

Časopis **Arhe**  
Edicija filozofske literature  
**Propaideia**

---

*Izdavač*  
Filozofski fakultet Univerziteta u Novom Sadu  
Odsek za filozofiju

*Urednik*  
Dragan Prole

*Recenzenti*  
Prof. dr Radomir Videnović  
Prof. dr Branko Balj

*Lektura i korektura*  
Milena Stefanović

*Prelom i korice*  
Igor Lekić

*Štampa*  
Futura, Novi Sad

*Tiraž*  
100

Ova knjiga nastala je kao rezultat rada na naučno-istaživačkom projektu „Nastava filozofije u srpskim gimnazijama Vojvodine u međuratnom periodu“, koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja.

Broj Projekta: 179007.

ISBN  
978-86-6065-577-8

---

CIP - Каталогизација у публикацији  
Библиотеке Матице српске, Нови Сад

371.3::1(497.113)(091)(082)  
1(497.113)(091)(082)

**TRADICIJA nastave filozofije.** 9 / [urednik Dragan Prole]. - Novi Sad :  
Filozofski fakultet, Odsek za filozofiju, 2019 (Novi Sad : Futura). - 162 str. ; 24 cm.  
- (Edicija filozofske literature Propaideia / Časopis Arhe)

"Ova knjiga nastala je kao rezultat rada na naučno-istaživačkom projektu 'Nastava filozofije u srpskim gimnazijama Vojvodine u međuratnom periodu'--> impresum. - Tiraž 100. - Napomene i bibliografske reference uz tekst. - Bibliografija uz svaki rad. - Rezimei na engl. jeziku uz svaki rad.

ISBN 978-86-6065-577-8

а) Филозофија - Средњошколска настава - Историја - Војводина - Зборници б)  
Филозофија - Историја - Војводина - Зборници

COBISS.SR-ID 332552967

---

Odlukom Nastavno-naučnog veća Filozofskog fakulteta u Novom Sadu  
od 12.12.2008. godine data je saglasnost za štampanje knjiga u okviru ove Edicije.

# TRADICIJA NASTAVE FILOZOFIJE IX



NOVI SAD, 2019.



# SADRŽAJ

---

*Predgovor*  
[7]

*Recepcija fenomenologije u međuratnoj Jugoslaviji*  
Dragan Prole  
[9]

*Filozof kao govornik svoga vremena.  
Jeretička esejistika Marcela Šnajdera*  
Damir Smiljanić  
[31]

*Srednjoškolski udžbenik Logika dr Blagoja D. Markovića kao uvod u filozofsko  
mišljenje*  
Anja Cmiljanović  
[55]

*Pitanje o odnosu logike prema psihologiji u udžbenicima međuratne Jugoslavije*  
Stanko Vlaški  
[71]

*Lorencovo shvatanje vaspitanja samosvesti i ličnosti*  
Nevena Jevtić  
[97]

*Vaspitna uloga estetskog iskustva.  
Psihologizam u „estetičkom obrazovanju“*  
Una Popović  
[111]

*Razmatranja o istoriji filozofije u međuratnom periodu*  
Marica Rajković  
[131]

*O korisnosti i beskorisnosti filozofije*  
Mina Đikanović  
[147]

# CONTENTS

---

*The Foreword*

[7]

*The Reception of Phenomenology in Interbellum Yugoslavia*

Dragan Prole

[9]

*The Philosopher as a Spokesman of His Time.  
On the Heretical Essayistics of Marcel Šnajder*

Damir Smiljanić

[31]

*Textbook Logic of Blagoje D. Marković as an Introduction to Philosophical  
Thinking*

Anja Cmiljanović

[55]

*The Question Concerning the Relation of Logic Toward Psychology in the  
Textbooks of Interwar Yugoslavia*

Stanko Vlaški

[71]

*Lorenc's Understanding of Upbringing of Self-Consciousness and Personality*

Nevena Jevtić

[97]

*Educational Function of Aesthetic Experience.  
Psychologism of 'aesthetic education'*

Una Popović

[111]

*Reflections on the History of Philosophy in the Interwar Era*

Marica Rajković

[131]

*On Utility and Inutility of Philosophy*

Mina Đikanović

[147]

## PREDGOVOR

Istraživački tim na projektu *TRADICIJA NASTAVE FILOZOFIJE* najpre želi da izrazi zahvalnost dosadašnjem rukovodiocu projekta, uredniku edicije, časopisa *Arhe* i dugogodišnjem šefu Odseka za filozofiju prof. dr Milenku Peroviću za sav dosadašnji rad i trud.

U duhu dosadašnjih svezaka, i ova sveska broj 9 donosi istraživanja koja se računaju na tri strane. U središtu pažnje su pitanja vezana za recepciju savremene filozofije kod gimnazijskih nastavnika, kao i u ukupnoj filozofskoj javnosti međuratnog vremena. Tako prilog Dragana Prole donosi sintetičko ispitivanje recepcije Huserlove fenomenologije u međuratnoj Jugoslaviji, koja je posebno značajna i u evropskim okvirima, jer je za rezultat imala prvu knjigu o Huserlovoj fenomenologiji napisanu iz pera žene – Zagorke Mičić. Prilog Damira Smiljanića donosi informativan prikaz esejističkog rada Marcela Šnajdera, prevodioca Kantovog spisa o večnom miru i angažovanog intelektualca međuratnog vremena, čiji život je okončan jula 1941. u paklu logora Jadovno.

Značajan deo priloga ispituje gimnazijske udžbenike, kako kada je reč o strukturi i idejnoj osnovi udžbenika iz logike (Anja Cmiljanović), tako i jednom od presudnih filozofskih pitanja međuratne filozofije – sporu za i protiv psihologizma (Stanko Vlaški). Udžbeniku iz *psihologije* Borislava Lorenca u horizontu problema samosvesti i ličnosti posebnu pažnju poklanja prilog Nevene Jevtić.

Treći blok priloga ispituje međuratni status i razumevanje posebnih filozofskih disciplina. Tako prilog Une Popović tematizuje fenomen estetskog vaspitanja, odnosno razumevanje vaspitne uloge estetike. Marica Rajković tematizuje idejnu konstelaciju odnosa prema istoriji filozofije, posebno kada je reč o studijama Branislava Petronijevića i Borislava Lorenca. Svojom aktuelnošću posebno se izdvaja prilog Mine Đikanović koji raspravlja o sučeljavanjima filozofije i aktuelne globalne ideologije, koja je iznad svega zainteresovana za korist i direktnu

upotrebljivost. Uvereni da smo u nesporazumu sa filozofijom kad god očekujemo da ona nečemu drugome “služi”, podsećamo da je posebnost naše duhovne discipline u tome, što njoj treba služiti. Vođeni tom mišlju predajemo čitaocima u ruke ovu svesku.

*Novi Sad, decembar 2019. godine*



DRAGAN PROLE

## RECEPCIJA FENOMENOLOGIJE U MEĐURATNOJ JUGOSLAVIJI<sup>1</sup>

**Sažetak:** Prvi deo rada ispituje istorijske i teorijske pretpostavke u kojima se odvijala recepcija fenomenologije u međuratnoj Jugoslaviji. Autor ističe da filozofi koji su imali već izgrađenu filozofsku poziciju nisu s odobravanjem gledali na fenomenologiju. Neprijateljski raspoloženi prema njoj bili su i mislioci radikalne ideološke orijentacije, bilo s leve, bilo s desne strane političkog spektra. Drugi deo rada analizira teološku recepciju, imajući u vidu da su značajni deo institucionalnog filozofskog života u to vreme okupirali teološki obrazovani mislioci. Posebna pažnja poklonjena je jezuitskom odbacivanju fenomenologije kao idealističke propagande čovekove apsolutnosti iza koje se krije skrivena, „podsvesna“ protestanska čežnja za povratkom u majčinsko krilo katoličke crkve. S druge strane, pravoslavni sveštenik je prepoznao u fenomenologiji izvanrednu metodologiju za analizu religijskih doživljaja, po čemu se neobično približio Hajdegerovom odnosu između fenomenologije i religije. Treći deo rada istražuje posebnost tumačenja Huserlove fenomenologije njegove studentkinje Zagorke Mičić. Naša kultura može da bude ponosna na prvu ženu u Evropi koja je objavila knjigu o Huserlovoj fenomenologiji.

**Ključne reči:** fenomenologija, Huserl, Zagorka Mičić, Jugoslavija, zlo

### IDEOLOŠKA RECEPCIJA: STRANAČKI DUH FILOZOFIJE

Ranu recepciju fenomenologije u Kraljevini Jugoslaviji odlikovala je neobično snažna ambivalentnost. S jedne strane ravnodušnost, a s druge euforična očekivanja i gotovo neograničena nada. Gestovi odlučnog odbacivanja i neprihvatanja fenomenologije kao uzaludnog i besmislenog pomodarstva bili su istovremeni izrazima vere u njene kapacitete da omogući nove, odgovornije i

---

<sup>1</sup> Ovo je srpska verzija članka "The Beginnings of Phenomenology in Yugoslavia: Zagorka Mičić on Husserl's Method", koji će biti objavljen 2020. kod izdavača Springer, u okviru edicije *Contributions to Phenomenology* kao poglavlje knjige pod radnim naslovom "Early Phenomenology and Its Reception in Central and Eastern Europe". Priređivači knjige su Vitold Plotka i Patrik Eldridž.

integralnije oblike ljudskosti. Tamo dijagnoze potpune promašenosti, ovde izjave koje osnažuju poverenje u budućnost. Čini se da je stepen intelektualne otvorenosti za nove filozofske ideje, ili nivo spremnosti da se pokuša s nečim nepoznatim i novim, unapred odlučivao o prihvatanju ili ignorisanju fenomenologije. Tamo gde je preovlađivala snažna vezanost za tradicionalne filozofske orijentacije, ili gde su na sceni bile radikalne ideologije, fenomenologija nije imala nikakve šanse. Nema nikakve sumnje da je i političko, a ne samo filozofsko opredeljenje unapred odlučivalo o stepenu zainteresovanosti za fenomenologiju i o realnim mogućnostima za njeno prihvatanje. Idealno-tipski sledbenici fenomenologije bili su mladi ljudi koji još uvek nisu izgradili svoju filozofsku poziciju, a nisu se takođe ni čvrsto vezali za neku političku orijentaciju, naročito ne za one sa radikalnijih pozicija levog ili desnog spektra.

Jedna od takvih bila je Huserlova studentkinja Zagorka Mičić. Ona se obrazovala u Frajburgu i spadala je u deo najužeg kruga njegovih učenika. Zanimljivo je da je upravo ona više puta skretala pažnju na faktičko postojanje *stranačkog duha u filozofiji*. Filozofska scena samo je u utopijskim, ili u naivnim projekcijama slobodna, neutralna i nepristrasna, dok je u stvarnosti opterećena ideološkim razmiricama, pripadnošću ili nepripadnošću određenim akademskim krugovima, odnosno nasleđenim sporovima među različitim orijentacijama. Metaforično povezivanje filozofskih rasprava sa stranačkim razmiricama pre svega je htelo da ukaže da su u svetu demokratskog nadmetanja karte dobrim delom unapred podeljene. Kada su stanovišta i pozicije već zauzeti, nova misao može da postane zanimljiva tek ukoliko iznova potvrđuje ili verifikuje vlastito opredeljenje ili osnažuje već usvojeno polazište. Međutim, na taj način ona gubi svoju svežinu i postaje deo nečega već viđenog. Ne možemo da se otmemo utisku da postoji srodnost između Heideggerove *Neugier* i načina na koji Mičić tumači svakidašnjicu institucije filozofije: „Ti pravci imaju unapred istesano gledište o svetu, upravo obično po neku dogmu, i celokupno ispitivanje ne ide za tim da sazna nešto novo, nego da omogući što šire potvrđivanje svoga osnovnog gledišta“ (Mičić 1937, p.

159). Ne treba posebno da napominjemo da istinske filozofske novine samo teško i mukotrпно mogu da dođu do reči u institucionalnim uslovima u kojima etablirani akteri žele da čuju samo ono što su već čuli, prihvatili i usvojili.

U skladu sa stranačkim pretpostavkama, levičarski opredeljena inteligencija načelno je poštovala i priznavala isključivo učenja savremenog materijalizma i dijalektičku metodologiju. Nadrealistička grupa je svemu tome dodala i mešavinu Frojda i Bretona. Otuda nije bila nimalo raspoložena za fenomenološku misao koju je bez mnogo pardona difamirala kao još jedan u nizu oblika pervertiranog buržoaskog idealizma. Avangardista Rade Drainac otišao je čak dotle da je sebi uštedeo trud obrazlaganja, spremno optužujući fenomenologiju da zapravo predstavlja vešto maskirani anahronizam. Umesto da ponudi nešto sveže i novo, ona je tek suptilan, zakamufliran vid *borbe protiv onoga najboljeg i najsvježijeg u savremenosti*: „pod pretekstom fenomenološkog gledanja, koje mu daje karakter ‘ozbiljnog’ i ‘skrupuloznog’ filosofiranja ova mišljenja (idealistička) vode rafiniranu i podlu borbu protiv savremenog progressa“ (Drainac 1936, p. 2). Tamo gde se u levičarskim krugovima pojam fenomenologije uopšte spominje, on je prethodno transformisan, tako da više ne liči na sebe i znači nešto sasvim drugo. Primera radi, nadrealistički duet Koča Popović – Marko Ristić upisao je ključnu reč Husserlovog filozofskog projekta u naslov svoje knjige *Nacrt za jednu fenomenologiju iracionalnog* (1931), ali već je u prvoj rečenici zauzeo stanovište koje bismo veoma teško mogli da pomirimo sa Husserlovom fenomenologijom: „Misao je proizvod materije“ (Popović-Ristić 1931, p. 7). Materijalistički orijentisana leva filozofija nije ni jednog trenutka pomislila da ozbiljno sasluša fenomenološke pozive na prekid sa usvojenim, prirodnim načinom mišljenja.

S druge strane, sasvim je očekivano da pokušaj obnavljanja duha antičke filozofske racionalnosti i promocija ideala stroge naučnosti u savremenim uslovima nije mogao da znači mnogo autorima koji su više od drugih poštovali „majstore sumnje“, Marxa i Freuda. Rečju, fenomenologija kod nadrealista nije bila *terminus tehnicus*, već je pre upotrebljena kao popularni naziv, reč koja izuzetno dobro zvuči

savremenom senzibilitetu i može lako da bude asocirana s bilo kojim sadržajem. Umesto fenomenologije, Popović i Ristić su u naslov svoje knjige mogli slobodno da upišu i neki drugi pojam. Sličnu ulogu mogao je da odigra i stari pojam filozofije, ili čak poetike. *Nacrt za jednu filozofiju iracionalnog* zvučao bi jednako dobro kao i *Nacrt za jednu poetiku iracionalnog*, a da zapravo ne bi došlo do bilo kakve značajne promene smisla. U svakom slučaju, avangardnim umetnicima nije padalo na pamet da povežu fenomenologiju sa bilo kojom vrstom transcendentnog idealizma. Idealizam je unapred osuđen kao retrogradan, isprazan i besmislen, on svoje temelje uzalud pokušava da učvrsti na nebu ideja: „sve to spiritualističko-idealističko filozofiranje je uzalud pokušavalo da, iznad onoga što se, naukom, o stvarnosti stvarno, iako jednovidno moglo saznati, izgradi jedan vazdušasti svet irealnog i apsolutnog“ (Popović-Ristić 1931, p. 92).

Za razliku od avangardama sklonih levičara, konzervativni i desničarski opredeljeni mislioci su radije okretali svoj pogled ka Špenglerovom bestselleru *Propast zapada*, u kojem se evropska obnova nakon potonuća Zapadne civilizacijske paradigme najavljuje u liku pravoslavnog hrišćanstva po uzoru na Dostojevskog. Oni kojima je prevashodno stalo do tradicije i vere otaca, mogli su da pronađu u Špenglerovom delu neočekivanu saglasnost sa vlastitim ideološkim načelima. Po njima izbavljenje iz evropske krize i dezorijentisanosti počiva u neobičnom spoju novog, inovativnog i kreativnog, sa starim, isprobanim i proverenim. Špenglerov prevodilac na srpski jezik Vladimir Vujić u svom predgovoru ukazuje na nužnost rastanka s kantizmom i napuštanja metafizičkog načina mišljenja. Ipak, neuporedivo značajniji od filozofske orijentacije ispostavlja se dolazak novog hrišćanstva i to iz zemlje u kojoj se samo nekoliko godina ranije dogodila Oktobarska revolucija. Zvuči paradoksalno, ali je Vujić, zajedno sa Špenglerom bio uveren da je dolazak novog hrišćanstva sa područja Sovjetskog saveza izvestan i neminovan, samo je pitanje vremena. Ne samo da socijalistički poredak neće biti dugovečan, nego će omogućiti i nastajanje autentične forme hrišćanstva. On će biti vezan za „pravu rusku kulturu“, a njeni koreni će biti mnogo bliži izvornim hrišćanskim idealima

nego što su to ikada mogli da budu Rim i Vitemberg. Napokon, ne znajući da ispisuje prve rečenice srpske postkolonijalne misli Vujić je spremno pozdravio napuštanje zapadnoevropskih kulturnih obrazaca, koji su za njega istovremeno označili i konačan slom evrocentrizma: „ruši se, najzad, i egocentrično, toliko sujetno stanovište po kome je evropski čovek centar sveta, a njegova istorija istorija ‘sveta’ uopšte“ (Vujić 1936, p. 9).

Ipak, negde na zamišljenoj sredini između radikalno levog i desnog spektra na jugoslovenskoj duhovnoj sceni postojali su i mislioci koji su bili prijemčivi za fenomenologiju. Najpre su to bili oni koji su u svojoj svakodnevicu prepoznavali ostvarenje Ničeovog filozofskog imperativa *Prevrednovanja svih vrednosti*. Gde god je bio vitalan interes za Ničeovu nomadsku misao, na delu je bio osećaj sveta kao procesa čiji ishod nije unapred odlučan. Tamo gde vreme nije shvatano kao apriorni teleološki tok, nego kao otvoreni proces, bilo je šanse da fenomenološka misao postane prihvatljiva. Samim tim, u opticaju su bile i ideje koje još nisu dobile svoj konačni oblik i nisu izgovorile svoju poslednju reč. U svome predgovoru za knjigu Zagorke Mičić o Huserlovoj fenomenologiji, Eugen Fink je s pravom skrenuo pažnju da u zanemarivanju teleologije počiva razlog najvećeg dela nesporazuma s fenomenologijom. Misao koja se brzo razvija neminovno „prikriva“ svoje krajnje domete i svrhe, ali samo zbog toga što ih ni sama nije u potpunosti osvestila. Za razliku od filozofskog sistema koji od početka zna odakle polazi, kuda će proći i gde će okončati, fenomenologija je iznad svega „radna filozofija“. Razvoj i rad podrazumevaju neizvesnost, a ne hod po unapred iscertanim, utabanim i obezbeđenim stazama. Prema Finku, Huserlova fenomenologija predstavlja praktičnu realizaciju Ničeovog nomadskog poziva filozofima da napuste utemeljenje na kopnu i da se odvaže na „morske uslove“, odnosno na mišljenje bez čvrstog oslonca: „ni za samog originalnog mislioca nisu unapred jasni pravac, put i cilj njegovog istraživanja: on se takoreći otisne od kopna, gde su unapred poznati putevi i ciljevi, on se predaje sili svoje problematike [...]“ (Fink 1937, p. II).

Jedno je bilo sigurno, svest o opštem previranju bila je izuzetno zastupljena. Nekadašnje orijentacije i uverenja gubili su svoju privlačnost, ustupajući svoje mesto novim vrednostima i idealima. Jedan od tih ideala sugerisao je da nacija i vera više ne znače mnogo, te da čovekova prava nacionalnost može biti samo čovečanstvo. Takav stav bio je blizak Huserlovom neskrivenom internacionalizmu, odnosno evropskom nadnacionalnom duhu razmene i zajedništva. Miloš Đurić bio je predvodnik generacije koja je sazrevala posle Velikog rata, uverena da učestvuje u kulturnom i civilizacijskom potresu čiji ishodi će biti bez presedana: „Ruše se tradicijom ukorenjeni oblici i odigravaju se krize i obrti kakve, po značajnosti motiva što ih izazivaju, istorija kulture u letopisima svojim nije zabeležila“ (Đurić 1922, p. 70). U duhu najave nezabeleženog kulturnog preokreta, fenomenologija je obećavala kraj nezrelih predrasuda i metodologiju koja je u stanju da dugoročno izađe na kraj sa naivnim pretpostavkama. Prosvetiteljske iskre su iznova zapaljane, rodio se novi filozofski optimizam: „naročita odlika [fenomenologije] bila je u tome što je ona [...] tražila u samim direktnim ispitivanjima problema nove mogućnosti [...] i donela ponovo optimizam filozofskom radu“ (Mičić 1937, p. 29). Fenomenologiji je išlo u prilog i to što duhovna situacija prvih decenija dvadesetog veka više nije verovala u puko preuzimanje nasleđenih obrazaca. Istinsku emancipaciju ona je radije uslovljavala „auroom novog početka“ (Safranski 1994, p. 93). U Jugoslaviji, kao i u celoj Evropi, nisu manjkali filozofiji skloni pojedinci, koji su takvu auru radije povezivali sa fenomenologijom nego sa bilo kojim drugim akademskim pravcem.

#### TEOLOŠKA RECEPCIJA: *PRO ET CONTRA*

Uvođenje Huserlove fenomenologije u Jugoslaviju privuklo je neobično intenzivnu pažnju teologa, recepcija tokom dvadesetih godina je bila gotovo ravnopravna, filozofskih reakcija nije bilo mnogo više od teoloških. Premda je Huserlova fenomenologija od ranih dana privukla dva značajna katolička mislioca

(Jean Hering, potonji profesor Novog zaveta na Teološkom fakultetu u Strazburu i Edith Stein, koju je Jovan Pavle II kanonizovao u sveticu 1998.), a getingensku školu fenomenologa je odlikovalo izrazito katoličko opredeljenje (Hedwig Corad-Martius, Max Scheler, Gerda Walther), saradnici sarajevskog jezuitskog lista *Život* su na pojavu fenomenološke filozofije reagovali s velikom skepsom i uzdržanošću. Da su samo mogli da znaju da će upravo katolički sveštenik, franciskanac, pater Herman Leo van Breda imati presudnu ulogu u spasavanju Huserlovih manuskripta iz nacističke Nemačke i u osnivanju Huserlovog Arhiva u Luvenu, verovatno bi na čitavu stvar gledali na značajno drugačiji način.

Urednik pomenutog časopisa Ante Alfirević u fenomenologiji prepoznaje glas čežnje, drugo lice autentične hrišćanske potrebe za spasenjem i očišćenjem iz korumpiranog i nečistog. Na taj način on je anticipirao naglašeno sekularnu i mnogo poznatiju tezu Albera Kamija da fenomenološka misao krije želju za povratkom u domovinu u kojoj se nismo rodili. Ako je „čovekova misao iznad svega njegova nostalgija“ (Camus 1942, p. 70) onda ona, razume se, nije mogla da nastane u katoličkom nego isključivo u protestantskom ambijentu. Nostalgija fenomenologije, prema sarajevskom jezuiti, ima svoje korene u osvešćenom boravku na pogrešnom mestu, odnosno pripadnosti nečemu što nije izvorno i pravo, nego je izvitopereno i lažno. Rečju, temelji fenomenologije zapravo nisu filozofski, nego su znatno bliži elementarnoj žudnji za povratak autentičnom hrišćanskom doživljaju sveta. Otuda nije neobično da se pomenuta žudnja rodi u krugu mislilaca koji su sasvim direktno iskusili „propadanje u Luter-Kantovim verigama“ (Alfirević 1925, p. 244). Alfirević svoju misao ipak nije doveo do kraja, tako da je ostalo nejasno da li spas od propadanja nužno podrazumeva da fenomenologija napusti samu sebe te da, kao u slučaju Edith Stein, prosto postane religija, konkretnije rečeno najposvećeniji vid ispovedanja katoličke vere?

Ukoliko fenomenologija otelovljuje protestansku čežnju za istinom i pravim svetom, koja se sasvim lako mogla protimačiti u duhu povratka u zaštitničko krilo katoličke crkve mogli smo očekivati da će, barem od jezuita, biti toplo

primljena i pozdravljena. Umesto toga, dočekana je hladno i distancirano. Nije mnogo pomoglo ni to, što je novosadski gimnazijski profesor Svetislav Banica zabeležio je da se nakon Velikog rata uočava promena u opusu Maksa Šelera, da ona „nosi oznaku katolicizma, jer u Hrišćanstvu nalazi sumu svih pozitivnih momenata Evrope, i u religioznoj obnovi očekuje njen spas“ (Banica 1931, p. 280.). Temeljna teološka razlika između beskonačnosti Tvorca i konačnosti tvorevine predstavljala je idejno uporište za skeptičan doček jezuita. Kod njih nije mogla da prođe Huserlova teza da transcendentalna subjektivnost predstavlja apsolutni izvor celokupnog bivstvovanja. Oslonjen upravo na stare, proverene dogme po kojima ništa ljudsko ne može biti apsolutno, niti utemeljeno na samom sebi jezuita je odlučno odbacio fenomenološki program, iznesen na stranicama *Ideja za čistu fenomenologiju i fenomenološku filozofiju*. Alfirević nije imao nikakve dileme da je naše mišljenje neminovno nepouzđano, ograničeno i konačno, pa mu se otuda činilo da Huserl zapravo ne zna o čemu govori kada se uporno poziva na apsolutnu subjektivnost.

Štaviše, fenomenologiji prema sarajevskom jezuiti nedostaje ono što je Huserl smatrao njenom najvećom prednošću. Projekat čiji cilj teži „pravoj filozofiji, čija ideja je da ostvari apsolutnu spoznaju u kojoj koreni fenomenologija“ (Huserl 1913, p. 5.), prema Alfireviću je zapravo ostao lišen elementarne epistemološke pretpostavke, jer između subjektivnog života svesti i spoljašnje realnosti navodno nije bio u stanju da uspostavi bilo kakav održiv most. Na osnovu toga, jezuita je izneo potpuno pogrešnu prognozu da „neće dugo potrajati i filozofska će se republika odreći fenomenologije“ (Alfirević 1925, p. 244). S druge strane, Vilim Kajlbah je ponovio osude fenomenologije, ukazavši pri tom i na jedan momenat, koji će postati opšte mesto rane jugoslovenske recepcije fenomenologije. Naime, ona će uvek iznova skretati pažnju na protivrečnost između fenomenološkog obećanja filozofije lišene pretpostavki i njene realizacije u okvirima pozicije koja se izričito deklarise kao transcendentalni idealizam. Teorija saznanja koja bi zaista bila oslobođena pretpostavki, prema njegovom mišljenju, ne bi smela da počiva na tipično transcendentalnom, čisto formalnom shvatanju logike i morala bi da bude



obrazložena pomoću argumenata koji nemaju nikakve veze sa nasleđem i tradicijom (Keilbach 1932, p. 44). Nakon Huserlove smrti, Kajlbah će napisati prigodan tekst, u kojem će osnovni ton biti znatno naklonjeniji osnivaču fenomenologije, ali će njene prednosti biti prepoznate u pobedi nad savremenim psihologizmom, kao i u „približavanju“ sholastici: „fenomenološko filozofiranje se sasvim naravno u mnogom pogledu približilo aristotelsko-skolastičkom objektivizmu. Uz to je primenjivanje fenomenološke metode na probleme aristotelsko-skolastičke filozofije značilo njihovo oživljavanje i produbljivanje [...]“ (Keilbach 1939, p. 244). Ukupno uzevši, dometi fenomenologije svedeni su na „osvežavanje“ i osavremenjeni pristup sholastičkim temama i problemima. Promena u Kajlbahovom sudu verovatno je bila motivisana upoznavanjem sa Hajdegerovom habilitacijom o Dunsu Skotu. Ipak, ostalo je nejasno kako je moguće da tradicionalni problemi budu „produbljeni“, ukoliko je pozicija koja to čini potpuno neosnovana, neodrživa kako epistemološki tako i ontološki.

Za razliku od svojih katoličkih kolega, pravoslavni teolog Pero Jovanović je sasvim drugačije ocenio relevantnost fenomenologije za teologiju. Umesto da zastupa superiornu poziciju kritičara, koja se zadovoljava time da jadikuje zbog ontološke i epistemološke neodrživosti kritikovanog, Jovanović iznosi potpuno neočekivanu i neobično smelu tezu da se konkretnost religijskog života „može i sme ispitivati samo fenomenološkom metodom“ (Jovanović 1938, p. 48.). Budući da se celokupna religijska stvarnost svodi na doživljaje koji nisu stabilni i predvidljivi, nego se nalaze u neprekidnom vremenskom proticanju fenomenološka metoda se, prema Jovanoviću, preporučuje kao najbolji filozofski pristup doživljajima religiozne svesti.

Umesto da odmerava ukupne ontološke kapacitete fenomenološkog mišljenja, Jovanović je radije pokušao da primeni fenomenološku metodu tamo gde joj je i mesto – prilikom analize svega onoga što se konkretno dešava u svesti vernika. Ako nastojimo da izbegnemo veštačku konstrukciju pretpostavljene idealizacije religije, ukoliko nam je stalo da zaista opišemo ono suštinsko religijskog

života, onda se moramo držati konkretnog toka svesti, a to je upravo ono što nudi fenomenološka metoda. Deskriptivni prikaz suštinskih zakonitosti svojih predmeta, onako kako se oni pokazuju, i isključivo u granicama u kojima su date, nesumnjivo predstavlja sadržaj Huserlovog *principa svih principa*. On je, prema Jovanovićevom mišljenju, konačno pružio metodološki zalag za naučni tretman religije, koji sebi više neće dozvoliti da bude zasnovan na neutemeljenim i neosnovanim osudama: „sasvim je verovatno da će fenomenologija udariti temelje naučnom shvatanju religije, da će ukloniti sva neumesna tvrđenja o njoj, i napade na nju, i da će pokazati njenu stvarnost u pravoj boji, pokazati je onakvu kakva je“ (Jovanović 1938, p. 48.). Terminologija koju Jovanović koristi nesumnjivo ga predstavlja kao pažljivog, posvećenog čitaoca Huserlovih *Ideja I*. Šteta što on najverovatnije nije poznao sadržaj Hajdegerovih predavanja iz 1927., odnosno 1928., jer su ona objavljena tek 1969. u časopisu *Arhivi filozofije* pod naslovom *Fenomenologija i teologija*. Treba naglasiti i da mu je bila neobično bliska teza koju je tokom dvadesetih zastupao Žan Hering, i imala je značajnu ulogu prilikom „teološkog obrata“ fenomenologije. Naime, ta teza glasi da fenomenologija može da bude tek deskriptivni pratilac religioznosti ostvarene u svesnim doživljajima, ali ne može da bude njihov katalizator, niti sme da bude bilo kakva podrška prilikom izazivanja ili razvijanja religioznih osećanja. Rečju, fenomenologija može da opiše religijski doživljaj koji već postoji. Ona ne može da proizvede niti da podstakne religioznost koja bez nje ne bi postojala: „samo religiozan čovek može da ima pristup fenomenu verovanja, jer je bez njega lišen bilo kakvog podatka koji bi mogao deskriptivno da prikaže“ (Prole 2018, p. 256).

## ZAGORKA MIĆIĆ: ISTINSKA FENOMENOLOŠKINJA

Nije preterivanje tvrditi da je jugoslovenska recepcija fenomenologije u međuratnom periodu pretežno vezana za jedan od prvih evropskih Uvoda u fenomenologiju Edmunda Huserla. Knjigu je objavila njegova studentkinja Zagorka

Mićić u Beogradu 1937. Autorku nisu zanimali samo Huserlovi spisi, zbog uverenja da postajanje fenomenologom iziskuje zalaženje iza filozofskih tekstova, pa makar ih napisao i sam Huserl. U kratkom uvodu Zagorka otvoreno naglašava prednosti svog ličnog fenomenološkog rada. Prvo, imala je na raspolaganju „veći broj Huserlovih dela kao izvor i kontrolu rada“ (Mičić 1937, p. 4). Pored toga, opisuje uvide stečene u ličnoj komunikaciji i razmeni sa osnivačem fenomenologije. I napokon, njena poslednja prednost bila je vezana za priliku da konsultuje mnoge Huserlove neobjavljene manuskripte koji su joj umnogome olakšali razumevanje.

Prvi članak Zagorka Mičić o Husserlovoj fenomenologiji objavljen je 1933. u časopisu *Misao* pod naslovom *Fenomenologija u savremenoj nemačkoj filozofiji*. Za razliku od većine svojih zemljaka u to vreme, Mičić je od samog početka insistirala na inovativnosti Husserlove filozofije. Umesto da je uklopimo u neku već upoznatu filozofsku orijentaciju, bilo bi daleko produktivnije da fenomenološku misao, bila je uverena Mičić, priznamo kao sasvim novu, kako po svom predmetu ispitivanja, tako i po metodologiji. *Početna premisa njenog tumačenja glasila je da fenomenologija ne otkriva postojeći svet na drugačiji način, ona novom metodom razotkriva drugačiji, novi svet*. Njena osnovna interpretacijska teza glasila je da upravo metodologija predstavlja crvenu nit koja spaja različite fenomenologe, čije filozofije osim toga imaju malo toga zajedničkog. Pluralnost mogućnosti razvijanja i upotrebe fenomenološke metode za Mičić je bila njena ključna snaga. Mogućnost samostalnog razvijanja, nedogmatskog, slobodnog pristupa fenomenima ona je ubrajala u prednosti fenomenologije. Za razliku od spekulativnog, čisto pojmovnog pristupa filozofskim problemima, fenomenologiji je iznad svega stalo da proдре i da se udubi u konkretne datosti. Autonomija i objektivnost filozofskih saznanja mogu se steći tek zahvaljujući „neutralnosti“ fenomenološkog pogleda. Izvođenje fenomenoloških stavova „traži potpunu koncentraciju i dugu vežbu, jer čoveku nije lako osloboditi se predrasuda i naklonosti. Mi smo toliko opterećeni tradicijom u našem znanju, da nam je teško da vidimo stvari neutralno onako kako su nam date“ (Mičić 1933, p. 114).

Naredne, 1934. Zagorka Mičić je na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu odbranila doktorsku disertaciju na temu *Fenomenologija Edmunda Huserla*. Prethodno je tokom 1933. boravila u Frajburgu, u vreme kada su tamo studirali Jan Patočka, Eugen Fink, Roman Ingarden, Ludvig Landgrebe, Fric Kaufman. Primljena je i toplo prihvaćena u Huserlovom intimnom krugu, redovno je posećivala seminare i sastanke koji su se održavali u njegovom stanu. O tome svedoči i sačuvana *carte postale* datirana 10. VII 1934. koju je Husserl poslao iz banje Kapel kod Lenckirha: „Sigurno da Vas nismo zaboravili. Vaš intelekt, vaša srdačna osobnost, koja se rasprostire unaokolo kao neka ugodna pesma – to ste Vi. Nisam očekivao da ćete se Vi kod kuće u tako burnom političkom miljeu s tolikom energijom i radinošću te organizacionim radom razviti u pravog fenomenologa“ (Šajković 2003, p. 20). Disertacija je objavljena nakon tri godine, 1937. u donekle dopunjenom izdanju, jer je Mičić smatrala da je neophodno da u tekst uključi i ideje iz Husserlovog poznog dela, odnosno prva dva poglavlja *Krize evropskih nauka i transcendentne fenomenologije*, koja su objavljena u međuvremenu, 1936. u Beogradu, u časopisu *Philosophia*, koji je pokrenuo i uređivao nekadašnji predsednik Kantovog društva Artur Libert.

#### „NEFENOMENOLOŠKA“ KNJIGA O FENOMENOLOGIJI

Ukoliko se zapitamo šta to čini posebnost interpretacije Zagorke Mičić i po čemu se ona razlikuje od mnogo poznatijih međuratnih čitanja Huserla, onda ćemo svakako skrenuti pažnju na dva problema: konkretna praksa fenomenološkog filozofiranja s jedne strane, te odnos fenomenologije i jezika, s druge. Ispostaviće se da oni predstavljaju tek dve strane iste medalje, dva momenta istovetnog posla. Izraženi Zagorkin osećaj za posebnosti fenomenologije biće prepoznatljiv u retkoj samokritici, iznesenoj u zaključnom poglavlju, pod naslovom *Teškoće fenomenologije*. Zagorka te teškoće ne razmatra kao nešto spoljašnje, već ih prepoznaje i kao teškoće vlastitog rada. Za njih nisu odgovorne Huserlove zablude i

nedoslednosti, nego specifična priroda fenomenološkog mišljenja: „može se u paradoksu reći, da je ova knjiga o fenomenologiji sasvim nefenomenološka. Sva naša prikazivanja su na prvom mestu pokazivanje puta [...]“ (Mičić 1937, p. 133). Paradoks fenomenologije se ujedno može svesti na nemogućnost da se o njoj govori na spoljašnji način. Pokazivanje puta u slučaju fenomenologije nije moguće kao njegovo besprekorno opisivanje, osvešćenje o mnogobrojnim finesama i teško uočljivim detaljima. Put u fenomenologiji nije nešto što se može opisivati ili zamišljati, a da se njime nije već zaputio onaj ko opisuje ili zamišlja. Knjiga Mičić je samosvesno „nefenomenološka“, jer njena namera nije da na delu pokaže i demonstrira fenomenologiju u praksi, nego da zainteresuje svoje čitaoce za filozofiju Edmunda Huserla i da im olakša njeno razumevanje. Doduše, premda u njoj autorka ne prikazuje vlastite fenomenološke pokušaje i iskušenja, bez ikakve dileme je čitljivo određeno iskustvo bavljenja konkretnim fenomenološkim filozofiranjem. Primera radi, fokus njenih deskripcija nikada nije napustio neprevladivu napetost između mundanog i transcendentalnog.

Slavna teza Morisa Merlo-Pontija iz predgovora *Fenomenologije opažanja* glasi da „najveća poduka redukcije jeste nemogućnost potpune redukcije“ (Merleau-Ponty 1945, p. VIII), pa ne možemo ostati ravnodušni kada uočimo da je ona eksplicitno navedena već u knjizi Zagorke Mičić. Očigledno je da taj uvid predstavlja trag ličnog iskustva i konkretnih izazova s kojima se Zagorka susretala praktikujući fenomenološku metodu: „*potpuno izvođenje fenomenološke redukcije veoma je teško* [kurziv autor]. Fenomenolog ima da se bori stalno sa samim sobom, sa svojim dosadašnjim navikama, da se čuva da ne upotrebi nijednu premisu iz znanja stečenih u dogmatskom i prirodnom stavu. Nije lako u neprestanom toku doživljaja koje fenomenolog proučava očuvati tu potpunu čistotu i ne zapasti pod uticaj ‘verovanja u egzistenciju sveta’. A ta se čistota mora održati s obzirom da fenomenologija pretenduje da bude ‘prva filozofija’ i da omogući celokupnu kritiku našeg prirodnog iskustva i naučnog saznanja, odnosno uma“ (Mičić 1937, p. 70).

Među zanimljivije momente svakako spada odnos između lične istorije filozofa i njegove transcendentalne subjektivnosti. Ukoliko poštujemo Huserlov osnovni metodološki zahtev, naša lična mundana iskustva ne bi trebalo da ostave bilo kakav trag na naše transcendentalne uvide. Upravo zbog toga su Heidegger i Ebinghaus tvrdili da „čisto’ Ja svoje postojanje zapravo zahvaljuje potiskivanju povesnosti i da je zbog toga moguće samo kao apstraktni subjekt teorijskih akata“ (Pöggeler 1999, p. 26). Uvrštavajući na skroman način svoje stanovište među one Huserlove učenike koji su ukazivali na meta-istorijsku i time neprihvatljivu početnu poziciju fenomenologije s one stranu vremena i društva, Zagorka Mičić je indirektno ukazala na nužnost da transcendentalno ja bude zamenjeno istorijskim ja: „nije sasvim jasno i potpuno rešeno pitanje uticaja realne istorije jedne ličnosti na sam oblik njenog iskustva, a ono je veoma važno za samo transcendentalno posmatranje“ (Mičić 1937, p. 140). Ako transcendentalna svest mora da bude očišćena od svega mundanog, da li to onda ukazuje na apsolutnu ravnodušnost fenomenologije s obzirom na konkretne političke, socijalne i ekonomske konstelacije intersubjektivnosti? Takav zaključak je kod Zagorke Mičić provocirao uznemirenost i nelagodu.

Ključna intervencija Zagorke Mičić s obzirom na odnos transcendentalnog i mundanog u jednom momentu odstupa i od stavova njenog kolege i prijatelja Eugena Finka. Premda su mnogi slojevi njenog prikaza Huserlove fenomenologije oslonjeni na dva Finkova članka („Fenomenološka filozofija Edmunda Huserla u savremenoj kritici“, „Šta želi fenomenologija Edmunda Huserla?“), moguće je raspoznati i njene samostalne uvide. Naime, pozicija mundanog, svakidašnjeg stava mora biti relevantna polazna tačka kada je reč o ispitivanju realnih dometa do kojih je dospela neka transcendentalna filozofija. Na taj način Mičić ukazuje da se izvor transcendentalnog ne krije u njemu samom, već potiče iz egzistencijalnog, na šta je ukazao i Huserl u svom članku za *Encyclopedia Britannica*: „transcendentalni problem crpi sredstva za svoje rešavanje iz sloja egzistencije koji ga pretpostavlja i stavlja ga s one strane svoga domašaja“ (Farber 1966, p. 38). Čini se da je Huserlova

studentkinja, poput Platona, verovala da dosezanje fenomenološkog, odnosno filozofskog stava nema svrhu u sebi samom, već je upućeno na povratnu komunikaciju sa nefilozofskim stavovima, sa svetom iz kojeg je filozofija započela i od kojeg se isprva odvojila. Zagorka je uverena da fenomenologija otuda naprosto mora da dopusti da bude odmerena i vrednovana sa pozicija mundanog stava: „Nasuprot dr Finku, verujemo da je mogućna jedna ‘mundana’ kritika fenomenološke filozofije, kad se ona posmatra po njenim opštim rezultatima za saznanje sveta i po njenoj ulozi u istoriji filozofije“ (Mičić 1938, 538-539). Zaključci njene knjige su napisani apodiktički, oni prosto ne ostavljaju mesta za sumnju. Imperativnim stilom koji joj inače nije svojstven Mičić tvrdi da *svaka kritika fenomenologije mora* da dovede u pitanje tri momenta redukcije. Prvi je vezan za realnu mogućnost isključivanja generalne teze prirodnog stava, bez koje nema „neutralnosti“ fenomenološkog pogleda. Drugi je vezan za upitanost u polje transcendentalnog iskustva. Naime, Mičić se pita da li je ono zaista „novo“, ili mi svojoj strujom svesti putem redukcije samo pristupamo na drugačiji način? Treći momenat redukcije, koji nužno ostavlja prostor za promišljanje i kritiku, tiče se prelaza iz transcendentalno Ja u transcendentalno Mi.

Kada je reč o odnosu fenomenologije i jezika, drugi tom *Logičkih istraživanja* Edmund Husserl će započeti napomenom da izgradnja čiste logike svoj početak nema u formalnoj logici. Naprotiv, ona mora neizostavno da započne analizom jezika. Fenomenološka istraživanja jezika predstavljaju integralni deo logičkih istraživanja, pripremni korak bez kojeg bi logika neminovno bila osuđena na „pipanje u mraku“. Budući da je *jezički izraz taj koji uspostavlja fenomenološko jedinstvo sa ispunjenjem značenja*, odnosno sa spoznajom u fenomenološkom smislu, Huserlov fundamentalni uvid glasio je da bez analize jezičkih izraza nema ni znanja u savremenom smislu reči. Čini se da je taj uvid, zajedno sa pitanjima vezanim za praktikovanje fenomenološkog mišljenja presudno oblikovao rad Zagorka Mičić.

## FENOMENOLOGIJA – SINTEZA SAVREMENE FILOZOFIJE

Za razliku od savremenika, koji su neumorno ponavljali da su Huserlove naznake o nepretpostavnosti fenomenologije prazni verbalni konstrukti, jer ona čvrsto stoji u tradiciji transcendentnog idealizma i većinu svojih ideja duguje Dekartu i Kantu – Mičić je radije nastojala da precizno locira mesto fenomenologije u okvirima savremenog mišljenja. Pri tom se mogla pozvati na lične razgovore s Huserlom, pokazujući da je shvatanje bespretpostavnosti u smislu potpune nezavisnosti fenomenologije u odnosu na celokupnu istoriju filozofije nespretno i neosnovano. Naprotiv, pojava fenomenologije nije slučajan događaj, ona ima svoju nužnu istorijsku, filozofsku, ali i kulturnu pripremu. U duhu modernosti Mičić indirektno predstavlja proces civilizacije kao emancipaciju od prirodnosti. Ako je uslov fenomenološkog mišljenja radikalnan raskid s prirodnim stavom i njegovom generalnom tezom, onda je bio neophodan složen proces civilizacije da bi ono ugledalo svetlo dana: „Huserl misli da se sama fenomenologija i njena metoda mogla tek u naše vreme javiti, zbog svoje nepristupačnosti i udaljenosti od prirodnog načina mišljenja. Ona je teška, u nju se sporo ulazi, jer traži apsolutnu koncentraciju i dugu vežbu“ (Mičić 1937, p. 32).

Otuda imponuje staloženost i smirenost, koju je ova mlada devojka demonstrirala nakon žestokog napada na njenu knjigu o fenomenologiji, objavljenog 1938. pod rečitim naslovom „Tri Huserlove zablude“. Tekst koji je potpisao Momčilo Selesković, takođe nemački student i daleko iskusniji profesor koji je „već bio renomirani specijalista za Kantovu filozofiju“ (Witlund-Fantini 2007, p. 35), napada fenomenologiju da ne predstavlja ništa više nego „skup verbalnih konstrukcija“, za koji je nečuveno i frapantno „totalno odsustvo samokritike“, o kojoj fenomenologija neprekidno govori, ali tek u maniru onoga ko žudi za nečim što ne poseduje: „kao što bolesnik govori o zdravlju ili siromah o bogatstvu“ (Selesković 1938, p. 354). Ono čime se neka kultura obično ponosi, uronjenost u tradicije i nasleđena znanja, pri sučeljavanju s fenomenologijom se prema



Zagorkinom mišljenju ne ispostavlja kao prednost, nego pre deluje kao mana koja sprečava razumevanje.

