, koji su i sami sastavni deo predmeta izučavanja društvenih nauka – čovekovog sveta.

Parcijalizacija oblasti i striktno uvažavanje određene metodologije doveli su do uvećanja znanja ali se u tome potpuno izgubila celina. Pokazalo se da svaki

mogući aspekt društvenog života zavisi od svih ostalih aspekata i da je zahvat u celinu postao neophodan, naročito u vreme drastičnog uslozňavanja društva i umnožavanja mogućnosti njegove percepcije. Konflikte među tim percepcijama u nauci su neophodni i poželjni, ali su doveli do drastičnog odsustva tačke oslonca, bez koje je to već notorna činjenica. Ni čovek ni društvo nisu u stanju da opstanu. Transparentnost je tako postala zamka u koju je nauka upala bežeći od striktnih okvira i čvrstih, parcijalnih metodologija i ograničenja pojedinačnih disciplina. Ono što se u jednom momentu učinilo kao kvalitetan pomak, već u sledećem se otkrilo kao novi problem. Nauka je otvorila pogled ka jednom bezdanu za koji se jedino pouzdano zna da nema kraja.

Ovome posebno doprinosi postmodernistička sklonost ka razaranju sistema što, kao duh vremena i moda, usmerava društvenu nauku ka teorijskim pravcima često oslonjenim na intelektualne akribije pojedinaca, potrebama masovne kulture, a proizašla iz osećanja poraza političke levice. Intelektualna akribija i osporavanje postojanja širih sistema značenja i smisla dovodi do hiperprodukcije novih pojmova i analitičkih sredstava koji često ne doprinose stvaranju smisla izvan teksta. Kultura "rizoma" se nužno prenela u nauku koja, poričući viši smisao i "metanaracije" u ljudskim i društvenim stvarima, daje apsolutni primat kulturi nad realnošću, konstruktima pojedinačnih diskursa o stvarnosti u odnosu na samu stvarnost. Sama nauka postaje jedan od mogućih diskursa i tu se iscrpljuje njena delotvornost. Razarajući svesno neke izvesnosti do kojih je došla nauka prethodnih generacija, postmodernizam je uzdrmao mnoge temelje, prodrmao uspavane ali je, oslanjajući se na radikalni kulturni relativizam, osporio i ne samo mogućnost naučnog saznanja, već smisao saznanja uopšte. I sama naučna "metanaracija" raslojava se, razbija, raspršava, baš kao i kultura "rizoma" kojoj pripada.

Pomenuti procesi postaju još složeniji pod uticajem tehnološkog razvoja u čijim okvirima nauka dobija neslućene mogućnosti zahvaljujući javnosti i dostupnosti informacija. Pod njihovim teretom ona, međutim, počinje da se guši i obesmišljava. Pritisak informacija je doveo do toga da se njihovo sistematizovanje može postići jedino ukoliko se izvrši još radikalnija parcijalizacija predmeta naučnog saznanja. To samo po sebi ima jednu veliku prednost, a to je mogućnost stvarnog uključivanja nauke u određene društvene tokove ili segmente društva kao puta ka promenama i rešavanju nekih, pojedinačnih, parcijalnih i lokalnih problema.

Ali, to postaje već svima jasno, desilo se da se od drveća ne vidi šuma, a od mnoštva znanja gubi saznanje.

