

Рад примљен: 14. 2. 2015.

Рад прихваћен: 8. 5. 2015.

Прегледни
раддр Зоран Видојевић¹
Институт за друштвених наука, Београд

Хуманизам, образовно-васпитни процес и социјална институција

Резиме: Стање хуманизма као идеје и праксе главни је показатељ природе конкретни-ној друштва, али и сваке цивилизације. Хуманизам је несвојив са злочинством, постојећом масовних размера, људским понижењем и тортуром, с експлоатацијом и сваким обликом ропства. Свега тога има и у данашњем свету, и то у великим размерама. Зато се може рећи да је најсвети, по ономе што у њему преовладава, дубоко нехуман. Сама идеја хуманизма злоупотређује се као средство за остваривање изразито нехуманих сврха, те тиме постаје изопачена. Али се она често претвара и у лошу акцију, као и у изрази морализам, па ипак дива беживотна. Цивилизација насиља, професија као асоцијалне сврхе, освајања света свим средствима, које се приказује као његово ослобађање, не води само пониженој свакој облику хуманизма него и моћној светској катаклизми.

Неопходна је реконструкција, као и обнова идеје и праксе хуманизма. Хитна је потреба заснивања реалистичкој, критичкој и делатној хуманизма, који не долази од одговорности човека и метафизике добра, него од онога што се може назвати онтологијом сивој од несавршености човека и заокрепа ка приоритетној смањивања зла, пре свега оној радикалној, као и свакој облику тешке пашње и несреће. Реконструисани и социјално-духовном револуцијом без крвопролића обновљени хуманизам био би кључни састојак боље историјске алтернативе и вредна основа оновременој процеса образовања и васпитавања. Систем друштвеној каталитичкој, постојања социјалне правде и људској достојанства, а тиме и стварне слободе, у данашњој Србији, али и у многим другим земљама, озбиљно претпоставља да пониженој саму бити хуманизма. Етика позива и професије интелектуалаца налаже свеколико суверенијављање таквом стању. Стручност без хуманости је поудна, хуманост без њој одговарајуће стручности – немоћна.

Кључне речи: критички хуманизам, образовање, васпитавање, друштвени каталитички, смањивање зла.

¹ zvidoje@gmail.com

У многобројним расправама о науци и образовању широм данашњег света потиснуто је у далеку позадину питање *њихове сврхе*, што се посредно да видети из природе система који у том свету преовлађују. А оно је неодвојиво од најпречег питања, питања *смисла бивствовања*, што укључује и однос према неминовном окончању наше егзистенције, које га до краја заоштравља. „Питање смрти је неизбежно и трагање за исходним животом отвара увек нека истраживања, која збуњују“ (Јанићијевић, 2014: 167). Сврха свега што чинимо, стога и образовно-васпитног процеса, мора бити мерена доприносом унапређењу тог смисла и издржати суочавање с том неминовношћу. У тим расправама доминирају бестемељна, техничко-организациона питања, чије решавање треба да послужи расту знања ради постизања што веће, непроблематизоване економске ефикасности, стабилности система, такође непроблематизованој, као и формирању лика пристојног и уједно вазда лојалног грађанина, који никада не оспорава основе неког друштвеног система. Хуманизам је сведен на једну од идеја, које у таквом духовном и општем социјалном склопу припадају прошлости, вегетирају на окрајцима културе, или, у свом изопаченом виду, служе владавини светом. Потпунији смисао егзистенције остављен је приватном мишљењу и маштању, као нешто споредно, наивно или неизбежно превише „апстрактно“, „метафизичко“, да би завређивало пажњу. Стога се може закључити да је кључни испит делотворности хуманизма – способност отклањања или бар смањивања „перманентне кризе смисла“ (Žunjić, 2009: 74), тог битног састојка „модерног“ доба. Без такве способности он се претвара у још једну идеју „поправљања света“, која ништа дубоко не захвата или постаје типично својство идеолошког обманљивања. Притом, треба нагласити да смисао и лична, као и колективна срећа, ма колико важни, нису идентични. Смисао садржи срећу, али је и надилази, јер да би се оства-

ривао, у одређеним ситуацијама подразумева и жртвовање среће ради постизања општег добра.

Никада идеја хуманизма није толико злоупотређавана као данас. Никада њено тумачење и делање под њеном заставом није било лицемерније него сада. Она се све више баца на сметлиште историје, као нешто одавно превазиђено и труло, или, што је још горе – постаје маска политике новог поробљавања света. Ретко када се у модерном добу, као у овом тренутку, јављала потреба за теоријским спасавањем бити те идеје, али и за *реконструкцијом* приступа њеном опредељењу. Јер је хуманизам неодржив не само као остатак прошлости и институционализовано лицемерје него и као заводљива „велика прича“, готово без икаквог додира са „светом живота“, те зато претежно испуњена празнином. Не може се заобићи скуп следећих, конкретизованих питања.

Како се и да ли се може бити хуманиста у свету у коме преовлађују суровост, себичност, легализована пљачка и цивилизација прождирања? Како изаћи из историје као хегеловске „крваве кланице“ и „духовног животињског царства“, мада оно није само духовно? Како савладати радикално зло и патњу који и данас плаве свет какав јесте?

Без суочавања с тим питањима хуманизам се претвара у лошу апстракцију и рђаву утопију. Она су примарна за практичку филозофију и духовне науке уопште, стога и за конципирање *делатној хуманизма* у образовно-васпитном процесу. Управо зато што је свет такав, хуманизам, али на нов начин схваћен и практикован, неопходан је критичкој мисли, као и уметности, али и свима који се залажу за бољу алтернативу таквом свету, макар их било мало, а то залагање наилазило и на поразе.

Плитка је она екстраоптимистичка максима: „Човек, како то гордо звучи.“ Када би то била универзално важећа формула човека као таквог, не би било толико уништавања једних људи од

других, нити толико патње и несреће кроз целокупну историју и садашњост. Али није засновано ни становиште да је људски род, без остатка, гомила актуелних и потенцијалних „дивљих звери“, како је мислио Фројд, мада таквих људи, несумњиво, има. Због тога је неопходан *криптички хуманизам* који оставља иза себе обе те крајности, али не у смислу проналажења неке аритметичке средине између њих, него утемељеног конкретно-историјског мишљења.

Нема хуманизма без укидања страха од насилне смрти, без слободе као садржаја стварног живота (Korać, Životić & Pavlović, 1970).² Битна одлика модерних тоталитаризама јесте „побуна против слободе“, како је то формулисао К. Попер (Popper, 1993: 308). Али и данашњи (нео)либерални тоталитаризам, који има глобалан досег, такође је таква побуна, само прекривена идеологијом слободе. И што је најважније, он легализује *масовно убијање у име слободе*. И хуманизам и слобода морају бити *универзалне вредности*. Без тога они су обмана и отворена лаж.