Fenomenološki imperativ početka, novog započinjanja, njen avangardni prizvuk napuštanja prevaziđenog i osvajanja obećavajućeg, moraju biti prisutni kao momenat ličnog misaonog iskustva. U protivnom, neminovno izostaje bilo kakva nagrada za misaoni trud, uložen u razumevanje fenomenologije: „Za savremenog čoveka koji je duhovno formiran u jednoj izgrađenoj kulturi, sa znanjima i iskustvom mnogih generacija, nije ovo ‘prvobitno iskustvo’ lako pristupačno i često iziskuje izvestan metodski napor [...] fenomenologija kao filozofija stavila je sebi zadatak ispitivanja izvora znanja u svetu“ (Mičić 1939, p. 533). Nema sumnje da je izuzetnu blagost i ton koji je nesrazmerno stalozhen u odnosu na žestinu kritike sa kojom se ona suočavala – Zagorka zahvaljivala Finkovom sistematičkom tekstu *Edmund Husserl u savremenoj kritici*, u kojem su ponuđeni odgovori na najrazličitije kritike koje su upućivane fenomenološkoj filozofiji. Ključna Finkova teza, kojom sažeto odgovara svim oponentima fenomenologije, prosto je glasila da u odnosu na fenomenologiju nije moguća *spoljašnja kritika*, jer se njoj ne može prići, a da se pre toga ne prisvoji i ne praktikuje fenomenološka metodologija: „ne postoji fenomenologija koja nije prošla kroz ‘redukciju’. Ono što inače želi da se okarakterise kao ‘fenomenologija’, a izbegava redukciju, principijelno je mundana filozofija, i to dogmatska (fenomenološki shvaćena)“ (Fink 1966, p. 105). I u predgovoru Zagorkinoj knizi, Fink sažima i pojednostavljuje svoj stav: „O redukciji se ne može govoriti bez sopstvenog izvođenja redukcije“ (Fink 1937, p. IV).

I te kako svesna teškoća redukcije, Zagorka Mičić se bez mnogo najave osmelila na mudanu kritiku fenomenologije sa pozicije savremene istorije filozofije u nameri da pokaže da je program fenomenologije sistematičan i istorijsko-filozofski i te kako promišljen, jer predstavlja svojevrsnu sintezu savremene filozofije. Rečju, on „široko obuhvata svu naučno-teorijsku tematiku novije filozofije“ (Mičić 1937, p. 22). U svrhu razjašnjavanja istorijskih pretpostavki fenomenologije uvodno poglavlje je posvećeno pokazivanju filozofskih specifičnosti novokantovstva,

pozitivizma i Bergsonove filozofije. Velike novokantovske škole su prema Zagorki Mičić imale svoga najvećeg oponenta u pomodnim psihološkim pokušajima zasnivanja logike i epistemologije. Huserlova fenomenologija prisvaja od novokantovaca stav o samostalnosti filozofskih problema i njihovoj neukidivoj razlici u odnosu na psihološka istraživanja. Pozitivistima treba da zahvali na dosledno sprovedenoj razlici između onoga što je izvorna datost i onoga što je dodatak svesti, njenih uverenja, ciljeva, ideala, vrednosti.

Pojam *čistog iskustva* Džejmisa i Avenariususa postaće i Husserlov pojam, nezaobilazan prilikom govora o *fenomenološkoj redukciji*. Naglasak tog pojma jeste na razdvajanju izvornog i izvedenog, pri čemu fenomenologiju prevashodno zanima pristup izvornim datostima, onakvih kakve nam se daju bez naših obrada, tumačenja ili vrednovanja. Naknadne svesne procedure i usvojeni shematizmi posredstvom kojih se ono dato podvodi pod kategorije, vrednosne i idejne sisteme ostaju izvan polja Huserlove pažnje. Redukcija celokupnog iskustvenog područja, kako onog stvarnog, tako i mogućeg iskustva, podrazumeva fokus na elementarne datosti svesnog života, u intencionalnoj razlici svesnog akta i njenog predmeta. Novina fenomenologije se i sastoji u tome da pokuša da opiše i izloži suštinske zakonitosti duševnog života, svesti i subjektivnosti svesti (Husserl 1968, p. 516), ali tako što će se skoncentrisati na „struju svesti“, ili, kažimo to sa Vilijemom Džejmсом na „neposrednu struju života koja će isporučiti materijal za našu potonju refleksiju s njenim pojmovnim kategorijama“ (James 1912, p. 93). Napokon i Bergsonu, nezaobilaznom u to vreme, fenomenologija treba da zahvali na stanovištu početka, koji ne treba tražiti nigde drugde do u „intuitivnom udublivanju svesti u svoj sopstveni život“ (Mičić 1937, p. 20).

Poslednji paradoks koji Mičić uočava tiče se statusa pojma subjektivnosti. S jedne strane, njena dijagnoza glasi da fenomenologija predstavlja krajnju posledicu modernog subjektivizma, ali se ona pri tom pita da li je pojam subjektivnosti srećno izabran? Naime, subjektivnost je nesumnjivo opterećen mnogim značenjima koja s fenomenologijom nemaju nikakve veze. Utoliko

preporučuje da se taj pojam shvati u smislu nerazdvojjivosti svesti, iskustva i sveta. Pored njenog iscrpnog izlaganja metodološke specifičnosti transcendentalne fenomenologije i striktno filozofskog portreta fenomenološkog mišljenja, Zagorka Mičić je naglasila filozofski i istorijski značaj fenomenološkog razumevanja ljudskosti, novog ideala pregniranog širokom tolerancijom. Zahvaljujući ličnom susretu i razgovoru sa osnivačem fenomenologije ona je posebno demonstrirala politički značaj Huserlovog pojma *apsolutno zlo*, koji se javlja tamo gde se egoizam transformiše u bezobzirnost prema drugima: „Nacionalizam isto tako može da uzme nezdrave osnove a, u stvari, i nije ništa drugo do ‘izrođavanje egoizma’“ (Mičić 1973, p. 140-141).

Imajući u vidu argumentaciju Bečkog predavanja, pojam zla u Husserlovom mišljenju predstavlja posledicu jednostrane, jednodimenzionalne i pristrasne racionalnosti. Prevedena u političku stvarnost, takva racionalnost ne donosi ništa drugo nego izopačen odnos i nepoštovanje jedne nacionalne zajednice prema drugim zajednicama s kojima živi zajedno ili je njima okružena. Da je Huserl mogao da poživi još deset godina, Zagorkino tumačenje implicira da bismo doživeli dramatični pomak fenomenologije. Iz politički distancirane teorijske filozofije fenomenologija bi se pretvorila u visoko sofisticiranu političku filozofiju. Šteta je što su Husserovi sledbenici i poklonici uglavnom prevideli (Klaus Held je redak izuzetak, i naravno, Hana Arent, u široko zamišljenom fenomenološkom pokretu) sposobnosti fenomenologije da postane vodeća politička filozofija našeg vremena.

Šta bismo mogli naučiti od recepcije fenomenologije u međuratnoj Jugoslaviji? Proces uspostavljanja i prepoznavanja fenomenologije kao jedne od najvažnijih filozofskih orijentacija u savremenoj filozofiji nije bio ni predodređen, niti sigurno dat. Predstavnici prve generacije Huserlovih učenika ubedljivo su istakli da filozofija koja uvodi novi početak nadilazi sve što joj prethodi. Shodno tome, fenomenologija se zaista nije mogla ocenjivati i ocenjivati s ranijeg gledišta koje ne poštuje i ne odobrava njene specifične metodološke i ontološke zahteve.

## **Literatura:**

- Alfirević, Ante (1925) Fenomenologija, u: *Život*, Sarajevo, VI/1925, 4, 240-248.
- Banica, Svetislav (1931) Filozofsko delo Maksa Šelera, u: *Letopis Matice srpske*, Novi Sad 328.
- Camus, Albert (1942) *Le Mythe de Sisyphe*, Gallimard, Paris.
- Drainac, Rade (1936) „Povodom novih fenomenoloških filosofema“, *Slika aktuelnih događaja*, Beograd, br. 2.
- Đurić, Miloš (1922) *Filozofija panhumanizma. Jedan pokušaj nove jugoslovenske sintagme*, Knjižarnica Rajković/Ćuković, Beograd.
- Farber, Marvin (1966) *The Aims of Phenomenology. The Motives, Methods, and Impacts of Husserl's Thought*, Harper, New York.
- Fink, Eugen (1937) „Predgovor“, *Fenomenologija Edmunda Huserla. Studija iz savremene filozofije*, Beograd, Izdanje knjižare Pelikan.
- Fink, Eugen (1966) *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, M. Nijhoff, Den Haag.
- Husserl, Edmund (1913) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, Max Niemeyer, Halle.
- Husserl, Edmund (1968) *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, Husserliana Band IX, Hg. W. Biemel, M. Nijhoff, Den Haag.
- James, William, (1912) *The Thing and its Relations, Essays in Radical Empiricism*, Longmans, New York, ed. R. Barton Perry.
- Jovanović, Pero (1938) Zagorka Mičić, *Fenomenologija Edmunda Huserla. Studija iz savremene filozofije*, Beograd, Izdanje knjižare Pelikan, u: *Svetosavlje*.
- Keilbach, Vilim (1939), Husserlova fenomenologija, *Život*, Sarajevo.
- Keilbach, Vilim, (1939) Fenomenološka filozofija. Povodom obljetnice smrti Edmunda Husserla (1859-1938), u: *Hrvatska smotra*, VII/5.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945) *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris.
- Mičić, Zagorka, (1933) Fenomenologija u savremenoj nemačkoj filozofiji, *Misao*, Beograd, 15/42.

- Mićić, Zagorka (1937) *Fenomenologija Edmunda Huserla. Studija iz savremene filozofije*. Predgovor napisao Eugen Fink, Beograd, Izdanje knjižare Pelikan.
- Mićić, Zagorka (1938) Kritika i saznanje. Povodom članka „Huserlove tri zablude“, *Srpski književni glasnik*, Beograd, 53/7.
- Mićić, Zagorka (1973) Sećanja na susrete s Huserlom, *Književna kritika*, Beograd 2.
- Pöggeler, Otto (1999) *Heidegger und seine Zeit*, Wilhelm Fink Verlag, München.
- Popović, Koča/Ristić, Marko (1931) *Nacrt za jednu fenomenologiju iracionalnog*, Nadrealistička izdanja, Beograd.
- Prole, Dragan, (2018) „The Theological Turn of Phenomenology as Return: Hedwig Conrad-Martius and Max Scheler *Versus* the Husserlian Secular Breakthrough“, *Journal for Cultural and Religious Theory*, The Whitestone Publication, Denver, Vol 17, No 2.
- Selesković, T. Momčilo (1938) Huserlove tri zablude, *Srpski književni glasnik*, Beograd 53/5.
- Vujić, Vladimir (1937) „Osvald Špengler i njegovo delo“, *Propast zapada: nacrti za istoriju morfologije sveta*, Geca Kon, Beograd, prev. V. Vučić.
- Witlund-Fantini, Anne-Marie (2007) *Danica Seleskovitch. Interprète et témoin du XX siècle*; Lausanne, L'Âge d'Homme.
- Šajković, Radmila (2003) Zagorka Mičić – povodom stogodišnjice rođenja, *Theoria* 46, Beograd.

DRAGAN PROLE

#### THE RECEPTION OF PHENOMENOLOGY IN INTERBELLUM YUGOSLAVIA

**Abstract:** The first part of the paper examines the historical and theoretical assumptions underpinning the reception of phenomenology in interwar Yugoslavia. The author points out that philosophers who had already established their philosophical position did not consider phenomenology to be valuable philosophy. The thinkers of a radical ideological orientation, either on the left or on the right

side of the political spectrum, were also hostile to it. The second part analyzes the theological reception, bearing in mind that a significant part of the institutional philosophical life was occupied by theologically educated thinkers at that time. Particular attention has been paid to the Jesuit rejection of phenomenology as an idealistic propaganda of human absoluteness, behind which lies a hidden, “subconscious” Protestant longing to return to the mother wing of the Catholic Church. On the other hand, the Orthodox priest recognized in phenomenology an extraordinary methodology for analyzing religious experiences, by means of which he remarkably approached Heidegger's relationship between phenomenology and religion. The third part of the paper explores the peculiarities of interpreting Husserl's phenomenology by his student, Zagorka Mičić. Concluding his paper, the author claims that Serbian culture can be proud of the first woman in Europe to have published a book on Edmund Husserl's phenomenology.

**Keywords:** Phenomenology, Husserl, Zagorka Mičić, Yugoslavia, Evil

DAMIR SMILJANIĆ

## FILOZOF KAO GOVORNIK SVOGA VREMENA. JERETIČKA ESEJISTIKA MARCELA ŠNAJDERA

**Sažetak:** U članku se prikazuje burni život Marcela Šnajdera (1900–1941), njegov intelektualni razvoj, prosvetna aktivnost u sarajevskim i drugim gimnazijama, njegov angažman u popularizaciji filozofije kao i njegova publicistička delatnost odn. filozofska orijentacija. Šnajder se pokazuje kao intelektualac koji je promišljao složene (ne)prilike svog vremena i zalagao se za filozofiju kao disciplinu što kritički promišlja svoju ulogu u društvu, ukazujući na opasnost od ideologija kao što je fašizam. U članku se prikazuju razni istraživački interesi ovog nastavnika filozofije (aletheologija, psihologija, pacifizam, kritika ideologije, ideje o reformi nastave filozofije). Ovaj članak je ujedno omaž jednom intelektualcu koji je rano izgubio svoj život kao žrtva fašizma.

**Ključne reči:** Marcel Šnajder, esejističko delo, pacifizam, kritika fašizma, nastava filozofije

Filozofija je definicija strukture društva i njegovog stanja u najgeneralnijem koordinatnom sistemu. U njoj se sve društvene tendencije, sve socijalne opreke i besmislice ogledaju u krupnim linijama i stoga je ona merodavni govornik svoga vremena.

Marcel Šnajder

### I. UVODNA REČ

Raspad zajedničke države je u vremenu što je usledilo posle nemilih i tragičnih dešavanja krajem prošlog veka u senku bacio produktivnu saradnju što su je među sobom negovali intelektualci iz raznih jugoslovenskih republika – makar

oni što nisu potpali pod uticaj ideologija, svejedno da li onih progresivnih ili regresivnih. U međuratnom periodu – misli se na period između 1918. i 1941. godine – bilo je i na polju filozofije takvih intelektualaca koji domen svog delovanja nisu sužavali na svoje lokalno (ili što bi bilo još gore: nacionalno) okruženje, a što su pod uticajem naprednih ideja zagovarali kritički stav prema nazadnim pogledima na svet, zalagali se za tolerantnost i otvoreno zastupali humanističku orijentaciju.<sup>1</sup> Među tim intelektualcima bilo je i srednjoškolskih nastavnika filozofije. Proučavanje tradicije nastave filozofije u gimnazijama i srednjim školama na prostorima Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca ne treba da se ograniči samo na sadržinske, metodičke i didaktičke aspekte nastave filozofije, nego da obuhvati i teoretske interese odn. praktično delovanje onih koji su se u to vreme profesionalno bavili filozofijom. Neki od njih mogu da se uzmu za reprezentе humanističke orijentacije koji su rano ukazali na opasnosti što prete čovečanstu iz fašističke ideologije, a što su u filozofiji prepoznali način kako da se obrazuje kritička svest i pripremi otpor protiv nadolazećeg zla. Tako će na narednim stranama biti prikazan život, pedagoška aktivnost, teoretska orijentacija i humanistički angažman sarajevskog filozofa Marcela Šnajdera (1900–1941) koji je izvesno vreme bio i srednjoškolski nastavnik u Srbiji. Podatak da je ovaj intelektualac izrazito pacifističke orijentacije verovatno ubijen prilikom deportacije u jedan hrvatski koncentracioni logor ukazuje na rizičnost poziva onih koji su se 30-ih i 40-ih godina bavili filozofijom. Ovaj članak ne treba biti samo prisećanje na jednog harizmatičnog profesora filozofije, nego i neka vrsta omaža ovom intelektualcu koji je nažalost na sopstvenoj koži osetio apsurd dramatičnih dešavanja svog vremena.

---

<sup>1</sup> Autor je u jednom drugom tekstu ukazao čak na delovanje i mišljenje jednog drugog intelektualca koji nije poticao s naših prostora, a što je ostavio dubok trag tokom 30-ih godina u svim sredinama u kojima je obitavao – a to je jedno vreme bila i srpska prestonica Beograd – naime, novokantovac Artur Libert, izraziti pobornik humanističkog mišljenja i kritičar fašističke ideologije. Upor. autorov članak: Smiljanić, D., „Filozofija kao odgovor na krizu duha. Nastava filozofije u kontekstu rehabilitacije idealizma kod Artura Liberta“, u: *Tradicija nastave filozofije* VII. Časopis ARHE. Edicija filozofske literature. Propaideia, Filozofski fakultet, Odsek za filozofiju, Novi Sad 2013, str. 59–77.



## II. KRATKI ŽIVOT JEDNOG MODERNOG JERETIKA

Marcel Šnajder rođen je 28. januara 1900. godine u austrougarskom delu Poljske.<sup>2</sup> Njegova porodica tri godine kasnije preselila se u Bosnu i Hercegovinu. Šnajder je svoje osnovno školovanje završio u Nevesinju, a gimnazijsko je započeo na Velikoj gimnaziji u Mostaru na jesen 1910. godine. U vreme kad započinje Prvi svetski rat Šnajderovi se sele u Travnik, a Marcel nastavlja svoje školovanje na Nadbiskupskoj Velikoj gimnaziji. Veliku maturu završio je u godini okončanja rata.

Univerzitetsko obrazovanje Šnajder je započeo na univerzitetu u Krakovu, ali već u oktobru 1918. godine prelazi na Bečki univerzitet na kojem studira pravo kao stipendista Narodne vlade za Bosnu i Hercegovinu. Četiri semestra je studirao pravo, a onda je odlučio da upiše studije filozofije na istom univerzitetu (tri semestra je studirao taj predmet u kombinaciji s matematikom i fizikom). Pretpostavlja se da je tokom svog boravka u Beču došao u dodir s marksističkim idejama što će izvršiti značaj uticaj na njegov intelektualni razvoj. Usled finansijskih poteškoća Šnajder je ipak primoran da napusti univerzitetske studije u Beču i tako u letnjem semestru 1921/22. školske godine upisuje filozofiju na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Tamo je diplomirao 1924. godine, a doktorsku disertaciju prijavio je i odbranio pod mentorstvom čuvenog profesora Alberta Bazale. (Tema disertacije glasila je: *Pokušaj određenja istine. Osnovi jedne kritičke sinteze.*) U zimskom semestru 1927/28. školske godine Šnajder ponovo upisuje studije prava na zagrebačkom univerzitetu, međutim ne uspeva da ih dovrši.

Na jesen 1924. godine odlazi da živi u Sarajevo gde započinje svoju nastavničku delatnost kao profesor matematike i filozofije na Prvoj ženskoj realnoj gimnaziji. Dve školske godine (1928/29. i 1929/30. godinu) predavao je u Sarajevu na Drugoj državnoj gimnaziji, a u jesen 1930. godine otišao je na specijalizaciju u

---

<sup>2</sup> Jelena Berberović, priređivač izabranih dela Marcela Šnajdera, kao mesto njegovog rođenja navodi Vojnič [Wojnicz], ali na internetu može da se nađe podatak da je to grad Dembica [Dębica]. Upor. <https://jews.ba/post/38/Dr-Marcel-%C5%A0najder> (Autor želi da se zahvali kolegi Draganu Proletu na ovoj informaciji.)

Pariz kao stipendista francuske vlade gde je proveo narednih godinu i po dana, imajući pri tome pristup najnovijoj filozofskoj literaturi. Proforski ispit položio je 1931. godine s najboljim uspehom u Beogradu. Do jeseni 1937. godine radio je kao profesor na Drugoj muškoj realnoj gimnaziji u Sarajevu.

Uporedo sa svojom nastavničkom i publicističkom delatnošću Šnajder je bio aktivni učesnik u raznim kulturnim dešavanjima unutar i izvan bošnjačke prestonice: učestvovao je na javnim tribinama, u sekcijama organizovanim od strane Jugoslovenskog profesorskog društva, držao predavanja i na Narodnom univerzitetu u Sarajevu, a isto tako imao udela u organizaciji odgovarajućih kulturnih događaja. Tokom 20-ih i 30-ih godina objavljivao je brojne priloge u raznim sarajevskim glasilima, ali je objavljivao i u čuvenom *Glasniku Jugoslovenskog profesorskog društva* što je izlazio u Beogradu. Početkom januara 1934. godine učestvovao je na XV kongresu Jugoslovenskog profesorskog društva što je održan u Banjoj Luci na kome se kontroverzno diskutovao status verske nastave u srednjim školama (Šnajder je zajedno s drugim znamenitim sarajevskim intelektualcima poput Stjepana Tomića i Jovana Kršića smatrao da se to pitanje mora isključivo diskutovati unutar srednjoškolskih okvira, te da ne treba dopustiti da se klerikalni krugovi mešaju u rešenje tog pitanja). Šnajder je takođe bio uključen u diskusiju o pravim pedagoškim i etičkim dometima pokreta što ga je inicirao Miljenko Vidović, a u sklopu kojeg je pripadnicima starijih i manje obrazovanih generacija odn. onih što su dragocene godine školovanja izgubili zbog učešća u ratu bilo ponuđeno da pohađaju specijalne kurseve u školama za odrasle i dopisnim školama; priključio se mišljenju svog prijatelja Stjepana Tomića koji je sumnjao u prave namere tog projekta i zbog čega je Tomić čak imao sudski spor s Vidovićem. U tekstu pod nazivom „Dvije tri riječi o Vidovićevom pokretu“, objavljenom 1928. godine u subotičkom časopisu *Književni centar* na molbu njegovog glavnog urednika, Šnajder je ukazao na opasnost kvazi-intelektualaca poput Vidovića kojima je bilo stalo samo do ličnog interesa a ne do

opšteg dobra i došao do lapidarnog zaključka: „Nije neobrazovanost neprijatelj obrazovanosti, već poluobrazovanost.“<sup>3</sup>

S obzirom da je davao kritičke komentare i u vrlo delikatnim slučajevima kao što je bio štrajk učenika jedne srednje škole u školskoj godini 1936/37. u kojem je stao na stranu učenika što ih je kao organizatore štrajka trebalo oštro kazniti, Šnajder je uz svoje kritički nastrojene kolege Tomića i Kršića počeo da izaziva sumnju školskih vlasti što su iritantnim smatrale svaku vrstu kritičkog komentarisanja aktuelnih događaja ili čak aktivnog učešća u tribinama ili mitinzima, pa su kao posledica toga na početku te školske godine ovi i drugi profesori premešteni u druge jugoslovenske gradove. Šnajder je morao da radi na jednoj gimnaziji u Prijedoru, ali je ipak krajem zimskog polugodišta vraćen u Sarajevo da radi na Drugoj muškoj gimnaziji. Naredne školske godine premešten je na Prvu mušku gimnaziju. Šnajderovo ime polako počinje da se pojavljuje u policijskim dosijeima, takođe i zbog sumnje u njegovu političku orijentaciju (bliskost idejama komunizma). Situacija je u potpunosti eskalirala kada je početkom 1938. godine sastavljen pravilnik za srednje škole kojim je trebalo uticati na pojavu komunističke propagande među učeninicima, a sa čime se napredni profesori nisu uopšte slagali. U još većoj meri do problema je došlo kada je ondašnje Ministarstvo prosvete u oktobru 1940. godine odlučilo da se broj učenika jevrejskog porekla u srednjim školama mora smanjiti na najmanju moguću meru. Kritički orijentisani profesori otvoreno su se suprotstavili ovoj odluci ministarstva zbog čega su ponovo premešteni iz Sarajeva u druge gradove.

Šnajder je tako početak Drugog svetskog rata dočekaao radeći u gimnaziji u Gornjem Milanovcu.<sup>4</sup> Kada mu se služba završila polovinom juna 1941. godine,

---

<sup>3</sup> Šnajder, M., „Dvije tri riječi o Vidovičevom pokretu“, u: *Književni sever*, IV, knj. IV, sv. 5, Subotica 1928, str. 225–228, citat: str. 227. – U sklopu te polemike Šnajder je skrenuo pažnju na slučaj predavanja Branislava Petronijevića što ga je ovaj čuveni filozof održao na poziv Vidovića u sarajevskom Narodnom pozorištu. Petronijević je tom prilikom najavljen kao veliki matematičar, a Šnajder je u svom tekstu o tom slučaju napomenuo da je on eminentan metafizički mislilac koji činjenice empirijskih nauka objašnjava uz pomoć metafizičkih postulata, što ga stoga ne kvalifikuje kao čistog zagovornika naučnog mišljenja.

<sup>4</sup> „Iz izvještaja Gimnazije u Gornjem Milanovcu za školsku 1940/41. godinu vidi se da je Šnajder stupio na dužnost krajem novembra 1940. godine, da je predavao matematiku, fiziku i filozofiju (to su bili

ponovo je vraćen u Sarajevo. Pošto je bio zaveden u kartoteci sarajevske policije, pomno je praćen svaki njegov pokret. Stvari su se pogoršale po izbijanju rata u aprilu te godine i Šnajder je, naposljetku, zajedno sa svojim kolegom Jovanom Kršićem uhapšen 24. juna 1941. godine. Nakon što je mesec dana proveo u jednom sarajevskom zatvoru, trebalo je da bude deportovan u neki od hrvatskih logora. Tom prilikom mu se gubi svaki trag, što znači da je verovatno ubijen prilikom transporta negde između Gospića i Karlobaga.<sup>5</sup> Na taj način završio se život jednog vagabundirajućeg intelektualca kojem filozofija nije bila samo deo pedagoškog poziva, nego i način kako da se kritički promišlja stanje u neslobodnom i indoktriniranom društvu i kako da se – makar u mišljenju – pruži otpor protiv jedne nehumane ideologije.

### III. ISTRAŽIVAČKI INTERESI MARCELA ŠNAJDERA

Bez obzira na relativno kratak životni vek Marcel Šnajder je ostavio iza sebe prilično bogat opus. To je utoliko više vredno pomena, pošto je kao srednjoškolski nastavnik imao više obaveza nego što bi to bio slučaj da je predavao na nekom univerzitetu. Pa ipak to ga nije omelo da razvije bogatu publicističku delatnost. Bibliografija, što ju je sastavio Mirko Azinović, sadrži blizu sto bibliografskih jedinica.<sup>6</sup> Čak je i bibliografija referenci o Marcelu Šnajderu prilično obimna – navedeno je oko 400 (!) referenci, iako se tu dobrim delom radi o kratkim novinskim zapisima ili spominjanju u službenim dokumentima.<sup>7</sup> Već površan pogled

---

predmeti koje je stalno predavao u školama, a ponekad i njemački jezik) i da mu je dužnost prestala 1941. godine.“ (Berberović, J., „Marcel Šnajder – život i djelo“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*. Izbor, redakcija tekstova i pogovor: Dr Jelena Berberović, Svjetlost, Sarajevo 1986, str. 253–326, citat: str. 286.)

<sup>5</sup> Nešto drugačije od Berberovićeve Trivo Indić, priređivač obnovljenog izdanja Kantovog *Vječnog mira*, prikazuje Šnajderovu golgotu: „U tom gradu [Sarajevu – D. S.] je ... zatvoren juna 1941, kao antifašist, intelektualac – marksist, konfiniran u logoru za Jevreje na ostrvu Pagu i krajem jula iste godine odveden u Gospić, gde mu se gubi svaki trag.“ (Trivo Indić, „Napomena priređivača“, u: Kant, I., *Večni mir*. Filozofski nacrt, preveo i predgovor napisao Dr Marcel Šnajder. Priredio Trivo Indić, Gutenbergova galaksija, Beograd–Valjevo 1995, str. 105–107, citat: str. 107.)

<sup>6</sup> Upor. Azinović, M., „Bibliografija radova Marcela Šnajdera“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*, str. 327–361, posebno str. 331–336 („Originalni radovi Dra Marcela Šnajdera“).

<sup>7</sup> Upor. isto, str. 336–361.

na nazive njegovih publikacija pokazuje višestranost Šnajderovih filozofskih interesa: oni su se protezali od tema teoretske filozofije preko psiholoških i socioloških problema do etičkih i estetičkih pitanja – a jedan deo njegovih radova ima i didaktički karakter. Zanimljivo je da je Šnajder započeo rad na jednom filozofskom rečniku, ali ga nažalost nije dovršio.<sup>8</sup> Ostavio je prilično obiman materijal iza sebe (Berberovićeva navodi pet velikih svesaka), registar materijala što ga je trebao obraditi, takođe i spisak literature kako one upotrebljene, tako i one što ju je tek trebao upotrebiti. Još jedan nedovršen projekat u kratkom životu jednog neumornog intelektualca.

## A. ALETHEIOLOŠKA RASPRAVA

Svakako među brojnim radovima po sistematskom karakteru prednjači njegova doktorska disertacija *Pokušaj određenja istine. Osnovi jedne kritičke sinteze*, nastala pod mentorstvom Alberta Bazale, a što je odbranjena 1925. godine. Zanimljivo je da ona nije objavljena za vreme Šnajderovog života, već je to učinjeno tek posthumno u okviru zbornika njegovih izabranih tekstova. (Nije čak postojao nijedan tipografski primerak disertacije, nego samo primerak napisan rukom što se nalazio u posedu porodice Šnajder.) Šnajderova disertacija može da se čita kao uvod u teorije istine, jednu od klasičnih tema filozofije logike i teorije saznanja. Polazište njegovih razmatranja pojma istine jeste dualni karakter saznanja, postojanje pola subjekta i pola objekta, iako se upravo ta razdvojenost u mnogim gnoseološkim teorijama pokušava prevazići. Šnajder postavlja *doživljaj* kao „arhimedsku tačku“ svakog saznanja: „Jedino je doživljaj ono čvrsto uporište koje nam omogućuje da se ne izgubimo u moru logičkih izvođenja, koja u izvjesnim prilikama dolaze do rezultata ‚de omnibus dubitandum‘. Doživljaj ne biva ni ovim radikalnim stavom

---

<sup>8</sup> Šnajder je bio svestan obima takvog zadatka i provizornog karaktera njegove realizacije: „[R]ečnik je alfa, a ne omega idealne tendencije koja u njemu leži, početak, a nipošto završetak cilja koji mu je namenjen.“ (Citirano prema Berberović, J., „Marcel Šnajder – život i djelo“, str. 289. (Materijal za rečnik nije objavljen u zborniku izabranih dela – on se nalazi u posedu porodice Šnajder.)

tangiran.“<sup>9</sup> Zadatak što ga je sebi postavio u okviru disertacije jeste da, polazeći od doživljaja kao fundamenta, rasvetli glavne aspekte pojma istine: *teorijski, praktični i idealistički* aspekt. Šnajder ne naginje k adekvacionističkom stanovištu, već favorizuje blažu varijantu psihologizma, što znači da se primat daje psihičkim elementima (doživljajima), a istina određuje kao „simbolička koordinacija mišljenja i zazbiljnosti“.<sup>10</sup> Dobrim delom on prihvata kantovsku poziciju, ali svoje stanovište ne identifikuje u potpunosti s njom.

Međutim, istina se ne iscrpljuje s teorijskim aspektom, pa se zato u obzir mora uzeti i praktični odnos što utemeljuje, kako Šnajder kaže, „mnogo intimniji odnos subjekta prema objektu“,<sup>11</sup> a taj odnos daje kriterije istine. Pod praktičnim odnosom on misli na uslovljenost sazajnog procesa *biološkim, sociološkim, radnim i ekonomskim* determinantama. Saznanje ima biološku funkciju, ono pomaže organizmu da opstane u određenim uslovima: „Logika ... ne nastaje izvan biologije, već upravo u njoj.“<sup>12</sup> Ali ne radi se o pukom biologizmu – uslovi u kojima se formira ljudsko saznanje uslovljeni su i socijalnim kontekstom. To se vidi na primeru etičkih pravila, juridičkih normi, estetičkih merila ukusa, jer ne radi se o proizvoljnim činovima pojedinca, nego o nečemu što se formira pod uticajem društvene zajednice. „[S]poznaja ima za sebe sociološki kriterij ako je nad nama i u nama.“<sup>13</sup> U praktični aspekt spada i ono što je delimično razradio *pragmatizam*, naime, uvid da je „istinito ... ono što je korisno za naš rad“,<sup>14</sup> a to Šnajder upotpunjuje svojom konstatacijom: „istinito je ne samo ono što vrijedi za praktični rad, već i ono što vrijedi za misaoni rad.“<sup>15</sup> To se posebno odnosi na naučnu organizaciju misli. Naposljetku, praktična dimenzija saznanja ispoljava se u *ekonomičnosti*, što se ne sme protumačiti u vulgarnom smislu kao „profitabilnost“,

---

<sup>9</sup> Šnajder, M., „Pokušaj određenja istine. Osnovi jedne kritičke sinteze (Doktorska disertacija)“, u: Marcel Šnajder, *Izabrana djela*, str. 9–62, citat: str. 14.

<sup>10</sup> Upor. isto, str. 18.

<sup>11</sup> Upor. isto, str. 40.

<sup>12</sup> Isto, str. 45.

<sup>13</sup> Isto, str. 48.

<sup>14</sup> Upor. isto, str. 49.

<sup>15</sup> Isto.

već u elementarnijem smislu kao jednostavnost: „ono što je logičnije, ujedno [je] jednostavnije.“<sup>16</sup> Kriterijum ekonomičnosti važan je faktor prilikom organizovanja naučnih činjenica. (Šnajder se ovde oslanja na mišljenje Ernsta Maha.)

Ali koliko god praktični aspekt kompenzovao nedostatke čisto teorijskog, i on ostaje nedostatan ukoliko želimo da dobijemo „apsolutni“ odgovor na pitanje o istini: „Nas ne zadovoljava da znamo što je istina u izvjesnom smislu, u izvjesnom smjeru, što je istina u izvjesnim konkretnim prilikama, nego što je istina uopće.“<sup>17</sup> U zadnjem delu svoje disertacije Šnajder se stoga bavi apsolutističkim viđenjem istine, pre svega u formi Huserlove fenomenologije, što znači da on želi da održi idealistički koncept istine, ali uz određene korekcije Huserlove pozicije. Naime, prema Šnajderovom mišljenju pokazuje se da postuliranje nezavisnosti idealne istine od psihičkih uslova njenog „zahvatanja“, odnosno, postuliranje njene idealne evidencije čine dve slabe tačke Huserlove fenomenologije. Drugim rečima, mora da se uvaži značaj psihičkog akta za „realizaciju“ istine kao i da se prepozna psihički karakter svake evidencije, a ne da se apstrakcijom od psihe logicizam *nolens volens* pretvori u svoju suštu suprotnost: *logički misticizam*. „[N]ije idealitet istine njezin objektivitet, kako misli Husserl, već obratno: objektivitet istinâ vodi nas do idealiteta istine. Drukčije rečeno: iako faktori istine leže u realnoj sferi, tendira ona kao produkt prema idealnoj sferi.“<sup>18</sup> Time se jasno pokazuje *sintetički* karakter Šnajderove namere: da se ne preferiše jednostrano stanovište o istini, nego pokušaju integrisati različiti aspekti u jednu celovitu koncepciju iste.

---

<sup>16</sup> Isto, str. 52.

<sup>17</sup> Isto.

<sup>18</sup> Isto, str. 61. – Mada mu je stalo i do idealnog aspekta, Šnajder ga ne hipostazira idealistički – ideal ostaje neostvariv: „Da čovječanstvo neće nikada ovaj svoj ideal ostvariti, tj. da ova jedna i vječita istina neće nikada postati činjenicom, s tim smo načisto. No isto je tako za nas jasno da *do nas samih stoji koliko će istina postati činjenicom*.“ (Isto, str. 62.)

## B. KRITIČKA ESEJISTIKA

Doktorska disertacija je jedina Šnajderova sistematski izvedena, takoreći školski napisana rasprava. Najveći deo njegovog opusa čine kraći spisi, prikazi, recenzije, novinski članci. Izgleda da je ovom misliocu više odgovarao *esejistički* način pisanja – obrada različitih tema, sa što manjeg naučnog aparata što mu je delovao kao balast za njegov duh, stremeći k individualnoj perspektivi sagledanja problema, trudeći se da svoje misli izrazi stilistički što pregnantnije i elegantnije. Iako se kao poseban istraživački interes pokazuje Šnajderovo zanimanje za probleme psihologije, većina tih spisa takođe ima esejistički karakter, pa se i oni mogu navesti u ovom odeljku. (Njegovi spisi s psihološkom tematikom čine poseban blok u okviru njegovih izabranih dela.) Izbor tema pokazuje njegovu svestranost i širinu vidika: tako se on bavi parapsihološkim fenomenima, Frojdovom psihoanalizom, rodnom psihologijom, biheviorizmom, zatim prikazima različitih mislilaca i savremenika (u njih spadaju portreti Đordana Bruna, Baruha de Spinoze, Vilhelma Jeruzalema, Anrija Bergsona, Ota Vajningera, Alberta Ajnštajna, zatim prikazi i recenzije Frana Bubanovića, Emila Utica, Hansa Heninga, Artura Liberta, Teodora Balka, Ilije Grbića). Teško je ovde dati sinopsis svih njegovih misli i interesa – ovde će biti izdvojena dva članka što će s obzirom na tematiku, pristup temi i stil izražavanja moći da budu uzeti kao reprezentativni za misaoni habitus Marcela Šnajdera: „Nauka o duši bez duše i svesti“ i „Večna jeres filozofije“.

Već je rečeno da se Šnajder zanimao za pitanja psihologije, posebno za razgraničenje naučnih i pseudonaučnih pristupa na primeru parapsiholoških pitanja, zatim za domete psihoanalitičkog istraživanja, a među njegovim radovima na psihološke teme posebno se ističe rad simptomatičnog naslova „Nauka o duši bez duše i svesti“, objavljen 1939. godine. On se u njemu bavi biheviorizmom kao dominantnom strujom u okviru akademske psihologije na američkom tlu. Ta struja pojavljuje se uporedo sa snažnim ekonomskim razvojem SAD-a (kako Šnajder piše:



„u tesnoj vezi sa kapitalističkim poletom zemlje“<sup>19</sup>). Kao teoretska pozadina prepoznaje se pojava pragmatizma, reprezentovanog u delu Čarlsa Sandersa Persa i Viljema Džemsa, iako ovaj svoje predstavnike ima i u novijoj kontinentalnoj tradiciji (navodi se primer Ničea, Maha, Zimela, Bergsona i dr.). „Amerikanska [*sic!*] psihologija“, kako je Šnajder kvalifikuje, razlikuje se od one evropske po tome što forsira eksperimentalni pristup istraživanju psihičkih fenomena, a u vidu one bihevioristički orijentisane ona se izdaje za nauku o ponašanju organizama, bez obzira da li onih ljudskih ili životinjskih. Iz perspektive jedne takve psihologije pojam duše pokazuje se kao opsoletan, pošto se on smatra reliktom vremena metafizičke, dakle nenaučne spekulacije. Umesto reči ‚duša‘ koristi se pre izraz ‚svest‘, iako se po Šnajderu time ne dobija više na jasnoći. Pošto je ‚duša‘ nešto neopipljivo, empirijski neproverljivo, kao polazište nove nauke uzima se spoljašnje ponašanje organizma, dakle, ono što se može posmatrati. Metodološke posledice tog zaokreta od unutrašnjeg k spoljašnjem jesu sledeće: negiranje postojanja nekakvog ‚unutrašnjeg života‘ čoveka, odbacivanje metoda introspekcije kao mogućeg izvora naučnih saznanja i izbacivanje svih izraza iz psihološkog vokabulara što bi se mogli okvalifikovati kao ‚unutrašnji‘ (npr. ‚oseći‘, ‚predstave‘, ‚želje‘, ‚osećanja‘ i sl.). Tako se proučava kauzalni odnos između objektivnih uslova i subjektivno-motornih reakcija organizma jedinke, s tim što takve reakcije trebaju da budu predvidive i da se mogu eventualno i normirati. Posle kratkog prikaza biheviorističke pozicije (posebno u formi što ju je zastupao Džon B. Votson), Šnajder daje kritički komentar o takvom stanovištu. Pre svega mu zamera ignorisanje ‚unutrašnjeg dešavanja‘ psihe, usko materijalističko shvatanje (Šnajder govori o ‚primitivnom materijalizmu‘) što je kompatibilno samo s objašnjenjima koja se daju u fizici i hemiji, iako bi pojam materijalnog trebalo da poima u kompleksnijem smislu, a posebno takvoj vrsti psihologije zamera zapostavljanje introspektivnog pristupa psihičkim fenomenima (bihevioristima on prebacuje nesvesno unošenje činjenica

---

<sup>19</sup> Šnajder, M., „Nauka o duši bez duše i svesti“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*, str. 102–107, ovde: str. 102.

dobijenih introspekcijom u svoje teoreme, iako bi oni to negirali). On bihevorističkoj psihologiji prebacuje monistički način posmatranja fenomena, odbacujući ujedno i spiritualizam i mehanicizam kao takve jednostrane simplifikacije stvarnosti. Iako ne odbacuje u potpunosti u pozadini prisutnu intenciju da se psihologija zasnjuje kao samostalna nauka i da se čovek posmatra kao „reakciona celina“, on ipak smatra da se bihevorizam bazira na „naivnom realizmu“ što bi ga prvo trebalo preispitati pre nego što se započne s inoviranjem psihološke nauke. Bez te kritičke samorefleksije takva vrsta psihologije, kako to poentirano stoji u naslovu članka, ona ostaje „nauka bez duše“ – u dvostrukom pogledu: bez svog predmeta i bez prepoznatljivog filozofskog identiteta.

U eseju „Večna jeres filozofije“<sup>20</sup> Šnajder ukazuje na „žalosni stubac filozofske hronike“ što stoji u znaku „borbe za slobodnu misao“. Dosta filozofskih mislilaca je doživelo padove i ponižavanja, pa bi stoga buduća pokolenja utoliko više trebala da cene ono što su oni postigli.<sup>21</sup> Nije Šnajderova namera da se nostalgично vraća u prošlost, već da pokaže na povezanost prošlosti sa sadašnjošću, na povratak zla i onda, kada se čini da je ostalo negde u prošlosti. Spaljivanje knjiga na berlinskom trgu *Opernplatz* u maju 1933. godine tužni je povod za pisanje ovog članka – 2500 godina posle spaljivanja Protagorinih spisa na atinskom trgu, nacionalsocijalisti su ponovili vandalski čin protiv kulture slobodne misli i reči. Tako se u njegovom članku prepliću sadašnja i prošla perspektiva stradanja ljudskog duha – i to u njegovim najeminentnijim predstavnicima. „Slobodna filozofska misao ... se zvala jeres, a slobodni filozofski mislilac jeretik.“<sup>22</sup> U srednjem veku velike jeresi su imale karakter filozofskih škola. Šnajder vidi povratak srednjeg veka u savremenom vremenu. Primer toga je uklanjanje spomenika posvećenog Đordanu Brunu s trga *Campo de' Fiori* u Rimu od strane italijanskih fašista. To po Šnajderovom mišljenju nije slučajno – onima neslobodnima u mišljenju smeta

---

<sup>20</sup> Ovaj tekst je objavljen 1940. godine.

<sup>21</sup> Šnajder je u više navrata pisao o „filozofskim jereticima“ Brunu i Spinozi. Upor. Šnajder, M., „Misli o Đordanu Brunu“ (*Izabrana djela*, str. 118–121), „Refleksije o Spinozi“ (isto, str. 121–127), „Slava Spinozi“ (isto, str. 127–130), „Spinoza i istorijski materijalizam“ (isto, str. 130–133).

<sup>22</sup> Šnajder, M., „Večita jeres filozofije“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*, str. 114–118, ovde: str. 115.

uspomena na jednog slobodoumnog mislioca. Tako Bruno ni nešto više od trista godina od nepravde što mu je naneta ne nalazi mira – ali ne nalaze mira ni totalitarni režimi koje smeta svaka reminiscencija na slobodoumlje, svaki trag stvaralačkog genija suprotstavljenog skučenostima predrasudama zahvaćenog uma i time svakog maloumlja. I Spinozin primer pokazao je kako u indoktriniranoj sredini prolazi slobodoumni čovek. Šnajder parafrazira apel ovog velikog mislioca što ga je uputio holandskim vlastima: „Pravi su rušioци narodnog mira oni koji sprečavaju slobodu filozofske misli. Jer sprečiti ljude da govore onako kako misle – to nije u stanju nikakva sila.“<sup>23</sup> Iako Kant nije doživio sudbinu jednog Bruna ili Spinoze, i čuveni kenigzberški mislilac, koji je pod uticajem ideja Francuske revolucije „slavio novo sunce slobode i mira među narodima“,<sup>24</sup> mogao je biti na udaru zakonske cenzure da nije uživao reputaciju velikog filozofa i učenjaka u svojoj domovini. Međutim, Kantove napredne ideje – posebno one, kao što ćemo videti, što se tiču uspostavljanja trajnog mira među narodima i državama – naišle su na žestok otpor njegovih sunarodnika u XX veku, onih što su počeli da kroje novi režim neslobode i da čovečanstvo dovedu pred provaliju novih stradanja u ratu neslućenih razmera. I to zato što „po logici jednog čoveka“ (zna se na koga misli Šnajder) „projekt o večnom miru među nacijama ne može nastati u arijskoj glavi“.<sup>25</sup>

Esej „Večna jeres filozofije“ jasno izražava Šnajderov habitus, stav intelektualca zabrinutog zbog dešavanja početkom 40-ih godina prošlog veka, predviđajući novi progon slobodoumnih ljudi i pretnju svetskom miru dotad neviđenih razmera. Time do izražaja dolazi njegova humanistička orijentacija što ju je delio s misliocima koji su imali sličnu sudbinu osećaja „bezzavičajnosti“ u vremenu u kojem su novi agresivni nacionalizmi i nastrane ideologije počele da kroje novu tragediju čovečanstva.<sup>26</sup> Pošto je ona u izvesnom smislu pravi *signum*

---

<sup>23</sup> Vidi isto, str. 117.

<sup>24</sup> Upor. isto mesto.

<sup>25</sup> Upor. isto.

<sup>26</sup> Ovde valja posebno ukazati na nemačkog neokantovca Artura Liberta koji je u drugoj polovini 30-ih godina XX veka živeo i delao na našim prostorima, a što je poznat po svom humanističkom angažmanu i apelima za otpor nacionalsocijalističkoj ideologiji. Upor. o njemu od autora već navedeni prilog u sklopu

Šnajderovog shvatanja filozofije, njegovi spisi posvećeni humanističkom otporu protiv fašizma i antipacifizma biće predmet zasebnog odeljka.