Nije napretek dodati da uspostavljanje standarda za izradu naučnog rada, prenesenih iz prirodnih, egzakt-nih nauka u društvene, često dovode kreativni napor do potpunog besmisla ubacujući ga u mašinu neprekidnog citiranja, u šume fusnota i bibliografskih podataka. Time ne želim da kažem da nije svaki naučni rad nužno oslonjen na prethodna znanja i da su ona putokaz i potpora svakog sledećeg, ali mislim da u vreme hiperinflacije informacija, besomučno lutanje po bibliografijama i Internetu razvodnjuje probleme, olabavljuje teze, zatamnjuje osnovni smisao istraživanja. Događa se da se u susretu sa hiperinflacijom naučnih radova i naučnih oblasti neprekidno ima osećaj "désa vu" što umrtvljuje imaginaciju i kroti kritičku svest. Izgubljen u mnoštvu prethodnih dostignuća, u mnoštvu metodologija, proliferaciji pojmova, naučni rad nužno traga za detaljem, za minucioznom analizom što, kada je reč o izučavanju čoveka uvek ostaje nedovoljno i samo jedan mogući pogled na njegovu složenost. Ovo se pokazuje svakim danom sve oštrije, važi i za prirodne nauke, naročito medicinu kao jednu od nauka o čoveku. Nije čudno što alternativni pravci počinju da se ukorenjuju sve dublje, jer oni teže da zahvate celinu čovekovog bića. Alternativne društvene nauke, bar u ovom istorijskom trenutku gotovo da su nepostojeće, što ne znači da nema nekih najava novog i drugačijeg što obeležava potrebu da se obnovi "zahvat u celinu". I tu upravo dolazimo do problema koji je otvorio Bojan Jovanović. Literarna vrednost naučnog dela nikako nije ukras i višak, naprotiv, ona može biti sama suština naučnog doprinosa. Zahvaljujući njoj se usitnjena, logički dokazana pojedinačna saznanja sintetizuju, stavljaju u određeni sistem koji nudi smisao. Kada su znanja o čoveku i društvu u pitanju i najprecizniji pojam i najiscrpnija analiza ne mogu da zamene evokativnost metafore ili neke druge poetske slike. Hteli to ili ne, mi i u naučnom radu tražimo smisao, putokaz, pomoć, "prosvetljenje". I upravo tu je snaga književnog govora u okviru naučnog nezamenljiva. Taj govor ima neprevaziđenu ulogu u ubedljivosti same naučne argumentacije. Ubedljivost argumentacije je, opet, sastavni deo postuliranja stava ili vrednosti, a to podrazumeva plasiranje određenog pogleda na svet. A, pojedinačno znanje ima značaja ukoliko je u dosluhu sa određenim pogledom na svet ili bolje, određenim sistemom vrednosti koji će biti putokaz i garant smisla.

Međutim, ovaj zaključak nikako nije moguće doneti bez rezerve. Literarnost naučnog govora, međutim, ume da ubedi i kad argumenti nisu dovoljno jaki, ona ume svojom začaravajućom snagom da učestvuje i u postuliranju destruktivnih i opasnih "pogleda na svet". Upravo zbog svoje unutarne snage i moći delovanja ona izaziva žestoke otpore neprimerene značaju samog naučnog otkrića. Time otvara burne polemike i reakcije koje, u želji da ospori prethodni, literarno ubedljiv argument, idu u nepotrebne krajnosti i nagle preokrete prenebregavajući tako ono što je bilo vredno i dobro da se zapamti. Ali, i pored svega toga, naučno delo sa jakim literarnim kvalitetima inspiriše nove poduhvate, kritike i osporavanja i mnogo više zrači kroz vreme nego ono, opterećeno ogromnim brojem podataka, hladno i nezainteresovano, savršeno objektivno i suvo. Ovome bih dodala, ne bez žaljenja, možda pod uticajem opšteg duha vremena, da društvena nauka pokazuje sve veću nemoć u odnosu na istoriju, na život. Koliko god se zalagala da dokaže i pokaže uzroke i posledice određenih društvenih kretanja, delovanja individualne i kolektivne psihologije, koliko god da otkriva tajne grupnog udruživanja, izgradnje identiteta, kulturnih paradigmi, porekla predrasuda, funkcionisanje odnosa moći, itd., društvena nauka slabo utiče na ono što društvo stvara i radi. Racionalni diskurs se pokazuje nemoćnim pred diskursom volje. Nedovoljna su saznanja da narcisoidna psihička struktura sklona nekrofiliji nije pogodna za vladanje da bi se tim saznanjem osporila takva vlast, nedovoljno je saznanje da i najprimitivnije pleme ima razvijen kulturni sistem da bi se zaustavila asimilacija, nedovoljno je dokazivati da su kriminal i narkomanija samo elementi opšte bolesti društva i poremećaja sistema da bi se sistem promenio, itd. itd. do u nedogled. I upravo zbog toga nam se problem vrednovanja naučnog dela postavlja kao gotovo nerešiv. Da li treba da tražimo da ono na neki način bude aplikativno ili je dovoljno da njegov doprinos bude u našem traganju za smislom i saznanjem. U ovom drugom slučaju, pokreće se naša sklonost ka "ritualnom, mitskom i svetom", ali se ne zadovoljava potreba da živimo u racionalnije uređenom i boljem svetu. Doduše, moramo priznati da nam je to uverenje, uverenje da treba da živimo u boljem svetu usadila sama nauka i ako je to njen osnovni doprinos i smisao, onda nas je ona, upućujući nas na svoje staze "spasenja", žestoko zavarala.

