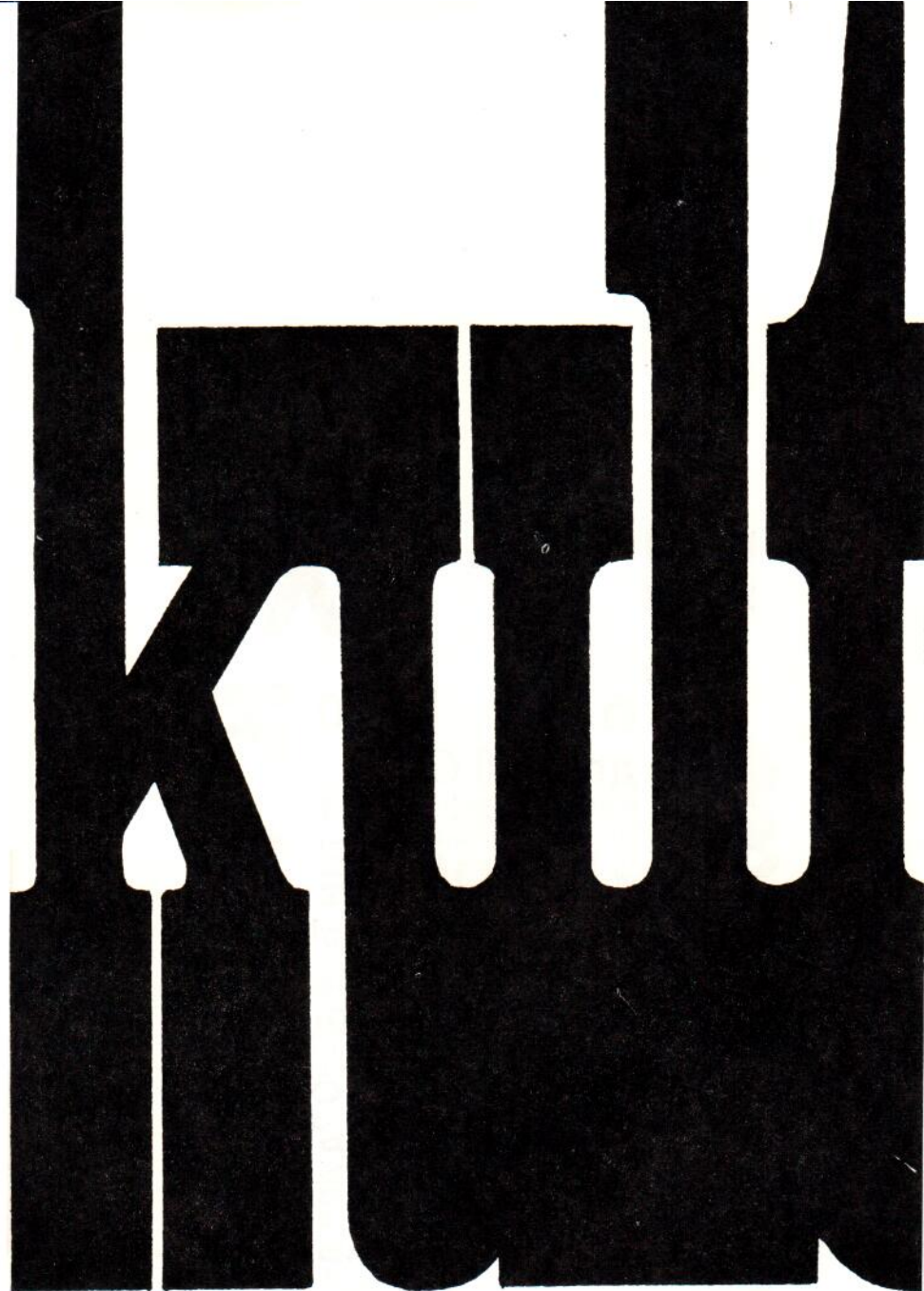


KULTURA







Teorija

**ČASOPIS ZA TEORIJU I
SOCIOLOGIJU KULTURE
I KULTURNU POLITIKU**

KULTURA

Izdavački savet: Simeon Babić, Ratko Božović, Ranko Bugarski (predsednik), Radoslav Đokić, Veselin Ilić, Ivan Ivić, Jovan Janičijević, Rodoljub Stepanović.

Redakcija: Milena Dragičević-Šešić, Radoslav Đokić, Jelena Đorđević, Milivoj Ivanišević, Bojan Jovanović, Sonja Liht, Ratka Marić, Mirjana Nikolić, Žarana Papić, Branimir Stojković (odgovorni urednik), Darko Tanasković, Sreten Vujović.

Oprema: Bole Miloradović

Crteži: Jelene Ignjatović

Korektor: Mira Biljetina

Izdavač: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka

Za izdavača: Dušan Č. Jovanović

Redakcija časopisa *Kultura*, Beograd, Rige od Fere 4, tel. 637-565. Časopis izlazi četiri puta godišnje. Pretplata se šalje na adresu: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka, Beograd, Rige od Fere 4, žiro račun 60806-603-8836 s naznakom 'Za časopis *Kultura*'

KULTURA - Review for the Theory and Sociology of Culture and for Cultural Policy, (Editor in Chief Branimir Stojković), Beograd, Rige od Fere 4, tel. 637-565. Published quarterly by Zavod za proučavanje kulturnog razvitka (Centre for Study in Cultural Development), Beograd, Rige od Fere 4

Please send all contributions in two /2/ copies with a summary

Štampa: ČIGOJA ŠTAMPA

Tiraž: 300 primeraka

Štampanje završeno avgusta 1997.

YU ISSN 0023-5164

UDK 301.188.3:79

SADRŽAJ

EKOLOGIJA I RELIGIJA

Vukašin Pavlović
RELIGIJA I EKOLOŠKA KRIZA
9

Branimir Stojković
RELIGIJSKA UČENJA I EKOLOŠKI POKRETI
21

Dušan Pajin
RELIGIJSKO I EKOLOŠKO ZNAČENJE SMRTI
31

Svetlana Ljuboja
ISTRAŽIVANJE INFORMACIONIH POTREBA
39

Nina Vlahović
STAVOVI O JEZIKU U OKVIRU OPŠTIH IZUČAVANJA
STAVOVA
61

Ana Vučković
MEĐUPLANETARNO KOMUNICIRANJE
79

Krstan Malešević
PALANAČKI DUH, KVAZI-PLURALIZAM I RAT
89

Dubravka Valić-Nedeljković
PSOVKE U SREDSTVIMA MASOVNOG
KOMUNICIRANJA

101

Srdan Lukić
SJAJ I BEDA VIDEO-IGARA ILI BEKSTVO U
VIRTUELNU REALNOST

119

Nikola Virčburger
NASILJE U CYBERPUNK FILMU

129

Vladimir Milanović
UNIVERZALIZAM – SAVREMENI CIVILIZACIJSKI
TREND?

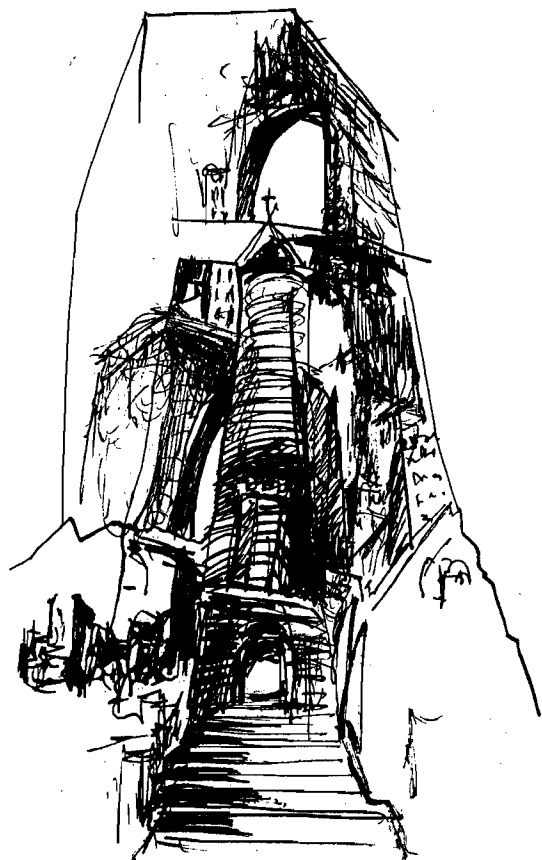
153

Vladimir Đokić
ČITAJUĆI DERIDINU "SILU ZAKONA: MISTIČNI
TEMELJ AUTORITETA"

169



EKOLOGIJA I RELIGIJA





RELIGIJA I EKOLOŠKA KRIZA

*Bog prašta rado, čovek teško,
priroda nikako.*

Legenda o našem prvom ekološkom svecu

Pre no što se upustim u raspravu o opštem odnosu ekologije i religije, podsetiću na jednu legendu koja govori o prvom svecu ekologu na našem prostoru. Imam dva dobra razloga što ovaj tekst započinjem tako. Prvi razlog je u ispravljanju jedne asimetrije. Naime, obično se smatra da kad se govori o hrišćanskim svecima i ekologiji mora da se počne od Franje Asiškog koji je živeo krajem dvanaestog i početkom trinaestog veka i koga je papa Jovan Pavle II 1979. godine proglasio *nebeskim zaštitnikom prijatelja ekologije*, što je potvrđeno i posebnim Apostolskim pismom *Inter Sanctos*, 1980. godine (Pozaić, 1991: 159). Međutim, za razliku od Franje Asiškog, legenda o kojoj će ovde biti reči govori o svecu Prohoru Pčinjskom, koji je na našim prostorima živeo znatno ranije, još u desetom veku. Drugi razlog što tekst započinjem upravo ovom legendom postaće jasniji tek pošto priča bude izložena.

Legenda kazuje priču o isposniku Prohoru koji je u drugoj polovini X veka vodio svoj isposnički život u dolini reke Pčinje. Dolina Pčinje je okružena prelepim planinama Kozjak, Starac i Rujan, a taj kraj i danas predstavlja jednu od najočuvanijih ekoloških oaza u

Evropi. Vizantijski velmoža Romen Diogen je, loveći sa svojom svitom po tom kraju, naleteo i na pustinjakovu pripitomljenu košutu. Prohor je uzeo u zaštitu svoju košutu i ubedio Diogena da odustane od daljeg lova prorekavši mu da će, ako se vrati kući, postati car Vizantije. Mnogo godina kasnije, kada je stvarno postao car Vizantije, Diogen se setio susreta sa starcem isposnikom i pošao sa pratnjom da mu se zahvali na proročanstvu koje se obistinilo. Starac je, međutim, već bio mrtav, a njegovo neraspadnuto telo vojnici su pronašli u jednoj od pećina Kozjaka. U znak zahvalnosti car Diogen podiže crkvu Svetog Prohora Pčinjskog blizu mesta gde se i danas nalazi istoimeni manastir. Crkva, a kasnije manastir, će kroz naredne vekove igrati značajnu ulogu u razvoju kulture i očuvanju duhovnosti naroda tog kraja. Za starca pustinjaka, pastira i proroka s pravom možemo da kažemo da predstavlja prvog sveca ekologa na našim prostorima, jer je uzeo u zaštitu životinje na koje se ustremila ruka lovca.

*Dilema hrišćanstva:
lovac-gospodar ili pastir-sluga*

Podsetio sam na ovu legendu ne samo zato što nam kazuje poučnu priču o svecu iz našeg naroda i njegovom odnosu prema prirodi, već pre svega zbog toga što nas suočava sa ključnom dilemom kada raspravljamo o odnosu religije, hrišćanske u prvom redu, i ekologije. Ta dilema može da se formuliše na sledeći način: da li je po hrišćanskoj religiji čovek u odnosu na prirodu *lovac-gospodar* ili *pastir-sluga*.

I odmah da kažem, da mi se čini na Biblija ne daje jednoznačne odgovore na ovu dilemu. Razmotrimo neke od stavova i ideja sadržanih u *Bibliji*, odnosno *Svetom pismu* Staroga i Novoga zaveta.

Stari zavet započinje u znaku dve ideje, obe značajne za temu odnosa ekologije i religije.

Polazna ideja je *ideja života i razmnožavanja*. Prva knjiga Mojsijeva iz Biblije ili Knjiga postanja, govori o stvaranju sveta i života na njemu, pa i o stvaranju čoveka. A kada je, kako Biblija kaže, Bog stvorio čoveka (muško i žensko) po obličju svome, rekao je: "Rađajte se i množite se, i napunite zemlju, i vladajte njom, i budite gospodari od riba morskih i od ptica nebeskih i od svega zverinja što se miče po zemlji" (Prva knjiga Mojsijeva, 1:28). Možda nema formulacije iz Biblije koja je među ekolozima izazvala veće

rasprave, debate ali i nerazumevanja, od ove. Te rasprave se kreću u širokom rasponu između dva oprečna mišljenja.

Po jednom shvatanju, koje akcentat stavlja na reči "vladajte njom i budite gospodari", Biblija se interpretira kao osnova za *superiornost* ljudske vrste nad drugim živim svetom na Zemlji. Po tom mišljenju, Biblija je dala pravo ljudima da tretiraju ostali živi svet prema svom nahodenju, to jest kao gospodari ovlašćeni od Boga. Suštinu tog stava iskazuje figura o čoveku kao gospodaru-lovcu.

Po drugom, ekološki mnogo više orijentisanom teološkom tumačenju, vladavina čoveka nije gospodarenje nad prirodom koje se može i sme zloupotrebiti, već je reč o odgovornom *staranju* o svim živim bićima na Zemlji. Čovek je samo od Boga ovlašćeni *pastir* koji brine o celokupnom božjem stadu. U potvrdu ovog drugog tumačenja navešću stav sv. Avgustina. On u delu "O državi božijoj" isključuje mogućnost da se čovek nadmeće sa Bogom u pogledu gospodarenja nad prirodom, pozivajući se na nedokučivost božije tajne: "Sva čudesa koja se dešavaju na ovome svetu uopšte se ne mogu porediti sa čudom koje predstavlja ovaj svet, ovo nebo i sva zemlja i sve što na njima postoji, a sve je to, razume se, stvorio Bog. A Onaj koji ih je stvorio, i način na koji ih je stvorio, ostaju nedokučiva tajna za čoveka" (De Civitate Dei, X, 12). U pomoć ekološki primerenijoj interpretaciji hrišćanske religije, a posebno Biblije, mogu se pozvati Psalmi Davidovi, iz kojih se jasno vidi da Zemlja i sve na njoj pripadaju Bogu, a ne ljudima /"Gospodnja je zemlja i što je god u njoj" (24:1)/, a da je Gospod samo privremeno pozajmio Zemlju čoveku, odnosno da je čovek prolaznik na Zemlji.

U Psalmima Davidovim (psalam 23) kaže se: "Gospod je pastir moj, ništa mi neće nedostajati." Kao što čovek očekuje pastirsku brigu i milosrđe od Boga iznad sebe, tako je dužan da vodi pastirsku brigu o svemu živom što je, uslovno rečeno, ispod njega. Biti pastir-čuvar svakom živom stvoru je hrišćanska obaveza čoveka.

Ovu poziciju, znači, iskazuje metafora o čoveku koji je u odnosu na ostala živa bića na Zemlji samo *pastir-sluga*, nikako isključivi gospodar. U podlozi ovakvog tumačenja je opšta ideja o Bogu kao Stvoritelju, koja povezuje hrišćanstvo sa svim drugim velikim religijama. Bog je Stvaralac i on gaji podjednaku ljubav

prema svemu što je stvorio. Ta narcisoidna crta je zajednička karakteristika svih velikih monoteističkih religija, i u tom smislu se logika religije približava narcisoidnosti svih stvaralaca, a pre svega stvaralaca u umetnosti. Kao što svaki umetnik voli svoja dela, tako i bog voli svoja dela, jer i jedan i drugi preko toga iskazuju ljubav prema sebi.

U svakom slučaju metafora o pastiru i stadu može se primeniti na odnos čoveka prema prirodi, jer je inherentno pojmu pastira da brine i odgovara za stado, kao što uostalom pastir bez stada i nije pastir.

Priča o Noju kao metafora upozorenja o ekološkoj katastrofi

Ali, polazna ideja Starog zaveta o životu i razmnožavanju, već u Prvoj knjizi Mojsijevoj sadrži i upozorenja o opasnosti od ekološke katastrofe.

Prva knjiga Mojsijeva ili Knjiga postanja kazuje da je Bog najpre stvorio nebo i zemlju (možda je značajno što je na prvom mestu nebo), a zatim razdvojio svetlost i tamu (dan i noć). Potom je narednih šest dana neumorno stvarao: kopno i vodu (dan prvi); travu, bilje i drveće (dan drugi); sunce i mesec (dan treći); životinje u vodi i ptice (dan četvrti); životinje i zveri zemaljske (dan peti); i, najzad, čoveka po svome obličju (dan šesti). Zanimljivo je, međutim, da je uvek po završetku onoga što je stvarao Bog uvideo da je dobro to što je stvorio. Ta konstatacija "I vide Bog da je dobro" ponavlja se redovno, sem u jednom slučaju - nakon stvaranja čoveka. Bog kao da je slučajno zaboravio da to ponovi neposredno po stvaranju čoveka. Ili je možda već naslućivao da će sa čovekom imati nevolja. Preciznosti radi, treba reći da je Bog, pre nego što je sebi dao odmora (dan sedmi) bacio pogled na sve što je stvorio i da je bio veoma zadovoljan. Ali ostaje ono sitno odstupanje u biblijskom kazivanju koje dozvoljava pretpostavku da je u providnosti svojoj Bog naslutio da će doći u konflikt sa čovekom.

Do prvog konflikta je došlo uskoro. Bog je, naime, nastanio čoveka (Adama), i kako kaže Stari zavet u prevodu Đure Daničića, čovečicu Jevu, (odnosno Evu, to jest ženu koju je stvorio po Bibliji od rebra Adamovog) u Edenu, odnosno raj. Vrt u Edenu je bio prvi i pravi ekološki raj, pun predivnog i plodnog drveća, bogat rekama, pun životinja i ptica. Ali,

postavio je Bog dve zabrane: da Adam i Eva ne okušaju plodove sa drveta znanja dobra i zla; kao i sa drveta večnoga života. Razlog izгона iz ekološkog raja se dobro zna - zmija je nagovorila Evu da ponudi Adamu plod sa drveta dobra i zla, i oni su progledali, osetili stid zbog svoje nagosti i dobili moralne obzire. Da bi sprečio da se ubere i plod sa drveta večnog života (jer bi onda nestalo razlike između čoveka i Boga) Gospod je proterao Adama i Evu iz raja i usput ih još prokleo na tegoban život.

O drugom po redu konfliktu između Boga i ljudi govori priča o potopu i Noju. Priča o Noju i njegovom kovčegu nije samo direktna priča o ekološkoj nesreći u vidu poplave koja je poprimila karakteristike smaka sveta, već je i ekološka *metafora upozorenja* o mogućoj apokalipsi. Bog je poslao potop s jasnom idejom: pokajao se što je stvorio ljude, jer je uvideo da je "nevaljalstvo ljudsko veliko na zemlji i da su sve misli srca njihova svagda samo zle" (6:5) i reče: "Hoću da istrijebim sa zemlje ljude" (6:7). Ali Gospod ne bi bio Gospod da nije milostiv, pa je čoveku pružio još jednu šansu. Uputio je Noja kako da napravi kovčeg spasenja i kako da preživi potop.

Zanimljivo je da ideja o preživljavanju čoveka u priči o Noju i njegovom kovčegu, sadrži i važnu *ekološku pouku*. Čak ni Bog nije želeo (neko bi u militantnoj ekološkoj verziji mogao da kaže da Gospod nije bio kadar) da spasi Noja i njegovu porodicu, a da istovremeno ne preživi po par od svake biljne i životinjske vrste koje je Noj, po uputstvu dobijenom od razljučenog ali ipak samilosnog Boga, poneo sa sobom u kovčegu. A kada su se spasili, krug života se još jednom otvorio. Bog je i za Noja i njegovu porodicu upotrebio iste reči blagoslova kao i za prvog čoveka i ženu: "Rađajte se i množite se, i napunite zemlju" (9:1).

Prema tome, iz Biblije se jasno može očitati stanovište da život čoveka zavisi od održanja i zaštite života ostalih živih bića. Da Gospod na određeni način izjednačava čoveka sa ostalim živim bićima, pogotovu sa životinjama, svedoči i sledeći navod iz Knjige propovednika: "Jer što biva sinovima ljudskim to biva i stoci, jednako im biva; i kako gine ona tako ginu i oni, i svi imaju isti duh, i čovjek ništa nije bolji od stoke, jer je sve taština" (Knjiga propovjednikova, 3:19). To je polujasna pozicija animizma koja između čoveka i ostalih životinja koje imaju dušu pravi razliku i to na štetu čoveka, samo u pogledu njegove taštine. Učeni hrišćanski teolozi mi ovde mogu

ozbiljno zameriti što hrišćanskoj religiji pripisujem makar i zametak animizma a dobro se zna da hrišćanstvo, već u svojoj Bibliji, odbacuje ne samo praznovorno obožavanje prirode i njenih sila, nego i svaki animizam i panteizam. Objašnjenje za to leži u hrišćanskoj dogmi da Bog stvara prirodu i sve u njoj ni iz čega ili, preciznije, iz sopstvene moći. "Suprotno od mnogobožičkih religija, koje su obožavale prirodu i prirodne pojave, za biblijski je pogled karakterističan izveštaj o stvaranju svemira, svijeta i čovjeka *ex nihilo* - iz ničega. Božanska je moć jedini izvor, uzrok i smisao svih stvari, pojava i čovjeka" (Pozaić, 1991: 90).

Duga kao simbol zaveta

Još jedna lepa i važna metafora sadržana je na kraju priče o Noju. Gospod je stvorio *dugu da simbolizuje pomirenje i zavet* koji je dao ne samo čoveku, već i čitavom živom svetu, da više neće od njega poteći ideja o istrebljenju života na zemlji. "Metnuo sam dugu svoju u oblake, da bude znak zavjeta između mene i zemlje" (9:13). Iz ovog navoda se nedvosmisleno vidi da, lepim duginim bojama potvrđen i večno zabeležen, zavet Boga ne pravi razliku između ljudi i ostalog živog sveta. Gospod podjednako ima u vidu čoveka i sva druga živa bića na zemlji. U tom pogledu slobodno može da se kaže da Bog podjednako vodi računa o svima, kako pri spašavanju u Nojevoj barci, tako i pri zavetovanju dugom.

Boje duge simbolizuju tako zavet da apokalipsa neće doći od Boga. Duga je zalog i simbol večnog božijeg zaveta. Ali ništa nam taj zavet ne kazuje niti nam duga garantuje da nas štiti od apokalipse koja može doći od čoveka. Zato nije čudno što je jedna od najpoznatijih savremenih ekoloških grupa uzela ime "Ratnici duge" ("Rainbow warriors"), i što je njena često militantna aktivnost okrenuta protiv onih u ljudskoj vrsti koji idu naruku apokalipsi.

Biblijski ekološki raj i ideja obećane zemlje

Mada se za samu Bibliju ne zna tačno ni kako je napisana ni kada je nastala, među naučnicima prevladuje mišljenje da je najstariji deo Biblije nastao u IX v.p.n.e., a da je današnja verzija teksta Starog zaveta nastala relativno kasno, u razdoblju od VI do

IV v.p.n.e. (Kosidovski, 1965: 65). Ideja obećane zemlje ili ekološkog raja prisutna je u Bibliji na različite načine.

Za polaznu biblijsku ideju o raju danas se smatra da vuče korene još iz prve poznate ljudske civilizacije, sumerske. "Biblijski raj tačno se može lokalizovati u Mesopotamiji, jer iz njega izvire četiri reke, od kojih su dve Eufrat i Tigar" (Kosidovski, 1965: 19). Kosidovski pokazuje da je u Mesopotamiji postojao i mit o Adamu i Evi, a engleski arheolog Vuli je ispod grobnica sumerskih careva, pronađenih na četrnaest metara pod zemljom, naišao na tri metra debeo sloj mulja koji svedoči o potopu katastrofalnih razmera, kada je verovatno čitava Mesopotamija (a u to vreme je to značilo čitav svet) bila pod visokom vodom.

Drugi primer ideje o obećanoj zemlji nalazimo u Bibliji u velikoj seobi Avramovog plemena koje je živelo u Uru, na samoj obali Persijskog zaliva, a koje je pod Avramovim vođstvom krenulo u Hanan, oblast na obalama Sredozemnog mora između Sirije i Egipta koju će tek Herodot nazvati Palestina. Avram je u toj, preko hiljadu kilometara dalekoj pokrajini gledao od Boga obećanu zemlju u kojoj "teku med i mleko". I stvarno, na južnoj obali Sredozemnog mora tlo je bilo plodno, a dolina Saron je u tom kraju nazivana "rajskim vrtom". Po plodnosti je takode bio čuven i onaj deo Palestine koji se nazivao Galileja. Ali, u periodima suša to je bila oblast koja je takode patila od gladi. Prema tumačenju Kosidovskog, razlog za ovu seobu je verovatno bio verske prirode, jer je u to vreme silni vavilonski vladar Hamurabi nastojao da nametne svim narodima Mesopotamije svog plemenskog boga Marduka. Onima koji to nisu želeli da prihvate nije preostalo ništa drugo nego da se odsele. Kada su se najzad zaustavili u Negebu, južnom delu Hanana koji se graniči sa Egiptom, Avram je razočarano shvatio da su očekivanja bila prevelika, pa je na kraju potražio utočište kod egipatskih faraona.

Treći put će se ideja obećane zemlje javiti u Bibliji kada se nakon dugogodišnjeg ropstva i nevolja sa Egipćanima jevrejski narod, narod Izrailjaca, pod vođstvom Mojsija odluči na izlazak iz Egipta i na povratak u Hanan, obećanu zemlju svojih predaka. Većina savremenih istraživača smatra da se izlazak iz Egipta može smestiti u drugu polovinu XIII v.p.n.e.

Ideja o obećanoj ili svetoj zemlji, ekološkom raju, nastala je svakako na prostoru u kome se dodiruju tri

kontinenta (Azija, Afrika i Evropa), a koji se danas uobičajeno naziva Bliski istok. To je prostor od Mesopotamije do Palestine, u kome i danas postoje velike razmirice i sukobi između država, a često su u pozadini tih sukoba drevni motivi za ovladavanjem i kontrolom nad ključnim ekološkim resursima, plodnom zemljom i pitkom vodom.

Ekologija, paganstvo i monoteizam

Razvoj religijske svesti od primitivnih zajednica do modernih društava pokazuje, između ostalog, da se ljudi uvek vraćaju iskonskom pitanju: da li je priroda sveta ili ne? Na prareligijskim stadijumima razvoja, u periodu totemizma, odgovor na ovo pitanje je bio vrlo konkretan. Svaka zajednica je imala svoj totem, svetu životinju ili biljku, koja im je bila simbol. Za primitivnog čoveka priroda je bila i majka i maćeha. On ne samo da nije mogao da razume čudi prirode, već je imao strah pred mnogim pojavama u njoj. Mnogi rituali imali su za cilj da umilostive prirodu i njene hirove. Totemizam je verovatno prvi oblik primitivne religijske svesti, verovanja da je nešto sveto, sakralno. To što je horda ili pleme za predmet svog svetog obožavanja (totem) po pravilu imala životinju ili biljku, pokazuje čvrstu povezanost čoveka sa prirodom i njegovu želju i nadu da će se posredstvom svetog objekta ili simbola staviti pod zaštitu sve-moćne prirode.

U paganska vremena čovek i priroda su ipak bili međusobno mnogo bliži. Ta veza se zadržala i na mnogobožaćkom stupnju religijske svesti. Odgovor na pitanje da li je priroda sveta ili ne, bio je u staroj Grčkoj dvoznačan. U filozofiji, Grci su tragali za racionalnim objašnjenjem prirode, za idejom logosa koja vlada celim kosmosom. Dobro je poznat primer filozofa Anaksagore koji je osuđen za bezbožništvo zato što je tvrdio da je sunce ništa drugo do veliki užareni kamen. U praktičnom životu, pak, u staroj Grčkoj, na primer, pored mnoštva bogova sa Olimpa, poštovana su i mnoga paganska božanstva. Mada je Zevs bio vrhovni bog, a porodica bogova s Olimpa prihvaćena kao neka vrsta opštegrčke religije, svako mesto je imalo i svoje posebne bogove i svoje religijske obrede. Posebno je to bilo karakteristično za manje razvijene pastirsko-agrarne države, kakva je na primer bila Arkadija. Arkadija je bila jedna vrsta antičke ekološke države, puna šuma i pašnjaka, a takođe puna šumskih paganskih božanstava. Uobi-

čajeno mesto paganskih bogova je bila mračna šuma. Kasnije će monoteističke religije, hrišćanstvo pre svega, šumu uvek rezervisati za demone i sve druge antibožje stvorove.

Monoteistička religija će najviše udaljiti čoveka od prirode. Monoteistička religija će prevladati sa razvojem gradova i kulture, sa razvojem trgovine. Za hrišćanstvo je svako shvatanje prirode kao svete bilo znak paganstva i idolopoklonstva. Zato bi moglo da se kaže da je u obračunu hrišćanskog monoteizma sa paganstvom i mnogobožičkim religijama glavna žrtva bila priroda, baš zbog shvatanja da je priroda, a posebno šuma koja je najbolje reprezentuje i simbolizuje, bila oblast prebivališta demona i paganskih bogova. Posledica tog novog, hrišćanskog pogleda na svet je bio stav: ako priroda nije sveta, onda sa njom može da se radi što se čoveku prohte. Takvom tumačenju ide naruku i činjenica da u nastupu novog, takozvanog modernog doba, hrišćanstvo i nauka (i pored nekih konfliktnih epizoda, kao u slučaju Kopernika i Galileja) idu uglavnom zajedno, ruku pod ruku.

Mada se u hrišćanskom Starom zavetu još osećaju tragovi nomadsko-poljoprivredne kulture i njoj odgovarajućih vrednosti, hrišćanstvo je kao razvijena monoteistička religija označila početak čovekovog otuđenja od ostalih živih bića, i prirode uopšte. Ne samo među većinom hrišćanskih teologa, nego i u narodu, među običnim vernicima, preovladavalo je sledeće mišljenje: Priroda je čoveku sluga, kao što je čovek sluga Bogu, dakle apsolutno mu stoji na raspolaganju. Čovek služi Bogu i pokorava mu se; Priroda, pak, treba da se pokorava i jednom i drugom - i Bogu i čoveku. Zbog toga su mnogi ekolozi spremni da hrišćanstvo optuže kao glavnog krivca za savremenu ekološku krizu. Otuda slovenački filozof ekologije Andrej Kirn zaključuje: "Etički antropocentrizam, koji je uzdigao ljudskost i duhovnost nad prirodom i protiv nje, ima dva izvora: u grčkoj kulturi i židovsko-hrišćanskoj misli" (Kirn, 1996: 272). Kirn dodaje da je poseban problem što je hrišćanski antropocentrizam uvek bio podređen teocentrizmu.

Hrišćanstvo i ideja napretka

Da li ideja napretka leži u osnovi hrišćanske religije ili su hrišćanstvo i postulat napretka dva potpuno odvojena shvatanja sveta? Da li čovek sme sve što

može, kako bi se inače moglo zaključiti iz "naivnog verovanja modernog duha u svemoć znanosti i neograničenost napretka, odnosno razvoja" (Pozaić, 1991: 90) ili može samo ono što sme. Nije lako dati jednostavan odgovor na ova pitanja. Pogotovu danas kada to što čovek može, kao da nema granica, što dobro ilustruje napredak i u mikronauci i u makronauci - od genetičkog inženjeringa do kosmičkih istraživanja. Da li se to čovek približava novom biblijskom iskušenju, da ubere i plod sa drveta života, i kakva ga kazna i sudbina nakon toga očekuju?

Činjenica je da je ideja napretka, zasnovanog na razvoju nauke i tehnike, uobličena u vodeću delujuću paradigmu u tzv. zapadnom svetu hrišćanstva. Ne radi se tu samo o prosto vremenskoj i prostornoj koincidenciji koja je nesumnjiva. U pitanju je mnogo ozbiljnija primedba po kojoj je jevrejsko-hrišćanska tradicija "demitologizacijom divinizirane prirode stvorila sudbonosne duhovne pretpostavke za ubojiti napredak znanosti i razvoj razarajuće tehnologije u zapadnom svijetu" (Pozaić, 1991: 90).

Eshatološka misao hrišćanstva sadrži osnovu za ideju napretka, i u tom pogledu se hrišćanstvo bitno razlikuje od mišljenja i stava antike. Ali, prošlo je dosta vekova od momenta nastanka hrišćanstva dok se ideja napretka nije uobličila u vladajući obrazac mišljenja i delanja zapadnog sveta i današnje civilizacije u celini. Tek je konačno formiranje moderne, započeto u Evropi nakon renesanse, to jest od kraja petnaestog veka, označilo uspon ideje napretka kao vodeće ideje društvenog razvoja. Uspon te ideje možda započinje sa Galilejevim otkrićem (uz oslanjanje na Kopernika) da je veliki Aristotel, filozof koji je izvršio najznačajniju sintezu antičke, predhrišćanske misli, ozbiljno pogrešio na području astronomije. Ali prelomni momenat za formiranje moderne je ipak načinjen u filozofiji. Dekart (Descartes) udara temelje nove racionalne filozofije, koja je pre svega pozvana da čoveka učini ujedno gospodarem i vlasnikom prirode. Zatim dolazi Bekon (Bacon) čija maksima "znanje je moć" najsažetije iskazuje duh novog vremena: što je naučni i tehnički napredak u saznavanju prirode veći, to je veća i vlast čoveka nad prirodom.

Fečer je u svojoj knjizi "Uvjeti preživljavanja čovečanstva" (sa karakterističnim podnaslovom - je li još moguće spasiti napredak?) tipološki razlikovao pet oblika pojma napretka. To su: 1. misao o napretku koju je proizvelo hrišćanstvo - iz zemaljske doline suza prema carstvu nebeskom; 2. napredak shvaćen

kao stalno rastuće ovladavanje prirodom; 3. misao o napretku u smislu emancipacije autonomne individue od porodičnih, staleških i klanovskih veza; 4. napredak kao oslobađanje ekonomskog razvitka iz okova tradicionalnih i religioznih regulativa ancien regima; i 5. napredak kao ustavni i politički razvoj u smeru moderne demokratije (Fetscher, 1989: 25).

Ali preovlađujuće shvatanje pojma napretka ostalo je do današnjeg dana ono koje pod napretkom podrazumeva stalno i sve potpunije ovladavanje čoveka i društva prirodom. Na sve druge vidove napretka, isključujući hrišćansko shvatanje, gleda se samo kao na nusproizvod ovog osnovnog oblika.

Što se hrišćanstva tiče, čini se da je najviše u pravu Karl Levit, koji, između ostalog, na tu temu kaže: "Napredak modernog revolucionarnog doba nije jednostavna i neposredna posljedica novih spoznaja u prirodnoj znanosti i povijesti, nego je posredovan hrišćanstvom, koje je prekoračilo preko klasičnog paganstva, nakon što je tek uopće uvelo ideju napretka u zapadnu povijest, to jest od Starog ka Novom zavjetu. Usljed te izvorne zavisnosti ideje napretka od hrišćanstva, moderna je misao napretka dvoznačna: po svom poreklu je kršćanska, a po tradiciji antikršćanska" (Loewith, 1990: 91).

Ali kao što je vladavina čoveka i društva nad prirodom najvažnija odrednica novovekovnog pojma napretka, to je ujedno i najupitnija i najkontroverznija dimenzija toga pojma. Sa pojmom napretka "započinje i njime je vođen trijumfalni uspon novovekovne znanosti i tehnologije. No, istodobno, u njemu su sadržani glavni razlozi zbog kojih i znanost i tehnologija podliježu žestokoj kritici, sumnji i osporavanju" (Kalanj, 1992: 17).

Savremena ekološka misao je najoštriju kritiku obrasca društvenog razvoja zasnovanog na razvoju tehnike i konceptu industrijsko-tehnološke revolucije usmerila upravo na tako shvaćen pojam napretka. Vodeća ekološka ideja današnjice postala je ideja tzv. održivog ili ekološki uravnoteženog razvoja; društvenog razvoja koji će uzeti u obzir ograničenost mnogih prirodnih resursa i potrebu da se na prirodu i njene parametre gleda kao na glavni okvir, a često i glavnu svrhu razvoja.

Literatura:

Biblija ili Sveto pismo (Stari zavet, prevod Đura Daničić, Novi zavet, prevod Vuk Stef. Karadžić)

Fetscher Irving, *Uvjeti preživljavanja čovječanstva*, Globus, Zagreb 1989.

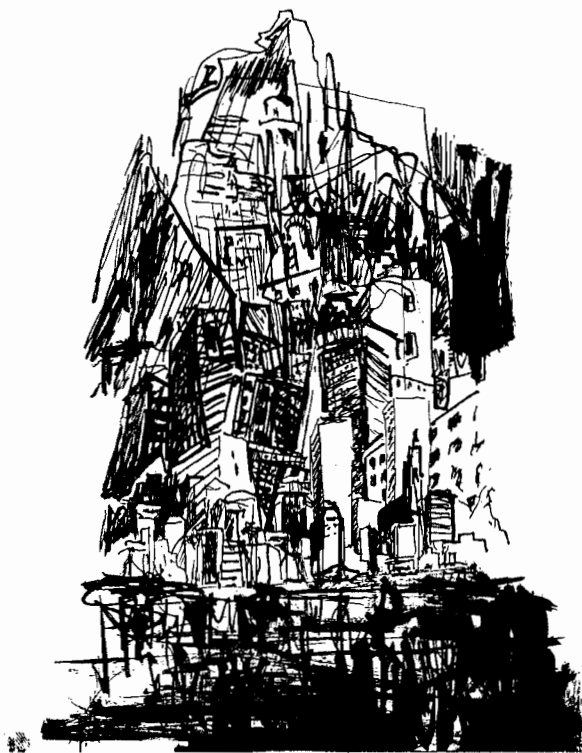
Kim Andrej, Od antropocentrične ka ekocentričnoj etici, u knjizi: *Ekologija i etika*, Eko centar, Beograd 1996.

Kosidovski Zenon, *Biblijske legende*, Srpska književna zadruga, Beograd 1965.

Kalanj Rade, Današnje značenje ideje napretka, u zborniku radova: *Razvoj, pretpostavke i ekološka protuslovlja*, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb 1992.

Loewith Karl, *Svjetska povijest i dogadanje spasa*, August Cesarec, Svjetlost, Zagreb, Sarajevo 1990.

Regenstein Lewis, *Replenish the Earth*, Crossroad, New York 1991.



RELIGIJSKA UČENJA I EKOLOŠKI POKRETI

Odnos religije kao oblika društvene svesti i crkve kao društvene institucije sa jedne strane, i ekološke svesti i ekoloških pokreta sa druge, veoma je složen i moguće mu je pristupiti iz različitih sazajnih perspektiva. Ovaj tekst se bavi samo jednom od njih - uticajem religijskih učenja na savremene ekološke pokrete. Iako pretenduje na sociološki pristup problemu odnosa religije i ekoloških pokreta, u njemu se susreću i ukrštaju istorija ideja, istorija socijalnih pokreta i socijalna istorija religije.

Polazni stav koji ima aksiomatski status sadržan je u tvrdnji da sve religije - kako one "primitivne" tako i one univerzalne - imaju izvestan, manje ili više određen odnos prema prirodi i načinu njenog prisvajanja od strane čoveka. Shvatanje odnosa čoveka prema svetu (njegovoj okolini) veoma se razlikuje od jedne do druge religije i to u odlučujućoj meri determiniše tip svakog pojedinog društva. Jer, osnovne odlike društva formiraju se polazeći od "vrhovnih", religijskih vrednosti kao kategorijalne pretpostavke okvira društvene realnosti.

Postavlja se, međutim, pitanje: utiču li i u kojoj meri te religijske vrednosti i na osnovne odlike i razvojne trendove savremene civilizacije koja je - bar u njenoj

zapadnoj varijanti u presudnoj meri - sekularizovana? Odgovor na to pitanje je pozitivan, jer je odnos prema okolini upisan u same temelje zapadne civilizacije, a oni su dobrim delom sačinjeni od religije ili, preciznije, od hrišćanstva. Ali ni hrišćanstvo nije jedinstveno. Unutar njega su se tokom istorije dešavale podele i nastajala učenja koja su polazeći od istih dogmatskih temelja (Svetog pisma) oblikovale umnogome različit odnos prema Bogu, čoveku i svetu u kome on živi.

U nastavku ćemo se koncentrisati na samo jedan segment religijske misli i prakse smatrajući ga bitnim kako za savremene ekološke pokrete tako i za sudbinu zapadne civilizacije, štaviše i za opstanak čoveka na Zemlji. Reč je o jednoj struji unutar protestantizma i njene povezanosti sa konceptom *održivog načina života*. Taj koncept predstavlja istovremeno kritičku instancu i etalon u odnosu na koji se procenjuju učinci razvoja savremene civilizacije i njen odnos prema okolini. On je u *The Dictionary of Green Ideas* određen na sledeći način: "Održivi način života je onaj koji prihvata da su svi resursi na Zemlji ograničeni i konačni i da postavljaju granice rastu svih živih sistema. Te granice su definitivno određene samom ograničenom veličinom Zemlje i ograničenim unosom sunčeve energije. Ljudi na Zemlji moraju da se dogovore o tome koliko prometa materije Zemlja može da podnese a da bude očuvan kvalitet života koji odgovara kontinuiranom razvoju čoveka."

Samim konceptom *održivosti* se nećemo baviti - o tome uostalom postoji obilje literature, ali ćemo nastojati da njegove začetke potražimo tamo gde su oni u najvećoj meri prisutni - unutar religijskih zajednica. Pokazaćemo, pri tom, da je taj koncept prisutan ne samo kao deo religijskog učenja, odnosno intelektualna konstrukcija, već i kao oblik društvene organizacije i socijalne prakse u odnosu prema sredini. Time ćemo se suprotstaviti shvatanju onih koji - kao što to čini M. Bukčín - smatraju da je uticaj religije na ekološke pokrete nebitan, odnosno da su oni u samoj svojoj biti sekularni. Uticaj religije na ekološke pokrete se minimalizuje i odbacuje u ime njihove antiautoritarnosti (u skladu sa anarhističkom maksimom *Ni dieu, ni maitre*), ali se pri tom potiskuje istorijska činjenica da je teologija bila dominantan oblik refleksivne svesti sve do epohe prosvetiteljstva. Zato je shvatanje čoveka i njegove okoline bilo bitno određeno teološkim pretpostavkama, a njihove različite interpretacije dovodile su do podela unutar

crkava i oblikovale religijske zajednice čiji je životni stil u nekim slučajevima bio blizak onom što se danas označava kao održivi način života.

Religijski izvori ekoloških pokreta

Hrišćanstvo je prvobitno bila religija obespravljene i ponižene sirotinje koja je obilju carskog Rima suprotstavljala odricanje od materijalnog bogatstva i duhovno uzdizanje u veri u Hrista. Poznate su propovedi svetog Jovana Zlatoustog u kojima se osuđuje rasipničko obilje i poziva na skromnost i uzdržanost. Poeta jedne od propovedi sv. Jovana Zlatoustog "To što nadilazi tvoje potrebe je beskorisno i suvišno, obuvanje veće cipele od one koju nosiš, ometa te u hodanju", veoma podseća na Šumaherovo "Small is beautiful" - a nastale su u razmaku od skoro dva milenijuma.

Pretvaranje hrišćanstva u dopuštenu, a zatim i u vladajuću religiju stvorilo je crkvu koja je imala sve odlike privilegovane društvene institucije. Tokom vekova su vrhovni poglavari Katoličke crkve - papa i njegovo sedište Rim - postali personifikacija i simbol institucije koja se otela svrsi zbog koje je nastala. Različiti vidovi isposništva i monaštva nastaju dobrim delom kao reakcija na takve tendencije unutar crkve - kako katoličke tako i pravoslavne. Već od desetog veka na socijalnoj sceni feudalne Evrope počeli su da se javljaju religijsko-socijalni pokreti (katari, albižani i husiti) koji su u protivstavu Katoličkoj crkvi ali i unutar nje (sveti Franja Asiški i franjevci kao asketski red) zagovarali povratak vrednostima prvobitnog hrišćanstva.

Preterano bi bilo tvrditi da su jedan sv. Jovan Zlatousti ili Franja Asiški bili tvorci bilo kakve eksplicitne ekološke koncepcije. Sve što su oni želeli i u šta su verovali jeste nastojanje da u okviru hrišćanske teologije otkriju izvorno Hristovo učenje i za njega pridobiju svoje sugrađane. Oni su kao integralan deo svoga religijskog učenja izlagali neke ideje koje se u sadašnje vreme prepoznaju kao ekološke, a u vreme svog nastajanja bile su tumačene u ključu hrišćanske ljubavi i milosrđa prema svemu što je stvorio Bog - dakle i čitavoj prirodi. Najdalje u tome ide sv. Toma Asiški koji se u svojoj *Himni svim stvorenjima* i doslovce bratimi sa čitavom živom i neživom prirodom kao i sa elementarnim prirodnim silama. Priroda se, pri tom, aksiološki ne izjednačava sa

čovekom, već se, naprotiv, čovek izjednačava sa prirodom - i on je, naime, kao i ona božji proizvod. Taj stav je uistinu dijametralno suprotan modernom antropocentrizmu koji čoveka vidi iako apsolutnog gospodara nad prirodnim silama iako - budući deo prirode - on to svakako nije. Takvom nadmenom postavljanju čoveka u središte svemira se - pomalo mizantropski ali s pravom - ruga Džems Terber kada u naravoučeniju jedne od svojih bajki za odrasle kaže: "Najuzvišenija pohvala u slavu čoveka jeste čovek sam. Reče čovek."

Novi kvalitet u razvoju zapadnog hrišćanstva predstavlja pojava Martina Lutera. On dovodi u pitanje (protestantizam) očitu iskvarenost katoličke plutokratske hijerarhije i njeno nastojanje da finansijske probleme crkvene organizacije rešava prodajom oproštaja grehova - sve to uz posredovanje ondašnjih bankara. Za njega je isto toliko problematična neophodnost postojanja crkve kao posrednika između čoveka i Boga koja je opravdavana maksimumom *Nulla salus sine eclessia*. To otvara mogućnost pluralističkog i nehijerarhijskog ustrojstva religijskih zajednica koje - polazeći od Biblije - na različite načine poimaju odnos čoveka i Boga ali i odnos čoveka prema njegovoj sredini. Za pitanje kojim se ovaj tekst bavi - a to je odnos religijskih učenja i ekoloških pokreta - posebno su značajna učenja nastala unutar engleskog puritanizma i sličnih religijskih grupa koje se javljaju tokom 16. i 17. veka u Nemačkoj, Holandiji i protestantskom delu Francuske.

Engleska revolucija koja se odvijala tokom XVII veka bila je pod jakim duhovnim uticajem puritanizma kome i sam naziv kaže da se zalagao za pročišćenje hrišćanstva od naslaga koje su tokom vekova zagadile prvobitno učenje. Ali dok je glavni tok puritanskog pokreta na čijem je čelu bio Oliver Kromvel završavao u reformizmu, njegovo radikalno krilo je težilo religijski inspirisanoj socijalnoj revoluciji. To je trebalo da bude preokret koji bi poništio rezultate privrednog razvoja Engleske koji su stvorili koaliciju interesa krupnih zemljoposjednika i manufakturnista nasuprot *Merry England* sitnog seljaštva i zanatlija. U *Utopiji* T. Mor to lapidarno opisuje kao situaciju u kojoj su "ovce pojеле ljude", odnosno sebični interes bogatih odneo prevagu nad dobrobiti zajednice (commonwealth). U to vreme počinju da se javljaju zagovornici egalitarne utopijske zamisli, milenaristički orijentisani i usmereni na povratak zlatnog doba koje vide kao rajski vrt na zemlji. Njihove težnje možda najbolje opisuje engleska narodna pitalica iz tog doba:

”When Adam dug and Eve spun, who was then a gentlemen?”

Digeri (The Diggers) su bili religijska zajednica koja je želela da i praktično ostvari utopijsko društvo zasnovano na principima agrarnog komunizma. Bili su uvereni da produbljujući učenje levelera - koji su bili zagovornici sitnog zemljišnog poseda i slobodnog seljaštva - dosledno ostvaruju zamisli puritanske reforme i nisu se ustručavali da ih javno propovedaju i brane pred izaslanicima Olivera Kromvela, tadašnjeg kancelara Engleske. Aprila 1649. su (kao jedni od prvih squattera) zauzeli napušteno zemljište i počeli da ga zajednički obrađuju. To je izazvalo otpor okolnih veleposednika koji su ih tužili centralnoj vlasti u Londonu. Na to je vođa digera Dž. Vistentli sačinio povelju sa kojom je izišao pred generala Ferfaksa, jednog od najbližih Kromvelovih saradnika. U povelji je između ostalog pisalo: ”Na početku nije bilo nikakve objave da će jedan čovek vladati nad drugim. Smatralo se da svako u sebi ima mogućnosti potpunog čoveka kome nije potreban ni učitelj ni vladar, jer Bog je svuda i u svakom čoveku... Ali čovek je napustio boga i prigrlio zemlju. I tako je zemlja koja je stvorena da bi bila izvor blagostanja kako za čoveka tako i za zverinje, pala u ruke gospode i učenih. Tako je zajednički ambar koji je trebalo da hrani sve pao u ruke manjine, a većina je pretvorena u sluge i robove.” Digeri su smatrali - baš kao i Tolstoj tri veka kasnije - da rad za nadnicu predstavlja ponavljanje Adamovog prokletstva koga se treba osloboditi. Smatrali su da su na pragu Trećeg doba koje kao doba Svetog duha dolazi nakon doba Oca i doba Sina. Kako je Vistentli propovedao, to doba donosi: ”Mir u naša srca i tiho zadovoljstvo našim radom jer imamo tanjir povrća i hleba da se prehranimo.” Njihov eksperiment je trajao manje od godine. Okolni zemljoposednici su nagovorili rulju da napadne komunu digera, razori njihovu nastambu i polomi alat. Stanovnici kolonije su se razbežali da se više nikada ne okupe, iako je Vistentli nastavio da drži propovedi u kojima je izlagao svoje učenje.

Progoni i drugih protestantskih zajednica - koje su, doduše, na manje radikalna način pokušavale da uspostave alternativne načine društvene organizacije - nagnali su ih da potraže nove prostore na kojima će moći da žive u skladu sa svojim učenjima. Ta, u današnje vreme svakome prihvatljiva civilizacijska dostignuća kao što su jednakost pred zakonom, opšte pravo glasa, religijska tolerancija, sloboda okupljanja,

decentralizovano odlučivanje - u ono vreme su bili uistinu revolucionarni zahtevi koji su se mogli realizovati samo u novom društvu koje bi svoj *locus standi* našlo na nekom novom mestu. Bila su to prostranstva Severne Amerike koja je postala obećana zemlja za sve koji nisu mogli da se pomire sa uskogрудоšću i tradicionalizmom Starog sveta. Dolazak prve grupe emigranata-puritanaca na tle Amerike 1630. smatra se početkom naseljavanja ovog kontinenta od strane Anglosaksonaca i istovremeno predstavlja začetke SAD.