### C. FILOZOFIJA PACIFIZMA I ANTIFAŠIZMA

Kao marksistički orijentisani intelektualac koji promišlja uticaj društva na formiranje pogleda na svet i filozofskih ideja Šnajder je prepoznao dimenziju društvene angažovanosti kao značajnu za samu filozofsku misao. Filozof ne sme da zatvori oči pred onim što se dešava u njegovom socijalnom okruženju, naprotiv, on mora drugima da otvori oči i skrene im pažnju na opasnosti što prete iz ideologija i polupromišljenih filozofija kao što je ona nacistička ili ona rasističkih učenja. U jednom od svojih prvih tekstova što ih je objavio, tekstu pod nazivom „Društvo – zadaća filozofije“ (1924), on programski skicira zadatak one filozofije što treba da bude komentar na situaciju savremenog čoveka: „Ako ... filozofija smije postaviti jednu parolu kao rukovoditeljicu svojeg djelovanja, to parola današnje filozofije može samo da bude: iz društva za društvo.“<sup>27</sup>

Glavni Šnajderov doprinos na polju humanistički orijentisane filozofije vezan je uz jednog klasika čijim idejama se često bavio – u teoretskom kontekstu u svojoj doktorskoj disertaciji, u praktičkom u raznim izlaganjima i tekstovima. Naravno, radi se o Imanuelu Kantu. Šnajderov doprinos leži u prevodu spisa kenigzberškog mislioca o tematici što se sarajevskom intelektualcu činila neizbežna u njegovo vreme: *Večni mir*. Nije važan sam po sebi prevod tog spisa, nego je važno šta je sam Šnajder rekao u predgovoru tog dela. Zašto je to delo važno za Šnajdera, a zašto – po njegovom mišljenju – i za čitavu epohu u kojoj je živio? Nije teško pogoditi zašto, ako se uzme u obzir vreme kada je izašao Šnajderov prevod

---

ovog naučnog projekta: Smiljanić, D., „Filozofija kao odgovor na krizu duha“. – Sâm Šnajder je poznavao filozofski opus i intelektualni angažman ovog „bezzavičajnog“ filozofa i samog žrtve progona, a u prilog tome govori prilog o njemu: „Idealistički apel Art[h]ura Lieberta“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*, str. 183–185. Istina, Šnajder prebacuje Libertu što s idealističke tačke gledišta pristupa problemima, umesto da materijalistički sagleda „granice istorijskih mogućnosti“ (str. 185) društva što ga kritikuje. Jasno je da se svetonazorne pretpostavke ovih mislilaca razilaze.

<sup>27</sup> Šnajder, M., „Društvo – zadaća filozofije“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*, str. 111–114, citat: str. 114.

Kantovog teksta iz štampe – to je bilo 1936. godine, tri godine pre početka Drugog svetskog rata. Razumljivo je da Šnajder svoj predgovor završava sledećim rečima: „Prevod ‚Večnog mira‘ – pored toga što će predstavljati jedan mali prilog jugoslovenskoj filozofskoj literaturi – ima danas još i tu pretenziju da, na svoj način, doprinese protivratnoj ideologiji onog velikog masovnog pokreta koji se svakim danom jače formira u svetu, u borbi protiv fašizma, protiv svih nazadnih sila koje spremaju novi pokolj intelektualnih i manuelnih radnika.“<sup>28</sup> Pod uticajem ideja francuskog opata Šarla Ireneja Kastela de Sen Pjera i Žan-Žaka Rusoa Kant je u svom spisu razradio nacrt mirovnog ugovora što sadrži preliminarne i definitivne članove za uspostavljanje trajnog svetskog mira čiji bi stubovi, kako to sažima Šnajder, bili „napredni građanski ustav (član prvi), federalizam slobodnih država okupljenih u savezu mira (član drugi) i internacionalno gostoprimstvo (član treći)“.<sup>29</sup> U drugom izdanju Kant je tome dodao „tajni član“ večnog mira što uključuje „slobodu filozofske kritike i autoritet filozofske misli“<sup>30</sup> po uzoru na Platonovu koncepciju idealne države. U svom spisu kenigzberški filozof razmatra odnos između *politike* i *morala* i dolazi do zaključka da su oni samo dve strane iste medalje: *nauke o pravu*. Moguću antinomiju između politike i morala razrešava formula *javnog prava* prema kojoj svaka politika treba da bude javna, „jer samo takva politika ‚bez politike‘ može da donese sreću svima“.<sup>31</sup> U izvesnom smislu Kant svoju transcendentalnu filozofiju u ovom spisu primenjuje na oblast *filozofije istorije*. Bez obzira na neke stilističke nedostatke (ponavljanja, suvišne digresije i sl.) Šnajder ovaj Kantov tekst smatra „po svojoj duhovitosti i logičkoj dijalektici“ „prvoklasnim duhovnim produktom“ nemačkog filozofa.<sup>32</sup> Da je Šnajderov prevod ovog Kantovog dela ponovo objavljen 1995. godine, govori o aktuelnosti njegove

---

<sup>28</sup> Šnajder, M. „Predgovor“, u: Kant, I., *Večni mir*, navedeno na drugom mestu, str. 7–21, citat: str. 21.

<sup>29</sup> Upor. isto, str. 18.

<sup>30</sup> Upor. isto, str. 19.

<sup>31</sup> Isto.

<sup>32</sup> Upor. isto, str. 20.

tematike, ali i o tome kako je uspostavljanje trajnog mira – svejedno da li u lokalnim ili globalnim okvirima – težak zadatak,<sup>33</sup> ali zadatak od kojeg ne treba odustajati.

Koliko god Kant reprezentovao naprednog mislioca koji je umnogome bio iznad svog vremena, Šnajder prepoznaje i neke njegove svetonazorne limite. U članku „Kant o Nemcima i drugima“ (1933) on pokazuje koliko je slavni Kenigzberžanin po pitanju karakterizacije drugih nacija ostao na nivou stereotipa „građanskog mišljenja“ svog vremena. Već pojam *nacionalnog karaktera* je problematičan sam po sebi. S pravom Šnajder zapaža: „Iskustvo nas uči da se i takozvani nacionalni karakteri mogu okrenuti za dvadeset i četiri sata, te konsekvencije koje su izgrađivane na objektivnim saznanjima te vrste dovode pojedince do razočarenja ili neočekivanih iznenađenja.“<sup>34</sup> Njegove karakterizacije Nemaca, Engleza i Francuza su prilično šablonske, što i ne čudi, jer većina takvih karakterizacija, ko god ih preduzimao, nose pečat površnosti i proizvoljnosti. Bacajući pogled na prilike u prvoj trećini XX veka, Šnajder razotkriva s priličnom oštrinom besmislenost Kantovih karakterizacija nemačkog naroda kao pronalazačkog, kosmopolitskog i tolerantnog: „Nije nam ovde zadatak da pojedine Kantove refleksije konfrontiramo s faktima Hitlerove Nemačke. Tu bi se npr. pokazalo da spaljivanje socijalističke i ‚jevrejske‘ literature ne svedoči o visokom smislu za pronalaska uma, a današnji stav Nemačke prema drugim nacijama još manje bi uspeo da dokaže da su Nemci ‚kozmpolite po temperamentu‘ i da ‚ne mrze nijedan narod‘.“<sup>35</sup> Zanimljivo je da Šnajder na kraju svog članka sâm pribegava jednoj takvoj tipologizaciji, kada smatra da se iz „ruske nacionalne duše“ izdiže „novi karakter internacionalnog kolektivnog čoveka“.<sup>36</sup> Ali bez obzira na to on ostaje skeptičan po pitanju određenja nacionalnog karaktera: „[J]učerašnja

---

<sup>33</sup> Svestan je toga i Šnajder: „Ideja mira spada među istorijom osramoćene ideje. Pojam međunarodnog mira postao je prava ironija, a *večni* mir među ljudima – *contradictio in adiecto*.“ (Isto, str. 7.)

<sup>34</sup> Šnajder, M., „Kant o Nemcima i drugima“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*, str. 232–236, citat: str. 232.

<sup>35</sup> Isto, str. 235.

<sup>36</sup> Upor. o tome isto, str. 236.

nacionalna duša jedva [se] može naslutiti u duši današnjoj, a pogotovo se neće moći otkriti u duši sutrašnjice.<sup>37</sup>

U tekstovima „Nemačka filozofija u magli i antinomijama“ (1934) i „Rasni veltanšaung hitlerizma“ (1933), prepoznatljivim po svom dijagnostičkom karakteru, Šnajder želi da pokaže na koju stranputicu je dospelo karakter i duh Kantovih sunarodnika tridesetih godina prošlog veka. Recepcija Kantove filozofije pokazuje Janusovo lice: nacionalsocijalisti ga ili prihvataju kao tipičnog predstavnika „nordijskog aktivizma“ ili ga odbacuju zbog formalističke indiferentnosti i moralne impregniranosti njegovog idealizma. Šnajderov lapidaran komentar glasi: „[N]ije, za ove hitlerovce, dovoljno biti idealista, jer se tada još uvek može biti – boljševik.“<sup>38</sup> (Na kraju krajeva, Kant je bio pristalica Francuske revolucije, a ova opet vodi do Marksa, Lenjina i boljševizma.) Šnajder se dalje kritički osvrće na „pomodne“ mislioce onog doba: Osvalda Špenglera, Ludviga Klagesa, Martina Hajdegera<sup>39</sup> i dr. U kolikoj meri je nemački filozofski duh skrenuo s puta što ga je kasnijim generacijama mislilaca utro velikan iz Kenigzberga pokazuje rasno učenje što je propagirano već pre, a posebno tokom Hitlerove vladavine.<sup>40</sup> „Preuzet u svoj maglovitosti i neegzaktnosti pojam rase postao je najopštija naučna i kulturna pretpostavka hitlerističke akcije.“<sup>41</sup> U kontekstu nacionalsocijalizma pojam rase prestao je da bude naučni pojam (ako je to ikada bio!) i postao, kako to Šnajder veli, „neki *politički a priori*“.<sup>42</sup> Pošto „rasni veltanšaung“ treba da uspostavi jedinstvo nemačkog naroda što je bilo ugroženo zbog klasne borbe, njegova taktika je bila da

---

<sup>37</sup> Isto.

<sup>38</sup> Šnajder, M., „Nemačka filozofija u magli i antinomijama“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*, str. 241–246, citat: str. 243.

<sup>39</sup> Sud o Hajdegeru je simptomatičan: „Jedan od najsnažnijih reprezentanata filozofskog stvaranja, ne bez imitatora, Martin Hajdeger, ilustruje jednu liniju toga haosa u verbalističkoj i pojmovnoj akrobatici.“ (Isto, str. 242.)

<sup>40</sup> Mada ni Kant nije uvek odstupao od predrasuda, kako to npr. pokazuje njegov članak o rasama – upor. Kant, I., „O različitim ljudskim rasama“, u: Kant, I., *Metafizika prirode*. Odabrani spisi, priredili Mirko Aćimović i Damir Smiljanić, Akademska knjiga, Novi Sad 2016, str. 205–218. Upor. takođe kao uvod u problematiku Goran Rujević, „Kantov naučni rasizam“, u: ARHE 22, godina XI, Filozofski fakultet, Odsek za filozofiju, Novi Sad 2014, str. 173–191.

<sup>41</sup> Šnajder, M., „Rasni veltanšaung hitlerizma“, u: Šnajder, M., *Izabrana djela*, str. 246–252, citat: str. 247.

<sup>42</sup> Upor. isto, str. 250.

apeluje na one potlačene i diskriminirane u društvu, kako bi se solidarizirali s onima na vlasti što ih tlačili i diskriminirali na taj način što će se prepoznati kao pripadnici jedne te iste rase. Na taj način je biologizam trebao da odvraća pažnju od socijalno ekonomskih problema – i, nažalost, dobrim delom je uspeo u tome. Još perfidniju strategiju zavaravanja Hitler i njegove pristalice našle su u pokretanju tzv. „jevrejskog pitanja“, jer trebalo je naći „žrtvenog jarca“ za sve probleme u nemačkom društvu. A to je bio Jevrej (*tip* Jevreja) kao rasni otpadnik, time kao pretnja arijevskoj („čistoj“) rasi. Šnajder – intelektualac jevrejskog (!) porekla – sarkastično primećuje: „Jevrejsko pitanje je za nemačke vlastodržce preko potrebno. Kad danas ne bi bilo Jevreja u Nemačkoj, trebalo bi ih izmisliti ili veštački stvoriti.“<sup>43</sup> Nažalost, upravo će Šnajder biti još jedna žrtva tog zloglasnog režima, pa utoliko više treba prepoznati ozbiljnost njegove kritike fašizma.

#### D. PREDLOG REFORME NASTAVE FILOZOFIJE

Već je rečeno da je Marcel Šnajder u više gimnazija predavao filozofiju i neke druge predmete. Kao nastavnik bio je omiljen među učenicima, a kao kolega cenjen među ostalim nastavnicima.<sup>44</sup> Kao što je i u filozofiji promišljao položaj i ulogu ljudskog duha u sklopu društva, isto tako je i školski sistem posmatrao s obzirom na njegov doprinos razvoju društvene svesti, ali i potrebu da se taj sistem prilagodi potrebama interesa čijim bi se zadovoljenjem obezbedio napredak samog društva. Njegov prijatelj Ante [u Azinovićevoj bibliografiji stoji Anto – D. S.] Babić tako piše: „Svoj pedagoško-vaspitni rad povezivao je sa ubjeđenjem da su škola i školska omladina društveni činioci i da na vaspitaču leži velika odgovornost u pogledu pravilne orijentacije mladih vaspitanika u osnovnim pitanjima društvenog kretanja, pa se stoga ni vaspitni zadaci ne mogu ograničiti na prosto prenošenje školskim programom određenog kvantuma predmetnog znanja. [...] Gledajući na

---

<sup>43</sup> Isto, str. 251.

<sup>44</sup> Upor. o takvoj oceni njegove delatnosti Berberović, J. „Marcel Šnajder – život i djelo“, str. 270.



svoju ulogu vaspitača samo u okviru društvenih zadataka i usmjeravajući svoje djelovanje ka društvenim potrebama i ciljevima, Šnajder je uspijevaao da kod svojih vaspitanika stvori živu predstavu o pravom smislu školskog obrazovanja.<sup>45</sup> Svoju nastavničku i pedagošku delatnost upotpunio je izlaganjima na raznim javnim tribinama i sekcijama Profesorskog društva, pošto je u njima, sasvim konsekvntno, prepoznao još jedan prostor za razvijanje filozofske komunikacije s drugima o pitanjima što se tiču društva kao celine i položaja pojedinaca u njemu.

Uzimajući u obzir njegov kritički stav prema društvu u kojem je delovao, ne može da začudi činjenica da je Šnajder umeo da ukaže na propuste u pedagoškom sistemu. Tako je u članku „Filozofska nastava u srednjim školama“, objavljenom u sarajevskom listu *Napredak* 1926. godine,<sup>46</sup> ukazao na slabosti srednjoškolske nastave filozofije koncipirane kao filozofska propedeutika. Ova je u gimnazijama bila podeljena na nastavu logike (u sedmom razredu) i psihologije (u osmom), a u ostalim srednjim školama ograničena na tročasovnu nastavu samo u poslednjem razredu („prigodni osvrt na logiku kod obrađivanja spoznaje“ i u izvesnom smislu kao kompenzacija nedostataka programa „kratak pogled na povijest filozofije“ – navodi Šnajder verovatno neki službeni opis nastavnog programa). Šnajderov sud je prilično oštar: „Moglo bi se napose diskutirati o pitanju, da li je filozofska nastava bolje prošla u gimnazijskom ili u onim drugim odjeljenjima, ali jedno stoji: da je svrha filozofije u obliku i izboru, u kojem se ona iznosi gimnazijskoj omladini, *potpuno promašena* [kurzivom istakao autor – D. S.].“<sup>47</sup> Srednjoškolac se „uvađa u filozofiju, upoznaje se – da tako kažem – s filozofijom – bez filozofije [kurzivom istakao autor – D. S.].“<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Babić, A., „Dr Marcel Šnajder – čovjek i vrijeme“, u: *Pregled* LXII, br. 6, Sarajevo, juni 1972, str. 859–870, citat: str. 863.

<sup>46</sup> Šnajder, M., „Filozofska nastava u srednjim školama“, u: *Napredak* I, br. 3, Sarajevo, prosinac 1926, str. 31–33. Minimalno izmenjen taj članak je godinu dana kasnije izdat u beogradskom *Glasniku Profesorskog društva* – upor. Šnajder, M., „Filozofija u srednjoj školi“, u: *Glasnik Profesorskog društva* VII, sv. 6, Beograd 1927, str. 334–338.

<sup>47</sup> Šnajder, M., „Filozofska nastava u srednjim školama“, str. 32.

<sup>48</sup> Isto.

Zašto je to tako? Odgovor na to pitanje daje Šnajderovo shvatanje suštine i zadatka filozofije. Ona se po njegovom mišljenju ne ograničava na (dogmatsko) iznošenje novog kompleksa činjenica, nego se sastoji u zauzimanju novih stanovišta s kojih se te činjenice mogu sagledati na drugi način. Filozofija nas uči da drugim očima vidimo stvarnost, kako onu u svakodnevnom životu, tako i onu u naukama. Učenici se suviše zatrpavaju raznim „zakonima i pravilima“, umesto da razumeju način kako se u naukama dolazi do saznanja i, uopšte, kako one funkcionišu. Filozofija u srednjoj školi treba da doprinese „intenzitetu mišljenja“, a ne „ekstenzivnosti materijala“.<sup>49</sup> U svakoj nauci – bila ona formalna, prirodna ili duhovna – može se naći materijal što se može filozofski problematizovati s različitih tački gledišta (npr. razmatranje pojmova sile, kretanja, atoma u fizici, pojmova života, razvoja, slučaja u biologiji, promišljanje značenja reči i relevantnosti govora prilikom formiranja suda u jezičkim naukama, razmatranje značaja istorijske uloge pojedinaca, pitanja nužnosti istorijskih događaja, primata volje celine nad pojedinačnom voljom u istorijskim naukama itd.). Mogućnosti filozofske tematizacije naučnih pojmova i problema je pregršt – a Šnajderu nije stalo da se taj problemski materijal po svaku cenu sistematizuje. Ne bi trebala ni da se zapostavi istorija filozofije, ali ona bi – takoreći: u novokantovskom maniru – trebalo da bude koncipirana kao „istorija filozofskih problema, a manje [kao] povijest filozofskih sistema“.<sup>50</sup> Ovako koncipiran srednjoškolski kurs ne bi bio filozofska propedeutika, nego pre svojevrsan *uvod u filozofiju*.

Na kraju svoj članka Šnajder razmatra pitanje da li bi imalo više smisla nastavu iz filozofije nuditi samo izabranim učenicima, a ne svima u odeljenju. Neko bi možda mislio da bi se tom selekcijom izbegla nezainteresovanost većine učenika za filozofiju, a svesno zadovoljavali interesi nekolicine koje filozofija istinski zanima. Međutim, Šnajder ne smatra da bi takva selekcija imala puno smisla – jer svaki predmet što se izučava u školama podstiče neke učenike više, a neke manje; a i

---

<sup>49</sup> Upor. isto.

<sup>50</sup> Upor. isto.

ako bi se ona sprovela, nije sigurno da bi onda bili zaista izabrani oni koji bi najviše mogli da se razviju. „Nejednakost filozofske nadarenosti i interesa ne treba napose isticati kao razlog, koji bi filozofiji davao posebni položaj, jer taj faktor stoji teoretski i općenito u jednakoj mjeri za sve predmete.“<sup>51</sup> Zato bi filozofiju trebalo ostaviti da se predaje svim učenicima bez obzira na stepen njihove nadarenosti ili lične zainteresovanosti, naprosto, kao i ne dopustiti da ona postane razlogom nekakvih, pedagoški gledano, pogrešnih podela i nesporazuma.

Pomalo ironija sudbine je da je Marcel Šnajder glavni doprinos u pedagoškom smislu dao ne na polju filozofije, nego na polju jedne druge nauke – naime, *matematike*! Ranije je rečeno da je on predavao i matematiku i neke druge nauke u gimnazijama, a ne samo filozofiju. U svom programskom članku o potrebi reforme nastave filozofije on ukazuje na nastavu matematike kao ideal kojim bi se valjalo rukovoditi prilikom inoviranja filozofske nastave. Upravo matematika pokazuje, pomalo paradoksalno, kako nauka što je najmanje činjenična može neizmerno puno doprineti shvatanju i oblikovanju činjenične stvarnosti. „Misaone staze, koje predstavljaju razvoj matematike, toliko su originalne i u svjetlu filozofskog gledanja revolucionarne, da bi upozorenje na njih predstavljalo u punom smislu Jacobijevih riječi ponovno ‚veličanje ljudskog duha‘.“<sup>52</sup> Šnajderove zasluge u nastavi matematike su, međutim, vrlo konkretne: on je 1938. godine u Beogradu objavio udžbenik pod nazivom *Mala matura iz matematike za niži tečajni ispit sa rezultatima i odgovorima* (drugo izdanje je izašlo već dve godine kasnije), a 1939. godine srednjoškolski udžbenik *Metodička zbirka zadataka iz matematike za više razrede srednjih škola* – poslednji zajedno sa svojim kolegom Stjepanom Tomićem. Nažalost, tokom bombardovanja Beograda u aprilu 1941. godine svi primerci *Metodičke zbirke* su uništeni, pošto je štamparija, u kojoj su štampani, pogođena bombom. Srećom, ostao je sačuvan jedan primerak, pa se ona mogla reprodukovati – a o kvalitetu te zbirke govori podatak da je ona posle Drugog svetskog rata doživela

---

<sup>51</sup> Isto, str. 33.

<sup>52</sup> Isto, str. 32.

preko 20 (!) izdanja i da je korišćena u nastavi sve do kraja zajedničke države.<sup>53</sup> Nažalost – ono što bi Šnajdera posebno pogodilo – do početka jednog novog ratnog sukoba ...

#### IV. ZAKLJUČNA REČ

Zadatak ovog članka nije bio samo da se prikaže burni život i delovanje jednog srednjoškolskog nastavnika u periodu između dva svetska rata i njegov tragični kraj, te na taj način oda omaž jednom intelektualcu nastradalom početkom Drugog svetskog rata na našim prostorima, jednoj od mnogobrojnih žrtava jednog suludog režima. Marcel Šnajder je vrlo specifična pojava – došljak iz inostranstva, jevrejskih korena, posrednik između različitih kultura, energični govornik u ime filozofije prepoznate kao kulturna misija, oštroumni dijagnostičar jednog turbulentnog vremena kojem je bilo suđeno da završi u katastrofi svetskih razmera, žestoki kritičar fašističke i ostalih opasnih ideologija, a nadasve humanista, filozofski entuzijasta i predani pedagog. Malo se može naći primera angažovanih nastavnika filozofije koji svoj posao nisu ograničavali na predavanje u školskim učionicama i što su smatrali da savremeniciima trebaju da otvore alternativne mogućnosti duhovnog orijentisanja u vrlo burnom periodu ljudske istorije, kada su nažalost i filozofi i ostali intelektualci umeli da daju podršku i neljudskim pogledima na svet i režimima što su počivali na njima. To što Šnajder nije neposredno boravio i stvarao na tlu Vojvodine ne bi trebalo da umanjuje interes za proučavanjem njegovog života i dela u kontekstu istraživanja tradicije nastave filozofije na tom prostoru, jer on reprezentuje tip intelektualnog nastavnika filozofije specifičnog za međuratni period kakvih je sigurno još bilo za vreme tog burnog perioda. Neka „otkrivanje“ jednog zbog raznoraznih nepravilnosti – kakva je sigurno i građanski rat na prostoru bivše Jugoslavije – skoro zaboravljenog nastavnika filozofije bude inspiracija i

---

<sup>53</sup> Vidi prvo izdanje tog priručnika: Šnajder, M./Tomić, S., *Metodička zbirka zadataka iz algebre i geometrije za sve razrede srednjih škola*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo 1963. (In memoriam napisao Vljeko Ubavić.)

podsticaj da se istraživanje tradicije nastave filozofije na našim prostorima proširi i na pronalaženje sličnih figura što svojom harizmom, ali i humanističkim stavom odudaraju od mnogih savremenika (čak i onih bolje pozicioniranih na prosvetnoj lestvici – npr. na univerzitetima), tražeći od filozofije da ne podučava samo znanje, nego i doprinese razvoju moralnog integriteta i kritičkog mentaliteta ljudi u jednom društvu.

### **Literatura:**

- Babić, A., „Dr Marcel Šnajder – čovjek i vrijeme“, u: *Pregled* LXII, br. 6, Sarajevo, juni 1972, str. 859–870.
- Kant, I., *Večni mir*. Filozofski nacrt, preveo i predgovor napisao Dr Marcel Šnajder. Priredio Trivo Indić, Gutenbergova galaksija, Beograd–Valjevo 1995.
- Kant, I., *Metafizika prirode*. Odabrani spisi, priredili Mirko Acimović i Damir Smiljanić, Akademska knjiga, Novi Sad 2016.
- Rujević, G., „Kantov naučni rasizam“, u: *ARHE* 22, godina XI, Filozofski fakultet, Odsek za filozofiju, Novi Sad 2014, str. 173–191.
- Smiljanić, D., „Filozofija kao odgovor na krizu duha. Nastava filozofije u kontekstu rehabilitacije idealizma kod Artura Liberta“, u: *Tradicija nastave filozofije* VII. Časopis *ARHE*. Edicija filozofske literature. Propaideia, Filozofski fakultet, Odsek za filozofiju, Novi Sad 2013, str. 59–77.
- Šnajder, M., „Filozofska nastava u srednjim školama“, u: *Napredak* I, br. 3, Sarajevo, prosinac 1926, str. 31–33.
- Šnajder, M., „Filozofija u srednjoj školi“, u: *Glasnik Profesorskog društva* VII, sv. 6, Beograd 1927, str. 334–338.
- Šnajder, M., „Dvije tri riječi o Vidovićevom pokretu“, u: *Književni sever*, IV, knj. IV, sv. 5, Subotica 1928, str. 225–228.
- Šnajder, M./Tomić, S., *Metodička zbirka zadataka iz algebre i geometrije za sve razrede srednjih škola*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo 1963. (In memoriam napisao Vlajko Ubavić.)

Šnajder, M., *Izabrana djela*. Izbor, redakcija tekstova i pogovor: Dr Jelena Berberović, Svjetlost, Sarajevo 1986.

**Izvor s interneta:**

<https://jews.ba/post/38/Dr-Marcel-%C5%A0najder>

DAMIR SMILJANIĆ

THE PHILOSOPHER AS A SPOKESMAN OF HIS TIME.  
ON THE HERETICAL ESSAYISTICS OF MARCEL ŠNAJDER

**Abstract:** The main topic of this article is the outline of the turbulent life of Marcel Šnajder (1900–1941), his intellectual development, the pedagogic activity at high schools in Sarajevo and other places, his commitment concerning the popularization of philosophy, also his publicistic activities resp. his philosophical orientation. Šnajder will be presented as an intellectual who was reflecting the complex circumstances of his time, forcefully seeking for a philosophy which could critically reflect its own role in society, especially in view of the threat of ideologies such as fascism. In his article the author will discuss various research interests of this charismatic teacher of philosophy (aletheiology, psychology, pacifism, criticism of ideology, ideas about a reform of teaching of philosophy). Last but not least, the following article is a kind of homage to an intellectual who was early lost his life as a victim of fascism.

**Keywords:** Marcel Šnajder, essayistic work, pacifism, antifascism, teaching of philosophy

АЊА ЦМИЉАНОВИЋ

## СРЕДЊОШКОЛСКИ УЧБЕНИК *ЛОГИКА* ДР БЛАГОЈА Д. МАРКОВИЋА КАО УВОД У ФИЛОЗОФСКО МИШЉЕЊЕ

**Сажетак:** Имајући у виду статус логике као главног филозофског предмета у наставном плану и програму Краљевине Југославије, аутор у раду настоји да анализира учбеник из логике др Благоја Д. Марковића, као својеврсни увод у филозофско мишљење. Испитујући најпре структуру и садржај учбеника, кроз основне елементе мишљења – појам, суд и закључак, и део посвећен научној методологији, а потом и његову методологију и циљеве којима тежи, покушаћемо да оценимо адекватност учбеника као средства којим се ступа на пут критичког мишљења. На тај начин, показаћемо на који начин се настави логике у средњој школи може приписати статус филозофске пропедеутике.

**Кључне речи:** логика, мишљење, наука, елементи, филозофија, образовање, учбеник

### СТАТУС ЛОГИКЕ У СРЕДЊОШКОЛСКОМ ОБРАЗОВАЊУ У КРАЉЕВИНИ ЈУГОСЛАВИЈИ

Формирање јединственог школског образовног система у Краљевини Југославији представљао је један заиста амбициозан покушај чији крајњи циљ је тежио изградњи једне нове нације, односно новог друштва на значајно другачијим темељима у односу на време пре Великог рата. Проблеми образовања и васпитања посебно су важни, будући да је нова држава одгој младих генерација схватала управо као осигуравање поменутих темеља. У процесу кохезије и повезивања различитих народа, који су до тад живели у различитим државама и под различитим околностима, програм образовања схватао се као изванредна могућност да се нове генерације обликују у духу

југословенства.<sup>1</sup> Самим тим, није необично да је настава филозофије, с обзиром на предмет филозофије и њен значај за образовање, требало да заузима круцијално место у обликовању школског система тог времена. Тако и јесте било, посебно у периоду усвајања и израде нових наставних планова у периоду између 1929. и 1933. године.<sup>2</sup>

Остаје за жаљење што је и поред покушаја преобликовања наставних планова и програма, настава филозофије у средњошколском образовању крајем двадесетих и почетком тридесетих година прошлог века, остала ограничена на домете наставе логике, без значајних промена у смислу увођења нових филозофских предмета. Настава логике била је намењена ученицима више средње школе и учитељске школе, у које су ученици ступали након завршене ниже средње школе која је трајала четири године и положене мале матуре.<sup>3</sup> Уџбеници који су се претежно користили као наставна средства јесу *Логика за школску и приватну употребу* Светомира Ристића, и уџбеник чија је анализа тема нашег рада, *Логика за ученике средњих и учитељских школа* др Благоја Д. Марковића.<sup>4</sup>

Занимљива је чињеница да проф. др Бранислав Боричић у свом чланку под насловом *Textbooks and Monographs in Logic* Марковићеву *Логику* у њеном издању из 1926. године препознаје као први уџбеник логике издат у Краљевини Југославији.<sup>5</sup> Управо услед чињенице да је Марковићев уџбеник

---

<sup>1</sup> Popović, Una. „Razumevanja i kritike ideje obrazovanja u Kraljevini Jugoslaviji i status filozofije kao nastavnog predmeta.“ у: *Tradicija nastave filozofije VI*, Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2012. стр. 107.

<sup>2</sup> Уп. Tatalović, Nikola. „Sistematsko – didaktički uvod u filozofiju“ Stjepana Cimermana.“У: *Tradicija nastave filozofije VIII*, Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2014. стр. 109.

<sup>3</sup> Више о структури школског система у Краљевини Југославији у међуратном периоду погледати у: Дикић, Нада. „Развој школског система у Србији.“ *Норма VIII* (2002): 133 – 150.

<sup>4</sup> Rajković, Marica. „Dela Branislava Petronijevića u nastavi filozofije u međuratnom periodu.“ У: *Tradicija nastave filozofije VI*, Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2012. стр. 95.

<sup>5</sup> Boričić, Borislav. „Textbooks and Monographs in Logic.“ У: *Review of the National Center Digitization 20* (2012): 41 – 50. Ова Боричићева тврдња може се чинити необичном са обзиром на много познатију *Логику* Светомира Ристића, која се користила доста пре Марковићевог уџбеника. Ипак, Ристићева *Логика* своје прво издање доживела је непосредно пре почетка Првог светског рата,



први објављени уџбеник из логике после Првог светског рата, те уколико имамо у виду место које је логика заузимала у средњошколском систему образовања у Краљевини Југославији, сматрамо да је историјски релевантно да покушамо да пружимо једну свеобухватну анализу поменутог уџбеника. Таква анализа би најпре имала у виду структуру и садржај уџбеника, а потом и методски апарат односно педагошке циљеве којима уџбеник тежи.

Издање уџбеника којим ћемо се служити у овом раду јесте четврто издање из 1939. године, које је препоручено од Глав. просветног савета и одобрено за уџбеник од стране Министарства просвете под С. н. бр. 40263, од 19. октобра 1937. године.<sup>6</sup>

## ЛОГИКА КАО ФИЛОЗОФСКА ПРОПЕДЕУТИКА

На самом почетку, у предговору *трећем* издању, који је Марковић написао 1933. године, а који је своје место нашао и у четвртом издању, Марковић посебно истиче и наглашава да се то треће, односно четврто издање, значајно разликује од претходних, најпре стога што је аутор тежио да уџбеник прилагоди новом наставном плану и програму, али и услед тежње да свој уџбеник састави по угледу на *стране* уџбенике из логике.<sup>7</sup> Те промене се огледају у убацивању већег броја примера, задатака за ученике да би се увежбали у наученом градиву, као и у краткој рекапитулацији градива и питањима на крају сваког поглавља, која би требало да послуже као провера стеченог знања. Видимо да Марковић тежи да пронађе начин на који би

---

тачније 1913. године. Због тога се о њој не може говорити као о уџбенику издатом у Краљевини Југославији. Уколико помињемо прва издања уџбеника из логике, интересантно би било поменути на овом месту и први уџбеник из логике издат на српском језику, а ради се о уџбенику Петра Радуловића *Логика за школе и самоуке*, издатом 1893. године. Уп. Solar, Маја. „Propedeutika logike.“ У: *Tradicija nastave filozofije II*, Edicija filozofske literature *Propaideia*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2009. стр. 77.

<sup>6</sup> Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. Београд: Издавачка књижевница Томе Јовановића и Вујића, 1939.

<sup>7</sup> Ибид. стр. 4. Није познато на које тачно стране уџбенике Марковић мисли.

апстрактно градиво науке логике што више приближио ученицима, у контексту његове практичне примене.

Уџбеник је подељен на три основна дела, односно поглавља, од којих сваки има посебна потпоглавља.<sup>8</sup> Као код већине познатих уџбеника из логике код нас, први део представља својеврсни увод у којем Марковић тематизује име и предмет логике, област логичког проучавања мишљења, као и задатак и поделу логике, те њен положај спрема осталих наука. Други део посвећен је елементарној, односно формалној логици, у којем се испитују основни логички елементи појам, суд и закључак, и основни логички закони мишљења. У трећем делу, испитује се уопштено основна методологија наука, али и конкретне научне методе попут анализе и синтезе, апстракције и детерминације, индукције и дедукције. Поред тога, један део посвећен је и приказу основних начина за систематизацију научног знања, па тако Марковић говори о дефиницији, класификацији и доказу. На крају уџбеника постоји и својеврсни додатак у којем Марковић нуди једну кратку историју логике, бави се логичким правцима новијег времена и коначно испитује у чему је главна корист од изучавања логике, што је, морамо признати, прилично нетипично за средњошколске уџбенике из логике. Но, кренимо редом.

Занимљиво је да Марковић у уводу, када се бави испитивањем имена и предмета логике, полази од етимолошког испитивања имена различитих наука попут антропологије, биологије, психологије, стављајући акценат на чињеници да имена сваке од наведених наука потичу од грчких речи, те да свака од њих у себи садржи и појам *логоса*. Појам логоса он употребљава најпре у, како сам каже, *пренаучном* значењу, као реч, говор, размишљање, умовање.<sup>9</sup> Одатле Марковић покушава да укратко прикаже развој грчког мишљења које је довело до формирања *научног* појма логоса, који би требало да означава науку о мишљењу, односно логику. Могућност за формирање

---

<sup>8</sup> Ибид.

<sup>9</sup> Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. стр. 6

таквог научног појма логоса, односно логике као науке, Марковић види у стицању свести о могућности грешке у размишљању, тачније о могућности истинитог и лажног мишљења, чиме се отвара простор за формирање једне науке која би се бавила правилима мишљења и као таква имала за предмет само мишљење као такво, спрам осталих наука чији је примарни предмет мишљење о неком условно речено спољашњем предмету.<sup>10</sup>

Дакле, задатак је логике да нам покаже на који начин треба да мислимо да бисмо дошли до истине. Но, за Марковића то представља само онај први, елементарни или формални део логике, који се бави утврђивањем облика, форми и закона мишљења, као нечег општег и универзалног. Поред тога, постоји и оно што Марковић назива материјал или садржај мишљења, што такође сврстава у логику, то карактерише као начине сазнавања објекта, назива их методама, а тај део логике назива методологијом науке.<sup>11</sup> На тај начин, обухватајући у свом предмету све наведено, логика постаје једна врста *опште подлоге* свих наука, односно може се назвати *науком свих наука*.<sup>12</sup> Тим закључком, Марковић прелази на први део уџбеника, тачније на испитивање основних елемената логике – појма, суда и закључка.

У кантовском духу, Марковић наше сазнање о предметима чулног искуства назива представама.<sup>13</sup> Поред тих појединачних представа о конкретним предметима, постоје и опште представе, које не добијамо директно из чула, већ их формирамо на основу појединачних представа уз помоћ мисаоних поступака анализе, апстракције и синтезе. Крајњи продукт тих мисаоних поступака јесте *појам* као мисаона синтеза битних заједничких ознака код извесног броја предмета, односно представа које се на ове предмете односе.<sup>14</sup> Марковић врло детаљно објашњава поменуте мисаоне поступке, и процес настанка појма, посвећујући једно поглавље разликовању препојмовног

---

<sup>10</sup> Ибид. стр. 7

<sup>11</sup> Ибид. стр. 9

<sup>12</sup> Ибид.

<sup>13</sup> Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. стр. 10.

<sup>14</sup> Ибид. стр. 12.

и појмовног мишљења, те испитивању услова изграђивања појмова. На том месту он разликује психолошко или асоцијативно мишљење, које се одвија у представама, и које он прилично оштро и одсечно, без много предомишљања и аргумендовања, приписује деци, примитивним људима и животињама, док аперцептивно или логичко мишљење које се састоји у довођењу појмова у одређене односе, може имати само *зreo и духовно развијен човек*.<sup>15</sup>

У наставку, Марковић се бави стандардним особинама и својствима појма као што су његов обим и садржај, њихов реципрочан однос, јасноћа и разветленост, изводи поделу појмова на основу њиховог обима (појединачни, општи, колективни), представне подлоге (конкретни и апстрактни), каквоће (позитивни и негативни) и самосталности (апсолутни и релативни). Такође, бави се односима између појмова, односом идентитета, супсумпције, координације, контрадикције, укрштености и диспаратности.<sup>16</sup> За сваку од испитаних особина и својстава појма, Марковић је дао велики број сликовитих примера, како би на што јаснији начин ученицима приближио садржај градива. Тиме завршава поглавље о појму, те на крају нуди низ вежби и питања за утврђивање градива.

Логичким следом у следећем поглављу, пажња се посвећује испитивању суђења као основи логичког мишљења. Суђење се дефинише као „стављање у однос каквог појма према другом каквом појму, да би се утврдило извесно мисаоно јединство међу њима, тј. видело се: да ли један од њих припада другом као део његове садржине, или му не припада.“<sup>17</sup> Уз мноштво сликовитих примера, Марковић на јасан и конзистентан начин излаже основну структуру суда – субјекат, предикат и копулу, те испитује врсте судова спрам њихових односа. Поделу судова он преузима од Канта [Immanuel Kant], (мада то не назначује), па их тако дели по квантитету (општи, посебни и појединачни), квалитету (потврдни, негативни и бесконачни), релацији

---

<sup>15</sup> Ибид. стр. 16.

<sup>16</sup> Ибид. стр. 18 – 24.

<sup>17</sup> Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. стр. 25.

(категорички, хипотетички и дисјунктивни) и на крају, модалитету (проблематички, асерторички и аподиктички).<sup>18</sup> Место где Марковић помиње Канта јесте поглавље о аналитичким и синтетичким судовима, чиме и завршава са поглављем посвећеном суду.

Поново пратећи логички след, као логички завршетак излагања основних мисаоних облика, на ред долази тематизација мисаоног облика закључка. Закључивање јесте стављање једног суда у однос према другим судовима, да би се видело имају ли они чега заједничког, општег, што би омогућило да се из њих изведе један нови суд.<sup>19</sup> Слично начину на који је говорио о структури судова, Марковић излаже структуру закључка који се састоји од две премисе и закључка, а та структура се једним именом зове силогизам. Силогизму се посвећује доста пажње, те Марковић детаљно говори о фигурама силогизма, њиховим модусима и врстама. Пре него што пређе на одељак који се тиче основних закона мишљења, он се на кратко осврће на основне логичке грешке у закључивању, које дели на паралогизме и софизме.<sup>20</sup>

Основне законе мишљења Марковић разуме као услове које сваки суд мора да испуни да би био истинит.<sup>21</sup> Ти закони логичког мишљења су наравно подразумевани закон идентитета, закон контрадикције, закон искључења трећег и закон довољног разлога. Овим Марковић заокружује први део уџбеника посвећен елементарној логици, где обухвата основне мисаоне облике и радње, као и основне законе по којима мишљење функционише уколико претендује да буде истинито. Та логичка целина представља својеврсну логичку основу за други део уџбеника, који је посвећен методологији науке, где се испитује садржина мишљења, односно начини сазнања. Марковић жели да покаже на који начин логика долази у додир са конкретном науком, односно како логика проналази своју практичну примену у науци. На тај начин,

---

<sup>18</sup> Уп. Ибид. стр. 27 – 31.

<sup>19</sup> Ибид. стр. 33.

<sup>20</sup> Уп. Ибид. стр. 41.

<sup>21</sup> Ибид. стр. 44.

кооперацијом и повезивањем логике и методологије у средњошколском уџбенику, може доћи до јачања интереса за проучавањем методолошких основа природних и друштвених наука, чиме логика може до краја да испуни своју пропедеутичку функцију.<sup>22</sup>

Други део уџбеника Марковић отпочиње поглављем о два основна питања методологије, где прво питање јесте којим путем или начином науке долазе до свог материјала или садржаја, док се друго тиче пута или начина којим оне из свог материјала или садржаја изграђују себе као уређене целине или системе.<sup>23</sup> Ти путеви називају се методе, те се сходно томе и овај део логике назива методологија. Методологија као део науке логике дели се на два дела – део посвећен методама научног истраживања, те део посвећен облицима научне систематизације стеченог знања.<sup>24</sup>

Као основне научне методе истраживања, Марковић препознаје анализу, синтезу, апстракцију, детерминацију, индукцију и дедукцију. Сваки од ових наведених метода, у уџбенику заузима посебно поглавље, у којима Марковић излаже структуру сваког појединачног метода, даје њихову анализу, и показује њихову примену у конкретним наукама. Посебна пажња посвећена је тематизовању индукције и дедукције, као најважнијих научних метода, где Марковић ученицима детаљно разлаже четири начина за истраживање узрока појава, односно четири метода индукције Џона Стјуарта Мила [John Stuart Mill].<sup>25</sup> Сходно томе, пратећи логичку нит развоја методологије науке, када говори о индукцији, Марковић нужно говори и о формирању општих *закона*, односно говори о открићу научних закона као таквих. За њега, појам научног закона представља начин на који се појаве понашају према свом „изазивачу“ (узроку), у свим случајевима и свим временима, јер како тврди „потпуно је

---

<sup>22</sup> Smiljanić, Damir. „Obim ili kvalitet znanja? Komparacija metodoloških koncepata na primeru dva udžbenika.“ У: *Tradicija nastave filozofije VI*, Edicija filozofske literature *Propaideia*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2012. стр. 72.

<sup>23</sup> Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. стр. 49.

<sup>24</sup> Ибид. стр. 50.

<sup>25</sup> Ибид. стр. 59.

логично да оно што важи као нужно за појединачне врсте, важи и за врсту уопште.<sup>26</sup>

Последњи одељак уџбеника, чија су тема облици научне систематизације, отпочиње тврдњом да знање, уколико претендује да буде научно, мора бити сложено и представљено у форми система. Систематизација научног знања одвија се кроз дефиниције, правилну класификацију појмова, те на крају у извођењу истинитости појединих научних тврђења, односно у доказивању. Тако, дефиниција јесте по свом логичком облику суд, чији је субјекат појам који се дефинише, а предикат његов родни појам и врсна разлика.<sup>27</sup> Врсте дефиниција које постоје јесу номинална и реална, а потоње се деле на аналитичне и синтетичне. Занимљива је чињеница да Марковић истиче да постоје неки појмови који се не могу дефинисати, стога што немају више, односно родне појмове, те су то, онда, највиши појмови науке. Такви појмови су појам ништа, нешто, све, биће, небиће, дакле, пре ће бити да су то највиши категоријални филозофски појмови, него научни, али нажалост, Марковић није до краја тематизовао основне идеје Аристотелових категорија, што је донекле и разумљиво, са обзиром на чињеницу да је реч о уџбенику намењеном ученицима средњих школа.

Када је у питању класификација, Марковић врло једноставно и прегледно говори о три основне ставке на основу којих се класификација врши, а то су деобна целина, тачније обим појма који се дели, затим принцип од којег се полази при деоби појма, те напослетку број чланова који се након извршене класификације добија.<sup>28</sup> Исто тако, постоје и врсте класификације, са обзиром на гледиште броја чланова који се деобом добијају (дихотомија, трихотомија, политомија), и на гледиште природе ознаке која се узима за полазну тачку деобе (природна и вештачка).

---

<sup>26</sup> Ибид. стр. 61.

<sup>27</sup> Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. стр. 66.

<sup>28</sup> Ибид. стр. 70.

Најзад, на крају уџбеника, Марковић, покушавајући да заокружи једну логичку целину састављену од основних елемената логике са једне стране, и њихове примене у науци, односно опште методологије и основних процеса сазнања са друге, говори о појму доказа, његовој структури, основним правилима за доказивање и његовим врстама. Тако, доказати неку тврдњу значи „извести њену истинитост из друге, раније утврђене, несумњиве истине.“<sup>29</sup> Те несумњиве истине, Марковић, разумљиво, назива аксиомима. Као најсигурније врсте доказивања, издвајају се директан и индиректан доказ, јер се њима осигурава највећа извесност, односно очигледност доказане тврдње, али пажња се посвећује и другим, мање поузданим од директног и индиректног доказа, а то су доказ по вероватноћи, аналогији и хипотези. За сваку од поменутих врста доказа, Марковић јасно и разветно наводи примере, углавном из области науке, који треба да послуже као средство за лакше усвајање, по његовом суду, најтежег дела градива.

Но, овим се не завршава уџбеник. На самом крају, Марковић пише један интересантан додатак, који би ученике, након што су савладали градиво и стекли основно знање о начинима за правилну употребу мишљења, требало да упути у предстојеће самостално истраживање у области логике и филозофије. Најпре, даје један кратак преглед историје логике, где као зачетнике логике поставља софисте, али тврди да је њихово бављење правилима мишљења било „узгредно и површно.“<sup>30</sup> Стога, први творац логике као науке јесте Аристотел, јер је у један систем објединио основне елементе мишљења – појам, суд и закључак, и по Марковићевом суду, од Аристотеловог времена, па до новог века, дакле, током средњовековне схоластике, није било значајних промена и доприноса на подручју логике. Са новим веком долази до наглог развоја такорећи другог дела логике, односно опште методологије, а разлог томе Марковић види у приметном развоју природних наука, те се

---

<sup>29</sup> Ибид. стр. 73.

<sup>30</sup> Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. стр. 81.



сходно томе, јавила потреба да утврђивањем једног општег научног метода истраживања.<sup>31</sup> Као главне представнике рада на изградњи таквог научног метода, Марковић наводи Бекона [Bacon], Лока [Locke], Хјума [Hume] и Мила.<sup>32</sup>

У циљу што плодноснијег будућег истраживања, Марковић ученике упућује и у тада савремене логичке правце, који се, по његовом суду, разликују у питањима вредности истина до којих се долази путем логичких операција.<sup>33</sup> Тако постоји правац који сматра да су закони мишљења, разумљеног као психички процес, субјективни и релативни, те је стога логика део психологије, а да су логички закони у ствари психолошки закони. Овај правац Марковић назива *психологизам*, а у његове представнике сврстава Бергсона [Bergson] и Брентана [Brentano].