Ками пише да живимо у времену „савршеног злочина“ (Kolarić, 2004). Но пре се може закључити да живимо у добу *глобалног злочинства*, од оног дилувијалног до дигиталног. Истина, глобално злочинство није никаква историјска новост. Нити је новост да се оно врши у име хуманизма, „истинске вере“, цивилизацијског напретка и људске среће. Оно у чему је новост данашњег глобалног злочинства јесте „савршена“ *технолојска масовног убијања, бројности облика и ефикасности душевне окупиације којима се оно њива*. Сем тога, злочинство и његове стравичне последице су видљиви, док су главни наредбодавци злочина данас много више него непосредно после Другог светског рата недоступни правди. Нешто попут Нирнбершког процеса сада није могуће.

2 Ц. Дјуи, како га тумачи М. Животић, наглашавао је да су хумани само они друштвени односи у којима се људска личност и њена слобода сматрају највишим вредностима.

Ако су хуманизам, либерализам и демократија као праксе све више у сутону, онда је и човек постмодерне епохе „на заласку“. Чувени су стихови Б. Петровића: „Кад гори човек, цео свет се греје/ кад изгори човек тад пепео све је.“ Је ли репрезентативни, фаустовски човек „ултрамодерне“ цивилизације себе објективно запалио, градећи до крајњих граница логику историје као велику ломачу? Је ли већ изгорео, а да то не зна? Још више, да је убеђен да се управо сада расцветава? Човек *дигиталног варварства*.

А. Хелер пише: „Биће једном један човек јер ми садимо маслиново дрвеће за њега и желимо да он ужива његове плодове“ (Heler, 1984: 49). Овој мисли треба додати да већ сада морамо садити маслиново дрвеће за људе ове епохе која у себи носи потенцијале уништавања човека као таквог, стога и времена као таквог. Маслиново дрвеће не може израсти на тлу велике кланице и непрекидне ломаче.

Хуманизам је, у крајњој линији, остваривање достижне среће сваког људског бића, при чему би се границе те достижности протоклом времена све више тањиле, а то остваривање најпре постизало посредством *дигиталног смањивања несреће* и постепеног раста пуноће смисла бивствовања. Нестанак зла, бар у сагледивој будућности, а можда ни за свагда, није могућ. Међутим, његово смањивање јесте, наравно, под одређеним нужним и довољним условима. Дакле, смањивање количине стравичних зала, неподношљиве патње и несреће, у првом је плану *хуманизма као моралног империјализма* и метатеоријске подлоге трагања за путевима остваривања реално могуће људске среће (Popper, 1993).³

3 Попер је у праву када наглашава потребу да налог „[...] 'Максимализуј срећу' заменимо формулом 'Најмања количина патње' [...] за све, или кратко 'Минимализуј патњу'“. Али није уверљив његов став да само оно практично настојање унутар јавне политике усмерено ка томе да се реализује начело „Максимализуј срећу“ води „успостављању добротворне диктатуре“. До ње може довести и настојање да се оствари и начело „Минимализуј

Светост живота сваког невиног човека, радост живљења и открића света, љубав, пријатељевање, целовита слобода, социјална правда, људско достојанство – препознатљиви су елементи среће. За интериоризовање тих елемената у властитој личности нису довољни разум, чак ни ум. Неопходан је и развијен сензибилитет. Појам без пратње одговарајуће осећајности је пуст. Ради се о потреби садејства, како каже Музил, „разума и душе“ (Muzil, 1993: 111). Треба држати у памћењу и Аристотелу мисао да је „одлучујући чинилац за људску срећу делатност у складу с врлином [...]“ (Aristotel, 1958: 22). А без врлине нема ни етике позива, као ни професије, стога ни практичног хуманизма. Такав приступ хуманизму требало би да буде усмеравајуће начело и науке и образовно-васпитног процеса, јер има много чвршће емпиријско-сазнајно тле иза себе у односу на приступе ослоњене на апсолутизована једнолинеарна гледишта.

Став према смислу позива и професије увек је посредован кључним односом сваког

патњу“. Све то зависи од природе друштвеног система. Сем тога, генезу тоталитаризма модерног доба он усредсређује на нацизам, фашизам и стаљинизам (који се данас као идеологија и поредак често изједначава с комунизмом). Не додирује ни у предговору југословенском издању своје књиге појаву, са становишта логике парадоксалну, када је реч о њеном именовању, а политички и економски „нормализовану“ и поодавно присутну – већ поменутог либералног социјализма, у којем се у име слободе, „цивилизацијске мисије“ и демократије колонијализују и поробљавају земље и народи, те врше масовни масакри широм света. Свакако, не може се оспорити чињеница да су грађани у развијеним западним друштвима много више политички слободни него житељи земаља у којима нема макар и скромне владавине права, стога ни минималне заштите човека од тортуре и самовоље власти. Али питање „отворености“ и тих друштава за одређене категорије становништва такође је било актуелно у време писања те књиге, а и сада је. Колико су она, изузимајући друштва „државе благостања“, отворена за сиротињске слојеве, када је реч о образовању, здравственој заштити, и уопште егзистенцијалној перспективи? Колико су отворена за емигранте, а у Сједињеним Државама и за црнце?

појединца према смислу властитог живота. Али тај темељни однос није независан од друштвених, тачније системских околности. Не могу бити не само срећни него ни најмање задовољни властитим животом они који су непрекидно без основних услова егзистенције, а да то није њихов избор, за које је комад хлеба идеал, људи којих нигде нема, који су не само тлачени и понижавани него су и сувишни за конкретан систем. Практички однос према њима, промена услова њихове егзистенције на боље, а не лепоречива прича о човечности, незаобилазни је испит хуманизма. У том, на први поглед приземном контексту, мора се критички интерпретирати Кјеркегоров став да срећа нипошто није категорија духа (Milošević, 2003). Она је, или би требало да буде, категорија самог живота који има и духовну димензију, а Декартово преломно теоријско становиште „Мислим, дакле јесам“, било би неопходно нагићи, дакле, не поништити, следећом максимом: „Ако живим бар приближно срећно и други тако живе, тада јесам.“ Несумњиво, живот без духа је пука биологија. Али одуховљени животи и оживотворени дух израже и осећајности, као и одговарајуће делање, да би се приближавало људској биљности, никада окончаној. Услед тога, питамо ли се о суштини смисла, тачније, појединачних смисала наше егзистенције (јер када је о томе реч, нема генерализоване формуле до детаља одређеног једног истог смисла егзистенције за све људе) – није довољно изражити одговоре на питања за шта живећи, нећемо и за која живећи. Ти одговори, у својој разноврсности, морају сачињавати целину. Сам живот би се морао третирати „као фундаментални облик знања“, како истиче М. Фуко (Fuko, 1971: 299), а хуманизам као преовлађујући начин живота. Треба овде навести и мисао А. Швајцера, познатог лекара-хуманисте, који је био и филозоф, да је љубав врхунско сазнање (Čičovački, 2014).

Позната је Паскалова мисао: „Вечно ћутање ових бесконачних простора ме ужасавало“ (Paskal, 1965: 102). Но сваког ко држи до мини-

мума људског достојанства мора још више ужасавати количина злочинства, патње и несреће, али и системске и систематски произвођене лажи о стварном стању овоземаљског света. Наука, образовање, васпитавање, као и религиозне заједнице, губе сврху своје улоге ако се томе свом снагом не супротстављају и ако, када се ради о тим заједницама, у том супротстављању не наглашавају *оно заједничко што их уједињује*, а не првенствено оно што их међусобно раздваја и супротставља. То је посебно важно за друштва која су вишерегиозна и вишеконфесионална и уз то разорена, као што је друштво садашње Србије.