Već u XVII veku nastaju prve menonitske naseobine na tlu Severne Amerike. *Menoniti* su i tu zadržali svoj dominantni životni stil koji se sastojao u povlačenju iz spoljašnjeg sveta i u usmeravanju na naporan rad, štedljivost i uzajamnu pomoć unutar zajednice. Tome treba dodati etiku nenasilja i spremnosti da se pomogne drugome u nevolji - bez obzira na veru ili politička uverenja. Taj stav je stvarao probleme menonitskim grupama koje su tokom američkog građanskog rata pomagale ranjenike i izbeglice kako Severnjaka tako i Južnjaka - i sa obe strane bile optuživane za izdaju. *Huterijanci* ili huterijansko bratstvo (Hutterian brother) zagovaraju zajednicu dobara po ugledu na ustrojstvo prvobitne jerusalimske crkve. Oni žive u kolonijama koje imaju od 60-150 članova a rad organizuju u okviru zajedničkih domaćinstava (Broderhof). *Amiši* su možda najpoznatiji od svih tradicionalnih protestantskih grupa. Njihov tvrdokorni tradicionalizam u načinu života - odbacivanje električne energije, telefona, automobila - čini ih uzorom i za alternativne grupe koje su sekularno organizovane. Odlični su farmeri iako ne koriste poljoprivredne mašine i veštačko đubrivo - i predstavljaju dokaz mogućnosti organske poljoprivrede. Kritika crkvenog institucionalizma od strane Amiša je tako radikalna da oni nemaju ni molitvene domove već se nalaze po kućama. To znači da se molitvene grupe dele kada dostignu veličinu koja prelazi raspoloživi prostor njihovih skromnih kuća. Poseban način održanja amiškog identiteta predstavlja jezik kojim oni govore (Pensilvannian Dutch). On ih, uz njihovu neobičnu staromodnu odeću, čini prema spolja veoma upadljivim a prema unutra predstavlja izvanredno moćno sredstvo integracije u zajednicu.

Ekološki pokreti i pojednostavljivanje života

Religijske zajednice su - iako društveno marginalne i po broju pripadnika malobrojne - istinski istorijski i idejni prethodnici jedne varijante savremenog ekološkog pokreta koga zbog njegove antitehnološke usmerenosti i radikalnosti označavaju kao *neoludizam*. Time se asocira na luditski pokret čiji su pripadnici na počecima industrijske revolucije uništavali tekstilne mašine koje su povećavale nezaposlenost i vodile dekvilifikaciji radne snage. Pokret je dobio naziv po Nedu Ludu koji je 1811. prvi polomio mehanizovani tkački razboj i pozvao druge tkače da to isto učine. Zanimljivo je da njegovo postojanje kao ličnosti nije istorijski potvrđeno ali on, svejedno, funkcioniše kao kulturni junak - odnosno kao personalna paradigma rane antitehnološke pobune.

U središtu neoluditskog pokreta je zahtev za pojednostavljivanjem života (plainness) kako u oblasti proizvodnje tako i u oblasti potrošnje. Time se oni suprotstavljaju hiperproduktivističkom (post) industrijskom društvu i njegovoj ekstazi potrošnje. Njegovi zagovornici nemaju distancu u odnosu na termin *neoludizam* iako su ga protivnici neoludizma upotreбили s namerom da ih diskvalifikuju. Oni, parafrazirajući Tomasa Mora, smatraju da su u današnje vreme mašine proždrlje ljude i žele da se tome suprotstave.

Neoluditi pribegavaju alternativnoj arhitekturi, koristeći iskustva drugih civilizacija i gradeći mongolske jurte ili maloazijsko-balkanske kuće od čerpiča¹. Ove kuće su neuporedivo ugodnije za stanovanje i ne pretpostavljaju visoku potrošnju energije za njihovo zagrevanje leti i hlađenje zimi kakav je slučaj sa konvencionalnim zgradama. Tako se omiljenoj temi ekoloških pokreta - očuvanju biodiverziteta pridružuje još jedna: novo vrednovanje i korišćenje kulturne raznolikosti čovečanstva, odnosno često superiornih kulturnih odgovora koje su na pitanja okoline davale naizgled tehnološki inferiorne civilizacije. Kao primeri mogu da posluže dva društva koja su našla primerene odgovore na izazove okoline iako su živeli u uslovima koji - iz perspektive zapadne civilizacije - izgledaju krajnje nepovoljni. Reč je, s jedne strane o Bušmanima (iz afričke pustinje Kalahari) i s druge, o Eskimima sa

1. Autor ovog teksta je rođen i proveo najveći deo detinjstva u jednoj takvoj kući. Zato ume da ceni prednosti takvih kuća u odnosu na betonsku višespratnicu u kojoj sada živi.

Aljaske. Prvi su problem nedostatka vode a drugi - hladnoće, rešili tako da su neometano mogli da milenijumima žive u sredini u kojoj pripadnik zapadne civilizacije ne bi mogao da opstane ni nekoliko dana.

Otpor neoludita poprima najrazličitije oblike. Ponekad je reč o ljudima koji su odlučili da napuste grad i žive farmerskim životom - bez upotrebe mehanizacije i veštačkog đubriva. Drugi put je to suprotstavljanje kompjuterizaciji društva obojeno humorom - kao u slučaju Kluba grafitne olovke koji je počeo kao šala u rubrici "Pisma čitalaca" a već sada ima nekoliko hiljada članova. Treći put je reč o izdavanju časopisa *Plain* (Jednostavno) koji izlazi u oko pet hiljada primeraka, a nema ni telefon u redakciji. Priča se da, kada je izdavač (od nekog novog pretplatnika) saznao da se informacija o njegovom časopisu nalazi na Internetu - zahtevao da ona bude uklonjena. (Obrazloženje: način života za koji se on zalaže ne spada u dnevni obrok informacija koje troše zavisnici od Interneta. On samo želi da bude ostavljen na miru u deliću stvarnosti koji njemu pripada.)

Džordž Monbjo koji vodi kampanju protiv izgradnje supermarketa u delu Londona u kome ga do sada nije bilo na sledeći način obrazlaže širi značaj ove naizgled izolovane, lokalne protestne akcije: Izgradnja supermarketa smanjuje ukupan broj zaposlenih u kraju jer vodi zatvaranju mnoštva malih prodavnica. To vodi seobi većine njihovih bivših vlasnika na periferiju grada u stambene blokove koje su za njih pripremili špekulanti gradskim zemljištem. Pošto su nastanjeni u takvim satelitskim naseljima-spavaonicama, prirodno je da rade u nekom drugom delu grada i da do njega dolaze automobilom i time povećavaju ukupno zagađenje gradskog vazduha. Potrebno je zato zabraniti dalju izgradnju supermarketa jer oni direktno pogoršavaju kvalitet života u centru grada pretvarajući ga u poslovnu pustinju koja ima nameštenike ali ne i stanovnike.

Katkad, neoludizam poprima radikalnije i socijalno agresivnije oblike. To je, na primer, slučaj sa bespravnim zauzimanjem napuštenih kuća i skladišta u kojima se organizuje zajednički život na principima vernakularnog privređivanja. Moderni skvoteri se - slično njihovim prethodnicima digerima - pozivaju na to da prirodna dobra (zemljište i napuštene zgrade) pripadaju svima i mogu da se koriste za dobrobit svih. To je u osnovi antikapitalistička poruka, a njeni legitimni baštinici su - nakon kraha epohalne komu-

nističke utopije - radikalno orijentisani ekološki aktivisti koji se pozivaju na religiozne puritance (levelere i digere) kao na svoje uzore.

U najekstremnijem obliku se neoludizam ispoljava kao ekologijom inspirisani terorizam. Za to je, možda, najbolji primer Unabombera koji je za metu svojih pisama-bombi uzimao univerzitetske profesore i to one sa tehnološki usmerenim disciplinama. Smatrao ih je najviše odgovornim za - po njemu katastrofalan - smer razvoja savremenog sveta. Uspeo je da pretinjama natera urednike dva najuglednija američka dnevnika (*Njujork tajms* i *Vašington post*) da - u celini i besplatno - objave njegov antitehnološki i proekološki traktat od šezdesetak stranica. Analogija sa pristalicama propagande akcijom od srednjovekovnih tiranoubica do anarhista-terorista se sama nameće.

Čitav spektar ekološkog pokreta - od minimalističkog (koji se svodi na gajenje povrća bez upotrebe pesticida u vlastitoj baštici) preko realističkog (koji želi da javnim akcijama utiče na donošenje političkih odluka koje se tiču životne sredine) do maksimalističkog (koji bi da preokrene smer razvoja savremene civilizacije) ima u osnovi poruku: *moгуće je živeti drugačije*. A upravo alternativnost je bila osnovna socijalna poruka u učenjima sv. Jovana Zlatoustog, sv. Franje Asiškog, Džilberta Vistentlija kao i svih onih koji su se u različita vremena suprotstavljali onome što je - budući dominantno - većini njihovih savremenika izgledalo kao jedino moguće i dopušteno.

Literatura

1. Bookchine, Marray, *Remaking Society Patways to Greek Future*, South En's Press, Boston 1990.
2. Dorđević B. Dragoljub, *Religija i ekologija*, u *Urbana kultura i ekologija*, Gradina, Niš 1994.
3. Radošević, Slobodan, *Monaška civilizacija*, Centar za geopoetiku i Čigoja, Beograd 1994.
4. Pelt, Jean Marie, *L'Homme renaturé*, ed. Seuil, 1990.
5. Tod, Ian and Wheeler, Michael, *Utopia*, Harmony Books, New York 1979.
6. Terber, Džems, *Basne*, Rad, Beograd 1967.

7. The Dictionary of Green Ideas, John Button, Routledge, London 1988.
8. Cranks and proud of it, *The Economist*, January 20th, 1996.
9. England's gentle revolutionaries, *The Independent*, 27. may 1996.
10. Encyclopaedia Britannica on CD-ROM.



RELIGIJSKO I EKOLOŠKO ZNAČENJE SMRTI

U pojedinim religijama nailazimo na različita shvatanja smrti, a često se i unutar iste religije mogu naći različita shvatanja smrti. Ovde ćemo izložiti četiri shvatanja smrti u različitim religijskim tradicijama, koja bacaju različito svetlo na smrt. Ako se uzmu u obzir približne starosti pojedinih tradicija, verovatno je shvatanje u Starom zavetu najstarije (ako se pretpostavi da je ono starije od VI veka pre n.e.). Budističko i taoističko shvatanje su približno iz istog perioda (oko III v. pre n.e.), dok je shvatanje hinduizma (u *Mahabharati* i puranama) najmlađe (kraj stare i početak naše ere).

Smrt u Svetom pismu

U *Svetom pismu* mogu se uočiti tri shvatanja smrti. Jedno u Starom zavetu (odlazak umrlog u podzemlje, *shoel*), a druga dva u Novom zavetu (smrt kao "odlazak Bogu na istinu" i vaskrs vernika posle Strašnog suda). Ovde ćemo se zadržati na prvom shvatanju kao relevantnom za našu temu (ekološka relevantnost smrti).

Epizoda kušanja sa drveta poznanja u *Starom zavetu*

u Prvoj knjizi Mojsijevoj (u Knjizi postanja), često se tumači tako da se smrt javlja kao kazna za prekršaj božje zabrane (da se kuša sa drveta poznanja), tj. da su ljudi postali smrtna bića posle "praroditeljskog greha" Adama i Eve, da je čovek postao smrtno zbog praroditeljskog greha. Ali na osnovu onog što je rečeno u tekstu, može se zaključiti da ni pre greha čovek nije bio besmrtno, nego samo možda nije bio svestan smrti (kao što nije bio svestan dobra i zla). Gospod Bog najpre kaže: "Ali s drveta od znanja dobra i zla ne jedi, jer u koji dan okusiš s njega, umrećeš." Iz toga se može zaključiti da je pretnja smrću bila jednokratnog karaktera - tu Bog preti smrtnom kaznom ("na licu mesta"), a ne pretvaranjem besmrtnog bića u smrtno biće. Kad je prekršaj već učinjen i Bog to sazna, reče: "Eto, čovek postao kao jedan od nas znajući što je dobro što li zlo. Ali, sada, da ne pruži ruke svoje i uzbere i s drveta od života i okusi, te do vijeka živi" (gl. 3: 22). Iz toga bi se moglo zaključiti da su u pitanju dva drveta - drvo poznanja (sa koga su Adam i Eva kušali na nagovor zmije) i drvo života (sa koga nisu kušali, ali čiji plod bi im dao besmrtnost). Iz toga bi se - dalje - moglo zaključiti da čovek nije bio besmrtno (ni pre, ni posle praroditeljskog greha). Jer, ovde Bog veli da bi oni mogli postati besmrtni (do vijeka da žive) ako kušaju sa drveta života. Prema tome, (i tu je *Stari zavet* dosledan) čovekova smrtnost i ne spada u deo božje kazne za prekršaj božje zapovesti (da se ne jede sa tog drveta), nego je - kako ćemo videti, ta kazna tegoban život.

Dilema otpada i ako uočimo da u svojoj prethodnoj zabrani Bog govori o smrti kao kazni u smislu neposredne smrti (kao kad se neki prekršaj u zajednici kažnjava smrću), a ne o smrti koja nastupa na kraju života. Bog kaže: "U koji dan okusiš s njega, umrećeš." Dakle, ovde je reč o smrti (kao kazni) koja bi nastupila kao neposredna posledica (kao kad se čovek otruje), a ne o smrtnosti (o smrti kao kraju životnog veka).

Kad se prekršaj dogodi i Adam i Eva to priznaju Bogu, Bog ne kaže: "E, sad ćete umreti" - nego ih izrekom kažnjava životnim tegobama koje dosta podrobno nabraja (3: 16-19). U istom kontekstu, smrt se ne pominje kao (moguća) kazna, nego kao dokončanje tegobnog života: "Sa znojem lica svojega ješćeš hleb, dokle se ne vratiš u zemlju od koje si uzet. Jer si prah i u prah ćeš se vratiti." Tu vidimo da smrt (na kraju života) nije kazna nego normalan kraj ("prah-prahu"), vraćanje čoveka elementu od koga

je stvoren.

Prema tome, Adama i Evu Bog nije kaznio smrću (ni kao neposrednom kaznom - "u taj dan" - ni kao perspektivom "smrtnošću") zbog njihovog prekršaja, nego ih je kaznio tegobnim životom.

Uopšte uzev, moglo bi se reći da u Knjizi postanja nalazimo dva pogleda na stvaranje čoveka i njegovo mesto u biološkom okruženju. Optimistička varijanta (Glava 1), nam kaže da je Bog stvorio istovremeno muškarca i ženu po svom obličju: "I stvori Bog čovjeka po obličju svomemu... muško i žensko stvori ih. I blagoslovi ih Bog i reče im Bog: radajte se i množite se i napunite zemlju i vladajte njom i budite gospodari od riba morskih i od ptica nebeskih i od svega zverinja što se miče po zemlji." Bog im takođe daruje zemlju na obradu. U pesimističkoj varijanti (Glava 2) Knjige postanja sve je nekako delimično i ne valja. Tu prvo Bog stvara Adama (od praha), a onda ga postavi da radi u Edenskom vrtu (bitna razlika: ovde je kulučar, a tamo ima svoju zemlju za obradu). Potom, naknadno uviđa da nije dobro "da čovek bude sam" i stvara Evu od Adamovog rebra (zar je moguće da se već tada javlja nestašica repromaterijala). Pošto zmiija i Eva zakuvaju praroditeljski greh, Bog se naljuti te Adamu i Evi određuje obradu zemlje u znoju lica, kao prokletstvo i nevolju. Ovde je sad obrada zemlje kazna - nema više blagoslova iz prethodne Glave.

Smrt u budizmu

Budističko shvatanje smrti je blisko principu "prah-prahu" iz *Starog zaveta*. Kad se telo rastoči, elementi koji ga čine vraćaju se matičnoj masi elementa, pa ulaze u dalji tok i cirkulaciju. Međutim, postoje i bitne razlike kako u opštem okviru tako i u viđenju stanja posle smrti. Načelna razlika je u tome što se u budizmu svet (kao celina) shvata kao nešto što postoji od vjkada, bespočetno - dakle, ne postoji Bog tvorac. Drugo, budističko shvatanje uključuje ideju reinkarnacije, ideju ponovnih rađanja u novim telima, kao u shvatanjima antičkih grčkih filozofa (Empedokla, Platona), dok su ideje u *Starom zavetu* (o podzemnom svetu - hebr. *sheol*) bliže grčkim idejama o Hadu. Prema *Starom zavetu*, kad se telo rastače u prah, duša odlazi u podzemni svet (*sheol*, *abadon*) u carstvo seni, koje je (po nekim tekstovima *Starog zaveta*) stanište svih, a po nekima samo grešnih. Očigledno u jevrejskoj tradiciji dolaze do izražaja i starija shvatanja o

zemlji (odnosno podzemlju) kao opštem odredištu i kasnija, koja diferenciraju boravište *post mortem*, na ono namenjeno grešnima (podzemlje, pakao) i ono namenjeno dobrima (nadzemna ravan, nebo). Ova potonja ideja je bila važna u religijskom iskustvu i učenju, jer se slična shvatanja javljaju i u budizmu od početka nove ere, kada se takode javljaju predstave o paklu (kao boravištu grešnih) i čistom kraju-zemlji (raju), namenjenom dobrima. U tom budističkom raju perspektiva je ekološki nerealna, kao i u hrišćanskom raju - sve je savršeno i nepropadljivo, u večitom cvatu i sjaju. Sve je od dragulja, a ljudi se rađaju iz rajskih lotosa. Taj budistički raj se sada pojavljuje kao suprotnost zemaljskoj realnosti u kojoj je prolaznost i propadljivost prisutna kao i nastajanje i cvetanje. Jedan kineski galerista mi je rekao da njegove mušterije koje kupuju slike cveća ne vole slike na kojima se vidi neka opala latica ili list (jer ih to podseća na prolaznost i smrt).

U budizmu se fizička smrt javlja kao deo lanca u kome se rađanje i umiranje smenjuju po nužnom sledu: ono što se rađa to umire, ono što je nastalo, to će nestati. Jedan princip - *pratitya-samutpada* - objedinjuje nastajanje i nestajanje (u fizičkom svetu), rađanje i smrt (u biološkom svetu) i stvaranje i razlaganje (u svetu duhovnih i kulturnih vrednosti). *Pratitya-samutpada* označava "uslovljeno nastajanje", "svekoliku struju nastajanja i nestajanja, slaganja i razlaganja", "pridolazeću pojavnost" i "nestajuću pojavnost" (zavisi s koje strane gledamo). To je domen "uslovljenog nastajanja", što znači da je svekoliko nastajanje-radanje-stvaranje rezultat (plod - sanskrt. *phala*) sticaja određenih uslova, uzroka i okolnosti. Kad se njihova energija, ili dejstvo "potroši", iscrpi, onda se te stvari-bića-tvorevine razlažu - tj. nestaju-umiru-propadaju. Kad se razidu (rastoče) elementi iz kojih je sastavljeno ljudsko telo, ono nestaje. U staroj budističkoj dijaloškoj sutri *Pitanja kralja Milinde*, telo se poredi sa kolima - kao što kola propadaju kad više nisu na okupu delovi koji ih čine, tako se i telo rastoči.

Smrt kao recikliranje

Kad je reč o taoizmu, treba imati u vidu da postoje određene razlike između taoizma kao filozofije i religije, posebno u kasnijem razvoju (počev od prvih vekova naše ere), kad se javlja ideal besmrtnika. Ovde ćemo se ograničiti na taoističku ideju recikliranja koja

se - kako smo već rekli - javlja i u starozavetnom načelu "prah-prahu" i u budističkom "protoku-pojavnosti". Ideja recikliranja se javlja na više mesta kod Čuang Cea, a ovde ćemo je prikazati samo kroz citat iz Gl. VI njegovih sabranih spisa.

Epizoda počinje time što se učitelj Laj razboli, a njegov prijatelj Li dolazi da ga poseti i zatiče ženu i decu da plaču. - Š-š tiše, nemojte remetiti proces preobražaja - kaže im on. I zatim naslonivši se na vrata kaže svom prijatelju koji kunja: - Kako je čudesan Tvorac (*Tso-wu che*)! Šta li će od tebe da načini kasnije? Možda jetru pacova, ili nožicu neke bube? (Uzgred, Tvorac ovde po većini tumača označava impersonalne snage prirode ili načelo taoa, a u to vreme nije još personalizovan u nebesnika - *t ien* - kao što se to događa kasnije u taoizmu, ali bi i tumačenje u duhu antičkog grčkog *demijurga* bilo legitimno). Na to mu bolesni Laj kaže:

- Kad vešt kovač kuje metal, pa metal skoči i kaže: "Hoću da budem samo čuveni mač mo-jeh" kovač bi pomislio da je taj metal vrlo nepovoljan. Pa tako i ja - pošto sam jednom već imao ljudski oblik - ako bih sad rekao: "Neću da budem ništa drugo do čovek - ništa drugo do čovek, tvorac bi me sigurno smatrao vrlo nepodobnom osobom. Stoga mislim o nebu i zemlji kao o velikoj peći-topionici, a o Tvorcu kao o veštom kovaču. Gdegod da me uputi biće to u redu. Idem spokojno da otpočinem, a zatim ću se probuditi na nov uranak.

Smrt kao činilac ekološke ravnoteže

Shvatanja u hinduizmu su originalna, jer je to izgleda jedina tradicija u kojoj se smrt sagledava i kao regulativni, ekološki princip ograničenja broja bića. Koliko znamo, jedino se tu javlja ideja da bi svet naseljen besmrtnim bićima (uz zadržan princip rađanja, dakle, pridolaženja novih bića) ubrzo bio prezakrčen. (Kako sada stvari stoje svet je suviše zakrčen, iako smrt radi svoje - tako da ni ona više nije dovoljna.)

U drugim tradicijama Istoka odnos prema smrti je u najboljem slučaju odnos prema nužnom poretku, prema impersonalnom principu, ali ne postoji ova ideja da smrt ima smisla kao nužna komponenta rađanja - ali, ne u smislu recikliranja - nego da bi bilo mesta za nova bića. Jednostavno zato što zemlja

ne može da podnese neprekidno uvećanje broja bića. U *Mahabharati* se to povezuje sa idejom prevelikog tereta, dok savremena ekologija ima u vidu pre svega ishranu i sve drugo što treba (sve brojnijim ljudima).

Mahabharata je džinovski ep čiju okosnicu čini brautoubilački sukob dvaju plemena u staroj Indiji, ali je u osnovni "scenario" utkano bezbroj drugih epizoda i sadržaja. Između ostalog, u sedmoj knjizi (*Dronaparvan*) u pogl. 52-54, izlaže se i poreklo smrti. Ovde ćemo pojednostaviti izvornu verziju (vidi *Mahabharata*, A. Cesarec, Zagreb 1989, str. 345-3480) za svrhe našeg izlaganja. Tema se razvija u trenutku kad se žali za jednim od mnogih ratnika koji su poginuli u nizu sukoba koji se dešavaju tokom eskalacije osnovnog sukoba. Pesnik Vjasa objašnjava u dijalogu kralju Judištiri koji ga pita: "Smrt? Odakle smrt dolazi?"

- To je večni zakon, veli Vjasa. Praotac Brahma je u početku saznao sva stvorenja, tako da nisu pokazivala nikakve znake prolaznosti. Ali ga je boginja Zemlja često molila da joj olakša preteško breme stvorova na njoj. Pošto nije mogao naći nikakva načina da prekine beskonačno stvaranje on se razbesneo i poslao je oganj koji je počeo sve da pretvara u pepeo. Rudra ga je onda počeo moliti da ne uništi sva stvorenja: "Budi milostiv, gospodaru Svemira, nemoj uništavati svoja stvorenja. Neka trostruki Svemir, neka prošlost, sadašnjost i budućnost postoji i dalje." Brahma onda obuzda svoj gnev, ali iz njega izade tamnoputa žena s crvenim licem, jezikom i očima, okićena blistavim naušnicama i nakitom. Brahma joj daje ime Smrt i reče joj ovako: "Uništi ova moja stvorenja! Ti si rođena iz mog gneva..." Novi zaplet nastaje jer Smrt ne želi takvu ulogu: "Oni koji budu patili poradi gubitka dragih, mene će kriviti i ružiti. Bojim se suza koje će zbog mene prolivati." Za neko vreme Smrt uspeva da izmoli *status quo* (to novo odlaganje smrti traje milionima godina). Međutim, Brahma ne odustaje od svog zahteva i Smrt videći da "nema kud" pristaje na svoju ulogu, ali uspeva da izmoli sledeće: "Ako to već ne može bez mene, ja ću poslušati... Ipak, ... pusti među ljude pohlepu, zavist, pakost, svađu, glupost, bestidnost i sve žestoke strasti koje će proždirati tela otelovljenih bića." "Biće kako ti kažeš" - na to će Brahma - "krivice neće biti na tebi. ... One koji čine zlo ubijaće greh." I tako je Smrt počela uzimati živote svim živim bićima kad im dođe suđeni čas.

U ovoj epizodi zanimljivo je da se Smrt javlja najpre kao ekološki regulativ, a zatim se smrtnost povezuje sa ljudskim grehom i zalima kojima su ljudi skloni, tek na zahtev same personalizovane Smrti, da bi se ona oslobodila osećanja krivice. Tako u *Mahabharati* nalazimo (jednim delom) i rešenje koje hrišćanska teologija vezuje za *Stari zavet* - smrt kao kazna za greh. Samo što ovde to nije postavljeno u neposredan odnos Boga i čoveka, nego kao rezultat kompromisa između Smrti i boga Brahme.

Zanimljivo je da se u nešto kasnijim indijskim tekstovima, kao što je *Višnu-purana*, govori o ekološkoj katastrofi u dva navrata. Jedna je potop, veoma sličan biblijskom potopu. Druga ekološka katastrofa je vezana za zemlju, koja je u jednom trenutku zaista i potonula u okean pod teretom mnoštva bića, ali zatim u pomoć priskače jedan od Višnuovih avatara (vepar Varaha), koji spasava zemlju. Ponavljanje ove teme u indijskoj tradiciji govori da je postojala svest o tome da zemlja može biti ugrožena samim rastom broja bića.

Zemaljska i nebeska duša

Osim što nosi i hrani žive, po tradiciji, Zemlja prihvata i umorne od života i daje im počinak u smrti. U staroj Grčkoj, to je Edip u gaju Erinija, koji na kraju snage, izmoren borbom s proročanstvom i lutanjem posle samooslepljivanja, moli majku Geu da ga primi. U staroj Indiji (u *Ramajani*), Sita, odbačena od Rame, moli zemlju da je primi. I u našoj tradiciji se očuvala predstava o zemlji kao odmorištu, kome se obraćaju umorni od života.

Reklo bi se da ta predstava o zemlji kao počinku i odmorištu pripada starijoj, htonskoj tradiciji, dok nove religije uvode ideju uzlaska, vaznesenja, uspenja, duhovnog uspona u nebeske visine, kao krajnjeg ishodišta egzistencije *post mortem* za vernike koji se nisu ogrešili.

Razlika između počinka u zemlji i uznesenja na nebo je - naravno - ogromna. Kao što su velike razlike između posthumnog života u podzemlju (Hadu) i posthumnog nebeskog prebivališta duše. Stare religije obećavaju počinak, povratak majci zemlji. Nove religije nude solarno uspenje, nebo kao posthumno boravište. U jednom trenutku napetost između jedne i druge opcije je morala biti velika. O tome znamo

samo preko borbi i ratova htoskih i nebeskih (solarnih) božanstava i kultova, o kojima nam govore mitovi.

U kineskoj tradiciji je, izgleda, u jednom trenutku tražen kompromis, izmirenje. Otuda se govorilo o dve duše: nebeskoj (*hun*) i zemaljskoj (*po*) o kojima govore Vilhelm i Jung u *Tajni zlatnog cveta*. Posle smrti jedna ide zemlji, druga oblacima - nebu.

Ali, u većini tradicija čovek je u jednom trenutku izgubio svoju "zemaljsku dušu" i ostao samo sa nebeskom. Možda je zato bio tako bezdušan prema zemlji i prema drugim bićima i ljudima. Stvari se nisu mogle popraviti božjim zapovestima koje nebeska duša nije mogla da ispuni, a zemaljske duše više nije bilo, jer je bila s prezirom odbačena, pošto su joj pripisane sve "zemne" želje i "niske" strasti. Faust se obraća "duhu zemlje" kao novovekovni čovek koji hoće da povрати svoj prezreni i poremećeni odnos sa prirodom i "zemnim vrednostima". Ali, umesto naturalističkih vrednosti, novovekovni duh afirmiše glad prema dobiti - pređašnji optužujući stav prema prirodi, instinktima i telu (da su oni krivci i sedište greha), sada je zamenjen jednim pljačkaškim odnosom.

Posle nekoliko vekova tokom kojih smo varali prirodu i Indijance, uzimajući krzna za perlice, shvaćeno je (bar delimično) da smo varali duhove zemlje. Tako se zaobilazno i posle dugog lutanja došlo do "ekološkog pokreta" i "ekološke svesti", do izgubljene čovekove zemaljske duše.



ISTRAŽIVANJE INFORMACI- ONIH POTREBA

1. Informacione potrebe

Pod pojmom informacionih potreba, najopštije uzevši, podrazumevaju se one potrebe čije je zajedničko obeležje da se njihovo zadovoljavanje ostvaruje obezbeđivanjem informacija koje mogu u većoj ili manjoj meri da promene ono što znamo, odnosno imaju vrednost novosti koja omogućava da razrešimo problem s kojim smo se suočili.

Dijapazon informacionih potreba je vrlo širok: od onih svakodnevnih potreba koje zadovoljavamo nizom *tekućih praktičnih informacija* koje nam olakšavaju život, kao što su obaveštenja u štampi, telefonska obaveštenja ili čak recepti i uputstva za korišćenje kućnih aparata, preko problema nastalih obavljanjem radnih zadataka za čije nam je rešenje potreban niz raznorodnih *tehničkih informacija*, do kulturnih i obrazovnih potreba koje, takođe, zadovoljavamo informacijama do kojih dolazimo čitanjem knjiga, slušanjem muzike, posećivanjem izložbi i sl. Najšire gledano, celokupna čovekova aktivnost, izvan zadovoljavanja primarnih potreba, sastoji se od zadovoljavanja onih potreba koje iziskuju određene informacije, to jest čovek neprekidno zadovoljava raznorodne informacione potrebe.

U informatici, problem potreba razmatran je isključivo u sklopu proučavanja odnosa između informacionih sistema i njihovih korisnika a u žižu interesovanja došao je kad se postavilo pitanje da li postojeće informacione institucije (biblioteke, IN-DOK centri, informacioni sistemi) na pravi način zadovoljavaju potrebe svojih korisnika. Tako je od 1920. godine, kada su u Sjedinjenim Američkim Državama obavljena prva empirijska istraživanja, pa do danas, urađen veliki broj istraživanja korisnika različitih biblioteka i informacionih sistema i istraživanja informacionog ponašanja određenih kategorija korisnika (studenata, različitih profila naučnika i tehničara). Ova istraživanja moguće je razvrstati u dve velike grupe poznate pod nazivima *istraživanja korisnika* (user studies) i *istraživanja korišćenosti* (use studies) informacionih institucija, pojedinih službi ili određene vrste publikacija. U većini ovih istraživanja, a posebno u onim stručnim i naučnim radovima koji su se bavili analizom dostignuća istraživanja korisnika, svaki put je iznova problematizovan koncept informacionih potreba, kao i svi ostali pojmovi kojima se u pomenutim istraživanjima operiše (korisnik, zahtev za informacije, želja za informacijama i sl). Posledica takvog stanja jeste da u nauci o informacijama i danas postoji uverenje da je osnovni problem istraživanja korisnika i istraživanja informacionih potreba nepostojanje odgovarajućih teoretskih rešenja koja bi omogućila smislenija istraživanja i shodno tome kreiranje takvih informacionih sistema koji bi na najbolji način odgovorili potrebama korisnika.

U tekstu koji sledi pokušaćemo da damo kraći pregled promišljanja o pojmu *informacione potrebe* onako kako su ga u nauci o informacijama shvatali najpoznatiji autori koji su se bavili ovim problemom.

Zajednički cilj svih teoretskih bavljenja pojmom *informacione potrebe* jeste da se iznađe zadovoljavajući konceptualni okvir za empirijska istraživanja korisnika informacionih sistema, jer je najčešća primedba koja se upućuje autorima istraživanja u ovom domenu da ostavljaju nedefinisane osnovne pojmove, posebno pojam *informacione potrebe* i *korišćenje informacija*.

U dosadašnjim teorijskim razmatranjima pojma *informacione potrebe* već na prvi pogled uočljiv je konsenzus autora da su one koncept koji je teško definisati, izolovati a pogotovo meriti. Osnovnu teškoću predstavlja činjenica što su informacione

potrebe u znatnoj meri zavisne od kognitivnih procesa pojedinaca, koji se odvijaju na različitim nivoima svesti i često ne moraju biti jasni ni samom ispitaniku. Kada bi korisnik uvek mogao da specifikuje šta mu je pod određenim uslovima potrebno, bio bi na dobrom putu da problem razreši. Ukoliko je korisnik već došao do stadijuma kad može precizno da iskaže svoje informacione potrebe, onda je već znatan deo stvaralačkog procesa obavljen i njegova *potreba* biva pretočena u *zahtev za informacije* koji se ispostavlja informacionom sistemu. Međutim, najčešće se ne susrećemo sa tako jednostavnom situacijom jer ponekad ne postoje informacije koje na odgovarajući način mogu da zadovolje specifikovane potrebe ili, što je češći slučaj, korisnici u svom radu još nisu stigli do onog stepena kada svoje potrebe mogu da iskažu kao precizne zahteve informacionom sistemu. Poseban i daleko složeniji problem je kad istraživanje potreba prethodi dizajniranju informacionog sistema i kad bi trebalo najpribližnije predvideti buduće potrebe potencijalnih korisnika, odnosno kad treba da dodemo do minimuma saglasnosti budućih korisnika o tome koje će im informacije omogućiti uspešno rešavanje zadatka. Suočeni sa takvim problemima, istraživači i teoretičari pojam potreba upotrebljavaju na različite načine.

Da bismo na što pregledniji način predstavili dosadašnje pokušaje razmatranja koncepta informacionih potreba, razvrstali smo raznorodne pristupe ovom problemu u tri grupe: tipologija informacionih potreba, faktori koji utiču na informacione potrebe i definicije informacionih potreba.

1.1. Tipologija informacionih potreba

Prema pregledu različitih shvatanja informacionih potreba koje je sačinila Nensi Friman Rod (Freeman Rohde, 1986), divergentnost fenomena potreba uočljiva je već pri pokušajima njihove kategorizacije, odnosno stvaranja tipologije informacionih potreba. Najpre, pored distinkcije pojmova *potreba*, *zahtev* i *želja* za informacijama, moguće je razlikovati *izražene*, *neizražene* i potrebe koje se *ne osećaju*, od kojih je poslednje najteže identifikovati. Podeli na izražene i neizražene potrebe M. Britein je dodao i vremensku distinkciju, tako da potrebe mogu biti *sadašnje*, koje takođe mogu biti izražene i neizražene i *buduće* i *potencijalne* koje, opet, mogu biti izražene

i neizražene (Brittain, 1875). Na osnovu ponašanja prilikom traženja informacija, potrebe je moguće kategorizovati kao *trenutne* i *odložene* (Krikelas, 1983). Potrebe mogu biti *oblikovane tokom aktivnosti*, kao što su rešavanje problema i donošenje odluka, ili su *latentne* i manifestuju se pasivnom recepcijom informacija koje su pohranjene kao znanje (Faibisoff i Ely, 1976). Različite tipove potreba moguće je identifikovati u različitim stadijumima određenog projekta ili aktivnosti (Martyn, 1974).

Polazeći od sopstvenog originalnog modela proučavanja informacionog ponašanja koji zagovara da, umesto potreba, treba istraživati *situaciju* u kojoj potreba nastaje (need situation) i da polazni koncept istraživanja treba da bude "obrada problema" (problem treatment), nemački naučnici Versig i Windel posmatraju informacione potrebe (shvaćene u tradicionalnom smislu) kao one resurse za kojima nastaje potreba tokom strategije obrade problema a koje su informacione prirode. Shodno tome, oni razlikuju tri tipa informacionih potreba:

- *strateške potrebe* pod kojima podrazumevaju sve potrebe koje nastaju tokom procesa da bi ga kompletirale;
- *primarne potrebe* koje su specifikovane u strategiji obrade problema
- *sekundarne potrebe* koje se pojavljuju tokom traženja informacija (Wersig i Windel, 1985).

Ishodište ove tipologije informacionih potreba je pristup T. D. Vilsona koji ih je podelio u dve osnovne grupe i takođe nazvao primarnim i sekundarnim, s tim što on pod primarnim potrebama podrazumeva potrebe koje zahtevaju neku vrstu informacija, a pod sekundarnim one koje su izvan opskrbljivanja informacija a nastaju tokom tog opskrbljivanja. To su, na primer, potrebe za ljubaznim bibliotekarom, za prevazilaženjem dosade dok se čeka informacija, potrebe koje nastaju tokom pretraživanja kompjuterskih baza podataka i sl., koje sa stanovišta onoga ko traži informaciju i ne moraju neminovno da budu informacione potrebe, ali jesu sa stanovišta informacionog sistema koji te potrebe zadovoljava ukoliko ima u vidu marketinški aspekt svog delovanja (Wilson, 1981).

1.2. Uticajni faktori

U sledeću grupu teoretskih pristupa konceptu informacionih potreba mogu se svrstati prilazi problemu koji polaze od *faktora koji utiču na informacione potrebe*. Jedan od prvih doprinosa je Pejzlijeva (Paisley, 1968) predstava korisnika i njegovog društvenog okruženja. On vidi korisnika u centru osam koncentričnih krugova koji označavaju faktore koji određuju njegovo informaciono ponašanje rangiranih prema stepenu uticaja:

kulturni sistem
politički sistem
grupa (profesionalna ili društvena)
referentna grupa
nevidljivi koledž (invisible college)¹
formalna organizacija (u kojoj korisnik radi)
radni tim
ličnost (korisnika)

Prema ovom modelu na ponašanje korisnika i formiranje njegovih informacionih potreba više uticaja imaju oni faktori koji su bliži unutrašnjosti koncentričnih krugova. Tako u najmanjoj meri na njega utiče kulturni sistem a u najvećoj sama ličnost korisnika. Prema nekim autorima osnovna mana ovako predloženog modela jeste u tome što on ne uključuje pravni i ekonomski sistem kao ni formalni sistem informisanja (onaj koji obuhvata sve oblike informacionih pogodnosti u jednom društvu). Stoga ima mišljenja da bi bilo adekvatnije kulturni, politički, pravni i ekonomski sistem posmatrati kao podsisteme u okviru društvenog sistema (Kunz, Rittel i Schwuchow, 1977).

Jednu varijantu Pejzlijevog modela predstavlja onaj koji je, polazeći od teorije sistema Talkota Parsonsa, predložio G. Bok koji razlikuje tri sistema:

kulturni sistem
društveni sistem
sistem ličnosti

Društveni sistem autor dalje deli na sledeće podsysteme:

politički sistem
ekonomski sistem
pravni sistem

1. Terminom invisible college ("nevidljiva društva") se u nauci o informacijama označavaju grupe ljudi koje međusobno saraduju i deluju, odnosno spontano saradujuće interesne grupe.

informacioni sistem
društveni referentni sistem
sistem socijalizacije (Bock, 1971)

U grupu onih autora koji su pokušavali da poboljšanjem Pejzlijevog sistema sagledaju sve faktore koji utiču na informaciono ponašanje treba ubrojiti i T. J. Alena i njegov model *uticajnih faktora* koji u težnji da pojednostavi polazišni model praktično ga napušta razlikujući šest polja kojima korisnik pripada i to u različitom poretku od Pejzlijevog. Po njegovom shvatanju, korisnik može biti:

procesor informacija
deo radnog tima
pojedinaac u organizaciji
pripadnik društva profesionalaca
pripadnik nevidljivog koledža
deo formalnog informacionog sistema. (Allen, 1969)

Kao što možemo videti, prema Alenu, u centru pažnje je korisnik i njegov način prikupljanja, obrade i diseminacije informacija na koji utiču različiti društveni faktori, odnosno različite sredine u kojima korisnik deluje.

Međutim, osnovna zamerka koju je moguće staviti predloženim modelima je da, bez obzira što navode većinu bitnih elemenata koji mogu određivati informaciono ponašanje korisnika, oni ga ipak tretiraju kao izolovan objekt istraživanja ne posmatrajući ga u dovoljnoj meri u odnosu sa ostalim fenomenima koji uslovljavaju njegovo informaciono ponašanje kao što su profesija, tipovi radnih zadataka, a posebno, ne posmatraju ga kao subjekt *komunikacionih procesa* tipičnih za njegovu delatnost, za koje smatramo da su od presudnog značaja za oblikovanje informacionih sistema. Jer, kada nam je potrebno da praktično istražimo informacione potrebe određene grupe korisnika da bi došli do saznanja koja će nam omogućiti da dizajniramo informacioni sistem koji te potrebe treba da zadovoljava, od male nam je koristi što znamo koji sve društveni faktori utiču na ponašanje ispitanika, jer nije sporno da oni oblikuju ne samo informaciono nego i sve druge oblike ponašanja u društvenoj zajednici, odnosno nisu u dovoljnoj meri specifični za informaciono ponašanje, a pogotovo za sagledavanje informacionih potreba u delatnosti koje budući sistem treba da zadovolji.

Pojedini autori, prema pregledu N. Friman Rod, uzimali su u obzir i neke od tih faktora. Tako Lin i Garvej smatraju da je osnovni uticajni faktor *tip po-*

sla, odnosno da li je, na primer, istraživački ili obrazovni, bazni ili primenjen, ili u okviru koje naučne discipline se obavlja (Lin i Garvey, 1972). Naglašen je, takođe, i uticaj *sistema za zadovoljavanje informacionih potreba* koji korisnicima stoje na raspolaganju (Hanson, 1964; Lin i Garvey, 1972), a uočeno je da nove informacione potrebe mogu proizilaziti iz prethodnih, tokom rada zadovoljavanih potreba (Krikelas, 1983).

U razmatranju faktora koji utiču na informacione potrebe zanimljiv je pristup T. D. Vilsona koji, razmatrajući šta sve treba da obuhvati proučavanje informacionih potreba, navodi tri pitanja na koja bi trebalo odgovoriti kao i analogne faktore uticaja. Po njemu, potrebno je znati da li je određenoj osobi ili grupi potrebna informacija? (*Faktor uticaja - socijalna uloga*); da li osoba zna da joj je potrebna informacija? (*faktor uticaja - prepoznavanje problema*) i koja je vrsta informacija potrebna osobi? (*faktor uticaja - nivo na kome se igra uloga, priroda određenog problema, okoliš*) (Wilson, 1977:25)

1.3. Definicije informacionih potreba

U naporima da se definišu informacione potrebe jasno su uočljive dve tendencije. Postoji veliki broj, pre svega operacionalnih, definicija koje prethode istraživanjima korisnika i korišćenosti informacionih sistema kojima je, bez obzira na njihovu raznolikost, zajedničko da pod informacionim potrebama podrazumevaju *stanje potrebovanja* bilo čega što istraživač zove informacijama. Pri tom u skoro svim pokušajima operacionalnog definisanja informacionih potreba ne operiše se onim što korisnik misli da su njegove potrebe i da mu nedostaje, već onim šta on zahteva od informacionog sistema koji mu je ponuden. Korisnikove potrebe, u ovom slučaju, uglavnom su omeđene onim što dati informacioni sistem poseduje i svrha njihovog istraživanja je isključivo unapređenje odnosa između korisnika i postojećeg sistema.

Drugoj grupi definicija pripadaju one koje su nastale kao reakcija na poplavu istraživanja korisnika i korišćenosti informacionih sistema kada se uočilo da dugogodišnji istraživački naponi i ogromna uložena sredstva u ovoj oblasti nisu donela zadovoljavajuće rezultate, odnosno da se o korisnicima i njihovim informacionim potrebama ne zna ništa bitno više nego što se i pre njih iskustveno znalo i, što je još

značajnije, da je ogromna količina empirijskih podataka nedovoljno dobra baza za teoretska uopštavanja u ovoj oblasti.

Posledica takvog stanja jeste da je značajan broj autora počeo da se bavi konceptom informacionih potreba nezavisno od empirijskih istraživanja, imajući pri tom u vidu da korisnici uglavnom imaju teškoće sa određivanjem sopstvenih potreba i da je njihovo stanovište podložno promenama čak i tokom kratkog intervjua, pa samim tim i nedostatno za konceptualno određenje pojma. Dok je jedan broj autora ipak nastavio da informacione potrebe određuje kao isključivo individualne potrebe korisnika (Kschenka, 1970) ili kao subjektivni, relativni koncept koji ne postoji izvan svesti pojedinca i koji u zavisnosti od toga koliko je relevantan za trenutnu ili planiranu akciju može da rezultira činom traženja informacija (Wilson i Streatfield, 1981), znatan broj autora ponudio je niz definicija informacionih potreba čije je ishodište, pre svega, autorovo shvatanje koncepta informacije.

U ovoj grupi definicija jedna od najcitiranijih je Belkinova koji, polazeći od shvatanja informacije kao faktora koji je sposoban da promeni strukturu slike primaoca informacije, definiše potrebe kao stanje koje nastaje kad je korisnik uočio da nešto nije u redu sa njegovim znanjem i želi da razreši nastalu anomaliju (Belkin, 1978). Ford shvata potrebe kao konceptualnu nepodudarnost u kojoj kognitivna struktura osobe nije adekvatna zadatku koji joj je postavljen (Ford, 1980). Zatim su shvatane kao stanje kada je posedovano znanje manje od onog koje je potrebno (Krikelas, 1983) ili kao jaz koji je pojedinac primetio u svojoj slici sveta i koga pokušava da prebrodi porukama (Darvin, 1980) ili kad je obaveštenost pojedinca nedovoljna da prevaziđe praznine ili konflikte u području znanja (Horne, 1983). Informacione potrebe su opisane i kao nešto što sprečava pojedinca da napravi progres u teškoj situaciji kao što je stanje brige, prelaženje barijera, život sa problematičnom situacijom ili samo razumevanje te situacije (Zweizig, 1979).

Zajedničko svim ovim definicijama koje se često, za razliku od shvatanja potreba kao stanja kada je korisniku potrebno ono što istraživač podrazumeva pod informacijama, nazivaju alternativnim pristupima jeste da u osnovi informacione potrebe smatraju proizvodom manjkavosti u znanju kad je korisnik suočen sa konkretnim zadatkom i kad nastoji da

uočene nedostatke razreši uz pomoć informacija. Znači, kod ovih autora informacione potrebe su shvaćene prevashodno kao kognitivni problem pojedinaca. Njihova sličnost proizilazi iz usvajanja onih određenja pojma informacija kojima je zajedničko da informaciju shvataju kao fenomen koji je sposoban da promeni poredak u znanju, slici sveta, shvatanjima pojedinaca (korisnika).

Nijedna od navedenih definicija, ni tradicionalnih ni alternativnih, ne bavi se spoljnim faktorima koji utiču na formiranje potreba, niti se upuštaju u kategorizaciju tako nastalih potreba. Opšte je mišljenje da su oba shvatanja potreba, i tradicionalno i alternativno, upotrebljiva za istraživanja korisnika i da odluku za koji pristup će se istraživač opredeliti određuje svrha za koju mu je definicija potrebna. Tradicionalni pristupi su, možda, korisniji kada se želi istraživati korišćenost već postojećeg informacionog sistema, dok alternativni pristupi olakšavaju pristup problemu kada je svrha istraživanja bolje razumevanje korisnika i dizajniranje novih informacionih sistema.

Kada se pristupa istraživanju informacionih potreba sa ciljem da rezultati dobijeni istraživanjem obezbede saznanja o korisnicima koja bi poslužila kao polazište za dizajniranje novog informacionog sistema u određenoj oblasti znanja ili delatnosti, smatramo da potrebe pojedinaca koje imamo nameru da istražujemo nisu jedino merilo koje određuje vrstu i oblik budućeg informacionog sistema, niti istraživanje informacionih potreba i dotadašnjeg informacionog ponašanja pojedinaca, ma koliko bilo dobro provedeno, garantuje da će budući informacioni sistem biti uspešan. One su neosporno jedan od bitnih faktora, ali kako je reč, pre svega, o potencijalnim korisnicima budućeg informacionog sistema koji su, možda, u trenutku istraživanja čak i ne-korisnici i postojećih informacionih službi, nismo ubeđeni da bi istraživanje isključivo *ličnih* potreba pojedinaca dalo odgovarajuću sliku informacionih potreba čije zadovoljavanje omogućava optimalno funkcionisanje čitave jedne delatnosti. Pri tom smo, naravno, svesni da postojanje i najsavršenijeg informacionog sistema ne znači da će on biti i korišćen u meri u kojoj bi to bilo potrebno, odnosno da će ga svi oni kojima je bio namenjen i koristiti i da će samim njegovim postojanjem svi ne-korisnici informacija automatski postati svesni korisnici. Koliko će jedan sistem biti efikasan, u dobroj meri zavisi od kasnijih napora onih

koji će u okviru njega raditi na tome da se informacije koje on procesira i koriste, odnosno da će agresivnijim informisanjem i selektivnom diseminacijom informacija tokom svog delovanja stalno povećavati broj korisnika. Ali, osnovna ideja koja nas rukovodi u pristupu problemu informacionih potreba jeste - kada nam je cilj dizajniranje novog informacionog sistema - svrsishodnije istražiti *informacione potrebe delatnosti* u kojoj se sistem kreira. To znači da bi trebalo istražiti kako potrebe pojedinaca koji u toj delatnosti već rade tako i potrebe čije zadovoljavanje pretpostavlja model te delatnosti. Preciznije rečeno, smatramo da budući informacioni sistem treba da procesira one informacije koje bi *trebalo da* koriste njegovi budući korisnici bez obzira da li su oni trenutno svesni da su im te informacije potrebne u obavljanju svakodnevnih radnih dužnosti. Odgovore na pitanja koje su to informacije, kakva je njihova struktura i u kojem obimu bi trebalo da budu korišćene, pretpostavljamo da je moguće dobiti analizom funkcionisanja delatnosti, analizom komunikacionih procesa koji se u njoj odvijaju i analizom radnih zadataka pojedinaca i problemima sa kojima se u njihovom rešavanju suočavaju, odnosno sa informacionim potrebama čije zadovoljavanje omogućava najadekvatnije rešenje problema koje zadatak postavlja.

Ovako određenom predmetu istraživanja, pored shvatanja da su informacione potrebe stanje izazvano ličnim osećanjem pojedinca da ne raspolaže sa dovoljno informacija koje bi mu omogućile rešavanje problema sa kojim se suočio, bliži je pristup informacionih potreba koje zastupa Moris Lajn, po kome su informacione potrebe ono "čime jedna osoba *treba* da raspolaže da bi mogla da radi, istražuje, da se duhovno okrepljuje, rekreira itd. Kad je reč o istraživaču, potrebna informacija će unaprediti njegovo istraživanje. Po načinu na koji se termin koristi, on može da sadrži vrednosni sud: "potreba se obično poima kao nešto što ne vodi površnom već ozbiljnom cilju...Kompleks potreba se ne može odvojiti od društvenih vrednosti...Potreba je potencijalni zahtev" (Line, 1974:87).