Насупрот њима, стоји логистички правац, где се основни закони мишљења сматрају потпуно објективним, те се уз помоћ њих долази до апсолутних истина. У присталице овог правца, Марковић убраја Коена [Cohen], Наторпа [Natorp], Хусерла [Husserl] и Расела [Russell].<sup>34</sup>

## ПУТ КА КРИТИЧКОМ МИШЉЕЊУ

Поставља се питање сада, након анализе целокупног Марковићевог уџбеника, у чему би у коначном требало да се огледа главни циљ у изучавању науке логике? Марковић као последњу реченицу, којом завршава уџбеник наводи следеће: „Где има смисла за истином, ту има и логике; где овога нема,

---

<sup>31</sup> Ибид. стр. 82.

<sup>32</sup> Морамо признати да је донекле чудно да Марковић у овом навођењу не помиње Декарта [Descartes], поготово с обзиром на чињеницу да Декарт објављује дело под именом *Реч о методи*, у којем експлицира четири корака научног метода – сумњу, анализу, синтезу и проверу, а које Марковић наводи у свом уџбенику као кључне кораке које наука мора да направи у процесу научног истраживања.

<sup>33</sup> Ибид. стр. 84.

<sup>34</sup> Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. стр. 84.

нема ни логике.<sup>35</sup> Главна, дакле, корист од изучавања логике, по Марковићевом суду, налази се у развијању смисла за истином. Но, питање је како бисмо могли дефинисати тај *смисао за истином*?

Уколико се осврнемо на чињеницу коју смо поменули на почетку овог рада, а то је да логика у наставном плану и програму Краљевине Југославије заузима највећи простор у настави филозофских предмета, онда можемо закључити да би развијање смисла за истином као главни циљ изучавања логике у средњој школи, могло бити окарактерисано као суштински развој критичког мишљења. Конституисање самосталног, критичког мишљења може бити прокламовано као средишњи циљ целокупне гимназијске (средњошколске) наставе.<sup>36</sup> Критичко мишљење као такво, представља својеврстан услов могућности филозофског мишљења, те би стога наука логике могла бити окарактерисана као нека врста филозофске пропедеутике.

Имајући ово у виду, Марковићев уџбеник са сигурношћу испуњава задатке постављене планом и програмом пред наставу логике. Низом примера, и усредсређивањем на практични део наставе, односно стављањем акцента на вежбе и задатке, Марковић ученике усмерава на директно учествовање у настави. Избегавајући да даје „готове“ дефиниције појмова којима се бави, већ приказујући цео развојни пут и процес којим се, на пример, формира неки појам, или изводи неки доказ, спроводи одређена научна метода, попут анализе, Марковић помаже ученицима да стекну увид у целину структуре формирања и исправног употребљавања логичког мишљења. Речју, са Марковићевим уџбеником, ученици ступају на пут развоја критичког мишљења. Чињеница јесте да развој критичког мишљења утиче на квалитет метода учења, те на методу процењивања научне веродостојности градива и идеја, као и на могућност проналажења могућности најадекватније примене

---

<sup>35</sup> Ибид. стр. 85.

<sup>36</sup> Уп. Prole, Dragan. „Logika i samostalnost filozofskog mišljenja.“ У: *Tradicija nastave filozofije II*. Edicija filozofske literature *Propaideia*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2009. стр. 45.

тих идеја, те на способност увида који закључци се могу извести из задатог текста.<sup>37</sup>

Круцијално је да ученици разумеју постојање конкретних правила по којима се одвија процес мишљења, на унеколико другачији начин од онога што се обично сматра здраворазумским мишљењем. Тим пре, у њиховом коначном сусрету са филозофијом, тачније са начином филозофског мишљења, које у себи носи апоретички карактер, ученици би требало да унапред већ поседују свест о начинима на које мишљење функционише, те тако себи прокрче пут у уобличавање сопственог филозофског става или мишљења.

Стога, настава логике као саставни део средњошколског образовања, представља први корак на путу чији крајњи циљ треба да представља самосталност у филозофском мишљењу. Она се показује као једина која је у стању да од читавог низа знања из најразличитијих области науке, која сама собом нужно воде фрагментарном разумевању стварности, створи, у мери могућег, јединствен систем знања, односно *јединствен поглед на свет*.<sup>38</sup>

### Литература:

Boričić, Borislav. „Textbooks and Monographs in Logic.“ *У: Review of the National Center Digitization* 20 (2012): 41 – 50.

Дикић, Нада. „Развој школског система у Србији.“ *Норма* VIII (2002): 133 – 150.

Kalin, Boris. *Logika i oblikovanje kritičkog mišljenja: uloga nastave logike u oblikovanju kritičkog mišljenja*. Zagreb: Školska knjiga, 1982.

Марковић, Благоје. *Логика за ученике средњих и учитељских школа*. Београд: Издавачка књижарница Томе Јовановића и Вујића, 1939.

---

<sup>37</sup> Уп. Kalin, Boris. *Logika i oblikovanje kritičkog mišljenja: uloga nastave logike u oblikovanju kritičkog mišljenja*. Zagreb: Školska knjiga, 1982.

<sup>38</sup> Уп. Tatalović, Nikola. „Refleksije mesta nastave filozofije unutar srednjoškolskog obrazovanja (1918 – 1940).“ *У: Tradicija nastave filozofije* VI. Edicija filozofske literature *Propaideia*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2012. стр. 120.

- Popović, Una. „Razumevanja i kritike ideje obrazovanja u Kraljevini Jugoslaviji i status filozofije kao nastavnog predmeta.“ *Y: Tradicija nastave filozofije VI*, Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za Filozofiju, Filozofski fakultet, 2012.
- Prole, Dragan. „Logika i samostalnost filozofskog mišljenja.“ *Y: Tradicija nastave filozofije II*. Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2009.
- Rajković, Marica. „Dela Branislava Petronijevića u nastavi filozofije u međuratnom periodu.“ *Y: Tradicija nastave filozofije VI*, Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2012.
- Smiljanić, Damir. „Obim ili kvalitet znanja? Komparacija metodoloških koncepata na primeru dva udžbenika.“ *Y: Tradicija nastave filozofije VI*, Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2012.
- Solar, Maja. „Propedeutika logike.“ *Y: Tradicija nastave filozofije II*, Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2009.
- Tatalović, Nikola. „’Sistematsko – didaktički uvod u filozofiju’ Stjepana Cimermana.“ *Y: Tradicija nastave filozofije VIII*, Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2014.
- Tatalović, Nikola. „Refleksije mesta nastave filozofije unutar srednjoškolskog obrazovanja (1918 – 1940).“ *Y: Tradicija nastave filozofije VI*. Edicija filozofske literature *Propaidea*. Novi Sad: Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, 2012.

ANJA CMLJANOVIĆ

TEXTBOOK *LOGIC* OF BLAGOJE D. MARKOVIĆ AS AN INTRODUCTION TO PHILOSOPHICAL  
THINKING

**Abstract:** Bearing in mind the status of logic as a theme in philosophical subject in the curriculum of the Kingdom of Yugoslavia, the author tries to analyze the textbook on logic written by Blagoje D. Markovic, as an introduction to philosophical thinking. First, we will examine the structure and content of the textbook, through the basic elements of thought – concept, judgment and conclusion, and the part devoted to scientific methodology, and then its methodology and aims. After that, we will try to evaluate the adequacy of the textbook as a means of embarking on the path of critical thinking. Thus, we will show how the status of philosophical propedeutics can be attributed to the subject of logic in high school.

**Keywords:** logic, thinking, textbooks, science, education, elements, philosophy



STANKO VLAŠKI

## PITANJE O ODNOSU LOGIKE PREMA PSIHOLOGIJI U UDŽBENICIMA MEĐURATNE JUGOSLAVIJE

**Sažetak:** Pitanje o odnosu logike prema psihologiji imalo je centralni značaj za međuratno samoodređenje logičke nauke. Kao takvo se ospoljavalo i u nastojanjima filozofa Kraljevine Jugoslavije da logičku građu prilagode školskim potrebama. Nakon što je pokušao da osvetli opšte duhovne pretpostavke snažnog uzleta psihologije tokom druge polovine XIX i prve polovine XX veka, autor razmatra kako su se prema tom razvoju svojim logičkim učenjima postavljali Blagoje D. Marković, Svetomir Ristić i Branislav Petronijević kao filozofi čiji su spisi u periodu između dva svetska rata imali status filozofskih udžbenika. Njihov stav povodom pitanja o odnosu logike prema psihologiji u prvom redu će se određivati načinom na koji su recipirali Kantovu filozofiju.

**Ključne reči:** filozofska propedeutika, logika, psihologija, Blagoje D. Marković, Svetomir Ristić, Branislav Petronijević, mišljenje, pojam, Imanuel Kant

Iza leđa kategoričnosti stava o mišljenju kao o onome što primarno jeste *psihički* proces, stava od kojeg su polazili autori vodećih srednjoškolskih filozofskih udžbenika međuratne Jugoslavije, skrivala su se nebrojena podozrenja. Ona su pratila napore filozofskog mišljenja čitave epohe da nakon istorijskog zalaska nemačkog idealizma iznova identifikuje sebe. Međuratni život filozofske propedeutike, kao nastavnog predmeta kojim su srednjoškolci Kraljevine Jugoslavije uvedeni u filozofiju, u središnjim svojim aspektima duhovno je ogledalo tih podozrenja.

U saglasju sa obličjem koje se u evropskim gimnazijama ustalilo već tokom XIX veka, nastava iz filozofske propedeutike i na našem podneblju međuratnog doba uključivala je poučavanje srednjoškolaca u psihologiji i formalnoj logici. Višedecenijski suživot ovih disciplina pod krovom jedinstvenog nastavnog predmeta

bio je moguć zahvaljujući pretpostavci o njihovom zajedničkom cilju. Namera je otpočetak bila da se upoznavanjem sa osnovama psihologije i logike svest učenika izobraziti na način koji bi ga u duhovnom pogledu činio spremnim da započne s naučnim filozofskim mišljenjem, odnosno da filozofski reflektuje izvore i postignuća onih zasebnih oblika naučnosti kojima bi u svom daljem školovanju posvećivao najviše pažnje.<sup>1</sup> Izučavanje psihologije u tom bi smislu trebalo da učenika nagovara i navikava na introspekciju. Refleksijom logičkih struktura naučnog mišljenja, na koju bi trebalo da podstiče nastava logike, učenik bi stao na čvrsto tle s kojeg bi mogao kritički da propituje i svoje svakodnevne misaone prakse.<sup>2</sup> Na taj način reflektovan je i smisao znatno obuhvatnijeg duhovnog procesa u kojem su se ove discipline sve odlučnije distancirale od tradicije platonovskog i aristotelovskog statuiranja logičkih i psiholoških istraživanja kao integralnih momenata u kretanju filozofskog pojma kao takvog.

Snažne devetnaestovekovne težnje psihologije da izbori samostalnost u odnosu na filozofska raspravljanja o duši i da sebe izgradi kao zasebnu, empirijsku nauku, nisu samo predstavljale pretnju po budućnost jednog nastavnog predmeta iz čije vizure se na polje psiholoških istraživanja gledalo pre svega kao na predvorje filozofskog pojma. Te težnje isprovocirale su i samo filozofsko mišljenje da ponovo

---

<sup>1</sup> Autor odrednice „Filozofska propedeutika“ iz *Historisches Wörterbuch der Philosophie* K. Gincler (Günzler) tako napominje da je u nastavne planove pruskih gimnazija ovaj predmet uveden 1825. godine. To što je postojao konsenzus povodom toga da bi programom filozofske propedeutike bile obuhvaćene upravo logika i psihologija, Gincler objašnjava snagom Hegelove (Hegel) sugestije: „Prusko ministarstvo sledilo je Hegelovu preporuku da se takozvana empirijska psihologija i osnovi logike učine osnovnim predmetima filozofske propedeutike i s njim su – ’jer je isuviše teška’ – kao predmet izučavanja odbacili od strane Herbarta (Herbart) i Šelinga (Schelling) preporučivanu povest filozofije“. Prema G. A. Gableru (Gabler), Hegelovom učeniku čije reči Gincler navodi kako bi približio šta se tada shvatalo da jeste zadatak ovako koncipiranog predmeta, filozofska propedeutika trebalo je da predstavlja „put k nauci, koji još uvek nije sama nauka, ali koji nauku ima za unutrašnjeg vodiča“. Ona jeste „obrazovanje subjekta za filozofiju“ i kao takva njen subjektivni početak (prema Ritter, J./Gründer, K./Gabriel, G. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie VII*, Schwabe Verlag, Basel 1971-2007, str. 1470). O Gablerovoj hegelovskoj paradigmi zasnivanja filozofske propedeutike, ali i o znatnom Herbartovom doprinosu prodiru psihologizma u filozofsku nastavu i filozofsko mišljenje uopšte, čitalac potpunu informaciju može pronaći u tekstu Milenka A. Perovića „Filozofska propedeutika kao disciplina i nastavni predmet u gimnazijama“, u *Tradicija nastave filozofije IV, Arhe – Edicija filozofske literature Propaideia*, Novi Sad 2010., str. 9-26.

<sup>2</sup> Tako se o zadacima filozofske nastave razmišlja u dokumentu Ministarstva prosvete Kraljevine Jugoslavije *Programi i metodska uputstva za rad u srednjim školama*, Državana štamparija Kraljevine Jugoslavije, Beograd 1936., str. 352-353.



postavi pitanje o sopstvenom biću. Teret ovog tegobnog samopreispitivanja morala je pre svih drugih filozofskih nauka na svojim plećima poneti logika kao nauka u kojoj, od njenih iskona, sebe opredmećuje pojmovno mišljenje kao takvo. Odgovor na pitanje o prirodi odnosa logike prema psihologiji postao je imperativ u procesu samoidentifikacije logike kao nauke, ali i filozofskog mišljenja samog ukoliko se o njemu razmišlja pre svega kao o mišljenju u pojmovima.

Da bi se osvetlilo značenje ovih tvrdnji, neophodno je naznačiti na kojim bi duhovnim pretpostavkama mogao počivati zahtev da se iskustvena istraživanja unutrašnjeg čovekovog života pozicioniraju u samo središte naučnih interesovanja jedne epohe. Uzlet empirijskog proučavanja psihičkih procesa može, dakako, biti objašnjavan uvidom u intenzitet razvoja moderne prirodne nauke i u njena nastojanja da ovlada svim predmetnim područjima, pa i onima koja pripadaju ljudskoj duševnosti. No, da bi se neposrednije objasnilo šta mogu biti razlozi zbog kojih upravo *filozofsko* okrilje za nastajuću empirijsku psihologiju postaje tuđe, mora se imati u vidu s kojim je istorijskim uobličanjem filozofije u duhovnom dijalogu rana psihologija. Osvit doba u kojem će se primat davati empirijskim istraživanjima unutrašnjeg sveta pojedinca istovremeno je suton epohe koja je čistim mišljenjem nastojala da otkriva imanentni logicitet zbiljnosti kao takve. Filozofsko značenje nastanka samostalne psihologije najplodnije je tumačiti u osvrtu na tekovine filozofske epohe u kojoj je filozofsko mišljenje sebe poimalo kao živu samorefleksiju misaonosti bitka – epohe koju se obično naziva nemačkim idealizmom. Dve duhovne tekovine ove epohe izdvajaju se po svom značaju kada je o nastajanju psihologije reč. Empirijska psihologija, kako ćemo videti, moći će svoju predistoriju da vidi u Kantovom (Kant) radu na desupstancijalizaciji subjektivnosti. S druge strane, polet psihologije rezultat je i gubitka poverenja subjektivnosti u to da bi, na Hegelovom tragu, nadindividualna povesna kretanja i tvorevine mogli biti ispravno shvaćeni ukoliko bi ih se smatralo procesom objektiviranja subjektivnosti. Užasi Velikog rata trajno su je učvrstili u njenim podozrenjima. Okret ka psihičkom životu pojedinca kao izvornom staništu mišljenja, i to kao staništu čiji temelji – kako

će to tvrditi psihoanaliza – ni sami nisu misaoni, logički, naličje je iskustava tog istog pojedinca o grubom progonu misaonosti iz svetskih kretanja. *Delogicizacija zbiljnosti, deontologizacija mišljenja i okretanje ka mišljenju kao onome što prvenstveno jeste psihički proces, jedno su i jedinstveno događanje u filozofskom mišljenju poznog devetnaestog i ranog dvadesetog veka.* To događanje dovelo je logičku nauku u krajnje delikatan polazaj: mišljenje kao predmet interesovanja ostaje relevantno pre svega kao psihički proces, a čitava tradicionalna logika počivala je na poverenju u mogućnost mišljenja da u sebi dopre do oblika i zakona koji bi, po kantovskoj formulaciji, imali opšti i nužan karakter, to jest do onoga što ni na koji način ne bi bilo uslovljeno prirodom psihičkih procesa. Da li oblici i zakoni koje je do svesti dovela tradicija logike još uvek mogu biti od značaja za saznanje, ili su i sami tek relikviti metafizičkog mišljenja? Da li bi logiku iznova valjalo utemeljiti, i to na psihološkim osnovama?

S takvim pitanjima, na prećutan ili izričit način, suočavali su se naši međuratni filozofi u nastojanjima da logičku građu prilagode školskim potrebama. Takva nastojanja delili su sa autorima tada najznačajnijih evropskih udžbenika logike. Tri logičke koncepcije kojima ćemo u nastavku našeg izlaganja posvetiti pažnju – logička učenja Blagoja D. Markovića, Svetomira Ristića i Branislava Petronijevića – nisu potpisali mislioci koji su od jednake važnosti za razvoj filozofske kulture na našim prostorima, ali i kao takve one omogućavaju da se iz tri perspektive sagleda pitanje o odnosu logike prema psihologiji. Time ne samo što se na tri načina pristupa pitanju o unutrašnjoj strukturi filozofske propedeutike kao nastavnog predmeta, nego se i na trostruki način iznova traži odgovor na pitanje o utemeljenju logike kao filozofske nauke.

## PSIHOLOGIZAM U *LOGICI* BLAGOJA D. MARKOVIĆA

Udžbenik *Logika: za učenike srednjih i učiteljskih škola* Blagoja D. Markovića, zagrebačkog doktora filozofije<sup>3</sup>, objavljen je u četiri izdanja u periodu od 1926. do 1939. godine i bio je od strane Glavnog prosvetnog saveta preporučen kao srednjoškolski filozofski udžbenik. No, kako su filozofske ambicije njegovog autora ostale ograničene ponajviše na što je moguće koncizniju rekapitulaciju tradicionalne formalno-logičke građe, ne može da začudi to što je u najznačajnijim pregledima istorije srpske filozofije njegovo ime tek spomenuto.<sup>4</sup> Trud koji bi se uložio u proučavanje sadržaja ovog udžbenika i danas bi, ipak, mogao biti plodotvoran, i to u prvom redu zbog činjenice da čitaocu može obezbediti vernu, karakterističnu sliku o tome šta je tadašnji procvat psiholoških istraživanja mogao značiti za samoodređenje logičke nauke. Taj trud još bi pregnantnijim postao ukoliko bi bio praćen osvrtom na centralna stanovišta Markovićeve *Psihologije*, koja je tokom istih godina takođe imala status srednjoškolskog udžbenika, jer je reč o spisu koji omogućuje uvid u način na koji se na našem podneblju, za školske potrebe, sažimao duhovni put koji je doveo do osamostaljenja psihologije kao nauke.

Prema Markovićevim rečima, razliku između „prvobitne“ psihologije, psihologije koja je još uvek bila deo filozofije i psihologije devetnaestog veka, treba tražiti u tome što je prva težila da „čisto misaonim, *spekulativnim* putem shvati *vaniskustvenu osnovu* ovih (duševnih – op. S. V.) pojava, tajanstveno *biće* duše“. Nova psihologija prestaje da se bavi takvim pitanjima. Ona postaje empirijskom

---

<sup>3</sup> Marković je na Filozofskom fakultetu u Zagrebu doktorirao kod Đura Arnolda i Alberta Bazale sa tezom iz oblasti psihologije „Amnezija i emocije: pokušaj da se amnestičke anomalije razjasne emocionalnim mehanizmom svesti“. Godine 1926. objavio je svoju disertaciju uputivši pri tom izraz zahvalnosti uglednom švajcarskom misliocu, profesoru Paulu Heberlinu (Häberlin), za savete kojim je usmeravao njegova istraživanja (Videti Marković, B. D., *Amnezija i emocije: pokušaj da se amnestičke anomalije razjasne emocionalnim mehanizmom svesti*, Električna štamparija Slavka G. Popovića i Sina, Čačak 1926.).

<sup>4</sup> Videti Stojković, A., *Razvitak filozofije u Srba 1804-1944*, Slovo ljubve, Beograd 1971., str. 434; Žunjić, S., *Istorija srpske filozofije*, Plato, Beograd 2009., str. 323.

naukom: „takvom koja se, kao i druge nauke, bavi onim što je u iskustvu dato“. U iskustvenoj psihologiji i sâm termin *duša* – ukoliko uopšte biva zadržan – opstaje „još samo kao oznaka *ukupnosti* duševnih pojava jednog individuum“. <sup>5</sup> Simptomatično je to što se kod Markovića u tumačenju istorijskog toka osamostaljenja psihologije u odnosu na filozofiju kao presudan ističe upravo doprinos jednog filozofa, i to Imanuela Kanta. Sažimajući ishode Kantove kritike tzv. racionalne psihologije, Marković o kenigzberškom misliocu govori kao o „velikom filozofu“ koji je – na podsticajima britanskog empirizma – „svojim shvatanjem o nemogućnosti upoznavanja duše (...) mnogo doprineo tome da se radnici na psihologiji, umesto duše, konačno okrenu duševnim pojavama“. <sup>6</sup> Kako i sâmo mišljenje u svojoj osnovi jeste duševna pojava, svako naučno proučavanje mišljenja moralo bi da započne od rezultata empirijske psihologije. Poznavanje kantovskih stanovišta moglo je biti ono što je kod Markovića, ipak, izazvalo dodatni oprez. Da li je u pogledu logičkih proučavanja moguće obelodanjivanje onih misaonih struktura koje bi bile opštevažećeg i nužnog karaktera, odnosno koje bi bile razrešene od empirijskih uslova?

Stav povodom pitanja o odnosu logike prema psihologiji kod Markovića se nameće kao presudan za pojmovnu diferencijaciju najvažnijih pravaca novijeg logičkog mišljenja. On u opštim potezima suprotstavlja psihologizam i antipsihologizam („logizam“) kao vodeća stremljenja u savremenoj logici. *Psiholozi*, u koje ubraja mislioce poput Maha (Mach), Bergsona (Bergson), Džejmsa (James) i Brentana (Brentano), bliski su, prema Markoviću, stavu da mišljenje deli sudbinu svih ostalih psihičkih funkcija. S obzirom da nosi tragove ljudske nesavršenosti, u mišljenju nije moguće ništa što ne bi bilo subjektivno i relativno. Kako su i sami zakoni mišljenja takvi, zaključuje se da logika jeste deo

---

<sup>5</sup> Marković, B. D., *Psihologija: za učenike učiteljskih i drugih srednjih škola*, Izdavačka knjižnica Tome Jovanovića i Vujića „Zeleni venac“, Beograd 1938., str. 1 i 2.

<sup>6</sup> Isto, str. 155.

psihologije.<sup>7</sup> Srž *antipsihologizma* logike mislilaca kakvi su neokantovci Koen (Cohen) i Natorp (Natorp), Huserl (Husserl), ali i zagovornici *matematičke* logike, Marković pronalazi u njihovom uverenju da je mišljenje sposobno da dođe do objektivnih i apsolutnih istina. Premda izrekom ne pristaje ni uz jedan od tada najaktuelnijih logičkih pravaca, sadržaj programskih odeljaka Markovićeve *Logike* ne ostavlja mnogo mesta sumnji da je pisac blizak pozicijama mislilaca poput Vunta (Wundt) i Zigvarta (Sigwart). Kod ovih logičara prepoznao je težnju prevladavanja suprotnosti između psihologizma i antipsihologizma. Mišljenje, naime, uvek ujedno jeste i psihički proces. Kao takvo nosi „otiske ljudske nesavršenosti“, pa je neophodno da se pre logike upoznamo sa psihologijom. Način na koji Marković sažima smisao Vuntovih i Zigvartovih pozicija dopušta da se zaključi da mu je stalo da pokaže da činjenica da se mišljenje *izvodi* iz onoga psihičkog ne implicira da se ono može *redukovati* na svoje psihičke rudimente. Vunt i Zigvart pokazali su, prema Markoviću, da se mišljenje uz pomoć „pogodnih putokaza“ može učiniti *savršenim*: „Ove putokaze pak ima da pruži – logika. Ona postavlja idealne zahteve kojih se mišljenje mora pridržavati, ako hoće da dostigne cilj, t. j. da dođe do istine“.<sup>8</sup>

Kontekst u kojem se postavlja pitanje o *dostizanju* savršenstva mišljenja zahtevaće da se o razlici logičkog i psihološkog mišljenja kod Markovića razmišlja prevashodno kao o *graduelnoj* razlici. Sasvim je tu jasno da zahvalnost koju je Marković izrazio Kantu zbog podsticaja koji su od kenigzberškog filozofa stigli za revitalizaciju psihologije, ni u kome slučaju nije značila približavanje kantovskom apriorizmu. Kako će se pokazati, Markovićeve strategija zapravo je bila dominantno empiristička.

Markovićevo postavljanje mišljenja *pored* drugih duševnih procesa – procesa poput opažanja, predstavljanja, sećanja – može izazvati izvesne nedoumice ukoliko se pojmu mišljenja na idealističkom tragu pristupa kao pojmu koji izražava totalitet aktivnosti ljudskog duha. Marković je u *Psihologiji* određeniji: o mišljenju

---

<sup>7</sup> Marković, B. D., *Logika: za učenike srednjih i učiteljskih škola*, IV izdanje, Izdavačka knjižnica Tome Jovanovića i Vujića „Zeleni venac“, Beograd 1939., str. 83.

<sup>8</sup> Isto, str. 84.

se tu govori pre svega u užem smislu pojma, tj. u značenju svesne duševne delatnosti organizovanja čulne građe.<sup>9</sup> Predmet psihologije jesu svi oblici života svesti, pa tako i mišljenje. Mišljenje jeste predmet interesovanja kako psihologije, tako i logike, ali ove dve nauke, prema Markoviću, mišljenje ne opredmećuju na isti način. Mišljenje nije na isti način za logiku i za psihologiju. Psihologiju mišljenje intrigira u celokupnosti njegovih ospoljenja. Psihologija je, kako Marković napominje, pozvana da „*podjednako* prouči kako se zbiva kako *naučno*, tako i *vulgarno*, kako *normalno*, tako i *patološko* mišljenje“.<sup>10</sup> Logiku, međutim, mišljenje zanima samo s obzirom na onaj njegov lik koji – zahvaljujući svojoj *pravilnosti* – jeste pretpostavka *istinskog* saznanja. Otud možemo govoriti o tome da je Markovićevo određenje logike kao nauke „koja se bavi proučavanjem uslova pravilnog i istinitog mišljenja“<sup>11</sup> ne samo izraz pristajanja uz njen već etablirani pojam, nego i ishod njegovog misaonog sučeljavanja s pitanjem o samostalnosti logike u odnosu na psihologiju. Dok je zadatak formalne logike da mišljenje proučava s obzirom na njegovu pravilnost kao ono što jeste uslov mogućnosti istinskog saznanja, načini na koje mišljenje saznaže ono što objektivno jeste u fokusu su interesovanja metodološkog aspekta logike. Na Vuntovom tragu, Marković će o logici razmišljati pre svega kao o *normativnoj* nauci. Njen zadatak nije da utvrđuje kakvo mišljenje faktički jeste, već kakvo *treba* da bude kako bi nas vodilo istinskom saznanju.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Prema: Marković, B. D., *Psihologija: za učenike učiteljskih i drugih srednjih škola*, str. 79.

<sup>10</sup> Marković, B. D., *Logika: za učenike srednjih i učiteljskih škola*, str. 7-8.

<sup>11</sup> Isto, str. 65.

<sup>12</sup> Prema Markovićevim rečima, logika utvrđuje „*kakvo ljudsko mišljenje treba da bude*, ili u kojim oblicima ono ima da se zbiva, pa da nas odvede istini, pošto sve vrste ili svi oblici mišljenja inače istini ne vode“ (*Logika*, str. 8). Potpuno to odgovara Vuntovim uvodnim opaskama o načinu na koji će logička nauka biti shvaćena u njegovoj voluminoznoj *Logici*: „Dok nas psihologija uči kako se tok naših misli stvarno odvija, logika hoće da utvrdi kako bi taj tok *trebalo* da se odvija da bi vodio do pravih saznanja“. S obzirom da „iz raznovolikih spojeva predstava izlučuje one koje za razvoj mišljenja imaju zakonodavni karakter“, logika je za Vunta – poput etike – normativna nauka (Wundt, W., *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, Vol. I, Verlag von Ferdinand Enke, Stuttgart 1880, str. 1). Ove Vuntove teze načelno pak odgovaraju onim koje je zastupao i sam Kant u svojim predavanjima o logici. Već je kenigzberški filozof tako naglasio da se u logici, za razliku od psihologije, ne postavlja pitanje o tome „kako mi mislimo, nego kako treba da mislimo“. On, dalje, baš u tom aspektu može da uporedi logiku s etikom. No, to poređenje baštini ideju o radikalnom dualitetu onoga što jeste i onoga što bi trebalo biti. Na toj ideji gradi se čitav Kantov kritički projekat i upravo kao takva nepremostiva je prepreka svakoj psihologizaciji logike. Na taj način treba tumačiti

Važni pojam Lajbnicove (Leibniz) i naročito Kantove filozofije – pojam apercepcije – pomoći će Markoviću da dodatno potencira razliku između psihološkog i logičkog pristupa mišljenju, odnosno između psihološkog i logičkog mišljenja kao takvog. Psihološko mišljenje shvata se u svojoj *asocijativnoj* prirodi. Njime se u vezu dovodi jedna predstava, koja biva izražena jednom određenom rečju, s jednim predmetom, odnosno s njegovom predstavom. *Aperceptivni*, logički postupak mišljenja, Marković shvata kao akt dovođenja u vezu *pojmov*.<sup>13</sup> Logičko mišljenje, kao dovođenje u vezu pojmova, za Markovića – baš kao i za tradicionalnu logiku – isto je što i suđenje. No, upravo je razmatranje pitanja o samom pojmu pojma kao elementarnog oblika mišljenja i o njegovoj genezi kod ovog autora ključno da bi se razumeo odnos logike prema psihologiji.

Dok načelnim određenjem pojma kao opšte predstave Markovićeva koncepcija pripada kantovskim tokovima logičke nauke, načinom na koji objašnjava nastanak pojma Marković se u potpunosti priklanja lokovskoj, psihologističkoj tradiciji ranog modernog empirizma. O čemu je tu reč? Marković prihvata opšti uvid psihologije po kome naša najranija znanja o svetu jesu čulnog porekla. Utoliko je i pojam predstave moguće razjašnjavati posredstvom pojma *slike*: predstava uopšte jeste *slika sećanja* na ranije opažene *pojedinačne* predmete, na njihova najrazličitija obeležja.<sup>14</sup> Pojam pak jeste takva predstava koja se odnosi na zajednička, i to bitna svojstva mnoštva predmeta. Kao misaono jedinstvo bitnih zajedničkih svojstava nekog mnoštva predmeta, pojam nastaje zahvaljujući analitičkom, apstrahujućem i sintetičkom misaonom činu. Prema Markoviću, dakle, pojmovi nisu dati čulima, ali čulne je prirode materijal koji se spomenutim misaonim postupcima prerađuje kako bi se uopšte uobličilo nešto takvo poput pojma. Ti misaoni postupci usmeravaju se na *usavršavanje* onih predstava koje se tiču samo ličnog iskustva pojedinca. O njima

---

Kantove reči da je unošenje psiholoških principa u logiku „isto tako besmisleno kao (što je besmisleno) i etiku uzimati iz života“ (Prema Kant, I., *Logika*, Neven/Feniks, Beograd 2008., prev. D. Peštalić, str. 10 i 11).

<sup>13</sup> Prema: Marković, B. D., *Logika: za učenike srednjih i učiteljskih škola*, str. 14.

<sup>14</sup> Prema: Marković, B. D., *Logika: za učenike srednjih i učiteljskih škola*, str. 10; Marković, B. D., *Psihologija: za učenike učiteljskih i drugih srednjih škola*, str. 81.

Marković govori i kao o prirodnim ili psihološkim pojmovima.<sup>15</sup> Razlika između naučnog, odnosno logičkog pojma s jedne i psihološkog pojma s druge strane u ovom je smislu u prvom redu razlika u *stepenu* savršenosti. Kao što je čovečanstvo do svojih naučnih pojmova došlo „vekovnim trudom najumnijih naučnih radnika“, tako i u duhovnom uzrastanju svakog individuuma, prema Markoviću, formiranju pojmova mora prethoditi „jedno prilično nagomilano iskustvo“<sup>16</sup> koje je potrebno urediti. Imajući u vidu isti, ontogenetski aspekt, Marković svoju empirističku argumentaciju ojačava naglašavanjem da pre razvoja sposobnosti *govora* nije istinski moguća aktualizacija pojmovnog mišljenja, jer upravo *reči* jesu ono što će pojmove učvršćivati u njihovom značenju.

### KANTOVSTVO LOGIKE SVETOMIRA RISTIĆA

U predgovoru prvom međuratnom izdanju svoje i danas s pravom cenjene *Logike za školsku i privatnu upotrebu* (1923.)<sup>17</sup>, još jedne knjige koja je tada bila prihvaćena kao srednjoškolski filozofski udžbenik, Svetomir Ristić naglašava da je novim izdanjem spisa „istaknuta jače i razlika između logičkog i psihološkog mišljenja“.<sup>18</sup> Nakon što smo se osvrnuli na logičku koncepciju poput one koju je zastupao Blagoje Marković, moguće nam je da u jasnijem svetlu sagledamo koji su to momenti u odnosu između logičkog i psihološkog aspekta mišljenja mogli podsticati Ristića da još doslednije insistira na njihovom razlikovanju.

Kada je reč o načelnom razlikovanju karaktera psihološkog i logičkog mišljenja, za Ristića je psihološko mišljenje, kao i za Markovića, mišljenje čija je

---

<sup>15</sup> Up. Marković, B. D., *Psihologija: za učenike učiteljskih i drugih srednjih škola*, str. 83.

U *Logici* je pak Marković distanciran od svake naturalizacije pojma time što izrekom upućuje na one mislioe koji pojam smatraju onom granicom „koja u psihičkom pogledu najizrazitije deli čoveka od životinje“ (str. 15), odnosno od ostatka prirodnog sveta.

<sup>16</sup> Marković, B. D., *Psihologija: za učenike učiteljskih i drugih srednjih škola*, str. 83.

<sup>17</sup> Prihvatajući ocenu Dragoljuba Mićunovića po kojoj je Ristićeva *Logika* naš „najbolji udžbenik do drugog svetskog rata“, Slobodan Žunjić beleži da to jeste „prva filozofska logika u punom smislu te reči kod nas“ (Žunjić, S., *Istorija srpske filozofije*, str. 214 i 215).

<sup>18</sup> Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, Treće, popravljeno i dopunjeno izdanje, Knjižarnica Radomira D. Ćukovića, Beograd 1938., str. 3 (iz Predgovora II izdanju).



priroda *asocijativna*. U njemu je na delu povezivanje jedne predstave s drugom pojedinačnom predstavom, pri čemu nije moguće nikakvo izvesnije saznanje o tome koja bi asocijacija mogla da usledi za određenom predstavom. Prema Ristiću, ono što permanentno urušava poretke asocijativnog mišljenja i ono po čemu takvo mišljenje jeste samo asocijativno, jesu *emocije*. Po svojoj asocijativnoj strani, mišljenje je pokretano osećanjima kao onim što sâmo nije misaone prirode. Takvo mišljenje u trpnom je položaju. Postupanje logičkog mišljenja nije, međutim, jasno razlikovano od psiholoških misaonih postupaka ukoliko bi se isticao jedino njegov aktivistički karakter, niti ukoliko bi se o vezivanju pojmova koje je u njemu na delu razmišljalo kao o subjektivnoj sintezi formi koje su i same uslovljene sopstvenim čulnim poreklom. Za Ristića, u logičkom mišljenju, kao aktu dovođenja u vezu pojmova, reč je o svojevrsnom *samokretanju misli*. Kao takvo, to kretanje jeste zakonomerno i nužno. Ideja o subjektivnoj delatnosti mišljenja koja istovremeno jeste objektivno i nužno samokretanje misli centralna je za Ristićevo razumevanje logičke nauke. Logiku, prema njegovom stavu, ni ne interesuje ništa drugo nego unutrašnja dinamika misli u njenoj konstantnosti. Nju zanimaju „pojmovi, sudovi i zaključci u nekoj svezi, mîsli u svojim značenjima“.<sup>19</sup> Potpuno po strani ostavlja ona mišljenje ukoliko se o njemu razmišlja kao o prosto subjektivnom psihičkom procesu, niti je zanima kako se ono faktički odvija. To faktičko događanje ljudskog mišljenja u njegovim stalnim borbama sa nemisaonom dimenzijom ljudskosti predmet je psiholoških istraživanja: „Psihologije se, dakle, tiče sâmo zbivanje, mišljenje, sam *proces* mišljenja, onakvo mišljenje kakvo je ono faktičko kao naš doživljaj“.<sup>20</sup> U logičkom mišljenju, naprotiv, predstave su te koje *sopstvenim značenjem* određuju sopstvene veze. Ristić zato može da upozori: „U ovakvom mišljenju ne može se ova ili ona pretstava nadovezati, već jedna određena pretstava. Ovde nema proizvoljnosti, slučajnosti u vezivanju pretstava“.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Isto, str. 18.

<sup>20</sup> Isto, str. 17.

<sup>21</sup> Isto, str. 18. Na ovom, kao i na drugim mestima, dela naših međuratnih logičara citirali smo u njihovoj izvornoj formi, ne prilagođavajući ih savremenoj ortografiji.

Ristić daje primer koji treba prozirnijom da učini razliku između asocijativnog i logičkog mišljenja: od našeg trenutnog raspoloženja zavisi na šta ćemo biti asocirani pogledom iz doline na planinu na kojoj smo nekad bili. Tu nema nikakvog pravog znanja o vezama koje se uspostavljaju između predstava. One su uspostavljaju slučajno. *Nužno* je, s druge strane, da će razdaljina koju će naš pogled dosezati ako se nalazimo na toj planini zavisiti, po Pitagorinoj teoremi, od visine na kojoj se nalazimo dok upućujemo taj pogled, tj. da će ta razdaljina biti *funkcija* visine našeg položaja.<sup>22</sup> Nužnost u odnosu između pojma razdaljine do koje doseže naš pogled i pojma visine našeg položaja ne zavisi od naših psihičkih doživljaja, niti od našeg iskustva uopšte. Na čemu će se temeljiti takva, ali i bilo koja druga nužnost u saznanju? Ristićev osvrt na povesni hod logike kao nauke ukazuje da on ovom pitanju pristupa na kantovskom tragu. Nužnost svakog predmetnog saznanja nauke temelji se na onome što je mišljenju kao mišljenju nužno i na onome što jesu njegove imanentne forme. *Reflektujući te forme, ne proširujemo naše predmetno saznanje, ali saznavemo kako je ono uopšte moguće.* Logika upravo s obzirom na taj aspekt proučava mišljenje. Ristić nju, stoga, određuje kao filozofsku disciplinu „koja se bavi formalnim pretpostavkama naučnoga mišljenja a osobito nužnim zakonima i oblicima mišljenja“.<sup>23</sup>

Pre nego što bismo se osvrnuli na Ristićev stav povodom nužnih zakona mišljenja, potrebno je osvetliti način na koji se kod ovog logičara sprovodi tematizacija osnovnih misaonih formi. Njegovo razmatranje prirode pojma tako, na prvi pogled, ne odstupa u bitnijem od načina na koji se o pojmu razmišljalo u logičkoj tradiciji. I za Ristića pojam jeste elementarni oblik misli. Suština pojma osvetljena je kantovskim shvatanjem tog oblika, i to kao opšte predstave. Za razliku od logičkih učenja poput onog koje je zastupao Blagoje Marković, u Ristićevoj koncepciji nema kolebljivosti s obzirom na odnos između pojma i predstave kao

---

<sup>22</sup> Up. Isto, str. 17.

<sup>23</sup> Isto, str. 12.

misaonih formi. Saglasno s Kantovim stavom<sup>24</sup>, predstava se kod Ristića naprosto pretpostavlja kao najviši rod misaonih formi. Nema ni nominalističkog uslovljavanja pojma rečju. Premda postoji veza između pojma i reči, ta je veza za Ristića primarno psihološke prirode.<sup>25</sup> Što je pak pojam nejasnije i nerazgovetnije definisan, značenje reči postaje važnije. Prema Ristićevoj tvrdnji, uz pomoć pojma „mi pretstavljamo sebi nešto pomoću nečega što je *mnogim* predmetima zajedničko, i imamo pretstavu *jednoga na mnogom*“.<sup>26</sup> Poblize mišljen, pojam se kod Ristića – i to nasuprot pojedinačnim, konkretnim, čulnim i intuitivnim predstavama – određuje kao predstava koja je opšta, apstraktna, misaona i diskurzivna.<sup>27</sup> Najčešće se za njegov nastanak zahvaljuje *apstrakciji* kao sposobnosti da se u svesti istaknu bitne zajedničke karakteristike neke grupe predmeta, a da se one nebitne i partikularne zanemare. Ristić naglašava da na taj način nastaju *rodni pojmovi*<sup>28</sup> kao lik pojmovnosti koji je bio dominantan u tradicionalnoj logici. Proučavanjem pojedinosti Ristićeve logičke doktrine iznose se, međutim, na svetlo i oni njeni aspekti pomoću kojih je ovaj mislilac, stupivši u autentični filozofski dijalog s Kantovim kriticizmom, istakao da je logici neophodno da napravi iskorak u odnosu na sopstvenu tradiciju.

Očito je da Ristić želi da se distancira od uobičajenog, šematizovanog pristupa pitanju o međusobnim odnosima pojma, suda i zaključka kao elemenata logičkog mišljenja. Od psihologizma u logici udaljava se i time što argumentuje protiv pokušaja da se ono jezičko shvati kao temelj logičkog mišljenja. Kao što suđenje u logičkom smislu – kao uviđanje odnosa između pojmova, a ne, kao u slučaju obrazovanja *rečenice*, između pukih reči – jeste dovođenje u vezu *značenja*

---

<sup>24</sup> Up. Kant, I. *Kritika čistoga uma*, Dereta, Beograd 2003., prev. N. Popović, str. 209.

<sup>25</sup> Prema: Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, str. 29-30.

<sup>26</sup> Isto, str. 21.

<sup>27</sup> Prema: Isto, str. 22.

<sup>28</sup> Ristić je prvi logičar koji je upotrebio danas opšteprihvaćenu sintagmu „rodni pojam“ da bi na našem jeziku izrazio smisao nemačke kovanice „Gattungsbegriff“, odnosno latinskog „conceptus generici“. Sopstveni izbor, koji je odstupao od tadašnjih jezičkih običaja, u predgovoru prvom izdanju *Logike* (1913.) branio je time što je „od onih koji misle, da se neki duh jezika tome protivi“ zahtevao da „dadu računa sebi o tome, kako može jedan jezik ne imati izraze za pojmove, koji su zajednički ljudskom umu uopšte“ (*Logika*, iz Predgovora I izdanju, str. 3).

tih pojmova, Ristić isto tako ističe da pojmovi svoje značenje stiču upravo u suđenju.<sup>29</sup> Zakoni suđenja kod Ristića su, kao i kod Markovića, posmatrani kao zakonitosti onoga što mišljenje suštinski jeste. Ristić, ipak, određuje status zakona identiteta, zakona protivrečnosti, zakona isključenja trećeg i zakona dovoljnog razloga tako što čini još jedan kantovski otklon kako od svakog psihologizma u logici, tako i od ideje ontologizacije logičke nauke. Ristić sledi Kanta u uvidu čiji je cilj zapravo bio da se trajno odredi mesto i uloga svakog psihologizma na području logike. Zakoni logičkog mišljenja bivaju, doduše, pomoću iskustva dovedeni do svesti, ali njihovo poreklo nije iskustveno. Jasno spoznavši programski smisao Kantove tvrdnje da „u pogledu vremena zaista nijedno saznanje u nama ne prethodi iskustvu“, ali i da „ipak zbog toga ne proističe sve saznanje iz iskustva“<sup>30</sup>, Ristić može da taj stav pretoči u formulu *ranije po važnosti, docnije po razviću*: „Iako su za nas raniji svesni sadržaji koje dobijamo od svoga najranijega detinjstva, i mi docnije dolazimo do svesti o važnosti, značenju zakona mišljenja, zakoni mišljenja su ustvari raniji, tj. kao osnovi našega mišljenja“.<sup>31</sup> To ih čini *apriornim*, kao što apriorna jeste i sama ideja zakonitosti. Suspenzijom zakona mišljenja ne bi bilo moguće nikakvo iskustvo predmetnog sveta utoliko što uopšte ne bi bila moguća identifikacija nečega što jeste predmet! Ipak, mogućnost misaone, odnosno logičke identifikacije predmeta ni u Ristićevom kriticizmu, kao ni kod samog Kanta, ne sme biti poistovećena s njegovom realnom mogućnošću. Zakoni mišljenja uopšte jesu uslovi mogućnosti zakona koji vladaju među stvarima, ali kao takvi nisu sami zakoni koji među tim stvarima vladaju. Kako Ristić ističe, „koji zakoni vladaju među samim stvarima, moraju se stvari pitati“.<sup>32</sup> Kao ni kod Kanta, pojmovno

---

<sup>29</sup> Utisak je da se Ristić, uprkos svom načelnom i oštrom otklonu od Hegelove nauke logike, u kojoj ne uspeva da vidi ništa više do neopravdane pretenzije filozofije da „stvara stvarnost iz pojmova, *samim mišljenjem*“ (Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, str. 37), insistiranjem na unutrašnjoj, međusobnoj povezanosti pojma i suda ipak u određenoj meri približava Hegelovom spekulativnom poimanju suda kao onoga što jeste određenost pojma kao takvog (videti npr. Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, Prosveta, Beograd 1973., prev. D. Nedeljković, str. 284-289).

<sup>30</sup> Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 54.

<sup>31</sup> Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, str. 35.