Етика отпора претходно описаном стању и хуманизам такође су нераздвојни. У вези с тим може се навести једно посебно илустративно литерарно-филозофско сведочење.

Е. Муније, хришћански персоналиста, стајао је, како је казивао поклоник његовог учења, „рањеног погледа“, окружен саговорницима (Ђорђевић, 1999). Сликочита синтагма „рањени поглед“ више је од метафоре. Има имплицитан садржај *сајатиње* са свим страдалницима света. Но свако ко се рефлексивно, али и осећајно, загледа у срж стварног света мора имати такав поглед. Истинита мисао често је „рањена“. Не може бити безосећајна за тешку патњу и уопште несрећу милијарди људи, међу које спада и знатан део житеља наше земље. Таква мисао пре ће бити плод *ошћора свеколиком људском сирадању и њонижењу* него „догађај тишине“, мада не може настајати у дневној буци било које врсте.

Без тако схваћеног хуманизма као основе система и праксе образовања и васпитавања долази до изопачења њихове сврхе, што добија глобалне размере. Једна је ствар потреба скидања човека с умишљеног божанског престола и, уопште, његове демитологизације, стога и оформљења критичког хуманизма, а сасвим друга одбацивање саме те идеје и залагање за такозвани „постхуманизам“ и „трансхуманизам“ (Krstić,

2014). То је, у суштини, део идеологије *скривеног империјализма*, у којој су људски животи, поготово неких тамо „неисторијских народа“ – потрошни материјал наводно „цивилизацијске мисије“ најмоћнијих држава, стицања што већег профита и светске владавине. Но може да буде и плод опседнутости властитом ауторском „величином“ и „иновативношћу“.

С друге стране, Ничеов појам „натчовека“ израста из једне врсте *интелектуалног расизма*, јер се заснива на уверењу да се људи деле на мањину коју сачињавају „јединице“ и већину састављену од „сабраних нула“ (Ниће, 1976), при чему је та мањина позвана да влада таквом већином, чак и да је уништава јер су срамота за „више“ људе. Достојевски је формулисао појам „свечовека“, а владика Н. Велимировић преузео га је у својим беседама. Тим појмом настојало се да се негира Ничеов појам „натчовека“, али се у том покушају запостављала чињеница огромних разлика у карактерној структури међу људима, иманентна људском роду. Треба напоменути и да је Маркс оформио појам „тотално ослобођеног човека“, што је идеалистичка конструкција која може да буде инспирација револуционарним покретима, али се врло брзо показује да тотално људско ослобођење није могуће, него је оствариво само оно делимично, и то на темељу многих предуслова, те да ни оно није осигурано. И у појму „свечовека“ и у појму „тотално ослобођеног човека“ полази се од људског савршенства као идеала будућности. Разлика је у томе што се то савршенство у првом случају доводи у везу са Богом, а у другом са револуцијом и техником. А стварни човек, ма колико добар био, не може да буде савршен. Сем тога, нешто што је савршено уједно је и завршено. Оба та појма су, на различите начине, *хилијасичка*, прожета веровањем у достигнуће овоземаљског царства ума, социјалне правде, доброте и лепоте.

Критички, што значи и реални, хуманизам полази од онога што се може назвати *ошћо-*

лоџијом сивој, што значи да већина људског рода није у знаку ни црног нити белог, него њихове мешавине. На сивом се не може градити *рејублика свештаца*, али може свет с мање зла, посебно оног масовног и радикалног. Но и скромно кретање ка бољем свету тражи чврсте претпоставке глобалног, регионалног и локалног домаћаја. Пре свега, тражи укидање сваког облика експлоатације, колонијализма, економије и политике смрти, успостављање светског мира, као и негацију оног типа живота у коме се „бити“ изједначава са „имати,“ тачније, поседовати (Муџабалић, 2014). Да би се то постигло, неопходно је *сујројсџављање* поретку који је грађен на тим основама, слеђење етике позива и професије у свим областима друштвеног живота, стога и у систему образовања и васпитавања, организована борба, не само политичка, против тираније бескрупулозног капитала и свевласти профита, као и властодржаца који су скупа са страним господарима творци таквог система, него и против најамне интелигенције која га брани и сеје лажи о његовој природи. Та борба не би смела прећи у крвопролиће и вандализам. Тиме би се поништила сама суштина хуманизма. Али се не би могла остваривати ни апелима на „добро срце“ и „лепу душу“. Отпор свакој тиранији је легитиман, укључујући одбрамбено, ограничено насиље. Без супротстављања те врсте, које би морало садржати и *расџућу комјоненџу духовне, џре свеџа моралне револуције*, знања о томе шта радити да би се остварило боље стање целокупног друштва, као и без субјеката таквог супротстављања, пре свега демоса као политички аутономног грађанства, али и поштених, визионарских и компетентних елита, иде се у историјску пропаст.

Један од услова опоравка система и праксе образовања и васпитавања у нашем више него кризном друштву јесте управо развитак критичког, антимиџског хуманизма, као њиховог темеља. Такав хуманизам је усмерен ка *дифференцираном схваџању људске џприроде* (на таквом ње-

ном схватању посебно је инсистирао Н. Милошевић у својим изабраним делима) и уважавању чињенице зла у свету, које има не само системске него и *антиројолошке изворе*, што важи и за безграничну похлепу и исту такву себичност. Хуманизам тог типа усваја и опојмљује свакодневно искуство да нису сви људи предиспонирани злотвори, што значи да неки то јесу, јер у свом понашању падају испод нивоа звери, а то доказују монструозни, често масовни злочини кроз целокупну људску историју и садашњост. Међутим, ако бисмо сви били потенцијални злотвори, онда су ништавни и залагање за универзалне људске вредности, као и целокупно образовање и васпитавање. Доследно домишљена та хипергенерализација завршила би се закључком да су безвредни и наши животи. Свакако, вредност њихова није у пуком живљењу као претрајавању у борби за опстанак, иако тога доста има у људском свету.

Не треба заборавити Хегелово упозорење из његове *Филозофије историје* да уздицање до слободе „захтева дуг и тежак рад образовања“ (Antonić, 2014). Наравно, реч је о образовању као филозофској категорији, а не о било ком облику школског образовања. Али ваљан систем модерног образовања није ни могућ ако није утемељен у образовању као филозофској категорији која се односи и на развој персоналитета човека. Истински образован човек је *човек-субјект*, а не складиште нагомиланих чињеничких знања. Јер „пуке чињеничке науке стварају пуке чињеничке људе“, како каже Хусерл. Наука која се заснива на таквом знању, наставља он, „о нашој животној угрожености [...] нема шта да каже. Она принципијелно искључује она питања која су од горућег значаја за човека, изрученог најсудбоноснијим превратима у нашим злосрећним временима: на питања о смислу или бесмислу читаве ове људске егзистенције“ (Huserl, 1991: 13–16).