Svesni smo, naravno, osnovne nedoumice koju ova definicija potreba izaziva: kada je u osnovi potreba takođe određena kao lični problem pojedinca, ko odlučuje čime treba da raspolaže pojedinac da bi mogao da radi, odnosno koja je to kritična masa informacija i kojih informacija neophodna da bi on

uspešno obavio zadatak koji je pred njim postavljen? Ukoliko najjednostavnije odgovorimo da je to korisnik sam, onda bi uspešan informacioni sistem trebalo da odgovori na svaki zahtev korisnika, bez obzira uolikoj meri je on individualno obojen. U tom slučaju problem informacionih potreba sa stanovišta informacionog sistema postaje isključivo komunikacioni, odnosno u tom slučaju je jedino potrebno odgovoriti da li je moguće dizajnirati takav sistem koji bi uspešno komunicirao sa individualnim informacionim ponašanjem svakog pojedinca koji mu se obrati.

Međutim, logika funkcionisanja svakog sistema podrazumeva relativnu uniformnost ponašanja elemenata koji su u njega uključeni, pa samim tim i podrazumeva određen stepen prinude i saobražavanja ponašanja u komunikacionim procesima koji se unutar njega odvijaju. S druge strane, kada se dizajnira sistem, informacione potrebe korisnika koje bi on trebalo da zadovoljava nisu realne već potencijalne, a oblici njihovog informacionog ponašanja se pretpostavljaju. Stoga je nužna određena tipologizacija kako potreba tako i oblika ponašanja budućih korisnika. Efikasnost budućeg sistema je srazmerna stepenu korespondiranja te tipologizacije sa individualnim potrebama budućih korisnika.

Stoga, ako nam je cilj istraživanje informacionih potreba radi dizajniranja novog informacionog sistema u određenoj delatnosti, smatramo da je najadekvatniji pristup informacionim potrebama onaj koji uzima u obzir prevashodno zahteve delatnosti kao takve, odnosno one potrebe čije je zadovoljavanje preduslov za uspešno rešavanje tipskih zadataka u okviru posmatrane delatnosti i koji, pri tom, ne zanemaruje lične potrebe pojedinaca koji te zadatke obavljaju ili će ih obavljati. U tu svrhu, potrebe je moguće definisati kao *potrebe za informacijama kojima bi korisnik trebalo da raspolaže da bi uspešno obavio postavljene zadatke. Vrstu, obim i strukturu informacija određuje tip zadatka koji korisnik treba da obavi.*

Ovako shvaćene potrebe podrazumevaju da je za svaki tip zadatka potrebno pretpostaviti optimalni obim informisanosti koji zahteva njegovo rešenje kao i poželjne oblike informacionog ponašanja koji bi rezultirali razrešenjem problema. Znači, tip zadatka određuje tip korisnika, odnosno saobrazno svakom tipu zadatka pretpostavlja se *idealan tip korisnika* kao heuristički princip koji koristimo za hipotezu, pri

čemu bi provera podudarnosti informacionih potreba pojedinaca i delatnosti u kojoj sistem postavljamo bila stepen aproksimacije idealnom tipu. Za ovaj pristup smo se opredelili rukovođeni, pre svega, metodološkim postavkama Maksa Vebera prema čijem shvatanju, u okvirima tipološkog naučnog posmatranja "najlakše se istražuju i prikazuju kao 'odstupanja' od nekog konstruisanog čisto ciljno-racionalnog toka delanja, svi iracionalni afektivno uslovljeni konteksti značenja, koji utiču na delanje", odnosno da "konstrukcija jednog strogo ciljnoracionalnog delanja služi u tim slučajevima sociologiji - zbog njegove evidentne razumljivosti i njegove nedvosmislenosti (zasnovane na racionalnosti) - kao *tip* ('idealni tip'), da bi se realno delanje, na koje utiču iracionalnosti svake vrste (afekti, zablude), razumelo kao odstupanje od onog toka koji se može očekivati pri čisto racionalnom ponašanju". (Veber, 1976:5)

Pomerajući, kada je reč o dizajniranju novih informacionih sistema, težište interesovanja sa istraživanja potreba kao isključivo ličnog kognitivnog problema pojedinca na potrebe koje proizilaze iz ostvarivanja određene društvene uloge, smatramo da se može postići stepen objektivizacije koji omogućava uspešnije kreiranje takvog informacionog sistema koji će svojim delovanjem omogućiti da buduće informaciono ponašanje njegovih potencijalnih korisnika bude što približnije idealnom tipu ponašanja.

2. Metodološki pristupi istraživanju informacionih potreba

Već smo ranije napomenuli da istraživanja informacionih potreba korisnika i istraživanja korišćenosti informacionih sistema imaju relativno dugu tradiciju i da je do sada obavljen veliki broj empirijskih istraživanja u ovom domenu. Samo u Sjedinjenim Američkim Državama urađeno je na hiljade istraživanja različitih kategorija korisnika, prevashodno postojećih informacionih sistema, kao i veliki broj istraživanja korišćenosti određenih tipova informacija. Kumulacija empirijskih podataka do kojih se tokom istraživanja došlo, nažalost, prema uvreženom shvatanju stručnjaka i teoretičara, nije dovela do značajnijih pomaka u nauci o informacijama. U prvo vreme kritikovani su isključivo metodološki pristupi istraživanjima: procedure određivanja uzorka, definicije posmatranih varijabli i odsustvo, u mno-

gim slučajevima, statistički dobijenih rezultata. Kasnije su kritike postale fundamentalnije i iskazuju, pre svega, sumnju u primenljivost tako dobijenih rezultata za dizajniranje i unapređenje informacionih službi. Tako već 1971. godine u jednom UNISIST-ovom izveštaju možemo pročitati da su "...informacione službe u nauci prvenstveno namenjene naučnicima i da bi trebalo da budu sposobne da prikupljaju sve podatke koje iziskuju njihove želje, navike, potrebe, itd - da bi bili 'idealni' informacioni sistemi...Nažalost, studije korisnika, bilo kako da su temeljna istraživanja i bilo koja metodologija da je upotrebljena, ne jemče ovaj optimistički pristup" (UNESCO, UNISIST, 1971:25).

U poslednje vreme su se ustaljenim primedbama na metodološke pristupe istraživanjima informacionih potreba priključile i one koje se, pre svega, odnose na uočene konceptualne probleme. Smatra se da dosadašnja istraživanja informacionih potreba ne omogućavaju teoretska uopštavanja, odnosno da zbog njihovih nedostataka nije obezbeđena empirijska podloga za rešavanje osnovnih konceptualnih pitanja discipline. Za ovu grupu primedbi karakteristično je da uzroke tome stanju vide pre svega u konfuziji koja vlada u određenju baznih koncepata i u neodrživosti osnovnih premisa. Najkarakterističniji primeri ovih shvatanja su:

"...osnovne pretpostavke (tipičnog sistema za pronalaženje informacija) su u tolikoj meri odvojene od stvarnosti da su sasvim neodržive" (Belkin et al., 1982:63);

"...problem (u istraživanjima informacionih potreba) izgleda da nije toliko u nedostatku postojanja jedinstvene definicije koliko u neupotrebi definicija primerenih...istraživanjima" (Wilson, 1981:3);

"...empirijska podrška teoretskim osnovama nauke o informacijama kada su korisnici u pitanju je izrazito siromašna" (Wersig i Windel, 1985:12)

U ovim kritikama termin "konceptualizacija" upotrebljen je u dva smisla. U prvom se odnosi na potrebu postojanja stajališta o očekivanim odnosima među varijablama (korisnik - informacioni sistem). U drugom slučaju se pod njim podrazumeva postojanje definicija i jasnih premisa za fokusiranje varijabli i generisanje istraživačkih pitanja.

Bez obzira na nesumnjivu opravdanost primedbi koje se upućuju empirijskim istraživanjima informacionih

potreba, smatramo da dobar broj ovih kritika ne uzima u dovoljnoj meri u obzir ciljeve do sada obavljenih istraživanja. Naime, kada se analiziraju pregledi istraživanja korisnika i korišćenosti informacija koji se u redovnim vremenskim intervalima objavljuju u Godišnjaku za informacione nauke i tehnologiju (Annual Review of Information Science and Technology), vidi se da je većina prikazanih istraživanja radena sa vrlo pragmatičnim ciljem da se istraže korisnici ili korišćenost određenog informacionog sistema, odnosno da se istraže određene kategorije korisnika (naučnici u određenoj naučnoj disciplini, studenti, menadžeri, inženjeri i tehničari određene korporacije i sl.). Veoma se mali broj istraživanja bavio širom publikom, na primer, javnih biblioteka određene sredine. Svrha svih ovih istraživanja je bila da se dobiju podaci koji će omogućiti poboljšanje funkcionisanja već postojećeg sistema, a nije im bio cilj da upoznaju korisnika kao takvog niti da obezbede empirijsku podlogu za buduća teoretska uopštavanja. Tim ciljevima bila je primerena i metodologija istraživanja. Ona su uglavnom provodena uz pomoć konvencionalnih metoda (anketa radena obično uz pomoć veoma glomaznih upitnika, telefonska anketa, strukturiran intervju, posmatranje, sekundarna analiza bibliotečkih dokumenata) preuzetih iz psiholoških ili socioloških empirijskih istraživanja. Cilj ovih, pre svega, primenjenih istraživanja jeste poboljšanje efikasnosti sistema i izlaženje u susret već postojećim korisnicima. Ukoliko je, kao što to nije redak slučaj u Americi, informacioni sistem komercijalnog tipa, onda su ta istraživanja prvenstveno usmerena na poboljšanje njegove isplativosti, te se korisnici i istražuju na način kako bi se istraživali potrošači bilo kod drugog proizvoda na tržištu. Kada su zahtevi istraživanja mali, na primer, poboljšanju sistema pozajmljivanja dokumenata nisu potrebne sofisticirane studije i metodologija, dovoljno je merenje cirkulacije dokumenata. S druge strane, ako je potrebno istražiti jednu veliku grupu korisnika, kao što su na primer studenti ili kompletna populacija jednog manjeg grada kojoj je namenjena gradska biblioteka, nemoguće je i previše skupo raditi bilo kakva dubinska istraživanja, već se pribegava anketi kojoj je cilj jedino da obezbedi dovoljan odziv ispitanika.

S obzirom na ciljeve, većinu dosadašnjih istraživanja moguće je razvrstati u dve velike grupe:

1. Informaciono ponašanje i protok informacija unutar određenog područja znanja

U okviru ove grupe takođe je moguće razlikovati dva osnovna tipa istraživanja. Predmet prvog su informacione potrebe i komunikaciono ponašanje naučnika, tehničara, menadžera u određenim oblastima i delatnostima kao i faktori koji određuju te potrebe i ponašanja. Ovaj tip studija se ne bavi informacionim institucijama i njihovim odnosom sa korisnicima, već ih pre suprotstavlja. Tipično pitanje na koje ove studije treba da odgovore jeste: odakle koja informacija potiče, kome je potrebna i u koje svrhe?

Drugi tip istraživanja polazi od pretpostavke da korisnici imaju precizno definisane potrebe za informacijama i da su one u dobroj meri nezavisne od postojećih informacionih sredstava i medija. Pitanje na koje odgovaraju jeste: koje su vrste i količine informacija potrebne različitim grupama korisnika?

2. Korišćenje i efikasnost informacionih službi

Ova grupa studija, pre svega, ima u vidu informacione službe (biblioteke, dokumentacione centre, arhive itd.) kojima je cilj da podrže proces odlučivanja (na primer o distribuciji materijala između čitaonice i spremišta u biblioteci, ili o obimu, frekvenciji i formatu službi koje se bave izradom apstrakta). U tom kontekstu se u ovim istraživanjima i posmatraju informacione potrebe i ponašanje korisnika. Ovoj grupi istraživanja kao polazište obično služe pitanja - na koji način različite grupe korisnika koriste informacione službe i informacionu mrežu? ili, u kojoj meri mogu biti zadovoljene specifične informacione potrebe?

Oba navedena pristupa istraživanju informacionih potreba su u osnovi komplementarna i često su prisutna u istom istraživanju.

Međutim, iako smatramo da, kada se imaju u vidu istraživanja postojećih sistema, nisu uvek opravdane primedbe koje im se upućuju ukoliko se one odnose samo na izbor konvencionalnih kvantitativnih metoda istraživanja, moramo se složiti sa primedbama pojedinih autora da su postojeće metode istraživanja informacionih potreba limitirane kada je cilj istraživanja dizajniranje informacionog sistema. U situacijama kada želimo da osmislimo novi informacioni sistem obično su nedostatni podaci koje možemo dobiti anketom ma koliko širokom i sveobuhvatnom je zamislili.

Prvi je problem određenje uzorka. Pri dizajniranju novog sistema mi praktično nismo u mogućnosti da operišemo kategorijom korisnika, već prevashodno kategorijom potencijalnih korisnika, tako da bilo kako pažljivo i osmišljeno pristupali izboru uzorka nikako ne znači da je on reprezentativan uzorak budućih korisnika, i da se neće vremenom pokazati da smo neke značajne grupe korisnika izostavili.

Drugi problem je što bismo, čak i da uspemo da odredimo najidealniji uzorak, u situaciji kada ne postoji informacioni sistem koji bi makar i u najmanjoj meri kanalisao individualne pristupe i mišljenja o izgledu budućeg sistema i potrebama koje bi on trebalo da zadovoljava, primenom klasičnog upitnika dobili verovatno veliki broj tako raznorodnih odgovora i pristupa koji bi veoma teško mogli biti podvrgnuti uobičajenim statističkim obradama i proverama.

Treći problem je što se istraživanje informacionih potreba upitnikom uglavnom bavi potrebom za dokumentima, a saznanja isključivo o tome koja su dokumenta potrebna budućim korisnicima nedostatna su za oblikovanje novog informacionog sistema.

I četvrto: ako bismo želeli isključivo konvencionalnim kvantitativnim metodama da istražujemo buduće korisnike, ostaje nam kao izbor jedino anketa ili strukturiran intervju, jer nam nepostojanje informacione službe onemogućava ostale metode: posmatranje i sekundarnu analizu ("indirektne studije") koje bi mogle da posluže kao korektiv anketom prikupljenih podataka.

Uočene nedostatnosti tradicionalnih i najčešćih pristupa istraživanju informacionih potreba, kako za bolje upoznavanje korisnika i teoretska uopštavanja tako i za prikupljanje uvida relevantnih za oblikovanje novih informacionih sistema, dobrim delom su i razlog nedostatka studija potencijalnih korisnika. Iako bi primenljivost rezultata dobijenih istraživanjem na dizajniranje informacionih sistema trebalo da bude najznačajnija svrha istraživanja korisnika, gotovo da i ne postoje istraživanja koja su tako definisala svoje ciljeve. Rezultat toga jeste da je najveći broj sistema oblikovan bez podataka o zahtevima korisnika.

Diskusije o tome koji bi metodološki pristupi bili najadekvatniji za ambicioznije istraživanje korisnika nisu ni do danas prestale i uglavnom se svi akteri slažu da je neophodno osmisliti drugačije prilaze

ovom problemu predlažući pri tom čitav niz metodoloških inovacija. Uglavnom se zagovaraju sofisticiraniji metodi istraživanja poznati u društvenim naukama koji još nisu korišćeni u studijama korisnika - eksperiment, analiza uloga, analiza sadržaja, analiza unutargrupne komunikacije, simulacija itd. Čitava grupa autora čiji su predmet interesovanja konceptualni problemi u informatici, predlaže kao pogodniji kvalitativan pristup proučavanju informacionih potreba i informacionog ponašanja: posmatranje (sa ili bez učestvovanja); analizu ličnih dokumenata (dnevnika koje su korisnici vodili na zahtev istraživača, pisama, službenih dokumenta) i nestrukturiran upitnik. Došlo se i do zaključka da široko zamišljena istraživanja sa velikim brojem ispitanika ne donose bitno kvalitetnije uvide u istraživani problem i da se o prirodi ispitivanih pojava ponekad mnogo više sazna iz studije slučaja izvedene uz pomoć adekvatno izabrane metodologije nego iz skupog kvantitativnog istraživanja.

Kada je reč o odnosu korisnika i informacionog sistema, navodi se takođe čitav niz problema koji nisu u dovoljnoj meri bili predmet interesovanja istraživača a koje je neminovno poznavati ukoliko želimo da informacioni sistem ili služba uspešno odgovore na sve zahteve korisnika. Nemački teoretičar Švuhov navodi čak devet bitnih faktora koji određuju uspešnost tog odnosa:

- relevantnost za *polje* informacija koje bi trebalo da budu pružene (npr. predmetno polje, naučnu disciplinu, spektar interesovanja, profili potreba, sferu problema i sl.)

- podesnost *vrsta* različitih službi za informisanje (služba za retrospektivno bibliografsko pretraživanje, selektivna diseminacija informacija, službe za izradu apstrakta, bibliografije, pozajmica dokumenata i sl.)

- podesnost *formi* informisanja (npr. bibliografija kao jednostavna lista naslova ili sa deskriptorima ili sa apstraktima, kompletni tekstovi ili mikrofiševi i sl.)

- dostatnost *kvantiteta* željenih vrsta informativnih službi (npr. procena broja zahteva za retrospektivna bibliografska istraživanja, pretplatnika službe za selektivnu diseminaciju informacija ili službu izrade apstrakta, istraživanja željenog broja pojedinih službi i sl.)

- željena "*svežina*" informacija (koliko stare bi tre-

balo da budu informacije, kojom brzinom obnavljati fondove službi...)

- željena *brzina* transfera informacija
- dostatnost indeksa za *selekciju* informacija (relevantnost informacija za korisnika)
- dostatnost *kompletnosti* informacija koje sistem procesira (u kojoj meri sistem raspolaze informacijama relevantnim za predmetno polje i potrebe korisnika, takozvana pokrivenost polja informacijama)
- lakoća *pristupa* informacijama (koliko vremena je korisniku potrebno da dođe do informacija, koliko je olakšan pristup informacijama i sl.) (Schwuchow, 1970, 1971, 1972)

Svrha ovog pregleda metodoloških nedoumica u nauci o informacijama jeste, pre svega, da nam olakša iznalaženje onog pristupa istraživanju informacionih potreba koji bi, koliko je to moguće, izbegao uočene slabosti dosadašnjih istraživanja. Naravno da je izbor metodologije u dobroj meri zavisao i od materijalnih, kadrovskih i vremenskih determinanti istraživanja, ali, bez obzira na ograničenosti sa kojima smo suočeni, uvereni smo da je adekvatno izabranom metodologijom i pre svega kombinacijom različitih metoda (što smatramo najadekvatnijim pristupom istraživanju informacionih potreba) moguće doći do podataka koji bi bili primenjivani za dizajniranje uspešnog informacionog sistema u određenoj oblasti.

Kada govorimo o kombinovanju različitih metoda u istraživanju u osnovi istog fenomena - informacionih potreba potencijalnih korisnika - imamo pre svega u vidu da bi isključivo intervjuisanjem (anketiranjem) raznorodnim raspoloživim načinima određenih kategorija potencijalnih korisnika (na osnovu analize korisnika postojećih dokumentacionih službi, analizom strukture zaposlenih u sličnim institucijama, ili čak analizom studenata onih fakulteta ili grupa na kojima se školuju oni koji potencijalno mogu raditi u institucijama koje nas interesuju) dobili verovatno određenu sliku njihovog trenutnog informacionog ponašanja, ali da bismo vrlo teško mogli dobiti odgovore o njihovom budućem odnosu sa informacionim sistemom. Takođe, nikada, ma koliko pažljivo definisali kategorije potencijalnih korisnika, ne bismo mogli biti sigurni da su obuhvaćeni svi mogući korisnici.

Kako sva prethodna istraživačka iskustva pokazuju,

korisnici uglavnom nisu sposobni da precizno izraze buduće informacione potrebe niti da predvide zadatke koje će u budućnosti obavljati. Ukoliko su ne-korisnici naučnih i stručnih informacija, anketom nećemo dobiti nijedan relevantan podatak već eventualno skup neodređenih želja i pretpostavki.

Nedostatnost tradicionalnih istraživačkih metoda za određivanje potencijalnih informacionih potreba moguće je, po nama, prevazići ukoliko se pažnja koja je do sada bila isključivo usmerena na korisnika prenese na predmetno polje za koje se planira budući informacioni centar, odnosno ukoliko se, kao što smo već naveli, potencijalnim informacionim potrebama smatraju one potrebe koje nameće rešavanje zadataka određenih logikom funkcionisanja posmatrane delatnosti.

Rukovođeni tom pretpostavkom smatramo da bi istraživanje informacionih potreba u cilju dizajniranja novog informacionog sistema u određenoj oblasti moglo da obezbedi upotrebljivije podatke ako bi se obavilo na sledeći način:

1. Analizom funkcionisanja modela oblasti koja nas interesuje, što bi trebalo da nam omogući uvid u tipove zadataka koje je potrebno obavljati da bi model uspešno funkcionisao.
2. Analizom sadržaja tipičnih dokumenata koji su proizvod rešavanja zadataka. Cilj analize je da se utvrdi informativnost tih dokumenata, odnosno koji tipovi i vrste informacija su korišćeni da bi se zadatak obavio.
3. Intervjuisanjem (pomoću nestrukturiranog upitnika) onih koji već rade u oblasti koja nas interesuje. Intervju bi trebalo da bude usmeren na utvrđivanje oblika njihovog informacionog ponašanja i komunikacionih tokova koji se među njima uspostavljaju. Tokom intervjuja mogli bismo da utvrdimo kako potencijalni korisnici zamišljaju uspešan informacioni sistem u oblasti u kojoj deluju.
4. Anketom već postojećih dokumentacionih službi u oblasti koju istražujemo sa ciljem da se utvrde profili njihovih korisnika i tipovi informacija za koje se oni tim službama obraćaju.

Korišćena literatura

1. Allen, T. J. (1969): INFORMATION NEEDS AND USES. u Cuadra, C. ed. *Annual Review of Information Science and Technology*, Vol. 4. Encyclopaedia Britannica, Chicago.
2. Belkin, N. J. (1978): INFORMATION CONCEPTS FOR INFORMATION SCIENCE. *Journal of Documentation*. 34(1): 55-85.
3. Belkin, N. J.; Oddy, R.; Brooks, H. M. (1982): ASK FOR INFORMATION RETRIEVAL: Part I. Background and Theory. *Journal of Documentation*. 38(2): 61-71.
4. Bock, G. (1971): SOZIOLOGIE UND BIBLIOTHEK: ZUR THEORETISCHEN BESTIMMUNG DES BEGRIFFS "SOZIOLOGISCHE BENUTZER-FORSCHUNG. *Nachrichten für Dokumentation*, 22(6): 231-236.
5. Brittain, J. M. (1975): INFORMATION NEEDS AND APPLICATION OF THE RESULTS OF USER STUDIES u Debons, A i Cameron, W. (ed): *Perspective in Information Science*. Leyden, Noordhoff.
6. Dervin, B. (1980): COMMUNICATION GAPS AND INEQUITIES: MOVING TOWARD A RE-CONCEPTUALIZATION. u Dervin, B.; Voigt, M., eds. *Progress in Communication Sciences: Volume 2*. Ablex, Norwood, NJ.
7. Dervin, B.; Nilan, M. (1986): INFORMATION NEEDS AND USES. u Williams, M. ed. *Annual Review of Information Science and Technology*. Vol. 21. Knowledge Industry Publications, Inc.
8. Ford, N. (1980): RELATING "INFORMATION NEEDS" TO LEARNER CHARACTERISTICS IN HIGHER EDUCATION. *Journal of Documentation*. 36(2): 99-114.
9. Freeman Rohde, N. (1986): INFORMATION NEEDS u *Advances in Librarianship*, vol. 14. Harcourt Brace Jovanovich Pub., Orlando Florida.
10. Home, E. (1983): QUESTION GENERATION AND FORMULATION: AN INDICATION OF INFORMATION NEED. *Journal of the American Society for Information Science*, 34(1): 5-15.
11. Krikelas, J. (1983): INFORMATION SEEKING BEHAVIOR PATTERNS AND CONCEPTS. *Drexel Library Quarterly*. 19(2): 5-20.

12. Kschenka, W. (1970): BENUTZERANALYSE UND PEDAGOGISCHE LITERATURINFORMATION. Verlag Dokumentation, München-Pullach and Berlin.
13. Kunz, W; Rittel, H; Schwuchow, W. (1977): METHODS OF ANALYSIS AND EVALUATION OF INFORMATION NEEDS. A Critical Review. Verlag Dokumentation Publishers, München.
14. Line, M. (1974): DRAFT DEFINITION. INFORMATION AND LIBRARY NEEDS, WANTS, DEMANDS AND USES. *Aslib Proceedings*, 26: 87.
15. Martyn, J. (1974): INFORMATION NEEDS AND USES. u Cuadra, C.; Luke, A.; Harris, J., eds. *Annual Review of Information Science and Technology*: Vol. 9. American Society for Information Science, Washington, DC.
16. Paisley, W. (1968): INFORMATION NEEDS AND USES. u Cuadra, C., ed. *Annual Review of Information Science and Technology*: Vol. 3. William Benton, Chicago, IL.
17. Schwuchow, W. (1970): ÜBER DIE BEWERTUNG VON DOKUMENTATIONSSYSTEMEN. *Nachrichten für Dokumentation*. 21(6): 239-243.
18. Schwuchow, W. (1971): BENUTZERANALYSEN FÜR DIE ORGANISATION VON INFORMATIONEN-UND DOKUMENTATIONSEINRICHTUNGEN. *Nachrichten für Dokumentation*. 22(6): 237-240.
19. Schwuchow, W. (1972): IN WELCHEM UMFANGE IST DIE WIRTSCHAFTLICHKEIT VON DOKUMENTATIONSEINRICHTUNGEN MESSBAR. *Nachrichten für Dokumentation*. 23(1): 7-11.
20. Unesco, Unisist (1971): STUDY REPORT ON THE FEASIBILITY OF A WORLD SCIENCE INFORMATION SYSTEM BY THE UNITED NATIONS EDUCATIONAL, SCIENTIFIC AND CULTURAL ORGANISATION AND THE INTERNATIONAL COUNCIL OF SCIENTIFIC UNIONS. Unesco, Paris.
21. Veber, M. (1976): PRIVREDA I DRUŠTVO. Prosveta, Beograd.
22. Wersig, G.; Windel, G. (1985): INFORMATION SCIENCE NEEDS A THEORY OF "INFORMATION ACTIONS". *Social Science Information Studies*. 5(1): 11-23.

23. Wilson, T. D. (1977): THE INVESTIGATION OF INFORMATION USE AND USERS' NEEDS AS A BASIS FOR TRAINING PROGRAMMES. *International Forum on Information and Documentation* 2(4): 25-29.

24. Wilson, T. D. (1981): ON USER STUDIES AND INFORMATION NEEDS. *Journal of Documentation*. 37(1): 3-15.



Ильин

nina vlahović

STAVOVI O JEZIKU U OKVIRU OPŠTIH IZUČAVANJA STAVOVA

Uvod

Još je 1966. godine Hoenigswald (H.M.Hoenigswald)¹ istakao potrebu izučavanja ne samo onoga što se događa u samom jeziku već i onoga što o tom jeziku njegovi govornici misle i govore, u okviru oblasti koja bi se nazvala *narodnom lingvistikom (folk linguistics)*. Terminom *narodna lingvistika* mogu se označiti "popularne reakcije na jezičke pojave, tj. različita verovanja, vrednosti, stavovi i sudovi koji se u jezičkim zajednicama po tradiciji vezuju za pojedine jezike ili jezičke varijetete i za govornu komunikaciju uopšte".² Ipak, studije o jezičkim

1. Hoenigswald, H.: A Proposal For the Study of Folk - linguistics, Bright, W. ed: *Sociolinguistics*, The Hague: Mouton, 1966, 16-26.

2. Bugarski, R.: *Jezič u društvu*, Prosveta, Beograd, 1986, 108.

stavovima ostale su i dalje u okrilju socijalne psihologije, antropologije i sociolingvistike, a narodnoj lingvistici tek predstoji da stekne mesto koje joj pripada u okviru ostalih oblasti izučavanja jezika. Radi boljeg razumevanja prirode stavova o jeziku, na ovom mestu biće nešto više reči i o stavovima uopšte: njihovom poimanju, strukturi i funkcijama. Zatim će ukratko biti izneseni različiti domeni istraživanja stavova o jeziku, uz nekoliko napomena o postojećoj literaturi iz ove oblasti.

Još 1918. godine su Tomas i Znanjecki (Thomas i Znaniecki)³ socijalnu psihologiju definisali kao naučno izučavanje stavova, s tim što se i sam pojam stava, kao i njegova definicija, vremenom, u manjoj ili većoj meri, menjao. Postoje dva osnovna pristupa izučavanju stavova: jedan kreće sa pozicija mentalizma, a drugi sa pozicija bihejviorizma. Ova dva pristupa se prevashodno razlikuju po pristupu strukturi stava. Bihejvioristi kreću od toga da stav ima jedinstvenu strukturu i da se javlja kao nezavisna varijabla. Smatraju ga vezanim za otvoreno, ispoljeno ponašanje i za verbalne odgovore na određene stimulse. Bain, kao ekstremni bihejviorista, smatra da je jedini način na koji je moguće odrediti stavove, putem opservacija i statističkim tretiranjem ponašanja u društvenim situacijama.⁴

Sa pozicija mentalizma kritika je, opet, prevashodno usmerena na tretiranje stava kao nezavisne varijable. Mentalisti kreću od uočavanja trokomponentne strukture stava čiju definiciju gotovo nezaobilazno prožima jedan elemenat koji bi se mogao svesti na "spremnost da se reaguje na situaciju" ("readiness to respond to a situation"). Danas se prilikom svakog ozbiljnijeg razmatranja stavova uopšte, pa i onih o jeziku, još uvek uzima u obzir Olportova (Allport) definicija stava koja glasi: "Stav je mentalno i neutralno stanje spremnosti, stečeno kroz iskustvo; ono vrši usmeravajući ili dinamički uticaj na reakciju pojedinca na one objekte na koje se odnosi."⁵ Često pominjane definicije takođe su: Sarnofova (Sarnoff) ("Stav predstavlja stanje spremnosti da se povoljno ili nepovoljno reaguje na skup objekata")⁶ i karak-

3. Triandis, C.: *Attitudes and Attitude Change*, New York: John Wiley & Sons, 1972, 2.

4. Aghevisi, R. / Fishman, J.A.: *Language Attitude Studies: A Brief Survey of Methodological Approaches*, *Anthropological Linguistics*, Bloomington, 12, 1970, 137-57.

5. Vidi belešku (3), 2.

6. Ryan, E.B./ Giles, H., eds: *Attitudes towards Language Variation*, London: Arnold, 1982, 20.

teristična, mentalistička, Vilijamsova (Williams) ("Stav je unutrašnje stanje, pobuđeno nekom vrstom stimulusa, koje može posredovati u ispoljavanju određene reakcije"). Obe ove definicije, kao i Olportova, ukazuju na trokomponentnu strukturu stava. Naime, po njima, stav čine: kognitivna komponenta (odnosi se na misli), afektivna komponenta (odnosi se na osećanja) i bihevioralna ili konativna (odnosi se na ponašanje).

Formiranje kognitivne komponente

Zbog nemogućnosti da čovekov um na različite načine prima sve informacije i stimulse koji potiču iz neposredne okoline, javlja se prirodna tendencija ka kategorizaciji, odnosno "tipiziranju" koje je posledica te iste kategorizacije. Primera radi, u domenu boja, navodno postoji oko 7.500.000 različitih nijansi koje su van mogućnosti ljudskog opažaja. Iz tog razloga se često mnogi različiti stimulusi doživljavaju kao pojavni oblici jedne iste stvari. Jezik ima ključnu ulogu u kategorizovanju, jer onima koji se njime služe olakšava upotrebu pojma za koji postoji reč. Poznata je činjenica da neki jezici imaju bogatiji rečnik od drugih za obeležavanje određenih domena opažanja. Kognitivna komponenta stava posebno je zanimljiva za izučavanje stavova uopšte, pa time i onih o jeziku, budući da je stvaranje *stereotipa* direktno vezano za ovu komponentu. Drugim rečima, stereotipi postoje tamo gde postoji potreba za kategorizovanjem ili tipiziranjem.

Uopšteno govoreći, tendencija ka stereotipima uvek je jača onda kada se o datoj pojavi, grupi ljudi, objektima itd. zna manje ili nedovoljno. Ukoliko kontakti, bar kada je reč o grupama ljudi, postaju jači ili, pak, znanje o određenoj pojavi veće, stereotipi postaju diferenciraniji i ambivalentniji (uključujući i pozitivne i negativne karakteristike). Vasiliju, Triandis i Mekgvajer (Vassiliou, Triandis i McGuire)⁸ su napravili razliku između *normativnih stereotipa* i *stereotipa bez normativne komponente*. Nosioci normativnih stereotipa su one grupe ljudi koje na objektivan način razmišljaju o predstavnicima druge grupe. Kao takvi, ti stereotipi su veoma bogati i određeni, uprkos nepostojanju ličnog kontakta s grupom

7. Fasold, R.: *The Sociolinguistics of Society*, Oxford: Blackwell, 1984, 147.

8. Vidi belešku (3), 104-6.

(ili pojavom) o kojoj je reč. "Nenormativni" stereotipi su nejasni i nedefinisani, obično se odnose na grupe o kojima nosioci tih stereotipa znaju veoma malo.

Kada je reč o grupama ljudi, valja primetiti da je pojedinac, ukoliko zna malo o prijateljskoj stranoj grupi, sklon pretpostavci po kojoj je ta grupa, manje ili više, slična njegovoj. Ali, ukoliko je reč o grupi koja je apriori okarakterisana kao neprijateljska, taj isti pojedinac će je pre okarakterisati kao potpuno različitu. Bjukenen i Kantril (Buchanan i Cantril)⁹ su zaključili da prijateljski stav (friendliness) jedne grupe ljudi prema drugoj zavisi, između ostalog, i od faktora kao što su: mesto nacija u bipolarnom svetu (SAD-SSSR); mesto nacija u II svetskom ratu; neutralnost u ratu one nacije o kojoj je stvoren stereotip; zajedničke granice; zajednički jezik. Ovi faktori ukazuju na važnost političke komponente u stvaranju stereotipa i u potpunosti učestvuju u stvaranju jezičkih stereotipa.

Etnička netolerancija, diskriminacija i neprijateljstvo često su bazirani i na čisto lingvističkim faktorima. Iz tih razloga su se unutargrupni osećaj prijateljstva i osećaj neprijateljstva, usmereni prema svima koji nisu članovi te grupe (kao osnovne odlike etnocentrizma), oduvek odražavali na stavove i akcije jedne grupe prema jezicima druge grupe.

Stavovi prema nepoznatim i neprijateljskim grupama ljudi slikovito se odražavaju na imena koja su još od davnih vremena pripadnici određenih grupa davali "strancima". Oni koji bi uspevali da se međusobno razumeju nazivali su se "govornicima" ("the speakers") ili "ljudima" ("the people"), a one grupe koje su govorile nerazumljivim jezikom bi nazivali "brbljivcima" ("jabberers") ili "strancima" ("the strangers"). Sofokle je koristio reč "tongueless" ("ljudi bez jezika", "šupljousti") za varvare, da bi istakao razliku između njih i Grka. Po predanju,¹⁰ različiti izgovor reči *Šibolet*, bio je način razlikovanja "ljudi od Galada" i "ljudi od Efraima" i povod za pokolj hiljade ljudi iz Efraimova plemena.¹¹

9. Vidi belešku (4), 107.

10. *Sveto pismo, Stari zavet*, Preveo Đura Daničić. Knjiga o sudijama, Glava 12/6. "Onda mu rekoše: reci: Šibolet. A on reče: Šibolet, ne mogući dobro izgovoriti. Tada ga uhvatiše i zaklaše na brodu Jordanskom. I pogibe u ono vreme iz plemena Efraimova četrdeset i dvije tisuće". Beograd, 1921, 219.

11. Vidi i Hertzler, J.: *A Sociology of Language*, New York: Random House, 1965, 249-52.

Bez obzira na to što se stereotipi smatraju siromašnim i krajnje inferiornim procesima vrednovanja, postoji hipoteza da oni poseduju "jezgro istine". U prilog ovoj hipotezi govori činjenica da su *autostereotipi* (način na koji jedna grupa posmatra samu sebe) i *heterostereotipi* (način na koji jedna grupa posmatra neku drugu grupu) često veoma slični. Fišer i Trajer (Fisher i Trier)¹² su ustanovili da nemački Švajcarci sebe smatraju krutim, dosadnim i konzervativnim, a da ih isto tako vide i francuski Švajcarci. Slično je i sa stereotipima nemačkih Švajcaraca i Nemaca i francuskih Švajcaraca i Francuza. Ovakve sličnosti u stereotipima autori objašnjavaju na dva načina: hipotezom o postojanju "jezgra istine", ili hipotezom da svaka grupa prihvata stereotipe koje druga ima o njoj, a potom razvija autostereotipe koji će ovima odgovarati.

Ni jedno ni drugo shvatanje se ne može prihvatiti bezrezervno, jer na stav jedne grupe prema drugoj utiče veliki broj faktora, od kojih se ne sme zanemariti međusobni odnos, odnosno status pojedinih grupa koje se nalaze u kontaktu. Mali je broj grupa i jezika koji su u kontaktu, a koji imaju jednak status. Bar kada je reč o jezicima, dobar primer za ilustrovanje teze da stav jedne grupe prema jeziku druge može ponekad biti i pozitivniji od stava koji ta grupa ima o svom jeziku, izneo je Hej (Heye).¹³ U ovom slučaju olakšavajuća okolnost je činjenica da se među ostalim jezicima u kontaktu nalaze i dva svetska jezika. Naime, Hej je izučavao jezičku situaciju u švajcarskom kantonu Tićino, gde se u kontaktu nalaze: standardni nemački, švajcarski nemački, standardni italijanski i tićinski - italijanski dijalekt. On je došao do zaključka da nemački i italijanski govornici visoko cene međusobne standardne jezike. Nijedna od dve pomenute grupe ne smatra svoj jezik najlepšim (Italijanima je najlepši francuski, a Nemicima italijanski). Pri tom, obe grupe smatraju dijalekte (švajcarski nemački i tićinski) korisnim i važnim sredstvima komunikacije. Moglo bi se zaključiti da dobri odnosi među grupama u kontaktu doprinose stvaranju relativno uniformne situacije u kojoj se svi jezici podjednako cene.

Bez obzira na odsustvo ili prisustvo "jezgra istine", opasnost od formiranja stereotipa, koji predstavljaju

12. Vidi belešku (3), 107.

13. Grosjean, F.: *Life With Two Languages: An Introduction to Bilingualism*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982.

siromašniji proces vrednovanja, bar po Kembelu (Cambell)¹⁴, leži u sledećim razlozima:

1. Najpre, u stereotipima postoji apsolutizam. Ako se kaže da jedna grupa ljudi poseduje određene karakteristike, onda se isti sud, bez razlike, odnosi na sve njene pojedinačne članove.
2. Često postoji sklonost da se uočava velika sličnost među predstavnicima matične grupe i velika razlika između te i neke druge grupe.
3. Često se ne sagledavaju uzroci, pa odatle i tendencija da se nekoj pojavi pripisuju karakteristike na osnovu rase, nacionalnosti, religije itd.
4. Kod grupa u konfliktu postoji mogućnost razvijanja neprijateljskih osećanja koja mogu dovesti do formiranja negativnih stereotipa. Kada se te iste grupe nađu u nekonfliktnim odnosima, one razvijaju pozitivne stereotipe. Dakle, stereotipi se kreću u pozitivnom pravcu onda kada su dve grupe prijateljski nastrojene jedna prema drugoj, a u negativnom, onda kada su u konfliktu. Pri tome se ne sme izgubiti iz vida činjenica da ovakve odnose prevažodno određuju ekonomski, politički, kulturološki i mnogi drugi faktori vezani za sredine iz kojih grupe potiču.

Formiranje afektivne komponente

Čim je u kognitivnom procesu oformljena kategorija, postoji mogućnost da se ona poveže sa prijatnim ili neprijatnim stanjima koja, u određenim situacijama, mogu izazvati prijatna ili neprijatna stanja kod samog pojedinca. Pik (Peak)¹⁵ smatra da stav prema određenom predmetu zavisi od instrumentalnog odnosa između objekta i naših ciljeva: skloni smo da se pozitivno odnosimo prema objektu koji nam pomaže da postignemo cilj, a negativno onda kada nas taj objekt sprečava ili vodi ka nepoželjnom cilju.

Valja napomenuti da emocije postoje samo u onim slučajevima gde je prisutna kognitivna spoznaja i gde je određeno stanje na neki način pobuđeno.

14. Vidi belešku (3), 109-10.

15. Vidi belešku (3), 11.

Formiranje bihevioralne komponente

Formiranje bihevioralne komponente stavova u direktnoj je vezi s društvenim normama. Pod njima se (u najopštijem smislu) podrazumevaju ideje koje ljudi imaju u vezi s onim što se smatra korektnim ili nekorektnim ponašanjem. Budući da društvene norme ne samo da nameću određeni način ponašanja, već i za neprihvatanje takvog načina ponašanja predviđaju određene sankcije, veza bihevioralne komponente stavova sa društvenim normama čini se još jačom, prevashodno u odnosu na ostale dve komponente, za čiji je razvoj neuporedivo relevantnije direktno iskustvo. Ovim dolazimo do problema odnosa između stavova i ponašanja. Naime, stavovi se izvlače iz onoga što pojedinac kaže o objektu stava, iz onoga što oseća prema njemu i iz načina na koji će se ponašati prema njemu, sudeći bar po onome što taj pojedinac kaže. Do koje mere je ono što čovek govori, oseća i kako namerava da se ponaša konzistentno sa njegovim stvarnim ponašanjem, problem je koji socijalni psiholozi svode na odnos stavova i ponašanja. Ne može se reći da taj odnos uopšte ne postoji, ili da je, pak, iznimno jak. Jednostavno rečeno, ponašanje nije određeno samo onim što bi pojedinac želeo, već ono zavisi i od društvenih normi kao i od očekivanih posledica zbog određenog ponašanja.

Tek kada postoji konzistencija između pomenutih faktora postoji i konzistencija između stavova i ponašanja. Drugim rečima, stavovi, sami za sebe, ne mogu predvideti ponašanje. Oni to mogu učiniti samo u kombinaciji s normama i navikama.

Pored ovako razmotrene trokomponentne strukture stava, zanimljivo bi bilo primetiti kako određeni autori vide odnos pojedinih komponenti stava s verovanjima, predrasudama, stereotipima (već pomenutim) i diskriminacijom.

Naime, uobičajeno je mišljenje da stavovi uključuju verovanja, kao jednu od svojih komponenti. Da bi se takav stav upotpunio, uzećemo u obzir i *osećanje* (npr. neko veruje da je latinski koristan, ali ga ne voli). Drugi autori, kao Rokeah (Rokeach),¹⁶ idu toliko daleko da stavu pripisuju još složeniju strukturu. On smatra da se stav sastoji od sistema verovanja, a da svako verovanje sačinjavaju već pomenute tri komponente. Fišbajn (Fishbein), opet, podvlači

16. Vidi belešku (3), 9.

razliku između verovanja i stavova, navodeći da stavovi obuhvataju samo afektivnu komponentu, dok su za verovanja vezane i kognitivna i konativna komponenta.

S obzirom na to da se odnose na verovanja, kao što je već pomenuto kod Trijandisa, stereotipi predstavljaju manifestaciju kognitivne komponente. Ukoliko ih shvatimo na taj način, onda bi predrasude mogle da predstavljaju afektivnu komponentu, jer se odnose na emocionalne reakcije. Po istoj kategorizaciji, diskriminacija bi predstavljala konativnu (bihejvioralnu) komponentu, budući da se odnosi na ponašanje koje predstavnike nematične grupe stavlja u nepovoljan položaj.

Čarls Ferguson sve stavove i verovanja, bez obzira na njihovu istinitost, naziva *mitovima*, pa u tom smislu govori o "mitovima o arapskom jeziku".¹⁷

Funkcije stavova

Po Trijandisu, ljudi formiraju stavove iz sledećih razloga:

- a) da bi razumeli svet oko sebe, na taj način što veoma raznovrsne stimuluse iz svoje okoline njima organizuju i uprošćavaju;
- b) da bi zaštitili samopoštovanje, jer im stavovi omogućavaju da izbegnu neprijatne istine o njima samima;
- c) zato što im pomažu da se prilagode složenom svetu, na taj način što im povećavaju šanse da iz okoline izvuku maksimum pozitivnog;
- d) da bi im omogućili da iskažu svoje osnovne vrednosti.

Kac (Katz)¹⁸ na sličan način vidi četiri funkcije koje stavovi obavljaju za pojedinca:

- a) utilitarna ili funkcija prilagođavanja
- b) funkcija zaštite ega
- c) funkcija izražavanja vrednosti
- d) funkcija koja omogućava sticanje znanja.

17. Ferguson, C.A.: *Myths About Arabic*, Fishman, J., ed.: *Reading in the Sociology of Language*, The Hague: Mouton, 1968, 375-81.

18. Vidi belešku (3), 5.

Stavovi o jeziku

Dosadašnja razmatranja prevashodno su se odnosila na stavove uopšte, koji se, po svojoj strukturi i po svojoj prirodi, u velikoj meri preklapaju sa stavovima o jeziku. Ovi su, pak, usmereni isključivo ka jeziku ili jezicima i kao takvi postali su tema mnogobrojnih studija, kako socijalnih psihologa tako i sociolingvisti i antropoloških lingvista. Budući da se stavovi ispoljavaju u formi sudova, na ovom mestu biće reči o jezičkim sudovima, čijim razmatranjem istraživač dolazi do relevantnih zaključaka. Podelu studija o jezičkim sudovima moguće je izvršiti po različitim domenima izučavanja. U najopštijem smislu postoje sudovi:

- a) koji su usmereni ka jeziku, i time obuhvataju vrednovanja, po različitim dimenzijama, različitih jezika ili jezičkih varijeteta;
- b) koji se odnose na, u zajednici rasprostranjene, utiske o pojedinim jezicima, varijetetima i često njihovim govornicima, ili funkcijama koje dati jezici obavljaju;
- c) koji se odnose na primenu određenih stavova o jeziku, odnosno na sve vrste jezičkog ponašanja ili ponašanja prema jeziku (npr. jezičko planiranje, očuvanje jezika itd.).¹⁹

Čini se da svaki od pomenutih domena izučavanja jezičkih sudova posebno naglašava po jednu od tri pomenute komponente koje sačinjavaju strukturu stava.

Razmatranje onoga što nazivamo popularnim sudovima o jeziku uglavnom pripada domenu prve i druge pomenute kategorije, što ne znači da treća kategorija nije relevantna za njihovo izučavanje. Naprotiv, ona bi trebalo da iz njih proističe. Naime, odgovor na pitanje u kojoj meri činjenice izvedene iz prva dva domena izučavanja mogu uticati na jezičko ponašanje ili ponašanje prema jeziku, može se uslovno uzeti kao jedan od mogućih ciljeva istraživanja.

Podelu samih sudova o jeziku moguće je izvršiti po različitim dimenzijama: po načinu manifestovanja, vrsti, dejstvu, predmetu. Po načinu manifestovanja sudovi mogu da otkrivaju svesne i nesvesne sisteme vrednosti. Po vrsti mogu biti estetski, moralni i

19. Vidi belešku (4), 141.

pragmatični. Po dejstvu variraju od onih bezazlenih do krajnje opasnih.²⁰

Budući da je jezik ne samo instrument komunikacije već i simbol društvenog i grupnog identiteta on, kao takav, za sobom povlači stavove i vrednosti čiji su nosioci govornici tog jezika, kao i oni koji taj jezik (manje ili više) poznaju. Ono na čemu insistira veliki broj autora koji se bave izučavanjem stavova o jeziku jeste da vrednovanje jezičkih varijeteta može da reflektuje neke inherentne lingvističke manjkavosti ili prednosti, kao i inherentne estetske razlike. No, što je mnogo važnije, ono može da reflektuje društvenu konvenciju i preferencu. Naime, takvo vrednovanje odslikava svest o statusu ili prestižu koji se pripisuje govornicima određenih varijeteta. Po njima su govornici ti koji se vrednuju, a ne sam jezik. Zato se većina studija o stavovima prema jeziku svodi na studije o stavovima prema govornicima tih jezika. Dakle, strogo razdvajanje onih studija koje se bave istraživanjem stavova o samim jezicima i onih koje u krajnjoj instanci imaju za cilj predstavljanje stavova o govornicima tih jezika, iz sasvim praktičnih razloga, nije neophodno.

Literaturu iz oblasti izučavanja stavova o jeziku čine, pretežno, dela sa anglosaksonskog jezičkog područja.²¹ Do sada možda najobuhvatniji zbornik radova o jezičkim stavovima (prevashodno s aspekta socijalne psihologije i sociolingvistike), čini knjiga *Stavovi prema jezičkim varijacijama*.²² U ovom zborniku nalaze se i tri studije koje razmatraju stavove prema svetskim jezicima (engleskom, francuskom, španskom). Ovi radovi usmeravaju pažnju na vrednovanje različitih varijeteta pomenutih jezika, gde se obično razmatra jedan standardni varijetet u odnosu na nestandardni, regionalni ili etnički varijetet. Edvards (Edwards) razmatra odnos između standardnog engleskog i nestandardnih varijeteta koji se koriste u Australiji, Novom Zelandu, Bliskom istoku. Buri (Bourhis) se bavi odnosom između standardnog francuskog i kvebeškog, belgijskog, flamanski akcentiranog, kongoanskog varijeteta itd. Karanca (Carranza) ispituje odnos između katalonskog i varijeteta španskog koji su u upotrebi u Latinskoj Americi, SAD i Španiji. Sličnu temu obrađuje i Senkler (StClair)²³, baveći se faktorima koji

20. Vidi belešku (2), 112.

21. O literaturi sa ostalih područja vidi belešku (6), 12.

22. Vidi belešku (6).

23. Vidi belešku (6), 164-75.

dovode do formiranja ideje o standardnom jeziku, u ovom slučaju engleskom, kao jedinom pravom i nedevijantnom jezičkom varijetetu.

Posebnu oblast izučavanja čine oni stavovi koji proizilaze iz situacije gde se dva ili više jezika nalaze u kontaktu. U tim slučajevima jedan jezik se obično smatra "prestiznijim" od drugog. Uvek postoji jezik "većine" i jezik "manjine", koji se po pravilu povezuje s manje prestižnom grupom. Na Haitiju, na primer, "prestizni jezik" je francuski, a jezik neobrazovanih i siromašnih kreolski; u Peruu su to španski i kečua.