Radoslav Lazić:

Rečeno je, čini mi se, da prisustvujemo jednoj osobitoj predstavi, jednom izuzetnom pluralogu koji promišlja

jedinstvo, sintezu nauke i umetnosti i, dozvolite mi da iznesem i lični stav koji, čini mi se, može da bude blizak svima nama – da jedno dobro napisano naučno delo čitamo kao roman. Kada pročitam u recenziji takav sud, onda sam uvek podstaknut da tom naučnom delu pridem ne samo kao naučnoj temi čiji je predmet uslovljen samom naukom, nego i kao umetničkom delu u kome, pre svega, raspoznajem estetsku dimenziju. Sećam se, u prvim danima mojih studija rediteljske umetnosti, dobio sam zadatak i sugestiju da čitam Frejzerovu *Zlatnu granu*. Nije slučajno da je Frejzer solidna antropološka osnova za razumevanje i za uvođenje u rediteljsku umetnost i samom činjenicom da je rediteljska umetnost kao i glumačka, kao i celokupna teatarska umetnost, zasnovana na svojoj antropološkoj suštini. Frejzerovu *Zlatnu granu* sam čitao kao avanturistički roman, ne samo kao nauku, nego kao jedno izuzetno štivo, kao jedan dobar podsticaj za promišljanje dramske umetnosti i razumevanje suštine drame i sveta u kome se čovek pokazuje u dramatičnoj situaciji, u procepu agonističkog egzistiranja. Ovaj današnji iskaz, ili pluralog, na temu susreta nauke i umetnosti, razumeo sam i kao potrebu da nauku oslobodimo svih ideoloških aplikacija, da je još jednom raspoznamo kao izuzetan duhovni organon ljudskog stvaralaštva, kao što je uostalom i umetnost koja joj je veoma bliska. Bio bih slobodan da na neki način dam mali doprinos digresiji, ne upuštajući se u teorijsku kontemplaciju koja je ovde veoma razučeno iskazana i koja će sigurno biti dobar podsticaj za pluralog i, kako kaže Milan Damnjanović, ophodjenje sa mnogostrukošću. Svi iskazi koji su ovde uprizoreni u formi monologa, na neki način nas upućuju na dramu nauke, na dramu mišljenja, dramu duha, dramu vere, zapravo dramu naše egzistencije. Želim da vam skrenem pažnju da čitave nauke u sistemu kulture zaostaju i da mi danas otvaramo osnovni problem, problem naše odgovornosti prema pojedinim naukama u sistemu kulture: teatrologiji i filmologiji, naukama koje su mi bliske i u kojima plivam u sistemu kulture, znači, delima nauke o pozorištu i delima nauke o filmu i njihovom vrednovanju u savremenoj srpskoj kulturi. Ne bih ulazio u aksiološke i metodološke probleme. Podsetiću vas da sam pre dvadesetak godina objavio prvi metodološki zbornik posvećen teoriji i metodologiji pozorišne umetnosti, jedinstveni zbornik koji se pojavio u čitavom stoleću u nas. Znači, naša teatrologija je nauka kao teorijska dramaturgija, ili kao istorija pozorišta, ili kao veoma skromno razvijena estetika pozorišta kada je reč o rediteljskim sistemima,

kada je reč o estetici glume, estetici scenskog prostora i teorijskim problemima vremena u drami i na sceni. Na neki način, metodologija, naša teatrologija, u metodološkom smislu kao pozitivno iskustvo, gotovo čitavo jedno stoleće ostala je zakinuta, ostala je u tom neravnomernom hodu naše duhovnosti, naše ukupnosti, a celina kulture nezamenljiva je bez ravnomernosti razvoja svih konstitutivnih delova koji grade sistem duhovnog i intelektualnog sveta jednog naroda i jednog društva. Bez vrednosnih parametara nema, niti može biti kulturnog dinamizma, života kulture, samog bića kulture. Teatrologija i filmologija u doskorašnjoj Jugoslaviji imale su evropski i svetski kontekst, upravo zahvaljujući fenomenu urbanog razvoja i urbane evolucije teatra kod nas. Taj aspekt urbaniteta građanskog teatra ili svetovnog teatra razvijao se, pre svega, u gradovima. Bogata tradicija etnoteatra i etnoteatrolgije predstavljena je u spisima i studijama Dragoslava Antonijevića, kao i u zborniku radova publikovanom u Akademiji nauka. O religioznom pozorištu gotovo da ne znamo ništa, a to je treća supstanca ili treća dimenzija koja je gotovo neistražena u ukupnoj našoj teatrologiji, ali i u svetu. Prema mojim saznanjima, religiozno pozorište je isuviše izučavano kao istorijska disciplina, kao jezuitsko ili isusovačko pozorište, ili ono pozorište koje je vezano za srednji vek. Bez biblioteka nema ni nauke. Činjenica da u našoj recentnoj, znači, izdavačkoj delatnosti manjkaju ključna dela iz ovih oblasti, ono što govorimo o teatrologiji odnosi se i na filmologiju. Značajan je doprinos profesora Dušana Stojanovića koji je prevodio određena dela, pre svega, dela iz kruga na Sorboni (a poznato je da je Sorbona, kao veoma konzervativan i tradicionalan univerzitet, prva u Evropi otvorila institut za teatrologiju i filmologiju). Kristijan Mec i Bezen i čitava plejada francuskih mislilaca, filmologa, na neki način svedoče o tome da je ta konzervativna Sorbona uspeła da pro-nađe i ovim disciplinama mesto u sistemu nauke i kulture humanističkih nauka. Nažalost, u nas taj običaj je izostao i mi smo civilizacijski u mnogo čemu zakinuti, pa i naši univerziteti ne poznaju teatrologiju, niti etnologiju, osim teatrološke i filmološke radove koji se ispoljavaju kroz određene doktorske ili magistarske studije. Bio je lep pokušaj Borisa Senekera na Zagrebačkom sveučilištu – ustanovljena je katedra po uzoru na evropske univerzitete. Nešto slično bilo je i u Sarajevu – Tvrtko Kulenović i Josip Lešić su vodili teatrološki studio. Hteo bih da kažem da i teatrologija i filmologija u sistemu naših univerziteta na neki način zakinute, pre svega, hteo bih da vam skrenem pažnju