<sup>32</sup> Isto, str. 40.

mišljenje ni za Ristića nije u ulozi svedržitelja. Ono što se saznaje samo u okvirima odnosa među samim pojmovima, nije istinsko saznanje. Za istinsko saznanje nužan je iskorak iz sfere puke pojmovnosti. Nužan je opažajni dodir s predmetom, to jest sinteza *pojma i opažaja*. Analiza predikata bez kojih u logičkom smislu ne bi bilo moguće zamisliti određen subjekt ne čini istinsko saznanje. Otud je posve očekivano što će Ristić o kantovskom razlikovanju analitičkih i sintetičkih sudova govoriti kao o „jednoj od najvećih tekovina u filozofiji“.<sup>33</sup>

Favorizovanje matematičkog saznanja kod Ristića nastupa kao rezultat recepcije Kantovog stava o matematici kao nauci u čijim je saznanjima, za razliku od filozofskih, na delu *konstrukcija* pojmova. Konstrukcija u kantovskom smislu shvata se kao apriorno predstavljanje opažaja koji odgovara određenom pojmu.<sup>34</sup> Razlikujući realne i logičke definicije, Ristić će primetiti da kod realnih definicija proces određivanja bitnih oznaka pojma istovremeno jeste geneza tog pojma samog, ali i pokazivanje mogućnosti predmeta koji je njime mišljen. U istom, kantovskom duhu, Ristiću će primer sa definisanjem pojma kruga kao „krive linije koja postaje kad se prava okreće oko jedne svoje utvrđene tačke“<sup>35</sup> pomoći da saopšti da baš u matematici jesu moguće realne definicije. One će, kao takve, zauzeti više pozicije u odnosu na puko logičke definicije. Ta matematizacija mišljenja imaće kod Ristića značajne implikacije i kada je reč o njegovom stavu prema elementarnim oblicima misli, jer će matematički pojam *funkcije* postaviti kao paradigmu novog logičkog mišljenja. Pojmove matematike, kao i pojmove moderne, galilejevske prirodne nauke Ristić, poput Ernsta Kasirera (Cassirer), shvata kao *funkcijske*, odnosno *zakonske*, a ne kao *rodne pojmove*. Aristotelovska nauka, posmatrana iz takve vizure, usled svoje ograničenosti pojmom *nečega* kao najvišim rodom do kojeg apstrakcija može dospeti, ostajala je suštinski samo *deskriptivna nauka*.<sup>36</sup> Kakav je

---

<sup>33</sup> Isto, str. 42.

<sup>34</sup> Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 361.

<sup>35</sup> Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, str. 71.

<sup>36</sup> U svojoj studiji *Pojam supstancije i funkcije* Kasirer logici rodni pojmova suprotstavlja logiku matematičkih funkcijskih pojmova. Beleži, pored ostalog, da „pojmovi“, koje Aristotel najzad traži i na koje je njegov interes odvažno usmeren, jesu rodni pojmovi opisne i klasifikujuće prirodne nauke“. Ti su

načelni smisao te transformacije pojmovnosti? Prema Ristiću, zakonski pojmovi – kao misli o pravilnosti *odnosa* među stvarima<sup>37</sup> – pokazuju nam da izdvajanje identičnih svojstava jedne grupe predmeta, odnosno apstrakcija, nije jedini način na koji postaje i postoji pojam. Pojam bilo kog fizičkog zakona nije moguće izvesti izdvajanjem zajedničkih bitnih karakteristika nekog mnoštva pojedinačnih predmeta, niti ga je moguće svesti na prost zbir tih pojedinačnosti.<sup>38</sup> Taj zakon ostaje u *neidentičnom* odnosu s onim što je njime obuhvaćeno.<sup>39</sup> Zakonski pojam nije ono jedno koje bi se naknadno postavljalo *nad* nekim mnoštvom. Reč je o pojmu kojim je mišljeno jedno koje je već *u* mnoštvu, tj. jedno koje tim mnoštvom imanentno provladava, opšte koje je nastanjeno u pojedinačnom. Ono jeste permanentno uspostavljajući sebe, kao što po tom opštem jeste i ono pojedinačno sâmo. Kako Ristić zaključuje, odrediti nešto ne znači, stoga, samo „naći širi pojam za to nešto i podvući ga pod nj, već znači, i to u pravom smislu, naći mesto toga nečega *u* nekoj opštosti“.<sup>40</sup> Upravo u takvom pojmu jeste na delu samokretanje misli u njenoj totalnosti. Njime se najvernije pokazuje šta je to što odvaja logičko mišljenje od onoga psihološkog. Razlikovanje funkcijskih i rodnih pojmova u tom pogledu ima smisao dovršenja rada na depsihologizaciji logike. Ristić i zato napominje da geneza rodnoa pojma putem apstrahovanja uvek zavisi od onoga „na šta će se najviše

---

pojmovi, prema Kasireru, zasnovani metafizičkim pojmom supstancije, odnosno pojmom onog *nečeg*. Njima nasuprot jesu matematički pojmovi, koji – što Kasirer uočava već na primerima geometrijskih pojmova tačke, linije i površine – ne mogu biti izvedeni apstrakcijom iz fizičkih tela kao njihovi delovi. Matematički pojmovi nastaju „genetičkom definicijom, misaonim uspostavljanjem jednog *konstruktivnog* sklopa“ (prema Cassirer, E., *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Verlag von Bruno Cassirer, Berlin 1910., str. 15) i merodavni su ne samo na polju matematike, nego i na području saznanja prirode.

<sup>37</sup> Up. Žunjić, S., *Istorija srpske filozofije*, str. 247.

<sup>38</sup> U predgovoru trećem izdanju *Logike* Ristić navodi da je, podstaknut Natorpovim istraživanjima, iznova promislio Platonovo poimanje ideje kao celine koja je neizvodljiva iz delova, te da je upravo logičko prethođenje celine kao ideje ili zakona ključ odgovora na kantovsko pitanje o mogućnosti sintetičkog mišljenja, odnosno o mogućnosti proširivanja našeg saznanja (up. *Logika*, iz Predgovora III izdanju, str. 4).

<sup>39</sup> Prema Jevtić, N., „Svetomir Ristić i problem filozofije“, u *Tradicija nastave filozofije VII, Arhe – Edicija filozofske literature Propaideaia*, Novi Sad 2013., str. 112.

<sup>40</sup> Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, str. 27.

pažnja obratiti, na koje zajedničke osobine na predmetima treba paziti, pa ih izdvojiti“.<sup>41</sup> Ona, prema tome, zavisi od psiholoških činilaca.

## POTREBA ZA PSIHOLOGIJOM U *OSNOVIMA LOGIKE* BRANISLAVA PETRONIJEVIĆA

Među delima Branislava Petronijevića, potrebama filozofske propedeutike kao srednjoškolskog nastavnog predmeta pre svega su odgovarala ona koja su pripadala oblasti psihologije.<sup>42</sup> Udžbenik *Osnovi logike* bio je pak namenjen univerzitetskom poučavanju u ovoj filozofskoj nauci. Kod Petronijevića, međutim, zauzimanje stava povodom pitanja o odnosu između logike i psihologije nameće se kao jedno od ključnih kada je o konstituisanju i jedne i druge nauke reč. Petronijević tako, primera radi, u *Osnovima logike* čitaoca povodom nekih od najvažnijih aspekata izgradnje logičke doktrine upućuje na studij svojih *Osnova empiriske psihologije* kao spisa koji je tada bio preporučivan i kao srednjoškolski udžbenik. Istraživanje načina na koji je filozofsko-propedeutička literatura međuratne Jugoslavije doprinosila traganju za odgovorom na pitanje o odnosu logike prema psihologiji, ne sme, stoga, propustiti da makar naznači smernice koje su povodom te potrage stizale od najuglednije ličnosti našeg međuratnog filozofskog života.

Višestran je Petronijevićev pogled na taj odnos. U njegovoj koncepciji mišljenje se određuje kao subjektivna psihička funkcija.<sup>43</sup> Psihologija kao nauka, s obzirom na svoj zadatak da *opisuje* tipične psihičke funkcije individuumu, osnov je svih drugih nauka, jer nijedno naučno saznanje – pa ni ona filozofska – ne može, prema Petronijevićevom stavu, biti zasnovano nečim drugim osim onim što jesu neposredne činjenice iskustva. Kada pak nastoji da *objašnjava* psihičke funkcije,

---

<sup>41</sup> Isto, str. 27.

<sup>42</sup> O delima Branislava Petronijevića koja su u Kraljevini Jugoslaviji imala status srednjoškolskih udžbenika i naročito o udžbeniku *Osnovi empiriske psihologije* detaljno u Rajković, M., „Dela Branislava Petronijevića u nastavi filozofije u međuratnom periodu“, *Tradicija nastave filozofije VI, Arhe* – Edicija filozofske literature *Propaideia*, Novi Sad 2012., str. 95-105.

<sup>43</sup> Petronijević, B., *Osnovi logike*, Beleta, Beograd 1990. (reprint izdanja iz 1932.), str. 9.

odnosno da saznaje zakonitosti koje se u njima aktualizuju, psihologija i sama jeste zasnovana jednom filozofskom naukom. Ta nauka za Petronijevića nije logika. U duhu tada preovlađujuće neokantovske orijentacije evropskog filozofskog mišljenja, fundamentalni karakter priznaje se nauci koja propituje mogućnost saznanja uopšte – *teoriji saznanja*.<sup>44</sup> Na prigovor čije bi polazište bio stav da saznanje kao saznanje ne može biti identifikovano bez pretpostavke važenja oblika i zakona logičkog mišljenja, Petronijević odgovara da teorija saznanja, doduše, pretpostavlja *partikularno* važenje logičkih oblika i zakona, ali da ona jeste ta koja je merodavna da odlučuje o tome da li će se priznati da njihovo važenje jeste univerzalno, objektivno i da kao takvo omogućuje saznanje.<sup>45</sup> Ako se uzme u obzir da Petronijević logiku uslovljava i s obzirom na njena polazišta, a ne samo s obzirom na njene saznajne ishode, te da u *Osnovima empiriske psihologije* naglašava da se logika „mora zasnivati na Psihologiji utoliko ukoliko je mišljenje jedna psihička funkcija, koja ima svoj naročiti supstrat u sadržajima i u formi svesti“<sup>46</sup>, mora se postaviti pitanje da li je kod Petronijevića nju uopšte moguće reflektovati kao zasebnu nauku.

Kao i kod Markovića i kod Ristića, i za Petronijevića se specifičnost logike pronalazi u načinu na koji ona opredmećuje mišljenje. Ono što interesuje psihologiju jeste sam proces zamišljanja. Logika, naprotiv, ne istražuje proces zamišljanja, nego ono zamišljeno *kao misao* u njenim vlastitim formama i kretanjima, odnosno kao *logički sadržaj*. Ona posmatra mišljenje s njegove *unutrašnje strane*<sup>47</sup>. Otud i u tumačenju Petronijevićevog logičkog učenja možemo govoriti o težnji da se logičko mišljenje pojmi kao samokretanje misli koje jesu logički sadržaj.<sup>48</sup> Zakoni tog

---

<sup>44</sup> Prema Petronijević, B., *Osnovi empiriske psihologije*, u *Izabrana dela Branislava Petronijevića VIII: Psihologija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1998., str. 82-83.

<sup>45</sup> Prema: Petronijević, B., *Osnovi logike*, str. 12-13.

<sup>46</sup> Petronijević, B., *Osnovi empiriske psihologije*, str. 83.

<sup>47</sup> Up. Petronijević, B., *Osnovi logike*, str. 10.

<sup>48</sup> U pregledu pravaca logičkog mišljenja Petronijević svoju koncepciju – uz Vuntovu i Erdmanovu (Erdmann) – smatra pripadnom formalno-metodološkoj struji u logici. Poput tzv. realne, metafizičke logike, ona se usmerava na proučavanje samokretanja logičke ideje, ali, nasuprot ovoj, formalno-metodološka logika ograničava se na „posmatranje logičke ideje onakve kakva se ona javlja kao subjektivna zamisao“ (*Osnovi logike*, str. 17), a ne kao ono što bi se poimalo kao zbiljnost sama.



samokretanja – kao „čisto idealni“ – ne dopuštaju, za razliku od psiholoških zakona, nikakve izuzetke. Time se logika opire sopstvenoj redukciji na psihološku nauku. S druge strane, Petronijević upozorava i na neostvarivost težnji tzv. čiste logike da u potpunosti isključi psihološko mišljenje iz područja logičkih interesovanja. Petronijevićevo obrazloženje ove teze od programske je važnosti za čitavu njegovu logičku koncepciju. Zanimarivanje psiholoških činilaca bilo bi u logici opravdano ukoliko bi mišljenje u sopstvenom subjektivnom činu zamišljanja uspevalo da se poistoveti s onim što njegov misaoni sadržaj objektivno jeste. Prema Petronijeviću, međutim, takvo poistovećenje nije moguće. Kantovskog je porekla primer kojim Petronijević objašnjava kako se javljaju odstupanja: „Tako napr. u egzistencijalnom sudu javlja se egzistencija kao predikat, dok objektivno uzev egzistencija nije i ne može biti predikat“. <sup>49</sup> U nastupanju nepodudarnosti između subjektivne, psihološke aktualizacije misaonih formi i njihovog objektiviteta moguće je utvrditi pravilnosti. Logika njih mora uzimati u obzir. Zahtev za *uzimanjem u obzir* psihološkog aspekta mišljenja kod Petronijevića ipak ne otvara prostor za *uključivanje* psiholoških likova misaonosti u ono što jeste sam korpus logičke nauke. Tematsko obaziranje na ono psihološko kao na ono predlogičko kod Petronijevića je u funkciji jasnoće poimanja onog logičkog samog. Zbog toga se kod Petronijevića teorijski smisao logike kao istraživanja principa mišljenja i njena normativna uloga neće uzajamno isključivati, iako će se isticati prvenstvo teorijskog zadatka. <sup>50</sup> Zato je bilo očekivano da će on dosta pažnje posvetiti istraživanju psihološke dimenzije pojma, suda i zaključka kao

---

<sup>49</sup> Isto. Primer egzistencijalnog suda Petronijević detaljnije analizira u 24. paragrafu *Osnova logike*. Odbacujući Brentanovu teoriju suda po kojoj svi sudovi mogu biti svedeni na one egzistencijalne, pri čemu se sam pojam postojanja ne bi tumačio kao zaseban predikat, Petronijević zahteva i da se uoči da je moguće učiniti suprotno. Postojanje, prema Petronijeviću, zaista nije predikat koji bi se, pored ostalih predikata, mogao pridavati objektu refleksije, ali s obzirom na to da naše „subjektivno logičko mišljenje“ s pojmom postojanja postupa upravo na taj način (*Osnovi logike*, str. 62), egzistencijalni sudovi mogu se svoditi na neegzistencijalne.

<sup>50</sup> Prema Benu Erdmanu, na primer, kao logičaru čije učenje Petronijević pozitivno vrednuje („Izlaže formalnu Logiku (...) opširno, temeljno i kritički (...) Izbegava psychologizam u većoj meri od Sigvarta i Vunta“; *Osnovi logike*, str. 18-19), normiranju uslova pod kojima važe određeni sudovi mora prethoditi saznanje njihove faktičke sazdanosti. Erdman tu tezu izražava kantovskim vokabularom, i to na jezgrovit način: „Trebanje nije bitak, ali jeste neko trebanje za bitak“ (Erdmann, B., *Logik. I. Band: Logische Elementarlehre*, Verlag von Max Niemeyer, Halle a.S. 1907, str. 30).

elementarnih formi mišljenja koje čine predmetni spektar formalne logike kao dela logičke nauke.<sup>51</sup> To istraživanje treba da omogući da se shvati ono bez čega nije moguće počinjanje s logičkim mišljenjem, ali što kao takvo ne pripada predmetnom polju logike kao nauke. Ona je kod Petronijevića shvaćena kao „nauka o formama mišljenja i metodama saznanja“.<sup>52</sup>

U odnosu na naše druge međuratne logičare, Petronijević se naročito izdvaja po naporima koje ulaže da bi razvio potpuno i koherentno objašnjenje psihičkog supstrata pojmovnog mišljenja. Poreklo pojma on pronalazi u predstavama, koje su i same utemeljene, i to na opažajima. Zadržavši pažnju na pitanju o tome kako je uopšte moguć pojam kao zamisao opštih, bitnih karakteristika nekog mnoštva predmeta koji se pojavljuju u predstavljanju i opažanju, Petronijević diskutuje s vodećim odgovorima do kojih je povodom te pitanosti dospela tradicija logike. Pozicije s kojih argumentuje vredne su osvrtu. Prema *nominalističkom* tumačenju uslova mogućnosti pojmovnog mišljenja, reč je shvaćena kao nosilac opštosti pojmovnog mišljenja, pri čemu se reč izvorno odnosila na samo jedan predmet. Petronijević se ovakvom objašnjenju suprotstavlja stavom da reč sama po sebi jeste tek zbir glasova bez smisla koji bi mu bio inherentan, te da kao takva ne može biti osnov mišljenja. *Konceptualističkom* teorijom Petronijević naziva učenje koje se gradi na poistovećivanju pojma s opštom, apstraktnom predstavom. Kako

---

<sup>51</sup> Obrazlažući definiciju formalne logike po kojoj ona jeste „deo Logike koji se bavi formama i zakonima logičkog mišljenja“, Petronijević prihvata tradicionalni pogled na međusobne odnose poimanja, sudenja i zaključivanja kao formi mišljenja: „Logičko mišljenje naime pojavljuje se najpre kao zamišljanje pojma, zatim kao spoj pojmova u sudu i naposljetku kao izvođenje jednog suda iz drugih sudova u zaključku“ (*Osnovi logike*, str. 10). Na osnovu njegove bliže tematizacije odnosa pojma i suda, kao i napomene da se pojmovi ne mogu zamišljati „izolovano od odnosa u kojima se nalaze“, jasno je da je Petronijević i te kako nastojao da se distancira od okoštale shematike udžbeničkog prikazivanja stvari elementarne logike: „Kako je veza među pojmovima izražena u sudovima, to se u sistemu logičkih pojmova sud i pojam uzajamno uslovljavaju i postoje apsolutno istovremeno, tako da niti sud prethodi pojmu niti pojam sudu“ (*Osnovi logike*, str. 53).

<sup>52</sup> Isto, str. 9. Neophodno je spomenuti da je Petronijević, za razliku od Ristića i Markovića, dosta pažnje posvetio istraživanju psiholoških aspekata koji su od značaja za metodologiju naučnog saznanja. Prema njegovom stavu, metode zavise od psihološke prirode mišljenja i kao takve nemaju univerzalan karakter (*Osnovi logike*, str. 25). To je očitog pogotovo kada je reč o psihološkoj uslovljenosti naučnog posmatranja (videti *Osnove logike*, str. 179-181). O metodološkoj dimenziji Petronijevićevog logičkog učenja, kao i o njenom odnosu prema Ristićevom shvatanju metodologije detaljno u Smiljanić, D., „Obim ili kvalitet znanja? Komparacija metodoloških koncepcija na primeru dva udžbenika“, u *Tradicija nastave filozofije VI, Arhe – Edicija filozofske literature Propaideia*, Novi Sad 2012., str. 55-74.

smo videli, ta, kantovska pozicija u shvatanju pojma bila je bliska i logičarima poput Ristića i Markovića. Za Petronijevića se ona pokazuje u svojoj unutrašnjoj protivrečnosti, jer zahteva ono što se ne može ostvariti: predstavu o nekom određenom predmetu koji istovremeno ne bi bio *nekakav*, to jest ono što bi bilo neko *neodređeno određeno*?! S Petronijevićevog stanovišta, svaki pokušaj da se, primerice, pri zamišljanju pojma trougla potpuno apstrahuje od određenja dužine njegovih stranica i veličine uglova osuđen je na neuspeh, jer trougao *jeste* trougao isključivo zahvaljujući takvoj svojoj određenosti.<sup>53</sup> Naš filozof po ovom pitanju zagovara rešenje koje naziva *imaginatizmom*. Psihički supstrat pojmovnog mišljenja nije apstraktno predstavljanje opštih karakteristika nekog mnoštva predmeta, nego zamišljanje konkretnog individualnog sadržaja, odnosno *slika imaginacije*. Petronijević se neće libiti da se suoči sa suštinskom teškoćom koja se krije u pitanju kako takva pojedinačna slika može imati opšti smisao. Ukazaće i na slabosti onih podtipova teorije imaginatizma koji bi opštost pojedinačne predstave objašnjavali zanemarivanjem njene određenosti ili bi reč sagledavali kao oslonac asocijacije predstava, te uslov mogućnosti pojma tražili u usmeravanju naše pažnje na opšte karakteristike predmeta kao na ono što može biti jasno spoznato.<sup>54</sup> Petronijević *imaginatizam negacije* izdvaja kao jedinu plauzibilnu koncepciju. Slika onoga pojedinačnog i određenog tu poprima opšti smisao ukoliko se zamišlja ukidanje, tj. negacija njene određenosti. Prema Petronijevićevom najvažnijem primeru, pojam prave linije zasniva se tako što zamišljamo jednu određenu liniju, i to kao liniju koju možemo u oba pravca produžavati, odnosno negirati njenu određenost, pokazujući istovremeno da za sve određene prave važi isto i da sve jesu delovi jedne jedine prave linije.<sup>55</sup> Istovremeno, Petronijević će naglašavati da se ni na tako shvaćene

---

<sup>53</sup> Up. Isto, str. 31-32.

<sup>54</sup> Videti Petronijević, B. *Osnovi logike*, str. 33-34; Petronijević, B., *Osnovi empiriske psihologije*, str. 270-272.

<sup>55</sup> Prema: Petronijević, B. *Osnovi logike*, str. 34-35; Petronijević, B., *Osnovi empiriske psihologije*, str. 272.

slike imaginacije ne može redukovati mišljenje, jer je sam misaoni akt produžavanja jedinstvene linije moguć samo pod pretpostavkom jedinstva *subjekta* mišljenja.<sup>56</sup>

Iako se na ovaj način približava centralnom uvidu Kantove teorijske filozofije po kojem, rečju, svaka predstava pretpostavlja delatno jedinstvo predstavljачke subjektivnosti, Petronijević zauzima oštar kritički stav povodom Kantovog razlikovanja analitičkih i sintetičkih sudova koje je u tom trenutku već postalo delom logičkog kanona. Smatra da je ta razlika relativna i da je od značaja samo u psihološkom razviću pojma „pošto u toku ovoga razvića iz nepotpunih logičkih postaju potpuni logički pojmovi“.<sup>57</sup> Prema Petronijeviću, za stručnjaka koji raspolaže integralnim znanjem o određenoj predmetnoj regiji svaki sud se pokazuje kao analitičan, tj. svaki sud predikatom samo razjašnjava ono što je pojmom subjekta već pretpostavljeno. To je, zapravo, stav same formalne logike: „Sa gledišta formalno-logičkog svaki je logički pojam potpun, t. j. sadrži sve oznake u sebi koje mu se mogu pridati, tako da je svaki prost logički sud kao takav u Kantovom smislu analitičan“.<sup>58</sup> Ne može ipak biti govora o tome da je ta Petronijevićeva kritička objekcija predstavljala novum u logičkoj nauci. Njome je samo izraženo prihvatanje načela na kojem se gradila pretkantovska moderna metafizika.<sup>59</sup>

\*\*\*

Način na koji su se naši međuratni logičari, prilagođavajući građu logike zahtevima srednjoškolske nastave, suočavali sa zahtevima koje je pred misaonost iznosila nastajuća empirijska psihologija, verno je svedočanstvo o tome kakve je podsticaje to sučeljavanje donelo kada je reč o razvoju logičke nauke. S jedne strane, obzir prema pitanju o psihološkoj genezi elementarnih formi mišljenja doprineo je izvođenju na svetlo dinamike koja je tim formama imanentna. Ta je dinamika u

---

<sup>56</sup> Prema: Petronijević, B., *Osnovi empiriske psihologije*, str. 272.

<sup>57</sup> Petronijević, B. *Osnovi logike*, str. 72-73.

<sup>58</sup> Isto, str. 72.

<sup>59</sup> Lajbnic je izričito tvrdio „da je u svakoj potvrdnoj, ispravnoj, bilo nužnoj bilo slučajnoj, općenitoj ili posebnoj izreci na određeni način u subjektu sadržan i pojam predikata“ (Leibniz, G. W., „Nekoliko Leibnizovih pisama Arnauldu“ (I pismo, jun 1686.), u *Izabrani filozofski spisi*, Naprijed, Zagreb 1980., prev. M. Mezulić, red. M. Kangrga, str. 163.)

tradicionalnoj udžbeničkoj literaturi morala ostajati potamnjena sve dok su pojam, sud i zaključak sagledavani kao ono što naprosto ima karakter *datosti* u mišljenju. Logičko učenje Svetomira Ristića utoliko vredi izdvojiti ukoliko se pažnja zadrži na tome da je naš mislilac najpre jasnim kantovskim diferenciranjem onoga što ima prvenstvo u vremenskom toku duhovnog uzrastanja individuumu od onoga čemu se mora priznati suštinski prioritet, ali i svojom problematizacijom odnosa rodnih i funkcijskih pojmova, nastojao da osvetli onu procesualnost u logičkom mišljenju koja više nije pitanje psihičkog uzrastanja pojedinca, nego je logičkom mišljenju svojstvena. S druge strane, naši međuratni logičari su zanemarivanjem postkantovske „metafizičke“ logike idealizma, zanemarili i njene napore da se do svesti dovede ono čime je uopšte uslovljena mogućnost *predstave o nečem* kao onoga što se obično prihvata kao neposredna činjenica svesti. Bez napora da se u pitanje dovede fakticitet i neposrednost same predstavnosti u mišljenju, logika sebe iznova dovodi u situaciju da zazire pred licem psihologizma.

#### **Literatura:**

- Cassirer, E., *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Verlag von Bruno Cassirer, Berlin 1910.
- Erdmann, B., *Logik. I. Band: Logische Elementarlehre*, Verlag von Max Niemeyer, Halle a.S. 1907.
- Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, Prosveta, Beograd 1973., prev. D. Nedeljković.
- Jevtić, N., „Svetomir Ristić i problem filozofije“, u *Tradicija nastave filozofije VII, Arhe – Edicija filozofske literature Propaideia*, Novi Sad 2013., str. 109-121.
- Kant, I. *Kritika čistoga uma*, Dereta, Beograd 2003., prev. N. Popović.
- Kant, I., *Logika*, Neven/Feniks, Beograd 2008., prev. D. Peštaljić.
- Leibniz, G. W., *Izabrani filozofski spisi*, Naprijed, Zagreb 1980., prev. M. Mezulić, red. M. Kangrga.

- Marković, B. D., *Logika: za učenike srednjih i učiteljskih škola*, IV izdanje, Izdavačka knjižnica Tome Jovanovića i Vujića „Zeleni venac“, Beograd 1939.
- Marković, B. D., *Psihologija: za učenike učiteljskih i drugih srednjih škola*, Izdavačka knjižnica Tome Jovanovića i Vujića „Zeleni venac“, Beograd 1938.
- Marković, B. D., *Amnezija i emocije: pokušaj da se amnestičke anomalije razjasne emocionalnim mehanizmom svesti*, Električna štamparija Slavka G. Popovića i Sina, Čačak 1926.
- Perović, M. A., „Filozofska propedeutika kao disciplina i nastavni predmet u gimnazijama“, u *Tradicija nastave filozofije IV, Arhe – Edicija filozofske literature Propaideia*, Novi Sad 2010., str. 9-26.
- Petronijević, B., *Osnovi logike*, Beletra, Beograd 1990. (reprint izdanja iz 1932.)
- Petronijević, B., *Osnovi empiriske psihologije*, u *Izabrana dela Branislava Petronijevića VIII: Psihologija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1998.
- Programi i metodska uputstva za rad u srednjim školama*, Državana štamparija Kraljevine Jugoslavije, Beograd 1936.
- Rajković, M., „Dela Branislava Petronijevića u nastavi filozofije u međuratnom periodu“, *Tradicija nastave filozofije VI, Arhe – Edicija filozofske literature Propaideia*, Novi Sad 2012., str. 95-105.
- Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, Treće, popravljeno i dopunjeno izdanje, Knjižarnica Radomira D. Ćukovića, Beograd 1938.
- Ritter, J./Gründer, K./Gabriel, G. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Schwabe Verlag, Basel 1971-2007.
- Smiljanić, D., „Obim ili kvalitet znanja? Komparacija metodoloških koncepcija na primeru dva udžbenika“, u *Tradicija nastave filozofije VI, Arhe – Edicija filozofske literature Propaideia*, Novi Sad 2012., str. 55-74.
- Stojković, A., *Razvitak filozofije u Srba 1804-1944*, Slovo ljubve, Beograd 1971.

Wundt, W., *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, Vol.I, Verlag von Ferdinand Enke, Stuttgart 1880.

Žunjić, S., *Istorija srpske filozofije*, Plato, Beograd 2009.

STANKO VLAŠKI

THE QUESTION CONCERNING THE RELATION OF LOGIC TOWARD PSYCHOLOGY IN THE  
TEXTBOOKS OF INTERWAR YUGOSLAVIA

**Abstract:** The question concerning the relation of logic toward psychology was the question of central significance for an interwar definition of logic. As such it manifested itself in the endeavors of the Kingdom of Yugoslavia's philosophers to adapt logical substance to school needs. After trying to clarify general assumptions of strong development of psychology during the second half of 19<sup>th</sup> and the first half of 20<sup>th</sup> century, the author considers how the logical doctrines of Blagoje D. Marković, Svetomir Ristić and Branislav Petronijević, philosophers whose books had status of official textbooks in the interwar period, posed themselves toward this development. Their attitude to the question concerning the relation of logic toward psychology is primary determined by the character of their reception of Kant's philosophy.

**Keywords:** philosophical propaedeutic, logic, psychology, Blagoje D. Marković, Svetomir Ristić, Branislav Petronijević, thinking, concept, Immanuel Kant





NEVENA JEVTIĆ

## LORENCOVO SHVATANJE VASPITANJA SAMOSVESTI I LIČNOSTI

**Sažetak:** U ovom radu autorka analizira Lorencovo shvatanje samosvesti i ličnosti, onako kako je ono izloženo u udžbeniku *Psihologija*, a u vezi s time kakvu ulogu u procesu formiranja ličnosti ima proces učenja i shodno tome podučavanje. Zatim se unutar ovog šireg konteksta rekonstruiše moguće „lorencovsko“ određenje uloge učenju i nastavi filozofije u procesu obrazovanja i vaspitanja ličnosti. Obrazovanje ličnosti shvaćeno je kao praktički zadatak, ali je ono praktičko redukovano na moralnost. Stoga, uloga filozofije u sistemu srednjoškolskog obrazovanja, s obzirom na njegovu vaspitnu ulogu, bila bi suštinski moralizatorska.

**Cljučne reči:** filozofija, psihologija, Lorenc, samosvest, ličnost, moralnost, socijalnost

Kakav je proces učenje? U kojoj je meri proces učenja nošen vanrednim naporima da se određeni obrazovni materijal savlada, intelektualno apsorbuje? U kojoj meri nam učenje postaje navika, u kojoj meri bi ono moralo da se obavlja s lakoćom, spontano, skoro pa mehanički? Ukoliko se procesu obrazovanja priđe prema onome kako se ono generalno razume u kontekstu srednje škole, kao obrazovne i vaspitne institucije ujedno, kako se s obzirom na ova pitanja razume vaspitna dimenzija učenja? U vaspitnom smislu, koja bi paradigmska predstava o procesu učenja bila prikladna? Da li formiranje moralnog stava i savesti predstavlja svaki put vrhunski test ličnosti i karaktera, budući da predstavlja ekstremnu situaciju ulaganja ogromnog voljnog napora i manifestovanja nesalomivosti „kičme“? Ili, moralni fenomen ima punu težinu onda kada je samo biće naše svakodnevne egzistencije, aroma našeg života, nešto što je toliko autentičnije ukoliko je regularno, skoro kao da je nehotimično? Šta je moralni subjekt odnosno za moralnost obrazovana i vaspitana volja? Čovek koji svaki put pobeđuje u igri

samosavlađivanja izvanrednim naporom svojih bazičnih potreba i poriva, ili čovek kome je moralnost „u kostima“ kao samo njegovo držanje?

Konkretna pitanja koja su u osnovi gore navedenih dilema predmet su obrade unutar Lorencovog udžbenika *Psihologija* koja je objavljena 1926. godine. Pitanja o elementima i građi psihološkog života, intelektualnim procesima i o prirodi volje pripadaju nastavnim temama koje je predvideo i obradio ovaj udžbenik. Na tom spisku se nalaze brojne filozofske teme i to iz jednog relativno lako razumljivog razloga. Naime, psihologija je predstavljala deo, pored logike, svedenog srednjoškolskog korpusa filozofskih sadržaja u okviru predmeta *osnovi filozofije*.

Borislav Lorenc (1883–1975) autor je udžbenika iz psihologije koji je bio jedan među intenzivno korišćenim u srednjoškolskoj nastavi u periodu između dva svetska rata u srednjim školama na području Vojvodine<sup>1</sup>. Tematiku i raščlanjenost ovog udžbenika vodili su pre svega autorova shvatanja i stavovi, ali je autor i te kako nastojao da predoči i opšteprihvaćene teorijske zaključke, kao i vodeće pravce aktuelnih rasprava o određenim temama. Moguće je rekonstruisati eventualni „lorencovski“ odgovor na predočena pitanja o prirodi procesa obrazovanja i vaspitanja, iz koga se onda može nazreti i autorov stav o ulozi koja bi unutar tako razumljenog procesa obrazovanja i vaspitanja pripadala nastavi filozofije. Naime, uloga moralnog vaspitača pripadala je, prema ondašnjem preovlađujućem stavu struke, svakako i filozofiji kao jednom od konstitutivnih momenata srednjoškolskog obrazovanja čija je svrha primarno shvatana kao vaspitna<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Videti: Rajković, M., „Dela Borislava Lorenca u nastavi filozofije u međuratnom periodu“, u: *Tradicija nastave filozofije VII*, str. 91–101.

<sup>2</sup> Videti: Popović, U., „Obrazovanje kao vaspitanje: ideja i stvarnost“, Jevtić, N., „Status gimnazije u prosvetnim prilikama Kraljevine SHS/Jugoslavije između dva svetska rata“, u: *Tradicija nastave filozofije V*, str. 99–113; str. 115–126; Okiljević, M., „Problem vaspitanja građanina“, Jevtić, N., „Nastava filozofije i duh ‘modernog realizma’“, Tatalović, N., „Refleksije mesta nastave filozofije unutar srednjoškolskog obrazovanja (1918-1940)“, u: *Tradicija nastave filozofije VI*, str. 75–82, str. 83–93, str. 119–128; Okiljević, M., „Određenje filozofije“, u: *Tradicija nastave filozofije VII*, str. 103–108.

## NAPETOST ODNOSA NAVIKE I NAPORA S OBZIROM NA UČENJE

U svojoj knjizi koja nosi naslov *Misao i akcija*, manjeg obima u odnosu na udžbenik, Lorenc tvrdi: „Trajni naponi olakšani su i upravo omogućeni navikama koje su stečene ranijim naporima, vežbanjem. Sve sticanje znanja, učenje, koje u početku zahteva punu duhovnu aktivnost, postaje sve lakše vežbanjem, tj. navikavanjem na napore“<sup>3</sup>. Jasno je da učenje podrazumeva vežbanje, usavršavanje. Na taj način razvijanje intelektualnih dispozicija i talenata podrazumeva naviknutost na napor, odnosno sve lakše i rutinsko obavljanje kompleksnih operacija ili usvajanje kompleksnih sadržaja. Stvaranjem navike za naporno učenje, odnosno svojevrsnim olakšavanjem i rasterećivanjem tog procesa kroz njegovo mehaničko ponavljanje, produbljuje se razumevanje sadržaja koji se uči i olakšava se njegova asimilacija. Posebno se u ovom kontekstu ističe Lorencova tvrdnja da je „navika nužna dopuna napora“<sup>4</sup>. Ovaj momenat habituacije određenih procesa jeste izuzetno važan, bilo da je reč o učenju ili prosuđivanju, donošenju odluka, kritičkom ili apstraktnom mišljenju, moralnom delanju, dakle svemu onome što bi se moglo smatrati poželjnim vaspitnim ciljem procesa obrazovanja.

Međutim, Lorenc ipak posebno ističe formativni značaj napora. Navike se stiču napornim radom, one su rezultat tog rada. Iako je njihova poenta da postanu supstrat, nosilac napora koji ih oblikuje, da ga olakšaju i učine rutinskim, te rasterete volju i svest o njegovom obavljanju, čini se da je njihov „sekundarni karakter“ za Lorenca ipak nešto što im umanjuje formativni značaj. On bi sigurno prihvatio kao razumnu tvrdnju ono opšte mesto da je čovek biće navike, ali stoga što iza svake formirane navike stoji izvorna samoinicijativna volja, aktivnost. „Šta vredni samo znanje bez volje za mišljenjem i delanjem? Aktivno znanje nije mehaničko ponavljanje svega što se naučilo, već izbor onoga što je za sadašnje ciljeve potrebno. Volja je upravo onaj napor i trud, koji je uložen u jednu akciju, u ostvarenje onoga

---

<sup>3</sup> Lorenc, B., *Misao i akcija*, str. 83.

<sup>4</sup> Op. cit.

što se misli, želi, hoće. Svaka odluka, kao unutrašnja aktivnost, je više ili manje duhovni napor. A svaki napor je stvaralački ukoliko je pobjeda misli (duha, slobode) nad pasivnim, automatskim navikama<sup>5</sup>. Možemo izvesti zaključak da bi autentično stvaralaštvo, ono za koje bi Lorenc dopustio da pomera granice ljudskih potencijala, pripadalo delima koja su zahtevala naročito ulaganje napora, a ne rutinsku, uvežbanu, do sada bezbroj puta viđenu radnju koja se ne suočava sa drugačijim izazovom do savlađivanjem dosade. „Gde ima ozbiljne svesti o cilju, duhovne aktivnosti, nema dosade“<sup>6</sup>.

Dakle, prema Lorencovom shvatanju stvaralaštva kao duhovne aktivnosti, u toj sferi nema rutine, automatizma niti dosade. Odnosno, ukoliko ih i ima, bile bi to efemerne pojave koje pre svedoče o nekakvoj slabosti (slabosti karaktera?). Može biti slučaj da je svest o ciljevima, individualnom ili socijalnom značaju stvaralaštva, nedovoljno jasna ili da je karakter individue nedovoljno izgrađen jer ne demonstrira, na primer, adekvatnu doslednost s obzirom na vlastite moralne motive. Pre će biti da ovoj aktivnosti volje, kako to Lorenc u svom udžbeniku *Psihologija* tvrdi, nedostaje energije da savlada prepreke i odoli iskušenjima<sup>7</sup>, što se nikako ne može svesti na teorijske poteškoće. Reč je o slobodi volje, koja je uvek praktički a ne teorijski problem: „Nikad čovek razumom ne uviđa potpuno sve razloge protiv jedne radnje i sve razloge za nju i upravo zato svesno Ja ima da se slobodno odluči za ili protiv. Usled te slobode, u ostalom, volja i ne mora uvek da sleduje razumu“<sup>8</sup>. Međutim, ne upućuje li manjak doslednosti sleđenja određenih motiva na nedostatak navike da se dela u izvesnim situacijama na izvestan način? Ovde se još jednom dotičemo značaja navike za slobodnu duhovnu aktivnost.

Volja, pa prema tome i sloboda, jačaju se i usavršavaju „vežbanjem, aktivnim navikavanjem“ prema ovom pasažu iz Lorencove *Psihologije*<sup>9</sup>. Na slobodi volje je moguće raditi, moguće ju je razvijati kako bi se inicijativa ka takvoj

---

<sup>5</sup> Loc. cit., str. 84.

<sup>6</sup> Loc. cit., str. 85.

<sup>7</sup> Lorenc, B., *Psihologija*, str. 311.

<sup>8</sup> Loc. cit., 312 – 313.

<sup>9</sup> Loc. cit., str. 313.

aktivnosti osnažila, a načini na koji se na slobodi volje radi svakako su obrazovanje i vaspitanje karaktera odnosno stvaranje trajne i stalne volje<sup>10</sup>. Dakle, stvaranje izvesne navike i „druge prirode“ ima i te kako svoj ogroman značaj, s tim da „pravi“ slobodni akt može, a katkada i mora, ići protiv svih do tada stečenih i učvršćenih navika i svetonazora. Stoga Lorenc i kaže: „Svest o aktivnosti i slobodi manifestuje se katkada kao silan duhovni napor koji može biti uspešan i na suprot najjačim nagonima i najdublje ukorenjenim navikama. To je energična odluka za sasvim nove akcije, katkada na suprot svemu dotadašnjem životu i radu čovekovom. Ali takva, prava sloboda je veoma retka“<sup>11</sup>.

Mora se priznati da je Lorenc svestan kompleksnog međusobnog dejstva između napora i navike. Ipak, čini se da napor, budući da predstavlja aktivnost a ne stanje, beskonačnost a ne konačnost, ima viši ontološki dignitet od navike. Vredi pretpostaviti da je za Lorenca utoliko napor a ne habituacija ona paradigma na osnovu koje se prevashodno zamišlja proces formiranja ličnosti i samosvesti uopšte. U prilog tome se može konačno tumačiti njegova tvrdnja da je pravi slobodni akt volje u stvari redak i da je on zapravo potreban, poput kantovskog kauzaliteta iz slobode, da pokrene i inicira niz radnji koje mogu zatim biti stvar naviknutosti i automatizma<sup>12</sup>. Kao najvišu slobodu on deklariše moralnu slobodu<sup>13</sup>, stoga se može očekivati da je problematika formiranja ličnosti i obrazovanja samosvesti, za koje će u jednom naročitom smislu biti vezana duhovna aktivnost, imati naglašeno subjektivistički, etički karakter.

## SAMOSVEST I LIČNOST U LORENCOVOJ *PSIHOLOGIJI*

Na koji način Lorenc shvata samosvest? Samosvest je, da iskoristimo Lorencove reči, „jače istaknuta“, odnosno eksplicitna svest o svome ja. Konkretnije,

---

<sup>10</sup> Loc. cit., str. 316.

<sup>11</sup> Loc. cit., str. 317.

<sup>12</sup> Loc. cit., str. 315.

<sup>13</sup> Loc. cit., tr. 316.

ona je svest o vlastitoj ličnosti. Svest o vlastitoj ličnosti čini mnoštvo doživljaja svoga ja, mnoštvo pojedinačnih akata svesti o tome ja, organizovanih ili datih u jednom naročitom jedinstvu ili identitetu. Dakako, ja mogu biti mnogo toga, doživeti sebe na ovaj ili onaj način, identifikovati se s ovom grupom, stvari ili ideologijom, ali u svemu tome biti jedan, identični, prepoznatljiv ja. Sve ovo je do sada manje ili više opšteprihvaćeno i bazično određenje samosvesti, koje ima manje ili više neproblematično mesto u psihologiji. Za Lorenca, pored toga što samosvest predstavlja izuzetno važnu temu psihologije (toliko važnu da joj je posvetio posebno poglavlje), njen pojam nije svodiv isključivo na ono što bi pripadalo domenu psihologije, odnosno mimo svakog „uvoza“ elemenata filozofskog smisla ovog pojma. Međutim, ovo već može voditi ka problematizovanju pojma samosvesti koji Lorenc upotrebljava.

Lorenc prihvata ideju da postoji više konstitutivnih momenata ja. Tačnije, afirmiše i vodi se slojevima o kojima govori i Vilijam Džejsms u svojoj knjizi *Principi psihologije*<sup>14</sup>. Lorenc razlikuje materijalno ja, socijalno ja, duhovno ja i čisto ja. Doduše, termini koje Džejsms upotrebljava prilikom distingviranja istih ovih slojeva su *self* i *Ego* (odnosno on govori o *material, social, spiritual Self* i konačno *pure Ego*), dok je kod Lorenca reč o kvalifikacijama „ja“. Na Džejsmovom tragu, Lorenc afirmiše potrebu da se pravi razlika između empirijskog i čistog ja. Empirijskom ja pripadale bi, prema Džejsmsovoj podeli konstitutivnih momenata, dimenzije materijalnog i socijalnog ja. Empirijsko ja karakterišu relativno stalni sadržaji – to su pre svega psihički sadržaji koji se nazivaju „mojim“. Džejsms navodi kako je nekada teško striktno razdvojiti *me* od *mine*<sup>15</sup>. Empirijsko ja je u najširem smislu definisao kao zbir svega onoga što može nazvati vlastitim.

Pre svega, materijalno ja je upućeno na sferu telesnosti, ali i na sve ono što ja doživljava kao produžetak svog tela – predmeti iz neposrednog okruženja, u neposrednom dodiru s telom i prostor koji doživljavamo svojim. Lorenc tu

---

<sup>14</sup> James, W., *The Principles of Psychology*, p. 183.

<sup>15</sup> Loc. cit.

konkretno ubraja stvari poput kuće, odela ali i porodice. Porodica je i za Džejsma nastavak vlastitog tela – „kost moje kosti, meso moga mesa“<sup>16</sup>. Porodica pripada krugu onoga što je deo nas u jednom specifičnom smislu fizičkog prisustva. Takođe, fizički predmeti koji nas okružuju pripadaju našem intimnom prostoru tim pre ukoliko su, prema Džejsmu, „zasićeni našim radom“<sup>17</sup>. Razlog zbog koga Džejsm smatra da je takvo „široko zahvatanje“ pri određenju materijalnog ja uopšte opravdano jeste taj da gubitak predmeta iz tog intimnog kruga, predmeta u koje smo na ovaj ili onaj način intimno investirani, ima ozbiljnu psihološku težinu. Gubitak imovine ili člana porodice prati „osećaj smanjivanja naše ličnosti, našeg parcijalnog pretvaranja u ništa, što predstavlja psihološki fenomen po sebi“<sup>18</sup>.

Za Lorenca je jednako važno to što u predmetima i osobama koje pripadaju našem intimnom krugu pronalazimo sami sebe. Ja identifikuje sebe u i na osnovu onoga što doživljava svojim. Ono vidi sebe kao princip jedinstva svih tih pojediničanih stvari, predmeta i osoba, a kao takav princip jedinstva onoga što mu je vlastito ono je u identitetu sa samim sobom. „Mnogo više nego i jedna druga predstava stvari, Ja je izraz jedinstva i identičnosti sa samim sobom“<sup>19</sup>, smatra Lorenc. Pogrešno bi bilo pretpostaviti da je ovakva identifikacija mene i mogega bila određujuća samo za telesno ja. Duhovno ja, takođe, ima više slojeva odnosno ima svoj empirijski element koji sačinjavaju, kako Lorenc kaže, „svi *moji* psihički sadržaji, sve *moje* misli, *moja* osećanja i naročito *moja* volja, moja duhovna i moralna delatnost“<sup>20</sup>. Empirijsko duhovno ja predstavlja jedinstvo koje je manje ili više odvojeno od tela u smislu da je odvojeno od uronjenosti u sferu doživljaja koje vezujemo za telo. To je jedinstvo psihičkih procesa koji se tiču osećanja i volje.

Za to jedinstvo karakterističan je intenzitet – jedinstvo koje je u vezi sa intenzivnim emocijama ili koje proizilazi iz intenzivnog voljnog napora. „Što je veća aktivnost, što je veći napor volje, u toliko ga više osećamo kao *svoj* napor. Neki

---

<sup>16</sup> Loc. cit.

<sup>17</sup> Op. cit., p. 184.