Истина је једна од претпоставки, али и један од битних елемената хуманизма. Отворена лаж и обмана као прикривени облик лажи њему су супротни. Састојци су идеологије и праксе ропства које се приказује као слобода, при чему се злочинство третира као средство остваривања добра. Имају глобалан домет и све јачу первертирану науку, као и „машинерију“ пропаганде иза себе.

Многи филозофи, од античких времена до данас, наглашавали су нераздвојност истине и хуманизма. Садржај идеје хуманизма јављао се под различитим именима. Али њен континуитет се може реконструисати.

Хегел своју филозофију није одређивао као хуманистичку. Ипак, та идеја, у специфичном облику, спојена са истином и снагом духа, пробија се у његовој мисли. То се, примера ради, види из следећег његовог става: „Храброст истине, вера у моћ духа јесте први услов филозофских студија; човек треба да поштује сам себе и сматра себе достојним онога што је највише“ (Hegel, 1973: 60). У том ставу човек је виђен из хоризонта идеалитета, неопходног за усмерење историјског кретања ка оном најбољем. Проблем је у томе што у стварном људском свету злотвори себе виде као најдостојније да остваре оно најбоље. Нема ниједног тиранина нити монструозног убице масовних размера, мотивисаног бесконачном жудњом за влашћу, који у то није био убеђен.

Критички хуманизам неодвојив је и од непрекидне борбе за истину друштва у којем живимо и целокупног света. Иза истине морају постојати проверљиви докази, појединачна и колективна склоност да се она прими, а у светским односима и структура моћи која те доказе уважава, независно од количине силе којом располажу државе. У недостатку те борбе хуманизам се претвара у морализам као „немоћ стављену у дејство“, добродошао систему сурове експлоатације и човекове деградације. Не треба сметну-

ти с ума Адорнов став да је истина мисао кроз коју патња проговара, као и питање Л. Шестова јесу ли путеви ка истини подземни и је ли свака дубина подземна. Тај руски филозоф, поводом трагичног искуства Ничеа, закључује: „Да би се појавила нова истина неопходна је нова голгота“ (Milošević, 2003: 232–233).

У данашњем свету збива се посебна врста рата. То је „рат против истине“, о којем пише Џ. Ризен (Risen, 2014). Воде га унајмљени интелектуалци, али и они који то чине из убеђења. Тај се рат приказује као изворно ослободилачки, као да се води за „праву“ истину.

Још нешто треба истаћи. Интелектуалци који следе етику позива и професије незамисливи су без залагања за стварну истину целим својим бићем. Не заборавимо, притом, да истина није чин него процес њеног откривања које је, када је реч о истини друштвеног поретка – његово демаскирање, допирање до оног што он суштински јесте.

Русоова мисао да су позиви ратника и васпитача племенити (Ruso, 1989) морала би данас добити посебно осветљење, и то баш у склопу Ризеновог упозорења да се води рат против истине, као битан елемент глобалне политике насиља и духовне окупације. Васпитачи у ширем смислу, а не само ускостручном, они којима је стало до општег добра у свом делању, морају имати и функцију рајника за истину, односно, супротстављати се рату против истине. Хуманизам у образовно-васпитном процесу, и у својој целокупности, морао би имати и ту борбену црту. Онда када надвладају отворена лаж и обмана као њен прикривени вид, нестаје и могућност делатног, критичког хуманизма. Јер је он неодвојив од залагања за опште добро и истину.

Да би се било успешно у борби за откриће истине и њену јавну презентацију, мора се располагати не само неопходном сумом знања него и пошћеном. Не сме се бити купљен ни од кога. То је кључни услов и за опоравак целокупног

система образовања и васпитавања, који у нас, сем изузетака, деценијама клизи ка све нижем нивоу.

Не постоји „племенита лаж“ (сем, можда, у случају када се некоме не сме рећи нека страшна истина која би га трагично погодила). О таквој лажи писао је Платон и препоручивао је (не само он) вештим и успешним владарима (Antonić, 2014). Она је погубна ако уђе у систем образовања и васпитавања, ништа мање од незнања и полузнања којима се путем изопачене моћи даје статус „правог“, чак врхунског знања.

Истина је једно од главних средстава цивилизовања људске заједнице. Кант примећује да смо цивилизовани, „претоварени различним друштвеним уљудностима и пристojношћима. Али, још много недостаје да бисмо се сматрали морализованим.“ (Kendić, 2014: 337). Није вероватно да ће икада нека цивилизација будућности бити у потпуности морализована. Био би то „крај историје“ (али не у смислу који тој синтагми придаје Ф. Фукујама). Морализација у смислу опредмећења универзалних људских вредности остаје трајни задатак хуманизма као мисли и као праксе. Управо образовање и васпитавање имају за сврху што потпуније остваривање тих вредности у практичним друштвеним односима, у чему веома важну улогу имају истинољубље, као и спој истине и залагања за опште добро. Данашња доминантна цивилизација капитала умногоме је „цивилизовани зверињак“, где царују суровост, похлепа и агресивност. У вези с тим важно је разликовати знање доминације од знања у смислу културе, на шта је упозоравао М. Шелер. Та два облика знања настоје се стопити у једну масу у процесу глобализације, и то тако да се култура претходно политизује и идеологизује, па тако саздана буде елемент овладавања светом (Adorno & Horkheimer, 1980).

Уласком у раздобље изломљених перспектива, сажимања сопственог и туђег искуства, заштитањем првих, односно последњих питања

– све више постају порозним границе научне истине, ма колико она била неопходна, посебно у муклим и opakим временима, ако се до ње уопште може засигурно допрети. Осим за истинама разума јавља се и јача жудња за паскаловском истином срца. Тежи се да не дође до рата између тих различитих истина, те да се оне окупе у некој заједничкој златној тачки. Чежња за топлином љубави, пријатељевања, осећаја лепоте природе – надмашује хладноћу разума, мада увек неопходну.

Хришћански хуманизам садржи примат љубави према ближњему. То је нормативни идеал као оријентационо начело људског понашања. Али у свету какав јесте није могуће да се сваки воли, поготово неко ко је монструозни убица из задовољства, неко ко бескрупулозно угњетава и понижава друге особе и граби за себе све што може свим средствима. Довољно је, бар за почетак побољшања људског рода, да се они који не спадају у ту категорију не мрзе. Међутим, пажљива анализа јеванђеља откриће да се у њима налази и својеврсно разумевање за етику праведног отпора, можда највише израженој у речима које се приписују Христу, где се каже да ко потргне мач, од мача ће и погинути. Ту је садржана осуда крвавог насиља, али, имплицитно, и легитимност нужне одбране. Она није само индивидуална, него и колективна, када је угрожен живот целокупног једног народа. То су, уједно, границе и хуманизма и толеранције.

Вреди се задржати на једном фрагменту из Шелерове књиге *Положај човека у космосу*, где он наводи питање садржано у антропологији његовог времена: „Какво је биће човек?“, које је незаобилазно за теорију и праксу хуманизма. Шелер истиче да је један од одговора савремене антропологије на то питање да је човек створ који „живи као дезертер живота уопште, а напо-се дезертер од његових основних вредности, његових закона, његовог светог космичког смисла“ (Kolarić, 2004: 321–322).