da nam je od teatrologije ili filmologije kao nauka o ovim disciplinama potrebija dramska kultura, potrebija je estetika. Mi smo tu još više zakinuti, jer našem obrazovnom sistemu pored književno-jezičke kulture, likovne, muzičke, čak i fizičke kulture, nedostaje oformljen predmet dramske kulture koja bi imala retoriku, bonton, ponašanje, gestualnost, javni nastup, sve ono što prati čovekovu komunikaciju i njegovu antropološku i sociološku situaciju. Tokom egzistencije je zakinuto i naše osnovno, elementarno obrazovno školstvo, za razliku od švajcarskog, švedskog ili francuskog edukativnog sistema. Kako onda govoriti o naukama u sistemu u kome su nedostatne elementarne discipline, u kome nedostaju kultura govora, kultura ponašanja, kultura društvenog gestusa, kako kaže Breht. Hoću da kažem da su velike nepravde učinjene u društvenom razvoju prema pojedinim disciplinama. Supremacija politike i politikanstva, svekolike manipulacije, ribari ljudskih duša, kako kaže profesor Šušnjić, učinili su da se otkloni naš pogled i naša potreba za ravnomernim razvojem u samom procesu formiranja jednog društva, jednog naroda u, rekao bih, civilizacijskom kontekstu. Upravo u civilnom društvu ove izgubljene bitke, ove izgubljene oblasti, ova izgubljena plutajuća ostrva će se sklapati na onaj način pod uslovom da, kako je rečeno, virtuelna kultura nikad ne može da bude stvarna i taktilna, životna, humana, ona je samo jedan veliki simulator, kako kaže Bodrijar, i tragedija našeg vremena jeste zapravo to što živimo u simulakrumu. Ta teatralizacija, ta vizuelizacija, ta medijalizacija našeg života, naše stvarnosti je i otklon od samog bića kulture, umetnosti i nauke koje su duboko u biću humanosti, u samom čoveku, u njegovoj antropološkoj i humanističkoj suštini.

Zagorka Golubović:

Pre svega, da razjasnim nesporazum koji je naveo Trivo da komentariše moj iskaz kao pravljenje drastičnog reza između sociologije i antropologije: nikako nisam mislila to da uradim, na kraju krajeva ja sam i sociolog i antropolog, vršila sam i sociološka i antropološka istraživanja, prema tome, to su dve nauke koje su tesno i blisko povezane i nemoguće ih je tako odvojiti. Međutim, primere koje je Trivo naveo: Dirkema, Vebera, sigurno genijalne naučnike rekla bih, veliki naučnici uvek rade interdisciplinarno, nikad ne idu na fragmentaciju, ali ja sam govorila o nečemu što preovlađuje u sociologiji, ne samo našoj nego i u svetu do skoro, pa i danas, a to je stanovište da sociologija