<sup>18</sup> Loc. cit.

<sup>19</sup> Lorenc, B., *Psihologija*, str. 329.

<sup>20</sup> Loc. cit., str. 331.

stariji psiholozi (kao Men de Biran) svodili su *Ja* upravo na „osećanje voljnog napora“<sup>21</sup>. Volja, intenzivni voljni naponi, formativna je za empirijsko duhovno ja. Duhovno ja, koje ima težinu u svojoj empirijskoj dimenziji ali nikako nije svodivo na nju. Duhovno ja, ukoliko se ono empirijsko stavi u zagrade, jeste jedinstvo akata volje. Ovo jedinstvo bi, pretpostavljamo prema gorepomenutoj logici intenziteta, kao svoj uslov podrazumevalo najjači napor. Građenje ovog jedinstva podrazumevalo bi voljne napore naročitog intenziteta. Napore koji prevazilaze ono što je već savladano, mehaničko, habituelno. Proces obrazovanja duhovnog ja bio bi izjednačen sa procesom obrazovanja slobodne volje, odnosno vaspitanja u cilju stvaranja odgovarajućeg moralnog karaktera. Oni najređi ali zato autentični akti slobode volje predstavljali bi akte kojima se zapravo stvara i obrazuje ličnost.

Za Lorenca, ovako shvaćen duhovni život jeste prebivalište našeg razumevanja ličnosti. Ono duhovno nije identifikovano sa sferom mišljenja, sferom koja ne dozvoljava individualnost i subjektivnost koja je u tesnoj vezi s individualnošću. „U voljnim aktima je najjača svest o svojoj aktivnosti i, sledstveno, o svome Ja. Mi druge saznajemo preko sebe, ali i sebe saznajemo potpuno tek preko aktivnog dodira sa drugima i sa stvarnošću u opšte“<sup>22</sup>. Ovde Lorenc, prilično problematično, referiše na Šopenhauera, za koga smatra da je tačno formulisao poentu: „Ja se, po Šopenhaueru, saznaje, u koliko je volja, ili Ja koje hoće, a ne u koliko je „teoretsko Ja“, ono koje saznaje“. Zatim, dodaje: „Akcija, naročito uspešan rad daje punu svest o samome sebi, o svojoj aktivnosti i svojoj moći. Naročito moralna akcija, uspeh u savlađivanju samog sebe, svojih silnih sebičnih nagona, sačinjava najvišu svest o samome sebi, o vrednosti svoje moralne i duhovne ličnosti, o svome duhovnom Ja“<sup>23</sup>. Duhovno dakako ne isključuje mišljenje, ali posmatrano kao prava stvaralačka snaga, ukoliko je subjekt autentičnog stvaralaštva slobodna samosvesna „moralna ličnost“, duhovno je primarno ono praktičko. Međutim, praktičko je kod Lorenca prevashodno razumljeno kao moralni fenomen, odnosno

---

<sup>21</sup> Loc. cit., str. 331.

<sup>22</sup> Op. cit.

<sup>23</sup> Op. cit.



svedeno je na moralnost. Iako je samo jedan korak pre Lorenc istakao važnost delanja u svetu i unutar jednog intersubjektivnog konteksta, čovekovo delanje nije sagledavano s obzirom na različite sfere modernog praksisa. Kao najznačajnija dimenzija uvek iznova je isticana sfera individualnog delanja – rada individue na samoj sebi.

Prema prethodnim analizama proizilazi to da je proces formiranja identiteta, obrazovanja samosvesti ili ličnosti, jedan te isti proces koji počiva između napora i navike. Ja, samosvest i ličnost izrazi su za koje smo videli da na različitim psihološkim nivoima označavaju isti fenomen. Dalje Lorenc izjednačava ličnost i volju, to jest duhovno ja i moralnu svest, što je u udžbeniku izraženo i na sledeći način: „Volja je tako reći cela ličnost čovekova, upravo ono što stvara njegovu ličnost, njegovo najdublje Ja, njegov karakter. Usavršavanje i jačanje volje u isto vreme je sve potpunije upoznavanje samoga sebe. Jaka volja ojačava samosvest, daje osećanje ponosa i dostojanstva na suprot malodušnosti i samopotcenjivanju onih koji nemaju volje“<sup>24</sup>.

Odeljak kojim će se završiti rasprava o ja i samosvesti nosi naslov *Čisto Ja*. Za ovo čisto Ja, koje je filozofski koncept par excellence, prema Lorencovom svedočanstvu, ne postoji razumevanje među psiholozima. Za njih ono je „čista apstrakcija, čista fikcija. To je mnogima samo jedan akt mišljenja ili upravo proizvod mišljenja, apstraktan pojam, apstraktno znanje o samome sebi kao subjektu svih psihičkih pojava. Ja je po njima samo apstraktno ili formalno jedinstvo svesti“<sup>25</sup>. Vidimo da je čisto ja isto što i ja s obzirom na filozofsko poreklo i tradicionalno značenje ovog pojma, barem iz perspektive psihologa onako kako je predstavlja Lorenc. Kako bi ilustrovao tvrdnju o izjednačenju čistog ja i filozofskog ja Lorenc je zatim predočio najistaknutije teorije samosvesti.

Odeljak koji je posvećen pregledu teorija samosvesti Lorenc otvara tvrdnjom da onim psiholozima „koji spore realno Ja... čisto Ja znači obično samo oblik

---

<sup>24</sup> Op. cit.

<sup>25</sup> Loc. cit., str. 333.

(formalno jedinstvo) svesti ili samosvesti. Priznaje se samo empirijsko Ja koje je tu samo jedan psihički pojav među ostalima, samo jedno osećanje ili jedna predstava (pre svega, predstava sopstvenog tela). Posle se, vele, postepeno razvija i apstraktno znanje o samome sebi<sup>26</sup>. Lorenc ne prihvata ovo svođenje pojma ja na empirijsku dimenziju. Jedan od razloga mogao bi svakako biti taj što mu je prevashodno stalo do moralnog fenomena, koji smatra za vrhunski izraz izgradnje ličnosti i samosvesti. Svođenje domena obrazovanja ličnosti isključivo na empirijsku sferu značilo bi u krajnjoj liniji izvođenje moralnog fenomena iz onoga empirijskog, odnosno morala iz osećaja, što Lorencu nije bilo teorijski prihvatljivo sudeći po njegovoj odluci da sačuva legitimitet „čiste“ duhovne sfere. Lorenc odbacuje sve one teorije psihologa koji svode ja na pojedinačne intelektualne procese, osećaje, emocije, afekte ili ga posmatraju kao sumu ovih elemenata. „Ja se ne može shvatiti kao rezultat empirijskih psihičkih procesa ili kao proizvod mišljenja. Ja je, naprotiv, kao realno Ja (t. j. duša), nosilac svesti i uzrok svih svesnih pojava. Ja nije samo misao ili apstraktni posmatrač svojih doživljaja, nego realno duhovno biće koje tek i čini mogućnim spoj i jedinstvo psihičkih pojava i neprekidnost toka svesti. To realno Ja omogućava svest o jedinstvu svih duševnih procesa i o njihovom pripadanju jednome Ja... Realno Ja je nešto prvo i najprostije, što se ne da izvesti ni iz čega prostijeg u duševnom životu, u iskustvu“<sup>27</sup>.

Ja kao realno biće, odnosno ono što se u tradiciji filozofije označavalo kao duša, predstavlja za Lorenca važan i naučno opravdan pojam. Lorenc prihvata nerešivost, odnosno antinomičnost metafizičkog pitanja o postojanju duše. Međutim, ova metafizička orijentacija nije odlučujuća za empirijsku psihologiju, odnosno ona može od nje da apstrahuje. Realno ja ili duša je, prema Lorencu, pretpostavka psihičkih pojava i ukoliko se uzme kao takva, kao eksplicitna pretpostavka koja ima nešto „skromniji“ zadatak nego metafizički pojam duše, može imati naučno opravdanje. Cilj ovog segmenta je da pokaže kako ja nije apstraktno niti formalno jedinstvo svesti koje ostaje isto bez obzira na vrlo promenljive svesne sadržaje. Lorenc

---

<sup>26</sup> Op. cit.

<sup>27</sup> Loc. cit., str. 335.

nastoji, dakle, da podvuče teorijski značaj pojma ja kao principa svih psiholoških fenomena (onoga najprostijeg i nesvodivog, onoga prvog što prethodi svim psihičkim procesima) za psihologiju. Lorenc čitav ovaj segment udžbenika u kome legitimiše filozofsku konotaciju pojma samosvesti, ja, ličnosti, zaključuje odeljkom koji se bavi bolestima ličnosti. Možemo razumeti tu autorsku odluku kao odluku da se neposredno ilustruje suštinska korist ovakvog načina koncipiranja istraživanja psiholoških fenomena. Ovaj odeljak počinje tezom: „Skoro sve duševne bolesti mogu se u izvesnom smislu shvatiti kao bolesti ličnosti“<sup>28</sup>. Moguće je da je Lorenc smatrao da ovakvu univerzalizaciju dopušta adekvatno široko, prevashodno filozofsko, utemeljenje pojma ja (samosvesti i ličnosti). Psihologija je, prema njegovom shvatanju, više nego bilo koja druga nauka, među empirijskim pogotovo, u tesnoj vezi s filozofijom<sup>29</sup>.

## LIČNOST I SOCIJALNO JA

Lorencovi „naučno opravdani“ filozofski koncepti samosvesti i ličnosti interesantni su i usled toga što polaze od jedne pogrešne filozofske pretpostavke. Ta greška počiva u tome što pravi domen problematike ličnosti nije u sprezi s onim što se hegelovskim rečnikom označava kao sfera subjektivnog duha (gde pripada prevashodno moralna subjektivnost), već sa sferom objektivnog duha. Usled *proton pseudos* redukovanja onoga praktičkog na sferu moraliteta, Lorencovo shvatanje ličnosti ostaje nažalost nekontekstualizovano s obzirom na sve ostale sfere modernog praksisa. Ličnost se ne može tek postulirati kao moralni (moralizatorski) zadatak. Polazeći od vlastitog pojma običajnosti, Hegel je ličnost u jednom užem smislu razumeo kao pravno lice, ali je u širem, višedimenzionalnom smislu, ličnost shvaćena kao rezultat svih običajnosnih momenata (porodica, građansko društvo i država). Naravno da je unutar Hegelove filozofije moguće ličnost posmatrati kao artikulaciju

---

<sup>28</sup> Loc. cit., str. 336.

<sup>29</sup> Loc. cit., str. 374.

čovekove subjektivnosti, ali ta artikulacija podrazumeva da je sama subjektivnost rezultat istorijskog, kulturnog, socijalnog i političkog konteksta u kome se obrazuje. Razvoj subjektivnog duha ili samosvesti upravo vodi njihovom identifikovanju sa opštim obrascima življenja. Upravo u ovom smislu – o procesu kojim subjektivna volja dobija objektivitet dostižući oblik opštosti a ne puke proizvoljnosti – Hegel govori o procesu obrazovanja<sup>30</sup>. Trivijalno bi bilo reći da je Hegelu u procesu obrazovanja individua važna. Ona je dakako važna ali ne kao instanca koja se naprosto izjednačuje s subjektivnošću. Individua je jedan od konstitutivnih momenata subjektivnosti i u vlastitom obrazovanju, odnosno vaspitanju ka ličnosti, ona dobija svoje mesto kao važna komponenta uz odlučujući, višestran odnos individue i zajednice. Hegel je to formulisao već i čuvenom odredbom samosvesti kao „Ja koje je Mi i Mi koje je Ja“<sup>31</sup>.

Činilo se da jedan Lorencov pasaž u poglavlju o samosvesti, koji izlaže njegovo shvatanje takozvanog socijalnog ja, govori o sličnim pretpostavkama koncepta subjektivnosti i ličnosti. Ovaj segment zaslužuje naročitu pažnju, stoga ga navodimo u celosti :

„*Socijalno Ja* sačinjava ono što je Ja u očima drugih. To je n. pr. položaj u društvu, ugled svoj, odn. svoga društvenog reda, vlast i dr. Sve to tako reći uvećava naše Ja. Što više čovek ima uticaja u društvu, imanja i vlasti, u toliko se i Ja oseća moćnijim, bogatijim. Otuda se čovek tako lako snađe i na najvišim položajima, oseća se kao da ih potpuno dostojan, čak i kad sa svim neočekivano i nezasluženo do njih dospe. A otuda i ambiciozni ljudi, brzo zasićeni postignutim uspesima, uvek teže za novom, sve većom slavom i silom. Izraz socialnog Ja su različiti oblici samoljublja, emocije i strasti (kao ambicija, ponos, sujete i dr.) o kojima smo ranije govorili. Da i materijalno Ja (n. pr. snaga, lepota, svojina i dr.) ulazi u socialno Ja, kao njegov sastavni element, razume se samo po sebi. Svaki čovek postavlja sam sebi kao ideal jedno idealno socialno Ja, kako to Džems veli. Na kraju

---

<sup>30</sup> Hegel, G. V. F., *Osnovne crte filozofije prava*, str. 323.

<sup>31</sup> Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, str. 121.

krajeva to je, razume se, jedan religiozno-moralni ideal, čije je ogledalo savest<sup>32</sup>.

Socijalno ja pripada sferi onog materijalnog ja, o kome je bilo ranije reči, a koju čine fiziološki i psihološki fenomeni. Podsećanja radi, Lorenc smatra da pravo ili duhovno ja može da apstrahuje u manjoj ili višoj meri od svoje materijalne baze, od „predstave svog tela“ i „pojedinih drugih psihičkih sadržaja“. Ono može da apstrahuje od toga kako njegovo (porodično) socijalno, kulturno i političko okruženje utiče na njega. Ono bi, štaviše, moralo da *uprkos* tom okruženju (onome empirijskom), koje ga u krajnjoj liniji oblikuje i formira, potvrđuje vlastitu (duhovno ja) ličnost i slobodu volje prema određenom moralnom idealu, odnosno savesti. Prateći pre kantovsku nego hegelijansku liniju, bez obzira što se ističe psihološka relevantnost empirijske sfere koja pripada socijalnosti ličnosti, sama logika savesti odnosno duhovnog ja kao principa koji dejstvuje apstrahujući od onoga empirijskog, ta relevantnost socijalnosti ipak ostaje samo na deklarativnom nivou. Te iako su pojmovi samosvesti, ličnosti i volje kod Lorenca vodili uvođenju na velika vrata filozofskog promišljanja par excellence u nastavni predmet psihologije, ipak je kroz prozor proterano obuhvatnije filozofsko istraživanje pitanja o onim psihološkim, ali i društvenim i političkim, mehanizmima koji su na delu u procesu vaspitanja ličnosti. Da to nije bilo slučaj, filozofski nastavni sadržaji pružali bi zbilja značajan potencijal za razvijanje kritičkog mišljenja kod učenika.

### **Literatura:**

Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, Zagreb: „Naprijed“, 1987.

Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, Sarajevo: „Veselin Masleša“ / „Svijetlost“, 1989.

James, W., *Principles of Psychology*, Vol. 1 & 2, Harward University Press, 2007.

---

<sup>32</sup> Loc. cit., str. 330.

- Jevtić, N., „Nastava filozofije i duh ‘modernog realizma’“, u: *Tradicija nastave filozofije VI*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 2012, str. 75–82.
- Jevtić, N., „Status gimnazije u prosvetnim prilikama Kraljevine SHS/Jugoslavije između dva svetska rata“, u: *Tradicija nastave filozofije V*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 2011, str. 115–126.
- Lorenc, B., *Misao i akcija*, Beograd: Izdavačka knjižarnica Gece Kona, 1930.
- Lorenc, B., *Psihologija*, Beograd: Izdanje knjižarnice Rajkovića i Ćukovića, 1926.
- Okiljević, M., „Određenje filozofije“, u: *Tradicija nastave filozofije VII*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 2013, str. 103–108.
- Okiljević, M., „Problem vaspitanja građanina“, u: *Tradicija nastave filozofije VI*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 2012, str. 83–93.
- Popović, U., „Obrazovanje kao vaspitanje: ideja i stvarnost“ u: *Tradicija nastave filozofije V*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 2011, str. 99–113.
- Rajković, M., „Dela Borislava Lorenca u nastavi filozofije u međuratnom periodu“, u: *Tradicija nastave filozofije VII*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 2013, str. 91–101.
- Tatalović, N., „Refleksije mesta nastave filozofije unutar srednjoškolskog obrazovanja (1918-1940)“, u: *Tradicija nastave filozofije VI*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 2012, str. 119–128.

NEVENA JEVTIĆ

LORENC'S UNDERSTANDING OF UPBRINGING OF SELF-CONSCIOUSNESS AND  
PERSONALITY

**Abstract:** Author of this paper analyses Lorenc's understanding of self-consciousness and personality, which is presentend in his textbook *Psychology* regarding the role of learning and teaching within the process of developing of personality. In this more general context author then reconstructs a possible "Lorencian" definition of the role of learning and teaching of philosophy in the process of educating and upbringing of personality. Personality upbringing is considered as a practical task, but the practical itself is reduced to morality. Therefore, the role of philosophy within the framework of high school education would be essentially to moralize.

**Keywords:** Philosophy, Psychology, Lorenc, Self-consciousness, Person, Morality, Sociality

UNA POPOVIĆ

## VASPITNA ULOGA ESTETSKOG ISKUSTVA

### Psihologizam u „estetičkom obrazovanju”

**Sažetak:** Ovaj rad posvećen je tumačenju razumevanja uloge umetnosti i estetskog iskustva u srednjoškolskom obrazovanju Kraljevine Jugoslavije, u periodu između dva svetska rata. Iako je „estetičko obrazovanje” u ovom okviru bilo određeno opštim vaspitnim ciljevima srednjih škola, u užem smislu ono je bilo usmereno na oblikovanje estetskog sudeња i usvajanje odgovarajućih estetskih kriterijuma. U radu ćemo pokazati da je ovakva funkcija „estetičkog obrazovanja” bila teorijski i praktično podržana dominacijom psihologizma u razumevanju estetike i estetskog iskustva.

**Gljučne reči:** estetsko iskustvo, psihologizam, obrazovanje, srednje škole, Kraljevina Jugoslavija

Obrazovanje u srednjim školama Kraljevine Jugoslavije u periodu između dva svetska rata po svom karakteru bilo je usmereno na oblikovanje nove političke zajednice, odnosno njoj pripadnih i konstitutivnih političkih subjekata. Shodno tome, načelni cilj srednjoškolskog obrazovanja bio je vaspitne prirode, što je impliciralo svojevrsnu napetost između univerzalno-humanističkog pristupa učenicima – vaspitanja za pun potencijal njihovog humaniteta – sa jedne, i uže političkih ciljeva izgradnje nove jugoslovenske nacije, sa druge strane. Navedena napetost, ipak, u to vreme nije bila eksplicirana kao napetost, već se, na osnovu dostupnih materijala, stiče utisak da je spajanje dve perspektive bilo unekoliko podrazumevano, to jest, razumljeno kao mogućnost sa imanentnim potencijalom harmonizacije.

Ipak, sve navedeno jasno postavlja ostvarenje tog cilja u ruke psihologije, tradicionalno tumačene. Naime, obe pomenute perspektive podrazumevaju direktnu intervenciju obrazovanja na duh i karakter učenika, koji, tokom tog obrazovanja i

odrastanja, treba oblikovati usadivanjem određenih vrednosti, odnosno prisvajanjem određenih modela razumevanja stvarnosti – ali i reagovanja na nju. U tako ocrtanim okvirima postavljena je u srednjoškolsku nastavu i sama filozofija, a takođe – zajedno sa filozofijom, ili putem drugih nastavnih predmeta i sadržaja – i nastava vezana za lepotu i umetnosti, obrazovanje u estetskoj dimenziji.

O elementima estetike u nastavi filozofije, pa i načelno u srednjoškolskoj nastavi u vreme Kraljevine Jugoslavije, pisali smo već u radu *Elementi estetike u nastavi filozofije u srednjim školama Kraljevine Jugoslavije*.<sup>1</sup> Istraživanja koja smo tada sprovedi ukazala su, svojim rezultatima, na naglašeno psihologistički karakter uvođenja estetičkih elemenata u srednjoškolsku nastavu. Tom prilikom, međutim, u istraživanju nismo naročito fokusirali taj naglašeno psihologistički karakter pristupa estetskoj dimenziji, već smo u prvi plan istakli ovde već pomenutu vaspitnu perspektivu srednjoškolskog obrazovanja, koja rukovodi uvođenjem u nastavu tema poput lepote i umetnosti, i spram koje se i vidi smisao obrazovanja učenika u estetskoj dimenziji. Istraživanje koje ćemo ponuditi u ovom radu ima za cilj da nadomesti propušteno, odnosno da spram prethodnog istraživanja funkcioniše kao dopuna i korektiv.

## ESTETSKA DIMENZIJA NA POZADINI PSIHOLOGIJE

Naše istraživanje započinjemo primerima koji dokazuju prethodno iznesenu tezu – da su, u svrhe srednjoškolske nastave i njenog vaspitnog zadatka, estetički elementi te nastave uvedeni iz jedne posebne perspektive, odnosno uz specifičnu, unapred usvojenju, interpretaciju njihovog smisla – iz perspektive psihologije. Ključni primer za to predstavlja sledeći navod, koji nalazimo u *Programima i metodskim uputstvima za rad u srednjim školama* iz 1936. godine: „Pored intelektualnog i moralnog obrazovanja, škola ne sme gubiti iz vida ni važnost

---

<sup>1</sup> Popović, U., „Elementi estetike u nastavi filozofije u srednjim školama Kraljevine Jugoslavije”, u: *Tradicija nastave filozofije VII*, Časopis *Arhe*: edicija filozofske literature *Propaidea*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2013, str. 79-90.



estetičkog obrazovanja. Razvijajući estetička osjećanja, pomažemo učenicima da dođu do jedne sposobnosti, koja će im biti ne samo od koristi u praktičnom životu i služiti kao izvor najčistije radosti u njemu, već im omogućiti da lakše osete najplemenitija pregnuća i ideale, koji su pokretali čovečanstvo na večnom putu ka dobru”.<sup>2</sup>

Kako vidimo, potreba za „estetičkim obrazovanjem” naglašena je u zvaničnom dokumentu, namenjenom upravo predstavljanju odlika nastave u srednjim školama, te načinima primene tako ocrtanih zadataka u praksi. I upravo tu nalazimo da je „estetičko obrazovanje” vezano za: razvoj *estetičkih osećanja*, odnosno razvoj sposobnosti koja bi trebalo da bude izvor *radosti* i uslov mogućnosti *osećanja* opštečovečanskih ideala.<sup>3</sup> Psihologistička paradigma ovde je očigledna: „estetičko obrazovanje” trebalo bi da vaspita *osećajnost učenika*, njihovu afektivno-senzitivnu stranu, a posledica takvog obrazovanja bi trebalo da budu iznova (određena) osećanja – svojevrsni manir doživljavanja stvarnosti i reagovanja na nju.<sup>4</sup>

U pozadini ovakve preskripcije stoji i implicitna antropološka teza, da se ljudsko biće može posmatrati spram svojih *intelektualnih*, *moralnih* i *estetskih* potencijala, te da, shodno tome, celovito obrazovanje mora da zahvati svaki od njih, i da svakom posveti dužnu pažnju. Alternativna mogućnost, zanemarivanje bilo kog od njih – pa i estetskog, rezultovalo bi nepotpunim obrazovanjem, ali takode i opasnošću da se ono što je obrazovanjem usvojeno neće u potpunosti realizovati, odnosno da pouke namenjene intelektualnoj i moralnoj strani čoveka neće u potpunosti zaživeti, ukoliko nisu potpomognute poukama usmerenim na estetsku stranu čoveka. Konačno, u pozadini ove „opasnosti” oseća se tradicionalno

---

<sup>2</sup> *Programi i metodska uputstva za rad u srednjim školama*, Državne štamparije Kraljevine Jugoslavije, Beograd, 1936, str. 5.

<sup>3</sup> Tako u istom dokumentu – i u istom duhu – čitamo da je zadatak nastavnika crtanja da učenike upozna sa „elementima na kojima likovna umetnost zasniva *estetski utisak i dopadanje*”. *Ibid.*, str. 363.

<sup>4</sup> Štaviše, isti dokument za predmet Osnovi filozofije u VIII razredu eksplicitno predviđa nastavu iz *Psihologije umetnosti (uživanje u lepom, umetničkom stvaranju)*. *Ibid.*, str. 352.

nepoverenje prema osećajnosti i uopšte estetskoj prirodi čoveka, možda najbolje artikulirano Platonovim stavom da *ritam i harmonija najdublje prodiru u dušu*.<sup>5</sup>

Sve navedene posledice citiranog navoda poznate su u tradiciji estetike: nepoverenje prema čulnosti i afektivnosti, bilo iz moralnih ili iz epistemčkih razloga, odredilo je i razumevanje estetske dimenzije još u antici, pa i tokom većeg dela istorije filozofije. Ukoliko je ona i bila izuzeta od takvih sumnji, to je bio slučaj usled potpore koju je u te svrhe estetska dimenzija u filozofskom tumačenju dobijala od njoj spoljašnjih metafizičkih ili etičkih ideja i pojmova; izraz toga je dominacija metafizike lepote. Sa druge strane, počev od zasnivanja estetike u XVIII veku, na delu je još jedna, tome alternativna teza – teza o estetskoj dimenziji kao fundamentalnoj, ali i pozitivnoj strani ljudskog bića, i to takvoj koja se može, rečima Baumgartena (A. G. Baumgarten), „usavršavati, izoštravati i na korist svetu srećnije primenjivati”.<sup>6</sup> Sličnost Baumgartenove i formulacije iz *Programa i metodskih uputstava* je očigledna.

Međutim, kako god da stvari stoje sa tradicijom estetike, doba u kom zatičemo navedenu psihologizaciju „estetičkog obrazovanja” ipak nije u skladu sa navedenim stavovima. Naprotiv, tendencije umetnosti tog vremena, čak i na našim prostorima, podrazumevaju novo i tradiciji suprotstavljeno razumevanje odnosa estetskog i stvarnosti, oličeno pre svega u avangardnim umetničkim pravcima. Ukoliko, na primer, navedene stavove o „estetičkom obrazovanju” uporedimo sa manifestom Zenitizma, sa tako radikalnim otporom Zenitista prema harmonizaciji bilo koje vrste, razumevanje estetske dimenzije impregnirano u srednjoškolsko

---

<sup>5</sup> Up. Platon, *Država* 401d. Opasnost o kojoj govori Platon posve je u skladu sa idejom harmonizacije svih aspekata ljudskog bića, jer Platon smatra da je oblikovanje duše koje sprovodi muzika (poezija) opasno po razumski njen deo tako što bi moglo da ojača one delove duše koji se suprotstavljaju razumskom, čime bi se narušila harmoničnost duše – ne, dakle, time što bi neposredno ukinulo ili dovelo u pitanje ono što pripada razumskom. Stoga Platon kaže: „Jer, on budi, hrani i ojačava onaj deo duše koji razara razumnost”. *Ibid.* 605b.

<sup>6</sup> Baumgarten, A. G., *Filozofske meditacije o nekim aspektima pesničkog dela*, BIGZ, Beograd, 1985, str. 85.

obrazovanje deluje posve zastarelo.<sup>7</sup> Ono to u izvesnom smislu i jeste; ipak, u svetlu prethodno navedenih ciljeva srednjoškolskog obrazovanja uopšte, jasno je i da drugačije razumevanje „estetičkog obrazovanja” ne bi ni moglo sa njima da se usaglasi.

Navedeno ne predstavlja apologiju razumevanja „estetičkog obrazovanja”, kakvo propagira sistem srednjoškolskog obrazovanja Kraljevine Jugoslavije, već njegovo objašnjenje. U sprovođenju ovog projekta, mogućnost kritičke oštice, izgrađene preko primera umetnosti koja *otvara novi svet*, nije poželjna, jer je svrha obrazovanja urastanje pojedinca u značenjski i vrednosni okvir date političke zajednice. Ovaj okvir, međutim, po sebi je već nov, budući da je nastao „kritičkim preispitivanjem” prethodno važećeg političkog modela: on je, naravno, legitimisan od strane države, a tim i potvrđen kao „istinski i ispravni” novi svet. Kako ćemo nastojati da pokažemo, uloga umetnosti, pa i celokupne estetske dimenzije u takvom projektu, bar na razini srednjoškolskog obrazovanja, mogla je biti ostvarena samo uz njihovo psihologijsko tumačenje.

## IZVORI PSIHOLOGIZMA U RAZUMEVANJU ESTETSKOG

Navedeni stavovi, naravno, imali su svoj izvor i u tada aktuelnim tendencijama u filozofiji, a delom su nastali i usled uobičajene prakse povezivanja psihologije i logike, to jest, razumevanja psihologije kao filozofske discipline, uprkos već ostvarenom zasnivanju eksperimentalne psihologije od strane V. Vunta (W. Wundt).<sup>8</sup> Pri tome ne treba zanemariti činjenicu da sama estetika u periodu o

---

<sup>7</sup> Istini za volju, Zenitiste i školski sistem Kraljevine Jugoslavije spaja jedna ideja, vera u mogućnost da se estetskim sredstvima, bar donekle, proizvede novo razumevanje stvarnosti. Ipak, ciljevi dve strane radikalno su različiti. Up. Micić, Lj., Goll, I., Tokin, B., *Manifest Zenitizma*, <https://www.bastabalkana.com/2015/09/manifest-zenitizma-varvarima-duha-i-misli-na-svim-kontinentima/>, 25.11.2019.

<sup>8</sup> Tako, recimo, u klasičnom udžbeniku za psihologiju tog doba, *Psihologija za srednje i stručne škole* Borislava Lorenca, čitamo da je psihologija *nauka o duši*, što je stav spram kog ustaje Vunt, neposredno određujući sopstveni projekat kao odstupanje od tradicionalne filozofske, odnosno „racionalne” psihologije. Up. Lorenc, B., *Psihologija za srednje i stručne škole*, treće izdanje, Izdanje knjižarnice

kome govorimo nije bila ni posebno razvijena, ni posebno uvažena filozofska disciplina kod nas. Na primer, na Univerzitetu u Beogradu nastava estetike postaje samostalan predmet tek 1906. godine, a nakon Prvog svetskog rata nastava iz ovog predmeta se obnavlja školske 1919-1920. godine.<sup>9</sup> Psihologistički manir razumevanja estetike izgrađuje se upravo u razmaku između navedenih perspektiva.

Kada je reč o prisnoj vezi logike i psihologije, ona je u horizont srednjoškolske nastave u periodu između dva svetska rata uvedena kao nasleđe tradicije razumevanja nastave filozofije u srednjim školama, prisutno u vođanskim gimnazijama i pre Prvog svetskog rata. Ova tradicija potvrđena je *Nastavnim planom i programom učiteljskih škola* iz 1919. godine, gde se nastava iz logike sa psihologijom tretira kao početni korak u ovladavanju osnovnim oblicima mišljenja i saznanog procesa – korak koji, dalje, omogućava ispravno usvajanje drugih i kompleksnijih sadržaja, uključujući i one iz filozofije.<sup>10</sup> Svetimir Ristić, autor jednog od ključnih udžbenika logike ovog perioda, u istom duhu logiku i psihologiju definiše kao grane filozofske propedeutike.<sup>11</sup>

Psihologija je u ovom okviru shvaćena više kao izučavanje procesa sticanja znanja, dok je logika postavljena kao nauk o ispravnim oblicima mišljenja, takvim koji garantuju istinito suđenje i valjano zaključivanje. Nema sumnje da je u takvom okviru psihologija podređena logičkim ciljevima, odnosno usmerena na objašnjavanje načina na koji ljudska bića uopšte mogu doći do istinitog saznanja. Ipak, ovde ne treba prevideti činjenicu da je, pri tome, i sama logika u velikoj meri psihologizovana, odnosno da se njen smisao izgrađuje na pozadini nemačke

---

Radomira D. Ćukovića, Beograd, 1934, str. 5, 8; Vunt, V., *Zadaci eksperimentalne psihologije*, Rajković i Ćuković, Beograd, 1921.

<sup>9</sup> Up. Žunjić, S., *Istorija srpske filozofije*, Plato, Beograd, 2009, str. 208, 230. Prvi put se nastava iz estetike na Velikoj školi pominje 1833. godine, u *Ustavu narodnih škola u knjažestvu Srbije*, uključujući tu i preporuku da se estetika predaje prema Ludvigu Sedijusu; ipak, čini se da navedeno nije u punoj meri i zaživelo. Up. Jeremić, D., *Estetika kod Srba. Od srednjeg veka do Svetozara Markovića*, SANU, Beograd, 1989, str. 401.

<sup>10</sup> Up. *Nastavni plan i program učiteljskih škola*, Ministarstvo prosvete Kraljevine SHS, Državna štamparija Kraljevine SHS, Beograd, 1919, str. 55.

<sup>11</sup> Up. Ristić, S., *Logika: za školsku i privatnu upotrebu, sa spisikom upotrebljenih termina*, Izdanje knjižarnice Rajkovića i Ćukovića, Beograd, 1931, str. 10.

filozofije XVIII i XIX veka – a ne u skladu sa tada već uveliko aktuelnim pomeranjima logike od *veštine mišljenja* ka formalno-jezičkom projektu, kakav je i danas važeći.

Isto važi čak i za pomenutog Ristića, koji zapravo nastoji da logiku razdvoji od psihologije: ovo razdvajanje Ristić ne sprovodi u duhu njemu savremenih tendencija, protiv psihologizma, već više kao reakciju na disciplinarno, ali ne i suštinsko osamostaljivanje psihologije u odnosu na logiku. Tu, čini se, Ristić prati Petronijevića, koji je na univerzitetu predavao i logiku i psihologiju sve do penzionisanja 1927. godine. Petronijevićev odnos prema logici u to doba, a suprotno njegovim ranijim predavanjima na Velikoj školi, iskazan je u univerzitetskom udžbeniku *Osnovi logike* iz 1932. godine i bio je usmeren na disciplinarno osamostaljivanje logike od metafizike. Tako Petronijević kaže da treba „shvatiti [logiku] kao nauku o subjektivnom logičkom sadržaju potpuno nezavisno od pitanja, koliko se taj sadržaj slaže sa objektivnim logičkim sadržajem u metafizičkom smislu”; ipak, logiku Petronijević i dalje razume kao nauku posvećenu oblicima mišljenja i metodima saznanja.<sup>12</sup>

Takva tendencija potiče od Ljubomira Nedića, inače filozofa koji je doktorirao na logici kod Vunta, braneći doktorsku disertaciju pod naslovom *Učenje o kvantifikaciji predikata u novijoj engleskoj logici*.<sup>13</sup> Nedić je, zanimljivo, bio inicijator da se logika (sa psihologijom) uvede kao obavezan predmet u naše gimnazije;<sup>14</sup> istovremeno, na Velikoj školi on logiku vraća ka formalnoj logici, čiji deo predstavlja i matematička logika.<sup>15</sup> Konačno, kao Vuntov đak, Nedić je i nastavu psihologije postavio u eksperimentalnom duhu, ali, paradoksalno, bez istinskog istraživačkog (eksperimentalnog) rada, te bez nastave o anatomiji i

---

<sup>12</sup> Petronijević, B., *Osnovi logike: formalna logika i opšta metodologija*, Beletra, Beograd, 1990, str. 5.

<sup>13</sup> Up. Marić, I., *Filosofija na Velikoj školi*, Plato, Beograd, 2003, str. 85.

<sup>14</sup> Nedić kritikuje dotadašnji naziv Filozofska propedeutika, te predlaže da se filozofski predmeti u srednjim školama zovu Psihologija i Logika, ili Osnovi psihologije i logike. Kada je reč o estetici, on i za srednjoškolsku nastavu predviđa psihologistički pristup estetičkim problemima, u konkretnom lepoti. Up. Nedić, Lj., „Filozofska nastava u našim srednjim školama”, *Nastavnik: list profesorskoga društva*, sv. I-VI, Beograd, 1891, str. 12, 15-16.

<sup>15</sup> Up. Marić, I., *Filosofija na Velikoj školi*, str. 87, 88.

fiziologiji.<sup>16</sup> Slično čini i Petronijević, koji ostavlja prostora i za eksperimentalnu (novu) i za metafizičku (staru) psihologiju, uveren da se i metafizika i pozitivne nauke zasnivaju na iskustvu, te je utoliko psihologija njihov osnov.<sup>17</sup> Psihologija, i to uže shvaćena u epistemološkom ključu, tako se, u rukama najuticajnijeg filozofa ovog vremena, ispostavlja kao ključna perspektiva razmatranja svih aspekata ljudskog bića, jednako kao i svih njegovih teorijskih produkata, pa i logike.

Drugim rečima, kao i estetika, i logika je u periodu između dva svetska rata, i to na svim nivoima nastave, pre tradicionalna nego recentna – ona kaska za novim tendencijama razvoja discipline na svetskom nivou. Sa žaljenjem možemo konstatovati da je isto važno tokom celokupnog XX veka, pa u velikoj meri važi i danas: klasični udžbenici logike za srednje škole i gimnazije, oni Gaje Petrovića i Mihajla Markovića, nastavljaju psihologističku tradiciju, uprkos većem uvažavanju razvoja savremene logike.

Kada je reč o estetici samoj, u široj filozofskoj javnosti i kulturi ovog perioda možemo konstatovati slične tendencije, uz napomenu da je ova filozofska disciplina bila daleko manje razvijena i naglašena od pomenutih logike i psihologije, kako u srednjoškolskoj, tako i u univerzitetskoj nastavi. Osnovna karakteristika razvoja estetike u međuratnom periodu bio je, prema rečima Milana Rankovića, napor da se naša kulturna i filozofska scena upozna sa svetski značajnim estetičkim autorima i pozicijama.<sup>18</sup> Pri tome, radom Miloša Đurića i Anice Savić-Rebac, nesumnjivu prevagu odnose antički autori, a uz njih veliki uticaj ima i *Estetika* Benedeta Kročea (Benedetto Croce), prevedena 1934. godine, kao i Bergsonove (Henri Bergson) pozicije, zastupljene u radovima Stanislava Vinavera i Milutina Borisavljevića, koji je i predavao estetiku na univerzitetu. Reči samog

---

<sup>16</sup> Up. Ibid., str. 112-113; Stanojević, A., „Na Velikoj Školi 1883-1887. godine. Uspomene”, *Prosvetni glasnik*, br. 5-6, 1943, str. 157.

<sup>17</sup> Up. Petronijević, B., *Psihologija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1998, str. 12.

<sup>18</sup> Up. Ranković, M., *Istorija srpske estetike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1998, str. 58.

Borisavljevića jasno pokazuju status estetike u njegovo doba: „sistematsko bavljenje estetikom u našoj zemlji [je] od skorijeg datuma”.<sup>19</sup>

Kao što smo već pomenuli, estetika se kao samostalni predmet na Univerzitetu utvrđuje 1906. godine; ipak, estetiku je već na Velikoj školi prvi predavao Aleksa Vukomanović, počev od 1852. godine. Vukomanovića je nasledio Đura Daničić, a njega Milan Kujundžić Aberdar; nakon Aberdara, Katedru za filozofiju nasledio je Alimpije Vasiljević, ali nastava estetike kao zasebnog predmeta tada prestaje. Interesantno je, međutim, da je isti Vasiljević, izgleda, (bar univerzitetski) izvor psihologističkog razumevanja estetike: naime, iako nije držao estetiku kao zaseban nastavni predmet, on je o estetičkim pitanjima ipak govorio, i to u okviru kursa iz psihologije; slično je potom uradio i Ljubomir Nedić.<sup>20</sup> Vasiljevićev udžbenik *Psihologija kao nauka: udešena za školsku potrebu* pokazuje isto, budući da sadrži posebno poglavlje posvećeno *estetičnom čuvstvu*, koje Vasiljević razume kao *jedan od najsloženijih duševnih potresa*.<sup>21</sup>

Slično pomenutom Petronijevićevom pokušaju da logiku emancipuje od metafizike, ograničavajući je na subjektivne, a ne objektivne okvire, i Vasiljević nastoji da estetička pitanja oslobodi tradicionalne dominacije metafizike lepote – u njegovom slučaju Hegelovih (G. W. F. Hegel) pozicija – te da dovede u pitanje potrebu da se estetska dimenzija tumači pozivanjem na bilo kakve metafizičke okvire. Prema njegovom sudu, estetsko iskustvo čoveka primarni je predmet estetičkih razmatranja, a za njegovu obradu sasvim je dovoljna – ali i nužna – upravo psihologija, kao opštija nauka o procesima koji dovode do tog iskustva. Psihologizam je, dakle, ovde uveden kao progresivna tendencija razvoja estetike, ali je u tom okviru značajna i sama nauka psihologije, jer se estetsko iskustvo razume

---

<sup>19</sup> Up. Borisavljević, M., *Platonova estetika*, Francusko-srpska knjižara A. Popovića, Beograd, 1937, str. 5.

<sup>20</sup> Up. Marić, I., *Filosofija na Velikoj školi*, str. 131.

<sup>21</sup> Up. Vasiljević, A., *Psihologija kao nauka: udešena za školsku potrebu*, Državna štamparija, Beograd, 1870, str. 147-148. Jednako je interesantno da je Vasiljević, pre ovog okreta ka pozitivizmu, u estetici zastupao hegelijanske pozicije: Vasiljević, A., „Kratki pregled Hegelove filozofije”, *Glasnik Društva srpske slovesnosti*, XVII, Beograd, 1863.

kao opšteljudska kategorija, a ne kao nešto privatno. Estetska osećanja su „širokog razliva kao vazduh i svetlost”, dostupna svima i slobodna.<sup>22</sup>

Pretumačujući u tom duhu i sam centralni pojam lepote, Vasiljević smatra da je lepota stvar ljudskog duha, odnosno da „sličnost lepih predmeta ne sadrži se u njima samim, već u našem duhu, na koji oni dejstvuju”.<sup>23</sup> Lepota je, pri tome, shvaćena ne samo kao subjektivna odlika našeg duha, a ne njemu spoljašnjeg predmeta, već i kao pojam, opšti naziv za niz međusobno različitih estetskih osećanja, koja se kao estetska (odnosno kao lepa) od ostalih diferenciraju jer izazivaju osobeno zadovoljstvo: „jedno čisto zadovoljstvo, i to tako zadovoljstvo, koje nema nikakve druge celji, koje ne izaziva ništa protivno i koje se ne ograničava na pojedine ličnosti”.<sup>24</sup> Za Vasiljevića, takva estetska osećanja nastaju ili neposredno, putem čulnih utisaka vida ili sluha, ili posredno, putem asocijacije ideja u duhu, što omogućava da se estetska osećanja prošire sa čula vida i sluha, kao svojih neposrednih izvora, na praktično sve što ljudski duh može da sadrži.<sup>25</sup>

Tradiciju nastave estetike u okvirima nastave psihologije (ili, ređe, u okviru nastave istorije filozofije) nastavio je i Lj. Nedić, koga ovde vredi pomenuti ne toliko zbog njegovih doprinosa razvoju naše književne kritike, koliko zbog jedne posve estetičke, ali u njegovom slučaju ne-estetički zasnovane ideje – teze o „estetičkoj istini”, zasnovane na psihologizmu u razumevanju estetskog koji umnogome liči na Vasiljevićevo. Nedić, naime, posve u duhu Baumgartena, razlikuje „estetičku” i formalno-logičku istinu, čime istupa protiv tada vladajućih tendencija, naklonjenih realizmu i čvrstom vezivanju umetnosti za (društvenu) realnost; za Nedića, estetička istina ne mora biti u skladu sa objektivnom istinom stvarnosti, već može da važi čak i ako je ono estetski predstavljeno u stvarnosti nemoguće.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Up. Vasiljević, A., *Psihologija kao nauka: udešena za školsku potrebu*, str. 159.

<sup>23</sup> *Ibid.*, str. 151.

<sup>24</sup> *Ibid.*, str. 158-159.

<sup>25</sup> Up. Jeremić, D., *Estetika kod Srba*, str. 439.

<sup>26</sup> Up. Ranković, M., *Istorija srpske estetike*, str. 47-48.



Odvajanje estetske od realne ili društvene dimenzije ovde je, međutim, posredovano logičkim usmerenjima samog Nedića, utoliko pre što on skoro isključivo govori o književnosti, sferi jezika. Estetička istina, tako, ima odlike formalno-logičke istine, a celokupan Nedićev pristup estetskoj sferi može se označiti kao formalistički, jer je upravo forma odlučujuća za vrednost umetničkog dela.<sup>27</sup> Ova forma, ipak, nije metafizička forma, već se ona pre svega odnosi na vezu spoljašnjeg stimulusa – reči u načinu njihove obrade i prezentacije, i unutrašnjih reakcija, tačnije asocijacija koje reči proizvode. Tako Nedić kaže: „reči ne kazuju samo ono što kazuje njihovu logičku sadržinu i što bi one strogo jedino i trebale da znače, no još nešto povrh toga, ono što joj daju asocijacije što se za nju vezuju”.<sup>28</sup>

Kako vidimo, Nedić takođe podrazumeva nužnost psihološke analize estetskog iskustva, pa i samo to iskustvo naglašava kao osnov smisla i važenja umetnosti. Ipak, u odnosu na Vasiljevića, on je suptilniji, jer proširuje izvore asocijacija koje postaju osnov estetskog iskustva; asocijacije mogu nastati na osnovu uspomena, glasova iz kojih se reči sastoje i slično. Podjednako, i Nedić insistira na opštem karakteru estetskog iskustva: „u literarnom ukusu, pored sve različnosti njegove, ima nečega opštega... kroza sve mene, kroz koje je on prolazio kod različitih naroda i u različna vremena, ogleda nešto trajno, stalno, nešto što su svi redovi ljudi i sva vremena priznavali kao lepo. Ono što, u ovome pogledu, bude važno o literarnom ukusu, važiće, izvesno, i o svima drugima vrstama ukusa”.<sup>29</sup>

Konačno, Branislav Petronijević, koji je nasledio Nedića i koji je bio centralna filozofska figura u periodu između dva svetska rata, čini se takođe estetiku vidi u duhu psihologizma, ali i u duhu književne kritike i tumačenja književnih dela. Istini za volju, Petronijević je bio daleko manje plodnosan u ovom pogledu od Nedića, te je čak i upitno da li je on uopšte imao interesa za estetička pitanja, van činjenice da je takva disciplina bila već deo praktičnih predmeta na Univerzitetu. U

---

<sup>27</sup> Nedić, Lj., „Pokušaj o literarnom ukusu”, u: *Studije iz srpske književnosti*, Matica srpska – SKZ, Novi Sad – Beograd, 1969, str. 318-319.

<sup>28</sup> *Ibid.*, str. 325.