Такав одговор тражи проблематизацију. Прво, не постоји универзални тип савременог човека (нити човека прошлости). Постоји мноштво људи који живе у потпуно различитим условима егзистенције, веома различитим културама, веома удаљеним схватањима смисла живота и које обележавају велике карактерне разлике. Не постоји иста људска природа. Рећи да је савремени човек као такав „дезертер“ из живота уопште, његових вредности и космичког смисла јесте генерализација онога што карактерише, пре свега, бројне појединце који живе у западном типу цивилизације технике, културе потрошње и робовања материјалним добрима. Истина, тај тип културе увелико је продро и изван подручја географског Запада, али није поништио оне културе које још држе до много већег поштовања духовних вредности него што је то случај на Западу. Сем тога, тежња за разумевањем космичког смисла живота присутна је и данас у многим религијама. И напоследку, безмало милијарда гладних људи не може да буде „дезертер“ из живота када се свакодневно боре да одрже голу егзистенцију и принуђени су да најпре мисле стомаком, па су „прионули“ за живот, али на његовом најнижем нивоу. За њих се смисао постојања и хуманизам као пракса налазе првенствено у реалној могућности да имају осигурану чинију пиринча или нечег другог за прехрану своју и властите породице. Они су везани, спонтано, за осећај космичке условљености свог бивствовања много више од људи којима је смисао живота у гомилању ствари. Све је то постојало и у времену у коме су живели Шелер и ондашњи антрополози.

Но овде је важније скренути пажњу на два Сартрова става који су у основи противречни. Први гласи: „Нема другог свемира до људског свемира, свемира људске субјективности“ (Sartre, 1964: 42). Он одише имплицитним оптимизмом јер омогућује тумачење да тај свемир може да буде и ваљан, бољи од постојећег. У другом ставу стоји да је човек „бескорисна па-

тња“ (Sultić; prema: Sartre, 1964). Очито је да су ти ставови формулисани у различитим периодима Сартровог живота, стога и филозофског развоја. Али би било погрешно унапред отписивати овај други зато што изражава једно песимистичко схватање човека. Оно није без искуствене и историјске подлоге, иако, свакако, човек не мора бити бескорисна патња. Но овај или онај облик патње више или мање прати човека кроз целокупни живот, укључујући и ону неподношљиву код не тако малог броја појединаца.

Данас је „шлагер“ тема улазак у „економију знања“ (Šuković, 2013). Није спорно да је такав улазак неопходан свакој земљи, посебно оним које преживљавају не само кризу него и економски и општи суноврат. Међу њима истакнуто место заузима Србија. Али се морају поставити питања: *шта су садржај и циљеви такве економије, из чега се састоји то знање и коме највише користи?* Јер постоји и знање које се оплођује у већ поменутој економији смрти, ратовима за стицање светске надмоћи, у стравичним покољима на основи верских и националних мржњи, у тровању и загађењу животне средине човекове, технологијама потчињавања и поробљавања најамне и исподнајамне радне снаге, као и у контроли и окупацији људских душа. Такво знање је *зло знање*. Њему не би смело бити места у образовном систему нити би армије професора, стручњака и научника смеле бити његови носиоци и бранитељи. А, ипак, ствари у највећој мери не стоје тако. Образовни системи првенствено су пројектовани и институционализовани тако да служе стицању профита по сваку цену. Стручност је неопходна, али дехуманизована стручност убија душу образовања и васпитавања.

Погубни социјални учинци „транзиције“

Питању какво образовање и васпитавање градити претходи питање *какво друштво тра-*

гити. Ако је друштвени систем лош, ако је институционализован тако да првенствено штити интересе прве десетине становништва земље у којој живимо (што није карактеристично само за њу), онда је он за најугроженије социјалне категорије у знаку Дантеовог написа на вратима пакла: „Оставите наду ви који улазите овде.“ У таквим, строго детерминисаним околностима ни образовни систем не може бити знатно бољи. Плагијати докторских дисертација, корупција, лажне дипломе само су симптоми много дубље и шире дегенерације целокупног друштва.

Не могу људи науке, професори и васпитачи (у ужем смислу тог појма) отклонити претећу социјалну људскост, чију дубину, осим многих других, осветљавају подаци о презадужености данашње Србије, која је, као држава, већ сада у статусу ропства према главним зајмодавцима, па јој прети опасност блиског не само финансијског него и системског банкрота. Не могу припадници тих занимања, и када би сви следили етику позива и професије, спречити „бекство мозгова“, по чему је наша земља у врху Европе, укинути огромну незапосленост, нити смањити велику социјалну неправду, у коју спада и то да само 3,7% студената потиче из сиромашних породица (Ковач, 2005). Сетимо се и налаза од пре неколико година да се 227.000 житеља Србије потписивало палцем (Grk, 2009), као и да је знатан део њеног становништва функционално неписмен.

О стварном стању образовања у нас говоре и следећи подаци.

Међу сто четрдесет четири земље у свету Србија је по квалитету образовног система на сто шестом месту, у погледу бриге за таленте налази се на сто четрдесет првом, а по квалитету менаџмента на сто четрнаестом месту (Grečić, 2014). Чак и да наведени подаци нису у свему тачни, они се не могу третирати као фалсификат стања тог система. Сем тога, незапосленост у Србији спада „међу највеће у Европи“, при чему

је „незапосленост младих рекордна“ (Šuković, 2013). Спајају се низак ниво образовног система, сагледаваног у целини, са високом незапосленошћу, посебно младе генерације, што производи врло негативне последице по целокупан развој Србије, професионалну и социјалну перспективу припадника те генерације. Познато је да без људског капитала – који у највећој мери зависи од нивоа поливалентног знања и улагања у онај тип образовања чија је битна одлика спајање знања за информатичко доба и културе универзалних људских вредности – није могућ излазак из дегенеративне кризе, која прети распадом целокупног друштвеног система и још већом социјалном бесперспективношћу, не само младих него и доминантног дела становништва уопште. Додајмо овим налазима и податак да се готово 50% одраслог становништва Србије „налази на елементарном образовном нивоу“, што значи да безмало „2 милиона људи старијих од 15 година не поседују адекватне вештине и знања која су им неопходна да пронађу одговарајући посао“ (Šuković, 2013: 13). Наравно, у интерпретацији ових података морају се проблематизовати и природа економског система, начин доласка до великог власништва, расподела друштвеног производа и социјалних изгледа, начини запошљавања. Посебно је драматично упозорење неких аутора да Србији прети много распрострањенија глад (Kuzmanović, 2014), мада она ни данас није занемарљива.