treba da ispituje institucionalnu sferu života ne ulazeći u ono što se zove intimna sfera, ne ulazeći u personalno. Da je to bilo preovlađujuće, podsetiću vas: sedamdesetih godina javlja se velika struja koja se naziva *humanistička sociologija* ili *nova sociologija* koja se suprotstavlja upravo ovome o čemu je govorio i Đuro Šušnjić, toj kvantifikaciji, toj apsolutizaciji pozitivističkog etosa u sociologiji koji onemogućuje da se nauka u jednom širem smislu reči bavi pitanjima koja ne ulaze u tako usko shvaćen pojam činjenice, zakona i nauke. Prema tome, nikako nisam mislila da se struktura i kultura mogu odvojiti, da se društvo i kultura mogu odvojiti, uostalom, o tome sam mnogo pisala i to je ono čuveno pitanje – šta je prvo, društvo ili kultura? Dakle, nije reč o takvom razdvajanju već o trendu koga moramo biti svesni. Drugo pitanje, htela bih da se osvrnem na razliku između kulturnog i političkog obrasca, u vezi koje je rečeno da se, kritikujući kulturni obrazac često misli na politički obrazac. Da kulturni i politički obrazac nisu razdvojeni tako oštro, jednim rezom, pokazaću na primeru koji sam imala u vidu kad sam kritikovala evrocentrizam ili evro-američki centrizam, ono što se zove *american dream* ili *american way of life*; tu se pokazuju, što i jeste u osnovi svakog kulturnog obrasca, neke vrednosne orijentacije, ali su te vrednosne orijentacije povezane i sa političkom strukturom; recimo u *american dream*, kao osnovni elementi vrednosne orijentacije, spadaju: efiksanost, uspešnost, konkurencija, a to je tesno povezano sa tržišnom ekonomijom, sa kapitalizmom. Prema tome, tu se ne mogu odvojiti kulturni i politički obrazac i kritikujući jedan kulturni obrazac mi, hteli ne hteli, ulazimo i u kritiku političkog obrasca. Još jedan izrečeni iskaz htela bih da dovedem u sumnju: kritikuje se strukturalizam, pre svega Levi-Stros i verovatno se mislilo na *Divlju misao* kada je izrečeno da je to pogrešan način interpretacije univerzalizma, jer je tu univerzalizovan mit o divljaku kao spekulativnom misliocu. Ko je čitao *Divlju misao* vidi da intencija Levi-Strosa nije bila da prikaže primitivnog čoveka kao spekulativnog mislioca, nego ono o čemu je govorio i kolega Bojan, da se suprotstavi tendenciji Levi Brila da podeli ljudsko mišljenje na predlogičko i logičko i da pokaže da i u mišljenju i praksi primitivnog čoveka postoje izvesne radnje koje su sastavni deo logičkog mišljenja: klasifikacija, kategorizacija, itd. Dakle, on je veoma plastično pokazao, mislim na primeru svrstavanja niza vrsta biljaka sa kojima su u praksi u dodiru bili primitivni ljudi, da je logička misao na delu, dakle, da se govori o predlogičkom i logičkom mišljenju a

ne o apsolutizaciji primitivnog čoveka kao spekulativnog mislioca. Tu ne vidim nikakvo pogrešno tumačenje univerzalnih elemenata. Ono gde bi se moglo govoriti o apsolutizaciji univerzalnoga, u jednom pogrešnom smislu, to je apsolutizacija nekih urođenih elemenata samoga uma koji prethode svakoj kulturi, kako je to objašnjavao Levi- Stros. Još jedan iskaz, tiče se onoga o čemu je govorio Daković, ali to nije samo mišljenje Dakovića, to je ideja koja je dosta ustaljena u modernoj filozofiji, postmodernizmu pre svega, koja u stvari dovodi u pitanje samu egzistenciju antropologije kao nauke, to je iščeznuće čoveka iz nauke. Ako prihvatimo ideju o iščeznuću čoveka iz nauke, onda je to smrt antropologije, onda više nemamo razloga da govorimo o antropologiji, jer sam naziv *antropologija*, govori da je to nauka koja pokušava da objasni šta je čovek, ko je čovek, gde čovek može (što je Kant rekao), šta može biti, kako sebe interpretira, itd. Mislim da tu tezu stvarno treba problematizovati. I kolega Daković i mnogi koji zastupaju tu tezu uzimaju je kao samorazumljivu. To je rekao Fuko, to je rekao ovaj ili onaj i samim tim to je nešto što je moderna misao i treba je uzeti kao jednu apsolutnu misao. Ja se tu slažem sa Đurom Šušnjićem da je nauka, prava nauka, pogotovo moderna nauka, ona koja dozvoljava pluralitet hipoteza – ne apsolutizaciju. Dozvolimo, ovo je jedna od mogućih hipoteza, ali ako idemo na to da je apsolutizujemo onda je ona, po mom mišljenju, samim tim već problematična.