Veliki broj studija proistekao je iz izučavanja jezičke situacije u Paragvaju, gde su u upotrebi dva jezika: španski i gvarani. Još 1968. Rubin je došla do zaključka da, iako se pozitivni stavovi vezuju i za jedan i za drugi jezik, španski je taj koji se uzdiže, a gvarani onaj koji se omalovažava. To prevashodno čine predstavnici viših klasa, kojima je prvi jezik španski. Oni tvrde da gvarani nema nikakvu vrednost u svetskim razmerama, da nije produktivan, da nema pisanu gramatiku i da nije pogodan za izražavanje apstraktnih pojmova. Shodno takvom stavu prema jeziku i njegovi govornici (monolingvalni) se smatraju loše odgojenim, manje inteligentnim i manje obrazovanim. Oni, pak, koji ga brane smatraju da gvarani poseduje bogat rečnik i specifični muzički i poetski kvalitet. Oni ga, pored ostalog, smatraju potpuno svrsishodnim u diskusijama o filozofskim, teološkim, naučnim i drugim apstraktnim pojmovima iako, s druge strane, u potpunosti shvataju značaj koji španski ima u ekonomskoj, političkoj i kulturnoj razmeni sa spoljnim svetom. Ovakvi stavovi o pojedinim jezicima dovode do onih ekstremno subjektivnih, a to je da se obično prestižni jezik smatra lepšim, izražajnijim, logičnijim, a manje prestižni konkretnijim, grubljim i manje gramatičnim.

Na istom primeru španskog i gvaranija, dvadesetak godina nakon istraživanja Rubinove, Rouds (Rhodes)²⁴ je pokušao da pokaže da neki ranije stigmatizovani jezici mogu, iz ovih ili onih razloga, postati prihvaćeni i cenjeni, što je naravno moguće i u obrnutom smeru. Naime, Rouds je ustanovio da su se stavovi prema njemu znatno izmenili, pošto je gvarani službeno priznat kao nacionalni jezik u Paragvaju. U ovom slučaju promena stava od negativnog prema pozitivnom prouzrokovana je pri-

24. Vidi belešku (13), pogl.III.

znavanjem gvaranija kao službenog jezika od strane vlade. U drugim slučajevima, promena stava je posledica sticanja nacionalne nezavisnosti (svahili u Tanzaniji), povećanog stepena autonomije (kanadski francuski u Kvebeku ili katalonski u Španiji). Ono što sprečava da se smanji još uvek veliki broj stigmatizovanih jezika, jeste inherentni etnocentrizam.

Izražavanje negativnih stavova o određenim jezičkim varijetetima često proističe iz nepoznavanja razlike između jezika i dijalekta. Mnogi, među kojima povremeno i lingvisti, određene jezike nazivaju dijalektima ili čak *patois*, na taj način pripisujući im negativne odlike koje se obično vezuju za dijalekte (kao siromašnije, manje gramatične i prostije od standardnih jezika). Takvim Valonci smatraju flamanski, zatim Švajcarci koji govore francuski ni-podaštavaju švajcarski nemački, a kanadski anglofoni - kanadski francuski. O ovom poslednjem slučaju najiscrpniju studiju je izradio Lambert²⁵, detaljno razmotrivši jezičku situaciju u Kanadi, gde je uz pomoć metode "prikrivenih parova" prevashodno pokazao u kojoj meri su stavovi o jezicima posledica (možda i uzrok) stavova o govornicima tih jezika. Čest je slučaj da negativne stavove, koji mahom potiču od većinske grupe, prihvate i govornici manjinske grupe, da bi na kraju i oni počeli da doživljavaju svoj jezik kao "osiromašen".

Veoma bogat doprinos izučavanju jezičkih stavova uopšte, čini razmatranje stavova koji potiču od dece. Takve su studije brojne²⁶ i svaka od njih na svoj način osvetljava po jedan ili više aspekata jezičkih stavova. Ako postavimo pitanje iz kojih se sve razloga jedan jezik smatra "boljim", "lepšim" itd., uzimajući u obzir razloge već pomenute u prethodnim razmatranjima, a pri tom imajući u vidu da oni potiču od dece, onda bi bilo zanimljivo obratiti pažnju na studiju Meri Miler (Mary Miller).²⁷

Naime, pedesetero dece indijanaca Pima ispitivano je o tome šta misle o upotrebi svog jezika, pre svega zato što žive u bilingvalnoj sredini. Radilo se o deci između pet i dvanaest godina. Trideset i jedno dete je na pitanje: "Koji je jezik najbolji?" odgovorilo da

25. Lambert, V.: Socijalna psihologija dvojezičnosti, Radio Beograd - Treći program, 44 ("Psiholingvistika", ur. R. Bugarski), 1980, 362-92.

26. Vidi belešku (6): Day, R.R., Children's Attitudes Towards Language, 116-31.

27. Miller M.: Beliefs of Indian Children, *Anthropological Linguistics*, Bloomington, 12:4, 1970, 51-9.

je to engleski. Navedeni su sledeći razlozi: mnogi ne razumeju jezik Pima, reči su lakše, ljudi se lakše razumeju, kada neko govori engleski a neko drugi ne, onda ovaj odmah želi da zna o čemu se govori - iz čega se da zaključiti da deca misle da se o važnim stvarima razgovara samo na engleskom. Većina koja engleski smatra najboljim jezikom očigledno to čini zato što smatra da je on korisniji i preovlađujući.

Oni, pak, koji su druge jezike naveli kao najbolje, činili su to prevashodno iz etničkih, porodičnih, ideoloških razloga ili "jednostavno tako". Činjenica da je mnogo manji broj dece naveo neki drugi, a ne engleski kao najbolji, ukazuje na nedostatak poštovanja prema svom jeziku ili kulturi, a s druge strane možda ukazuje na želju da se "dodvore" ispitivaču koji je bio Englez. Na pitanje: "Odakle potiče jezik?", dobijeni su sledeći odgovori: od belaca, iz knjiga, iz starih vremena, iz rimskog doba, od njihovih nastavnika, od Jevreja. Pima ispitanici, imajući u vidu da svoj jezik možda nikada nisu videli u pisanom obliku, davali su odgovore da jezik potiče: od Boga, od Indijanaca, od primitivnih ljudi ili iz Meksika (s obzirom na nekadašnji španski uticaj). Dakle, odgovori su uglavnom bili istorijskog, religioznog ili kulturnog karaktera. Samo je jedan odgovor bio psihološke prirode: "Jezik potiče iz pluća".

Iznošenje ove studije je samo potpora tezi da se mentalni procesi koji dovode do formiranja stavova često mogu lakše uočiti kod dece, pa onda kasnije ispitivati kod odraslih. Drugo, ova studija ukazuje na potrebu da se izučavanje jezičkih stavova shvati što fleksibilnije, jer upravo zbog širine polja istraživanja nemoguće je sve pojave, njihove uzroke i posledice svrstati u strogo definisane okvire.

Značajan doprinos izučavanju stavova o jeziku sasvim sigurno predstavlja knjiga Kolina Bejkera (Colin Baker) pod nazivom "Attitudes and Language"²⁸, štampana 1992. godine. Podeljena je u šest poglavlja; tri se uglavnom bave teorijskim razmatranjima stavova o jeziku i bilingvizmu, a ostala tri, na osnovu konkretnih empirijskih istraživanja, ilustruju ili objašnjavaju ideje koje su iznete u prethodnim poglavljima. Cilj ove studije mogao bi se svesti na sledeće pokušaje: da se stavovima obezbedi važnije mesto u izučavanju jezika i bilingvizma; da

28. Baker, C.: *Attitudes and Language*, Multilingual Matters LTD, Clevedon, 1992.

se ukaže na važnost teorije o promenama stavova u procesu nestajanja i oživljavanja pojedinih jezika, i u kreiranju jezičke politike i planiranja; da ukaže na brojne mogućnosti korišćenja najnovijih dostignuća u oblasti psihometrije, kako bi se postigla veća preciznost i omogućilo bolje razumevanje stavova o jeziku; da se, na operativnom pojmovnom nivou, ukaže na distinkciju između stavova prema bilingvizmu i stavova prema pojedinim jezicima; da razmotri uticaj različitih varijabli na formiranje stavova o jeziku i stavova o bilingvizmu.

Proučavanje stavova o jeziku u SFRJ

Kada je reč o literaturi i istraživanjima na području SFRJ, valja istaći da je još krajem šezdesetih godina prof. Ranko Bugarski ukazivao na potrebu izučavanja stavova o jeziku²⁹, da bi kasnije u brojnim radovima detaljno razmotrio teorijske aspekte ove oblasti i ponudio mnoštvo ideja za empirijsko istraživanje stavova o jeziku. Njegovo najobuhvatnije delo iz ove oblasti je već pomenuta knjiga *Jezik u društvu*, posebno poglavlje pod nazivom "Narodna lingvistika"³⁰. Iako su ovi radovi ukazali na mogućnosti za dalja istraživanja, ozbiljan interes za izučavanje stavova o jeziku i dalje nije postojao. Izuzetak je prof. Damir Kalogjera koji se bavio problematikom stavova prema varijetetima srpskohrvatskog jezika.³¹ Krajem 1988. godine pojavila su se dva istraživanja: jedno o stavovima stanovnika Zagreba prema jeziku, koje je rezultat rada grupe od 25 studenata pod vodstvom prof. Dubravka Škiljana,³² i drugo o stavovima prema jezičkim varijetetima, obavljeno u Starigradu među 60 učenika srednje škole.³³ A treće istraživanje je magistarski rad³⁴ autora ovog članka,

29. Bugarski, R.: Popularni sudovi o jeziku. *Književne novine*, 7.1 1967. Preštampano u knjizi *Lingvistika o čoveku*, II izd., Prosveta, Beograd 1983, 200-9.

30. Vidi belešku (2), 108-152.

31. Vidi naročito Attitudes Towards Serbo-Croatian Language Varieties, *International Journal of the Sociology of Language* 52/1985, 93-109.

32. Škiljan, D.: Stavovi stanovnika Zagreba prema jeziku, *Kulturni radnik* 5, Zagreb, 1988, 166-212.

33. Jakovčević, N.: Jedno istraživanje stavova o jezičkim varijetetima, *Govor* V, br. 1, Zagreb, 1988, 43-51.

34. Magistarski rad pod naslovom "Popularni sudovi o jeziku na srpskohrvatskom jezičkom području" odbranjen je aprila 1989. godine na Filološkom fakultetu u Beogradu, pod mentorstvom prof. dr. Ranka Bugarskog.

čija je suština iznesena u časopisu *SOL*.³⁵

U zagrebačkoj anketi učestvovalo je 500 ispitanika različite starosne strukture (ali ne mladi od 20 godina), pola, nacionalne i regionalne pripadnosti, stručne spreme, radnog statusa, pri čemu je čak i pripadnost Savezu komunista (u smislu političke aktivnosti ispitanika) uzimana u obzir. Pitanja su uslovno podeljena na dva dela. Prvi deo obuhvatio je 20 stavova koji se odnose na četiri tematska područja (varijante i pisma hrvatskog ili srpskog, jezici naroda i narodnosti SFR Jugoslavije, strane reči i socijalne strukture). Pri tome, polovina stavova sastavljena je u skladu s egalitarističkim, a polovina s hijerarhijskim modelom. Drugi deo ankete činio je test znanja sastavljen od 20 pitanja. Ukratko, većina ispitanika je odbacila purizam, u većoj meri je egalitaristički orijentisana, pri čemu na povećanje udela ovog modela u velikoj meri utiče nivo znanja. Na diferenciranje stavova takode utiče nacionalna pripadnost, nivo obrazovanja, a u manjoj meri članstvo u SK, regionalna i generacijska pripadnost. Rezultati testa znanja pokazali su se veoma indikativnim za stanje jezičkog obrazovanja. Kod ovih pitanja tačnost odgovora u velikoj meri je zavisila od starosne dobi ispitanika, pri čemu su mladi (i nezaposleni) pokazali veći stepen znanja, iako nižeg obrazovanja od starijih.

Cilj drugog pomenutog istraživanja - autora Neli Jakovčević, bio je ispitivanje reakcija "jedne socijalne grupe na različite idiome istog jezika". Idiomi o kojima su se ispitanici izjašnjavali su: beogradski, imotski, komiški, mostarski, splitski, zagrebački i hrvatski književni jezik. Tvrdnje s kojima je trebalo da se ispitanici slože ili ne vezane su za mogućnost idioma za obavljanje određenih uloga, za lični stav prema pojedinim idiomima, kao i za odnos prema govornicima pojedinih idioma. One tvrdnje koje se odnose na sposobnost obavljanja određenih uloga u društvu, autor ankete smešta u "javni prostor", te iz rezultata izvodi zaključak da u "javnom prostoru" ispitanici daju prednost standardnom idiomu. U "privatnom prostoru" prihvatljivijim se smatra lokalni idiom, ali je standardni odmah do njega. Zanimljivo opažanje izvedeno iz ovog istraživanja je činjenica da dijalekti, iako se obično smatraju manje vrednim idiomima od standardnog, u ovom

35. Vlahović, N.: Iz istraživanja stavova o jeziku na srpskohrvatskom jezičkom području. *SOL* 9, Zagreb, 1989, 43-51.

slučaju su, bar u određenim domenima, ocenjeni kao prihvatljiviji od standarda.

Pomenuti rad autora ovog članka imao je za cilj da predstavi popularne sudove o srpskohrvatskom, latinici i ćirilici, drugim jezicima kao i o pojavi tzv. kvarenja jezika. Dobijeni rezultati ukrštani su s osnovnim podacima o ispitanicima koji su obuhvatili: pol, nacionalnu pripadnost, stepen obrazovanja, starosno doba, znanje jezika i profesiju.

Rezultati istraživanja (koje je obuhvatilo 250 ispitanika) pokazali su veliku međuzavisnost stavova prema jeziku i društvenih činilaca (dnevno-političkih, pre svega). Stavovi takođe u velikoj meri odslikavaju postojeće jezičke stereotipe, pogotovo one koji se odnose na druge jezike. Puristička tendencija prilično je izražena, naročito u vezi sa upotrebom stranih reči u srpskohrvatskom. Iznenađujući je ideo egalitarnosti pristupa, pre nego hijerarhijskog, u onim pitanjima koja su vezana za viđenje srpskohrvatskog kao jednog ili dva jezika, odnosno varijeteta. U pitanjima vezanim za upotrebu ćirilice i latinice primetan je emotivni i subjektivni pristup, dok se nešto racionalnije vide neki važni problemi vezani za jezik, kao što su, na primer, ko treba da brine o jeziku i čiji jezik bi trebalo da predstavlja uzor dobrog jezika.

Vrednost rezultata dobijenih ovakvim istraživanjima je nesumnjiva. Njihova primenljivost je višestruka, počevši od oblasti obrazovanja, opšteg i jezičkog, koje bi, između ostalog, imalo za zadatak podizanje nivoa jezičke svesti i kulture, pa do oblasti jezičkog planiranja i politike.³⁶

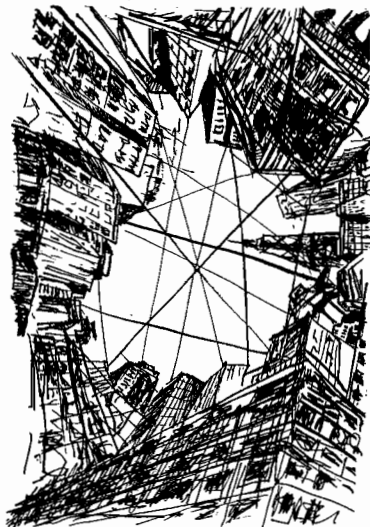
Okolnosti u kojima su nastali pomenuti radovi do te mere su izmenjene da se njihovi rezultati možda nekome mogu učiniti potpuno irelevantnim. Autor je, naravno, suprotnog mišljenja. Sada je vreme za nove radove čiji bi rezultati, u komparativnim analizama, sasvim sigurno doveli do novih saznanja korisnih ne samo za oblast jezika već i za svakodnevni život njegovih govornika.

Postoje, međutim, određene rezerve u odnosu na svrsishodnost izučavanja stavova uopšte, pa time i onih o jeziku. Na početku ovog rada pomenuta su dva pristupa izučavanju stavova: bihejvioristički, po kome se stavovi izvode na osnovu reakcija određenih grupa na društvene situacije, i mentalistički, koji stav

36. Vidi belešku (2), 148-157. Vidi i Škiljan, D.: *Jezična politika*, Naprijed, Zagreb, 1988.

vidi više kao unutrašnje stanje izazvano nekim stimulusom, a koje posreduje u izazivanju reakcije na dati stimulus. Većina socijalnih psihologa i lingvista koji se bave stavovima o jeziku nalazi pogodnijim za istraživanje mentalistički pristup, iako je njegova manjkavost u tome što će, ukoliko stav shvatimo kao unutrašnje stanje spremnosti da se reaguje na određeni stimulus, naši zaključci zavisiti od onoga što o predmetu stava saopšte ispitanici. Time zanemarujemo ponašanje, iako ono uzeto samo za sebe ne može biti relevantno za donošenje bilo kakvih zaključaka. Na taj način dolazimo do problema (pomenutog u vezi sa formiranjem bihejvioralne komponente stava) koji se može svesti na nemogućnost dovođenja u vezu kognitivne i afektivne komponente stava sa bihejvioralnom. Postojeće metode istraživanja osvetljavaju prevashodno prve dve pomenute komponente stava koje mogu, ali ne moraju, biti u uskoj vezi sa trećom komponentom. Ovim se možda potvrđuje teza da osnovni nedostatak mentalističkog pristupa izučavanju stavova leži upravo u nemogućnosti da se ustanovi u kojoj meri se mentalni procesi reflektuju na ponašanje pojedinca, i kako dobijene rezultate na pravi način vrednovati.

Iz ovoga ne bismo smeli da izvedemo zaključak da rezultati pomenutih i drugih istraživanja zbog toga gube na važnosti. Oni nam, u kombinaciji s rezultatima do kojih se došlo u drugim oblastima istraživanja, pomažu da upotpunimo sliku o društvu u kome živimo i da kretanja u njemu usmerimo u pravcu koji sami odaberemo.





MEĐU- PLANETARNO KOMUNICI- RANJE

Američki astronom Džordž Getvud sa Univerziteta u Pitsburgu (Ohajo) otkrio je novu planetu veličine Jupitera koja je od Zemlje udaljena nešto više od osam svetlosnih godina - prenosi AFP saopštenje Američkog astronomskog društva.

Novootkrivena planeta kruži oko zvezde nalik na naše Sunce, poznate pod imenom Laland 21.185. Getvud procenjuje da je od Lalanda udaljena približno koliko je Saturn udaljen od Sunca i da joj je potrebno 30 do 35 godina da pređe svoju orbitu.

Pretpostavlja se da se u njenoj blizini nalazi još jedna, nešto manja planeta, koja takođe kruži oko Lalanda.

/Tanjug/

Međunarodno komuniciranje postalo je predmet naučnog istraživanja tek u svojoj najnovijoj i najburnijoj fazi razvoja. S obzirom na to da je reč o zaista dugovečnom fenomenu, prethodna konstatacija zvuči prilično apsurdno, zar ne? Međunarodno komuniciranje ima dve dimenzije - prostornu i vremensku, a one su se tokom vremena menjale (kao i samo međunarodno komuniciranje). Prostorna dimenzija je rasla u obrnutoj srazmeri s vremenskom. Profesor dr Miroљub Radojković u svojoj knjizi "Međunarodno komuni-

ranje” kaže sledeće: ”Čak bi se moglo konstatovati da su one (dimenzije - prim.aut.) u ovovremenoj fazi razvitka međunarodnog komuniciranja dovedene do ivice spoznajnih mogućnosti. Prostorna dimenzija približava se svom maksimumu, a vremenska minimumu. Stoga, uzete zajedno, one ostvaruju jednu vrstu jedinstva protivurečnosti unutar međunarodnog komuniciranja. A jedinstvo suprotnosti tipično je za sve aktivnosti u koje se čovek uključuje, prevashodno snagom svog uma.” Sve više se osvaja komunikacioni prostor. Primenom satelitskih komunikacionih kanala, svetski komunikacioni prostor više ne može ni uslovno da se podeli na kontinentalne regione. Najbolja potvrda navedenog je iskrćavanje čoveka na Mesec 1969. godine. Još tada je postalo izvesno da se prostorna dimenzija ljudskog komuniciranja može širiti i izvan staništa čovečanstva. Oblikuje se prostraniji segment kojim će komuniciranje zadirati daleko izvan Zemlje i njene civilizacije. Kada ova futuristička prognoza bude u potpunosti i sa sigurnošću ostvarena, u nauci će morati da se uvede nov termin. Umesto dosadašnjeg, isuviše uskog termina ”međunarodno komuniciranje”, termin - ”međuplanetarno komuniciranje”.

Krajem prošlog veka američki astronom Persival Lovel mislio je da je prepoznao rad Marsovaca na njihovoj planeti - kanale koji su prekrivali površinu njihovog staništa. U to vreme već samo Lovelovo mišljenje, da bi Mars mogao biti nastanjen, bilo je revolucionarno. Međutim, nije ono zarobilo maštu javnosti, već njegova teorija da su kanali poslednji krik osuđene marsovske civilizacije koja se bori za opstanak, dok pustinja sve više osvaja planetu. On je verovao da su sve planete prošle uglavnom isti evolutivni razvitak. Od ranog stupnja kada je tlo bilo dovoljno sveže i zeleno da omogući život, preko razdoblja kada su se pustinje proširivale i pustošile sve pred sobom, do vremena kada se beživotna i pusta planeta okreće u svemiru. U Sunčevom sistemu, tri su planete pokazivale primerom ono što je Lovel dokazivao: Mesec je bio mrtav, Zemlja puna života, a Mars je umirao. Tom teorijom američki astronom je predskazao Zemljinu budućnost. ”Samo je pitanje vremena kada će čovečanstvo zateći ono što je Marsovcе već zadesilo. Proučavanje Marsa dokazuje da ta planeta, u odnosu na Zemlju, ima neku vrstu proročanskog položaja. On ne samo da osvetljava našu prošlost, nego i proriče našu budućnost”, tvrdio je Lovel. A javnost je ubrzo osvojila njegova sočna proza. I svetom je zavladala ”marsomanija”. Mar-

sovci možda nisu bili bitni za svakodnevni život, ali su imali svoje posebno mesto u ljudskoj mašti. Nešto kasnije - NASA ih je ubila. Uz pomoć tehnologije dokazano je da su kanali sa Marsa samo "optička iluzija". Ipak, kako sve ima svoju drugu stranu, tako je i ovaj zaplet u nauci dobio svoju kontratezu. Pojavili su se "teraformersi". Grupa pravih sanjara, ljudi koji nisu želeli da poveruju u beživotnost Marsa. Hteli su da mu vrata "srce i dušu". Razmišljali su o tome kako (ponovo?) omogućiti Marsu toplotu, atmosferu i tekuću vodu. Želeli su da naprave svet sličan Zemlji. Njihova teorija zaista dodiruje tačku apsurdna, ali je naučno opravdana i veoma provokativna. Istorijski ili konvencionalno, ideja teraformersa je neprihvatljiva jer uvodi nov način razmišljanja. Ne samo kada je u pitanju Mars već i potencijali tehnologije i vrednosti živog sveta.

No, vratimo se na naučni aspekt. Teorija teraformersa zasniva se mahom na hemiji. Sve se vrti oko oslobađanja ugljen-dioksida koji bi mogao vratiti život na Marsu. Pri tom, tvrde da je u vreme njihovih ispitivanja Mars izgledao kao Zemlja kada je nastajala. Navodno su se, tada, tragovi toplote mogli sasvim lepo videti na licu Marsa. Smatrali su da, naravno, niko ne zna kako je život počeo - ali, kada su se formirali okeani na Zemlji, na Marsu nisu. Razlog zbog kojeg je naša planeta favorizovana - ne postoji! Teraformersi čak idu dotle da tvrde kako smo mi, Zemljani, zapravo Marsovci. Pozivajući se na činjenicu o mnogobrojnim meteorima koji su u dalekoj prošlosti udarali o obe planete (naizmenično), razvili su tezu o lepljenju žive materije na te meteore, koja kasnije ostaje na onoj drugoj planeti. Stoga je, po mišljenju teraformersa, sasvim moguće da smo "mi" plod nekadašnjeg života na Marsu. I obrnuto. Na kraju, oni smatraju da se i mrtve planete menjaju. Ljudska vrsta već sada poseduje moć da menja kosmos(!). Trebalo bi da tokom predstojećeg veka čovečanstvo tu sposobnost pažljivije i mudrije iskoristi na sopstvenom primeru. Ali, za teraformerse je daleko interesantnije da se ta moć primeni na Marsu. Relativno mali podsticaj vratio bi našeg suseda u "toplije" stanje. Međutim, taj korak je možda mali za univerzum, ali je i preveliki za ljude. Jer, da bi se uopšte tako nešto pokušalo, čovečanstvo bi moralo u potpunosti da ovlada umetnošću planetarnog inženjeringa zarad Zemljine bezbednosti.

Posle prirodno objašnjenih mogućnosti, na red teraformerskog i, uopšte, svetskog alibija usledilo je niz pitanja. Naravno, počevši od onih osnovnih, tipa:

koliko bi more na Marsu trebalo da bude slano, gde bi padala kiša, koja je boja zalaska Sunca najbo-
lja(?!)...Ma kako objašnjivo zvučala navedena pi-
tanja, najteža su ona etičkog karaktera. Naime, neki
smatraju da planete treba ostaviti prirodi i Bogu, tj. u
njihovoj nadležnosti. Drugi računaju na minimalno
angažovanje, naročito ako na Marsu zaista postoji
(zamrznuti, fosilizovani) život. Njima se suprotstavlja
izvesni dr Zubrin iz NASE, koji ukazuje na činjenicu
da smo upotreбили antibiotike kako bi uništili bakterije
u milijardama - i pita se - zašto bi im sada obezbedili
njihov svet? Treća struja smatra da bi teraforme-
rizacija Marsa imala smisla čak i samo u ekonom-
skom smislu. Po njima je potencijalna vrednost novog
sveta, sa funkcionalnim ekološkim sistemom -
nemerljiva. Varijacije ovog fenomena idu do takvih
konsekvenci da postoje pojedinci kojima se čini da
Mars treba formirati "usput". Mi, podrazumeva se,
znamo da bi se čovek raširio i adaptirao na sve što
mu je pristupačno. Bilo gde da se nađe on počinje sa
svojim mešanjem u tu životnu sredinu, a što se Marsa
tiče možda bi najveći pomak bio duhovne prirode.
Ipak, ko može da proceni ljudsku poziciju kada joj
se suprotstavlja samo praznina? U ovom trenutku
najvažnija stavka o položaju naše vrste u univerzumu
jeste njena jedinstvenost - zaključak je jednog broja
stručnih ljudi, a u vezi sa spornom teorijom tera-
formersa.

Čuveni Stanislav Lem razmišljao je (bar po obimu
svojih izlaganja) nešto drugačije. Lem se pita "...Na
koji način smo tražili pravac kojim će ići naša
civilizacija? Istražujući njenu prošlost i sadašnjost.
Zašto smo se, umesto na tehnološku evoluciju,
pozivali na biološku? Zato što ona predstavlja nama
jedini dostupan proces usavršavanja, regulacije i
homeostaze veoma složenih sistema - slobodan od
ljudske ingerencije, koja bi mogla izopačiti rezultate
posmatranja i iz njih izvedene zaključke. Postupali
smo kao neko ko, želeći da upozna sopstvenu
budućnost i sopstvene mogućnosti, proučava sebe i
svoju sredinu. A postoji ipak, bar u načelu, i druga
mogućnost. Kad bismo zapazili kosmičku delatnost
drugih civilizacija, istovremeno bismo nešto saznali
i o sopstvenoj sudbini. Da smo u nečem takvom
uspeli, ne bismo ostali prepušteni isključivo na-
gađanju koje se oslanja na škrto zemaljsko iskustvo:
kosmičke činjenice stvorile bi ogroman prostor
referencija. Osim toga, odredili bismo svoje mesto
na krivulji civilizacijskog plana. Saznali bismo da li
predstavljamo pojavu prosečnu ili krajnju, da li smo

u skali kosmosa nešto obično, normalno u razvitku, ili njegovo čudovište." Postojanje visokorazvijenih civilizacija u Sunčevom sistemu gotovo da je stopostotno nemoguće. Pokušaje signalizovanja našeg prisustva namenjene stanovnicima Marsa ili Venere, pokušaje tako popularne krajem XIX veka (setite se Lovela - prim.aut.) danas više ne preduzimamo ne zato što je to nemoguće, nego zato što bi to bilo uzaludno. Na tim planetama ili ne postoje ili prebivaju takvi oblici života koji nisu stvorili tehnologiju. U protivnom, već bi otkrili naše prisustvo i bez sumnje uspostavili sa nama kontakt - svetlosni, materijalni ili putem radija. Taj problem, ma koliko fascinirajući, ne zanima Lema. On pita samo za one civilizacije koje su već prekoračile zemaljski stepen razvitka, jer bismo od njih (polazeći od njihovog postojanja) mogli izvesti zaključke koji bi odredili našu sopstvenu budućnost. Time bi, dakle, otvaranje posebnog, na kosmos proširenog poglavlja naših istraživanja, bilo isto toliko opasno koliko i privlačno. Od nižih stvorenja, životinja, razlikujemo se ne samo civilizacijski nego i znanjem o sopstvenim ograničenostima, od kojih je najveća - smrtnost. Ko može znati na koliko su sumnjiviji način bogatija od nas bića, koja su od nas samih, opet, viša? U svojoj teoriji, Stanislav Lem se oslanja na egzaktne metode, matematičke i metodološke kanone ili na račun verovatnoće. Znači, trudi se da ne padne pod uticaj bilo kakve proizvoljnosti. A to je, dopustićete, za svaku pohvalu.

Savremena astronomija nije kadra ni neposredno, niti čak posredno, da utvrdi prisustvo planeta oko zvezda, sem ako su to najbliže zvezde, a planete, pak, predstavljaju tela sa masom daleko većom od Jupiterove. Samo tada se postojanje takvih tela, udaljenih koju desetinu svetlosnih godina, može izvesti iz poremećaja zvezdanih putanja. To što je u sličnoj situaciji uopšte slobodno govoriti o nekim rezultatima potrage za drugim civilizacijama, rezultatima koji pretenduju da budu tačni - može u najmanju ruku pobuditi čuđenje. Lem dalje govori o postojanju dve mogućnosti za opažanje kosmičke egzistencije "drugih". Prva je prijem signala koje oni šalju (radiotalasnih, svetlosnih ili materijalnih, neke vrste "stranih" raketnih sonda, itd.), a druga je "opažanje čuda". No, razrada ovih mogućnosti izlazi iz okvira naše teme, jer su u pitanju manje-više čiste matematičke, odnosno formule iz domena fizike. Interesantna je samo konstatacija da, pošto je Sunce zvezda sasvim prosečna čak i u pogledu svog trajanja, moramo misliti da zvezda

njemu sličnih, po godinama starijih od njega i koje imaju planetarne porodice, ima isto onoliko koliko i zvezda od Sunca mladih. Sledi zaključak da treba da nas je u razvoju prestiglo isto onoliko kosmičkih civilizacija koliko ih je ostalo iza nas. Razmišljanje koje za osnov uzima ubedenje o našoj prosečnosti dosad se uvek pokazalo nepogrešivim jer i sam položaj Sunca u rasporedu Mlečnog puta jeste "prosečan" (ni na samom njegovom kraju ni suviše blizu centra), a Mlečni put ili naša galaksija ista je takva, tipična spiralna galaksija a kao i milijarde drugih, pokazanih u ogromnom katalogu maglina. Tako imamo ozbiljne razloge da zemaljsku civilizaciju priznamo kao dosta tipičnu, običnu, iz one vrste koja se najčešće sreće. Pripisivanje zvezdanim civilizacijama trajanje koje biva saglasno sa njihovim matičnim zvezdama i koje praktično označava da jednom nastala civilizacija postoji kroz milijarde godina, neizbežno vodi zaključku o takvoj "civilizacijskoj gustini" kosmosa, da jedva nekoliko svetlosnih godina razdvaja dva nastanjena sveta. Taj zaključak je u suprotnosti sa celokupnim opservacijama u koje spadaju negativni rezultati radio-prisluškivanja svemira, odsustvo signala druge vrste i, najzad - potpun nedostatak "čuda", tj. pojava izazvanih astroinženjerijskom delatnošću.

Takvo stanje navodi na prihvatanje hipoteze o kratkoći civilizacijskog trajanja u odnosu na zvezdano trajanje. Ako prosečno trajanje civilizacije iznosi "samo" sto miliona godina, onda (usled neizbežne disperzije u vreme njihovog postojanja) statistički najverovatnija razdaljina između dve civilizacije iznosi 50 svetlosnih godina. To je, takođe, veoma sumnjivo. Stoga se dolazi do hipoteze koja za prosečnost trajanja jedne civilizacije priznaje nekoliko do dvadesetak hiljada godina. Tada dva visokorazvijena sveta razdvaja razdaljina niza hiljada godina, što fujasko prisluškivanja i posmatranja čini razumljivim. Kada postanemo svesni da čak i milion godina predstavlja mali deo vremena kroz koje bi prosečna civilizacija mogla dalje da se razvija, pošto njena matična zvezda obezbeđuje postojano isporučivanje zračne sile tokom milijardi godina, shvatićemo u potpunosti tajanstvenost te pojave - čije se objašnjenje (zasad) ruga našoj radoznalosti. Na kraju, Stanislav Lem kaže: "Počev od planetogeneze koja je, kao što znamo, pojava na koju se može gledati kao tipičnu za kosmos, dalja podudarnost procesa (biogeneze, psihogeneze i nastajanja i razvojnog pravca civilizacija) na nekom mestu toga puta počinje da se gubi,

a mi ipak ne znamo nije li tu pre u pitanju neki izraziti prag početne divergencije ili se, takode, možda radi o čitavom mnoštvu etapa na kojima dolazi do sumiranja narednih odstupanja u pravcu, polazeći od zemaljskog obrasca." Čini se da jezik statistike govori da planetarnih sistema ima daleko više nego onih koji rađaju život, ovih poslednjih da ima više nego onih koji počinju da stvaraju civilizaciju itd., sve do etape "krunisanja" civilizacije tehnološkim dostignućima - i to takvima koja bi u kosmičkim razmerama bila vidljiva. Ovim hipotezama naučnici posvećuju relativno malo pažnje, usredsređujući se više na fizičko-tehničke probleme *kontakata* između civilizacija.

Predskazivanje da će čovek svoje zvezdane letove obavljati, na primer, fotonskim brodovima - danas nije ni moderno ni teorijski razrađeno, pošto su bilansne energetske analize pokazale da čak ni upotreba anihilacije (kao pogonskog izvora) ne rešava neverovatne energetske teškoće takvih putovanja. Naime, količina materije koja bi morala da se anihilira za prelaz iz jedne galaksije u drugu, u "razumnom vremenu" (ljudskog života), znači, brzinom približnom brzini svetlosti, poklapala bi se skoro sa masom našeg Meseca. Tako se na slične letove danas gleda kao na nerealne, čak i za nekoliko najbližih vekova. Drugo pitanje koje naučnike zanima više od svih ostalih, tj. pitanje kontakata putem radija (eventualno i lasera) sa "drugima", zahteva za svoju realizaciju ozbiljne materijalne investicije (gradnja velikog broja uređaja za "kosmičko osluškivanje", eventualno i predajnih stanica jer, kao što je pravilno primećeno, čak i kad bi sve civilizacije zbog štednje radile samo na osluškivanju - niko nikoga ne bi čuo). Te bi investicije bile veće i od ulaganja u istraživanja nuklearne energetike. Naučnici će, bez sumnje, tek morati da "odgoje" generaciju vladajućih koja će biti sklona da dovoljno duboko posegne u državne riznice i to radi ciljeva, tako uznemirujuće, sličnih tradicionalnoj tematici naučne fantastike.

Osim tog materijalnog, radio-kontakt ima zanimljive informacijske aspekte. Reč je o sledećem: ukoliko se tačnije iskorišćava kapacitet informacionog kanala pri slanju poruke, odnosno ukoliko se u većem stepenu redukuje suvišnost te poruke, utoliko će ona više postati slična šumu, a primalac koji ne poznaje sistem kodiranja praktično će imati ogromne probleme, ne samo u dešifrovanju informacija koje pristižu, nego čak i u njihovom prepoznavanju kao informacija, za razliku od kosmičke šumne podloge. Prema tome, nije isključeno da mi kao šumove već

danas našim radioteleskopima primamo odlomke "međuzvezdanih razgovora", koje vode neke "super-civilizacije". Da bismo uopšte bili kadri da ih otkrijemo, takve civilizacije morale bi emitovati i signale potpuno drugačijeg karaktera, signale koji ne iskorišćavaju potpuno kapacitet emisionih kanala, tj. specijalne "pozivne signale" sa relativno prostom, jasno sređenom i stalno ponavljanom strukturom. A pošto "lozinke" te vrste mogu predstavljati samo deo sveukupnih njihovih informacionih emisija, gradnja znatnog broja specijalističkih prijemnih uređaja na Zemlji još jednom se prikazuje kao stvar od velike važnosti, ali i enormnih izdataka. Za hipotetičnu civilizaciju njena energetika ne predstavlja svojevrsnu aparaturu posvećenu slanju u svemir signala o prisustvu te civilizacije i zbog toga može, nekako slučajno, da dolazi do neke vrste "kamuflaže" koja uzrokuje da ćemo mi ono što su "drugi" izazvali veštački, interpretirati kao nešto što su stvorile prirodne sile. Ako nam samo poznate pravilnosti dopuste da damo takvu interpretaciju.

Za većinu ljudi, zajedno s naučnicima (izuzev one još veoma male grupe zainteresovanih specijalista), ceo problem "drugih" ima izrazit ukus fantastičnog i potpuno je lišen emocionalnog aspekta. Većina ljudi navikla je na sliku nastanjene Zemlje i mrtvog (sem u bajkama) kosmosa, kao na očiglednu normu. Priznato kao jedinu mogućnost. Ipak, naša usamljenost pre je monstruoza, tajanstveno-stravična-za materijalistu i empiričara, dok je za spiritualistu (verovatno) čudna i donekle "umirujuća". U našoj svakodnevnici navikli smo na isključivo postojanje ljudi u klasi "razumnih bića". Egzistencija drugih za nas ima izuzetno apstraktan karakter. Taj antropocentrizam ne može lako ustupiti mesto nekakvom galaktocentrizmu, što je i razumljivo s obzirom na to da je *ljudima još uvek teško da žive na jednoj planeti, Zemlji!* U takvoj situaciji, postuliranje kosmičkog univerzalizma brzo dobija epitet bajkovito-ironične ili neodgovorne fantazije, na koju grupica osobenjaka pokušava da nagovori Zemljane. Tako okrutno zavadene između sebe. Stanislav Lem je mišljenja da je u drugoj polovini (sada već krajem) XX veka teško biti potpun čovek, a da se ponekad ne pomisli na tu, zasad nepoznatu zajednicu razumnih bića u koju, kako kažu, spadamo... Priča o NLO, svakako zaslužuje blagi (ako se ima u vidu obim ovog rada) osvrt. NLO su ozbiljan i fascinant problem. Artur K. Klark prilično sigurno smatra da to nisu nikakvi svemirski brodovi, leteći tanjiri, uz konstataciju da

je takvo tumačenje nadasve naivno i geocentrično. On preporučuje da NLO ostavimo desetak ili više godina po strani. Krajnje dobronamerno. Mi treba da zanemarimo sve te stvari na nebu i da se okrenemo ka značajnim izveštajima o "bifskim susretima treće vrste". A oni će se pojaviti - ili neće. Oko toga, priča Klark, ima mnogo spretnih laži i histerične samoobmane. Bilo kako bilo, vreme će pokazati svoje. *Možda*. *Možda* će NLO jednom nestati poput srednjovekovnih veštica, kada u njih više niko ne bude verovao. To bi bilo prilično uverljiv dokaz da su oni sasvim psihološka pojava. *Možda* će, pak, neko dokazati da ih uzrokuje neka dosad nepoznata pojava. Primera radi, podsećamo na fenomen "kuglaste munje" (koja je potpuno misteriozna i za koju neki skeptični naučnici tvrde da uopšte ne postoji). Sve u svemu, *možda* je ipak u pravu bio J.B.S. Haldne kada je rekao: "Svet nije samo čudniji nego što ga zamišljamo - on je čudniji nego što ga *možemo* zamisliti."

I, šta još reći? Mnoštvo pitanja, ali i mnoštvo odgovora. Doduše, veoma različitih i često oprečnih. Većina njih je teorijski korektno objašnjena i u skladu sa granicama ljudskog uma, dok eksperimenti praktično ništa ne potvrđuju. U stvari, skoro i da ih nema... Dokle sežu granice kosmosa? Koliko galaksija postoji u njemu? Po kojim principima je svemir organizovan? Ima li života izvan Zemlje? Možda je čovek isuviše zakomplikovao svoju životnu logiku, te savršenu jednostavnost univerzuma (za koji se, još od antičkog doba veruje da predstavlja perfektan red) nikako ne može da shvati, već tone sve dublje i dublje u "rekla-kazala" priče. A možda je i u sudbini čovečanstva zapisano da nikada ne sazna *istinu*. U najmanju ruku, poduhvat ovog tipa sprečavaju "finansijske teškoće" (o čemu je bilo reči). Na kraju, i ako pretpostavimo da postoji život na nekoj drugoj planeti, u bilo kom vidu, treba li čovek da se meša u tuđu prošlost, sadašnjost ili budućnost? Kada na Zemlji postoji toliko različitih prava, kojekakvih ugovora i sporazuma i međunarodnih konvencija, koliko bi trebalo da bude takvih "potpisnika" u odnosima između dve planete, civilizacije, galaksije? Po nekoj intuitivnoj proceni, dugoročna komunikacija ne bi mogla da se sprovede u svom najčistijem vidu. Ne zbog "njih", već zbog naše dekadentne prirode.

Uostalom, zar nismo pomenuli ideju izvesne grupe ljudi (!) koja bi u novom svetu videla samo ekonomski, može se slobodno istaći - eksploatatorski

interes? Zašto se niko ne zapita da li "oni" poseduju andeoske osobine koje ljudi (svojim prisustvom) mogu samo izvrgnuti ruglu kosmičke javnosti? I obrnuto: Možda su "oni" destruktivno raspoloženi. Koliku bi cenu ljudi morali da plate zarad takvog poduhvata? Čini se da je rizik nemerljiv. Da rezimiramo. Termin "međuplanetarno komuniciranje" definitivno je rano uvesti u naučnu terminologiju. Ogroman broj hipoteza koje nisu dokazane i ozvaničene, ne može i ne sme naći svoje mesto u nauci, naučnim istraživanjima (koja se zasnivaju isključivo na činjenicama). O terminu "međugalaktičko komuniciranje" da i ne govorimo. Ljudski mozak je i pored svih dostignuća - još veoma "nejak". U vezi s tim mogla bi se posebno razviti teza o "gospodinu Mozgu" kao o kosmosu u malom (šifra: mikro u makro). Pozivajući se na potvrđen, neznatan postotak korišćenja našeg mozga, postavlja se pitanje - da li se, zapravo, u nama krije večna tajna?! No, o ovome neki drugi put. Ono što je sigurno i provereno jeste zaključak: *Tamo gde ima mnogo odgovora nešto nije u redu sa pitanjima.*

"Give me but one firm spot on which to stand and I will move the Earth."

Archimedes

Bibliografija:

- 1) Stanislav Lem: *Summa technologiae*
- 2) The Economist: *Life on Mars* /December 23rd 1995 - January 5th 1996/
- 3) Arthur C. Clarke: *Mysterious World*
- 4) Miroljub Radojković: *Međunarodno komuniciranje*

PALANAČKI DUH, KVAZI- PLURALIZAM I RAT

Iako je gotovo suvišno dokazivati rasprostranjenost, a poslednjih godina i uverljivo manifestovanu razornost palanačkog duha na ovim prostorima, u ovom prilogu ćemo ipak pokušati nešto šire da osvetlimo prirodu duha palanke, njegov izrazito negativan uticaj na moguću (i formalno započetu) pluralizaciju društva, te njegov sigurno veliki udeo u početku i širenju rata na području ex-Jugoslavije. Sasvim je izvesno da ovde nema nijedne oblasti življenja i stvaranja (a danas i razaranja) gde duh palanke ne prodire svom svojom silinom. On je i jedan od ključnih uzroka aktuelnog rata, mržnje i neofašizacije dojučerašnjeg jugoslovenskog društva. On je, svakako, i najsnažnija prepreka istinskoj pluralizaciji ovog društva (društava) i njegove demokratske tranzicije, odnosno prepreka prevladavanju snažnog izolacionizma, koji ovaj duh neminovno prati i "hvatanja kopče" sa glavnim demokratskim i humanističkim vrednostima savremenog sveta. Naša budućnost je, prema tome, velikim delom u direktnoj vezi sa stanjem i eventualnim promenama palanačkog duha. Drugačije rečeno, bez sistematskog i upornog prevladavanja tako ukorenjenog duha palanke kod nas, nije se moguće nadati ni iole civilizacijskom napretku društva.

I

A u čemu je bit tako raširenog, a po naš život i našu budućnost tako pogubnog duha palanke? Iz mnoštva njegovih karakteristika na prvom mestu svakako treba istaći njegovo opiranje promenama i njegovu supstancijalnu nespojivost sa demokratskom pluralizacijom društva, te njegovu "apsolutnu vernost svojoj zatvorenosti."¹ To je, koliko najizraženije, toliko po razvoj društva i najopasnije obeležje ovog duha, s obzirom na to da on time pokazuje svoju agrarnu, predindustrijsku prirodu, odnosno svoju opsednutost teritorijom i krvnom vezom. A to, naravno, duboko odudara od industrijskog i postindustrijskog mentaliteta i multikulturalizma koji snažno obeležava kraj dvadesetog i skori početak dvadesetprvog veka. Sem izražene vezanosti za teritoriju (i krvnu srodnost) drugi resursi, koji su mnogo bitniji za građansko društvo, a posebno postindustrijsko društvo (kao što je na primer znanje) ovom duhu i ovom tipu društva ne znače mnogo.²

I mnoga druga obeležja palanačkog duha ne korrespondiraju sa vrednostima pluralne kulture, participativne (pa ni parlamentarne) demokratije, alternativne organizacije života. Osnovni razlog je u činjenici da duh palanke "teži jednoobraznosti koja mora sve da prožme".³ Iz toga neminovno proističe zahtev za apsolutnim jedinstvom, koji se izdiže na nivo ideala. U takvom kolektivističkom ambijentu palanke nema, svakako, mesta individui, pojedincu, građaninu, odnosno njegovom prirodnom i stečenom pravu na sopstvenost u pogledima, potrebama, duhu i željama. Plemenski palanački duh nema, dakle, svest o pojedinačnom, on je beskrajno prost, infantiln i zatvoren u samog sebe. S druge strane, ovaj duh u svojoj ograničenosti pretenduje na konačne odgovore i "gotove istine", više "vojujući za istinu", nego stvarno pitajući se za istinu. On, naime, "sve stavlja u pitanje osim sebe samog".⁴ Duh palanke izražava snažnu potrebu za sigurnošću, kao i osećaj nemoći da išta promeni. Taj "duh plemena" doživljava strah od sveta, odnosno svet izvan palanke za njene pripadnike takoreći ne postoji. Zbog te "religije zatvorenosti" ovaj duh teži da se "ovekoveči u samom

1. Radomir Konstantinović, *Filozofija palanke*, "Nolit", Beograd 1981, str. 14.

2. Alvin Tofler, *Treći talas*, "Prosveta", Beograd, 1984.

3. Radomir Konstantinović, *Isto*, str. 10.

4. *Isto*, str. 196.

sebi, zatvoren u trajanju, s onu stranu vremena”.⁵

Tako ”zaboravljen od istorije” duh palanke postaje plodno tlo za doživljaj drugog i drugačijeg kao kobi⁶, kao zla, od čega do mržnje nije dug korak, a odavde do nasilja je još kraći. Potencijalno i stvarno nasilje je, svakako, rezultat te uniformnosti, zatvorenosti, nihilizma i iracionalnosti palanačkog duha u doživljaju stvarnosti. Nasilje je ovde, prema Konstantinoviću, nekakav zloduh, kao udes kome se ne može izbeći, ono je skroz iracionalno, ono je divlja pobuna bića. Varvarstvo je ovde izraz iskonskog nagona duha za plemenskim jedinstvom i jedini način ”stvaranja stvarnosti”. ”Što je osećanje stvarnosti manje, to je nužnost nasilja veća.” Pri tome je bitno da je motiv za nasilje uvek rezultat društvene, a ne individualne volje. Baš se u tome ponajviše i ogleda mistika ovog duha, u toj vernosti i predanosti plemenu i u toj filozofiji zatvorenog kruga. A što je još gore, palanački duh od svoga udesa ”nezadrživo i uvek pokušava da stvori načelo svoje večne privilegije”.⁸

Još više treba da zabrinjava činjenica da jačaju neke antropološke, kulturne, a naročito ideološke, političke i ekonomsko-socijalne pretpostavke koje ”rade” na reprodukciji duha palanke u ratnom vremenu. Zato bi se moglo govoriti da duh palanke štaviše doživljava neku vrstu sopstvene renesanse, jer svakodnevno dobija u ratnom besmislu ”nove dokaze” svoje superiornosti, odnosno svog primarnog značaja za navodni opstanak čitavih naroda. I pored formalno-pravnog legalizovanja političkog pluralizma, nepo bitno je da duh palanke pritiska kao mora tek začeti pluralizam ideja, interesa, mišljenja, organizovanja i javnog delovanja, kao i odavno egzistirajući, ali gotovo nepriznati, pluralizam kultura, religija, vrednosnih sistema, i njima primerenoj konkurenciji i toleranciji u pluralističkom ambijentu.

Iako je, dakle, reč o društvu (društvima) koje je faktički izrazito pluralno u svakom pogledu (nacionalnom, konfesionalnom, kulturnom, regionalnom, socijalnom i svakom drugom) ovde je dominirala i dominira monistička politička kultura i monistički sistem vrednosti, odnosno dominira iskustvo duha

5. *Isto*, str. 7.

6. Uz to ide i kob nihilizma, nihilističko odbijanje kulture, poricanje vrednosti i poricanje vremena, koja je ”vrhovna kob duha palanke i njegove filozofije”. (*Isto*, str. 102)

7. Koliko aktuelni rat uverljivo potvrđuje ovu misao, suvišno je i dokazivati. (*Isto*, str. 88.)

8. *Isto*, str. 171.

palanke. Kako je to bilo moguće, kada su vekovima ovde živeli izmešano i zajedno ljudi i narodi različitih kultura (ili bar relativno različitih), ostaje za dalja istraživanja, ali je danas izvesno da su se narodi i kulture prilično slabo poznavali, a onda i nedovoljno istinski uvažavali. Najnovije ratno iskustvo to nedvosmisleno potvrđuje.

Kao da se i bukvalno obistinila Krležina metafora iz sedamdesetih godina o "duhu hajdučije" i "zakonu noža" među nama. Isto tako, ovde je više nego uverljivo ponovo potvrđena jedna od paradigmatičnih teza K. L. Strosa o tome da se netrpeljivost više manifestuje među onima koji su slični, nego među onima koji su objektivno više različiti.⁹ A o sličnosti naroda koji ovde žive, a posebno između Srba i Hrvata gotovo je suvišno govoriti (u pogledu jezika pre svega). U pitanju je neka vrsta surevnjivosti i etničko-konfesionalne konkurencije, na čijoj osnovi su građene i brojne društvene predrasude - etničke, verske, političke i druge - kako o drugima, tako i o sebi samima.¹⁰ Njihov udeo u početku i rasplamsavanju rata je sigurno vrlo veliki. Iracionalnost društvenih predrasuda ponovo je pokazala svoj ogroman razorni uticaj i na individualni i na društveni život, ponajviše zbog njihove pogodnosti za masovnu političku manipulaciju najintimnijim ljudskim osećanjima.