Хвалоспеви о предстојећој успешној „транзицији“ земље у којој живимо падају у воду ако се доследно домисли значење следећег налаза. Наиме, Србија спада у групу земаља „потпуних промашаја“ када се ради о њиховом економском развоју (а може се томе додати и много ширем социјалном). „Не чини се вероватним да ће иједна од њих достићи ниво раста из 1990. године. Са садашњом стопом раста можда ће им требати 50 или 60 година – дуже него што су провеle под комунизмом – да би се вратиле на ниво раста који су имале када је комунизам падао“

(Milanović, 2014: 10). Биланс стварног стања тих земаља, међу којима је и данашња Србија, када је реч о социјалном положају и егзистенцијалним шансама највећег дела становништва, јесте, дакле, *йоразан*. Но треба напоменути да оне нису живеле у „комунизму“ (јер он подразумева, бар у Марксовој рецепцији, бескласно, високоразвијено друштво), него у социјализму, као једном од облика класног друштва, али, за већину, знатно бољег по материјалним условима живота и социјалној перспективи од садашњег, што је урезано у колективну меморију старијих генерација, а може прећи и у сазнање младих, те произвести бар приметне скромних промена набоље у актуелном политичком и идејном пејзажу.

Шта значе много хваљене „демократске реформе“ и „европска оријентација“ у контексту тих података? Каква је будућност друштва с таквим карактеристикама? Које одговара такво стање?

Није потребна „висока“ теорија да се дође до одговора на та питања. Друштво Србије клизи ка могућој катаклизми. Оно припада *једној од најгорих варијанти неолибералног капитализма*. Збива се системски „сусрет“ једне врсте *социјалног џеноцида* према озбиљно осиромашеним особама које живе на граници егзистенцијалног минимума, чак и испод те границе, посебно када је реч о бројном слоју сиромашних старих лица, на једној, и *социјалној айарџхејда* према највећем делу младих из сиротињских, и уопште, непривилегованих породица. Друштво Србије обележавају изразите неједнакости у материјално-егзистенцијалним условима живота које носе све јачи класни печат и уједно су блокада његовом изласку из стања много тежег од кризе. Оно је у бити својој дубоко нехумано и у целини – развојно неспособно. Постојећи систем репродукује и све више јача такво стање, које није привремено. Највероватније, оно ће се погоршати, што носи са собом велике и разноврсне ризике. Тај систем нема свој *суйсџан*

цијални леџимизациј, стога ни природно право опстанка (које се увелико разликује од позитивног права). Али опстаје јер бољи није на видику.

Све је то амбијент у којем се збива процес научних сазнања, као и образовања, те васпитавања, амбијент који том процесу није спољашњи, него увелико продира у њега. На срећу, није поништио сваку тековину модерног знања, етике позива и професије, као и делатног хуманизма, али их је увелико маргинализовао када се ради о њиховом утицају на прогресивне друштвене промене. Структура власничке и политичке моћи, домаће, али и глобалне, кључни је чинилац спречавања таквих промена.

Неутемељен је закључак да је млада генерација малтене у потпуности утонула у потрошачки менталитет и кич-забаву, иако су они захватили највише онај њен део који потиче из добродостојних слојева. Како тај менталитет може да обликује понашање младих који једва могу да плате трошкове школовања? Сем тога, заблуда је да садашњи студентски протести (на чијој периферији се јављају и нелегитимни захтеви, па и појаве насиља и примитивизма) имају главни узрок у висини тих трошкова. То је површина оног основног – свести највећег дела високошколске омладине о својој социјалној бесперспективности.

Нема те методологије наставе која може отклонити оно што је у темељима система лоше. Међутим, делатници на пољима науке, образовања и васпитавања, ако у себи спајају знање и честитост, могу, а с обзиром на императиве етике свог позива и професије и морају, да се организовано и трајно супротстављају срозавању нивоа знања, корупцији унутар установа у којима раде, да чувају и негују идеје критичког хуманизма и људског достојанства, те да граде синтезу тих идеја и одговарајуће стручности.

Не само доминантна политика него и друштвена теорија, која улази у систем и про-

цес образовања, безмало у целокупности су покорене тежином конкретно-историјског стања, при чему је оно првенствено производ управо те политике. Једва да се могу разабрати понеке идеје о томе како изаћи из њега. Речју, и теоријска мисао, генерално гледано, *доживела је тежак дебакл*. Чак и радикална критика тог стања углавном остаје на његовом опису. Главно обележје онога што још има неки скроман ниво употребљивости у друштвеној теорији јесте релативно коректна интерпретација мисли великих имена из прошлости. Очигледан је и манир имитације оних који важе за величине у садашњости, имитације која иде и до теоријског самозаробљавања. Вазалство се преноси и на идејну раван. Његова матрица мора бити иста: уместо старих налазе се нови обожавани ауторитети. У свим земљама „транзиције“ удбеници који се односе на друштво, државу и њихову историју, свакако не сви, подлежу друкчијим идеолошким селекцијама. Све што „мирише“ на левичарску, посебно марксистичку мисао, бива сумњиво и углавном одбацивано, као што је до пре неколико деценија рађено с „грађанском“ мишљу. Немоћ друштвене теорије, сагледаване по ономе шта у њој претеже, иде у пару са програмираном, споља и изнутра, немоћи политике. Политичко позориште има свој наставак у оном псеудотеоријском: гомили „научних“ скупова без икаквог мисаоног помака. У Србији данас на прсте се могу избројати они који нису такви. Но чак и када су квалитетни, они су *скујови немоћи*, када се ради о њиховом утицају на друштвене промене. Логика квантитета влада и у вредновању радова који важе за научне. Све то говори о томе да *појам кризе није адекватан да изрази бити друштвеног стања у нашој земљи*. Том стању много више одговара *појам назайка, који појрима одлике убрзаној историјској пројиданја*. Не дешава се то само у данашњој Србији, што није никаква утеха, него сазнање светских магистралних збивања.

Сиромаштво и беда, који се шире и продубљују у Србији и многим другим земљама, морају се сагледавати и у ширем, заправо, глобалном контексту. У вези с тим треба се осврнути и на неке ставове двојице америчких аутора.

Х. Кисинџер, у својој недавно објављеној књизи *Светски поредак*, залаже се за концепт тог поретка у нашем времену који надилази перспективе и идеале сваког региона и сваке нације (Kissinger, 2014). То не мора бити спорно, али се, притом, поставља питање да ли његова земља следи тај принцип, јер она себе дефинише као историјски изузетну, што са собом носи уверење да има и право и дужност да цео свет кроји по својој мери. Тај аутор наставља своју мисао тиме да циљ наше ере мора бити да се постигне равнотежа између супротстављених реакција све док се не онемогуће „пси рата“ (Kissinger, 2014). То је, свакако, преко потребно. Али „пси рата“ не само да још лају него и растржу своје жртве. Америка је веома одговорна за такво стање света (што не значи да у њој нема оних који се супротстављају таквој политици, али су немоћни). Последице бомбардовања земље у којој живимо, посебно оне које се односе на учинке радиоактивне муниције, осетиће и будуће генерације.

Други, већ поменути аутор Џ. Ризен пише да, када су похлепа и моћ комбиноване, то може имати пустошеће дејство, али он томе додаје још нешто важно. Пише да је Америка постала држава непрекидног рата (Risen, 2014). То са собом носи не само многобројне људске жртве и разарања него и тешко сиромаштво и беду земаља које су изабране мете такве политике.

Све то подсећа на садржај слике Хијеронимуса Боша „Смрт и беда“, на којој изнемогла сиротиња моли Смрт, која је већ отворила врата њихове куће, а може се додати и државе, да не улази. Али она и даље чека на полуотвореним вратима. Претња катастрофе је очигледна.