Trivo Indić:

Mislim da bi ovaj razgovor bio plodniji da smo se bavili sudbinom humanističkih nauka u našem društvu i načinom na koji su one vrednovane. Ovako smo se izgubili u opštoj raspravi, monolozima i pitanja koja su otvorena, naravno, jesu privlačna, jesu šarmantna, ali nam neće mnogo pomoći da se vratimo na onaj problem vrednovanja, naime, na problem kriterijuma i merila kojima procenjujemo doseg rezultata humanističkih disciplina. Ako bismo pogledali ovaj naš prostor, lično mislim da je tu drama vrlo uzbudljiva. Imamo pedeset godina razvoja u kome su humanističke nauke bile apsolutno jalove, ne znam da li se iko ovde može priseliti nekog rezultata za koji bi rekao da je epohalan i da će nadživeti tih pedeset godina; naravno ima nekih izuzetaka. Šta je to iz teorije i nauke o književnosti što će izdržati probu vremena i zanimalo bi me koja bi merila, recimo, trebalo upotrebiti da se prevrednuje to kulturno nasleđe, odnosno kulturna produkcija u tom domenu. Bliže su mi, naravno, društ-

vene nauke: sociologija, politikologija i pravne nauke i ako bih se na to osvrnuo sa časnim izuzetkom onih ljudi koji su mi sigurno i najbliži, a to su praxisovci, ja ne vidim nekog ozbiljnog napora da se prevaziđu ti lokalni kriterijumi, kriterijumi političkog pragmatizma, kriterijumi ideološke pripadnosti, lojalnosti ili, ako hoćete, moralno-političke podobnosti koji su vladali u domenu humanističkih nauka; strašno je kad pomislite da su za tih pedeset godina čitave generacije, institucije, univerzitet, izdavačke kuće, itd., arčile taj novac na, praktično, ništavne rezultate. Ono što je najgore, mi danas ne postavljamo pitanje odgovornosti ljudi iz društvenih nauka za situaciju u kojoj smo se našli, a ta odgovornost uopšte nije beznačajna iz prostog razloga što je ljudi iz humanističkih nauka bilo i među vodećim ideolozima jednog represivnog, autoritarnog društva, sistema koji je konzervirao izvesne, blago rečeno, nepraktične, nedelatne institucije i što je nažalost veliki broj tih ljudi i danas, napravivši novi ideološki zaokret, otišao ili u neke lažne demokrate, lažne patriote, lažne nacionaliste, lažne monarhiste i lažne pravoslavce i danas seje istu onu vrstu pragmatizma i nudi isti onaj kriterijum stranačke podobnosti ili lojalnosti režimu koji je izdržavao ovde pedeset godina. Dakle, razgovor na tom nivou, čini mi se, bio bi plodniji, omogućio bi nam da izoštrimo upravo ove opšte kriterijume o kojima smo razgovarali. Da vidimo zaista šta su to društvene nauke, šta je tu naučnost, šta je objektivnost na ovom prostoru, šta je relevantna tema, šta je istina, šta je vrednost uopšte. To je ono što čoveka zbunjuje, što mi imamo tradiciju, govorim od dominantnoj tradiciji, koja nije bila dijaloška i koja je apsolutno odbacila takozvanu građansku nauku ili sve ono što nije važno u toj vulgarnoj marksističkoj, bolje rečeno, staljinističkoj paradigmi. Pri tom naročito mislim na one discipline kojima se bavi Bojan, na antropologiju i etnologiju, mislim na istoriju, naravno, i na ove druge nauke koje su bliže esteticima, nauku o književnosti gde je bilo sjajnih dometa, sjajnih rezultata, i ako je išta bilo potrebno da se uradi, to je bilo potrebno da se otvori taj dijalog između te oficijelne paradigme i onoga što je neka naša kulturna tradicija, što je nasleđe u oblasti humanističkih disciplina, a bilo ga je i ima ga i danas, i ja čak smem da idem toliko daleko da verujem da će to nasleđe koje je bilo po strani i koje je bilo marginalizovano upravo učiniti da mi na izvestan način ozdravimo ovu krizu, i što kaže Alber Kami koga stalno citiram, da sačuvamo to iskustvo bolesti, iskustvo bolesti jednog autoritarnog sistema u kome su društvene nauke, humanističke nau-

ke bile sluge režima i bez te katarze, bez tog pokajanja, bez tog kritičkog pročišćavanja i ljudi i institucija i knjiga i doktorskih teza i karijera, ne možemo da napravimo nikakav pomak. U Drugoj Jugoslaviji je bilo oko dvesta osamdeset teza o udruženom radu iz oblasti pravnih nauka i uvek sam sklon da pominjem primer doktora Huse Kratine koji je uradio doktorsku tezu o kućnim savetima kao obliku demokratije, a posle nekoliko meseci ti kućni saveti su ukinuti, ali je ostala teza i jedna univerzitetska karijera. Naravno, to su apsurdni, ali apsurdni koje smo skupo platili svim mogućim resursima, ljudskim, materijalnim, privrednim i, naravno, duhovnim.