Pri tome je najčešće u pitanju nekritička pozitivna atribucija sopstvenog naroda (kao najstarijeg, najdemokratskijeg, najhrabrijeg, najveće žrtve drugih) i satanizacija drugog ili drugih naroda. U našem slučaju to se posebno odnosi na predrasude Srba i Hrvata jednih o drugima, kao i o samima sebi. Društvene predrasude o Hrvatima izražavaju se uglavnom u kategorijama ustaštva, genocidnosti, vaticansko-germanofilskog duha, secesionizma i sl., a o Srbima u kategorijama četništva, vizantijske (navodno niže) kulture, političkog i vojnog hegemonizma. Kada su u pitanju predrasude o sebi, onda se one kod Hrvata ogledaju u uverenju da su oni nosioci više kulture, visokorazvijene demokratije, hiljadugodišnje državnosti, a kod Srba se ogledaju u uverenju da su oni najpravedniji, da su žrtve nepravdi i zavera drugih, da su najdublje odani istini i pravdi i sl. Pri tome i jedna i druga strana glorifikuju i one ličnosti iz vlastite istorije za koje se pouzdano zna da

9. C. L. Strauss, *Strukturalna antropologija I, II*, "Školska knjiga", Zagreb '88.

10. Rudi Supek, *Društvene predrasude i nacionalizam*, "Globus", Zagreb '92.

su se služile i nečasnim sredstvima da bi došle na vlast, da bi ugodile stranim silama, zavojevačima i okupatorima i tako učvrstile svoj tron. Kada aktuelna vlast (vlasti) i, naročito, masmediji pod njihovom kontrolom povlađuju ovim i sličnim predrasudama, oni ih objektivno učvršćuju i šire i tako uvećavaju vlastitu veličinu i nepogrešivost i satanizuju drugu stranu. Na toj osnovi onda postizu visok nivo nacionalne homogenizacije i (negativne) identifikacije i ekstremni vid antipatije, pa i strašnog neprijateljstva prema suprotnoj strani. U uslovima rata to se dalje nastavlja i produbljuje u vidu tzv. etničkog čišćenja teritorije, što je više nego očigledan dokaz neofašizacije država i društava na prostoru bivše Jugoslavije. Teritorijalnu homogenizaciju mogu ostvariti, kako je pisao Erik Hobsbaum, samo varvari ili bar varvarskim sredstvima. Za etnički izmešan prostor ex-Jugoslavije to važi još i više.

Sve to je velikim delom izraz dominacije palanačkog duha, koji se objektivno kroz ovakvu praksu samo dalje učvršćuje. Nema sumnje da će to još više usporiti inače dug proces duhovne, kulturne i društvene transformacije ka mišljenju i življenju, koje će eventualno moći da bude na nivou "istinski povijesnog vremena".¹¹

II

Dakle, iako je nužno razarati duh palanke, to nije nimalo lako, niti će trajati kratko. Sasvim je izvesno da će taj proces biti u direktnoj vezi sa eventualnim širenjem prostora za stvarni politički i svaki drugi pluralizam. Kada se ljudi budu češće i potpunije susretali "uživo" sa drugačijim mišljenjima, argumentima i interesima, vrlo je verovatno da će bar započeti preispitivati i svoje vlastite stavove i poglede. U suprotnom, taj proces sam po sebi ne bi nikada krenuo u tom palanačkom osećaju samodovoljnosti i "sopstvene prvorodnosti", u ambijentu dominantne inercije, neinventivnosti, lenjosti (duh palanke je duh neizbežne lenjosti), dogmatizma, malograđanštine, nacionalizma, straha od promena, straha od novog, nepoznatog, drugačijeg i marginalizacije filozofije, nauke, teorije i znanja uopšte. Banalnost ovog duha izražava se i u večnom ponavljanju, odnosno takvom tipu sveta, koji je "po-

11. Milan Kangrga, *Praksa, vreme, svet*, "Nolit", Beograd 1984.

navljanjem ubijen". Naravno, uz sve to ide i izrazito nizak nivo kulture dijaloga, pri kojem i danas treba "gasiti svjetiljke". (Krlježa)

U osnovi ovoga je snažan "nagon za zatvaranjem" i jak "plemensko-nacionalni zanos", koji je evo, uz ostale uzroke, doveo do stvaranja nacionalnih država, uz stravičnu cenu i stalno uvećavanje monolitizma i "plemenskog jedinstva". Inače svojstvena duhu palanke, depersonalizacija je ovde još više prisutna i stalno se učvršćuje, potiskujući individualno u korist masovnog, kolektivnog i naročito nacionalnog. To dalje uvećava i širi strah od razlika i istovremeno jača sklonost ka tome da se složeni fenomeni sveta, čoveka, istorije i društva pojednostavljaju do vulgarizacije, da se sve objašnjava najprostijim formulama. Tako se antropološka sklonost ovog duha ka "gotovim i jednostavnim rešenjima" dalje uvećava i koristi u političke manipulativne svrhe. Naravno da to i nije teško ako se zna da duh palanke prosto "trebuje" ideološki monizam i politički monolitizam, antiindividualizam, pseudomoć masa, te osporavanje ili prosto eliminisanje prava svih vrsta manjina (etičkih, religijskih, ideoloških, političkih, kulturnih, regionalnih i drugih). Na to se nadovezuje netrpeljivost prema gotovo svim oblicima opozicije i fetišizam vođe, odnosno stvaranje i jačanje kulta vođe (vođa).¹² I ovakve pojave, svakako, ispunjavaju duh palanke. On manifestuje tako svoju odanost statusu quo, odnosno "protivljenje vremenu i sačekivanje budućnosti svojom vernošću postojećem".¹³

Kako u tom kontekstu bar započeti proces rastakanja palanačkog duha kao jedne od glavnih prepreka za stvarnu i kompleksnu pluralizaciju našeg društva (naših društava), bez čega, naravno, ne može biti ni govora o alternativnim projektima razvoja kako u globalnom, tako i u brojnim konkretnim aspektima. Naime, samo u stvarno pluralnom ambijentu moguće je očekivati nove ideje, inicijative i kreativnija rešenja za prevladavanje protivrečja društvenog razvoja. Bilo kakva inovativnost je nespojiva sa sklerotičnim palanačkim duhom. Tu ljudi (ogromna većina) niti traže, niti dobijaju mogućnost za "javno korišćenje svoga razuma". (Kant)

12. Kada je reč o vodama, onda treba ukazati na izrazitu moralnu hipokriziju većine današnjih vođa na prostoru ex-Jugoslavije, posebno vidljivu u navodnom traganju za mirom, koji po pravilu ne poštuju datu reč, jedno govoreći, drugo radeći, što govori i o njihovoj niskoj političkoj kulturi, kao i o dvoličnosti patrijarhalnog morala, njegovoj sračunatosti na spoljni efekat.

13. Radomir Konstantinović, *Isto*, str. 12.

Ali, otvoreno i grubo sprečavanje pluralizacije društvenog života neminovno vodi, kao što i ratno iskustvo uverljivo pokazuje, pravoj društvenoj eksploziji u kojoj je i posle za dugo vremena teško "sastaviti" kakvu-takvu društvenu celinu. A takva situacija opet omogućava faktičko produžavanje (iako formalno-pravno nelegalno) političkog, ideološkog i svakog drugog monizma ("moramo biti jedinstveni da bi izašli iz krize"). Kao što je teorijski odavno spoznato i istorijski više puta provereno takvo stanje, ako se zadugo zadrži, samo opet može voditi novim "eksplozijama". Ovu pravilnost, da su prividno monolitna društva u političkom smislu nestabilnija od onih pluralističkih, tako je uverljivo pokazala sudbina Druge Jugoslavije, bivšeg SSSR-a i još nekih zemalja Istočne Evrope. Zato se s razlogom može reći da je stvarna politička pluralizacija esencijalno pitanje naše budućnosti, budućnosti ljudi, naroda i kultura na našim prostorima. Dakako da od toga zavisi i pluralizacija života uopšte, a time i intenzitet rastakanja još uvek dominantnog duha palanke.

Prema tome, pluralizacija društvenog života kod nas je, s jedne strane, objektivno nužna, a s druge strane, može biti samo korisna i sa opštehumanističkog i sa društveno-ekonomskog stanovišta. Ona je neposredan izraz našeg društvenog bića, izrazito pluralnog "po sebi", kako u etničkom i religijskom, tako i u kulturnom, socijalnom, regionalnom i svakom drugom vidu. Logično je da se to prosto mora izraziti na idejnoj i političkoj ravni i da se samo tako mogu "radati" alternativni projekti razvoja i rešavanja vrlo teških, kompleksnih i izvesno je, dugoročnih problema društva i društava u tranziciji, kakva su i društva na prostoru bivše, Druge Jugoslavije. U suprotnom, može se očekivati samo novi sunovrat čemu aktuelna totalitarna vlast u novonastalim državama, htela to ili ne, može odvesti svoje podanike.¹⁴ Ako je pluralizam "po sebi" naša sudbina, on to mora biti i "za sebe". On je zato i naša šansa ne samo u političkom pogledu, već i kao instrument bržeg prevladavanja palanačke filozofije i malograđanskog mentaliteta i duha.

Kao što je dobro poznato, kultura je najsuptilniji vid ostvarivanja čovekove generičke suštine. Ona pred-

14. U vezi s ovim ne možemo a da ne podsetimo na poznati savet Makijavelija vladaru da on krupnim koracima vodi svoje podanike do samog ambisa, da ih tu zaustavi i da im kaže šta ih je sve moglo snaći da nije njega, njihovog dobrotvora.

stavlja sam način čovekovog života, suštinski vid doživljaja i promene sveta. Multikulturalnost to izražava, razumljivo, još raznovrsnije i bogatije, pod pretpostavkom slobodnog iskazivanja i razvoja svih kultura i kulturnih obrazaca na jednom prostoru. Samo u takvim okolnostima moguće je bolje uzajamno upoznavanje, uvažavanje, tolerisanje i prožimanje onog najvrednijeg u svakoj od ovde egzistirajućih kultura. A ta tendencija prožimanja (akulturacije) je bitno obeležje kulture kao takve. Najnovije nas iskustvo, međutim, uči da su i pored viševjekovnog zajedničkog života pripadnici različitih etničkih, konfesionalnih i kulturnih "krugova" na ovim prostorima veoma površno ili gotovo nikako poznavali bitne elemente vrednosnih sistema one druge, odnosno onih drugih kultura.

Rat je, uz ostalo, pokazao i to da se nedopustivo malo poznajemo, ali i da proces akulturacije (prožimanja kultura) gotovo nismo ni istraživali tako da nismo ni svesni koliko ko elemenata kulture onoga drugoga, ili onih drugih, "nosi" u svom kulturnom obrascu (jezik, običaje, životnu filozofiju, način života, način rada, moral, mentalitet...). A bez dovoljnog međusobnog poznavanja ili uočavanja zajedničkog u vlastitom kulturnom obrascu teško je očekivati i međusobno uvažavanje relativno različitih kultura. Iz toga onda slede nepoverenje, predrasude, netrpeljivosti, a uz neumoran podsticaj političkih avanturista - naročito preko masmedija - i sam rat među narodima. Ovakve (ne)kulturne pretpostavke su više nego povoljan ambijent i za neofašizaciju društva, jer je duh palanke i duh nekritičkog nacionalnog (bolje reći plemenskog) zanos, koji se prema svemu drugačijem relativno lako može transformisati u mržnju, nasilje i rat.

Moglo bi se, dakle, reći da je međusobno poznavanje nužan uslov međusobnog uvažavanja, a da je to opet strano zatvorenom i nepoverljivom duhu palanke, duhu "idealno zatvorenog sveta, koji sanja ravnodušnost i gubi je u lenjosti s kojom 'gubi' i samu stvarnost".¹⁵ Tu je teško naći mesto za pojedinca, ličnost, za njegova prava i vizije, za pojedinca homo creatora, koji slobodno iskazuje onu iskonsku težnju za transcendiranjem svake situacije u kojoj čovek ne nalazi potpuno zadovoljenje svojih potreba.

15. Radomir Konstantinović, *Isto*, str. 18.

III

Zato je sasvim izvesno da je pred nama dug put (novi "prelazni period") u oslobađanju od palanačkog iskustva i stvaranju istinski građanskog društva. Trebaće, sasvim sigurno, mnogo vremena i truda da se prevlada to iskustvo, da se društvo oslobodi straha od sveta, straha od pojedinca, straha od razlika i mnogo čega drugog što izvire iz duha palanke i silno pritiska i individualni i društveni život. Jer, palanački je duh isuviše ispunjen banalnošću, osećanjem bespomoćnosti, te "bezduhovnošću i zagušljivim mračnjaštvom".¹⁶

Medutim, ako je tačna teza Norberta Bobija da je izuzetan trenutak u kojem živimo¹⁷, onda je svakako nužno bar započeti sa stvaranjem pretpostavki za razvoj demokratije, a to znači i postepeno rastakanje palanačkog mentaliteta. Pri tome treba imati u vidu da je demokratija inače ispunjena neizvesnostima¹⁸, pogotovo na ovim prostorima. S obzirom na odsustvo demokratske tradicije, demokratskih institucija ali i demokratskih aspiracija, ta neizvesnost će ovde biti izražena, odnosno izražavana kroz velike oscilacije, uzdizanja i padove, dramatične krize i stabilnije periode, i to vrlo verovatno za duži period. Kako ovde dominira patrijarhalna i autoritarna kultura i struktura ličnosti, odnosno patrijarhalni mentalni sklop ispunjen neosetljivošću na razlike, nekritičkim mišljenjem, sklonošću ka "konačnim istinama" i naročito monokulturalnim mentalitetom, to je utoliko realnije očekivati neizvesnosti i obrte i u pogledu sudbine demokratije. Tim pre, što se demokratija ne može jednostavno dati, pokloniti, već se može samo izboriti u meri u kojoj građani osećaju potrebu za njom. Ovo treba istaći naročito zbog činjenice da uistinu tektonske promene koje su se zbile na ovim prostorima na ideološkom i političkom planu zadugo neće dobiti svoj izraz na kulturološko-antropološkom nivou, tj. u utrobi ovog društva. Pojava i suština će i ovde zadugo ostati u velikoj diskrepanciji.

Zato je izvesno da su šanse za demokratiju ovde više nego skromne. Pored palanačke isključivosti, koja je po svojoj prirodi suprotna duhu demokratije, posebno kompromisu i toleranciji kao njenim ključnim atributima, i drugih pomenutih antropoloških razloga,

16. Ernst Bloch, *Duh utopije*, BIGZ, Beograd 1982.

17. Norberto Bobio, *Budućnost demokratije*, "Filip Višnjić", Beograd 1990.

18. David Held, *Modeli demokratije*, "Globus", Zagreb 1990.

treba imati u vidu i aktuelne političke, ekonomske, socijalne i ratne okolnosti, čije će se negativne posledice i u ovom pogledu zadugo osećati. Tu je, međutim, još jedan, vrlo respektabilan "neprijatelj" demokratije. Reč je o vrlo niskim aspiracijama ljudi u odnosu na demokratiju. Zbog krize i siromaštva, ali i zbog snažnog egalitarnog sindroma i već pomenutih niskih demokratskih aspiracija, ljudi će se relativno lako zadovoljavati onim što dobiju, posebno ako to bude ispunjavalo njihova egalitarna očekivanja. U ratnom i postratnom periodu to pogotovo treba očekivati.

Izuzetno niski zahtevi i očekivanja u pogledu ostvarivanja vlastitih demokratskih prava nedvosmisleno govore da je ovde u pitanju dominacija patrijarhalne kulture i autoritarne strukture ličnosti. A takva ličnost je u suštini neautonomna, za nerazvijeno sopstveno "ja" traži oslonac u spoljnjem autoritetu, traži grupu izvan sebe da u njoj "iščezne", da se otarasi "bremena slobode", da svoje "ja" sjedini sa nekim izvan sebe kako bi stekla snagu koja joj nedostaje, odnosno takva ličnost pribegava različitim mehanizmima bekstva od slobode.¹⁹ Upravo je takva ličnost plodan temelj za sve vrste kolektivističkih ideologija, naravno, i za nacionalističke i neofašističke ideologije. U takvom ambijentu se onda relativno lako - posebno uz jak medijski pritisak - događa ono što Franc Nojman naziva "zlo većine", odnosno da većina podrži zlo (npr. na izborima), koje time ne postaje dobro, kako neki misle i govore (shvatajući demokratiju samo kao vlast i volju većine), već postaje veliko zlo. Ili, kako piše Maks Norkhajmer, opozicija se razvija samo ukoliko se razvija individuum, a "harmonija" nastupa kada se individuum slomi.²⁰

No, da bi se napravili i sitniji pomaci u demokratskom razvoju, trebalo bi u prvi plan javnog i političkog života isticati realne, životne interese ljudi. Jedino tako je moguće na praktičan način postepeno prevladavati izraženi iracionalizam i mistifikacije svojstvene duhu palanke i bar delimično umanjivati raširenu manipulaciju svešću njenih pripadnika. Ovo je način i da se ova svest počne "oslobadati" duboko ukotvljenog nacionalnog kolektivizma kao nove, najjače kolektivne iluzije, koja u ovakvom mentalitetu nalazi veoma plodno tle, budući da on gotovo

19. Erich From, *Bekstvo od slobode*, "Nolit", Beograd 1969.

20. Max Horkheimer, *Kritička teorija II*, "Stvarnost", Zagreb 1987.

ne poznaje i ne priznaje pojedinca i njegov svet. U meri u kojoj uopšte uvažava pojedinca i njegova prava, ona su u dioptriji palanačkog duha tek deo kolektivnih (plemenskih, nacionalnih) prava, a ne obrnuto, kako je to u građanskim društvima već više od dva veka.

U pitanju je, dakle, svojevrsna "psihologija čopora", koja je u dubokoj suprotnosti sa pluralnim i kritičkim duhom savremenog čoveka i njegovom kritičkom istorijskom samosvešću, koji ima potrebu da izloži sumnji sve stereotipije, predrasude i autoritete. Očigledno da je ovde u pitanju predindustrijsko, predgrađansko i pretpolitičko neistorijsko društvo (društva), gde nije do kraja prirodno "proživljen" ni feudalizam, a pogotovo ne kapitalizam zapadno-evropskog tipa. U tom kontekstu je "presečena" i istorijska evolucija etničkih zajednica, pa i nacija, kao njihovog najvišeg oblika, koje su izrazito zaostale u vlastitom profiliranju i ukupnoj emancipaciji. I to je bitan uzrok preovlađujućeg monokulturalnog mentaliteta, bez obzira na objektivnu multikulturalnost ovih prostora.

Sve je to, naravno, pouzdan osnov autoritarne vlasti, preferiranja ideološke i političke lojalnosti kao ključne vrednosti ne samo u javnom životu, učvršćivanja mita nacionalnog, mita države, mita suverenosti, stvaranje i jačanje kulta vođe, ali i širenja i obnavljanja brojnih predrasuda i stereotipija o sebi i drugima. Zato je svaki nacionalni kolektivism istovremeno, u političkom smislu, totalitarizam i njemu je strana svaka demokratska politička artikulacija interesa. Posebno mu je stran tip te artikulacije, koji bi najviše ovde odgovarao, s obzirom na vrlo razuđen pluralizam "po sebi", a to je kombinacija većinske i konsenzualne demokratije, kao uslov i način obezbeđivanja političke saglasnosti interesa brojnih grupacija (subjekata političkog života). Inače, tek pod tom pretpostavkom bi se na empirijskoj ravni, tj. na ideološko-političkoj, moglo manifestovati bogatstvo kulturološko-antropoloških i društveno-istorijskih osobnosti ljudi i kultura na ovim prostorima.



PSOVKE U SREDSTVIMA MASOVNOG KOMUNICI- RANJA*

Uvod

Pod *masovnim komuniciranjem* podrazumevamo prenošenje poruka od izvora do recipijenata posredstvom masmedija. Masmediji su kanali za prenos poruka. Organizovane su u kodnom sistemu koji odgovara svim medijima podjednako ali i specifičnostima svakog tipa medija. Te poruke su istovremeno razumljive i komunikatoru i masi recipijenata.

U ovako široko postavljenu definiciju uklapa se i *kompjuterska komunikacija*, kao sasvim novi vid masovnog komuniciranja. Stoga ćemo je uključiti u analizu pored već utvrđenih masmedija: radija, televizije, štampe. U kompjuterskoj komunikaciji

* Zahvaljujemo se vlasnicima i korisnicima BBS - Rhinoceros koji su nam dozvolili korišćenje njihovih konferencija za potrebe ovoga rada, sudiji Dragani Vujić i advokatu Slobodanu Beljanskom kao i Igoru Graheku i Milanu Nedeljkoviću na stručnim konsultacijama, prof. dr Svenki Savić na pomoći u prikupljanju empirijskog materijala, inicijativi za istraživanje, podršci, prijateljskim i korisnim savetima.

ograničićemo se na Bulletin Board Service (BBS), "javna kompjuterska mreža u malom. Obično je pokreće jedan bolje opremljen personalni računar dok je za komunikaciju sa svetom obično raspoloživa samo jedna telefonska linija. U zavisnosti od ambicija onoga ko ga održava, BBS može da pruža razne vrste usluga - pretraživanje nekih baza podataka, elektronska pošta, javne konferencije, višekorisničke igre, (višekorisnička diskusija - chat; poruke - message - prim. D.V.) i tome slično" (Ristanović, 1994, 12). Jezik BBS je veoma specifičan. Korisnici komuniciraju putem računara, dakle oni pišu na računaru tekst koji telefonskom linijom uz pomoć modema stiže do drugog računara čiji korisnik ga čita sa monitora i uzvraća svojim tekstom. Korisnici su u interpersonalnom dijalogu. Taj dijalog može biti *on line* - postoji jedinstvo vremena ali ne i prostora - znači, odvija se u isto vreme među subjektima na različitim mestima (mogu biti čak globalni). Komunicira se pisanim putem, i u komunikaciji služi govornim jezikom i grafičkim simbolima razumljivim svim korisnicima ne samo tog BBS. Istovremeno može više osoba da bude u komunikaciji. Takva komunikacija zove se *chat*.¹ Drugi tip komunikacije je *off line* kada korisnici ostavljaju poruke poznatim ili nepoznatim korisnicima, ovi ih "pregledaju" i na njih odgovaraju. Nema jedinstva ni vremena ni prostora. Korisnici nisu jednovremeno u komunikaciji (odgovor na poruku je vremenski odložen), ne nalaze se na istom mestu već komuniciraju putem računara, u dijalogu su, služe se govornim jezikom i simbolima razumljivim samo korisnicima BBS. Takav dijalog u BBS-u naziva se "poruka" - *message*. Za to se koristi specijalni software koji omogućava naknadno čitanje i pisanje poruka - OLR (off line reader).

Osnovno sredstvo komuniciranja u svim masovnim medijima je jezik.

Funkcije masmedija su, opšte je priznato, informativna, obrazovna i zabavna. Za ovu priliku posebno nam je važna *obrazovna* funkcija masmedija jer uključuje i naglašeno negovanje jezičke kulture naročito u govoru na radiju i televiziji.

Pošto se masmedijima pripisuje izrazit uticaj na jezik svakodnevice, uvreženo je pravilo da oni snose deo

1. Koliko će korisnika istovremeno komunicirati zavisi od tehničkih performansi svakog pojedinačnog BBS. U Jugoslaviji ima više BBS-ova. Najpoznatiji je SEZAM koji je osnovao časopis "Računari" (15 ulaznih linija); u Novom Sadu radi Rhinoceros (4 ulazne linije).

odgovornosti za negovanje jezičke kulture: "najlakše (se) interveniše kroz razne institucionalne oblike društvenog staranja o jeziku - od nastavnih programa u školama, preko udžbenika i drugih priručnika, do lektorskih službi u sredstvima javnog informisanja i izdavačkim preduzećima" (Bugarski, 1986,77).

Treba imati u vidu da radio u Srbiji svakodnevno sluša (prema BAROMETRU RTS iz 1992) oko šest miliona ljudi, a TV Dnevnik RTS-a u 19,30 časova gleda i sluša tri miliona starijih od 10 godina, ili 64 odsto "procenjene mase" (JRT Godišnjak '92, 1992, 56). Ovi podaci nam predočavaju širinu obuhvata populacije medijima, a time posredno govore i o snazi svakodnevnog uticaja medija na jezik auditorijuma.

Osim toga, na planu estetičkih poruka, imanentnih i elektronskim medijima, u dekodiranju posebno su značajni procesi identifikacije i projekcije. "Bovaristička" identifikacija izaziva želju za podražavanjem. Ova želja za imitacijom može da se izlije u životu, da podražavanje uputi na detalje (podražavanje načina češljanja ili odevanja, šminkanja, mimike filmskih junaka /govora-D.V.) ili da deluje na razne stavove u životu" (Moren, 1979, I, 96).

Sve rečeno doprinelo je stvaranju *prećutnog pravila* koje je dovedeno na nivo nepisane norme da jezik masovnih medija *ne toleriše, u principu*, upotrebu opskurnih reči, *psovki*, vulgarizama, uvreda. U *pojedinacnim slučajevima*, koji su takođe normirani nepisanim pravilima, *dozvoljeno je* korišćenje *psovki*, vulgarizama, opskurnih reči ili eufemizama odnosno aluzija, mimikrije vulgarizama kako u audio tako i u grafičkoj prezentaciji.

Psovku Svenka Savić određuje kao "govorni čin ekspresiva, prepoznatljive stereotipne forme, eksplicitno ili skriveno izražene, izrazite frekvencije, zavisne od različitih sociolingvističkih i psiholingvističkih faktora diskursa" (Savić, 1994, 2).

Nepisana pravila podrazumevaju da ne postoji legislativa koja bi normirala (ne) upotrebu *psovki* u masovnom komuniciranju iako postoje i Zakon o javnom informisanju, Zakon o RTS, Novinarski kodeks (doduše trenutno van upotrebe), Pravila ponašanja na izvođenju programa (u RTS), Jezička orijentacija "Politike" (Jezički kodeks "Politike"), Jezička orijentacija Radio-Televizije Beograd (Jezički kodeks RTVB). Autocenzurom komunikatori (novinari ili urednički tim) u većini slučajeva sprečavaju da *psovke* uđu u komunikacioni kanal masmedija.

Cilj

Cilj ovog istraživanja je da se sagleda i opiše praksa - način na koji se psovke u sredstvima masovnog komuniciranja zamagljuju, sklanjaju, ublažavaju; u kojim slučajevima se ipak upotrebljavaju i na koji način. Smatramo da treba utvrditi i stepen tolerancije medija na psovku, uticaj govorne situacije na jezik medija, kao i socio i psiholingvističke faktore u (ne)-upotrebi psovke u medijima. Cilj je takođe i projekcija budućeg, mogućeg načina uređivanja upotrebe psovke u sredstvima masovnog komuniciranja.

Metod

Da bi se izbegla jednostranost, korišćene su tri vrste podataka:

1. analiza postojeće legislative: Zakon o javnom informisanju, Zakon o RTS, Krivični zakon Republike Srbije, Novinarski kodeks, Jezička orijentacija "Politike" (Jezički kodeks "Politike"), Jezička orijentacija RTB (Jezički kodeks RTVB), Pravila ponašanja na izvođenju programa RNS;
2. kvalitativna analiza prikupljenih primera iz sredstava masovne komunikacije po principu slučajnog uzorka. Analiziraju se: "Politika", "Dnevnik", "Književna reč", "NI-svet", "Nezavisni", "Vreme", RTS, BBS-Rhinoceros (ukupno 47 kucanih strana "Chata" i konferencija "BlahBlah" i "Sex, Drugs & Rock& Roll").
3. razgovori sa novinarima - individualno iskustvo.

Rezultati

Zakoni i kodeksi

Delovanje sredstava masovnog komuniciranja uređeno je pomoću Zakona o javnom informisanju od 29 marta 1991. i Zakona o Radio-Televiziji od 5. avgusta 1991. Ovim opštim zakonima nije regulisana upotreba jezika u medijima, ali se na posredan način predupređuje upotreba opskurnih reči i to samo kada su upućene nekoj ličnosti, odnosno ako se njima neko vređa. U članu 13, stav 2 Zakona o javnom informisanju se navodi: "Ako sredstvo javnog informi-

sanja objavi neistinitu informaciju kojom se narušava ugled ili interes pravnog ili fizičkog lica na koga se informacija odnosi, ili kojom se vređa čast ili integritet pojedinca, iznose ili prenose neistiniti navodi o njegovom životu, znanju, sposobnostima, ili na drugi način vređa njegovo dostojanstvo, zainteresovano pravno ili fizičko lice ima pravo na tužbu” (Službeni glasnik Republike Srbije, 19/91, 1390).

Zakon o Radio-Televiziji Srbije je još opštiji. U članu 19. alineja 7 navodi se da je zadatak tog javnog preduzeća: ”da neguje humane, moralne, estetske i umetničke vrednosti;” (Službeni glasnik Republike Srbije, 48/91, 1995). Ukoliko psovanje smatramo nemoralnim, tada se ova odredba u Zakonu o RTS može smatrati regulativom korišćenja opskurnih reči i izraza.

I na kraju, u Zakonu o javnom informisanju u članu 15 navedeno je: ”U obavljanju delatnosti novinari su dužni da se pridržavaju zakona i novinarske etike (kodeks novinara)” (Službeni glasnik Republike Srbije, 19/91,1390). Međutim treba imati u vidu da je Kodeks novinara dokument donesen na nivou Udruženja novinara SFRJ. Po rečima Nikole Cvetkovića (jednog od članova radne grupe koja ga je pisala) kodeks je pre politička platforma o informisanju u socijalističkom samoupravnom sistemu nego kodeks o ponašanju novinara, samim tim i jeziku kojim se oni služe u kreiranju informacija. Taj kodeks je danas van snage, a novi još nije sačinjen, tako da ova odredba Zakona o informisanju nema uporište u praksi.

Klevete i uvrede objavljene u sredstvima masovnog komuniciranja su obrađene u Krivičnom zakonu Srbije. U članu 92:”Ko za drugog iznosi ili prenosi štogod neistinito što može škoditi njegovoj časti i ugledu, kazniće se novčanom kaznom ili zatvorom do šest meseci.

Ako je delo iz stava 1 ovog člana učinjeno putem štampe, radija , televizije, drugih sredstava javnog informisanja i komuniciranja ili sličnih sredstava ili na javnom skupu, učinilac će se kazniti zatvorom do jedne godine” (Službeni glasnik SRS, 26/77, 1314). Član 93 istog zakona glasi:”Ko uvredi drugoga kazniće se novčanom kaznom ili zatvorom do tri meseca. Ako je delo iz stava 1 ovog člana učinjeno putem štampe, radija, televizije, drugih sredstava javnog informisanja i komuniciranja ili sličnih sredstava ili na javnom skupu učinilac će se kazniti

novčanom kaznom ili zatvorom do šest meseci” (Službeni glasnik SRS, 26/77, 1314). Tumačenje člana 92 Krivičnog zakona Srbije jasno ukazuje da se na osnovu tog člana sudi i psovci: ”Verbalnom uvredom izražava se omalovažavanje ličnosti ili pojedinih njenih intelektualnih, karakternih i drugih osobina (nesposoban, glup, nekarakteran, nakazan, kukavica, nečovek, gramziv) ili u pogrđnim nazivima (označavanje drugog imenima nekih životinja) ili pak u upućivanju *psovke*” (Kraus,1981,288). U tumačenju zakona upućuje se na to kako se utvrđuje šta je opskurna reč odnosno šta je uvreda: ”sudi se prema prosečnom shvatanju u datom vremenu i u datoj društvenoj sredini” (Kraus,1981,287) čime se uvažavaju socio i psiholingvistički faktori u analizi inkriminisanog iskaza.

U Opštinskom sudu u Novom Sadu pregledali smo predmete² tuženih po članu 92 i 93 Krivičnog zakona u poslednjih nekoliko godina da bismo utvrdili koje se reči objavljene u sredstvima masovnog komuniciranja u našoj sredini smatraju opskurnim i uvredljivim.

Najčešće su tuženi novinari za tekstove ili intervju u kojima sam novinar ili intervjuisani, ličnosti nazivaju *kriminalcima*, *lopovima*, ili aludiraju na to da je neko bespravno prisvojio društvena ili nečija dobra. Leksički posmatrano, ”lopov, kriminalac, mafijaš” nisu klasične psovke, međutim, ovim rečima govornik izražava neprijateljski stav prema sagovorniku. Diskursno posmatrano, one jesu ružne ili opskurne reči. Te reči imaju, za sva vremena i sve kulture, vrlo negativan značenjski naboj. U emisiji TVNS ”Naši dani” intervjuisani novinar je za glavnog urednika redakcije na mađarskom jeziku rekao da je ”kriminalac u javnom informisanju”. U ovu grupu svrstavamo i eufemizme, odnosno aluzije na istu temu. Optužen je glavni i odgovorni urednik ”Dnevnika” i novinar koji je napisao tekst ”Legalizovana pljačka” u kojem se između ostalog navodi: ”moćnici su vlast u društvenom i državnom sektoru iskoristili za sopstveno bogaćenje”. U ovom primeru ličnosti na koje se tekst odnosi nisu direktno nazvane lopovima ali su frazu:”za sopstveno bogaćenje” tako protumačili i podneli tužbu za klevetu i uvredu.

Postupak je, kao i prethodni, obustavljen.

2. Izostavljena je kvantitativna analiza, jer nismo imali uvid u kompletnu sudsku arhivu.

Drugu grupu čine reči koje sugerišu da je neko osoba sumnjivog karaktera. Novinar lista "Dnevnik" je tužen za uvredu iznetu u tekstu "Činovnici protiv filma". Međutim, za ovu raspravu je mnogo zanimljivije obrazloženje jednog od tužitelja - zašto je u sudskoj raspravi ostale navedene u tekstu novinar nazvao "poltronima". Obrazloženje je štampano u listu književnika Novog Sada "Pisac", a njegov autor je kažnjen novčanom kaznom za uvredu: "Po Klaiću reč *poltron* ima više značenja, ja sam je upotrebio u značenju da je reč o strašljivcu ili čoveku koji se iz straha priklanja određenim ličnostima. (...) Ja nisam ni tada imao nameru da vredam niti da omalovažavam, nego sam samo hteo da kažem zbog čega ja mislim da sa tim čovekom ne bih mogao da se nagađam i pogađam." U našoj urbanoj sredini za beležili smo psovku "poltrončino jedna" koja ima varijantu "uvlakaču jedan" a označava osobe koje bi učinile sve da bi se dopale onima višeg statusnog nivoa, te su zbog toga u našoj kulturi veoma negativno markirane.

Treću grupu čine tužbe zbog imenovanja ličnosti rečju koja asocira na neku lošu osobinu. Novinar lista "Index" osuđen je za uvredu, jer je tekstu o Demokratskoj stranci dao podnaslov: "Nečastivi (ponovo) u Miletićevoj 11" i naloženo je da se to objavi u narednom broju lista "NI-svet". Pošto je "nečastivi" sinonim za "sotonu" a to je reč koja se u kolokvijalnom jeziku upotrebljava u pogrđnom smislu³ (postoji psovka "sotono jedna"), smatra se da je tuženi tužitelja opsovao.

U istom listu u tekstu "Svi klovnovi: događanje naroda", intervjuisana je jedna poznata ličnost. Između ostalog, izjavila je: "Ja stvarno nisam videla čoveka tako obrazovanog, a takvu budalu." Za taj tekst nije podnesena krivična prijava jer je reč o intervjuu: za reči sagovornika ni novinar ni glavni urednik po zakonu ne snose odgovornost.

Ukoliko se u novinskom tekstu vredi strani državnik ili ugled SRJ prema članu 157 Krivičnog zakona Srbije (Službeni glasnik SRS, 26/77, 1314) javni tužilac pokreće istragu. To je bio slučaj s karikaturom Predraga Koraksića koja je izašla u časopisu "Vreme" (10. maja 1993). Javni tužilac je naveo da se: "Okrivljenom stavlja na teret da je kao glavni i odgovorni

3. Reč *sotona* se upotrebljava u religijskoj (crkvenoj) literaturi u svom izvornom značenju koje nije pogrđno. Up. T. Vojnović, *Velika biblijska konkordancija*, 1991, str. 1332/II.

urednik⁴ u listu 'Vreme' prikazao u uvredljivom i nedostojnom položaju u crtežu-karikaturi, predsednika SRJ Dobricu Čosića i predsednika Vlade Republike Grčke Konstantina Micotakisa". Naime, javni tužilac nije napisao u obrazloženju za pokretanje istrage da karikatura asocira na to da Čosić puši kurac Micotakisu, što se uglavnom jasno dalo videti na slici. Njegovu skrupuloznost je iskoristio advokat i uspešno odbranio klijenta rečima: "Tužilac nije konkretizovao uvredljiv položaj, nije ga opisao.(...) Karikatura nije eksplicitni iskaz, te je stoga neophodno opisati pojedinosti 'uvredljivog i nedostojnog položaja', pojedinosti koje bi same po sebi ili u kontekstu predstavljale akt uvredljiv i nedostojan. Karikatura, pogotovo ona bez reči, ne predstavlja eksplicitan iskaz.(...) Od kad je igra trule kobile, koja predstavlja osnovni motiv karikature, nečasna, uvredljiva i lascivna stvar" (S. Beljanski, Odbrana, 1993). Znači, na sudu mora biti jasno izrečeno zašto se autor okrivljuje bez obzira koliko ta reč bila opskurna i neprimerena javnoj upotrebi.⁵

Postoje još četiri, ali interna, dokumenta: a) Novinarski kodeks (trenutno van snage); b) interna Pravila o izvođenju programa RTVNS, c) Jezička orijentacija "Politike" (Jezički kodeks); d) Jezička orijentacija RTB (Jezički kodeks).

U novinskim kućama "Politika" i "Dnevnik" po rečima njihovih novinara i lektora ne postoji nikakav dokument koji bi regulisao pravila ponašanja u upotrebi jezika, posebno opskurnih reči, izraza, psovki i uvreda, niti je ikada postojao. Novinari (kako neposredni "proizvođači" programa, tako i bivši glavni i odgovorni urednici) RTS takođe tvrde da nije nikada postojao interni akt o upotrebi jezika,⁶ o rečima koje se smeju odnosno ne smeju koristiti u mediju. Rečeno je potpuno tačno jer:

a) Novinarski kodeks se bavi javnim informisanjem

4. Ukoliko tekst ili karikatura nisu potpisani ili je naveden pseudonim autora tuži se glavni i odgovorni urednik lista pa se u toku sudjenja od njega traži informacija o autoru.

5. Odbrana je objavljena u časopisu "Vreme".

6. Razgovarano je sa: novinarima "Politike Ekspres" Anđelkom Cvijić; "Dnevnika" Ratkom Lotin; Radio Novog Sada (RNS) Danicom Todorov; jednim od glavnih i odgovornih urednika RNS Nićiforom Todorovićem; jednim od glavnih i odgovornih urednika "Dnevnika" Nikolom Cvetkovićem; jednim od urednika DESK-a Radio Beograda Miloradom Dendon; jednim od urednika Televizije Novi Sad Jovanom Nikolićem; šefom lektora u "Dnevniku" Dragoljubom Zarićem; šefom lektora u RNS Marom Basarić.

a) jezik se, kao instrument informisanja - zanemaruje.

b) Pravila o izvođenju programa RNS govore o tehnološkoj proceduri. Taj interni akt ne interesuje sadržaj programa već samo tehnička preciznost izvođenja. Treba imati u vidu, kada je već reč o tehnologiji izvođenja radio programa, da postoji uređaj koji odlaže za određeni broj sekundi odlazak u etar svega što se izgovori u studiju. To praktično znači da, ukoliko neki slušalac opsuje preko telefona, novinar može da reaguje bez posledica na program. U praksi se ipak takve stvari dešavaju jer uređaj na primer, nije uključen ili novinar kasno reaguje i tome slično.

c) Jezička orijentacija "Politike" je kodeks o jeziku koji su, januara 1983, pripremili za najpoznatiji dnevni list na srpskom jeziku najeminentniji stručnjaci za srpski jezik⁷. O leksici govori stav 5: "...jedino ograničenje moglo bi se odnositi na one reči koje bi remetile elementarnu komunikabilnost na celom srpskohrvatskom jezičkom prostoru. Za autorske tekstove spoljnih saradnika ne važi ni takvo ograničenje, a za književne (umetničke) priloge ni 'standardnost' nije obavezna: dijalozi ili celi tekstovi mogu se pisati *supstandardno* (podvukla D.V.) ili dijalekatski, i za novine i inače iako se u novinama objavljuju pre svega napisi u standardnojezičkom obliku" (Politika, 6. jun, 1988, 10). Opskurne i uvredljive reči se ne pominju eksplicitno. Kako je dozvoljeno u nekim slučajevima korišćenje supstandardnosti (između ostalog i opskurne reči i izrazi). Novinarima i urednicima, očigledno, ostavljeno je da sami donose odluku od slučaja do slučaja kada će i šta od supstandarda objaviti.

d) Jezička orijentacija Radio-Televizije Beograd je kodeks o upotrebi jezika donela u februaru 1986. godine. I u ovom kodeksu se ne precizira (ne)upotreba opskurnih reči i izraza. Samo u jednom pasusu se pominje mogućnost korišćenja supstandardnog govora: " U pojedinim programima koristi se i supstandardni izrazi ili izvorni narodni govori" ("Politika", 15. februar, 1986).

Možemo zaključiti da postoje zakoni i kodeksi kojima se uređuje (ne)upotreba opskurnih reči i izraza i

7. Milka Ivić, Mitar Pešikan, Pavle Ivić, Dušan Jović, Asim Peco, Egon Fekete, Jovan Deretić, Radivoj Cvetičanin, Vaso Milinčević, Đoko Stojčić, Branislav Brborić i Sava Dautović.

uvredljivih reči na *neposredan* način (u Krivičnom zakonu Srbije) i na *posredan* način (u Zakonu o informisanju, Zakonu o RTS, Jezičkoj orijentaciji "Politike" i Jezičkoj orijentaciji RTB). Međutim svi ti tekstovi ne obuhvataju u celosti problematiku (ne)upotrebe psovke, opskurne reči i izraza, vulgarizama, uvredljivih reči u sredstvima masovnog komuniciranja, niti jasno definišu postojanje takvih reči i izraza u svakodnevi. U nedostatku norme novinari i glavni i odgovorni urednici po nepisanim a uvreženim pravilima odlučuju kako će postupiti u svakom pojedinačnom slučaju. Na njihovu odluku utiču profil lista, novinarski žanr i kontekst. Time ćemo se baviti u narednom odeljku.

Svakodnevna praksa u štampi i na RTS-u

(Ne)upotreba psovki, opskurnih i uvredljivih reči i izraza u masmedijima uslovljena je, pre svega, tipom medija i novinarskim žanrom.

Informativno-politička glasila koja slede umerenu, više oficijelnu *uređivačku politiku* kao dnevni listovi "Politika" i "Dnevnik" neće tolerisati psovku, opskurnu ili uvredljivu reč sem u retkim i izuzetnim prilikama. Uredništvo "Politike" se jasno i odredilo u tekstu "Kad voditeljka opsuje", time što upotrebu vulgarnih reči smatra srozavanjem ugleda novinara. Navodeći šta je rekla kritikovana voditeljka "Politika" umesto opskurne reči u psovci "Koji ti je kurac" stavlja samo tri tačkice. Treba imati u vidu da je svakodnevna praksa većine novinara da psuju kada su van studija. Da je to tako, jasno pokazuju ovakvi i slični događaji kada psovku zabeleže nepažnjom uključeni mikrofoni.

U "Dnevniku" takođe nema opskurnih reči i psovki ali se upotrebljavaju u tekstovima uvredljive reči tipa "poltron", "peder", "lopov" i slično.

U nedeljnicima čija je uređivačka politika demokratsnija pa time i pogled na upotrebu supstandardnih izraza, psovke su uobičajene ukoliko predstavljaju deo govornog repertoara pojedinca kojeg novinar citira ili intervjuiše. Pišu se kako se i izgovaraju.

Sličnu praksu neguju i glasila u svetu. Nedeljnik Newsweek od 5. decembra 1994. u tekstu "A fight among friends" citira poruku predsednika Republike Srpske R. Karadžića komandantu vojnih snaga UN-

PROFOR-a za Bosnu ser Majklu Rouzu na sledeći način: "Don't f--- with us, Mike". Navodi se samo prvo slovo psovke kako ne bi došlo do šuma u dekodiranju a umesto ostalih stavljaju se crtice.

Na RTS-u važe ista pravila uređivačke politike. Na oficijelnom Prvom kanalu zvanične televizije i radija nema ružnih, opskurnih, uvredljivih reči a posebno psovki. Zabeležili smo slučaj da intervju sa narodnim herojem Isom Jovanovićem nije emitovan na talasima Radio Novog Sada jer je sagovornik imao psovku za uzrečicu. Osim toga, psovkom je komentarisao sve emocionalno obojene stavove o današnjici. Pošto se nije moglo u montaži izbaciti sve što je smatrano psovkom odlučeno je da, iako programski značajan, intervju ne bude emitovan. U izuzetnim slučajevima, pre svega u umetničkim formama, psovka se pušta u program. Ukoliko je moguće, biva prekrivena zvučnim signalom.

Drugi parametar su *žanrovi*. U autorskim novinarskim formama: *vest, izveštaj, beleška, komentar*, psovka se nikada *ne upotrebljava*. U interpersonalnim formama: *intervju, izjava, razgovor*; kao i u *direktnim prenosima i umetničkim formama* uvreda, psovka, opskurna i ružna reč ne izbacuje se iz novinskog teksta niti uklanja montažom iz tonskog zapisa u audiovizuelnim medijima.

Novinar ima obavezu da neguje jezičku kulturu, da poštuje zakone i kodekse, kao i izraženu autocenzuru. Novinar neće dozvoliti sebi upotrebu psovke u autorskom tekstu. Istovremeno, ukoliko sagovornik upotrebi psovku kao deo sopstvenog jezičkog repertoara, novinar zaposlen u časopisu sa demokratskim pogledom na uređivačku politiku će to objaviti bez kamuflaže.

Psovanje u intervjuima uglavnom sebi dozvoljavaju estradni umetnici i umetnice, glumci i glumice (manje), ljudi bliski "podzemlju", novokomponovani "heroji ulice". Nedeljnik "NI-svet" u intervjuu sa Dušanom Prelevićem Preletom citira: "Da te jebali ovi tvoji pevači, jel' ti hoćeš da ja otpevam, ili da mi držiš predavanja." U istim novinama Marinko Magda, višestruki ubica izjavljuje: "Kad mi je bio pun kurac, skinuo sam lance i dao ih svojim čuvarima." U nedeljniku "Telegraf" Ratko Polić odgovarajući na pitanja novinara kaže: "Sranje, sve samo sranje... Svi smo u kokošinjcu, a ja to neću", kao i sledeće: "Ti si se rodio u Srbiji! Pa jeb'o ja vama mater, ako tako razmišljate."

Navedene rečenice su štampane povećanim, masnim slovima u okviru, što znači da su deo sadržaja koji se smatra izuzetno značajnim. Psovka nije izbačena već stoji ravnopravno kao neraskidivi deo citiranog diskursa. Time redakcija pokazuje čitaocima svoju demokratsku uređivačku politiku. Psovka u ovakvim situacijama ima i funkciju reklame lista.

U novinskim intervjuima sa političarima nema pravih psovki već srećemo *uvredljive* reči. U "NI-svetu" Vojislav Šešelj kaže: "Pokazalo se da su govna sudije opštinskih sudova", ili "Uz to ću dokazati da je Milošević komunistički bandit i najveći izdajnik srpskog naroda." Ovakvi politički intervjui povećavaju tiraž listova, tako da je sasvim jasno zašto *uvredljive* reči nisu izbačene iz teksta.

U RTV razgovorima ređe se sreću psovke i opskurne reči. *Uvreda ima* u političkim intervjuima (emitovanim direktno u program) i direktnim prenosima sa sednica skupština. Osim toga, u emisijama koje se emituju direktno iz studija u etar postoji mogućnost da se voditeljima "omakne" psovka ili da opsuju misleći da su mikrofoni isključeni.⁸ Ovakvi slučajevi se uglavnom interno rešavaju. Prekršaj radne discipline je veći ukoliko se voditelju dogodi da opsuje u informativno-političkom programu nego u kulturno-zabavnom gde je stepen tolerancije na psovku veći.

U pomenutim slučajevima montaža nije moguća.

U snimljenim, pa odloženo prikazanim intervjuima, *psovka se* montažom *ne izbacuje* kada se javlja u funkciji uzrečice intervjuisane osobe. Intervjui sa psovka kao uzrečicom najčešće se emituju u emisijama iz kulture avangardne koncepcije.

U umetničkim formama kao što su dokumentarci i reportaže iz svakodnevnog života psovke se *ne izbacuju* montažom kada su deo govornog repertoara likova sa margine društva bilo da su u funkciji uzrečice, bilo da izražavaju "emocionalni odnos prema sagovorniku (konkretnom ili imaginarnom)" (Savić, 1994, 2).

8. "Vreme" od 2. avgusta 1993. objavljuje tekst Hari Štajnera "U zemlji beznada" u kojem se objašnjava uzrok najnovijeg skandala u Engleskoj. Predsednik vlade Džon Mejđzor je, posle intervjua TV mreži Aj-Ti-En časkajući sa novinarom ne znajući da su mikrofoni i dalje uključeni, opsovao opoziciju. Intervju je objavljen zajedno sa dodatkom, psovka nije izbačena i izbio je skandal. Komercijalna TV mreža iskoristila je premijerovu nesmotrenost i povećala svoju gledanost. "Vreme" citira Mejđzora tako da psovku maskira tačkicama:
"..... mangupi".

Presedan u našoj RTV komunikacionoj praksi bio je politički spot u okviru predizborne kampanje 1993. godine. Tada je emitovana propagandna poruka DEPOS-a u kojoj je umesto psovke snimljen zvučni signal.⁹ U ovom slučaju psovka je u funkciji simulacije govora svakodnevice ruralne sredine a cilj je izazivanje procesa identifikacije i projekcije koji pospešuju dekodiranje ikoničkih simbola i empatisanje. Svi ti procesi, kada se ostvare, doprinose ubeđivačkoj moći propagandne poruke.¹⁰

Zvučni signal umesto psovke u audiovizuelnim medijima je adekvatan crticama u novinama. Kako ne bi bilo šuma u dekodiranju psovke zvučni signal je umontiran nakon izgovorenog prvog glasa.

I da zaključimo: u sredstvima javnog informisanja, štampi i na RTS-u, u informativno-političkim emisijama i na stranicama određenim za spoljnu i unutrašnju politiku u novinama, čija uređivačka politika pretenduje da glasilo bude oficijelne prirode uglavnom nema psovki, uvredljivih i opskurnih reči. Ukoliko je neophodno da se objavi psovka radi autentičnosti, tada se u audiovizuelnim medijima prekriva zvučnim signalom nakon prvog glasa, a u novinama tačkicama ili crticama nakon prvog slova. U časopisima i nedeljnicima demokratičnije orijentacije, posebno u intervjuima, psovke se bez mimikrije objavljuju kao deo govornog repertoara intervjuisane osobe.