Србија има истакнуто место међу таквим земљама. У њој се дуго на власти мењају, у целини

гледано, вазалне, легално стваране, упропасти-тељске елите које за собом остављају социјалну пустош. Цео систем је „подлокан“ спојем спољашњег колонијалног и унутрашњег социјалног поробљавања, што доводи у питање основе суверенитета државе и кључне услове материјалне егзистенције огромне већине друштва. А „психората“ на Балкану још лају и реже јер их стварају последице крвавог распада Југославије, за који су и те како одговорне најмоћније земље Запада, а не само домаћа властодржачка елита и национал-шовинизам, али их пујдају и глобални господари рата.

Је ли религија посредујући члан између науке и образовно-научног процеса?

У ширим оквирима опште теме овог рада треба размотрити, бар у најкраћим цртама, однос између науке, религије и образовања.

Овакав редослед те три подтеме могао би да имплицира гледиште да религија има функцију посредовања између науке и образовања (што аутору овог текста није својствено). Поводом таквог становишта сасвим сигурно постоје многобројна неслагања и контроверзе, што намеће потребу посебних студија. Овом приликом ваља се усредсредити на оно што не би требало да буде спорно или је најмање спорно у теоријском сагледавању везе унутар тог тројства.

Наука као разумско знање, по својим практичним учинцима, поцепана је на две супротстављене димензије. Ону која води ослобађању човека од заблуда, као и побољшању услова његове егзистенције, и ону у којој апсолутизовани разум води властитој дегенерацији и нихилизму, стога и апокалиптичким могућностима света. Сем тога, научно знање, смисао постојања и срећа могу се разилазити. Знање и мудрост се не поклапају. Не треба заборавити ону опомену садржану у „Књизи проповедниковој“, где стоји да „ко умножава знање своје, умножава и муку

своју“. Теоријски дискурс о знању морао би у првом плану имати одређење кључних циљева и функција знања. Јер знање, како истиче Броновски, „није нотес чињеница. Оно је изнад свега одговорност за цјеловитост нашег бића, за нас као етику бића“ (Bronowski, 1984: 436).

Религија је у бити вера у *човеков сѝас* (Milošević, 2001),⁴ који надилази разум, те се не може њиме објаснити. Она је вера у бесмртност душе и у оно трансцендентно, најчешће у персонализованог Бога. Садржи себи својствен систем моралних вредности, као што су унутрашњи човеков спокој, нематеријалистичка животна оријентација, добротинство, скромност, поштење. Најзначајнија је, иако са становишта социологије, филозофије и психологије религије не увек доследно спроведена, у неким одредбама чак и поништена у „светим књигама“ монотеистичких религија – *нейовредивостѝ живоѝа свакоѝ невиноѝ људскоѝ бића*, која у хришћанском Новом завету кулминира у љубави и према непријатељу. Те вредности састојци су и етичких претпоставки науке, образовања и васпитавања. Настајале су и у заједничким и у посебним токовима развитка религије, науке, образовања и васпитавања. Треба истаћи да религија и верске заједнице, а црква је једна од њих (мада се она, без ваљане аргументације, не убраја у њих), нису исто. Те су заједнице више пута у историји и савремености компромитовале неке од кључних вредности религиозних етика.

Европско културно наслеђе, укључујући образовање и васпитавање, у великој мери се заснива на моралним вредностима хришћанства, а у модерном и постмодерном добу, и на секуларизацији. Дакле, веза у тројству: наука, религија, образовање – постоји. Али она не би смела да буде тумачена, поготово институционализована, тако да поништава аутономију свакога од чланова тог тројства. Милитантни и фанати-

4 Шпански филозоф Мигуел де Унамуно наглашавао је да је у религији најважнији спас од смрти.

зовани теизам, као и исти такав атеизам, ниште културу и воде неком од облика тоталитаризма. У вези с тим треба нагласити важност *принципа секуларизације*, одвојености цркве и других верских заједница од државе, као и *деволицијације религије и демонополизиције моћи* у оквиру државе.

Однос између науке, религије и образовања морао би да буде у знаку *толеранције разлика*, као битне одлике демократског поретка. Свака од тих области духа има своје специфичности које се морају очувати и неговати, при чему би постизање општег добра морао бити њихов заједнички циљ. Нити религија може да буде научно заснована, нити је добро да наука буде нека нова врста религије. То што су многи филозофи и научници били или јесу на свој начин религиозни, и што је негде тешко повући јасну границу између тих области духа, не оспорава потребу аутономије и науке и филозофије и религије, што важи и за образовање. Свака од њих садржи различита искуства. Научник може да има и религиозне подстицаје у свом истраживачком послу, као и да резултате до којих је дошао „обоји“ и својом религиозношћу. Али у методологији истраживања он мора да поступа полазећи од строгих захтева разума.

Филозофија и теологија нису два међусобно тотално супротстављена облика духа. Обе, ако су на одговарајућем нивоу, и ако нису милитаризоване, трагају за смислом, свака на свој начин. Историјски гледано, у том трагању се и разликују, и преплићу и додирују. Управо идеја хуманизма им је заједничка. Међутим, „[...] религиозна потреба за смислом, која је покренула процес модерне рационализације, бива незадовољена, а уместо ње се јавља осећање бесмисла као пратеће расположење унутар-световног настојања за усавршавањем“ (Žunjić, 2009: 145). Рационализација се увелико преокреће у ирационализацију.

И филозофија и теологија се налазе пред властитим „мукама“. „Док теологија мора да одговори на питање зашто је Бог створио свет са толико патње и зла, те зашто не спречава да невини страдају у њему, филозофија се рве са питањем како то да људи као разумна и морална бића тако драстично крше норме људскости и рационалности, те шта то говори о природи човека и шта то значи за историју човечанства“ (Žunjić, 2009: 393).

С. Булгаков је сматрао да нам језик религијског искуства и мистичних доживљаја омогућује да осетимо трагичну страну бића и тек тада чујемо ноћни шапат вечности, али и да кроз врелину живљења повремено допре до нас ледени дах смрти (Milošević, 2001). За верника то искуство је егзистенцијалног карактера. Но ни то искуство, на чијој основи би се извукле поуке практичног држања, ни наука, нити образовање скупа с васпитавањем не омогућују остваривање царства друштвене хармоније и слободе. Максим њихов, и то под јаким претпоставкама, јесте респектабилан допринос смањењу зла и патње у свету. То није мало.

Скица могућег закључка

Свако од нас, сваком написаном и изговореном речју, сваким јавним поступком, посебно ћутњом када се мора проговорити, полаже испит пред собом, много тежи од испита који пред нама полажу ученици и студенти. Иако трулеж наваљује попут поплаве на све области друштва, није све у знаку трулежи. Критичка свест није затрвена, иако је потиснута и ограничена, знање се срозава, али оно које има теоријски ниво, иако веома сужено, ипак није уништено.

Растуће сиромаштво и беда, као и разарање друштва, не би смели убити неопходну клицу отпора оном што је наказно и дубоко нељудско. Позив и професија интелектуалаца на

подручјима науке, образовања и васпитавања, упркос свему, морали би садржати и у себи гајити не само интелектуалну и моралну него и *естетичку* димензију.