Nenad Daković:

Profesorka Golubović je postavila pitanje. Jasno je da u ovoj Fukoovoj i ne samo Fukoovoj analizi takozvane smrti čoveka nije reč o nikakvoj empirijskoj smrti. Fuko ne govori o tome da više nema tog antropološkog problema, već govori o epistemološkom problemu, dakle, o epistemološkom stanju u takozvanim humanističkim naukama koje je logocentričko, metafizičko i koje je, u tom smislu, prevaziđeno. Primer za to je, recimo, takozvani problem između starog ili tradicionalnog i novog nihilizma. Kao što znate, u jednom Ničeovom fragmentu iz *Vesele nauke*, govori se o smrti Boga. On govori o sumanutom čoveku koji juri kroz gomilu znatiželjnika i uzvikuje "Mi smo ga ubili", itd. Ni tu, naravno, nije reč o empirijskom problemu, jer problem transcencije ili ontološke novosti koju postavlja ovaj problem transcencije – traje i dalje. Kada se, dakle, govori o smrti čoveka ili o smrti Boga, onda su u pitanju metafore a ne empirijski događaji.

Slobodan Mašić:

Dve stvari su me podstakle da govorim. Naravno, ovo o čemu ću ja govoriti spada u domen trivijalnosti i ne bi trebalo preterano da ostane u vašem sećanju. Naime, jednog zimskog dana, iz jedne zgrade koja se nalazi u Milanu, a Milano je grad koji se nalazi u ravnici, međutim, sticajem okolnosti ta zgrada se nalazi na nekom malom brežuljku, čovek o kome je malopre bilo reči izlazi iz te zgrade, zgrada je spratna, ne preterano velika ali dosta luksuzna, on u njoj stanuje sa svojom sestrom. Milano je grad koji se nalazi na severu Italije i dosta je blizu Alpa, ali nekim sticajem okolnosti ima mediteransku klimu i na obalama je jezera Komo, koje se nalazi još severnije od grada Milana, rastu palme, ne one smešne palme koje rastu

u burićima i koje se u zimskom periodu unose u podrume, nego normalne palme koje tamo rastu kao gotovo samoniklo drveće. E, u tom gradu zapravo nikada, ili vrlo retko, pada sneg, a o danima kada je temperatura ispod nule pišu se gotovo legende. Tog dana kada je čovek o kome je reč izašao iz kuće, bila je temperatura ispod nule i na toj doista čudnoj za Milano strmoj uličici kočijaš je pokušao puna kola da ustera uzbrdo. Konj koji je bio upregnut nije bio u stanju da to učini i kočijaš je sa svojim bičem besomučno terao konja, psujući ga kako bi se uspeo uz tu relativno malu i za neke brdovite gradove, rekao bih, skromnu uzbrdicu. Međutim, bio je led, konj je padao na noge i čovek koji je izašao iz kuće u očima konja ugledao je suze. On je tada izrekao svoju poslednju filozofsku reč koja se čula, pritrčao je kočijašu, oteo mu je bič i počeo je besomučno tog čoveka da bičuje pred zgradom u kojoj je stanovao. Naravno, njega su svi poznavali, pritrčali su, pokušali su da nekako celu stvar rastumače, molili su ga da to prestane da čini, ali više iz njega nijedna reč nije izašla. Onda su mu oteli bič i tako su ga zapravo bez ikakvog nasilja, vrlo pažljivo, uveli u kuću. Taj čovek je živeo posle toga čitav niz godina, do tada napisao je veliki broj značajnih knjiga, zvao se naravno Niče i više nije progovorio ni jednu jedinu reč. Povremeno, dolazili su posetioci da ga vide, ali razlog njihove posete nije bila samo njihova znatiželja, razlog njihove posete nalazio se i u činjenici da bi povremeno Niče sedao za klavir i svirao. To što je Niče svirao nisu bile nikakve partiture koje su neki kompozitori napisali, ne, Niče je improvizovao na klaviru svoje sopstvene melodije. Kažu da je bilo izuzetno potresno i da je bio jedan veliki doživljaj to čuti. U to vreme već je bila razvijena tehnika zapisivanja izvedenih improvizacija i najbolji zapisivači su bili zvani ne bi li zapisali to što je Niče improvizovao. Naravno, oni su sa uspehom to zapisivali a onda bi ljudi koji su spadali među najveće pijaniste pokušali da iz tih zapisa reprodukuju. To što su oni reprodukovali bila je jedna bedna varijanta, bez ikakvog značenja i bez ikakve vrednosti. Naime, to što je Niče tamo improvizovao nije se dalo reprodukovati. U ovoj priči o Niču nalazi se zapravo cela priča koju mi danas pokušavamo da izgovorimo. Izgleda da je nemoguće promišljati nešto što jeste sudbina života, a da se pri tom ne desi taj tragični događaj koji će nas pokrenuti na jedan oblik akcije kojom je Niče bio pokrenut, za onaj gest u životu, ako nismo spremni da u jednom trenutku začujemo kao čovek koji je začutao a imao je i nesumnjivo je pokazao da ima šta