Svakodnevna praksa na BBS - u Rhinoceros

Sama priroda BBS usloвила je i govorno ponašanje njegovih korisnika. Rhinoceros je novosadska privatna polujavna mreža. Korisnici su uglavnom sred-

9. Dva prijatelja se sretnu na ulici u selu. Jedan sipa benzin iz kante u traktor a drugi ga upita: "Komišija, što bre ne odeš na pumpu ko čovek?" a ovaj mu odgovara: "More ne j (zvučni signal pokriva 'edi govna') kad ti nije nužda." Na to prolaznik ponovo pita: "Jel' za koje ti ono glasa pre tri godine?" Traktorista odgovori: "Što se praviš ble-sav. Z (zvučni signal umestao 'ajebe se') ko i celo selo. Prolaznik insistira: "A lane?" Traktorista odgovara nevoljno i malo ljutito: "I lane se z (zvučni signal umesto 'ajebeš')." Prolaznik ponovo pita tendenciozno: "Oš opet da se z (zvučni signal 'ajebeš')?" Traktorista zaključuje: "Neće mene niko tri puta d (zvučni signal umesto 'a zajebe'). Ima bre da glasam za svoju avliju, za sebe, za svoju decu." Prolaznik pita: "Misliš da ima šanse?". I na kraju dijaloga traktorista odgovara: "Ima, ima nego šta." Na kraju spota spiker neutralnim glasom dodaje "Glasajte za DEPOS ima šanse."

10. Podsetimo da je moralna podobnost teksta tog spota bila uzrok burne rasprave u javnosti.

njoškolci i studenti iz urbane sredine koji poseduju računarsku pismenost. Preovlađuju muškarci. Služe se standardnim srpskohrvatskim jezikom obogaćenim tinejdžerskim žargonom. Bez obzira da li je reč o "on line" ili "off line" u komunikaciji korisnici upotrebljavaju isti način za obeležavanje psovki.

Način obeležavanja psovki nije propisan i obavezan za sve korisnike (bez obzira da li imaju funkciju uzrečice ili se upotrebljavaju da izraze emocionalni odnos prema sagovorniku). Da li će se psovka upotrebljavati i kako će se obeležavati zavisi od tipa konferencije¹¹ i samog korisnika.

U Rhinocerosu samo u "Chatu" i jednoj konferenciji (od četrdesetak) je dozvoljena upotreba psovki u punom obliku. To je "Sex, Drugs & Rock & Roll".

Ukoliko se korisnik odluči za neke druge konferencije mora psovku da maskira¹². Činiće to na osnovu nepisane konvencije koja svaku psovku određuje po-naosob. Pravilo nije univerzalno i ne podudara se sa praksom u štampi.

Analizirajući ukupno 47 stranica kucanog teksta "Chata" i konferencija "BlahBlah" i "Sex, Drugs & Rock&Roll" uočili smo da postoje četiri tipa mimikrije psovki u BBS-u Rhinoceros.

Prvi tip je *zamena* jednog (ključnog) ili više *slova znakom zvezdice (*) pi*da, *ebe, **bo*; zatim slovom koje ne postoji u srpskohrvatskoj latinici (Q) *Qurac* i tačkom i zarezom (;), odnosno kombinacijom znakova **i,ke*.

Drugi tip je *stavljanje tačkica* umesto opskurne reči ili psovke "*Ceo dan gledaju*" (pičke).

Treći tip predstavlja upotreba *eufemizama*: a) metaforičnih izraza *zanimljivo mesto* (umesto ženski polni organ), "*Ali je verovatno dolazilo do međusobnog obrađivanja između fotografa i modela*" (obrađivanje umesto sex), "*ili bi totalno zagoreo ili bi koplje obesio o klin*" (koplje umesto muški polni organ), kesa;

11. Pod "konferencijom" se podrazumeva skup poruka o određenoj temi. Svaka konferencija ima ime i opis područja koje obuhvata. Konferencije se "biraju" brojem i imenom. Deo BBS - a koji se bavi konferencijama zove se electronic mail. Konferencija je u suštini računarsko poštansko sanduče BBS-a.

12. Ukoliko korisnik prekrši pravilo biće upozoren od drugih korisnika ili od vlasnika: A: "Pedjoni jebi se malo private!" B: "Ufff, al' je ovo fino...Čovek te je možda isprovocirao i pošteno iznervirao, al' mogao si bar da koristiš neku zvezdicu (npr. umesto slova 'b')".

b) stručnih odnosno medicinskih izraza *anus, orgazam*.

Četvrti tip je upotreba *metateze vnoGo*.

U BBS-u Rhinoceros upotreba opskurnih reči i izraza kao i psovki je uobičajena jer se korisnici služe govornim jezikom u komunikaciji ovim BBS-om. Postoje nepisana pravila na osnovu kojih korisnici upotrebljavaju psovke i opskurne reči u celosti ako su u "Chatu" ili konferenciji "Sex, Drugs & Rock-&Roll" i zamagljeno ukoliko su u ostalim konferencijama.

Svaki BBS ima svoju praksu odnosno pisana i nepisana pravila o upotrebi opskurnih reči i izraza i psovki. Tako na primer SETNet (South European Team Net), jugoslovensko-makedonska mreža privatnih malih BBS-ova zabranila je upotrebu psovki u konferencijama zajedničkim za celu mrežu.

Zaključak

Svenka Savić sudi da se u razgovornom jeziku psuje stalno, svuda i da to čine svi bez obzira na obrazovanje i status. U sredstvima masovne komunikacije od toga nema gotovo ništa jer je skoro sasvim dobro branjena ova vrsta verbalne komunikacije od onoga što društvo ili pojedinci u njoj ne žele da prikažu.

(Ne)upotreba psovki, opskurnih reči i izraza, uvreda u jugoslovenskim sredstvima masovnog komuniciranja (štampa, RTS, BBS-Rhinoceros) uređeno je samo delimično zakonima i kodeksima: na neposredan način Krivičnim zakonom Srbije i na posredan način Zakonom o javnom informisanju, Zakonom o RTS-u, Novinarskim kodeksom, Jezičkim kodeksom "Politike" (Jezička orijentacija "Politike"), Jezičkim kodeksom RTB (Jezička orijentacija RTB). Ni jedan od navedenih dokumenata ovu oblast ne uređuje eksplicitno i u potpunosti. Stoga u praksi sredstva informisanja uređivačkom politikom određuju stepen fleksibilnosti glasila prema supstandardnim rečima i izrazima.

Novinari autocenzurom automatski iz svojih tekstova uklanjaju opskurne, ružne, lascivne reči, izraze i posebno psovke.

Psovke se emituju u umetničkim formama i intervjuima. Da li će biti zamagljene ili ne zavisi od uređivačke politike glasila. Demokratičnija glasila će biti

otvorenija za upotrebu psovke od oficijelnih.

Emisije avangardne orijentacije na RTS-u tolerisaće psovku.

BBS-Rhinoceros potpuno je tolerantan u odnosu na opskurne reči i izraze, psovku kao uzrečicu ali i izraz emocionalnog odnosa prema sagovorniku. Postoje nepisana pravila ponašanja koja su mnogo fleksibilnija nego u klasičnim sredstvima masovnog komuniciranja. Verovatno stoga što su BBS-ova privatna sredstva masovnog komuniciranja veoma moderna, okupljaju uglavnom ograničen "auditorijum" korisnika sličnih interesovanja i sličnih konverzičnih navika.

Smatramo da bi sredstva masovnog komuniciranja trebalo da neguju "jezičku kulturu" ali istovremeno i da odslikavaju govornu praksu. To znači da ne odstranjuju psovku nasilnim putem u montaži ukoliko je ona deo mikrofonom zabeleženog (snimljenog) govornog čina.

Takođe smatramo da bi sredstva masovnog komuniciranja trebalo u skladu sa svojom uređivačkom politikom da donesu jasna pravila jezičke orijentacije.

Literatura

Barometar RTS (1992), RTS, Beograd.

Beljanski, S. (1993), Odbrana optuženog, neobjavljeno u celosti, Novi Sad.

Bugarski, R. (1986), *Jezik u društvu*, edicija XX vek, Prosveta, Beograd.

Jezička orijentacija Radio-Televizije Beograd (1986), Politika 15. februar, Beograd.

Jezička orijentacija "Politike" (1988), "Politika" 6. jun, Beograd.

JRT Godišnjak '92 (1992), JRT, Beograd.

Kraus, B. (1981), Član 92 i 93, grupa autora, Komentar Krivičnog zakona SR Srbije - SAP Kosova i SAP Vojvodine, Savremena administracija, Beograd.

Krivični zakon Srbije, osnovni tekst, (1977), Skupštinski glasnik SRS 26/77, str. 1314, Beograd.

Moren, E. (1978), *Duh vremena*, edicija XX vek, BIGZ, Beograd.

Ristanović, D. (1994), *Sezam - uputstvo za upotrebu*,
Sezam i BIGZ, Beograd.

Savić, S. (1994), *Diskursne osobine psovki*, neob-
javljen tekst, Novi Sad.

Vojnović, T. (1991), *Velika biblijska konkordancija*,
Dobra vest i Kršćanska sadašnjost, Novi Sad.

Zakon o javnom informisanju Republike Srbije, os-
novni tekst, (1991), Službeni glasnik Republike
Srbije 19/91, str. 1390, Beograd.

Zakon o Radio-Televiziji Srbije, osnovni tekst,
Službeni glasnik Republike Srbije 48/91, str.1995,
Beograd.





SJAJ I BEDA VIDEO-IGARA ILI BEKSTVO U VIRTUELNU REALNOST

"U svakom pravom čoveku skriveno je dete, a dete hoće da se igra."

Fridrih Niče (Friedrich Nietzsche)

Da bi se objasnilo šta su u suštini video-igre,¹ potrebno je dati definiciju igara² uopšte, sa stanovišta teorije igara. Završavajući prvo poglavlje knjige "Igre i ljudi", Rože Kajoa definiše igru kao: *slobodnu, izdvojenju, nezavisnu, neproduktivnu, propisanu, fiktivnu* aktivnost ljudi.

1. Termin "video-igre" i "kompiuterske igre" jesu sinonimi i zato će se u daljem tekstu pojavljivati samo izraz "video-igre". Pojam, kompiuterska igra, je rezervisan pre svega za verzije igara koje zahtevaju upotrebu tastature (npr. avanture i logičke igre).

2. Igre su repetitivni transakcioni obrasci u komunikaciji, koji se odvijaju po određenim pravilima.

Novo doba obeležili su revolucionarni tehnički pronalasci, uzrokujući pojavu novih medija. Novi mediji su omogućili sažimanje prostora i vremena, ostvarivanjem jedinstvenog komunikacionog sistema. Naša fizička ograničenja (mane), naterala su nas da stvorimo proteze za naša čula. Danas već možemo da "vidimo" druge galaksije i čujemo daleke svetove.

Kada su se u drugoj polovini dvadesetog veka, pojavili uređaji za automatsku obradu podataka, niko nije mogao da nasluti da će ove nezgrapne mašine uskoro potpuno izmeniti naš život. Za samo 30 godina kompjuteri su prešli put od *skromnih kalkulatora* velikih kao soba, do *minijaturnih mozgova* sposobnih da se, naravno uz još velika ograničenja, uključe u proces odlučivanja. Paralelno sa razvojem kompjuterske tehnologije zasnovane na primeni računara u nauci i tehnici, razvijala se i nova grana industrije zabave, *video-igre*. Kombinovanjem izražajnih sredstava filma i stripa i neverovatnih mogućnosti koje su pružali računari, započelo je stvaranje novog sveta. Taj svet iz snova, sa druge strane ekrana, čiji je "život" zasnovan na određenim pravilima, u isto vreme nam omogućava da na njega utičemo, bez straha da će ga naše greške uništiti.

Bez obzira da li se radi o video-igramama za igračke konzole³ ili kompjutere, može se izvršiti njihova generalna podela na:

1. Arkadne igre (borilačke i pucačke)
2. Simulacije (sportske, simulacije vožnje, letenja, upravljačke)
3. Logičke i društvene (šah, tetris, strateške, fliperi, bilijar, kockarske i igre s kartama)
4. Avanture (istraživačke i arkadne avanture)
5. Igre sa pornografskim sadržajem (pojavljuju se od 1984. godine, u varijantama prethodno navedenih vrsta igara).

Rože Kajo je igre podelio u četiri kategorije: 1. *Agon*, 2. *Alea*, 3. *Mimicry* i 4. *Ilinx*.

Poređenjem sa prethodnom podelom, možemo zaključiti da većina igara pripada kategoriji takmičarskih, odnosno "Agon" igara, koje podrazumevaju "napregnutu pažnju, posebno prilagođen trening,

3. Igračke konzole su specijalizovani uređaji koji su isključivo namenjeni igranju video-igara.

*neprestane napore, i želju za pobedom*⁴. U video-igri, protivnik nam je, pre svega, kompjuter.

Kategoriji "igara na sreću" (*Alea*), pripadaju koc-karske i kartaške video-igre. U ovim igrama igraču se ne pruža mogućnost da odlučuje o ishodu. Naime, "sudbina je jedini činilac pobeđe, a ona, kada se o rivalstvu radi, znači da je pobednik bio bolje sreće od pobeđenog"⁵. Šta mislite o kompjuteru koji vara na kartama? U programu video-igre može da postoji i takva opcija!

Mimicry je kategorija koja će posebno doći do izražaja kod video-igara nove generacije (interaktivne video-igre i igre u V.R.⁶). Izbor lika, koji predstavlja nas u igri, jeste neka vrsta prerusavanja.

Video-igre nisu igre zanosa (*Ilinx*). Možda će osećaj vrtočlavičice i padanje u trans postati sastavni deo video-igara budućnosti, a time se ponovo vraćamo na pomenutu veštačku stvarnost.

U nekoj novoj podeli video-igara, možemo da govorimo o njihovom *konstruktivnom* i *destruktivnom* karakteru. Prvim bi svakako pripadale logičke i istraživačke, dok ostale mogu imati dvojni karakter. *Konstruktivne igre* su zasnovane na složenom modelu, prema kome igrač mora da bude potpuno intelektualno angažovan, u cilju *učenja*⁷, razvijanja brzine odlučivanja i smisla za kombinatoriku i strategiju. *Destrktivne igre* imaju jednostavan model, koji podrazumeva nagonsku reakciju i uvek isti nivo iskorišćenih intelektualnih sposobnosti, bez potrebe da se on promeni u toku igranja. Ova vrsta igara direktno utiče na povećanje brzine reagovanja na nivou refleksa. U engleskom žargonu, ove video-igre se zovu "Shot'em up", tj. pucačke igre. U većini slučajeva radi se o arkadnim igrama i nekim vrstama simulacija. Pre svega to su simulacije upravljanja ratnom tehnikom (vozilima), pri čemu se od igrača traži da se bori sa kompjuterski generisanim protivnikom do "istrebljenja". Problem nastaje kada igrač

4. Rože Kajoa: "Igre i ljudi"

5. Rože Kajoa: "Igre i ljudi"

6. V.R. - virtuelna realnost (veštačka stvarnost) - se kreira pomoću posebnih kompjuterskih programa. Upotrebom specijalne opreme (vizira sa displejem, rukavice koja registruje pokret i dr.), korisnik postaje aktivan deo imaginarnog sveta, kompjuterski generisanog prostora i vremena - poznatog kao virtuelna realnost (Virtual Reality).

7. Rože Kajoa u definiciji igara napominje da one nisu produktivne, odnosno da ne moraju da nam prenose znanje, već da nas samo zabave. Smatram da su video-igre pogodnije za prenošenje znanja, koje igrač nesvesno prihvata (primer dece koja uče kroz igru).

(obično na višim nivoima igre) nije u mogućnosti da pobjedi protivnika, tako da to u njemu izaziva frustraciju. Ovaj problem se onda prenosi i na igračevu okolinu.

Geneza i razvoj video-igara

Prve "video-igre" pojavile su se sedamdesetih godina, kao jedan od najstarijih "dodataka" klasičnom TV prijemniku. Ceo uređaj je dobio naziv konzola, koja je u svom prvobitnom obliku podrazumevala mogućnost povezivanja sa televizorom, 1-2 palice za igranje - džojstika (joystick) i nekoliko već instaliranih video-igara, bez mogućnosti da se dodaju neke nove.

Iako su te video-igre imale jednostavan sadržaj i malu rezoluciju, veoma brzo su osvojile čitav svet. Prva takva igra pod nazivom "Odyssey", pojavila se 1972. godine. Video-igre su nam nametnule nove saigrače i suparnike, koje je prema programu, generisao sam kompjuter (odnosno, *mikroprocesor*). Za interakciju u igri nije bio potreban živi protivnik, a naše fizičko "Ja", je zamenjeno animiranim likom. Pokretanjem tog "lika", koristeći se džojstikom, igrač utiče na tok događaja u igri, menjajući ga u svoju korist ili protiv sebe. Ipak, od samog početka predviđena je mogućnost da se u video-igri ostvari i kolektivni igrački čin, tj. u većini programa postoji opcija koja omogućava uključivanje i drugih ljudi u igru⁸.

Prve generacije kompjutera nisu pružale mogućnost programerima da stvore likove vizuelno bliske stvarnim. Zato je bilo mnogo lakše prihvatiti tu uslovnost i napraviti igre po uzoru na animirane filmove i stripove. Nastale su igre kroz koje je prodefilovala čitava menažerija različitih likova: *pac - mana*, *smušnih čovečuljaka*, *životinja*, *pa čak i predmeta*, koji su posedovali karakteristike ljudskih bića. Popularnost filmskih zvezda i velika gledanost igranih filmova, naterala je programere da se pozabave i ovom filmskom vrstom. Prevođenje igranih filmova na jezik video-igara, iako veoma uslovljeno ograničenjima koje je nametala kompjuterska tehnologija, pokazalo se kao veoma isplativo. Ubrzo su neke od tih video-igara postale veoma popularne, tako da se može reći da su skoro dostigle slavu izvornih filmova.

8. U toku 1995-1996. godine u Beogradu su organizovana takmičenja u veštini igranja video-igara, čemu se pridružila i jedna lokalna beogradska TV stanica. Učesnici su, uglavnom, uzrasta do 15 god. Ova pojava je praćena "poplavom" Sega i Nintendo konzola i video-igara nove generacije na našem tržištu.

Orijentisane ka tržištu, firme koje se bave proizvodnjom video-igara, posluju u skladu sa savremenim menadžmentom. Vršiti se ispitivanje tržišta i prate liste najgledanijih filmova, na osnovu čega se donose odluke o otkupljivanju autorskih prava za proizvodnju video-igara. Neka filmska preduzeća se udružuju sa softverskim firmama ili osnivaju sopstvena odeljenja za proizvodnju video-igara, poput kompanije Volta Diznija (Walt Disney) i Lukasove filmske produkcije (Lucas Film). Kompjuterske igre: "Aladdin", i "The Lion King" (produkcija: Walt Disney / Virgin Interactive) ili "X-Wing" i "Tie Fighter" (prema serijalu "Star Wars", produkcija: Lucas Arts), dobar su primer povezanosti komercijalnog uspeha filmova sa video-igramama.

Veza između ova dva medija, potvrđuje se i na primeru popularnih video-igara koje postaju osnova za igrane filmove, kao što je slučaj sa poznatom igrom "Super Mario Bros" (firme Nintendo⁹).

Najnovija generacija video-igara, nastala je kao potreba da se prevaziđu ograničenja koja su dosadašnje igre imale. To se pre svega odnosi na stvaranje utiska potpune realnosti likova, prostora i vremena u igrama.

Tehnološki napredak omogućio je konstruisanje moćnih malih računara i razvoj prateće opreme i softvera. Sa pojavom nove generacije mikroprocesora (firme: Intel i Motorola) i korišćenjem brzih perifernih jedinica (Hard-disk, CD-rom, optički disk i dr.), povećali su se brzina i kapacitet kompjutera i omogućeno je istovremeno izvršavanje više programa. Sve je ovo dovelo do pojave prvih *interaktivnih filmova (igara)* na kompjuteru, 1993. godine.

Interaktivne igre nastale su kao hibrid igranih i animiranih filmova i ranije generacije video-igara. I u ovom slučaju igrač utiče na događaje u igri (filmu), pa mu se mogu pripisati neke odlike autora. Pojava ovih igara promenila je doskorašnji način snimanja filmova. Pojedini filmovi se sada snimaju i za interaktivnu upotrebu, odnosno pored bioskopske, prave se i verzije za video-igre, koje imaju više različitih ishoda. Komunikacija sa ostalim učesnicima u igri je na nivou već ranije pomenutih avantura, znači, biranjem jednog od ponuđenih pitanja ili odgovora. Džojstik je u ovom slučaju pravi produžetak ljudske ruke i oružje - oruđe u isto vreme. Slika sa

9. "Nintendo" je japanska firma za proizvodnju video-igara i igračkih konzola. U 1992. godini, njihova čista zarada iznosila je 350 miliona US dolara. Jedina prava konkurencija joj je kompanija "Sega".

druge strane ekrana u potpunosti odgovara stvarnom svetu, a korišćenjem subjektivnog kadra, igrač postaje deo tog prostora. Do potpune asimilacije igrača od strane tog prostora ne dolazi zbog jakog spoljašnjeg ometanja (ne može se ignorisati činjenica da komunikaciju sa tim svetom ostvarujemo na već poznati način, putem kompjuterske tastature i ekrana).

Da li želite da igrate košarku protiv najboljih NBA profesionalaca ili da pronadete sebe u odeći tajnog agenta i oprobate se u ubijanju protivnika? Ili biste možda više voleli da odvedete neku porno zvezdu u svoj krevet? Sve ovo, a i mnogo više, pružiće vam interaktivne igre!

Ne, ovo nije reklama, već upozorenje!

U poslednjih nekoliko godina zabeležen je porast nasilja u celom svetu. Ali, statistički pokazatelji ne ukazuju samo na problem nasilja na ulici i u kući. Ono što zabrinjava je porast nasilja u medijima. U Velikoj Britaniji je 1994. godine zabranjena video-igra "Mortal Combat 2" (softverske firme Acclaim), za mlade od 18 godina.

Tržište pornografije je dobilo novi vid zabave - pornografske interaktivne igre. *Ko zna kakve se sve bizarnosti i perverzije kriju iza sladunjavih naslova ovih video-igara? U društvima, razorenim korupcijom ili ratom i ekonomskom bedom, put ovih sadržaja do mladih ljudi je veoma lak. Ako uzmemo u obzir da su nemirne dečije snove zamenile video-igre, kao novi oblik odbrambenih mehanizama, nije teško shvatiti da je veoma jednostavno zloupotrebiti igru u razne ideološke i propagandne svrhe. Kada neki režim opravdava svoje postupke, onda to čini na sve moguće načine. Kroz video-igru, mladim Amerikancima se objašnjavaju razlozi angažovanja američkih marinaca u ratu u Persijskom zalivu 1991. godine. Štaviše, omogućeno im je i učešće, na nivou igre, u rešavanju ove krize (video-igra "Desert Strike").*

Da su Rusi "loši momci", američki tinejdžeri su shvatili još 1985. godine, u kompjuterskim igrama "Raid Over Moscow" i "Beach-Head 2" (U.S. Gold). Očekujemo da će se uskoro pojaviti video-igre sa temom: Rat u Bosni, Hrvatskoj, itd. *Uostalom to je izuzetna prilika da se konačno objasni ko je "Bad-", a ko "Good - guy" u bivšoj Jugoslaviji !!!*

Sledeći korak u tehnološkom razvoju je V.R. (*virtuelna realnost*), koja će omogućiti "ostvarenje sna, snom". Naša fizička ograničenja će bar u video-igri

biti prevaziđena, a utisak o tome će biti potpun. Ipak, pravu upotrebnu vrednost ovih softversko-hardverskih inovacija treba tražiti u mogućem poboljšanju naše percepcije, brzine i kvaliteta učenja. Zato je od posebnog značaja mogućnost da se putem video-igara, prenesu praktična znanja korisniku. Ova vrsta upotrebe kompjutera može da ima i negativan predznak, tj. zloupotrebu video-igara. *Zamislite situaciju u kojoj neko dete igrajući V.R.- igru, uči da ubija ili siluje.* Očigledno da je u ovakvim slučajevima nezamisliv društveni sistem bez bilo kakve cenzure. Za sada se, zbog visoke cene hardvera, ne prodaju individualni sistemi, već se otvaraju V.R. parkovi sa raznovrsnom ponudom igara, u čemu prednjače SAD i Japan. Karakter ovakvih zabavnih parkova, nameće nam poređenje sa počecima razvoja nekih drugih medija, kada su oni predstavljali vašaarsku atrakciju.

U prethodnom tekstu predstavljene su dobre i loše osobine video-igara. Igre mogu igrača da oslobode nekih frustracija, jer predstavljaju neobaveznu aktivnost. Problem nastaje kada igra ne ispuni očekivanja igrača, odnosno kada u igraču dođe do konflikta između njegovih sposobnosti i želja. Tada mu igra ne pomaže u relaksaciji već, naprotiv, predstavlja izvor novih frustracija. Pored toga "beda" video-igara ogleda se i u mogućnosti negativnog uticaja na mlade generacije. Na osobu u razvoju, koja još nije formirana ličnost, može se veoma lako uticati i manipulirati njenom svešću. Ovaj mehanizam je već odavno poznat i bio je primenjivan u istoriji mnogo puta, ali kroz različite medije. Ovo "porobljavanje", dovodi do izolacije pojedinaca, pri čemu oni jedinu interakciju imaju sa konzolom za igranje, tako da nisu u mogućnosti da utiču na događaje u spoljnoj sredini, jer *"deca zarobljenog uma nisu opasna po totalitarne režime"*.

Na taj način, *"ljudski odnosi isčezavaju u korist kibernetike, dok režimi svoje dužnosti prebacuju na kompjuterske sisteme"*.¹⁰

Prema tome, i video-igre mogu da služe ideologiji, ma kakva ona bila.

"Nudimo ideologiju koju su religija i revolucija obećavale, ali nisu ostvarile. Sloboda od fizičkog tela, sloboda od rase i pola, nacionalnosti i ličnosti, od mesta i vremena. Komunikacijom celularnim telefo-

10. Džon Bedem (John Bedham) - reditelj filma "Ratne igre" (War Games, 1983).

nom, kućnim računarom ili faks-modemom, jedno drugom pružamo čistu svest... ”¹¹

DODATAK:

1) Filmovi u kojima se pojavljuju video-igre i afirmišu V.R. (primeri):

- 1) *"War Games"*, (dir. John Badham/ prod. Leonard Goldberg Producion/ UIP, 1983)
- 2) *"Back To The Future"*, (dir. Rodert Zemeckis, prod. Amblin Entertainment/ Universal Pictures, 1984)
- 3) *"Last Star Fighter, The"*, (dir. Nick Castele, 1987)
- 4) *"Wizard"*, (dir. Todd Holland, prod. Universal Pictures, 1989)
- 5) *"Back To The Future II"*, (dir. Rodert Zemeckis, prod. Amblin Entertainment/ Universal Pictures, 1989)
- 6) *"Freddy, s Dead - The Final Nightmare"*, (prod. New Line Cinema Corp., 1991)
- 7) *"Lawnmower Men, The"*, (dir. Bertt Leonard / prod. New Line Cinema, 1991)
- 8) *"Terminator 2 - Judgment day"* (dir. James Cameroon/ prod. Carolco/Tri-Star, 1991)
- 9) *"Untill The End of The World"*, (dir. Wim Wenders, prod. The Road Movie Co., 1991)
- 10) *"Toys"*, (dir. Barry Levinson /prod. Baltimore Pictures/ Twentieth Century Fox Corporation, 1992)
- 11) *"Disclosure"*, (dir. Barry Levinston, prod. New Line Cinema, 1994)
- 12) *"Johnny Mnemonic"*, (prod. Tri - Star Picture, 1995)
- 13) *"Strange Days"*, (dir. Katrine Bigelow, 1995)

11. Iz filma Berija Levinsona (Barry Levinson) "Razotkrivanje" (Disclosure, 1994).

*II) Filmovi snimljeni prema video-igramama
(primeri):*

- 1) *Super Mario Bros*
- 2) *Street Fighter*
- 3) *Mortal Combat* (prod. Newline Cinema, 1995)

III) Interaktivni filmovi - igre (primeri):

- 1) *King's Quest* (Sierra On Line, 1994)
- 2) *Wing Commander 3* (Origin Systems, 1994)
- 3) *Phantasmagoria* (Sierra On Line, 1995)
- 4) *Mad Dog Mc Cree*
- 5) *NBA Basket*
- 6) *Dragon's Lair*

BIBLIOGRAFIJA

1. Osnovna literatura:

Fink Eugen: *OAZA SREĆE*, Mala teorijska biblioteka br.3, Izdavački centar "Revija", Radničkog sveučilišta "Božidar Maslarić", Osijek 1979.

Ilić Miloš: *SOCIOLOGIJA KULTURE I UMETNOSTI*, Naučna knjiga, 1991.

Kajoa Rože: *IGRE I LJUDI*, Biblioteka "Sazvežđa" br. 10, Nolit, Beograd 1965.

2. Dopunska literatura:

Radivojša S./Radovanović A.: *KATALOG PROGRAMA* (predgovor: Zoran Modli), NIRO "Mladost", Beograd, 1985.

VIDEOSFERA, priredio Mihajlo Ristić, Radionica SIC, Studentski izdavački centar UKSSO Beograda, Beograd 1986, str. 113-115 i 191.

3. (Yu) Časopisi o kompjuterima i video-igramama:

- 1) *MOJ MIKRO, ČGP DELO*, Ljubljana 1984-90. (brojevi iz 1990).
- 2) *PILOT-VIDEO*, "Vjesnikov kviz", Zagreb 1985. (izašla su samo tri broja).

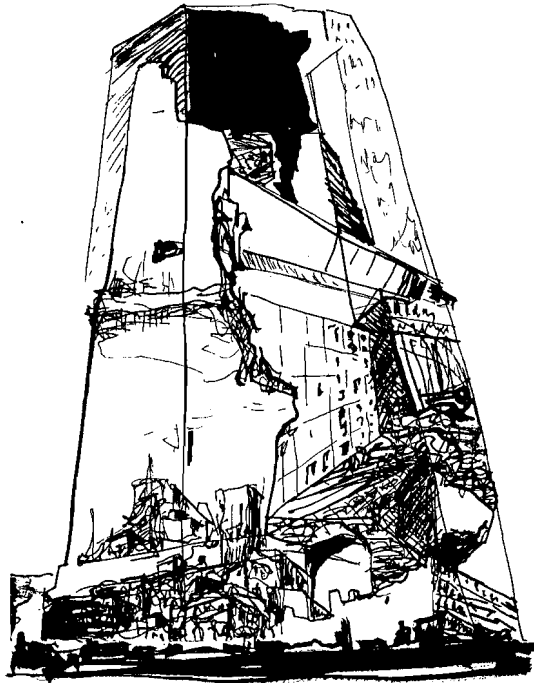
3) RAČUNARI, BIGZ, Beograd 1984-96 (brojevi iz 1984-87).

4) SVET KOMPJUTERA, NIP "Politika", Beograd 1984-96. god. (svi brojevi iz poslednje dve godine).

5) SVET IGARA, specijalno izdanje "Sveta kompjutera", NIP "Politika", Beograd 1987-95 (svi brojevi iz poslednje dve godine).

4. Video-igre (kompjuterske igre):

Za "Nintendo" i "Sega"- igračke konzole i za kompjutere: PC, Commodore 64 i Amigu.



NASILJE U CYBERPUNK FILMU

Cyberpunk (sajberpank) je podžanr naučne fantastike, nastao u naučnofantastičnoj književnosti početkom osamdesetih godina ovog veka. Termin je skovan od "kibernetike", nauke o komunikaciji i teoriji upravljanja, i engleskog izraza "pank", korišćenog da označi antidruštveni element, propalicu ili pobunjenika, kao i potkulturni rokenrol pokret sedamdesetih godina. Prvobitno je upotrebljen da opiše romane grupe naučnofantastičnih pisaca iz sredine osamdesetih, a naročito stvaralaštvo Vilijema Gibsona. *Cyberpunk* priča o avanturama ljudi sa margine društva - kriminalaca, hakera, najamnika, dilera - u veoma verovatnoj i veoma bliskoj budućnosti dva deset prvog veka. Kompromisi koje njegovi junaci prave između sopstvenog moralnog osećanja i amoralnosti društva u kome žive, imaju za cilj da upozore na nepostojanje etike i političke filozofije koje bi odgovarale nadolazećem, tehnološkom društvu. Spajajući u sebi fascinaciju tradicionalnom umetnošću i tehnologijama budućnosti *cyberpunk* je stvorio poetično košmarnu viziju globalnog društva, za koju se ubrzo ispostavilo da je u velikoj meri tačna, i da opisuje svet u kome danas živimo. Predvidevši napetosti i probleme sveta zatečenog razvojem tehnologije koji se više ne da zaustaviti, *cyberpunk* je prerastao granice književnosti, i pretvorio se u globalni umetnički pokret. Danas se može reći da termin označava koliko pokret u umetnosti toliko i životni stil.

Među brojnim podžanrovima naučne fantastike, uveliko pobedenim u borbi sa hororom i čistom fantastikom, *cyberpunk* se nametnuo kao dominantan izraz razmišljanja o budućnosti. Razlog za to je prvenstveno u specifičnom kriterijumu vrednosnog suda koji važi u naučnoj fantastici: kriterijumu verovatnosti. Jer, u žanru kao što je SF, koji se zasniva na potpuno slobodnoj imaginaciji, uverljivost radnji koje se dešavaju milenijumima i svetlosnim godinama daleko ne zavisi samo od psihološke verodostojnosti likova, nego i od verovatnosti tehnologije, društvenih uređenja, ekosistema izmišljenih planeta pa čak i od verovatnosti biologije vanzemaljskog života.

Svet dvadeset prvog veka u koji su smeštene *cyberpunk* avanture, jedinstven je u naučnoj fantastici po svojoj koherentnosti i uverljivosti, i čini zastrašujuću i sasvim verovatnu viziju bliske budućnosti čovečanstva. Činjenica da je stvarnost tu viziju potvrdila, i da su fenomeni poput kompjuterskog kriminala, veštačkih inteligencija, terorističkih sekti, vladavine industrijskih korporacija i distopične zavisnosti od kompjutera ne samo postali stvar svakodnevice nego su čak i oblikovani prema *cyberpunk* modelu, stavlja Vilijema Gibsona u rang najvećih profetskih poeta, uz Žila Verna i Artura Klarka.

Cyberpunk je vrlo brzo pronašao svoj put do filma. Tokom devedesetih, broj filmova najviše holivudske produkcije koji se moraju svrstati pod *cyberpunk* je rapidno porastao, a elementi *cyberpunka* proželi su druge, bliske žanrove, hi-tec, akcionog i naučno-fantastičnog filma. Razlog za to je prvenstveno metafilske prirode, i nalazi se u stvarnosti, realnom životu, koji se u velikoj meri izmenio od osamdesetih naovamo. Stvarnost je postala veoma nalik na *cyberpunk* - razvoj tehnologije i ekonomije, kao i promene u globalnom uređenju su je načinile takvom - a filmovi koji svoju radnju smeštaju u takvu, izmenjenu stvarnost (generalno, svi realistički filmovi) nisu mogli da izbegnu da time pakupe i značajne elemente *cyberpunka*.

Veoma je važno istaći da se žanrovske konvencije *cyberpunka* u književnosti i na filmu u velikoj meri razlikuju. *Cyberpunk* književnost spaja akcionu priču sa filozofskim diskursom razmatranja ljudske potrebe za Bogom, naslanjajući se time na nerešena pitanja slobode i društvenog morala pokrenuta u filozofiji dvadesetog veka. Služeći se arhetipovima Fausta, demona, viših bića itd., prikazanih u likovima kom-

pjuterskih veštačkih inteligencija i kauboja konzole koji putuju kroz kibersvemir, *cyberpunk* u književnosti uvodi Boga kao književni lik u svoj realistični prozede, i koristi ga kao simbol osnove društvene etike. Pored toga, gotovo obavezna tema *cyberpunk* književnosti je umetnost, njena sudbina u tehnološkom društvu ili uloga umetnika i pitanje slobode umetničkog stvaranja. U ovakvom prilazu romanu, akcija i nasilje igraju važnu ulogu, ali nikada ne predstavljaju temu, već jedan od osnovnih motiva - žanrovsku konvenciju. Sasvim prirodno, film uzima za osnovu baš tu akcionu dimenziju *cyberpunka* i, budući u nemogućnosti da se direktno bavi filozofskim pitanjem potrebe za Bogom bez narušavanja osnova svog izraza (poduhvat koga se, bez nekog uspeha, prihvatio jedino "Kosač"), uzdiže sukob pojedinca sa sistemom u rang osnovne teme, i koristi ga za prikazivanje odnosa u tehnološkom društvu.

Nasilje

Forme u kojima se *cyberpunk* nasilje pojavljuje i stilske konvencije vezane za njih, možda je najlakše pobrojati kroz poređenje sa formalnim osobinama filmova "belog usijanja" (*white heat*) sedamdesetih godina, američkih filmova u kojima je fenomen nasilja prvi put eksplicitno predočen i koji se mogu smatrati korenima na kojima su izrasle potonje forme filmske akcije. Kao i kod Stjuarta M. Kaminskog¹, formalna obeležja *cyber* nasilja nećemo posmatrati izvučena iz konteksta žanra, što vodi do moralne osude nasilja kao takvog, nego kao jedan od osnovnih motiva *cyberpunka* čije analiziranje vodi do razumevanja žanra.

White heat Cyberpunk

Protagonista je često muškarac koji se iznenada nađe sam sa potrebom samoodređenja, dokazivanja putem jednog ili više činova nasilja.

Skoro nikad ne postoji jedan protagonista - to je uvek par ili grupa. U paru protagonista, žena je najčešće zadužena za nasilje - ona je telohranitelj, plaćeni borac ili militantni pobunjenik. Muškarčev domen

1. Stjuart M. Kaminski: "Žanrovi američkog filma", Prometej, Novi Sad i Jugoslovenska kinoteka, Beograd 1995.

je tehnologija ili moral. Protagonisti se nikad "iznenada" ne nalaze u situaciji da moraju da primenjuju nasilje; razni oblici nasilja su ono sa čime se celog života sreću i preko nasilja zarađuju za život. Samo-određenje i dokazivanje u *cyberpunku* nikada se ne postižu kroz jedan ili više činova nasilja, nego upravo suprotno, kroz čin odustajanja od nasilja.

Protagonista, kao u većini avanturističkih priča, može da se nalazi u toj situaciji sopstvenim izborom ili slučajno (...), ali kada se pojavi fizičko iskušenje on ne samo da ga prihvata nego ga smatra dobrodošlim.

Protagonisti se, po pravilu, u priču upliću slučajno, spletom okolnosti ili nužnosti, ali nikad sopstvenim izborom. Oni prihvataju fizičko iskušenje, ali zato što nemaju izbora, i nikad ga ne smatraju dobrodošlim. Štaviše, akcije protagonista su usmerene ka što bržem izlasku iz opasne situacije, a ne ka njenom povoljnom okončanju.

Protagonista, kao većina modernih junaka, nije otvoreno u ratu s društvom (...). U stvari, protagonista često vidi sebe kao jedini spas za društvo, poslednju nadu pred nadolazećim haosom.

Protagonisti su gotovo uvek u otvorenom ratu s društvom, a ako nisu na početku filma, onda ih rasplet situacije neizostavno odvodi ili u rat ili u bekstvo od društva. Kao i u "white heat" filmovima, protagonisti najčešće jesu u funkciji spasavanja društva, ali oni nikad svojevolski ne biraju mesijansku ulogu. Ona je nešto što su im nametnule okolnosti, i čega pokušavaju da se što pre oslobode, pa retko sami sebe vide kao "poslednju nadu pred nadolazećim haosom", nego samo pokušavaju da izvuku živu glavu.

Protagonista, kao i tvrdokorni detektivi i junaci vesterna, mora da nauči da živi bez ljubavi, dok god je posvećen činu zaštitničkog nasilja. (...)

Za protagoniste je ljubav, kao vid ispoljavanja čovečnosti, često jedini izlaz iz opasne situacije nametnute hladnim i dehumanizovanim neumitnostima društvenog sistema. Učeći da žive s ljubavlju, oni stižu snagu da iziđu iz začaranog kruga nasilja.

Seks, ako je prisutan, a često za protagoniste nije na bilo koji normalan način (...) je i na brzinu, neobavezujući i neformalan.

Seks je retko eksplicitno prisutan, ali ako jeste, on je uvek izraz ljubavi, i veoma je obavezujući ("Tako su

tvoji otac i majka proveli samo jednu noć zajedno, bilo je to kao čitav život ljubavi”- *Terminator*).

Zakon je nedovoljan da pomogne čoveku kada dođe vreme da se dokaže.

Zakon faktički ne postoji. Predstavnici sistema uvek otežavaju situaciju protagonista, ili su direktno sa njima konfrontirani. Zapravo, sukob između unutrašnjeg moralnog zakona protagonista i važećih - a nečovečnih - društvenih zakona je ono što omogućava zaplet.

Osvetljenje u filmu je uvek jako. Predmeti i ljudi su jasno prikazani. (...) Slika je jasna, oštra, stilski jednostavna poput stripa (što je čini veoma lepom).

Svetlo je uvek prigušeno, sa mnogo kompleksnih svetlosnih efekata. Stil je skoro barokan, sa mnoštvom detalja, poluosvetljenih površina, ekspresionističkim svetlom, veoma daleko od jednostavnosti stripa (onog na koji misli Kaminski).

Iz pobrojanih razlika jasno se vidi da su ciljevi *cyberpunk* autora bitno različiti od ciljeva stvaralaca filmova ”belog usijanja”. Ako se zna da i jedni i drugi koriste nasilje da bi odrazili frustracije i lomove u društvu, onda je razlog za sve ove formalne razlike jasan: društvo se promenilo. Dok su filmovi ”belog usijanja” imali nameru da reafirmišu osnovne moralne vrednosti američkog društva, pomračene mračnim godinama punim nasilja, *cyberpunk* filmovi tragaju za novim moralnim vrednostima, prilagođenim tehnološkoj civilizaciji, na marginama društva, među ljudima - otpadnicima, koji su svoj unutrašnji moralni imperativ sačuvali od promena koje su zahvatile društvo. Radikalna pojednostavljenja sukoba na crno beloj osnovi, u filmovima belog usijanja, sugerisala su optimizam autora, veru da su ”došla poslednja vremena” u kojima čovek mora da pribegne nasilju, ali da će društvo, makar takvom šok terapijom, sigurno biti izlečeno. *Cyberpunkom* dominira pesimizam, što je umnogome sugerisano vizuelnim stilom, saznanjem da društvu nema leka, a da akcije pojedinca, u najboljem slučaju, možda mogu da promene nešto u njegovoj ličnoj sudbini. Mračna predestiniranost se vezuje za pripadnost društvu, u kome pojedinac nema vlast nad svojim postupcima, moralom i životom, dok se sloboda - i moralna čistota - poistovećuju sa individualizmom. U *cyberpunku* nema mesta za naivno verovanje u dobrobit društva i mogućnost efikasnog delovanja za opšte ciljeve - dakle, u revoluciju, što je rezultat

dubljeg poniranja u zakonitosti modernog društva i uviđanja da je točak društvene evolucije postalo nemoguće zaustaviti.

Cyberpunk se oslanja koliko na tradiciju film noara, toliko i na tradiciju američkog detektivskog romana iz koga se film noar i razvio (jedna od prvih osobina Gibsonovog dela koju su konstatovali kritičari je sličnost sa Čendlerovim i Hemetovim romanima). Osećanja fatalizma, beznada, znanje da se društvo ne može promeniti, cinizam i svojevrsno otpadništvo junaka od takvog društva ni u kom slučaju nisu samo narativne sličnosti *cyberpunka* sa film noarom. Kao što je film noar odražavao dominantno osećanje pojedinca u društvu četrdesetih i pedesetih, društvu koje ga je pregazilo i iskoristilo, i na koje više nema uticaja, tako *cyberpunk* odražava istovetno, samo još izraženije osećanje običnog čoveka u tehnološkom društvu. To osećanje dodatno je pojačano osećanjem straha i izgubljenosti koje pojedinac doživljava u susretu sa nepoznatom budućnošću i zakonima tehnologije i ekonomije koje čak i ne razume, a koji upravljaju njegovim životom.

Za analiziranje značenjskih obeležja nasilja u *cyberpunk* filmu, poslužiće filmovi *Johny Mnemonic* (*Džoni Mnemonik*) i *Strange Days* (*Čudni dani*) kao primeri visoke produkcije 1995. i "pioniri" - *Blade Runner* (*Istrebljivač*), *Terminator* i *Terminator 2* (*Terminator 2: sudnji dan*) koji su nastali nešto ranije, pre artikulisanja zahteva produkcije i tržišta, i u kojima su režiseri slobodno odabrali *cyberpunk* kao svoj žanr².

Blade Runner

Nasilje u *Blade Runneru* je plod sukoba ljudi sa mašinama - androidima replikantima, međutim, uzrok nasilja nije toliko razvoj tehnologije koliko nespремnost rasno izmešanog, moralno posrnulog, socijalno polarizovanog i entropijom zahvaćenog

2. Izostavljeni su filmovi *Virtuosity* (*Virtuoz*) koji predstavlja subverzivni pokušaj mejdžorsa da korišćenjem *cyberpunk* forme iznutra deluju protiv žanra, *Robocop* (*Robokop*) koji je spoj policijskog i SF filma, i *Total Recall* (*Totalni opoziv*) čiji je autentični *cyberpunk* scenario narušen scenografijom i režiran kao da je reč o običnom akcionom filmu. *Videodrom* (*Videodrom*) je Kronenbergova horor fantazija, a *Lawnmower Man* (*Kosač*) je tipičan SF o razvoju novih tehnologija, sa *cyberpunk* završetkom.

društva³ da se sa njim suoči. Replikanti jesu proizvod genetskog inženjeringa i neurohirurgije, ali njihov društveni položaj je ono što uzrokuje pobunu. Zakon ih tretira kao mašine namerno previđajući da se biološki ničim ne razlikuju od ljudi, i da je jedina razlika u tome što su napravljeni, a ne rođeni. Preko toga, replikantima je ograničen životni vek - rok trajanja - na četiri godine, što ni sa jednom drugom mašinom nije slučaj. Iza te, industrijski ugrađene smrtne presude, izrečene daleko pre biološkog roka, krije se strah zakonodavaca od priznavanja replikantima prava na život: mašinu je moguće kontrolisati i uskratiti joj slobodu, živom biću nije. Strah sistema je tako iste autistično psihopatske prirode kao i strah robovlasnika ili rasista: užas od priznavanja tuđe ravnopravnosti, od shvatanja da drugi postoje, od promene. Replikanti samim svojim postojanjem ugrožavaju sliku ljudi o samima sebi, simbolizujući tako ugroženost predinformatičkog načina života od strane tehnologije.

Izopačenost umiruće ideologije istaknuta je režijskim tretmanom nasilja. Ne samo što je svako ubistvo, bilo da ga vrši Dekard, blejd raner, ili replikanti, emocionalno obojeno u tolikoj meri da gledalac podjednako žali zlu kob i ubice i žrtve, nego je i svaki pojedinačni čin nasilja režijski toliko tragički akcentiran da izlazi iz okvira žanrovskog i ulazi u domen "umetničkog" filma. Brutalnost i patetika veoma mučnih i krvavih ubistava ističe tezu filma: uzimanje tuđeg života je najveći greh, bio to ljudski ili replikantski život. Sistem koji ne priznaje taj osnovni moralni postulat je protivprirodan, a zarad svog očuvanja spreman je da pređe i preko najveće patnje i tragedije.

Ideologije sistema i pobunjenika dodatno su suprotstavljene na planu estetike. Pobunjeni replikanti predstavljani su u tolikoj meri superiorno nad ljudima, svojim protivnicima, da se poređenje sa ničeovskim "übermenschima" čini suvišnim. Njihovo nasilje je, čak, i estetski lepo. Scena u kojoj Roj progoni Dekarda kroz napuštenu zgradu je simfonija iskonske snage i najčistije akcije, lepote i skladnosti pokreta, neprevaziđeni primer uzvišenosti i moći

3. Interesantno je da su svi kritičari filma odreda izrekli pohvale scenografiji, ne pronalazeći pravi termin da je opišu. U stvari, scenografija u *Blade Runneru* samo dosledno predstavlja jedan tipičan *cyberpunk* grad - sa kosoookom gužvom između tezgija beskonačne tehno pijace, neonskim i holografskim reklamama, neprekidnom kiselom kišom i napuštenim zgradama. Tako su sve pohvale scenografiji u stvari direktno pohvale estetičnog *cyberpunk* vizije.

ljudskog tela. I više nego lepota, snaga i inteligencija, odlikuje ih vatrena želja za životom, vitalnost i snaga emocija. Nasilje koje oni vrše ne samo da ima upečatljivo moralno opravdanje - replikantima ne samo da je uskraćeno pravo na život, nego je i obojeno takvom mitski snažnom strašću, toliko iskonskom i prirodnom, da ih je nemoguće mrzeti ili osuđivati. Uopšte, strast replikanata prema životu je ono što ih najviše odvaja od ljudi, i ta razlika se najbolje vidi u načinu na koji jedni i drugi umiru. Replikanti umiru boreći se, i svaka njihova smrt je filmsko-poetska oda životu, tragičan prikaz nasilja koje sistem vrši nad lepotom, uzvišenošću, ljubavlju i nevinošću. S druge strane, ljudi, svi zajedno predstavnici sistema, odnosno ljudskog načina života, daju su kao skvrčene karikature ljudskosti iz kojih je iščileo svaki trag života i vitalnosti. Fizički ili emocionalno osakaćeni, bolesni od ubrzanog starenja, jasno je da su osuđeni na smrt ako se ne promene, jer njihovo bitisanje iscrpelo je smisao u samom sebi. Tajrel se bez borbe, takoreći dobrovoljno prepušta ubistvenom zagrljaju svog "prodigal son" -a Roja. Takvo prepuštanje smrti simbolizuje slabost "ljudske" civilizacije na umoru, sistema i načina života zasnovanih na opstanku kroz poricanje tuđe slobode i tuđeg života.

Jedini koji se izdvaja iz te galerije grotesknih invalidnosti je Dekard, i sam osakaćen, ali emocionalno, brojnim ubistvima koje je izvršio radeći za policiju, i koja su u njemu uništila svako osećanje osim gorčine. Ostaci sažaljenja i griže savesti u njemu su ono što ga povezuje sa replikantima. Jer, svo nasilje koje čine replikanti, a čine ga golim rukama, izvršeno je sa snažnim emocijama, ili iz besa ili uz žaljenje. Isto tako je i Dekard, iako profesionalno predan ubijanju, užasnut nad svojim činom nasilja ("Bilo je to 'rutinsko penzionisanje', ali se zbog toga ne osećam ništa bolje što sam ubio ženu s leđa") i grižu savesti leći alkoholom, pokazujući da se, ostacima saosećanja, ipak razlikuje od drugih prikazanih ljudi. On nije ubica u službi sistema svojom voljom, već nužnošću ucene. Čini se da nema izbora: ili da radi za sistem koji je već jednom napustio iz moralnog gađenja, ili da se nađe na udaru tog sistema - da bude ubica ili da bude žrtva.