Критички хуманизам у образовно-васпитном процесу и целокупном практичком делању претпоставља оно што је својевремено Д. Грлић ставио у средиште етике позива. Наиме, да је „данас важније него икад раније да човек стоји иза сваке своје речи“.⁵ Истина, тај став важи за свако време. И не ради се о било каквим речи-

ма. У времену када доминира друштвено потонуће, лаж и њен скривени облик обмана важе за истину, када беда удара на све бројнија врата, социјална неправда бива све дубља и шира, а спољашње и унутарсистемско насиље у име демократије расте – наведено гледиште постаје категорички императив првог реда. Само ако се следи његова бит, реч излази из оквира пуког казивања и описивања друштвених феномена, те стиче ослободилачку функцију. Постаје својеврсно дело.

Литература

- Adorno, T. W. & Horkhajmer, M. (1980). *Sociološke studije*. Zagreb: Školska knjiga.
- Antonić, S. (2014). Ontološki i komunitaristički problem moći. *Iskustvo mere: Spomenica Zdravku Kučinaru* (230). Beograd: Filozofska komuna, IGP Eskić i Miljković.
- Aristotel (1958). *Nikomahova etika*. Beograd: Kultura.
- Bronowski, J. (1984). *Uspon čovjeka*. Rijeka: Otokar Keršovani.
- Čičovački, P. (2014). Religija i um: poređenje Imanuela Kanta i Alberta Švajcера. *Iskustvo mere: Spomenica Zdravku Kučinaru* (188). Beograd: Filozofska komuna, IGP Eskić i Miljković.
- Đorđević, M. (1999). *Sloboda i spas, hrišćanski personalizam*. Beograd: Republika.
- Fuko, M. (1971). *Riječi i stvari*. Beograd: Nolit.
- Grečić, V. (2014). Po brizi za talente, od 144 zemlje, Srbija na 141 mestu. *Politika*, rubrika Pogledi, 9. septembar.
- Grk, S. (2009). Srbija u ozračju evropskih integracija. *Srbija i Evropa – ekonomija, politika i društvo* (20). Beograd: Institut društvenih nauka.
- Hegel, G. (1973). *Nauka logike I-III*. Beograd: BIGZ.
- Heler, A. (1984). *Teorija istorije*. Beograd: Rad.
- Huserl, E. (1991). *Kriza evropskih nauka*. Gornji Milanovac: Dečje novine.
- Janićijević, V. (2014). Obrazovanje, nauka i religija. *Nauka, religija, obrazovanje* (164). Beograd: Učiteljski fakultet.

⁵ Овај Грлићев став наводи З. Кучинар у раду *Одговорности филозофа (појмсећања на Данка Грлића)*, књига *Из наше филозофске живојиа*, Плато Бок, Београд, 2012, стр. 325, а преузима га и коментарише М. Лолић у свом прилогу под насловом *Скице Здравка Кучинара за јорјирејие Прахис-филозофа*, зборник *Искусиво мере, Здравку Кучинару за 75. рођендан*, Филозофска комуна, ИГП „Ескић и Мирковић“, Графички студио „Прин Схоп“, Београд, 2014, стр 64.

- Kindić, Z. (2014). O apsurdu i smislu. *Iskustvo mere: Spomenica Zdravku Kućinaru (337)*. Beograd: Filozofska komuna, IGP „Eskić i Miljković“.
- Kissinger, H. (2014). *World Order*. New York: Penguin Press.
- Kolarić, I. (2004). *Filosofija*. Užice: Bratis.
- Korać, V., Životić, M. i Pavlović, B. (1970). *Istorija filozofije, udžbenik za četvrti razred gimnazije*. Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika Socijalističke Republike Srbije.
- Kovač, O. (2005). Nezaposlenost i siromaštvo u Srbiji. *Nezaposlenost i siromaštvo u Srbiji (131)*. Beograd: Beogradski forum.
- Krstić, P. (2014). *Kud plovi ovaj brod, teorijske staze Enterprajza*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Kuzmanović, Č. (2014). Zašto će Srbija biti gladna. *Vesti, mišljenja*, 18. septembar 2014.
- Milanović, B. (2014). Uspah ostvarile samo Albanija, Poljska i Estonija. *Politika*, 9. novembar, str. 10.
- Milošević, N. (2001). *Istina i iluzija*. Novi Sad: Stilos.
- Milošević, N. (2003). *Portreti – izabrana dela 3*. Beograd: Službeni list.
- Mučibabić, M. (2014). O jednom razumevanju odnosa religije i nauke danas. *Nauka, religija i obrazovanje*. Beograd: Učiteljski fakultet.
- Muzil, R. (1993). *Eseji*. Novi Sad: Svetovi.
- Niče, F. (1976). *Volja za moć*. Beograd: Prosveta.
- Paskal, B. (1965). *Misli*. Beograd: Kultura.
- Popper, K. (1993). *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji, 1, Čar Platona*. Beograd: BIGZ.
- Risen, J. (2014). *Pay any Price, Greed, Power and Endless War*. Boston, New York: Houghton Mifflin Harcourt.
- Ruso, Ž. Ž. (1989). *Emil ili o vaspitanju*. Valjevo–Beograd: KUIZ Estetika.
- Sartre, J. P. (1964). *Egzistencijalizam je humanizam*. Sarajevo: IP Veselin Masleša.
- Šuković, D. (2013). *Nejednakosti, nezaposlenost i kriza*. Beograd: Institut društvenih nauka.
- Žunjić, S. (2009). *Modernost i filozofija*. Beograd: Plato books.

Summary

State of humanism as an idea and praxis is the main indicator of nature of the certain society and every civilisation. Humanism is by no means connected to crime, particularly massive crime, humiliation of people and torture, with exploitation and each form of slavery. All of this can be found in modern world, and in great extent. This is why we can say that the world is deeply inhumane due to the occurrences in it. The very idea of humanism is misused as means of realisation inhumane purposes and in this way, it becomes deformed. However, it is often transformed into bad abstraction, as well as bad abstraction and shallow morals, becoming in this way lifeless. Civilisation of violence, profit as absolute means, conquering the world by all means, which is shown as its freedom, does not lead to extinguishing all forms of humanism, but also about world cataclysm

Reconstruction is needed, as well as revival of the idea and praxis of humanism. There is an urgent need of founding realistic, critical and dealing humanism is necessary, which does not start from Godly in man and metaphysic of the good, but something which can be called ontology of grey, imperfect man and turn to priority of evil reducing, first of all the radical one, as well as each form of severe suffering and misfortune. Reconstructed by social-spiritual revolution without blood, revival humanism would be the key ingredient of better historical alternative and value basis of the modern process of education and pedagogical work. System of brutal capitalism, neglected social justice and human dignity, and in this way real freedom in modern Serbia, and in many other countries, severely threatens to annihilate the very essence of humanism. Ethics of vocation and profession of intellectuals poses opposition to this state. Expertise without humanity is deadly; humanity without suitable aid is powerless.

Key words: *critical humanism, education, pedagogical work, brutal capitalism, reducing evil.*