<sup>29</sup> *Ibid.*, str. 307.

odbranu Petronijevića u ovom pogledu ustaje Milan Ranković, koji, uz mnogo tolerancije, tvrdi da Petronijević „nije svoja estetička shvatanja izložio na sistematski način, kao opštu filozofsku teoriju, već je to učinio posredno, preko analize dvojice velikih pesnika – Leopardija i Njegoša”.<sup>30</sup>

Insistiranje na Petronijevićevim estetičkim stavovima, koji, opet, nisu eksplicirani, čini se previše optimistično, posebno ukoliko imamo u vidu da nije izvesno da li je Petronijević uopšte držao predavanja iz estetike na Univerzitetu.<sup>31</sup> Ipak, razlog zbog koga smo se odvažili da ga okarakterišemo kao predstavnika psihologizma u ovom pogledu izložen je ranije, a u vezi sa pitanjima odnosa logike i metafizike. Petronijević je, naime, smatrao da je psihologija, i to u svom užem smislu – kao teorija saznanja, koren i osnov svih teorijskih disciplina. U tom smislu možemo zaključiti da je on isto smatrao i za estetiku, te da je, bilo posredno, ne dovodeći u pitanje tradiciju Vasiljevića i Nedića, bilo neposredno, u sopstvenim predavanjima, o kojima nam podaci nisu sačuvani, nastavio tradiciju psihologističkog fokusiranja i razumevanja estetičke dimenzije.

Konačno, sve navedeno – kako kratki prikaz prodora psihologizma u sferu estetike, tako i osvrt na položaj i smisao psihologije, to jest, odnosa psihologije i logike u široj, pa i univerzitetskoj filozofiji pre Prvog svetskog rata i u periodu između dva svetska rata, obezbeđuje nam pozadinu na osnovu koje sada možemo pristupiti samoj nastavi u srednjim školama Kraljevine Jugoslavije, odnosno mestu i ulozi estetike i umetnosti u njoj. Kako vidimo, psihologistički odnos prema estetiци stvar je najviših dometa naše filozofije tog vremena, ukoliko pod njima podrazumevamo upravo najistaknutije filozofe, koji su po pravilu bili i univerzitetski profesori. Navedeno nije beznačajno, zbog toga što je srednjoškolska nastava tog doba, bar kada je reč o filozofiji, imala za uzor univerzitetsku nastavu, iako je od nje bila različito usmerena i koncipirana. Takav ustaljeni gest već je u to vreme bio shvaćen kao problematičan, te i kritikovan: puko smanjivanje obima gradiva, u

---

<sup>30</sup> Up. Ranković, M., *Istorija srpske estetike*, str. 65.

<sup>31</sup> Up. Marić, I., *Filosofija na Velikoj školi*, str. 132-133.

odnosu na onaj koji se podrazumeva na univerzitetskom nivou obrazovanja, ne može da ostvari svrhe srednjoškolske nastave. U skladu s tim, u *Programima i metodskim uputstvima* iz 1936. godine nalazimo stav da „ništa nije opasnije u nastavi filozofije od preterane apstrakcije”.<sup>32</sup> Uprkos tome, opšte tendencije i uticaj univerzitetske na srednjoškolsku nastavu ne sme se zanemariti.

## PSIHOLOGIZAM ESTETSKOG U SREDNJOŠKOLSKOJ NASTAVI

Nastava u srednjim školama Kraljevine Jugoslavije izvesno nije podrazumevala estetiku kao poseban nastavni predmet: to nije slučaj čak ni danas, a u to vreme, kako smo videli, estetika se uz muku ustalila čak i na univerzitetskom nivou nastave. O estetici u ovom okviru, dakle, možemo govoriti samo uslovno, i to na dva nivoa: najpre, u pogledu konkretne nastave, gde će pojedine estetički relevantne teme zaista i biti uključene u nastavni i obrazovni proces, ali takođe i u drugom smislu, u smislu refleksije na ciljeve integracije takvih estetičkih tema u srednjoškolsko obrazovanje. Ovaj drugi nivo, koje za potrebe rasprave možemo nazivati teorijskim, jedini zapravo može da se okarakteriše kao estetički, upravo zato što se radi o teorijskom smislu estetskog, u ovom slučaju u sasvim određenom kontekstu.

Kada je reč o prvom nivou, mi zapravo govorimo ili o estetičkom pojmovlju – kategorijama poput lepote, uzvišenog, pa čak i dobrog u vezi sa lepim, ili o umetnosti, prevashodno književnosti, koja predstavlja deo nastave (naročito nacionalna književnost). Pri tome, estetičko pojmovlje đacima biva prezentovano kao deo kategorijalnog aparata koji bi trebalo da usvoje u tačno određenom smislu, odnosno kao kategorije sa jasno definisanim značenjima, čime se kod učenika, a u skladu sa navodom iz *Programa i metodskih uputstava* iz 1936. godine, citiranom na početku rada, zapravo usađuje određen sistem vrednosti, to jest, određen i poželjan princip estetskog suđenja i vrednovanja, estetskog reagovanja na stvarnost. Rečju,

---

<sup>32</sup> *Programi i metodska uputstva za rad u srednjim školama*, str. 354.

ovo estetičko pojmovlje učenicima srednjih škola nije bilo predstavljeno kao predmet rasprave ili debate, već kao nastavni sadržaj koji treba usvojiti. Takav gest uslovljen je drugim, teorijskim i više estetičkim nivoom našeg problema – onim koji nije prezentovan samim učenicima, već definisan unutar konstitucije okvira srednjoškolske nastave uopšte.

U tom smislu, vraćamo se na *Nastavni plan i program učiteljskih škola* iz 1919. godine, gde nalazimo sledeće određenje: „*Cilj* je filozofijskoj pripremnjoj nastavi da [...] razvije u učenika potrebu tačnoga i sredenoga mišljenja i istraživanja. [...] Ovakvim će se logičkim i psihologijskim saznanjem (spoznaja) dati učenicima u jednu ruku pouzdana osnova za razumevanje čovečjega individualnog i socijalnog života, književnosti, umetnosti i naročito onih nauka, u kojima je prikazan duhovni život čovekov”.<sup>33</sup> U odnosu na prethodno pomenuti citat iz *Programa i metodskih uputstava* iz 1936. godine, ovo određenje je suženo, ali ipak uputno: reč je o osposobljavanju učenika za razumevanje *književnosti i umetnosti*, koje treba da bude pripremljeno nastavom iz logike i psihologije, kao teorije saznanja.

Ukoliko bismo bili blagonakloni, u citat bismo, shodno odrednici da bi iste osnove trebalo da posluže i za razumevanje *čovečjega individualnog i socijalnog života*, mogli učitati i tendenciju da se na taj način učenici obuče i za razumevanje sopstvenog estetskog iskustva, kao i oblika putem kojih se ono zatiče otelotvoreno u intersubjektivnoj sferi. Nesumnjivo je, ipak, da se logika i psihologija – a ne estetika u užem smislu – uzimaju kao valjano teorijsko tlo za razumevanje i tumačenje umetnosti, što jasno implicira da učenici ovde treba da usvoje znanja o tome kako se umetnička dela zatiču u duhovnoj, odnosno mentalnoj sferi (ne akcentujući pri tome ni produkciju, ni recepciju). Psihologistički pristup dimenziji estetskog je, dakle, na snazi.

Sa druge strane, dokument iz 1936. godine ukazuje na potrebu uže estetičkog obrazovanja – dakle, ne prosto pristupa estetskim fenomenima na osnovu znanja stečenih preko logike i psihologije. On, međutim, tim nije manje

---

<sup>33</sup> *Nastavni plan i program učiteljskih škola*, str. 55.

psihologistički orijentisan, jer kao cilj takvog obrazovanja predviđa razvijanje „estetičkih osećanja”, dakle, iznova unapređivanje i oblikovanje estetskih reakcija koje učenici prirodno poseduju. Jednostavnije rečeno, iako logika i psihologija nisu direktno apostrofirane, ovde je nesumnjivo reč upravo o psihologističkom odnosu prema estetskom, budući da se unutar estetske dimenzije akcentuje samo jedan njen aspekt – aspekt recepcije, artikulisan pojmom osećanja, te budući da se estetsko iskustvo (estetska osećanja) ne posmatra uže estetički, već iz šire vizure konstitucije čoveka, koja podrazumeva intelektualnu, moralnu i estetsku njegovu stranu.

Drugim rečima, estetska dimenzija sada je, kao estetska, podvrgnuta kontroli i disciplinovanju unutar srednjoškolskog obrazovanja, i to takvoj koja smera upravo na psihološku stranu estetskog događaja – na estetska osećanja, u ovom slučaju povezana sa pojmom zadovoljstva („najčistija radost”). Cilj takvog „estetičkog obrazovanja” je, kako smo videli, van estetske dimenzije: on smera na usavršavanje moralnog karaktera učenika, jer estetska osećanja omogućavaju čoveku da iskušava „najplemenitija pregnuća i ideale”, što je, dalje, određeno kao put ka etičkoj vrednosti dobra.<sup>34</sup>

U tom smislu, možemo zaključiti, oba dokumenta su u saglasju: cilj srednjoškolskog učenja više je vaspitni nego obrazovni, a to je posebno vidljivo na slučajevima estetički relevantnih tema. Ovde ne treba razumeti ni šta je umetničko delo, ni kako ono funkcioniše u van-umetničkoj stvarnosti, ni kako nastaje, ni kako se ono u svesti pojavljuje kao *sui generis* fenomen. Naprotiv, ovde je cilj da se razume kako bi umetničko delo *trebalo da* se pojavljuje u svesti, odnosno šta bi, od ponuđenih spoljašnjih objekata, *trebalo da* prosudimo kao umetnost (to jest, kao vrednu ili lepu umetnost). U tom smislu, „estetičko obrazovanje” bi moglo da se razume u analogiji sa obrazovanjem u oblasti etike, kako ga razume D. Đorđević: *teorijska sankcija* već usvojenih moralnih pojmova učenika, koja za cilj ima usađivanje čvrstih moralnih principa, ovim bi dobila svoj „estetički” indeks i postala teorijska sankcija usvojenih ili prirodnih estetskih reakcija, kao „predohrana”

---

<sup>34</sup> *Programi i metodska uputstva za rad u srednjim školama*, str. 5.

duhovne i moralne krize, oličene u razmaku između realnog života i slike koju obrazovanje nudi o njemu.<sup>35</sup>

Vaspitni cilj podržan je psihološkim osnovama razumevanja procesa saznanja, koji bi u datom slučaju figurirali kao korektiv manjka teorijske nastave o onome što je očigledno: o činjenici da se ukusi zaista razlikuju, te da neće svako pozitivno estetski oceniti ono što bi, prema datoj matrici, trebalo tako da oceni. Progresivni i antimetafizički manir psihologizma u estetici na širem filozofskom nivou tog doba, tako, prelazi u pogodno sredstvo za ostvarenje posve nefilozofskih i vanestetičkih ciljeva: u svrhu oblikovanja karaktera učenika upregnuta su ne samo umetnička dela kao takva, već i način na koji se prezentuje moguće (ispravno) razumevanje naših reakcija, njima izazvanih. Opštost estetskog iskustva, na kom su insistirali Vasiljević i Nedeljković, tako prerasta u normativnost kriterijuma za izvođenje estetskih sudova – normativnost od koje estetika, kao filozofska disciplina, a ne puka deskripcija, zaista ne može da pobegne, ali koja nikako ne sme da se svodi na preskriptivno pozicioniranje estetičkih teorija u odnosu na umetničku, ili bilo koju drugu estetski određenu praksu.

Napokon, uprkos ovakvom pozicioniranju estetske dimenzije u okviru srednjoškolskog obrazovanja Kraljevine Jugoslavije, većiti korektiv estetike i bilo koje teorije o estetskom – sama stvarnost, prevashodno stvarnost umetnosti, izvesno je dovodila u pitanje ovakvu nastavnu praksu. O tome ne svedoče samo različiti avangardni pravci u našoj umetnosti tog vremena, poput pomenutog Zenitizma, već i negodovanja srednjoškolskih profesora povodom umetničkog ukusa omladine, poput onog, već kanoničnog, Svetolika O. Avramovića. Žaleći se na očaranost omladine filmom, Avramović kaže: „Jedna reč iz istorije banalnih odnosa Valentina i Negri plaća se danas dolar, a čita se proždrljivo, pamti, prepričava i prosuđuje. Holivud je

---

<sup>35</sup> Đorđević, D. P., *Filozofska nastava u srednjoj školi*, Izdavačka knjižarnica Gece Kona, Beograd, 1930, str. 14.

za veći deo naše omladine bliži i poznatiji no Kosovo, Cer, Bregalnica i Dobro Polje”.<sup>36</sup>

Pouka koja se na osnovu toga mogla izvesti – da „estetičko obrazovanje”, budući da podrazumeva opštost i slobodu, kao ključne odlike estetskog iskustva, nije postavljeno na dobre osnove, na žalost, izostaje ne samo u međuratnom periodu, nego i uveliko nakon toga. Kao i tada, i danas je na snazi lament povodom toga kako omladina ne poznaje prave vrednosti, i ne ume da odgovori na večno pitanje „šta je pisac hteo da kaže?” Psihologizam estetskog, odavno napušten na univerzitetskom nivou i u širem razvoju struke, zapravo je i dalje na snazi u srednjoškolskom obrazovanju. Ipak, čini se da je takva praksa ne samo zastarela, nego i neopravdana – a, kako vidimo, i imanentno problematična. Nastava umetnosti i drugih estetički relevantnih tema, smatramo, daleko bi više profitirala ukoliko bi se isti psihologizam napustio, te zamenio otvorenijim i samoj umetnosti primerenijim pristupom – pristupom koji bi dozvolio da umetničko delo govori, a da se estetičko pojmovlje odreši od normativnih tendencija njegovog predstavljanja.

### **Literatura:**

Avramović, S. O., „Duhovna kriza u školske omladine”, u: *Rasprave, članci i referati*, Beograd, 1931.

Baumgarten, A. G., *Filozofske meditacije o nekim aspektima pesničkog dela*, BIGZ, Beograd, 1985.

Borisavljević, M., *Platonova estetika*, Francusko-srpska knjižara A. Popovića, Beograd, 1937.

Vasiljević, A., „Kratki pregled Hegelove filozofije”, *Glasnik Društva srpske slovesnosti*, XVII, Beograd, 1863.

---

<sup>36</sup> Avramović, S. O., „Duhovna kriza u školske omladine”, u: *Rasprave, članci i referati*, Beograd, 1931, str. 30. Istini za volju, treba dodati da Avramović nije bio puki zagovornik već postojećeg sistema srednjoškolskog obrazovanja, već njegov kritičar – a posebno kritičar rigidnog i konzervativnog pristupa obrazovanju, koje bi negiralo promene koje odlikuju sam život. U tom smislu on posebnu, pa čak i konstitutivnu ulogu u vaspitanju omladine vidi u samoobrazovanju, odnosno u duhovnom radu van škole, u slobodno vreme. Up. *Ibid.*, str. 13-14, 22.

- Vasiljević, A., *Psihologija kao nauka: udešena za školsku potrebu*, Državna štamparija, Beograd, 1870.
- Vunt, V., *Zadaci eksperimentalne psihologije*, Rajković i Ćuković, Beograd, 1921.
- Dorđević, D. P., *Filozofska nastava u srednjoj školi*, Izdavačka knjižarnica Gece Kona, Beograd, 1930.
- Jeremić, D., *Estetika kod Srba. Od srednjeg veka do Svetozara Markovića*, SANU, Beograd, 1989.
- Lorenc, B., *Psihologija za srednje i stručne škole*, treće izdanje, Izdanje knjižarnice Radomira D. Ćukovića, Beograd, 1934.
- Marić, I., *Filosofija na Velikoj školi*, Plato, Beograd, 2003.
- Micić, Lj., Goll, I., Tokin, B., *Manifest Zenitizma*, <https://www.bastabalkana.com/2015/09/manifest-zenitizma-varvarima-duha-i-misli-na-svim-kontinentima/>, 25.11.2019.
- Nastavni plan i program učiteljskih škola*, Ministarstvo prosvete Kraljevine SHS, Državna štamparija Kraljevine SHS, Beograd, 1919.
- Nedić, Lj., „Filozofska nastava u našim srednjim školama”, *Nastavnik: list profesorskoga društva*, sv. I-VI, Beograd, 1891.
- Nedić, Lj., „Pokušaj o literarnom ukusu”, u: *Studije iz srpske književnosti*, Matica srpska – SKZ, Novi Sad – Beograda, 1969.
- Petronijević, B., *Osnovi logike: formalna logika i opšta metodologija*, Beletra, Beograd, 1990.
- Petronijević, B., *Psihologija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1998.
- Platon, *Država*, BIGZ, Beograd, 2002.
- Popović, U., „Elementi estetike u nastavi filozofije u srednjim školama Kraljevine Jugoslavije”, u: *Tradicija nastave filozofije VII*, Časopis Arhe: edicija filozofske literature *Propaidea*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2013, str. 79-90.



*Programi i methodska uputstva za rad u srednjim školama*, Državne štamparije  
Kraljevine Jugoslavije, Beograd, 1936.

Ranković, M., *Istorija srpske estetike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva,  
Beograd, 1998.

Ristić, S., *Logika: za školsku i privatnu upotrebu, sa spiskom upotrebljenih termina*,  
Izdanje knjižarnice Rajkovića i Ćukovića, Beograd, 1931.

Stanojević, A., „Na Velikoj Školi 1883-1887. godine. Uspomene”, *Prosvetni  
glasnik*, br. 5-6, 1943.

Žunjić, S., *Istorija srpske filozofije*, Plato, Beograd, 2009.

UNA POPOVIĆ

#### EDUCATIONAL FUNCTION OF AESTHETIC EXPERIENCE

##### Psychologism of ‘aesthetic education’

**Abstract:** This paper is about the interpretation of the role of art and aesthetic experience in secondary school education of Kingdom of Yugoslavia, during the period between the two world wars. ‘Aesthetic education’ was defined by the general ideals of secondary school education, but also, more specifically, it was focused on forming of aesthetic judgement and on acquiring of certain aesthetic criteria. My aim is to show how such function of ‘aesthetic education’ was, both theoretically and practically, endorsed by the predominance of psychologism in the interpretation of aesthetics and aesthetic experience.

**Keywords:** aesthetic experience, psychologism, education, secondary schools, Kingdom of Yugoslavia



UDK 1 Lorenc B.  
1 Petronijević B.  
1: 308(497.1)"1914/1945"

MARICA RAJKOVIĆ

## RAZMATRANJA O ISTORIJI FILOZOFIJE U MEĐURATNOM PERIODU

**Sažetak:** Proučavanje nastave filozofije u međuratnom periodu zahteva analizu korišćenih udžbenika, ali i istraživanje tadašnjih pristupa istoriji filozofije. Istraživanje o kojem je reč tiče se pre svega istorijskog konteksta i opštije slike koju su predavači, autori i kreatori programa nastave filozofije imali kada je u pitanju njena istorija. Zbog toga se za prikaz ključnih dela našeg istraživanja ne zaustavljamo na udžbenicima koje su učenici koristili u školi, nego i za druga dela autora tih udžbenika, u ovom slučaju za istorije filozofije Branislava Petronijevića i Borislava Lorenca. Taj prikaz omogućice nam da rasvetlimo kakve istorije filozofije su na umu imali autori i predavači dok su učenike upoznavali sa filozofijom i njenim ključnim pojmovima. Razumećemo na koje autore se u međuratnoj epohi misli kada se navode „najvažniji antički filozofi“ ili „ključni savremeni autori“ i kakav to uticaj ima na celokupnu nastavu i recepciju filozofije tokom tog doba.

**Ključne reči:** Borislav Lorenc, Branislav Petronijević, istorija filozofije, međuratni period, nastava filozofije

### UVODNI DEO: ISTORIJA FILOZOFIJE I NASTAVA

Da bismo razumeli odnos jedne epohe prema filozofiji i njenoj poziciji u prosvetno-naučnoj strukturi jedne zemlje ili društva, potrebno je da ukažemo na značaj i prisutnost specifičnih dela, koja su kreirala kontekst i okvir za pristup filozofiji. Premda postoje izuzeci, evidentno je da je za upoznavanje jedne generacije sa filozofijom od presudnog značaja ono što se u tom istorijsko-geografskom kontekstu *smatra filozofijom*. U ovom tekstu pokušaćemo da rasvetlimo šta su autori i predavači, koji su učenike upoznavali sa filozofijom, *smatrali istorijom filozofije*.

Na samom početku tematizacije istorije filozofije, potrebno je ukazati na dodatnu kompleksnost koju taj problem nosi, uz već postojeće složenosti filozofije kao takve. Naime, filozofija kao misaona disciplina specifična je ne samo u pogledu svog predmeta, nego i u pogledu metode kojom mu pristupa, jer ta metoda traži preispitivanje svih naizgled stabilnih i jakih osnova na kojima se zasnivaju naučna znanja. Istorija filozofije predstavlja i korak dalje, jer za razliku od istorije bilo koje druge misaone, naučne ili racionalne discipline, ona zahteva da *istovremeno* bude *i ta disciplina*: drugim rečima, istorija filozofije mora da bude *i istorija i filozofija!*

Sadržaj nastave filozofije u okviru nastavnih planova srpskih gimnazija u Vojvodini u međuratnom periodu ujedno razotkriva i povesni proces reformi samog oblikovanja nastavnih predmeta, a u širem pogledu i misaonih disciplina jedne epohe<sup>1</sup>. To znači da se autori i filozofski pravci koji su izučavani u srednjim školama ne tiču samo školskog programa, nego ujedno prikazuju i osnovne struje u filozofiji jednog doba, kao i kurs koji se u daljim kretanjima i razvoju filozofije planira zauzeti. Za bolji uvid u pomenuti sadržaj nisu dovoljni samo udžbenici koji su korišćeni na nastavi<sup>2</sup>, nego je potrebno istražiti i dela o istoriji filozofije koja su u pomenutoj epohi bila najzastupljenija. U ovom tekstu istraživanje će se fokusirati pre svega na dela *Istorija novije filozofije* Branislava Petronijevića i *Pregled istorije filozofije* Borislava Lorenca.

## ISTORIJA NOVIJE FILOZOFIJE BRANISLAVA PETRONIJEVIĆA

Među prvim radovima koje je Branislav Petronijević objavio na srpskom jeziku nalazi se recenzija dela *Principi istorije, Red u istoriji*<sup>3</sup> Božidara Kneževića,

---

<sup>1</sup> Više u: Rajković, M., „Forma i sadržaj nastavnog predmeta u okviru vlastite epohe“, u: Tradicija nastave filozofije V, Propaideia – Arhe, Novi Sad, str. 83.

<sup>2</sup> Neki od njih detaljno prikazani u: Rajković, M., „Dela Branislava Petronijevića u nastavi filozofije u međuratnom periodu“, Tradicija nastave filozofije VI, Propaideia – Arhe, Novi Sad, 2012. i „Dela Borislava Lorenca u nastavi filozofije u međuratnom periodu“, Tradicija nastave filozofije VII, Propaideia – Arhe, Novi Sad, 2013.

<sup>3</sup> Pavlović, B., „Petronijević u istoriji novije filozofije“, u: Petronijević, B., *Istorija novije filozofije*, Nolit, Beograd, 1982., str. 23.

objavljena u časopisu *Delo* 1898. godine. U istom časopisu, iste godine izlazi i prvi deo Petronijevićeve studije o Šopenhaueru, koja će se te iste godine objaviti i kao posebna knjiga<sup>4</sup>. Godine 1901. objavljuje studiju *O životu i filozofiji Fridriha Ničea*, a 1903. *Istoriju novije filozofije*, a pored njih će posebna dela biti napisana još i za Spensera, Šelinga, Bergsona, E. Hartmana, Hegela i Kanta<sup>5</sup>.

Petronijević smatra da istorija filozofije ne treba da bude *prost referat mišljenja pojedinih filozofa*, nego uvod u studij samih filozofskih problema, koji zahteva i kritički osvrt na ta mišljenja<sup>6</sup>. Sa jedne strane, takav pristup uspešno rasvetljava istorijsku vezu između različitih sistema, utvrđuje kontinuitet i čini istoriju filozofije naukom, „umesto da bude prost inventar“<sup>7</sup>. Sa druge strane „time je sâm studij filozofskih problema znatno olakšan, i pravi cilj istorije filozofije – uvod u studij filozofskih problema – donekle postignut“<sup>8</sup>. Petronijević prikazuje vlastito razumevanje ključnih epoha istorije filozofije na sledeći način: „Grci nisu došli do svesti o pravom pojmu duha, i zato oni nisu mogli doći do definitivnog rešenja filozofskih problema. Novija filozofija stoji u ovom pogledu odsudno nad grčkom: novija filozofija postavlja osnovni filozofski problem i ona ga uglavnom definitivno i rešava, dok grčka filozofija ne samo što problem nije definitivno rešila, nego ga nije ni postavila“<sup>9</sup>. Kada govori o novijoj filozofiji, Petronijević razmatra tri perioda:

1. Period od Dekarta do Kanta
2. Period Kantove filozofije
3. Period od Kanta do Eduarda Hartmana,

uz koje je potrebno dodati još dva, sporedna toka:

I) Doba koje prethodi prvom periodu novije filozofije – prelazno doba od srednjeg ka novom veku.

---

<sup>4</sup> Loc. cit.

<sup>5</sup> Loc. cit.

<sup>6</sup> Citirano prema: isto, str. 25.

<sup>7</sup> Loc. cit.

<sup>8</sup> Citirano prema: loc.cit.

<sup>9</sup> Petronijević, B., *Istorija novije filozofije*, Nolit, Beograd, 1982., str. 62.

II) Doba današnje filozofije, koje nastaje posle velikih sistema postkantovske filozofije<sup>10</sup>.

Petronijevićev odnos prema Kantu je kompleksan i ambivalentan, jer – premda iz navedene skice vidimo da je Kant referentna tačka za prikazivanje istorije filozofije, gde se čak celokupna savremena filozofija posmatra kao „postkantovska“, istovremeno postoji „kod Petronijevića velika odbojnost prema gotovo svemu što je Kantovo delo označavalo u „novijoj filozofiji“. Otuda verovatno i veliko oklevanje da piše o Kantu, a najavljeni II deo *Istorije novije filozofije* trebalo je da počne sa izlaganjem i kritikom Kantove filozofije<sup>11</sup>. Petronijević izričito kaže: „Ja smatram da je Kant reakcionarna pojava u istoriji moderne filozofije [...] Da je Kant ozbiljna smetnja napretku filozofske misli, dokaz su i nemački poslekantovski metafizičari. Doista, ako se zapitamo zašto poslekantovski metafizičari, koji su svakako bili veoma daroviti umovi, ipak u svojim spekulacijama nisu postigli ono što su sigurno mogli postići, naći ćemo razlog jedino u činjenici što su bili preterano pod Kantovim uticajem (i ako je Hegel relativno bolje uspeo od njih, to je zbog toga što se on najviše emancipovao od Kanta)<sup>12</sup>. Zbog navedenog stava, Petronijevićevo interesovanje okreće se prema Spinozi i Lajbnicu, sa metafizičke, i prema Berkliju i Hjumu, sa epistemološke strane, pa on tvrdi da vlastito učenje duguje upravo sintezi pomenutih autora<sup>13</sup>.

Delo *Istorija novije filozofije* u ovom tekstu se rasvetljava kroz svoje treće izdanje, koje obuhvata čak i delove koji su prvobitno bili planirani kao potpuno zasebne knjige – npr. deo o Kantu. Iz same strukture dela moći ćemo da steknemo uvid u to na koji način se istorija moderne filozofije predstavlja u radu jednog od najznačajnijih međuratnih autora, jer će taj način ujedno biti važna skica za

---

<sup>10</sup> Isto, str. 63.

<sup>11</sup> Pavlović, B., „Petronijević u istoriji novije filozofije“, str. 23.

<sup>12</sup> Citirano prema: loc. cit.

<sup>13</sup> Isto, str. 24.

celokupni školsko-akademski pristup toj temi. Treće izdanje *Istorije novije filozofije* sadrži dva dela:

1. Istoriju novije filozofije „od renesansa do Kanta zaključno“<sup>14</sup>
2. Studije o filozofima posle Kanta.

Zanimljivo je da je prvi deo, pored tri ključne celine – o racionalizmu, empirizmu i dobu prosvetljenosti, sadrži i obiman uvod koji je posvećen odnosu filozofije i nauke. Naime, u odeljku „Filozofija i nauka renesansa“ Petronijević tematizuje područje humanizma i praktičke filozofije, ali kroz sledeće predstavnike: u delu o humanizmu i obnovi stare filozofije tematizuju se Georgios Gemistos Pleton („Prvi koji je upoznao Zapad sa platonskim i neoplatonskim spisima“<sup>15</sup>), Marsilio Fičino, Besarion, Piko dela<sup>16</sup> Mirandola, Johan Rajhlin, Agripa fon Neteshajm, Lorenzo dela Vala, Joanes Argiropulos, Rudolf Agrikola, Roterdamski Erazmo, Mucijan Ruf, Nikoleto Veria, Pjetro Pomponaci, Avgustin Nuf, Simon Porta, Justus Lipsius, Salmazius, Mišel de Montenj, Pjer Šaron, Franz Sanšec i Simon Fuše. U segmentu naslovljenom „Prvi samostalni pokušaji nove filozofije i nauke“, istražuju se Ludovik Vives, Marius Nicolius, Petrus Ramus<sup>17</sup>, Luter, Melankton, Nikola Kuzanski, Bernardino Telezio, Tomas Kampanela, Teofrastus Paracelzus, Hijeronimus Kardanus, van Helont, Daniel Senert, Sebastijan Frank, Valentin Vajgel, Leonardo da Vinči, Đordano Bruno, Jakob Beme, Nikolo Makijaveli, Hugo Grocius, Johan Altuzius i Žan Boden.

U drugom odeljku obimnog prvog dela, koji nosi naslov „Nauka i filozofija novog veka“, izlaže se specifično viđenje odnosa između nauke i filozofije, koje Petronijevića značajno razlikuje u odnosu na njegove savremenike. Iz sadržaja tog odeljka može se steći prvi uvid u pomenuti specifičan pristup: Petronijević se ne slaže sa gledištem koje suprotstavlja nauku i religiju i koje u nauci vidi jednog

---

<sup>14</sup> Petronijević, B., *Istorija novije filozofije*, str. 5.

<sup>15</sup> Isto, str. 71.

<sup>16</sup> Imena se navode u obliku u kojem ih piše autor.

<sup>17</sup> Autor neka imena ostavlja u originalnom obliku, a neka ne. Ovde je navedeno u istom obliku u kojem su navedena u delu.

neprijatelja koji može da savlada religiju. On smatra da su pravi neprijatelji zapravo religija i filozofija, a ne religija i nauka: „Religija, to smo već videli, pretenduje na isto ono na šta pretenduje i filozofija: naime na rešenje najvećih svetskih problema“<sup>18</sup> Prema tome, samo je racionalna filozofija u stanju da napadne religiju na njenom sopstvenom terenu, što Petronijević obrazlaže stavom da „niko nije naneo toliki udar hrišćanskoj religiji, i pored sveg svog teizma, kao otac novije filozofije, *Dekart*. Ni *Kopernik*, ni *Galilej*, ni *Njutn*, ma koliko da su silne i gigantske njihove umne tvorevine, ne bi na kraju krajeva ništa mogli religiji da naškode, da nije novija racionalna filozofija napala na hrišćanske dogme najviše vrste, one koje čine samu podlogu njenu, i da nije te dogme i oborila“<sup>19</sup>. Kroz pomenuti stav moguće je uočiti jedan temeljan i osoben odnos prema nauci, suprotstavljen aktuelnom i snažnom pozitivizmu, koji je početkom XX veka pokušao da uruši celokupnu „staru filozofiju“. Pozitivističko gledište zaista i ne ostavlja prostora metafizičkim sistemima i filozofiji koju poznajemo od antičke Grčke pa sve do savremenog doba, ali u vreme kada to pozitivističko gledište doživljava procvat, malobrojni su autori koji iznose stav da neslaganje „stare filozofije“ i novog, prirodno-naučno konstituisanog pogleda na svet uopšte ne znači da je taj novi pogled na svet ispravan. Filozofija u svom tradiranom smislu zaista ne može da ispuni uslove koje joj postavlja prirodno-naučna slika sveta – a Petronijević predstavlja jednog od retkih autora koji početkom XX veka tvrdi da ona njih *ni ne treba* da ispunjava!

Razmatrajući nastanak moderne nauke Petronijević razlikuje dve grupe njenih osnivača: prva grupa formuliše formalnu stranu moderne nauke, dok druga grupa modernoj nauci daje realni sadržaj: „Predstavnicima su ove druge grupe četiri velika mislioca, *Kopernik*, *Galilej*, *Kepler* i *Njutn*, dok ona prva grupa ima samo jednog predstavnika, naime *Bekona*.“<sup>20</sup> Dakle, za Petronijevića se istorija novije filozofije bavi i formalnim konstituisanjem moderne nauke, ali i njenim sadržajem,

---

<sup>18</sup> Isto, str. 95.

<sup>19</sup> Isto, str. 95-96.

<sup>20</sup> Isto, str. 97.



odnosno naučnim teorijama Kopernika, Galileja, Keplera i Njutna, koje se od §12 do §16 opširno izlažu.

Slede tri iscrpna poglavlja i dodatni deo koji se bavi samo Kantovom filozofijom, pri čemu svi navedeni segmenti čine prvi od dva dela *Istorije novije filozofije*.

#### I Racionalistički pravac

1. Dekart; 2. Dekartovi sledbenici, protivnici i savremenici; 3. Spinoza; 4. Lajbnic; 5. Lajbnicovi sledbenici, protivnici i savremenici.

#### II Empiristički pravac

1. Lok; 2. Berkli; 3. Hjum.

#### III Doba prosvetećenosti

1. Francuska filozofija prosvetećenosti<sup>21</sup>;  
2. Nemačka filozofija prosvetećenosti; 3. Englesko doba prosvetećenosti.

\*Na kraju prvog dela nalazi se poglavlje „Druga perioda novije filozofije: Kantova kritička filozofija“<sup>22</sup>.

Drugi deo knjige nosi naslov „Studije o filozofima posle Kanta“, pa se mora primetiti da je zanimljivo što se filozof koji se po rečima autora smatra *smetnjom* za napredak filozofije ujedno uzima kao centralna figura, u odnosu na koju se vrši čak i periodizacija istorije filozofije. Prema Petronijeviću, filozofija nakon Kanta uključuje devet ključnih autora:

1. Johan Gotlib Fihte
2. Fridrih Vilhelm Jozef Šeling
3. Johan Fridrih Herbart
4. Georg Vilhelm Fridrih Hegel<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Gde se, pored Voltera, Rusoa i enciklopedista navodi i Ruder Bošković. Isto, str. 338.

<sup>22</sup> „Prva perioda novije filozofije“ obuhvatala je delove o odnosu filozofije i nauke, kao i racionalizam, empirizam i doba prosvetećenosti. – isto, str. 5-7.

<sup>23</sup> U svom kasnijem delu, *Hegel-Šopenhauer-Hartman*, Petronijević iznosi nešto drugačije stavove o Hegelu nego ovde, ali ono što je možda najvažnije uključiti u ovo istraživanje jeste određenje Hegelove pozicije u istoriji filozofije: Hegel se „razlikuje od svih ranijih racionalista, izuzevši možda Heraklita, i

5. Artur Šopenhauer
6. Fridrih Niče
7. Eduard Hartman
8. Herbert Spenser
9. Anri Bergson.

Prikazivanjem strukture *Istorije novije filozofije* ukazuje se kako na neposredni sadržaj, tako i na posredni uticaj na nastavu filozofije, ali se ujedno otvara i tema recepcije tog dela u stručnoj javnosti. Stručna javnost nije bila blagonaklona: „primer tog suprotstavljanja nalazimo u napisu Vladimira Vujića pod naslovom *Iz naše najnovije filozofije*<sup>24</sup>(...)“, gde se navodi da je „Petronijeveva filozofska aktivnost usmerena sasvim pogrešno budući da se iscrpljivala u ’najsuvljoj i najapstraktnijoj oblasti suptilne školske metafizike“<sup>25</sup>. To je, međutim, blaga kritika u odnosu na onu koju iznosi Svetomir Ristić, koji 1910. godine „počinje da u časopisu Učitelj objavljuje seriju napisa o *Petronijevevoj Istoriji novije filozofije* koja je štampana sedam godina ranije (1903). U ovim napisima mladi Ristić još oštrije sudi i presuđuje svom starijem kolegi, ne ispoljavajući pri tome nimalo dobre volje. Sledeći fragment iz prvog napisa to dobro pokazuje: knjiga, koja se upotrebljava kao udžbenik na najvišem prosvetnom zavodu<sup>26</sup>, ’sadrži u sebi masu pogrešaka, plagijata, nedostataka, rđavo preuzetih mesta, a pri tom je pisana s vrlo velikim pretenzijama. Ne bude li to dokazano, onda svu odgovornost i krivicu treba baciti na onoga ko se toga dokazivanja poduhvatio“<sup>27</sup>.

---

stoji, može se reći, u tom pogledu usamljen. On tvrdi, da stav identiteta i stav protivrečnosti nisu osnovni zakoni mišljenja, već da mišljenje u osnovi ne samo što može nego i *mora* zamisliti jedinstvo suprotnosti ili protivrečnost“ – Petronijević, B., *Hegel-Šopenhauer-Hartman*, Jugoistok, Beograd, 1944., str. 17.

<sup>24</sup> Vujić, V., *Sputana i oslobođena misao*, Geca Kon, Beograd, 1931., str 101-106.

<sup>25</sup> Pavlović, B., „Petronijević u istoriji novije filozofije“, str. 31-33.

<sup>26</sup> Zbog čega je i značajna za ovo istraživanje, jer direktno *učí nastavnike* šta je istorija filozofije, čime oblikuje ne samo stavove tih nastavnika, nego i ono što će učenici godinama usvajati kroz nastavu filozofije.

<sup>27</sup> Isto, str. 37.

Pavlović smatra da se Svetomir Ristić prema Petronijeviću odnosio *i kao inkvizitor i kao magistar*, koji je sa velikom revnošću i neskrivenim zadovoljstvom razotkrivao Petronijevićeve grehove i greške – bez „te revnosti i apologetskog žara Ristić ne bi u Petronijevićevim radovima našao toliko stručno-smrtnih grehova, u koje je ubrajao čak i očigledne štamparske greške“<sup>28</sup>. Petronijević je, sa druge strane, naglasio da nema nameru da odgovara na „kritiku’ jednog početnika, kome bi trebalo davati pouke iz toliko raznih nauka“<sup>29</sup>, te da će odgovoriti samo na jednu tačku te „optužbe“ – onu za plagijat. U odgovoru, koji se zaista i odnosi samo na tu tačku, Petronijević precizno navodi mesta u svom Predgovoru u kojima je istaknuto koji su delovi udžbenika originalni, a koji su izrađeni *prema delima drugih autora*.

Polemikom<sup>30</sup> koju je izazvala *Istorija novije filozofije* baviće se i autor naredne teme ovog istraživanja – Borislav Lorenc.

#### *PREGLED ISTORIJE FILOZOFIJE BORISLAVA LORENCA*

Borislav Lorenc je značajan autor kada su u pitanju programi nastave filozofije u međuratnom periodu, budući da se njegova dela protežu na tri oblasti koje su u ključnoj vezi sa koncipiranjem filozofije tog doba: na prirodnu nauku, na psihologiju i na teologiju. Na početku treba pomenuti njegovu doktorsku disertaciju (odbranenu 1908. godine u Berlinu), koja nosi naslov: „Die Philosophie Andre-Marie Amperes” i koja upućuje na vezu između filozofije i prirodnih nauka, koja je jačala početkom XX veka. Lorenc će 1927., u delu *Pregled istorije filozofije – Od najstarijeg do najnovijeg doba* posvetiti značajnu pažnju upravo pozitivizmu i neraskidivoj vezi filozofije i fizike, pa će i Ampere uvrstiti u poglavlje „Filosofija

---

<sup>28</sup> Loc. cit.

<sup>29</sup> Isto, str. 38.

<sup>30</sup> Premda je odnos Ristića prema Petronijeviću prevazišao profesionalne motive i okvire, potrebno je fokusirati se upravo na filozofske motive njihovog neslaganja. Jedan od tih motiva je stav o tome šta filozofija na početku XX veka jeste: za razliku od Petronijevića, Ristić zasniva logiku na Kantovom kriticismu, a (takođe za razliku od Petronijevića) tvrdi da je *filozofija postala naukom, koja se bavi mogućnošću drugih nauka* – Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, Knjižarnica Rajkovića i Čukovića, Beograd, 1923., str. 21.

sadašnjosti“: „Za psihologiju je značajan i Biranov prijatelj, veliki fizičar *Amper* (A. M. Ampère, 1775-1867) koji se sa uspehom bavio i filozofijom, naročito psihologijom“<sup>31</sup>. Sa jedne strane – Lorenc Ampera ubraja u savremene filozofe, a sa druge strane potvrđuje još nešto što je već uočljivo u nastavnim programima: da se psihologija posmatra kao deo filozofije.

Lorenc daje opštu ocenu i pregled aktuelnog situacije sa istorijama filozofije na srpskom jeziku: „Od dela na našem jeziku samo je jedno opšta istorija filozofije. To je „*Povijest filozofije*“ od A. Bazale, 3 knjige (Zagreb, 1906, 1909, 1912). To je dobra i poučna knjiga. [...] Mala ali dobra nemačka istorija filozofije A. Šveglera prevedena je odavno i već je zastarela (*Istorija Filozofije* po Švegleru, izradio Dim. Matić, Beograd 1865). To je [...] samo istorija filozofije starog i srednjeg doba. Ali i od srednjevekovne filozofije tu su upravo samo nekoliko skolastičara. Najveći mislilac čitavog srednjeg veka, Avgustin, nije čak ni pomenut“<sup>32</sup>. Slično je i sa *Istorijom filozofije. Stari i srednji vijek*, L. Popovića (Cetinje, 1902), za koju Lorenc kaže: „ta istorija, u ostalom, nije pouzdana. To važi i za *Istoriju novije filozofije* (I deo, od renesansa do Kanta) od *Branislava Petronijevića* (...) koje je stručna kritika vrlo nepovoljno ocenila“<sup>33</sup>. Lorenc navodi ranije pomenutu kritiku Svetomira Ristića, smatrajući ne samo da Ristić *iznosi* kritike i primere za netačnosti, pogreške i plagijate, nego ih *utvrđuje*. Lorenc navodi da je za istoriju novije filozofije vrlo dobra knjiga danskog filozofa H. Hefdinga – *Udžbenik novije filozofije*, koju je sa nemačkog preveo Vladan Maksimović, zatim preporučuje dva dela S. Cimermana: *Uvod u filozofiju* (1922) i *Opću poetiku* (1926). Na kraju, navodi se i knjiga V. Dvornikovića, *Savremena filozofija* (1919).

*Pregled istorije filozofije* sadrži uvodni deo i tri poglavlja:

1. Filozofiju starog doba
2. Filozofiju srednjeg veka

---

<sup>31</sup> Lorenc, B., *Pregled istorije filozofije – od najstarijeg do najnovijeg doba*, Knjižarnica Rajkovića i Ćukovića, Beograd, 1991., str. 150.

<sup>32</sup> Isto, str. 4.

<sup>33</sup> Loc. cit.

### 3. Filozofiju novog doba.

*Uvodni deo* sadrži sledeće teme: 1. Šta je filozofija; 2. Šta je istorija filozofije; 3. Podelu istorije filozofije, 4. Literaturu. U poglavlju *Filozofija starog doba* tematizuju se: 1. Poreklo grčke filozofije; Kosmološki period – Starojonska škola (Tales, Anaksimandar, Anaksimenes); Pitagorička<sup>34</sup> škola; Egejska škola – Ksenofan, Parmenid, Zenon; Heraklit; Empedokle; Anaksagora; Atomistička škola – Demokrit; Antropološki period – Sofisti (Protagora i Gorgija), Sokrat, Platon, Aristotel i njihove škole; Filozofija posle Aristotela – Jelinističko-rimska filozofija; Stoicizam – Stoička logika, fizika i etika; Epikurizam – Epikurova logika, fizika i etika; Skepticizam – Novija akademija i Ciceron; Prethodnici novoplatonizma – Novopitagorovci, Novopitagorovsko-platonska škola, Plutarh; Jevrejsko-grčka filozofija i Filon Aleksandrijski; Sistem novoplatonizma – Plotin, Sirijska škola, Atinska škola i Boetije.

U *Filozofiji srednjeg veka* prikazuju se: Patristika – Gnosticizam, Apologeti (Justin, Irinej i Tertulijan), Filozofija religije u Aleksandrijskoj školi (Kliment i Origen), Crkveni oci posle nikejskog sabora (Avgustin, Areopagita i Damaskin); Skolastika – Prvi period skolastike (Jovan Skotus Erigena), Nominalizam i realizam (Anselm, Abelard, mistici i sumisti, Bernhard Klervojski), Arapska i jevrejska filozofija u srednjem veku (Averoes i Jevrejska filozofija), Vrhunac sholastike, Franjevci (Aleksandar Halezius), Dominikanci (Albert Veliki), Toma Akvinski, Protivnici tomizma (Franjevac Duns Skotus), Kraj skolastike (Rodžer Bekon), Viljem Okam, Nemački misticizam u 14. i 15. veku (Ekart).

Treći deo Lorencovog udžbenika čini obimno poglavlje: *Filozofija novog doba*, u kojem se tematizuju: Prelazno doba – Od filozofije srednjeg veka ka filozofiji novog doba (Filozofija N. Kuzanskog), Filozofija renesansa – Obnova klasične filozofije (Filozofija prirode u Italiji), Đordano Bruno, Kampanela, Patricijus (Petriš), Misticizam u Nemačkoj (Jakob Beme), Skepticizam u

---

<sup>34</sup> Naslovi su navedeni u originalnom obliku.

Francuskoj, Filozofija prava, Osnivanje moderne prirodne nauke, Bekon. Nakon početnog dela unutar *Filozofije novog doba* razlikuju se tri obimne celine: 1. Filozofija od Dekarta do Kanta; 2. Filozofija od Kanta do druge polovine 19. veka i 3. Filozofija sadašnjosti. Filozofija od Dekarta do Kanta tematizuje: Velike filozofe 17. veka (Dekart, Okazionalizam – Geliksa, Malbranša, Paskala i Bela, Hobsa, Spinozu i Lajbnica; Filozofiju doba prosvetćenosti – Filozofiju u Engleskoj (Loka, Filozofiju religije i morala – Deiste, Moralne filozofe, Šeftsberija i Berklija), Juma i njegove savremenike (Adama Smita), Psihologiju asocijacije<sup>35</sup>, Škotsku školu ili filozofiju zdravog razuma, Filozofiju prosvetćenosti u Francuskoj (Monteskijea i Voltera), Senzualizam (Kondilak i Ideolozi), Materializam, Rusoa i Nemačke filozofe u doba prosvetćenosti – Volfa. Filozofija od Kanta do druge polovine 19. veka ispituje Kantovu filozofiju u jednom odeljku, i autore od Kanta do Šopenhauera u drugom: Fihtea, Šelinga, Hegela, Šlajermahera, Herbarta i Šopenhauera.

Naposletku dolazi *Filozofija sadašnjosti*, koja ima 9 poglavlja:

1. Francuska filozofija u 19. veku – Pozitivizam O. Kanta; Teološku školu; Spiritualističku školu; Filozofiju najnovijeg doba i Bergsonov intuicionizam.