Takva njegova pozicija odlikuje se kukavičlukom i licemerjem: Dekard ubija, zatim obavlja čin ritualnog žaljenja napivši se, da bi sutra ponovo bio na radnom mestu dželata, uveren da je alkoholom okajao sinoćni greh. Da bi pronašao izgubljeni moralni stav, Dekard

mora u sebi prvo da obnovi emocije *ljubavi* i *sažaljenja*, što postiže kroz vezu sa Rejčel, ali da bi svoje akcije uskladio sa svojim moralom potreban je i potresni i eksplicitni primer milosrđa koji mu pruža poslednji replikant Roj, poštedujući mu život u trenutku svog umiranja. Tek tu se Dekard opredeljuje da moralni zakon u sebi pretpostavi bezbednosti, i da se bori protiv sistema za očuvanje vrednosti koje su mu važnije od života. Konsekventno, protiv sistema koji vrši nasilje nad dušom jedino je moguće boriti se odustajanjem od nasilja, pa Dekardova pobuna predstavlja napuštanje sistema i odlazak u neizvesnost nenaseljenih područja izvan gradova.

U *Blade Runneru* nasilje je, tako, plod nesavršenosti sistema, odnosno lošeg društvenog uređenja, neprilagođenog zahtevima vremena i potrebama ljudi. Po konvencijama *cyberpunka*, ta nesavršenost proizlazi iz ubrzanog razvoja tehnologije, ali se takva društvena kritika lako prenosi na bilo koje od postojećih uređenja današnjice, obeleženih sebičnošću i netolerancijom. U sukobu između nepravednog sistema i pravedne pobune trijumfuje sistem, ali glavni junak odlazi iz bitke da se više ne vrati, prateći svoje moralno osećanje i emocije, u slobodu usamljeničtva van gradova. *Blade Runner* se, tako, bavi strahom od mehanicizirane budućnosti koju će stvoriti čovek. Traga za novom etikom i političkom filozofijom koja je potrebna čoveku da bi pronašao mesto u tehnologiziranom društvu budućnosti i izbegao propast metaforički prikazanu kroz nasilje. *Tolerancija, samilost i poštovanje života kao najviše vrednosti* vrline su na koje bi društvo moralo da se osloni ako hoće da opstane. Nasilje u filmu je materijalizacija sukoba snaga smrti (Dekard) i snaga života (replikanti) - a izlaz iz začaranog kruga propasti je odustajanje od nasilja. To prvo čini Roj, a zatim, poučen njegovim potresnim primerom, i Dekard, čime kupuje ulaznicu za drugi, bolji svet. Pristajanje na nasilje uvek ima teže posledice, nego odustajanje od njega.

Terminator

U *Terminatoru*, pored akcionih i naučnofantastičnih (u širem smislu - motiv putovanja kroz vreme) žanrovskih odrednica, u prvi plan je istaknut i motiv nesavršene budućnosti u kojoj će se ljudi naći ugroženi od mašina, što je jedan od idejnih postulata

cyberpunka. Time, pored formalnih zahteva žanra kao što su žena heroj, niža klasa iz koje potiče, sukob sa policijom kao predstavnikom sistema, karakteristične lokacije noćnih klubova, ulica i napuštenih fabrika, *Terminator* ispunjava suštinski ili sadržajni zahtev pripadnosti žanru *cyberpunka*.

Nasilje u *Terminatoru* je materijalizacija sudbinskog i egzistencijalnog sukoba ljudi i mašina, koji Kamerun predviđa. Razlog za sukob čoveka i mašine nije ni potreban; onog momenta kada prvi kompjuter postane svestan sebe, rat je tu. Sukob je neizbežan, jer je koegzistencija nemoguća. U ovoj fazi svog stvaralaštva Kamerun bezrezervno veruje u nužnost skoro kastinske hijerarhije u društvu, da bi društvo opstalo. Motorna snaga nasilja je samo i isključivo terminator, dok su akcije ljudi usmerene samo na odbranu. Osnovni kriterijum za razlikovanje nasilja je moral; terminator ga, kao svaka mašina - nema, dok je Ris, njegov protivnik, pored tehnološke i fizičke inferiornosti još dodatno opterećen moralnim normama koje poštuje.

Terminator je pragmatičan i nezaustavljiv na svom putu do cilja. On nema nikakvih moralnih dilema koje bi mu smetale da ubije svakog ko ga ometa da dođe do Sare Konor. Nema selektivnosti u njegovom ubijanju - on ubija i one koji su po proceni gledaoca to možda zaslužili, ali i one koji ništa nisu skrivili. Jedina zajednička osobina svih žrtava je "glupost", nespremnost da poveruju u ubilačku mašinu i strašnu budućnost. To je jedina, ali fatalna zamerka koju Kamerun stavlja ljudima i društvenom sistemu - glupost, skeptičnost, uljuljkanost u sigurnost poznatog sveta. Društvo koje ne veruje mašti i emocijama, koje progona te jedinstvene osobine ljudskog duha kao pretnju svom statusu quo, takvo društvo je glupo i propašće od ruke onih koje je stvorilo - od mašina. Tako se terminator može tumačiti i kao metafora hipertrofirane (Švarcenegerov fizikus) nadolazeće japi filozofije osamdesetih, modernističke "kulture kalkulacije" koja prenebregava sve američke moralne ideale zarad pragmatskog ostvarenja cilja.

Ris, s druge strane, nikoga ne ubija, ne sukobljava se s policijom čak i kada njega i Saru najdirektnije ugrožavaju, primenjuje ograničenu silu samo kada je situacija potpuno bezizlazna. Ali baš moralno osećanje, koje se u ovom sukobu čini suvišnim i opterećujućim, je ono čime Ris i Sara pobeđuju terminatora i stiču šansu za čovečanstvo. Moral koji Kamerun zastupa, za koji veruje da je primeren

tehnološkom društvu, je jednostavan i tradicionalan, i ne isključuje silu kao metod zaštite svojih vrednosti. Ris je vojnik, i kroz njegovu pojednostavljenu viziju sveta Kamerun crta jednostavne osnove jedne etike koju suprotstavlja amoralnosti tehnološkog društva. Jednostavne vrline, odanost jednoj ženi dovoljna da zavetuje na celibat, spremnost i na žrtvovanje života zbog nje, jasnost pogleda mi - oni, odanost vođi. Žena koja čeka svog heroja, koja odmah shvata da je njegova, kao što je on njen. Ukratko, tradicionalno, patrijarhalno društvo jednostavnog morala, kao protivteža opasnostima tehnologije, društvo ljudi jačih od mašina. Ono čime terminator, i sve mašine bivaju pobeđene su *ljubav i herojstvo* a ono što je ljudima potrebno da pobeđe u sukobu sa izazovima tehnološkog doba je vođa, izvanredni pojedinac koji neće podići mase, nego će voditi vojske. Konačnu pobedu Sari Konor donosi industrijska presa, mašina koja je sluša. Tako se "tehnologija koja sluša" postavlja naspram "tehnologije koja vlada", a poruka *Terminatora*, kroz zastupanje kontrole razvoja tehnologije, dobija veliku dozu angažovanosti.

U *Terminatoru* je po prvi put izložen stav koji će kasnije postati konstanta *cyberpunk* filma: suštinska sličnost sadašnjeg, predinformatičkog, i budućeg, informatičkog sistema. Policajaci, kao predstavnici sistema nisu direktno suprotstavljeni junacima, ali posredno pomažu predstavniku budućeg sistema, terminatoru, time što ne veruju u upozorenja junaka i ometaju ih u bekstvu.

Time se sugeriše da će ubilačka budućnost biti rođena iz premorene, blazirane, korumpirane, birokratizovane i nepoverljive sadašnjosti, a da je svaki sistem, sadašnji ili budući, usmeren protiv pojedinca koji možda može da dobije bitku, ali nikada rat protiv sistema. Tako Sara Konor odlazi u Meksiko, tradicionalno uporište pobunjenika američkog filma, znajući za propast, ali bez mogućnosti da je predupredi.

Terminator 2 - Sudnji dan

U razmatranju žanrovske pripadnosti *Terminatora 2* ima mnogo manje nedoumica nego u slučaju njegovog prethodnika. *Terminator 2* je u potpunosti *cyberpunk* film, zahvaljujući tome što je dešavanje smešteno u stvarnost devedesetih koja je daleko više oblikovana po *cyberpunk* modelu nego stvarnost

osamdesetih i evoluiranom, zrelijem Kamerunovom stavu prema tehnologiji.

Nasilje je jedna od osnovnih tema filma, i Kamerun se njime služi da bi na eksplicitan način problematizovao moralne postavke tehnološkog društva. Protagonisti su eksplicitno suprotstavljeni sistemu, a osnovni kriterijum razlikovanja "dobrih" od "loših" je način na koji primenjuju nasilje. "Pozitivni" junaci imaju daleko istančanije hvatanje nasilja, čak i onog koje je opravdano svojom moralnom svrhom. Džon Konor, na samom početku podučava T-100 (dobrog terminatora) ograničenoj upotrebi nasilja, baziranoj na jednom ključnom postulatu - terminator ne sme nikoga da ubije. Na pitanje "Zašto?" Džon ne ume racionalno da odgovori ("Zato što jednostavno ne smeš. Veruj mi."). Nadalje, Terminator ne ubija, već samo ranjava protivnike, štiteći ne samo Džonov nego svaki ljudski život. Ovakvo pozivanje na "moralni zakon u nama" predstavlja potpuno približavanje etičkom stavu iskazanom u *Blade Runneru* - da je život božanski dar, i nikakav sistem, društvo, ideal, lični ili opšti cilj ne smeju biti vrednovani više od njega. Ne postoji nijedan cilj, ma kako plemenit, ma kako opšti, koji bi bio vredan žrtvovanja ma i jednog ljudskog života. Nosilac takvog stava je desetogodišnji Džon, kao dečak još neuvučen u nasilni i beskrupulozni svet odraslih. Ideal za koji se protagonisti filma bore je spasenje čitavog čovečanstva, ali ako je za to potrebno uzeti i jedan ljudski život, cilj postaje bezvredan! Život - a ne ideal, je najviša vrednost, a nasilje prema životu je najveći zločin. Tako Kamerun modifikuje svoj stav iz *Terminatora*; budućnosti nije potreban vojni lider, potreban joj je neko ko će je učiti moralu. Potrebni su joj zakoni zasnovani na tom moralu. Džon Konor ne propoveda silu, on propoveda toleranciju i poštovanje života, antimakijavelističko verovanje da samo sredstvo opravdava cilj, a nikako obrnuto.

Svi protivnici junaka su, bez razlike, predstavnici sistema. Tezu o istovetnosti sadašnjeg i budućeg sistema Kamerun potkrepljuje sličnošću zlog terminatora i policajaca - zli terminator je tokom filma najčešće u obliku i uniformi nekog policajca. Policija je otvoreno suprotstavljena junacima, sa još manje moralnih obzira nego u *Terminatoru*: policajci, posle formalnog upozorenja na koje ih obavezuje služba, pucaju u junake bez milosti, sa namerom da ubiju. Karakterišu ih glupost i bezosećajnost. Sam zli terminator je savršeniiji nego onaj iz prvog dela, što se

vidi ne samo u uznapredovaloj tehnologiji tečnog metala koja mu omogućava uzimanje raznih oblika (čime simboliše evoluciju razumevanja informatičkog društva i postmoderne "kulture simulacije" koja u devedestim smenjuje "kulturu kalkulacije"), nego i u izvesnim naznakama ličnosti - i to zle ličnosti! Inteligentniji nego ranije, služi se lukavstvom i prevarom, a uz tipičnu terminatorsku nezaustavljivost, pragmatizam i brutalnost, karakterišu ga i zloba i prezir prema žrtvama. Svoje probodene žrtve posmatra sa ljubopitljivošću spram organskog života i organske smrti, u svojoj superiornosti, savršenosti i preziru sličan čoveku koji posmatra insektarijum. To terminatorovo ispoljavanje ličnosti sugerije promenu u Kamerunovom poimanju sistema: sistem jeste slepa mašina koja se stara samo o sebi, ali oni koji imaju vlast mogu (zlo)upotrebiti njegove mehanizme zarad svojih ličnih interesa ili niskih strasti, poput prezira, ljubomore, zavisti, osvetoljubivosti. Tezu o *nemoralnosti* a ne *amoralnosti* sistema Kamerun uvodi još neke njegove predstavnike - psihijatra i maćehu, sa njihovim oblicima nasilja - psihičkim i emocionalnim - koje primenjuju prema junacima.

Kamerun takođe ublažava i svoj tvrdi konzervativni stav mi - oni. Definisane razlike više nije tako lako kao što je bilo nekad (u prvom delu) i prosta razvrstavanja na ljude i mašine, žive i nežive zamenjena su kriterijumom humanosti i sažaljenja. Tako dobri terminator stiče brojne ljudske osobine u tolikoj meri da prerasta u mitsku figuru oca, obrazujući tako primer Kamerunove porodice tehnološkog društva: majka, dete i robot. Ipak, iako robot može da razume zašto ljudi plaču, i tako skoro zasluži da bude smatran čovekom, on sam nikad neće moći da plače. Otuda i njegova svesna žrtva u rastopljenom metalu; tehnologija može biti korisna, čak potrebna, ali rizik od zloupotrebe je ipak veći od koristi. Kamerun tako zaokružuje stav o tehnološkom društvu budućnosti, ne preporučujući neki etički kodeks na kome bi ono moglo biti zasnovano, nego etabliajući osnovne moralne istine čijom revitalizacijom bi se pretnja budućnosti mogla izbeći, a društvo oslobodilo zavisnosti od tehnologije.

Johny Mnemonic

Johny Mnemonic je jedan od najskorijih filmova u žanru, snimljen devedeset pete godine. On je rezultat

bar nekoliko različitih vanfilmskih tendencija u društvu i filmskoj industriji, koje su donekle osujetile nameru režisera Roberta Longoa da definiše filmski žanrovski obrazac *cyberpunka*. U tom pokušaju Longo je pošao od književnog uzora, kratke priče Vilijema Gibsona, proroka *cyberpunka*, čak angažovavši Gibsona da prema toj priči i napiše scenario za film. Rezultat je bio niz kompromisa - i na formalnom i na suštinskom planu - sa industrijom koja nije mogla da podnese mračno, pesimistično i cinično poimanje budućnosti imanentno *cyberpunku*.

Nasilje u *Johny Mnemonicu* potiče iz tehnologiziranog društvenog sistema dvadeset prvog veka, uređenog po pravilima ekonomije, koji vrši nasilje nad pojedincem od samog njegovog rođenja. Junaci filma, Džoni i Meri, bili su prinuđeni, da bi živeli u takvom sistemu, da izvrše nasilje prema samima sebi - Džoni da se liši sećanja na detinjstvo da bi napravio mesta za memorijsko spremište, a Meri da ugradi neuroimplante za poboljšanje fizičke snage i brzine. Džonijevi snovi i Merini ožiljci daju toj žrtvi skoro ritualni karakter.

U skućenom prostoru akcione stilizacije nasilja, gde su ubistva sva nalik na jedno a ljudi poput lutki koje ne osećaju bol, Longo postavlja kriterijum za razlikovanje "dobrih" od "loših" junaka - emotivni kriterijum. Ukratko: protagonisti osećaju, antagonisti ne. Osnovna karakteristika onih na strani sistema je svojevrsna bezdušnost, nezainteresovanost i distanca prema nasilju koje vrše, čime se sugerise da je nasilje koje primenjuju samo produžetak biznisa, da je ono deo posla u kome nema ličnih osećanja. Uzimanje ili davanje života zbog pragmatičnog cilja - profita, je prihvaćeni rizik oko koga se niko ne uzbuđuje - svi ga prihvataju.

Predstavnici sistema, jakuze u službi korporacije, od samog početka ubijanje doživljavaju bez emocija. Nasilje je njihov posao, i nemaju nikakvih moralnih dilema oko toga. Oni su hladni, profesionalni i efikasni, skoro potpuno depersonalizovani vojnici predani zadatku (sa namernim izuzetkom Takahašija, njihovog *kobuna*). Naime, unutrašnja organizacija jakuza, zasnovana na tradiciji apsolutne pokornosti celini i apsolutne vernosti zadatku, usklađena je sa dehumanizovanim zakonima profita koji vladaju budućim društvom, pa je zato to jedini veliki mafijaški "sindikata" koji *cyberpunk* uvažava i za koji predviđa da će se prilagoditi izazovima tehnološke civilizacije. Korporacije su takođe organizovane na

sličan način, sa doživotnom brigom o svojim radnicima i doživotnom pokornošću koju od njih očekuju. Tako su jakuze i korporacije metafora pragmatske filozofije, filozofije mašina, u kojoj je vrhovno dobro *ostvarenje cilja na najefikasniji i najjeftiniji način*. U ovom slučaju, cilj je profit a ne ideal, dakle ekonomske, a ne moralne prirode. Nasilje je sredstvo za ostvarenje profita, dakle način poslovanja.

Ali, među jakuzama ima izuzetaka u pravilu depersonalizacije. Tako Takahaši, šef jakuza, otkazuje poslušnost sistemu kada sazna da je njegova ćerka umrla od "crne groznice" jer je Farmakom držao lek u tajnosti. Njegov zamenik ga, predosetivši to, nemilosrdno ubija, jer sistem zna da mu najveća pretnja leži u nekontrolisanim elementima, onim podložnim emocijama. I drugi izuzetak, žena jakuza, čiji ljubavnik strada u napadu na LoTekse preduzima individualnu osvetničku inicijativu - izlazi iz okvira sistema - i gađa raketnim bacačem sedište pokreta otpora. I taj čin samostalnog delovanja će poslužiti u svrhu rušenja sistema - LoTeksi bivaju upozoreni na napad nindži jakuza i uspevaju da se odupru. Tako svi presudni momenti priče koji omogućavaju srećan završetak imaju osnovu u tome što emocije raznih likova nadvladavaju pokornost sistemu u njima.

LoTek, pokret otpora, s druge strane koristi nasilje u samoodbrani. Njihov ideološki stav je skoro ludistički, podvučen činjenicom da umesto hi-tec oružja oni koriste samostrele, lukove i hladno oružje. Njihova unutrašnja organizacija odražava njihova ideološka stanovišta, ali iako se čini suviše anarhičnom (deluju kao još jedna od brojnih uličnih bandi), u konačnom obračunu sa jakuzama ta anarhija se ispostavlja jačom od organizovanosti jakuza.

Džoni na početku filma obavlja svoj deo nasilja spremno i bez emocija, kao deo sistema. On je profesionalac, i pitanje njegove glave, u bukvalnom značenju, je pitanje biznisa. Trenutak odluke za njega je kada odstupa od svog cilja, i odlučuje da pomogne Meri oborenoj napadom "crne groznice", iako time ugrožava svoj život. Time čini izbor između sebe i drugoga i prestaje da bude točkić u sistemu sebičnosti i ličnih interesa. Nadalje, nasilje za njega prestaje da bude stvar "biza" i postaje moralno i egzistencijalno pitanje. Time se, doduše u jednoj melodramskoj dramaturgiji slučajnosti, izjednačavaju pitanja lične i opšte slobode: spasavajući svoj život Džoni spasava i čovečanstvo, ili pobuna jednog čoveka protiv sistema je pobuna za sve ljude.

Analiza nasilja u *Johny Mnemonicu* vodi do moralne poruke. Naime, vrlina potrebna društvu budućnosti, odnosno društvu sledećeg veka, da bi se održalo u svetu koji mu izmiče kontroli, je *ljubav*, dakle emocija. Pošto se moral zasniva na emociji, pravda i nepravda su osećanja, jedna ljudska, humana etika, koja poznaje i priznaje ljubav i sažaljenje, suprotstavlja se mašiniziranim zakonima korporacija, biznisa i tehnologije, koji se rukovode svrsishodnošću i profitom. Kompjuteri su samo sredstvo, oruđe koje može biti upotrebljeno i na dobro i na zlo. Način da se izade iz te crne rupe civilizacije je vaspostavljanje vrlina *ljubavi i ljubavi prema bližnjem*, što je pokazano na primeru pojedinca koji stavlja dobrobit i bezbednost drugih, voljene osobe i celog društva ispred svoje sopstvene bezbednosti. Spremnost na žrtvovanje tako se ustanovljava kao osnovni moralni princip potreban tehnološkoj civilizaciji. Najveći neprijatelj koji vreba iza tehnološkog razvoja je, u *Johny Mnemonicu*, otuđenje koje diktira tehnologija i sebičnost koja iz njega proizlazi.⁴

Strange Days

Interesantno, *Strange Days* Ketrin Bigalu ispunjava brojne formalne konvencije žanra *cyberpunka* (tehnološka distopija, muško - ženski duo protagonista, muškarac se služi tehnologijom a žena mišićima, junaci su sa margine društva koje je na ivici nereda, itd), dok se koncept nasilja naizgled ne uklapa u obrazac koji je uočen u prethodnim filmovima. Nasilje je milje u kome se radnja odigrava, više okruženje nego tema filma; svet je nasilan ali je to postalo već toliko poznato da je preraslo stereotip, i pretvorilo se u ulični šum. Diferencirano je, prvo, prema onima između kojih se odigrava.

Nasilje u svetu, svuda oko nas ima masovne razmere pobune i uličnih demonstracija. Još više je podgrejano narastajućom rasnom tenzijom i približavanjem Nove 2000. Vizuelno ga odlikuje masovnost scena i depersonalizovanost aktera: demonstranti su mnogoglava gomila u kojoj se niko ne izdvaja, što je Bigalu naročito podvukla stalnim slikanjem mase iz ekstremnih rakursa, ili iz ptičje perspektive ili iz njene

4. Stereotipnost ovakvog stava proizlazi iz činjenice da je nastao kao reakcija na drugu industrijsku revoluciju, i da je proizvod ideologije zasnovane na devetnaestovekovnoj političkoj filozofiji, apsolutno neprimerene dvadeset prvom veku.

unutrašnjosti, gde je pogled histerično zaprečen telima demonstranata u pokretu. Policija je takođe bezlična ispod šlemova svemirskog izgleda i štitova od lima i pleksiglasa, predstavljajući mehanizovani, *bezlični* represivni instrument sistema. Dok demonstrantima vladaju pojačane emocije mase, i u skladu s tim ispoljavaju odgovarajuću dozu anarhičnosti, policijske snage primenjuju organizovano nasilje niskog intenziteta. Zaista, sukobi policije i demonstranata su uglavnom niskog intenziteta, bez upotrebe vatrenog oružja, i svode se na molotovljeve koktele, kamenice i letve od strane gomile, i suzavac, pendreke, lisice i umerenu dozu premlaćivanja od strane policije. Specifičan dokumentaristički režijski tretman nereda (brzi kadrovi, svaki u pokretu kamere, rezovi na blesak reflektora ili rotirajućeg svetla, slaba osvetljenost scene, kamera iz ruke koja gubi iz vida ono što slika, sugerišući da kameraman beži ili se sklanja od pucnjave, često u formi televizijske reportaže koju junaci gledaju) ima za cilj da poveže nasilje na platnu sa nasiljem već viđenim na televiziji - pored već poslovičnog podsećanja na scene nemira u Los Anđelesu, tu su i asocijacije na Bosnu i Severnu Irsku - i tako zatvori klaustrofobičnu sliku stvarnog sveta sa kraja devedesetih. Ima sasvim malo nagoveštaja da neko u tom svetu živi drugačije - nasilje je sveprožimajuća realnost sa kojom su se junaci pomirili toliko da je više i ne primećuju.

Nasilje koje proizlazi iz priče je kvalitativno drugačije od onog na ulicama i na izgled bez dodira sa maticom vremena (ipak, Džerihoovo ubistvo - uzbuđujući momenat radnje, posledica je spoljašnjeg sveta, a činjenica da se ono otkriva kroz SQUID snimak, povezuje nevolje u koje upadaju junaci i sa razvojem tehnologije što na ovom, sasvim rudimentarnom nivou zapleta, priču striktno svrstava u *cyberpunk*). Naime, samo policajci, predstavnici sistema vrše nasilje vatrenim oružjem. Svi ostali učesnici nasilja služe se drugim oružjem: pesnicama i noževima, odnosno oružjem sa elektrošokovima (Mejs).

Tako nasilje u krugovima tehno polusveta na bizaran način dobija na prisnosti, a sukobljene strane retko postaju pravi neprijatelji. Tako nasilje vezano za priču, u kome ne učestvuju predstavnici sistema, liči na grubu, ličnu igru bez ozbiljnih posledica (nema ubijanja), i razlikuje junake koji u njemu učestvuju od depersonalizovanih demonstranata i policajaca, i depersonalizovanog nasilja između njih.

Još jedna vrsta nasilja je izdvojena režijskim tret-

manom: nasilje snimljeno SQUID rikorderom. Ono se odlikuje svirepošću i skoro naturalističkom stilizacijom. Policajci ubijaju Džerihoa u najboljoj tradiciji odreda smrti, hicem u glavu dok bespomoćan kleči. Ajris biva silovana i preklana sa svim svirepim i krvavim detaljima. Snimljeno dinamičnim i histerično napetim subjektivnim kadrovima, SQUID nasilje ima očiglednu svrhu da prikaže ogromne, "grešne" mogućnosti novih tehnologija i potpunu ljudsku nespremnost da se sa njima suoče. Tako je tehnologija simulacije okarakterisana kao zla, jer je u stanju da otkrije i uvede u društvo mračne strane ljudske intime, one iskonske izopačenosti ljudske prirode koje postoje u svima. Kako se društvo zasniva baš na negiranju i previđanju tih izopačenosti, tehnologija je direktno antidruštveno usmerena. Svi koji se njome služe stavljajući je ispred realnog života - osim Lenija koji dobija šansu za iskupljenje - bivaju kažnjeni ispiranjem mozga.

Tako jedan od potrebnih uslova za ulazak u novi milenijum - novo društvo predstavlja i odustajanje od zanesenosti tehnologijom, i slepog verovanja u njeno imitiranje života. Drugi, važniji uslov je, bar što se Amerike tiče, rasna tolerancija, prevazilaženje predrasuda o boji kože, zasnovano na priznavanju sopstvenih osećanja i spremnosti na žrtvu zbog onih koje volimo. Leni dolazi do prosvetljenja tek kada, ne razmišljajući, svojim telom zakloni Mejs od pištolja. *Ljubav i spremnost na žrtvu* su u viziji Bigalu vrline potrebne novom društvu. Pitanje pobune u filmu je relativizovano, jer Bigalu ne smatra da pretnja dolazi od sistema, nego baš od pojedinaca na čijim moralnim nesavršenostima i predrasudama sistem i počiva. Policajci koji ubijaju Džerihoa nisu deo nikakve zavere nego usamljeni kju kluks klanovci, a sistem će se, u liku pravičnog i nepotkupljivog policijskog komesara, efikasno i bez zazora obračunati sa "mangupima u sopstvenim redovima". Pojedinaac - njegove predrasude, strahovi, nečista savest, izopačenost i frustracije - a ne sistem, je uzrok društvenih i rasnih tenzija, pa junak koji pokušava da zasluži ulazak u novi milenijum mora voditi borbu ne protiv policije i korporacija, nego u svojoj psihi, da bi oslobodio svoj um. Kao rezultat te borbe i pojedinac (koji se obračunava sa lažnim prijateljem i nevernom ženom) i sistem izlaze transformisani i popravljani. Od toga celo društvo ima koristi, jer se kao vrlina ustanovljava tolerancija, a nasilje prestaje.

Zaključak

Iz analiza nasilja u pobrojanih pet *cyberpunk* filmova daju se izvući neke njihove zajedničke karakteristike - formalne i suštinske.

1. Nasilje po pravilu potiče iz spoljašnjeg sveta: društvenog, političkog, ekonomskog i rasnog sistema. U *Blade Runneru*, nasilje proizlazi iz zakonodavstva koje određuje društveni položaj replikanata. U *Terminatoru*, nasilje dolazi iz globalnog rata uzrokovano nekontrolisanim razvojem tehnologije. U *Terminatoru 2*, nasilje je prisutno u samoj osnovi represivnog društvenog sistema, čije jedno lice predstavljaju psihijatri, usvojeni roditelji i policajci, a drugo rat i nekontrolisana tehnologija. U *Johnny Mnemonicu* nasilje je opšteprihvaćeno kao oblik društvene egzistencije, a uzrokovano nekontrolisanom ekonomskom (i svakom drugom vrstom) moći koju korporacije koriste za ugnjetavanje najširih slojeva građanstva. U *Strange Days*, uzrok nasilju su koliko rasne tenzije, toliko i zakon džungle koji vlada na ulicama među masama, pa se može reći da je uzrok nasilju sistem koji se zasniva na nepostojanju zakona. U *cyberpunk* filmu, sistem (društveno uređenje) uvek neposredno ili posredno uzrokuje nasilje koje se tiče junaka.

2. Junak je na početku filma više ili manje uklopljen u sistem (ili bar nije u direktnom aktivnom sukobu s njim, iako se nalazi na margini društvenih događanja) ali ga događaji neizostavno dovode u sukob sa sistemom. U *Blade Runneru* junak se na početku nalazi u udobnoj izdvojenosti penzije, uklopljen u sistem. Splet okolnosti ga dovodi u poziciju da mora ponovo da radi za sistem, ali ga emocije uvedu u sukob sa njim, time što iz ljubavi skriva odbeglu replikantkinju u svom stanu. Sara Konor u *Terminatoru* je obična konobarica iz predgrađa, ali, predestinirana da postane majka budućeg mesije, dolazi na udar sistema. U *Terminatoru 2*, splet okolnosti dovodi junake u sukob sa društvom: na početku filma i Džon i Sara su marginalci koje je sistem pobedio, ali splet okolnosti (mašine su uspele da osposobe vremeplov i pošalju u prošlost novog terminatora, a pokret otpora novog zaštitnika) ponovo pokreće njihovu pobunu. U *Johnny Mnemonicu*, junak je prvo uklopljen u sistem kao mnemonik agent, ali ga niz okolnosti dovodi u poziciju da se čuvajući svoju glavu, bori protiv sistema. U *Strange Days*, junak je uklopljen u sistem kao beznačajni diler, ali ga do-

gađaji potpuno van njegove kontrole dovode u posed najopasnijeg SQUID snimka, i tako, u sukob sa sistemom.

3. Sukob sa sistemom inicira transformaciju junaka. On ili ona spoznaje ili stvara svoj genuini moralni zakon, pa sukob sa sistemom prerasta u pobunu protiv etičkih zakona na kojima takav sistem počiva.

U *Blade Runneru*, junak se priklanja svom moralnom zakonu kada mu život biva pošteđen. On odbija dalju saradnju sa sistemom i beži van gradova sa replikantkinjom koju je trebalo da ubije. U *Terminatoru*, pobuna junakinje takođe je prikazana kroz njeno bekstvo van društvenog sistema, u izgnanstvo Meksika - izgubila je veru u zakone na kojima počiva društvo, i pronašla svoje lične moralne zakone, na kojima će osnovati društvo budućnosti. Borba protiv zlog terminatora u *Terminatoru 2*, prerasta u borbu protiv sistema kada Sara ponovo pronalazi svoj izgubljeni moralni osećaj koji je sprečava da ubije Dajsona, i na taj način spreči termonuklearni rat. U *Johnny Mnemonicu*, Džonijeva unapred izgubljena bitka sa jakuzama postaje pobuna onog trenutka kada spasavanju svog, pretpostavi spasavanje Molinog života. Time prelazi na stranu pokreta otpora i suprotstavlja svoj moral moralu društva kome je pripadao. Lenijev sukob sa sistemom, u *Strange Days*, postaje pobuna onog trenutka kada daje SQUID snimak Mejs, i svoj sebični cilj podređuje opštem dobru - društvenoj pravdi.

4. Kraj filma prikazuje rezultate junakove pobune.
Postoje dva tipa kraja:

- Junak pobeđuje sistem, nameće društvu svoj moralni zakon i ostaje da živi u takvom izmenjenom sistemu. Time se sugerše mogućnost pojedinca da ličnom akcijom izmeni stanje u društvu. U *Johnny Mnemonicu*, koji se ovako završava, pobuna je romanti-zovana, pa pojedinac ne samo što može da spasi sebe i svoju voljenu, nego i čitavo čovečanstvo pride, promenivši usput i društveni sistem.

- Junak pobeđuje u svom ličnom sukobu, ali time ne uspeva da reformiše društvo. Zato ga napušta, sledeći svoj unutrašnji moralni zakon. Ovo je pesimističkiji ishod razmišljanja o tehnološkom društvu, koji sugerše nemogućnost pojedinca da individualnom akcijom izmeni bilo šta, osim delimično svoje lične sudbine. U *Blade Runneru* nemoć pojedinca podvučena je činjenicom da sistem, oličen u hromom policajcu Gafu, omogućava Dekardovo i Rejčelino

bekstvo van gradova. U *Terminatoru*, Sara odlazi u Meksiko izborivši se za ispunjenje svoje lične sudbine - da postane "majka budućeg čovečanstva", ali bez ikakve mogućnosti da pobedi sistem koji će izazvati atomski rat. U *Strange Days*, shodno postavki da neprijatelj nije spoljašnji društveno-političko-ekonomski sistem, nego unutrašnji sistem moralnih i psihičkih predrasuda, Leni pronalazi slobodu u priznavanju svoje ljubavi prema crnkinji Mejs. Njihov poljubac, međutim, predstavlja samo njihovu ličnu pobedu nad sistemom rasne podvojenosti, a ne globalnu pobedu principa jednakosti nad principom segregacije. Ostvarenje njihove ljubavi je, tako, vid "unutrašnjeg" napuštanja sistema. *Terminator 2* povezuje sudbinu junaka sa atomskim ratom, pa je rezultat budućnosti antimitički klimaks u kome junaci pobeđujući sistem menjaju sudbinu ljudske rase. Ipak, pobjeda nije potpuna jer podrazumeva žrtvovanje dobrog terminatora, oličenja "humane tehnologije", koja je jedan od ciljeva za koji se junaci bore. Terminator umirući zapravo napušta sistem, pokazujući da je nemoguće ostvariti društvo zasnovano na njegovom idealnom moralnom kodeksu. Etički stav koji pobeđuje u *Terminatoru 2* time postaje rezultat kompromisa sa realnošću, pa je kraj filma, u stvari, u isto vreme i pobjeda i poraz; i promena sistema i njegovo napuštanje.

Pitanje kraja zaslužuje i dodatnu analizu. Uticaj producenških interesa na *cyberpunk* i hi-tec filmove može se izmeriti prema tome koliko radikalno, na kraju filma, junaci odbacuju tehnologiju. Hi-tec filmovi iz produkcije holivudskih mejdžorsa, koji eksploatišu probleme vezane za razvoj tehnologije (*Virtuosity* npr.), koriste se čestim izjednačavanjem nasilja i tehnologije. Tako se strah od nepoznatog (teho budućnost) zamenjuje strahom od nasilja, tehnologija izjednačava sa nasiljem, a kao finalni proizvod dobija se film u kome junaci uključivši kompjuter otvaraju Pandorinu kutiju i sva zla ovog sveta puštaju na nedužno, premda pomalo dekadentno građanstvo. U pravoj *cyberpunk* priči radikalnom ludističkom odbacivanju tehnologije nema mesta. Nemir koji *cyberpunk* ima nameru da pobudi u svojoj publici nije uzrokovan vizijom tehnologizovane, nasilne i nehumane budućnosti, nego saznanjem da se ta budućnost *ne može izbeći*.

Nemogućnost pojedinca da individualnom akcijom suštinski nešto promeni u društvu je jedna od osnovnih postavki *cyberpunk* filozofije, i pravi razlog zašto je *cyberpunk* stilski i sadržajno mračan, a

njegovi junaci puni gorčine i cinizma. Tako pravi problem sveta budućnosti nije što je pun nasilja, nego što pojedinac nema izbora do da na to nasilje pristane, čineći tako greh protiv sebe i svojih moralnih principa. Osećanja junaka tako se nalaze u suprotnosti sa njegovim akcijama, pa griža savesti (Dekard, Sara Konor, Leni Niro) postaje dominantno unutrašnje osećanje *cyberpunk* junaka, oni postaju podvojene ličnosti (dualizam: akcija - moral, unutrašnje - spoljašnje, čovek - mašina), a cinizam njihov način komunikacije sa svetom koji mrze a ne mogu da napuste. Oni pristaju da igraju po pravilima sistema da bi, kad ništa drugo nije moguće, barem obezbedili svoju egzistenciju i nekako se održali na površini.

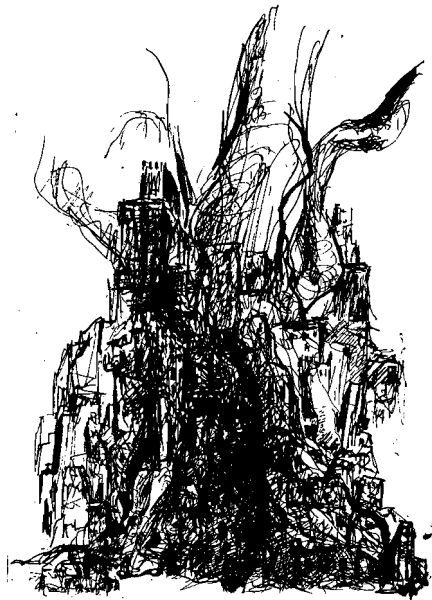
U ovome leži kamijevski apsurd. Junaci *cyberpunka* su uvek ljudi sa margine društva, kriminalci, hakeri, lopovi, plaćenici, pobunjenici, oni koji operišu van zakona. Njihove akcije, i nasilje koje oni čine tako bi se mogli razumeti kao pobuna protiv društva i sistema koji je nepravdu uzrokovao. Međutim, pobuna kroz nasilje dovodi samo do jačanja sistema koji se na nasilju zasniva. U ovakvoj postavci, zadatoj u književnim prauzorima, pobjede junaka uvek su samo prividne, i uvek kontraproduktivne, jer zapravo potvrđuju i učvršćuju sistem. Sara Konor terminatora mašinu uništava fabričkom presom, opet mašinom, čime potvrđuje sistem protiv koga se bori. U *Johny Mnemonicu*, luditski pokret otpora uništava korporaciju, predstavnika tehnološkog sistema, njenim sredstvima: sofisticiranom telekomunikacionom tehnologijom, čime posredno samo učvršćuje ono protiv čega se bori. Pobjeda tako vodi porazu, negiranje potvrđi.

Zato je najčešće jedini izlaz za *cyberpunk* junaka da napusti sistem, odnosno društvo (*Blade Runner*, *Terminator*, *Strange Days*, pa dobrim delom i *Terminator 2*) i preuzme na sebe sve rizike koje takav čin nosi. Kako junak u sistemu učestvuje preko nasilja koje vrši, to napuštanje sistema predstavlja *odustajanje od nasilja*, što je i eksplicitno rečeno u *Blade Runneru* i *Terminatoru 2*.

Vizija bliske budućnosti, kao vremena u kojem će zakoni zasnovani na pozitivnim običajima i vrlinama nestati, izbrisani zakonima profita i efikasnosti baziranim na matematičkoj logici mašina, daje *cyberpunku* uznemirujuću i atraktivnu aktuelnost. *Cyberpunk* se može smatrati (verovatno) poslednjim velikim pokretom u umetnosti dvadesetog veka, koji zaista odražava ključne probleme i nesuglasice svog

vremena. Zaista, promišljanje političke filozofije adekvatne nadolazećoj tehnološkoj eri, postalo je fundamentalno pitanje društvenih nauka na kraju milenijuma, pitanje na koje, zahvaljajući rasprostranjenosti tehnologije, zahtevaju odgovor ne samo zakonodavci, nego i svi vlasnici personalnih računara na svetu, i svi oni drugi, koji se na ovaj ili onaj način osećaju ugroženim od njih. *Cyberpunk* i *cyberpunk* filmovi su izraz upravo te zabrinutosti i nemira, straha od budućnosti koja postaje sve manje "ljudska" i tako sve više nepoznata i zastrašujuća. Još tačnije bi bilo reći da *cyberpunk* iskazuje nostalgiju za budućnošću - strah da bolja budućnost neće doći, a da će čovečanstvo živeti u predimenzioniranoj varijanti iskvarene sadašnjosti, samo sa više kompjutera i manje slobode.

Tako *cyberpunk* film ne odstupa od potrage za novom moralnošću potrebne (post)modernom tehnološkom društvu započete u *cyberpunk* književnosti. Primereno filmskom izrazu, *cyberpunk* ideje u filmovima iskazane su kroz akciju pobune pojedinca protiv sistema i izvitoperenih društvenih moralnih vrednosti, iz koje proizlazi nasilje ili nepristajanje na njega. Time je nasilje u *cyberpunk* filmu značenjski izjednačeno sa tehno-filozofskom potragom za Bogom u *cyberpunk* romanu, pa se *cyberpunk* film može posmatrati i kao viteška avantura potrage za silikonskim gralom.





UNIVERZALIZAM – SAVREMENI CIVILIZACIJSKI TREND?

1. Šta je univerzalizam danas?

Kučinski - jedna od centralnih figura univerzalista odgovara na ovo pitanje: univerzalizam "pre svega obuhvata sve intelektualne odnose čovečanstva u njegovoj transformaciji od 'čovečanstva po sebi' u 'čovečanstvo za sebe', odlaska starog i rađanja novog čovečanstva koje će biti svesno sebe, sjedinjeno, sveobuhvatno kao rezultat dijalektičkog prihvatanja svih vrednosti i uzdizanja iznad antagonističkih protivrečnosti koje će se preobratiti u stvaralačke napetosti".¹ Čovečanstvo je već u ovom trenutku transformacije u totalitet "autentični apsolut izvan kojega ništa ne može biti zamišljeno, ustanovljeno ili projektovano"² čovečanstvo koje je svesno svojih problema, potreba i vrednosti, čovečanstvo koje upravlja svojim životom, prema racionalnim, pra-

1. Janusz Kuczynski, *Dialog and Universalism, New Way of Thinking*, Warsaw University, 1984, p. 14.

2. *Ibid.*, p. 70.

vednim i humanim zakonima i institucijama i koje stremlji samodovoljnosti ljudske zajednice.³

Iako je nastao u granicama vladavine revidiranog, poststalinističkog socijalizma, univerzalizam je teorijska reakcija pre svega na ideološki monopol dogmatiziranog marksizma ali i na druge filozofije koje su isključive, na intelektualno i moralno stanje u savremenom svetu. Marksizam je za Kučinskog utopija o brzom dolasku boljeg sveta čija se koncepcija o centralizovanom planiranju pokazala kao prepreka razvitku proizvodnih snaga. Marksistička ideologija proletarijata i komunizma otišle su sa istorijske scene u nepovrat ali principi istorijskog materijalizma ostali su i funkcionisaće na isti način kao i ontologija kantijanske filozofije i pozitivizma.⁴ U savremenom društvu "imamo pobjedu nauke i tehnologije nad mudrošću" što vodi "dezintegraciji nauke, civilizacije i kulture".⁵ Fragmentacija koja je obuhvatila i filozofiju pretvorila ju je u "instrument društvenih pa čak i političkih sukoba a u najboljem slučaju u instrument neutralnih akademskih prepirki".⁶ Pošto su filozofi prestali da budu mudraci "postali su visokokvalifikovani tehničari specifičnih oblasti znanja". Pitanja o značaju istorije i života prepuštena su religiji i umetnosti, a često i diletantima, pa čak i otvorenim šarlatanima. Zato je "sve više bujala iracionalnost".⁷ Mudrost je za Kučinskog "intelektualizovano iskustvo i intuitivna oštroumnost čiji je izvor i principijelan cilj pronicanje, razmišljanje o značenju suštine i bića, konkretizovano i posebno razmatranje značenja istorije i života, upotpunjeno sposobnošću anticipiranja i planiranja akcije".⁸

Objekt univerzalizma je prema J. Minkijeviću, profesoru Univerziteta u Vilni, "ljudski a istovremeno humanizirani svet", jer "priroda postoji za čoveka samo u formi u kojoj je on formira svojom mentalnom i fizičkom aktivnošću" u procesu interakcije sa kulturom u "najkomplikovanijem kontekstu materijalnog i duhovnog života" "uslovljenog proiz-

3. Michael Mitias, *Universalism and World Peace, Dialog and Humanism*, No. 1, 1993, p. 110.

4. Janusz Kuczinsky, *Universalism as the Vision and Proclamation of a New Covenant: Thinking, Wisdom, Love, Dialog and Humanism*, No. 2, 1993., p. 23.

5. *Op. cit.* p. 26.

6. *Ibid.*

7. *Op. cit.* p. 27.

8. *Op. cit.* p. 29.

vodnjom, ekonomijom, politikom i ideologijom”.⁹ U tom procesu se realizuje čovek koji je univerzalno biće a univerzalnost je bitna karakteristika humanizma u kome je ”čovek apsolutna vrednost”. Njegovo pravo da živi u skladu sa svojim potrebama i mogućnostima je iznad klasnih, nacionalnih, rasnih, političkih i ideoloških interesa. Ako ne želi da se pretvori u utopiju univerzalizam se mora zasnivati na formuli ”jedinstva u razlikama” koje nisu idealistički uravnotežene nego su dramatične, protivrečne i u neprekidnom sukobu. Problemi se rađaju iz čovekovog odnosa prema sebi, prema prirodi, društvu, ekonomici, ideologiji, naciji, svetu. Sve protivrečnosti su usredsređene na problem preživljavanja čoveka i čovečanstva kojima su potrebni, upravo da bi preživeli mudrost, nauka, nove tehnologije, mreža objektivnih informacija, uzajamno razumevanje i saradnja koji se u celini uzdižu na nivo univerzalizma.¹⁰ Globalizacija se neprekidno sukobljava sa narušavanjem ljudskih prava, prava naroda, sa ratovima, terorizmom, siromaštvom, neznanjem, niskom kulturom, šovinizmom, verskim fanatizmom, podeljenošću i netolerancijom ljudi, podeljenošću nauke i uopšte nasleđem koje su ostavili imperijalizam i totalitarizam.

Univerzalizam kao teoretski izraz sveobuhvatnog procesa integracije čovečanstva ”po sebi” kao zbira nacija i država u čovečanstvo ”za sebe” kao ”slobodne, sebestvarujuće zajednice” pretenduje na to da bude zasnovan na prirodi čoveka, njenim potrebama i dobrobiti. Univerzalizam ističe društvenu prirodu čoveka, njegovu povezanost sa prirodom i stvaralačke sposobnosti čoveka (”besmrtna individualnost koja egzistira u večnoj zajednici sa prirodom”).¹¹ Profesor Jakobsen dodaje da je potrebna i takva organizacija društva ”u kojoj jedna grupa neće umirati od gladi, dok druge žive u bogatstvu. Mora postojati vrsta poretka i plana koji će pomoći evolutivne procese i ispuniti njegove ciljeve... mora se prilagoditi ceo razvojni proces, cela organizacija industrije i poslovanja da traži ravnotežu... oni mogu funkcionisati samo kao jedan entitet, ceo svet je jedan entitet.” Prema L. Zonenveldu svako ljudsko biće mora imati mogućnost ”da razvije urodene sposobnosti, da deluje kao sistem otvorenog intelekta, da

9. Jacobas Minkevičius, *Universalism: Humanistic Principles and Antipoddes, Dialog and Humanism*, No. 2, 1993, p. 40.

10. *Ibid.*

11. Janusz Kuczynski, *New Way of Thinking*, p. 169.

bude stvaralac vrednosti i ideja koje doprinose ličnom uzdizanju a time i razvoju čovečanstva".¹² V. Luizi se zalaže za odbacivanje teorije o fiksiranoj prirodi čoveka jer univerzalizam "toleriše različite poglede na ljudsku prirodu koje imaju ljudi iz različitih religija i ideologija", ali "zahteva od svakog da misli i izvan granica ovih posebnih shvatanja, da bude otvoren i spreman da nađe dobre kvalitete i u pogledima drugih ljudi".¹³

2. Univerzalizam i posebne kulture i ideologije

Svet su oduvek karakterisale duboke razlike u geografskim, ekonomskim, socijalno-istorijskim, kulturnim i političkim uslovima života koje su, ne retko, rezultirale sukobima od kojih su mnogi dovodili do dubokih potresa. Savremeni univerzalizam je takođe "suočen sa grubim pluralizmom pogleda na svet, tradicija, političkih rasprava". Sa stanovišta univerzalizma "nijedan od tih pogleda ne može biti priznat kao privilegovan predstavnik sveta".¹⁴ Mnogi od njih su međusobno, to je sasvim evidentno, u dubokom sukobu, te univerzalizam mora da računa sa nasleđem, sa psihologijom grupe koja je živa i danas, i u kojoj "svaku osobu koja ne pripada našem tipu definišemo kao ne-osobu".¹⁵ "U stvari svako doba, svaka generacija, zaista i svaka nacija i svaka kultura su priče o nemilosrdnoj eksploataciji jednih ljudi od strane drugih. To je priča o borbi nacije protiv nacije, rase protiv rase, kulture protiv kulture, klase protiv klase, religije protiv religije."¹⁶ Različite kulture i različiti sistemi se kao i ljudi sučeljavaju u određenom socijalno-istorijskom kontekstu. Zato, "bez sposobnosti za iskren dijalog i uzajamno razumevanje, tenzije koje izbijaju pri kontaktu različitih kultura mogu biti razrešene jedino dominacijom".¹⁷ Jasnu ilustraciju ovakvog odnosa predstavlja kontakt Kolumba sa američkim domorocima koji se završio

12. Vincent Luizzi, Human Nature and Universalism, Dialog and Humanism, No. 2-3, 1994, p. 7.

13. *Op. cit.* p. 7.

14. Amilkumar Bhate, Withther Universalism, Dialog and Humanism No. 2, 1993, p. 85.

15. Baine Harris, Can We Have a Common Humanity, Dialog and Humanism, No. 2. 1993, p. 89.

16. *Ibidem.*

17. Charles Brown. Phenomenology, Universalism and Dialog, Dialog and Humanism, No. 1, 1993, p. 53.

kulturnim, a znatnim delom i biološkim istrebljenjem domorodaca. Dijalog između pripadnika različitih kultura je težak i zbog radikalno različitih tradicija, zbog nekonzistentnosti, kontradikcija, verovanja drugima i besperspektivnosti. Čak i ako postavimo pitanje kakve su sve vrednosti zasnovane na idealima jednakosti, slobode i pravde, odgovor će zavisiti od toga iz kojeg kulturnog nasleđa uzimamo materijal. Najverovatnije ćemo uzeti materijal koji će otkriti da je naš pogled evrocentričan, da isključuje druge kulture ili ih reducira na marginu. Ovakav stav "podržava superiornost zapadne kulture i civilizacije". Taj stav univerzalisti kritikuju jer "obežvređuje i isključuje žene, obojene, rasne i etničke manjine, decu i lica sa alternativnim seksualnim sklonostima", a civilizaciju Zapada predstavlja kao "formu imperijalističke socijalne kontrole, lažno uzdiže jedan etnocentričan tip socijalnog iskustva namesto privilegovanog centra svih intelektualnih izraza".¹⁸ Istina, u praksi je, i bez zalaganja univerzalista na velikim univerzitetima sveta, u toku proces izmene nastavnih programa, pa čak i brisanja kurseva koji imaju naziv "zapadna civilizacija", zatim dovođenja na fakultete studenata i nastavnika iz do sada depriviranih, najčešće obojenih sredina. Univerzalističko stanovište je znatno radikalnije. Univerzalisti kritikuju ovo stanje i ovakav trend sumnjajući da se radi o priznavanju drugih kultura "dotle dok ih ne apsorbuujemo" smatrajući ovo rešavanje "tehnološko scijentističkim" "putem tehnokratske manipulacije".¹⁹ U ovom trendu univerzalisti vide održavanje imperijalističkog kolonijalnog mentaliteta koji obežvređuje druge kulture.²⁰ U stvari, savremena tehnologija koja bez milosti razara čitava staništa bioorganizma pre nego što su ispitana, isto tako vodi razaranju, asimilaciji i unifikaciji čitavih kultura, nametanju određenog načina i stila života. Njeni metodi kvantifikacije, njena merila tehnokratske racionalnosti, postaju merila i standardi na osnovu kojih se vrednuju druge kulture i druge institucije, a to znači da se vrednuju sa stanovišta zapadno-evropske i američke civilizacije. Onda nije ni čudo što su nam drugi ljudi i druge kulture daleki. "Mi smo osakaćeni našim neprijateljstvom prema drugima, našom nesposobnošću da vidimo dobru volju u nama bliskim ljudskim bićima" onesposobljeni smo

18. Wiesław Lang, *Universalism in Morality, Dialog and Humanism* No. 2-3, 1994, p. 158 i 994.

19. *Op. cit.* p. 161.