da kaže. Nesumnjivo je, zapravo značajno, ne možemo razumeti ništa ako pri tom nemamo snage da u toj gotovo nemogućoj situaciji i nemosti ne provedemo puno godina stalno izazivani da progovorimo ali pri tom i naravno i stalno dovođeni u sumnju da li to ima nekoga smisla. I sad mislim da se zapravo nalazim kod one reči koja mi se čini izuzetno značajna, bez koje nećemo razumeti poziciju nečega što želi da otkrije istinu, a to je reč smisao. Mora, naime, postojati smisao. Ako nema smisla, onda beskrajni broj analiziranih činjenica ostaju samo prazne činjenice kojima nedostaje ono što se dešava između ljudi kada njihov odnos postaje odnos sa smislom. I cela istorija, sada bih hteo da kažem još nekoliko reči pohvale istoriji, je jedino polje na kome mi možemo biti prisutni. Ono što nam se nudi kao neizvesnost budućnosti, biće jednog dana istorija. Jedino gde smo sigurni, u čemu smo sigurni, jedino gde znamo gde smo bili, jeste istorija. Kad nam kažu ostavite prošlost, oni nam zapravo kažu obesmisлите sve ono što vam se desilo u životu. Moglo bi i to da prođe kroz proveru kada bi naš život bio beskrajno dug. Jedan fragment našeg života ostavićemo da bude i takav, ali naš život je zapravo ograničen i u ograničenosti našeg života u stvari postoji istorija. Da nam je život neograničen, istorije ne bi ni bilo. Ima nešto što nas nesumnjivo goni da moramo preduzimati sve ne bi li pronašli smisao. A gde će se nalaziti smisao (i tu je moj prijatelj, moj tako daleki prijatelj Bojan Jovanović bio drag zapravo), gde će se nalaziti smisao? Pa, smisao će se nalaziti u rečima, u rečima. Zašto u rečima? Pa zato u rečima, jer jedino u rečima možemo biti sigurni da se nalazi nešto iz najdalje prošlosti. Sve ono drugo što pripada materijalnom svetu je trošno, čak i kad nam izgleda da je čvrsto, čak i onda kada je gvozdено i onda je trošno, zato što se pojavljuje rđa koja uništava tu snagu gvozdene supstance. Kamen je naravno trošan i vremenom se pretvara u sitno, malo, razdrobljeno nešto, što više nije ona velika, čvrsta stena. A jedino iz prošlosti što nam je ostalo jeste, zapravo, reč, ili reči. Možda nam je iz prošlosti ostala samo jedna reč, problem je u tome što ne znamo koja je. Ali zato postoji ono zbog čega mi je danas Bojan Jovanović još draži, postoji ono što traga za tim rečima. Postoji sklop dve reči koji čini sintagmu. Postoji metafora koja traži smisao, postoje pesnici koji zapravo pevaju o tom smislu. Oni se nalaze na istom putu na kome se nalazi nauka. Oni imaju istu želju, oni jedino imaju drugi instrument. Ali izgleda da ljudski život ne može da se svede samo na pojedinačne instrumente, i ovaj vek

nam je u stvari pokazao da to kada se svede na pojedinačne instrumente nije dobro. Izgleda da mora postojati orkestar. U tom orkestru, pesnici su oni koji daju one solo partije u kojima ćemo možda pronaći taj daleki, duboki trag koji nam dolazi iz prošlosti. A onda će nauka, možda, u toj prošlosti pronaći onaj trenutak kada se desio prelom, jer, možda, nije oduvek ovako kako nama danas izgleda. Možda je, zapravo, postojao period u kome nije postojala nemoć istine, možda je zapravo u istoriji ljudi postajao i period kad je istina bila moćna i kada nije bila lažna. Možda ćemo doći do te istine preko poezije. Nisam jedini koji u to veruje.