2. Filozofiju u Engleskoj (i Americi) – Utilitarizam J. Bentama; Pozitivizam Dž. St. Milja; Evolucionizam; Spensera i Pragmatizam V. Džemsa.

3. Filozofiju u Nemačkoj – Materializam; Fojerbaha; Monizam E. Hekela i Spiritualizam i slične pravce.

4. Novije idealističke sisteme – Fehnera; Locea; Hartmana; Vunta; Individualizam; Ničea; Novokantizam; Marburšku školu; Teleološki kriticizam; Kritičku metafiziku i Pozitivizam i ostale pravce.

5. Filozofiju u Italiji i drugim zemljama.

6. Filozofiju u slovenskim zemljama – Rudera Boškovića.

7. Filozofiju u Rusiji – Tolstoja i Solovljeva.

---

<sup>35</sup> U tekstu nisu ispravljani izrazi navedeni u udžbeniku, čak i kada to podrazumeva zadržavanje gramatički nepravilnih oblika.

8. Poljsku filozofiju.

9. Česku filozofiju – Masarika<sup>36</sup>.

Lorenc tvrdi da pojavu dela koje smo upravo predstavili nije potrebno naročito opravdavati, „zato što ovakav pregled cele istorije filozofije do sad kod nas nije postojao“<sup>37</sup>. Zanimljivo je da on dodaje kako je deo o filozofiji srednjeg veka najsažetije izložen „pošto su tu u pitanju većinom filozofsko-teološki ili čisto teološki problemi, o kojima se specijalno raspravlja u istoriji teologije, u istoriji crkve, odn. njenog učenja, u istoriji religijskih dogmi“<sup>38</sup>.

Udžbenik *Pregled istorije filozofije* Borislav Lorenc namenio je pre svega studentima, ali i svima onima koji imaju interesa za filozofiju a nemaju mogućnosti ili vremena da čitaju *opširnije knjige o istoriji filozofije*. Kada je reč o udžbenicima koji su se direktno koristili u nastavi u srednjim školama, Lorenc je i tu bio zastupljen, što je već razmatrano u prethodnim ranijim istraživanjima<sup>39</sup>.

## ZAKLJUČAK

Prilikom istraživanja koje se bavi nastavom jedne misaone discipline moguće je opredeliti se za jedan od dva puta: prvi je istraživanje opštih tema i problema navedene discipline i utvrđivanje njenih stvarnih formi u nastavi, a drugi se tiče analize konkretnih sadržaja te nastave. U ovom istraživanju krenuli smo drugim putem i pokušali da u najboljoj i najdirektnijoj meri približimo udžbenike iz kojih su saznanja o istoriji filozofije dobijali oni koji su kasnije bili zaduženi za oblikovanje i obrazovanje nastave filozofije u srednjim školama. Istraživanje o kojem je reč tiče se pre svega istorijskog konteksta i opštije slike koju su predavači,

---

<sup>36</sup> Navedena je struktura udžbenika: Lorenc, B., *Pregled istorije filozofije – od najstarijeg do najnovijeg doba*.

<sup>37</sup> Isto, str. III.

<sup>38</sup> Isto, str. IV.

<sup>39</sup> Detaljnije u: Rajković, M., „Dela Borislava Lorenca u nastavi filozofije u međuratnom periodu“, *Tradicija nastave filozofije*, VII, Propaideia – Arhe, Novi Sad, 2013.

autori i kreatori programa nastave filozofije imali kada je u pitanju njena istorija. U ovom tekstu istraživanje se fokusiralo pre svega na dela *Istorija novije filozofije* Branislava Petronijevića i *Pregled istorije filozofije* Borislava Lorenca. Pokazano je da su pristupi kojima su se bavili različiti udžbenici bili veoma specifični, što je često dovelo i do konfrontacije među učenjima, pa neretko i među samim autorima istih.

Premda postoje izuzeci, evidentno je da je za upoznavanje jedne generacije sa filozofijom od presudnog značaja ono što se u tom istorijsko-geografskom kontekstu *smatra filozofijom*. Uz sve osobenosti koje su sadržala dela koja su tematizovana u ovom tekstu, reč je o važnim i nezaobilaznim konstitutivnim elementima jednog školskog sistema, koji na neposredan način mogu da skiciraju odgovor na pitanje: *šta je u međuratnom periodu na prostorima Kraljevine SHS i Kraljevine Jugoslavije smatrano filozofijom?*

#### **Literatura:**

- Lorenc, B., *Pregled istorije filozofije – od najstarijeg do najnovijeg doba*, Knjižarnica Rajkovića i Ćukovića, Beograd, 1991.
- Petronijević, B., *Hegel-Šopenhauer-Hartman*, Jugoistok, Beograd, 1944.
- Petronijević, B., *Istorija novije filozofije*, Nolit, Beograd, 1982.
- Rajković, M., „Dela Borislava Lorenca u nastavi filozofije u međuratnom periodu”, Tradicija nastave filozofije, VII, Propaideia – Arhe, Novi Sad, 2013.
- Rajković, M., „Dela Branislava Petronijevića u nastavi filozofije u međuratnom periodu”, Tradicija nastave filozofije, VI, Propaideia – Arhe, Novi Sad, 2012.
- Rajković, M., „Forma i sadržaj nastavnog predmeta u okviru vlastite epohe“, u: Tradicija nastave filozofije, V, Propaideia – Arhe, Novi Sad, 2011.
- Ristić, S., *Logika za školsku i privatnu upotrebu*, Knjižarnica Rajkovića i Ćukovića, Beograd, 1923.
- Vujić, V., *Sputana i oslobođena misao*, Geca Kon, Beograd, 1931.



MARICA RAJKOVIĆ

REFLECTIONS ON THE HISTORY OF PHILOSOPHY IN THE INTERWAR ERA

**Abstract:** Studying philosophy teaching in the interwar period requires an analysis of the textbooks used, but also a research of contemporary approaches to the history of philosophy. The research in question concerns, first and foremost, the historical context and the more general picture that lecturers, authors, and creators of philosophy teaching programs have when it comes to its history. That is why we do not dwell on the textbooks used by students at school, but also on other works by the authors of those textbooks, in this case on the histories of philosophy by Branislav Petronijevic and Borislav Lorenc. This presentation will allow us to shed light on the histories of philosophy that authors and lecturers had in mind as they introduced students to philosophy and its key concepts. We will understand what authors are meant in the interwar era when "the most important ancient philosophers" or "key contemporary authors" are mentioned, and what impact this has on the overall teaching and reception of philosophy during that time.

**Keywords:** Borislav Lorenc, Branislav Petronijevic, history of philosophy, interwar era, philosophy teaching



MINA ĐIKANOVIĆ

## O KORISNOSTI I BESKORISNOSTI FILOZOFIJE

**Sažetak:** Povest filozofije praćena je bezbrojnim i neprekidnim dezavuisanjima smisla i uloge filozofije uz neizbežni prigovor o njenoj „beskorisnosti“. Polazeći od odluke japanskog ministarstva obrazovanja o ukidanju ili utilitarizaciji humanističkih studija – odluke koja predstavlja logičan vrhunac viševekovne mizologije – autor nastoji da rasvetli motivaciju koja stoji iza optužbe filozofije za beskorisnost. Pokazuje se da je navodna beskorisnost uistinu subverzivnost, budući da filozofija zahteva sposobnost kritičkog mišljenja koja dovodi u pitanje opstojeću zbiljnost. Za razliku od najrecentnijih tendencija, međuratni mislioci na području Vojvodine upravo su u filozofiji videli movens uspostavljanja odgovarajućih društvenih okolnosti. Nastava filozofije u srednjim školama određivana je kao istinski zamajac prevazilaženja krize i fundiranja običajnosti oslonjene na kritički osvešćenog pojedinca.

**Cljučne reči:** filozofija, korisnost, beskorisnost, humaniora, kritički, mudrost, nastava

*Ne bi li to bilo jadno stanje, Fedone, kad bi postojao kakav govor koji bi bio istinit, i postojan, i podesan da bude shvaćen, i našao se neko ko ne bi hteo da okrivljuje sebe ni svoje oskudno poznavanje stvari zbog toga što se namerio na onakve govore koji se čine da su čas istiniti a čas da nisu, nego bi naposletku iz ljutine rado hteo da svu krivicu odvali sa sebe na govore, pa da ih onda ceo svoj potonji život mrzi i psuje, a da se liši istine i saznanja bića po sebi?<sup>1</sup>*

Nešto pre zvaničnog početka leta 2015. godine – 8. juna, da budemo sasvim precizni – japansko je Ministarstvo obrazovanja uputilo dopis svim državnim univerzitetima da pronađu način kojim će humanističke i društvene znanosti biti učinjene *korisnijim* ili da pripreme njihovo ukidanje<sup>2</sup>. U slučaju da rektori ne postupe po nalogu i ne ukinu studijske programe koji ne odgovaraju osnovnoj svrsi utilitarnosti i pripreme za tržište rada, ministarstvo bi im naprosto ukinulo

---

<sup>1</sup> Platon, *Fedon*, u: *Dela (Ijon, Gozba, Fedar, Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon)*, Dereta, Beograd, 2002., str. 215.

<sup>2</sup> Kovačić, M., “Zbogom humanističke i društvene znanosti – za „bolju“ budućnost“ na: [h-alter.org/vijesti/zbogom-humanisticke-i-drustvene-znanosti-ndash-za-bolju-buducnost](http://h-alter.org/vijesti/zbogom-humanisticke-i-drustvene-znanosti-ndash-za-bolju-buducnost), 28.11.2019.

finansiranje. Rasplet ovog japanskog slučaja zapravo nas ne interesuje. Razlog takvoj nezainteresovanosti ne treba tražiti u manjku istraživačke radoznalosti, već u strahu od otkrića: dok se god ne zna konačni rezultat neumornog tehnokratskog pregalaštva savremenog japanskog društva može se ostati *in spe* da je preporuka naprosto odbačena, a vladajuća struktura smenjena. Moramo se složiti s Adornom da „onaj tko brani neku stvar koju duh vremena odbacuje kao zastarjelu i nepotrebnu, stavlja sebe u najnepovoljniju poziciju“<sup>3</sup>. Čitava povest filozofije je u izvesnom smislu apologetska – svaka se nova filozofska koncepcija najpre morala nekako opravdati zbog isticanja zahteva za pravo građanstva. Paradoksalno, činjenica da postoji dva i po milenijuma filozofiji nije donela priznanje prava na egzistenciju. Njena duga povest neretko se uzima kao ključni dokaz *contra* filozofije, osobito nakon značajnih epoha te povesti: „Pitanje što ga je Adorno začeo (tj. *čemu još filozofija*) ne izvire iz neke dosjetke, ono je kao sjena pratilo svako filozofiranje od kraja velike filozofije“<sup>4</sup>.

Japanski slučaj samo je paroksizam *mizologije* koja filozofiju – pa onda i humanioru uopšte – prati od nastanka. U porodici društvenih i humanističkih nauka, ima li ijedne koja se s filozofijom može meriti kada je o beskorisnosti reč?! Postoji li išta tako bespotrebno i ne-produktivno? Koja bi se još delatnost ljudskog duha mogla podičiti tako savršenim nedostatkom smisla za „iskoristivost“? Još je Aristotel primetio da „su sve znanosti nužnije od nje, ali bolja nije nijedna“<sup>5</sup>. Dakako, nužnost koja proizilazi iz superiornosti filozofije ontološki je viša u odnosu na nužnost drugih znanosti, zato je Aristotel i mogao dopustiti tvrdnju da je u ontičkom smislu filozofija najmanje nužna. Do savremenog doba je ono ontološko *per se* izgubilo na značaju u sukobu s lukrativnim te je na snazi ostao samo prvi deo Aristotelove tvrdnje. Napokon, a ovo je fundamentalno pitanje, ima li izvan

---

<sup>3</sup> Adorno, T., „Čemu još filozofija“ u *Čemu još filozofija* (prir. J. Brkić), CKD, Zagreb, 1982., str. 9. Dalje Adorno ističe da argumenti takvog apologete zvuče pristrasno te da se s tom nevoljom mora nositi onaj ko se *ne da odvući od filozofije*: „Taj mora znati da se ona više ne može upotrebljavati za tehnike ovladavanja životom – tehnike u doslovnom i prenesenom smislu – s kojima se tako mnogostruko ukrštala“ (loc.cit.).

<sup>4</sup> Habermas, J., „Čemu još filozofija“ u *Čemu još filozofija* (prir. J. Brkić), CKD, Zagreb, 1982., str. 55.

<sup>5</sup> Aristotel, *Metafizika*, 983a, SNL Liber, Zagreb, 1988.

humaniore i prostora društvenih nauka uopšte mogućnosti za subverzivnost? Filozofija uvek pita za ono već poznato, svakidašnje, čudeći se – u dokolici! – nad postojanjem sveta. To čuđenje se *tehneičkoj*, proizvodilačkoj svesti čini izlišnim, nerazumljivim i opasnim – diktatura javnosti o kojoj govori Hajdeger: „Javnost unapred odlučuje šta je razumljivo, a šta treba odbaciti kao nerazumljivo“<sup>6</sup>. Javnost ne dospeva do sokratskog upozorenja da treba da budemo obazrivi i ne puštamo u svoju dušu misao da u govoru nema ničeg pametnog<sup>7</sup>. Ona naprosto odbacuje ono što ne donosi opipljivu korist.

*Tehneička* svest neće pitati *zašto*, već *kako*, neće joj temeljni problem biti da li je prihvatljivo proizvesti i upotrebiti atomsku bombu, već kako da je proizvede. Ako se i pojavi neki vid etičke dileme, povući će se pred moćnom energijom proizvodilačkog *Weltanschauung*-a i ostati zabeležen u povesti civilizacije kao anegdotski momenat koji svedoči o moralnoj vertikali *proizvodne* svesti. Najbelodaniji primer se nudi sam od sebe: Alfreda Nobela su implikacije vlastitog otkrića navele da ustanovi nagradu za pacifistička postignuća, ali nisu ga uverile da od jednog tako izvanrednog otkrića naprosto odustane<sup>8</sup>. Primer koji je nešto manje poznat tiče se odnosa Hajzenberga i drugih nemačkih naučnika prema atomskoj bombi: premda je uvreženo mišljenje da je „pasivni otpor“ nemačkih fizičara zaslužan za činjenicu da se nije dogodilo da taj nezamislivo zastrašujući presedan u povesti ratovanja dospe u Hitlerove ruke, obaveštajni izveštaji pokazuju da zapravo *nisu umeli* da je naprave. Snimci razgovora koje su zatvoreni nemački naučnici vodili na imanju Farm Hol u Engleskoj pokazuju da su svi bili veoma iznenađeni

---

<sup>6</sup> Hajdeger, M., „Pismo o humanizmu“ u: *Putni znakovi*, Plato, Beograd, 2003., str. 283.

<sup>7</sup> Up. Platon, *Fedon*, str. 215.

<sup>8</sup> Postoje, doduše, indicije da je imao nameru da stvori oružje toliko razorne moći da će zbog njega ratovi zapravo biti nemogući i da je smatrao da će dinamit okončati ratovanje pre nego kongresi (Tagil, S., „Alfred Nobel's Thoughts about War and Peace“, <https://www.nobelprize.org/alfred-nobel/alfred-nobels-thoughts-about-war-and-peace/>). Neverovatno je pogrešio: čak ni potonje otkriće nuklearnog oružja nije sprečilo ratove, samo ih je modifikovalo.

činjenicom da je atomska bomba proizvedena: Oto Han je bio toliko šokiran brojem žrtava da su se njegove kolege plašile da će oduzeti sebi život<sup>9</sup>.

Znanstvena radoznalost prirodnih nauka ignoriše ili zanemaruje pitanje svrhe po sebi i za sebe. Znanstvena radoznalost humanističkih nauka počiva upravo na njemu. Drugim rečima, atomska bomba je bez ikakve sumnje korisna i iskoristiva, kao i dinamit. S druge strane, opravdanu zapitanost o svrsi tih veoma korisnih proizvoda ona Hajdegerova javnost karakteriše kao dušebrižničko lamentiranje nad onim što „mora biti urađeno“, uz neizbežni argument da će svakako *neko* napraviti takav proizvod. I upravo se u toj razlici krije nenadmašni subverzivni potencijal humaniore – istinski kamen spoticanja za sve navodno *progresivističke* režime koji vlastite totalitarne pretenzije iskazuju kroz stigmatizaciju znanosti koje počivaju na propitivanju biti duha. Nije, dakle, japanskim vlastima temeljni problem što se društvene i humanističke znanosti *ne mogu* iskoristiti, već upravo suprotno: što se *mogu* iskoristiti za dovođenje u pitanje vladajućeg pogleda na svet!

Pitanje o njenoj korisnosti, odnosno, beskorisnosti utkano je u samu srž nastanka i razvoja filozofije. To pitanje neraskidivo je povezano sa subverzivnim potencijalom filozofskih promišljanja. Sokratov fatum je egzemplarni dokaz te fundamentalne veze. Braneci se pred atinskim sudom, on navodi da je išao i državicima i pesnicima i zanatlijama tražeći mudrijeg od sebe, ali takvog nije našao, jer je svaki od njih na temelju „stručnog znanja“ – u kome je svakako mudriji – u isto vreme „držao da i u ostalim najkrupnijim stvarima prevazilazi mudročću sve druge, pa im je ta njihova mana zastirala onu njihovu stručnu mudrost“<sup>10</sup>. Drugim rečima, znanje o nečemu nije u isto vreme i znanje o svemu. Sokrat je smatrao da istinsku mudrost poseduje samo bog te da proroštvo, tvrdeći da je najmudriji od svih Atinjana, uistinu tvrdi da je samo on svestan da ljudska mudrost vrlo malo vredi.

---

<sup>9</sup> Bubnjević, S., „60 godina A-bombe – Tajni atomski gradovi (6/6):Trka sa Berlinom“, *Vreme*, 764, 25.08.2005., <https://www.vreme.com/cms/view.php?id=425955&print=yes>

<sup>10</sup> Platon, *Odbrana Sokratova*, u: *Dela (Ijon, Gozba, Fedar, Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon)*, Dereta, Beograd, 2002., str. 140.

Spoznaja da je ljudska mudrost nedostatna podrazumeva kao svoj preduslov promišljanje o granicama i vrednostima spoznaje, a to promišljanje je samo po sebi filozofsko. Nenadmašna mudrost koju proročište u Delfima pripisuje Sokratu u osnovi je priznanje da vrhunska vrednost čovekovog uma počiva u filozofskom načinu mišljenja. U tom je kontekstu odbacivanje društvenih i humanističkih nauka, u korist „tehničke inteligencije“ koja je opipljivo proizvodilačka, odbacivanje vrhunske vrednosti čovekovog uma te time i odbacivanje ljudskog dostojanstva *per se*<sup>11</sup>.

Sokrat je „kvario omladinu“ isto onako kako savremene humanističke i društvene nauke kvare studente u Japanu: navođenjem na propitivanje temelja i dometa vlastite spoznaje, prihvaćenih i podrazumevanih vrednosti. Nije bez značaja činjenica da se Sokratova filozofska delatnost fokusirala pre svega na etička razmatranja. Bit svog „zanimanja“ je video upravo u istraživanju ispravnog i pogrešnog, bez obzira na posledice: „Ali možda bi ko rekao: 'E zar se ti ne stidiš, Sokrate, što si se predao takvom zanimanju s koga si sada u opasnosti da ćeš glavu izgubiti?'. Ja bih takvom čoveku pravom rečju odgovorio: Ne govoriš mudro, čoveče, ako misliš da jedan čovek, ako i nešto malo ima koristi od njega mora da računa sa opasnostima života ili smrti, a da u svome radu i delanju ne mora da gleda samo na to da li radi pravo ili nepravo, i da li vrši posao dobra ili zla čoveka“<sup>12</sup>. Vrednost ljudskog bića je u njegovoj sposobnosti da bude ljudsko biće, što znači ono koje razlikuje ispravno od pogrešnog i postupa u skladu s onim što je ispravno. Takav stav ima dalekosežne posledice. On unapred obezvređuje i obesmišljava utilitarističke, konformističke i oportunističke životne izbore. To je stav koji zahteva da humanitet bude iznad iskoristivosti. Otuda se primat principa koristi i korisnosti mora zasnivati na ukidanju sokratskog načela delanja.

---

<sup>11</sup> „Ako se pod humanizmom, uopšte uzev, podrazumeva nastojanje da čovek postane slobodan za svoju čovečnost i da u njoj nađe svoje dostojanstvo, onda će u zavisnosti od shvatanja 'slobode' i 'prirode' čoveka biti i raznih humanizama (...) Ma koliko se te vrste humanizma razlikovale po cilju i osnovnom stavu, po načinu i sredstvima svoga ostvarivanja, po obliku svoga učenja, one se ipak slažu u tome da se *humanitas homo humanus*-a određuje s obzirom na već ustanovljeno tumačenje prirode, istorije, sveta, svetskog temelja, to jeste bivstvujućeg-u-celini“ (Hajdeger, M., op.cit., str. 285-286.)

<sup>12</sup> Platon, *Obrana Sokratova*, str. 145.

Mizologija je stara koliko i filozofija. Sokratova sudbina je glasovit primer, ali osebniji prezir i resantiman prema *mišljenju mišljenja* prati razvoj filozofije kao senka. Specifikum savremenog doba ogleda se u tome što je – bar naizgled – filozofija poražena i napuštena. Izučavanje filozofije ne donosi „konkretan“, opipljiv rezultat, ne stvara novu vrednost, ne može se unovčiti niti kvantifikovati. Filozofija nije korisna na tržištu rada ili tržištu uopšte. Još Aristotel tvrdi da filozofija zahteva dokolicu, a savremeni svet posvećeno ugrožava dokolicu osmišljavajući stalno nove sadržaje kojima se ona ima ispuniti. U tom pogledu je razvoj interneta i te kako išao na ruku ideji o izlišnosti mudrosti: zašto da se udubljujemo u materiju, razmišljamo i pamtimo kad u svakom trenutku možemo doći do informacija? Informatičko doba počiva na *informacijama*, čemu onda mudrost? Dokolica je nezgodna i opasna, valja je ispuniti sadržajima koji ne zahtevaju promišljanje.

Subverzivni potencijal filozofije ogleda se pre svega u nužnosti da se informacije dovedu u pitanje umesto da se nekritički prihvate. Filozofija ne polazi od izvesnosti nekakve informacije: „U jednom području umnog, duša – tretirajući kao likove stvari koje su predstavili kao kopije – biva prisiljena da istražuje iz hipoteza (*èx hypothéseōn*), ne prema početku i onome što je prvo (*àrchē*), nego prema onome što je na kraju i završetku (*teleutē*). U drugom području umnog, duša napreduje iz svoje hipoteze prema nehipotetičkom početku, ne služeći se kopijama kao u prethodnom području, nego istražuje oslanjajući se na ideje po sebi i uzdiže se do njih“<sup>13</sup>. Ovo Platonovo drugo područje – područje nehipotetičkog početka – temeljni je princip filozofije od njenog nastanka i odoleva svim transformacijama filozofskih pravaca i koncepcija. Nema filozofije bez spremnosti da se svaka datost dovede u pitanje.

Sve do Marksa, dovođenje datosti u pitanje nije podrazumevalo zahtev da se datost radikalno preinači i da se mudrost pretoči u revolucionarnu delatnost. Zahvaljujući njegovoj jedanaestoj tezi o Fojerbahu, *tumačenje* sveta više nije bilo dovoljno, od filozofije se traži da svet i *promeni*. Na temelju tog radikalnog zahteva

---

<sup>13</sup> Platon, *Država*, 510b-c, Dereta, Beograd, 2013., str. 166.



da se kritički odnos prema zbilji odelovi u faktičku transformaciju te zbilje, subverzivni potencijal filozofije se aktualizovao: dynamis je prešao u energieiu. Filozofija je dobila zadatak da kroji zbiljnost u skladu sa umnim principima, koji se pokazuju kao dijametralno suprotni vladajućim principima kapitalističkog sistema.

Tako je beskorisna filozofija postala opasna. Teško je zamisliti kombinaciju manje poželjnu sa stanovišta vladajućih struktura: delatnost koja ne doprinosi vrednosti bruto društvenog proizvoda, a u isto vreme dovodi u pitanje sistem života i zahteva njegovu promenu. Uistinu nije neobično što se došlo na ideju ukidanja humanističkih studija. Uostalom, transformacija klasične gimnazije u realnu na liniji je tog procesa. Grčki ideal *paideie*, koji je kroz vekove sve više bledeo i udaljavao se od izvornog jedinstva vaspitanja i obrazovanja koje treba da rezultuje dobrim građaninom dobrog polisa, stigao je do vlastitog naličja u liku vrednog radnika i podanika koji ništa ne dovodi u pitanje. Ne može se reći da je to novum ovog stoleća. Japanski primer s početka teksta ne predstavlja ni za Japan nezapamćeni presedan u odnosu prema društvenim znanostima: „Japanska politika prema humanističkim i društvenim znanostima nije nikakva novotarija: u Drugom svjetskom ratu su bili novačeni samo studenti humanistike i društvenih znanosti, dok su studenti prirodnih znanosti i inženjerstva bili izuzeti od ratovanja. Poruka je jasna: u društvu postoje grupe jednakije od drugih i grupe koje su potrošne i bezvrijedne“<sup>14</sup>. U ratnim uslovima je humanistička naobrazba bila preporuka za front, u mirnodopskim se teži njenom ukidanju. U oba slučaja se razume kao izlišna.

Ako je humaniora nepoželjna na univerzitetskom nivou – koji je (s obzirom na zrelost studenata) još uvek veoma daleko od onog poželjnog *acme*-a o kome govore antički mislioci – kako bi se uopšte moglo opravdati postojanje filozofije u srednjoškolskim planovima i programima? U našoj državi je, primera radi, 19. juna 2018. godine u Službenom glasniku objavljeno da se filozofija kao obavezni predmet ukida na smerovima Elektrotehničar računara i Elektrotehničar energetike

---

<sup>14</sup> Kovačić, M., “Zbogom humanističke i društvene znanosti – za „bolju“ budućnost“ na: h-alter.org/vijesti/zbogom-humanisticke-i-drustvene-znanosti-ndash-za-bolju-buducnost, 28.11.2019.

od školske 2018/19. godine<sup>15</sup>. Šta će jednom elektrotehničaru filozofija? Takozvani *opšteobrazovni predmeti* zauzimaju mesto stručnim predmetima i praksi te su učenici nedovoljno pripremljeni za tržište rada<sup>16</sup>. Takav stav sugerise da je jedina svrha ljudskog bića da bude kvalifikovano za tržište rada. Primer je analogan onom japanskom – znanosti koje ne doprinose konkretnim sposobnostima i veštinama budućih radnika naprosto su nepoželjne. Reč je o specifičnoj „odmazdi“ koju filozofija naprosto mora da otrpi jer joj je suština da dovodi u pitanje *status quo*. Progon humaniore iz srednjih škola i sa univerziteta ima za cilj da predupredi mogućnost da se kritički pristup informacijama još jednom okrene protiv sistema koji perpetuira poželjne informacije. Ispostavlja se da savremeni obrazovni sistemi nemaju za cilj obrazovanje čoveka već osposobljavanje radnika za tržište rada.

Pogrešno bi bilo misliti da izbacivanje filozofije iz srednjih škola podrazumeva ukidanje vaspitnog zadatka na ovom nivou školovanja. Naprotiv! Isključivanje humaniore upravo i smera ka određenoj *vaspitoj* svrsi. Ta svrha je sprečavanje razvoja i negovanja kritičkog mišljenja i moralnog habitusa<sup>17</sup>. Drugim rečima, vaspitna komponenta državnog obrazovnog sistema sada ima za cilj oblikovanje podaničke svesti. Vaspitni cilj je, dakako, uslovljen povесnim okolnostima te se i razumevanje mesta filozofije u obrazovnom sistemu prilagođava

---

<sup>15</sup> Službeni glasnik RS – Prosvetni glasnik, br. 11/2018. Umesto filozofije, među šest izbornih predmeta pojavljuje se logika s etikom.

<sup>16</sup> D. Prole navodi da je Milan Šević sačuvao članak iz *Vremena* iz 1930. u kome se ističe da Henri Ford stvara školu u kojoj se ne uče jezici, umetnost, književnost niti ima knjiga i nastavnog plana – „Cela je škola jedna jedinstvena radionica. Kao na pantljici, sve tačno funkcioniše... Na ovaj način Ford misli da reši problem škole i da da standardizovanog čoveka, koji je docnije spreman za svaki posao, to jest on se u životu apsolutno snalazi čak bez ikakvih materijalnih ili psiholoških kriza“ (citirano prema: Prole, D., „Filozofska propedeutika i problem depersonalizacije. Iz rukopisne zaostavštine Milana Ševića“, *Tradicija nastave filozofije VII*, Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2013., str. 38). Uistinu zastrašujuća ideja, ali nimalo *beskorisna*.

<sup>17</sup> Koliko se to razlikuje od Đorđevićeve ideje o cilju nastave! On navodi: „I tek onda, kad vaspitanik radi moralno zato što, blagodareći pre svega *silini* svojih moralnih *osećanja*, drukče *ne može* da radi, i, kad radi moralno, zato što *zna*, da drukče *ne treba* i *ne sme* da radi, možemo se nadati da će, kad ga pustimo iz škole, srećno izneti glavu iz krize“ (Đorđević, D. P., *Filozofska nastava u srednjoj školi*, Izdavačka knjižarnica Gece Kona, Beograd, 1930., str. 19).

konkretnim povесnim okolnostima<sup>18</sup>. Dok je u savremenim okvirima filozofija percipirana kao redundantni fragment nastave koji zauzima prostor *korisnijim* aktivnostima, u kriznim vremenima je predstavljala središte „nacionalnog pribiranja“, osnaživanja borbenog duha, „predohrane od moralne krize“<sup>19</sup>. Tako Đorđević između dva rata piše o dvojakom karakteru srednje škole koji jedinstvo treba da postigne upravo u filozofskoj nastavi: „Srednja škola se, prvo, shvata kao *učena škola* (gelehrte Schule), tj. ona ima za cilj *intelektualno* obrazovanje učenika, pružanje izvesnih konkretnih naučnih znanja, koja su propedeutičkog karaktera za docnije, strogo naučne, stručne studije na univerzitetu; drugo, kao *vaspitna* škola (erziehende Schule), tj. njen je cilj *vaspitni*: stvaranje *moralnog karaktera* u učeniku“<sup>20</sup>. Konkretno sprovođenje ujedinjenja ovih momenata kroz filozofsku nastavu dovešće, po njegovom mišljenju, do obrazovanja moralne volje i uvođenja učenika u „nacionalnu sadašnjicu“<sup>21</sup>. U državi koja je promenila ime tri puta za jedanaest godina<sup>22</sup>, to je bio izuzetno težak zadatak.

Nakon Velikog rata, duhovno-povesne prilike su u čitavoj Evropi bile znatno promenjene, što se odrazilo i na duhovni život u novouspostavljenoj zajedničkoj državi Srba, Hrvata i Slovenaca te i na gimnazije i nastavu filozofije u njima. Do tada nezamisliv, oštar kritički duh uočljiv je i u odnosu prema svetsko-povesnoj situaciji: „Jedna od ključnih promena, koju možemo da iščitamo na stranicama koje su potpisane perom novosadskih gimnazijskih profesora nakon Prvog svetskog rata, u odnosu na predratni period, vezana je za neuporedivo drugačiju intonaciju kada je reč o izražavanju stavova o spoljnopoličkim pitanjima.

---

<sup>18</sup> Jasno je to i Svetoliku Avramoviću koji 1931. piše da ciljevi vaspitanja moraju „u sebi nositi tendenciju menjanja i prilagođavanja vremenu i socijalnim prilikama“ (Avramović, S. O., *Rasprave, članci i referati*, Beograd, 1931., str. 14).

<sup>19</sup> Up. Đorđević, D. P., *Filozofska nastava u srednjoj školi*, str. 14.

<sup>20</sup> *Ibid.*, str. 7.

<sup>21</sup> *Ibid.*, str. 11.

<sup>22</sup> Kraljevstvo Srba, Hrvata i Slovenaca (1918), Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca (1921), Kraljevina Jugoslavija (1929).

Nekadašnji distanciran, odmeren, štur i u ambicijama skroman govor o evropskim prilikama, sada je zamenjen suverenim i nemerljivo odlučnijim raspravljanjem<sup>23</sup>.

Kritički odnos *prema spolja* jednovremeno je i kritički odnos *prema unutra*. Uređenje nove države mora počivati na uređenju obrazovnog sistema. Đorđević spas vidi u filozofskoj nastavi, jer će ona negovati kritički duh i omogućiti da „rođeni ideolozi“ s ovih prostora<sup>24</sup> zadobiju zdrave kriterijume za interpretaciju društvenih odnosa. Nije ni čudo što se zahteva da filozofija obezbedi zdrave kriterijume ako se uzme u obzir dijagnoza stanja u državi: „Danas je kod nas i duh vremena takav da se malo kritikuje: niko ne sme da kaže otvoreno i bez straha svoje mišljenje, jer, ako je zavisao činovnik, i svojom iskrenošću i novinom svojih shvatanja i smelošću svoje kritike uvredi one 'nadležne', koji o svemu birokratski rešavaju, mogu da ga zadese velike neprijatnosti. Zato se kod nas danas i čuti, mnogo što-šta prima i podnosi“<sup>25</sup>. Ovaj pasaż ne služi na čast ljudima onog vremena, kao što ne služi na čast čoveku u bilo kom vremenu. Upravo se protiv takvog habitusa podiže glas međuratnih prosvetnih delatnika u novoformiranoj državi. Preduslov da se izgradi drugačije društvo u kome pojedinac ne samo da *sme* već i *mora* da kritikuje jer *ume* kritički da misli sadržan je u izgradnji valjanog školskog sistema. Značajno mesto u njemu pripada filozofiji, s obzirom da je osnovna značajka filozofije upravo razvoj kritičkog mišljenja.

Problem statusa filozofije u međuratnom periodu u bitnoj je vezi s još jednim fenomenom koji karakteriše evropski duhovni prostor onog vremena: „Još prije Prvoga svjetskoga rata glavni spor u raspravama o biti gimnazije i njezinim ciljevima nije se kretao oko pozicije filozofije i filozofskih predmeta, nego oko toga da li gimnazije treba da održe svoju staru humanističku orijentaciju na klasično obrazovanje ili da svoje težište premjeste na tzv. realije (prirodne nauke) i moderne

---

<sup>23</sup> Prole, D., „Nužnost duhovnog jedinstva Evrope. Filozofsko-istorijske refleksije Svetislava Banice“, *Tradicijska nastava filozofije V*, Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2011., str. 53.

<sup>24</sup> Đorđević, D. P., op.cit., str. 21.

<sup>25</sup> Banica, S., „Problem srednje škole“ u: *Letopis Matice srpske*, Novi Sad 1928/317, str. 11, citirano prema: Prole, D., op.cit., str. 48.

žive jezike<sup>26</sup>. Srpska pravoslavna velika gimnazija u Novom Sadu podržavljenjem je od klasične postala realnom. Stajić sa žaljenjem konstatuje: „A kad je ista sudbina zadesila i karlovačku gimnaziju, u celom Srpstvu klasične gimnazije više nije bilo ni jedne<sup>27</sup>. Transformacija same ideje gimnazije povlači za sobom i drugačije razumevanje uloge filozofije u gimnazijskim planovima i programima.

Naizgled je neobična okolnost da se, u vremenu koje klasične gimnazije zamenjuje realnim, od filozofije zahteva istaknuta uloga u obrazovanju i vaspitanju učenika srednjih škola. Samo naizgled, jer se od filozofije zapravo očekuje da u izvesnom smislu nadoknadi manjak klasične naobrazbe i omogući jedinstvo duhovne spoznaje učenicima čije temeljno nastavno obzorje više nisu klasične znanosti. Filozofija treba da bude „spasiteljka“, tj. ona „ima da spase srednjoj školi i karakter vaspitni i donekle karakter pripreme škole za univerzitet, skupivši i obradivši celokupno znanje učeničko u jedan *sistem školske filozofije*“<sup>28</sup>. U tom spasilačkom poduhvatu se sama filozofija *rastače* u neko „razmišljanje o životu“<sup>29</sup> koje je prisutno u svim nastavnim oblastima, a ne samo unutar nastave filozofskih predmeta. Tako je filozofiji palo u zadatak ne samo da samu sebe obrazloži i opravda, već da u isto vreme omogući onaj željeni kritički stav unutar svakog pojedinog predmeta. Zahvaljujući suptilnim relacijama između pojedinačnog, posebnog i opšteg koje čine bitni predmet filozofije kao takve, ona je istovremeno pogodna da učenike uvede u novu realnost evropskog duhovnog prostora. Nacionalno pribiranje neophodno u ratnim okolnostima ustupa mesto oblikovanju građanske svesti<sup>30</sup>, kolektivistički pristup u obrazovanju uklanja se pred idejom individualnog pristupa koji je u skladu s jedinstvom obrazovanja. Bitne reforme

---

<sup>26</sup> Perović, M. A., „*Interbellum* i gimnazijska filozofija“, *Tradicija nastave filozofije V*, Odsjek za filozofiju, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2011., str. 23.

<sup>27</sup> Stajić, V., *Srpska pravoslavna velika gimnazija u Novom Sadu*, Matica srpska, Novi Sad, 1949., str. 410.

<sup>28</sup> Đorđević, D. P., op.cit., str. 13.

<sup>29</sup> Milošević, M. R., *Metodika više osnovne i srednje nastave*, Beograd, 1924., str. 179.

<sup>30</sup> Up. Avramović, S.O., op.cit., str.16-17.

sistema obrazovanja idu za Ševićem pokličem: „Danas, kada čitavo čovečanstvo skida uniformu, treba da je skinu i škola“<sup>31</sup>.

Manje od dve decenije nakon ovog Ševićevog zahteva, čovečanstvo je ponovo obuklo uniformu. Nakon Velikog rata usledio je još veći, reforma obrazovanja nije ispunila svoju ulogu. Humanistički studij morao se povući pred rečitom dominacijom prirodnih znanosti i moćne industrije oružja. Japanski studenti humanističkih znanosti pozvani su na front da bi njihove kolege s tehničkih smerova mogle doprineti državnim ciljevima. Humaniora je morala platiti svoj dug. Otplata je bila tako nezamislivo velika da se nakon *Većeg* rata čitav „civilizovani svet“ okrenuo humanističkim znanostima i preostalim humanističkim znanstvenicima tražeći od njih da pronađu podnošljivo obrazloženje viđenog užasa. Ukazivanje na *banalnost zla* i upozorenje na posledice manjka kritičkog mišljenja ipak nisu sprečili da se tek nešto više od pola veka kasnije ponovo zaključi da su humanističke znanosti sasvim izlišne te da kritičko mišljenje treba prognati iz sistema obrazovanja.

### **Literatura:**

Adorno, T., „Čemu još filozofija“ u *Čemu još filozofija* (prir. J. Brkić), CKD, Zagreb, 1982.

Aristotel, *Metafizika*, SNL Liber, Zagreb, 1988.

Avramović, S. O., *Rasprave, članci i referati*, Beograd, 1931., str. 14

Banica, S., „Problem srednje škole“ u: *Letopis Matice srpske*, Novi Sad 1928/317.

Bubnjević, S., „60 godina A-bombe - Tajni atomski gradovi (6/6):Trka sa Berlinom“, *Vreme*, 764, 25.08.2005., <https://www.vreme.com/cms/view.php?id=425955&print=yes>

Đorđević, D. P., *Filozofska nastava u srednjoj školi*, Izdavačka knjižarnica Gece Kona, Beograd, 1930.

---

<sup>31</sup> Šević, M., *Stara i nova pedagogija*, Izdanje I. Đ. Đurđevića, Beograd-Sarajevo, 1920., str. 88.

- Habermas, J., „Čemu još filozofija“ u *Čemu još filozofija* (prir. J. Brkić), CKD, Zagreb, 1982.
- Hajdeger, M., „Pismo o humanizmu“ u: *Putni znakovi*, Plato, Beograd, 2003.
- Kovačić, M., „Zbogom humanističke i društvene znanosti – za „bolju“ budućnost“ na: <https://www.h-alter.org/vijesti/zbogom-humanisticke-i-drustvene-znanosti-ndash-za-bolju-buducnost>
- Milošević, M. R., *Metodika više osnovne i srednje nastave*, Beograd, 1924.
- Perović, M. A., „*Interbellum* i gimnazijska filozofija“, *Tradicija nastave filozofije V*, Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2011.
- Platon, *Država*, Dereta, Beograd, 2013.
- Platon, *Fedon*, u: *Dela (Ijon, Gozba, Fedar, Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon)*, Dereta, Beograd, 2002.
- Platon, *Odbrana Sokratova*, u: *Dela (Ijon, Gozba, Fedar, Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon)*, Dereta, Beograd, 2002.
- Prole, D., „Filozofska propedeutika i problem depersonalizacije. Iz rukopisne zaostavštine Milana Ševića“, *Tradicija nastave filozofije VII*, Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2013.
- Prole, D., „Nužnost duhovnog jedinstva Evrope. Filozofsko-istorijske refleksije Svetislava Banice“, *Tradicija nastave filozofije V*, Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2011.
- Službeni glasnik RS – Prosvetni glasnik, br. 11/2018.
- Stajić, V., *Srpska pravoslavna velika gimnazija u Novom Sadu*, Matica srpska, Novi Sad, 1949.
- Šević, M., *Stara i nova pedagogija*, Izdanje I. Đ. Đurđevića, Beograd-Sarajevo, 1920.
- Tägil, S., „Alfred Nobel's Thoughts about War and Peace“, <https://www.nobelprize.org/alfred-nobel/alfred-nobels-thoughts-about-war-and-peace/>

MINA ĐIKANOVIĆ

ON UTILITY AND INUTILITY OF PHILOSOPHY

**Abstract:** History of philosophy is accompanied by numerous and continuous disavowal of the meaning and role of philosophy with inevitable abjection regarding its “inutility”. Starting from the decision of Japanese ministry of education to restrict or abolish social science and humanities – the decision which in fact represents logical peak of a centuries-old misology – the author tends to enlighten the motivation behind the accusation of philosophy for inutility. It is shown that alleged inutility is in its fact subversiveness, since philosophy demands the capability of critical thinking which compromise existing reality. In opposition to the most recent tendencies, in the interwar period in Vojvodina philosophy was seen as the very root of consolidation of social circumstances. Philosophy teaching in high schools was determined as a true engine to overcome the crisis and foundation of ethical life based on an individual with critical conscience.

**Keywords:** philosophy, utility, humanities, critique, wisdom, teaching



## BELEŠKA O AUTORIMA

**Dragan Prole** (1972) je redovni profesor Ontologije i Filozofske antropologije i šef Odseka za filozofiju. Autor je niza knjiga, od kojih su neke *Huserlova fenomenološka ontologija*, *Um i povest. Hajdeger i Hegel*, *Stranost bića. Prilozi fenomenološkoj ontologiji*, *Humanost stranog čoveka*, *Unutrašnje inostranstvo. Filozofska refleksija romantizma*. Napisao je i objavio više od stotinu filozofskih članaka.

**Damir Smiljanić** (1972) je redovni profesor Filozofske metodologije, Filozofije jezika i Epistemologije. Objavio je knjige *Filozofska pozicionalnost u svetlu perspektivizma. Metafilozofski ogleđ*, *Sinestetika. Skica patičke teorije saznanja*, *Iritacije. Sinestetički ogleđi*, *Aporetika. Nacrt filozofske metodologije i Atmosfera smrti*, kao i brojne filozofske članke.

**Anja Cmiljanović** (1993) je student doktorskih studija filozofije na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu. Trenutno je zaposlena kao istraživač pripravnik. Polja interesovanja: logika, filozofija prirode, filozofija nauke, filozofska metodologija, epistemologija.

**Stanko Vlaški** (1987) je docent na predmetima Transcendentalna filozofija, Spekulativna filozofija, Filozofija religije i Logika. Autor je većeg broja filozofskih članaka.

**Nevena Jevtić** (1982) je docentkinja na predmetima Transcendentalna filozofija, Spekulativna filozofija, Filozofija politike i Filozofija prirode. Napisala je i objavila veći broj filozofskih članaka.

**Una Popović** (1984) je docentkinja na predmetima Srednjovekovna filozofija, Filozofija novog veka, Logika i Filozofija prirode. Objavila je knjige *Jezik i bivstovanje. Fundamentalna ontologija jezika i Istina čulnosti. Baumgarten i problem zasnivanja estetike*, kao i brojne filozofske članke.

**Marica Rajković** (1984) je docentkinja na predmetima Estetika, Filozofija umetnosti, Filozofija kulture i Filozofija tehnike. Napisala je i objavila veći broj filozofskih članaka.

**Mina Đikanović** (1984) je docentkinja na predmetima Etika, Filozofija prava, Filozofija ekonomije i Metodika nastave filozofije. Napisala je i objavila veći broj filozofskih članaka.

*Svi autori zaposleni su na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu.*

## NOTE ON AUTHORS

**Dragan Prole** (1972) is a Full Professor of Ontology and Philosophical Anthropology and the Head of the Department of Philosophy. He is the author of the numerous books, including *Husserl's Phenomenological Ontology, Reason and History. Heidegger and Hegel, Foreignnes of Being. Contributions to the Phenomenological Ontology, Humanity of the Foreigner, Internal Abroad. Philosophical Reflection of Romanticism*. He wrote and published more than hundred philosophical articles.

**Damir Smiljanić** (1972) is a Full Professor of Philosophical Methodology, Philosophy of Language and Epistemology. He is the author of the books: *Philosophical Positionality in the Light of Perspectivism, Synaesthetics, Irritations. Essays in Synaesthetics, Aporetics. An Outline of Philosophical Methodology and Atmosphere of Death*. He wrote and published numerous articles in philosophical journals.

**Anja Cmiljanović** (1993) attends PhD studies in Philosophy at the Faculty of Philosophy, University of Novi Sad. Currently, she works as a Research Trainee. Fields of research: Logic, Philosophy of Nature, Philosophy of Science, Philosophical Methodology, Epistemology.

**Stanko Vlaški** (1987) is an Assistant Professor of Classical German Idealism, Philosophy of Religion and Logic. He is the author of numerous scientific articles.

**Nevena Jevtić** (1982) is an Assistant Professor of Classical German Idealism, Philosophy of Politics and Philosophy of Nature. She wrote and published numerous articles in philosophical journals.

**Una Popović** (1984) is an Assistant Professor of Logic, Medieval and Modern Philosophy. She is the author of the books *Language and Being. Fundamental Ontology of Language and Truth of Sensibility. Baumgarten and the Problem of the Foundations of Aesthetics*. She wrote and published numerous scientific articles.

**Marica Rajković** (1984) is an Assistant Professor of Aesthetics, Philosophy of Art, Philosophy of Culture and Philosophy of Technics. She is the author of numerous scientific articles.

**Mina Đikanović** (1984) is an Assistant Professor of Ethics, Philosophy of Right, Philosophy of Economics and Methodics of Philosophy Teaching. She wrote and published numerous scientific articles.

*Contributors work at the Faculty of Philosophy, University of Novi Sad.*