20. *Ibidem.*

”našom preokupacijom našim sopstvenim interesima i našom ličnom i kolektivnom važnošću”.²¹ Od ovog odudara jedan zaista univerzalistički stav koji predstavlja holistički pokušaj interpretiranja filosofije: ”Afrička filozofija nam otkriva” - piše G. R. Hofman - ”da je gotovo nemoralno definisati filosofski rad samo kao disput o filosofiji. Potrebno je održati vezu između filosofije i stvarnog sveta, postaviti, na primer, pitanje šta je u filosofiji dobro za one koji pate od gladi? ili, šta je smisao takve reči kao što je humanizam, mir, ili progres? Mislím da nam Afrika može pokazati granice ovih ideja i potrebu razmišljanja o ovim kategorijama jer je to jedini način da otkrijemo svetske uzroke lokalnih kriza. S druge strane Afrika može pokazati kako se ove kategorije mogu prodiskutovati kao sasvim konkretna materija.”²²

Ovakve i slične ideje stavljenе u komunikaciju putem masovnih medija svakako mogu razviti svest pojedinaca, mogu povećati poznavanje drugih kultura, doprineti zbližavanju. Ali, da li će saosećanje prevladati ”prirodnu grešnost i gramzivost čoveka”?²³ Može li univerzalizam naći svoj put među tolikim ”izdvojenim i različitim grupama sa posebnim jezicima, religijama, oblicima političkog života, estetskim izrazima, tehnologijama”?²⁴ ”Mogu li se pomiriti univerzalne težnje sa radikalno različitim putevima na kojima će razum, osećajnost i sloboda naći svoje otelotvorenje u širokim razlikama među kulturama?” Sa stanovišta fenomenološkog univerzalizma nema ”nepogrešivog sveta, nema nijedne nepogrešive moralne teorije, svaka ideologija predstavlja set ubeđenja i predrasuda koji otkriva neke aspekte stvarnosti dok druge skriva. Ovakvo shvaćanje nas barem oslobađa etnocentrističke i ideološke naivnosti i otvara nove mogućnosti kreativnosti i različitosti.”²⁵

Univerzalizam je blizak K. Poperu koji se zalaže za otvoreno društvo koje će karakterisati kritički um, individualna inicijativa, lična odgovornost, smenljivost upravljača demokratskim putevima. Univerzalizam je inkompatibilan sa bilo kojom vrstom

21. *Op. cit.* p. 161.

22. Marie Pauline Ebot, Africa: The Role Model of Planetary Solidarity Between All Humans, Dialog and Humanism, No. 2-3, 1994, p. 242.

23. Baine Harris, *op. cit.* p. 92.

24. Bhate, *op. cit.* p. 85.

25. Brown, *op. cit.* p. 55.

autoritarnog mišljenja. Na političkom planu izjašnjava se za javnu politiku, za kooperativnu a ne za konzumersku demokratiju ravnoteže između potrošača politike i elite vlasti, "ratifikacije volje manjine uz pomoć većine"²⁶, za "pluralizam individualnih i socijalnih interesa" i "pluralizam perspektiva", za "sustvaranje". "Iza pluraliteta specifičnih normativnih filozofija stoji dijalektičko jedinstvo dijaloga i razumevanja konstituišući zajednički izvor obogaćivanja ljudske misli, kao što iza pluraliteta lokalizovanih socijalnih interesa i vrednosti leži široka zajednica ljudskih potreba i vrednosti prema kojima su orijentisani programi i ciljevi demokratije."²⁷

Da li univerzalizam predstavlja posebnu filozofiju? A. Anderson smatra da je Platonova dijalektika "stvar koja bi najbolje poslužila univerzalnoj filozofiji", a Č. Braun je nalazi u fenomenološkoj analizi ali "ne u smislu koncepcija, ni normativno ni ontološki koje bi vredile univerzalno i transkulturalno, nego samo zato što nas odvaja od naivnosti i počinje da nas otvara prema drukčijem, prema novom, što otvara horizonte i perspektive"²⁸. Filozofija univerzalizma nije neka posebna filozofija, nije "superfilozofija", ona je "teorija i metod filozofiranja, koncepcija uloge i značaja dijaloga radi humanističkih ciljeva". "Metafilozofija ne arbitrira u nesuglasicama, niti previda razlike. Umesto toga ona daje impulse i pruža metod na teorijskom nivou za proces sustvaranja."²⁹

3. Univerzalizam i podjeljenost savremenog sveta

Univerzalizam nije proizvod našeg vremena. Univerzalizam je jednako prisutan i u prošlosti, u težnjama za dominacijom ali i u istinskim težnjama za bratstvom, zajedništvom i slobodom. Nasilje je, uprkos njihovih divergencija, zajednički imenitelj univerzalima antičkih imperija, papskog pacifizma, kolonijalnih sila novog veka i utopijskih projekcija komunizma. Savremeni univerzalizam - kome bi možda bio adekvatniji naziv neouniverzalizam - predstavlja baštinika ideja američke i Francuske

26. John Rieser, *Democracy as a Reflection of Principles of Universalism, Dialog and Humanism*, No. 2-3, 1994, p. 124.

27. Rieser, *op. cit.* p. 122.

28. Brown, *op. cit.* p. 124.

29. Rieser, *op. cit.* p. 122.

revolucije, nekih ideja socijaldemokratije, odlučno se ograđuje od nasilja. Istini za volju, treba priznati da su čak i velike revolucije ukoliko su insistirale na nasilju završavale kao imperijalne tvorevine kojima su indoktrinacija, rat i nasilje bili neophodni instrumenti.

Savremeni univerzalizam predstavlja heterogene i ne uvek konzistentne ideje kruga mislilaca iz celog sveta okupljenih oko istoimenog društva i časopisa "Dijalog i humanizam" koji izlazi u Varšavi. Ovaj univerzalizam rada se u jednom heterogenom svetu koji se karakteriše ne samo naglim slomom totalitarizma, ekspanzijom demokratije, nego i ostrim suprotnostima, teško podnošljivim nepravdama, nasiljem, ali i nadanjima i očekivanjima velikog dela stanovništva za čije se ostvarenje zalažu univerzalisti. Kakva je slika tog podeljenog sveta u napisima univerzalista?

Dominantno mesto u savremenom svetu zauzima blok visokorazvijenih evropskih zemalja, SAD i Japana koji raspolažu sa najvećim finansijskim, tehničkim, tehnološkim i naučnim resursima, blok čiji potencijali rastu velikom brzinom, i o čijem stilu života ostali deo sveta ima jednu fantastičnu predstavu. Od ovog bloka, stanovništvo ostalog dela sveta tj. njegova ogromna većina, očekuje pomoć u ostvarivanju svojih snova, da i oni jednog dana žive na isti ili bar sličan način. Prosečan stanovnik ove planete ne pridaje suviše veliki značaj činjenici da je o dehumaniziranosti i porocima tog superiornog sveta napisana ogromna literatura jednako od teologa i ekstremnih levičara koji se, ne prestajući da se uzajamno ne podnose, opasno približavaju u svojim ocenama. To je i glavni razlog što je dojučerašnja i sadašnja elita vlasti u nekadašnjim socijalističkim zemljama, sačinivši politički i moralni zaokret bez presedana u dosadašnjoj istoriji, odlučno krenula u čekaonice za evro prijem u Evropsku uniju, NATO i druge organizacije. Da to nisu samo orijentacije elite, pokazuju ispitivanja javnog mnjenja koja u tim zemljama otkrivaju veću naklonost njihovog stanovništva ujedinjavanju sa Evropom nego kod nekih naroda koji su odavno članovi te zajednice. Na suprotnom polu nalaze se zemlje trećeg sveta pritisnute nepravdama i prošlosti i sadašnjosti. Njihov položaj je tako težak da je "treći svet uveliko otsutan u vremenu današnjice" kako piše jedan od univerzalista. "Zemlje trećeg sveta ne mogu biti partneri u participaciji izgradnje univerzalne zajednice. Sadaš-

njica je ogledalo njihove impotencije, slabosti, poniženja... Oni ne žive u sadašnjosti i za sadašnjost Zapadnog sveta, njihov život i njihova veličina pripadaju prošlosti.”³⁰ Njihov društveni, ekonomski i politički model ”sa nacionalističko-autoritarnim strategijama” unutar kojih se jedan deo karakteriše dominacijom državno-kapitalističkog sektora u privredi a drugi neoliberalnom, privatno-kapitalističkom, pa ipak autoritarnom strategijom, takođe je primljen sa velikom skepsom. Gotovo sa strahom pominje se demografska eksplozija koja će u prvoj četvrtini narednog stoleća učiniti da populacija Nigerije bude veća od populacije Amerike, a da će populacija Irana dostići Japan, dok će populacija Evropske unije biti manja od populacije Indije ili populacije supsaharske Afrike. Porast želja za ”zapadnim načinom života bez odgovarajuće materijalne osnove, zastrašujući talasi migriranja, eksplozivan rast nacionalizma i agresivnosti, sklonost upotrebi sile, sve to čini individualna prava, neprikladnost imovine, nezavisnost sudstva, javnu kontrolu vlasti gotovo nestvarnim a glad za investicijama čini ih zavisnim, ne samo od velikih sila, nego i od multinacionalnih kompanija”.³¹ Uprkos svim ovim pojavama i tendencijama univerzalisti se zalažu za otklanjanje ovih negativnih tokova i nepravdi, smatrajući da bez njihovog otklanjanja ili bar bez znatnog ublažavanja ovog stanja ne možemo govoriti o humanizmu i univerzalizmu.

Kakva je slika postsocijalističkih ekonomskih sistema?

Socijalizam, prema ocenama univerzalista, nije nikada našao univerzalan sistem stabilizacije nadoknađujući to žestokom ideološkom represijom sve dotle dok disolutivni procesi nisu nadvladali. Raspad komunizma se manifestovao kao globalan proces političke demokratizacije, privatizacije, deregulacije ekonomike - i dodajmo - erupcijom još neispunjenih nadanja stanovništva. Više od neispunjavanja ovih nadanja zabrinjava pad životnog standarda, iako u ”socijalizmu narod nikada nije imao mnogo, ali je imao bar nešto”³², kako piše Džordž Louler. Tran-

30. Zdislaw Cackovsky, *Specific Development or Universal Trend of Global History, Dialog and Humanism*, No. 2-3, 1994, p. 7.

31. Leopold Gr. Seidler, Leszek Kolek, *Rotarians in a Changing World, Dialog and Humanism*, No. 2-3, 1994, p. 168-170.

32. James Lawler, *Universality of Liberal Capitalism and the Possibility of Renewed Socialism, Dialog and Humanism*, No. 2, 1993, p. 45.

zicija je donela veći pad i prekid proizvodnje nego u drugim zemljama. Uz to, mnoga preduzeća su zastarela, preopterećena dugovima, pojedini delovi industrije su predimenzionirani i strukturalno neusklađeni, nezaposlenost je porasla a zaposleni su nedovoljno produktivni. Vršiti se društvena diferencijacija i polarizacija na mali broj bogatih i većinu koja pada u siromaštvo potvrđujući tezu V. Havela da "čista tržišna privreda može biti isto toliko opasna kao i marksistička ideologija". Mada su postignuti standardi u domenu obrazovanja, zdravstvene zaštite, penzionog i socijalnog osiguranja za sada uglavnom očuvani, oni su ipak ugroženi.

U političkom životu postsocijalističkih zemalja, prema ocenama univerzalista, još vlada hijerarhija bez pravog demokratskog pluralizma. Politički život je fragmentiran, bez političkih partija sa diferenciranim, jasno postavljenim političkim programima, socijalno-političkim interesima i snagama koje *stoje* iza njih, ali su stremljenja ka vlasti bezobzirna. Vladajuće partije su komunističkog porekla a opozicione antikomunističke (dodajmo: po orijentacijama ali srodne po poreklu), a uz to i nesposobne da izgrade konzistentnu strategiju što jača autoritarizam i rađa želju za "čovekom čvrste ruke". Elita na vlasti sastavljena je od stare hijerarhije, nepotska i korumpirana te predstavlja "izolovanu političku kastu čiji integritet i kompetencije uživaju nizak rejting".³³ U porastu su takođe agresivnost i netolerantnost, manipulacije iracionalnim i nagonim što vodi "anomalijama sa opasnim posledicama" koje elita neće biti u stanju da kontroliše. Tako se po nekim ocenama univerzalista Istočna Evropa našla po mnogo čemu više udesno od otvoreno konzervativne Evrope.

Razvijeni svet nije tretiran kao model ostvarenog raja već kao moderan tip civilizacije opterećen brojnim nedaćama. Njegove prednosti su u shvatanju važnosti međuzavisnosti tržišta, brzi razvoj novih tehnologija. Ali i njega potresaju povremene krize, strukturalna nezaposlenost, stalno pogoršanje ekologije, prezašćenost tržišta pa čak i povremena nestašica kapitala - pa ipak, svi oni ne dobijaju dramatične razmere.

Znatan deo slabosti ovih sistema mora biti rešavan od strane stanovništva zemalja o kojima je reč, drugi deo ne može biti rešavan a još manje rešen bez dobre

33. Jakob Juchler, *Post-Socialist Changes in Eastern Europe: Specific Development or Universal Trend of Global History?* Dialog and Humanism, No. 2-3, 1984, p. 287.

volje i kolektivnih napora cele međunarodne zajednice. U tom pogledu, univerzalizam shvaćen kao nova politička filozofija, predstavlja izraz najdubljih ljudskih materijalnih i duhovnih potreba, otvara puteve jednoj civilizaciji novog tipa.

4. Univerzalizam i nacionalna, verska i kulturna isključivost

Padom komunizma religija je nesumnjivo doživela svoju renesansu ispunjavajući jedan ideološki i etički vakuum ali je ekspanzijom nacionalizma, eskalacijom međunacionalnih sukoba i ratova međureligijska tolerancija potisnuta sa scene (a i bez toga, i do tada je bila dosta površna pa i neiskrena). Ratovi, isto kao i u prošlosti, uzeli su određena verska obeležja, a razaranje sakralnih, verskih, pa i drugih objekata koji sa vojnim ciljevima nemaju nikakve veze danas je - bar što se tiče bivših jugoslovenskih teritorija - dobilo veće razmere nego u srednjem veku. Intenzivnu versku obojenost konfrontiranja ne može da otkloni ni činjenica da takva nehumana ponašanja izvorna religijska učenja nedvosmisleno osuđuju. Ipak, ma kakva bila ta ponašanja, u pamćenju čovečanstva ostala su krstaška osvajanja Palestine, Konstantinopolisa, islamska osvajanja Balkana i dela Srednje Evrope, iscrpljujući verski ratovi u Evropi, pogromi nacionalnih i verskih grupa, inkvizicija, i za nas naročito gorko iskustvo povezano sa nasilnim prekrštavanjem i genocidom sredinom dvadesetog veka obavljani u ime vere, i uz asistenciju verske hijerarhije. Zato je već u osvit novijeg doba morala biti proklamovana verska sloboda i gotovo silom nametnuta verska tolerancija bez koje multireligijske nacionalne zajednice i njihove države ne bi mogle funkcionisati niti se održati. Utoliko više, savremena svetska zajednica, unutar koje su političke, ekonomske, naučno-informacione i sve druge veze sve tešnje, i sve potrebnije, ne može funkcionisati niti se razvijati bez približavanja religija koje je još dele.

Još jednu činjenicu moramo istaći kada je reč o globalizaciji religije. Kod mnogih nacija, naročito kod onih koje su religijski homogene, religija je često igrala vitalnu, kohezionu ulogu u njihovoj borbi za opstanak koja je trajala više od milenijuma, u formiranju njihove nacionalne kulture i očuvanju njihovog osobenog bića. Takvu je ulogu nesumnjivo igralo pravoslavlje u istoriji srpskog naroda pa se s

pravom možemo pitati da li ova globalna tendencija ugrožava te posebne nacionalne i religijske vrednosti?

Pre svega, treba istaći da u osnovi ove problematike ne stoji pravi religijski problem. Problemi su prevashodno politički - politički sukobi su maskirani religijskim razlozima. Još dublje, u osnovi naše civilizacije i međunarodnim odnosima leži nasilje, a eliminacijom nasilja, agresije i bar težih konflikata i međureligijski odnosi bi se pojavili u drugom svetlu. Zato univerzalisti traže eliminaciju nasilja - u novom svetu neće više biti ni potrebe ni mogućnosti da se bilo kakva uverenja pa ni religijska nameću silom, niti će zajednica budućnosti ići putevima prošlosti koji su vodili nametanju jedne formule svima. U takvoj atmosferi, po uverenju univerzalista, za sve one koji iskreno veruju kao i za one koji nisu religiozni, biće otvoren put do dijaloga koji će dovesti do iznalaženja opštekulturnih vrednosti koje imaju isto značenje za sve ljude bez obzira na njihova posebna religiozna i druga uverenja. Zbližavanje među ljudima pa i zbližavanje među religijama neće voditi nametanju jedne drugoj. "Nećemo tragati za jednom religijom za sve." Sve religije su imale svoje proroke i svetitelje "koji su imali svoju viziju pune humanosti za čoveka". Najveća nesreća za čoveka nije ni smrt, ni patnja, već to "što ne otkrivamo naše pune mogućnosti kao ljudsko biće". Te mogućnosti su takve da "možemo postati naša sopstvena verzija Aristotela, Plotinijusa, Hegela, Hajdegera ili Vajtheda" ili "razvitka moralne i spiritualne senzibilnosti u duhu Hrista, Bude, Muhameda, Lao Cea i Konfučija".³⁴

Univerzalizam takođe odbacuje koncepciju univerzalne egalitarne strukture koju nalazi ne samo u političkim utopijama nego i nekim religijama; eksploataciju prihvata kao neizbežnu činjenicu, jednoklasnost smatra neostvarivom a njeno veštačko formiranje u totalitarnim sistemima smatra čistim prividom.³⁵

Univerzalizam je protivnik nacionalističke netolerancije, isključivosti i arogancije, mitologiziranja i idealiziranja i prošlosti i savremenosti. U idealizacijama prividno dominira prošlost ali su uzroci idealizacije u savremenoj stvarnosti, njenoj potrebi "da istorijsku prošlost predstavi kao model koji valja

34. Baine Harris, *op. cit.* p. 94.

35. *Ibidem.*

slediti”³⁶ ostavljajući nam ”mrtve kao nevidljive ali žive članove zajednice”. Te idealizacije su praćene produkcijom istorijskih uzora koji su prethodno očišćeni³⁷, mitologizirani a potom nekritički ponuđeni edukaciji, politici i javnom životu u kojem se često sasvim različite snage koriste istim herojima.³⁸ To, uprkos kontradikcijama koje u sebi nosi, vodi formiranju i prihvatanju određenih standarda. Idealizacije dakle imaju koren u sadašnjosti, u činjenici da dekadentne klase u prošlosti vide svoje ”zlatno doba” a nasuprot njima, drugima sadašnjost izgleda nepodnošljiva te se neprijateljski odnose prema prošlosti podcenjujući i njene istinske vrednosti. Idealizacije su naročito evidentne kada su negativne pojave pažljivo izbrisane iz istorijskog sećanja. Dovolite mi da navedem dva primera: ”američki mit o demokratskim počecima i razvitku Sjedinjenih država Amerike na teritoriji koja je bila naseljena Indijancima i sovjetski imidž Oktobarske revolucije i prvih posleratnih godina.”³⁹

5. Aktualnost univerzalističke kritike nacionalizma

Čarnjecki Indijance smatra autentičnim, autohtonim stanovništvom Amerike, a ne bele naseljenike. Ali gospođa Kirkpatrik, profesor univerziteta i svojevreмени ambasador SAD u OUN izgleda ne misli tako. Ona je, 1992. god. na konferenciji posvećenoj problemima postkomunizma održanoj u Vašingtonu, favorizujući komadanje Jugoslavije rekla da su ”narodi Istočne Evrope težili za vladom ne mnogo drukčijom od one za kojom su težili naši (američki prim. - V.M.) preci koji su osnovali ovu zemlju kada su zbacili mnogo manje omražen režim nego onaj koji je ugnjetavao narode Istočne Evrope”⁴⁰, a da niko od prisutnih, uključujući i prisutne Jugoslovene, nije na to reagovao. Ali ako u naše vidno polje uključimo i autohtone starosedeoce Amerike, slika izgleda nešto drugačija i ništa manje crna od one koju gđa Kirkpatrik vidi na tlu Jugoslavije. Viljem Brendon piše da je u jednom od jezika Indijanaca izraz ”cutthroats”

36. Cackovsky, *op. cit.* p. 29.

37. Ryszard Banajsky, *Etics and Problem of Time, Dialog and Humanism*, No. 1, 1994.

38. Cackovsky, *ibidem*.

39. Zdislaw Czamecky, *op. cit.* p. 78.

40. *Problems of Comunism*, Jan.-April 1992, p. 7, Jean Kirckpatrick, *After Comunism What?*

(koljaš) označavao Engleze koji su kao osvajači upravljali ovim područjem. Brendon takođe navodi da je jedan putnik daleke 1759. godine pisao da u kolonijalnoj Virdžiniji Indijanci i Crnci "nisu bili shvaćeni kao ljudska bića (i što je skoro neverovatno - V. M.) u slučajevima nasilja, pa čak i ubistva koje bi bilo učinjeno nad ovim nesrećnim ljudima od strane plantažera, bilo bi nemoguće počinioce privesti pravdi."⁴¹ Indijanci koji su većinom bili zemljoradnici, stočari, zanatlije i trgovci, prebivali u gradovima i selima, predstavljeni su svetu kao primitivni nomadi. Skalpiranje koje nam uz ostalo filmska industrija predstavlja kao isključivo indijanski specifikum prema Brendonu uveli su Holandani, a prihvatile su ga i druge kolonije. "Bio je to skup biznis", piše Brendon, "Masačusets je plaćao 12 funti za skalp u 1703. godini u kojoj je to bilo mnogo novca, i 100 funti u 1722. godini kada je to bilo mnogo više - ali efikasno." Ali skalpiranje nije bilo samo integralni deo ratova, nego i najodvratnijeg kriminala. Jedan beli naseljenik je jednostavno prikupio 1500 dolara tako što je "posekao tri stara Indijanca, dve Indijanke i jednog čoveka koji je prodavao košare na trgu u obližnjem gradu".⁴² Ipak, položaj Indijanaca pod vlašću Španije, Britanije i Francuske i pored svih nedaća koje donosi kolonijalna vladavina bio je znatno bolji nego u granicama Sjedinjenih Država kada je počela njihova sistematska eksterminacija koju je u svom izveštaju 1858. godine jedan vladin inspektor nazvao "velikim zadatkom civilizacije". Samo je u Kaliforniji tih godina ukradeno 3-4 hiljade indijanske dece "ne računajući žene koje su uzete za konkubine i odrasle za rad u poljima".⁴³ Naravno, istorija američkog društva ne može biti reducirana samo na fenomene eksterminacije Indijanaca, ropstva Crnaca, linča, makartističke netolerancije. Ona svojim preovlađujućim delom predstavlja emancipaciju čoveka, afirmaciju ljudskih prava i stalno proširivanje slobode. Na tom pravcu razvoja i emancipacije samih Crnaca i Indijanaca u SAD je i impresivna literatura koja veoma kritički interpretira istorijsku prošlost kao deo onoga "što kao nacija", po rečima Dž F. Kenedija, "moramo učiniti ako ne želimo da kao narod budemo obeščašćeni za sva vremena".⁴⁴ Tendencija kvazi-idealizacije prošlosti kod Kirkpatrikove je recidiv

41. W. Brandon, *Book of Indians*, pp. 158, 160.

42. Brandon, *op. cit.*, p. 95.

43. *Op. cit.* p. 282.

44. Brandon, *op. cit.* p. 12.

nacionalizma čiji je glavni cilj "poraz i poniženje takmičara pa ma šta bilo sadržano u njegovim ciljevima"⁴⁵, a koji neizbežno rezultira eskalacijom mržnje i nepoverenja.

Polarizacija stanovišta gospode Kirkpatrik i Kenedija ubedljivo pokazuje opravdanost univerzalističke tendencije orijentisane ka produblivanju razumevanja i poverenja među ljudima i narodima koje se ne može postići bez odbacivanja mitova i predrasuda, bez osude zločina i zločinaca ma čiji oni bili. Ovi, kao i mnogi drugi primeri otkrivaju nam da unutar procesa globalizacije, uz neprevaziđene suprotnosti ima težnji za ideološkom i političkom dominacijom. Zato nam izgleda veoma razumno stanovište da iz "globalizacije neće proizići homogeniziran svetski poredak" i da bi, "ako bi do toga ikada došlo" to bio "najimpresivniji, svadljiv i eksplozivan svetski poredak". Ne manje značajno je i stanovište, "da nema takve stvari kao što je univerzalna ideologija koja bi mogla ujediniti i zadovoljiti sve ljude".⁴⁶ Ali, svakako, ima nekih zajedničkih ciljeva i zadataka koji u opštem interesu moraju biti obavljani. To su, prema istom stanovištu, zajednički interes na obezbeđivanju ljudskih prava, za prevenciju konflikata, za kontrolu sredstava masovnog razaranja, za organizaciju međunarodnog suda pravde, pa i za neke normativne akte koji mogu postati opštevažeći tek kada ih svaka suverena nacionalna zajednica prihvati.

Opštečovečanska, univerzalna zajednica ne može biti ostvarena posredstvom ni najmoćnije sile jer se nasilje zadržava na površini društva izazivajući u unutarnjem svetu čoveka sasvim suprotan efekat. Ali, politička prinuda nije jedina prinuda. Mnogo efikasniji pritisak u pravcu globalizacije dolazi iznutra, iz potreba samih posebnih društava i individua koje hoće da žive u skladu sa modernim standardima. Te potrebe ih upućuju ka zajedništvu. Ali razlike u bogatstvu i potencijalima među zemljama su tako velike da se one ne mogu premostiti bez uzajamne saradnje, bez razumevanja i pomoći, bez ljubavi prema čoveku. "Ljubav je iskustvo" - prema rečima Sorokina koga citiraju univerzalisti - "koje anulira našu usamljenost, ispunjava prazninu naše izolacije najvećim vrednostima, probija i transcendirira zidove našeg malog egoa, pretvara nas u učesnike najvišeg života čo-

45. Thorsten Veblen, *Inquiry into the Nature of Peace and the Theory of its Perpetuation* p. 233, Viking Press, New York.

46. Leopold G. Seidler, Leszek Kolek, *op. cit.* p. 173.

većanstva i celokupnog kosmosa i proširuje našu individualnost do nemejljivih granica univerzuma.”⁴⁷ Ljubav je ta koja ”unosil univerzum u ličnost” zato ”moramo biti sposobni da je naučimo, da je stvaramo, da je predvidimo, inače će svet biti izgubljen u neprijateljstvu i sumnjičenju”.⁴⁸

Umesto zaključka

Univerzalizam je nesumnjivo jedna intelektualna reakcija na podeljenost sveta ispunjenog suprotnostima, sukobima, ratovima i nepravdama svake vrste. Univerzalizam je reakcija na totalitarizam, na ideološki i verski fanatizam, nacionalnu i političku isključivost, aroganciju i agresivnost. Univerzalizam je humanizam koji teži razvijanju svesti o pripadnosti opšteljudskoj zajednici, njenim potrebama i mogućnostima. Univerzalizam teži ka solidarnosti među ljudima i narodima, altruizmu i razvijanju saosećanja sa onima koji pate. Univerzalizam je humanistička reakcija na globalizaciju putem sile, podjarmljivanja, brutalne eksploatacije i nametanja jedne formule svima. Mada je bez većeg uticaja na dominante moći na međunarodnoj sceni, univerzalizam predstavlja nagoveštaj jedne civilizacije kojoj će možda pripasti budućnost.

47. John Mc Graw, *Love: Its Universe and Universality, Dialog and Humanism*, No. 2-4, 1994, p. 20, p. 21, P. Sorokin, *The Ways and Power Love*, p. 11, Chicago, Gateway, 1976.

48. Brandon, *op. cit.*, pp. 158, 160.

ČITAJUĆI
DERIDINU
"SILU
ZAKONA:
MISTIČNI
TEMELJ
AUTORITETA"

Ovaj tekst predstavlja pokušaj *explication de texte*: čitanje prvog dela Deridine *Sile zakona: mističnog temelja autoriteta*. Objašnjenje - odnosno razjašnjavanje pomoću isprekidanog čitanja koje upada u tekst na određenim mestima; naknadno čitanje koje tumači i posreduje¹ pomoću umetka i proteza da bi se obezbedila sigurna osnova (preciznije, pomoću fusnota)² za koliko-toliko bolje razumevanje, unapred, ipak,

1. "Svi smo mi posrednici, prevodioci." (Intervju sa Deridom u: *Derrida and Differance*, str. 71).

2. Na engleskom: osnova - footing, fusnota - footnote (prim. prev.)

sa znanjem da nikada ne možemo biti na čvrstom tlu ili temelju, a još manje sigurnom - odnosno neodgovornom.³

Prvi deo Deridine *Sile zakona: mističnog temelja autoriteta* je predstavljen (pročitani i podeljeni) na kolokvijumu "Deconstruction and the Possibility of Justice"³ i upravo ovaj događaj predstavlja kontekstualni okvir, *parergon*,⁴ za Deridin tekst. U stvari, Derida se bavi ovim kontekstom, kao što je opisano (nagovešteno, uokvireno) samim njegovim naslovom, tako što ispituje njegov prvenstveno "nasilan", "polemičan", "ispitivački" karakter: on nametljivo postavlja pitanje da li dekonstrukcija dopušta ili ne bilo koju opravdanu akciju, bilo koji diskurs o pravdi; da li predstavlja neku opasnost za pravo i uništava samu mogućnost pravde; i dalje, da li može da obezbedi siguran kriterijum za nedvosmislenu distinkciju između prava i pravde. Aspekt ovog konteksta podstiče Deridu da odbije da odgovori na bilo kakva pitanja i očekivanja formulisana na ovaj način ("ili-ili", "da ili ne"). Međutim, ovo ga ne sprečava da se

3. Reč "siguran" (secure - prim. prev.) vodi poreklo od latinskog *se* (bez) i *cura* (briga): bez brige (without care), bezbrižan (careless), bez odgovornosti (without responsibility), neodgovoran (irresponsible). (Možda nije potpuno neuputno podsetiti se Hajdegerovog izvođenja ove etimologije i prečišćavanja reči "sigurnost" u delu *Čemu pesnici?* samo nekoliko stranica posle razmatranja o neutemeljenom temelju - *Abgrund*, a nekoliko stranica pre opštepoznatog stava "Jezik je hram (*templum*), odnosno dom bitka".) Možda je još relevantnije Hajdegerovo objašnjenje brige u delu *Bitak i vrijeme* ("Naprijed", Zagreb, 1985), gde se ona pojavljuje kao ontološka struktura tu-bitka.

4. U knjizi *Istina u slikarstvu* Derida uvodi termin *parergon* - na grčkom "ono što okružuje (umetničko) delo, odnosno okvir". U poglavlju "Restitucija istine u slikarstvu" iste knjige, igrajući se jednostavnim posmatranjem (para) cipele(a), Derida uvodi termin "preplitanje pertle" (inter lacing). Kretanje pertle ili pertlanje je ono koje ide iznutra ka spolja, spolja ka unutra, od ispod ka iznad, od iznad ka ispod, itd. Po pravilu striktnosti (koje je čvrsto i fleksibilno u isto vreme) pertlanje zavezuje cipelu i steže je uz nečiji članak ostavljajući ipak dovoljno prostora za udobno kretanje. Oblik putanje pertle "striktnost putem alternativnog i povratnog prelaza, od onog iznutra prema vani, od ispod prema iznad" ("Svjetlost", Sarajevo, 1988, str. 231) artikuliše strukturu okvira. Okvir "... odvaja ali također ponovo pripaja. Jednom nevidljivom vrpcom koja buši platno (kao što "rupice" "buše papir"), prolazi kroz njega, zatim izvan njega, da bi ga spojile sa svojom sredinom, sa njegovim unutrašnjim i spoljašnjim svetovima" (str. 215). Strukturu granice (struktura dvostruke granice, unutrašnje i spoljašnje, dvostruke ivice) Derida naziva *parergon*. *Parergonalna* struktura je sastavljena od svakog (kon)teksta. To je samo sadejstvo "suprotnosti": unutrašnjeg i spoljašnjeg, intrinzičnog i ekstrinzičnog, subjekta i drugog, razumskog i osećajnog, mišljenog i nepromišljenog, teksta i konteksta, itd.

prihvati zadatka pišući (o)⁵ "dekonstrukciji", "odgovornosti", "pravdi", čak potvrđujući to: "Dekonstrukcija je pravda."⁶

Derida je napisao ovaj tekst na francuskom, a kasnije je preveden da bi bio pročitao na engleskom. Ovo mu pruža priliku da daje napomene o problemu prevodenja (ono je viđeno kao aktivna i ni na koji način ne ne-nasilna ili pravedna interpretacija). Kao neku vrstu početka - odnosno, nagoveštaja početka koji je već počeo - Derida navodi jedan engleski idiom za koji nema doslovnog ekvivalenta u francuskom. Taj idiom je "to enforce the law" ili "enforceability of law or contract". Ovaj idiomatski izraz, piše Derida, podseća nas da "... nema prava koje u sebi, a priori, u analitičkoj strukturi svog koncepta ne podrazumeva mogućnost da bude 'enforced', da bude primenjeno putem sile".⁷

Idući dalje, Derida zatim pita kako ustanoviti razliku između ove sile zakona i nasilja koje se ocenjuje kao nepravedno? Kakva je razlika između sile koja može da bude pravedna (ili bar legitimna) i nepravednog nasilja? I dalje: "Kako ustanoviti razliku između zakonske sile jedne legitimne vlasti i takozvanog nasilja koje bi moralo da utemelji taj autoritet i koje samo sebe nije moglo da ovlasti nikakvim prethodnim legitimitetom, tako da ono, u tom prvobitnom trenutku, nije ni legalno ni nelegalno - drugi bi odmah rekli - ni pravedno ni nepravedno?"⁸

Da bi postavio ova pitanja, da bi odgovorio na njih, Derida interpretira jednu Paskalovu *pensée* u kojoj Paskal stavlja zajedno pravdu i silu, čineći od sile suštinski predikat pravde (pravde kao prava). Ova interpretacija, međutim, na određeni način "dekon-

5. Da bih podvukao Deridino "odbijanje", stavljam u zagradu "o" zato što ono, u gramatičkom smislu, kao predlog zahteva objekat, a ovo je preciznije - naime, objektivizacija, uvođenje u *sadašnjost* - što Derida izbegava. Dalje u tekstu Derida ističe da "... nije moguće direktno govoriti o pravdi, tematizovati ili objektivizovati pravdu, reći 'ovo je pravedno' i još manje 'ja sam pravedan', a da se odmah ne izgubi pravda, ako ne i pravo". *Sila zakona: mistični temelj autoriteta*, "Svetovi", Novi Sad, str. 15-16/.

6. *Ibid.* str. 22.

7. *Ibid.* str. 9.

8. *Ibid.* str. 10. Ovde, uz digresiju, ali ostajući u okviru pitanja o idiomu, Derida ističe da se nemačka reč *Gewalt* na engleski kao i na francuski obično prevodi sa "nasilje", a osim "nasilja" takođe označava "silu", "legitimnu silu", "autoritet". Derida se takođe, samo kratko, poziva na svoj drugi tekst gde ispituje kako Hajdeger upotrebljava *Walten* i *Gewalt* u svojoj interpretaciji Heraklita, na primer, prema kome je, izvorno. *Dike* - pravda, pravo, sudenje, patnja ili kazna, osveta- *Eris* /sukob, *Streit*, razdor, *polemos* ili *Kampf*, odnosno, to je takođe *adikia*, nepravda.

tekstualizuje⁹ Paskalovu *pensée*: razdvaja je od njenog "pravog" konteksta hrišćanskog pesimizma i konvencionalnih interpretacija koje karakteriše neka vrsta "pesimističkog, relativističkog i empirijskog skepticizma". Ova interpretacija se ne bavi tradicionalnim kontekstom, već se usredsređuje na intrinzičnu strukturu zakona i pravde (pravde kao prava) kao što je to opisao ili "stavio zajedno" Paskal. Ova interpretacija, u stvari, tiče se upravo momenta "stavljanja zajedno", spajanja¹⁰ pravde i prava. Ovaj utemeljujući momenat, piše Derida, implicira performativnu snagu koja je uvek interpretativna sila: "Sam momenat njenog utemeljenja ili osnivanja (*momenat koji, uostalom, nikada nije upisan u homogeno tkanje neke povesti, jer svojom odlukom on to tkanje razdire*), operacija koja se sastoji u zasnivanju, u inauguraciji, u pravdanju prava, u stvaranju zakona, sastojala bi se u jednom silovitom gestu, jednom performativnom i, prema tome, interpretativnom nasilju koje u samome sebi nije ni pravedno ni nepravedno, i koje nikakva pravda i nikakvo pretihodno i ranije utemeljeno pravo, nikakvo preegzistirajuće zasnivanje ne bi, po definiciji, moglo da garantuje ni da ospori ili obezvredi"¹¹ (podvukao V. Đ.). Upravo se ovde, ističe Derida, bilo koji opravdavajući diskurs koji pretenduje na ulogu metajezika u odnosu na performativnost ustanovljenog govora suočava sa ćutnjom - odnosno, mističnom granicom (pozivajući se na Montenja i Paskala, Derida predlaže da se ovako protumači ono što oni nazivaju "mističnim temeljom autoriteta" zakona). Pošto poreklo autoriteta, temelj ili osnova, pozicija zakona ne mogu da se oslone ni na šta osim na sebe, oni su sami nasilje bez osnove. Ovim se, međutim, ne želi reći da su oni po sebi nepravedni, u smislu ilegalni. Oni nisu ni legalni ni ilegalni u svom utemeljujućem momentu jer oni prekoračuju opoziciju između utemeljenog i neutemeljenog.

9. Ono što ovde navodim kao "dekontekstualizaciju" upravo je primer dekonstrukcije same (tradicionalne) predstave o kontekstu. U svom eseju *Potpis Dogadaj Kontekst* Derida pokazuje da kontekst nikada nije moguće potpuno odrediti ili ograničiti, njegovo određenje nikada nije zadovoljavajuće. Ispitujući iterativnu strukturu pisanja, Derida piše: "Pisani znak u uobičajenom smislu te reči je oznaka koja ostaje, koja nije iscrpna u sadašnjosti svog zapisa i koja može da prouzrokuje ponavljanje kako u odsutnosti, tako i u prisutnosti empirijski određenog subjekta koji je nju, u datom kontekstu, objavio ili stvorio /.../ Iz istog razloga pisani znak nosi u sebi snagu raskidanja sa svojim kontekstom, odnosno niz prisutnosti koje organizuju momenat svog ponavljanja" (*Margine filozofije*).

10. Na engleskom (e)merging; emerge - iskrsavati, merge - stapanje, spajanja (prim. prev.)

11. *Ibid.* str. 20.

Derida nastavlja rekapitulirajući i predlažući "paradoks": "Struktura koju tako opisujem je struktura u kojoj je pravo suštinski u stanju da bude dekonstruisano, bilo zato što je zasnovano, konstruisano na tekstualnim slojevima koje je moguće interpretirati i preobraćivati (to je istorija prava, njegov mogući i nužni preobražaj, a neki put i samo usavršavanje prava), bilo zato što njen krajnji temelj po definiciji nije utemeljen. Da je pravo u stanju da bude dekonstruisano, to nije nikakva nesreća. U tome je moguće otkriti političku šansu bilo kog istorijskog progresa. Ali, paradoks koji bih hteo da stavim na diskusiju je sledeći: ta struktura prava ili, ako više volite, pravde kao prava, koja je u stanju da se dekonstruiše, jeste upravo ono što osigurava mogućnost dekonstrukcije. Pravda u sebi samoj, ako tako nešto postoji, odnosno izvan ili s one strane prava, ne može da bude dekonstruisana. Ništa više od dekonstrukcije same, ako tako nešto postoji. Dekonstrukcija je pravda. Možda zato što je pravo (njega ću pokušati, po pravilu, da razlikujem od pravde) konstruktibilno u jednom smislu koji prekoračuje opoziciju između konvencije i prirode ili možda baš ukoliko prekoračuje tu opoziciju, ono zato i jeste konstruktibilno, a to znači i podložno dekonstrukciji ili, još bolje, vršenju jedne dekonstrukcije koja, u osnovi, uvek pristupa pitanjima prava. 1. Dekonstruktibilnost prava, legaliteta, legitimiteta ili legitimisanja (na primer) čini dekonstrukciju mogućom. 2. Nemogućnost dekonstruisanja pravde takode čini mogućom dekonstrukciju, odnosno stapa se s njom. 3. Posledica: dekonstrukcija je smeštena u razmaku koji deli nemoguću dekonstrukciju pravde od moguće dekonstrukcije prava, legitimisućeg ili legitimisanog autoriteta."^{12, 13}

12. *Ibid.* str. 22-23.

13. Nekoliko stranica zatim Derida obrazlaže zadatak dekonstrukcije viden kao dvostruki pokret:

1. Smisao odgovornosti bez granice koju čini konstantno praktkovanje upitnosti o poreklu, temeljima i granicama našeg konceptualnog, teorijskog ili normativnog aparata koji okružuje pravdu: "Treba biti pvedan sa pravdom, a prva pravda koja se njoj može učiniti je u tome da se ona poslušna, da se iščita, protumači, da se pokuša shvatiti odakle dolazi i šta hoće od nas, znajući da ona to čini kroz osobene idiomne (*Dike, Jus, justitia, justice, Gerechtigkeit*, da se ograničimo na evropske idiomne koje bi, možda, trebalo razgraničiti u odnosu ili počev od drugih...) i takode znajući da se ta pravda obraća uvek osobenostima, specifičnosti drugog, uprkos ili upravo zbog svoje pretenzije na univerzalnost" (str. 30-31). (O pitanju odgovornosti Derida piše u *Drugom pravcu*: "Naša odgovornost je možda u tome da se ime kojeg se sećamo, da se pamćenjem imena, da se jezička granica pretvori u šansu, to jest u otvaranje identiteta prema vlastitoj budućnosti.")

Upravo ovaj prilično komplikovan *pasus* (pasaž), nagoveštava distinkciju između pravde i zakona koja vodi ka tome da se Derida (direktno) bavi problemom koji se tiče mogućnosti pravde - odnosno, mogućnosti koja je moguća kao iskustvo nemogućeg, aporije.¹⁴

Bilo bi jednostavno kad bi razlika između pravde ("ideje pravde" kao neproračunljive, heterogene) i zakona (pravde kao prava, kao sistema kodifikovanih i regulisanih propisa, statutarnih, uravnotežavajućih, itd.) bila prava razlika - odnosno, logički regulisana suprotnost. Zakon pretenduje da se vrši u ime pravde ukoliko se od pravde zahteva da se instalira u nekom pravu koje mora biti "enforced". Ova distinkcija je prilično komplikovana i nestabilna; ona, u stvari, pretpostavlja logičku formu kontradikcije - odnosno, aporije.

Postoji, piše Derida, samo jedna aporija koja se beskonačno reprodukuje proizvodeći bezbrojne primere. Što se tiče apoteričkog iskustva mogućnosti pravde, Derida se odlučuje za tri primera.

1. Prva aporija: epoha pravila

Obično se pretpostavlja: da bi neko bio pravedan ili nepravedan i da bi vršio pravdu, on mora biti slobodan i odgovoran za svoje ponašanje, misli, odluke. Ali ta sloboda odlučivanja mora da sledi neki zakon, neko pravilo. Međutim, ako se odluka sastoji samo u primeni pravila, možemo reći da ta odluka sledi zakon, da je legalna, ali bi bilo pogrešno da je pravedna.

2. "Ta odgovornost pred sećanjem je odgovornost pred samim konceptom odgovornosti koji reguliše pravdu i ispravnost naših ponašanja, naših teorijskih, praktičnih i etičko-političkih odluka. Taj koncept odgovornosti je nerazdvojiv od čitave mreže vezanih koncepta (vlasništva, intencionalnosti, volje, svesti, samosvesti, subjekta, ja, ličnosti, zajednice, odluke itd.), i svaka dekonstrukcija te mreže pojmova u njihovom datom ili dominantnom stanju može da liči na jednu neodgovornost, mada je, naprotiv, to na šta se dekonstrukcija poziva u stvari jedno povećanje odgovornosti." (str. 31)

14. U *Drugom pravcu* Derida piše: "Usudiću se da sugerišem da moral, politika i odgovornost, *ako tako nešto uopšte postoji*, mogu da podu jedino od iskustva aporije. Kada prolaz postoji, kada neko ranije znanje pokazuje put, odluka je doneta, to jest nema šta da se odlučuje: nema odgovornosti, već samo čiste savesti sprovodimo određeni program. Možda se program, i to bi bila zamerka, nikada ne može zaobići. U tom slučaju ga treba priznati i prestati s autoritetom govoriti o moralnoj i političkoj odgovornosti. Preduslov takve stvari kao što je odgovornost svakako je *iskustvo mogućnosti nemogućeg*: treba proći kroz *iskušenje aporije* i odatle pronaći jedino *moгуće otkriće, ono nemoguće*."

Da bi bila pravedna, odluka sudije, na primer, ne sme samo da sledi zakonsko pravilo, već mora i da ga preuzme, odobri "činom iznova utemeljujućeg tumačenja", kao da ništa od zakona nije ranije postojalo, kao da je sam sudija izmislio zakon u svakom pojedinačnom slučaju. "Ukratko, da bi jedna odluka bila pravedna i odgovorna, potrebno je da ona u svom vlastitom momentu, ako takav postoji, u isti mah bude po pravilu i bez pravila, da čuva i da destruiira, suspenduje zakon, kako bi mogla da ga, u svakom posebnom slučaju, ponovo izmišlja, da ga ponovo opravdava, iznova smišlja bar kroz reafirmaciju ili novu i slobodnu potvrdu njegovog načela."¹⁵ Iz ovog paradoksa sledi da se ni u jednom trenutku ne može *precizno* reći da je neka odluka pravedna; svaka nova odluka može samo dalje da odgodi problem pravde.

2. Druga aporija: napast neodlučivog

Pravedna odluka se nikad ne sastoji samo u svom finalnom obliku. Ona počinje sa shvatanjem, razumevanjem, tumačenjem pravila, pa čak i sa proračunavanjem - odnosno, sa biranjem između dva neodlučiva, dva jedinstvena i heterogena pravila. Svaka odluka mora proći kroz "iskustvo neodlučivog" i kada je to ostvareno, ona opet sledi neko pravilo, izmišlja ga i ponovo otkriva, ali *sada* nije više pravedna. "Ni u jednom trenutku neka odluka ne izgleda da može da se prezentno u punom smislu nazove pravednom: ili ona još nije doneta po nekom pravilu, tako da ništa ne dopušta da se ona nazove pravednom, ili pak njoj već sledi neko pravilo - koje je primljeno, potvrđeno, sačuvano ili iznova izmišljeno - koje ništa ne garantuje u potpunosti, sa svoje strane; i, uostalom, kada bi bila garantovana, odluka bi ponovo postala račun i za nju se ne bi moglo reći da je pravedna."¹⁶

3. Treća aporija: prešnost koja zaprečuje vidokrug znanja

Pravedna odluka je uvek potrebna *odmah*. Ona ne sme da čeka da bi za sebe prikupila beskonačnu

15. *Sila zakona...* str. 36.

16. *Ibid.* str. 38.

informaciju, znanje bez ograničenja o uslovima i pravilima koji je opravdavaju. Svaka odluka je strukturalno konačna - odluka prešnosti i prenagljenosti suprotstavljena znanju, uslovima i pravilima. "Trenutak odluke je ludost", kaže Kjerkegor.¹⁷ Ovo je posebno tačno za trenutak pravedne odluke koja mora da razdire vreme i prkosi dijalektima.¹⁸

Pravda nikad nije (samo-)prisutna. Međutim, Derida ističe, ona može imati *na-dolazak* ("to-come"), koji on strogo razlikuje od budućnosti koja uvek može da proizvede sadašnjost. "Uvek ostaje da pravda *nadođe*; ona ima da, ona jeste nadolazak, sama ravan onih događanja koja su nesvodivo nastajuća. Ona će to uvek biti, to nadolaženje, i uvek je bila. *Možda* je to tako zato što pravda, ukoliko nije samo pravni ili politički koncept, jeste otvorena za nadolazak, preobražaj, preradu ili novo ustanovljenje prava i politike. "Možda uvek treba da bude jedno možda za pravdu."¹⁹

Referat sa simpozijuma održanog na univerzitetu u Kentu (Ohajo), februara 1997. god.

Prevela sa engleskog
Ivana Đokić

17. Citirano, takođe, kao epigraf u Deridinom tekstu *Cogito i istorija ludila*.

18. Vratimo se na drugu aporiju, gde možemo da pročitamo: "Zato iskušavanje neodlučivog, za koje sam upravo rekao da mora da prođe svaku odluku koja je dostojna tog imena, nije nikada prošlo i prevaziđeno, nije nadiden ili nadignut */aufgehoben/* momenat u odluci. Neodlučivo ostaje uhvaćeno, odomaćeno - bar kao utvara, ali jedna suštinska utvara - u svakoj odluci, svakom događaju odlučivanja. Njegovo obeležje utvare dekonstruiše iznutra svako uzdanje u prisutnost, svaku izvesnost ili svaku nazovi kriteriologiju koja nas uverava u pravednost neke odluke, u istinu samog događaja odlučivanja." (str. 38-39).

19. *Ibid.* str. 43.

Kultura

ČASOPIS ZA TEORIJU I SOCIOLOGIJU
KULTURE I KULTURNU POLITIKU

TEMA BROJA

EKOLOGIJA I RELIGIJA

VUKAŠIN PAVLOVIĆ
BRANIMIR STOJKOVIĆ
DUŠAN PAJIN

SVETLANA LJUBOJA
NINA VLAHOVIĆ
ANA VUČKOVIĆ
KRSTAN MALEŠEVIĆ
DUBRAVKA VALIĆ-NEDELJKOVIĆ
SRĐAN LUKIĆ
NIKOLA VIRCBURGER
VLADIMIR MILANOVIĆ
VLADIMIR ĐOKIĆ
