

**Проф. др Александар М. Петровић**

Универзитет у Приштини,  
Филозофски факултет  
Катедра за философију  
[karuzasin@gmail.com](mailto:karuzasin@gmail.com)

Оригинални научни рад  
Српска академија  
образовања  
Годишњак за 2019. годину  
УДК: 378.094  
стр. 213-230

## **КРИЗА У УНИВЕРЗИТЕТСКОЈ НАСТАВИ И У ДРУШТВУ ЗНАЊА, СА ИНТЕЛЕКТУАЛНОМ КОНКУРЕНЦИЈОМ КАО ЊЕГОВИМ КРИЗНИМ МЕРИЛОМ**

***Апстракт:** Улазак у еру тзв. „друштва знања“ претпоставља и „одлив мозга“ као последицу смањене потражње одређених врста хуманистичких, занатских, уметничких и научних професија, које су до недавно код нас биле тражене и уважаване. Како се посебно котира конкурентност на тржишту понуде и потражње за факултетски образованим кадровима, наступила је криза мерила њиховог промовисања далеко више него раније. Образовни профили који се запошљавају у иностранству имају прилику да тамо остваре и прошире своју делатност, али ми исто тако остајемо ускраћени за њихове доприносе и исходе делања у нашој држави и друштву. Одржавање активне сарадње са таквим дипломираним студентима је на тај начин могућност да се посредно ти доприноси и исходи не изгубе сасвим, а и домаћи резултати афирмишу у иностранству у мери у којој је то могуће. Те могућности ограничене су стањем у међународним односима данас, као и социјалним капацитетом заједнице која не показује сувише велику благонаклоност и бригу за културне потребе и духовно унапређивање друштва.*

***Кључне речи:** Криза знања, друштво знања, интелектуална конкурентност, одлив мозга, афирмација исхода.*

Савремени свет се налази на раскрсници хоризоната значења своје појмивости. Новонастала кризна ситуација је и социјално и педагошки незаобилазан проблем, јер се стари начин друштвеног система живљења увелико променио, а самим тим и систем образовања променио готово радикалним одбацивањем, док се нови установљен кроз тзв. „Болоњску декларацију“, парцијализовањем и тематским уситњавањем наставних програма већ показао као прилично неуспешан.

Он је, додуше, веома ефикасан у сцијентистичком смислу, јер подстиче прагматизам и сналажење, али одузима време и енергије за дубље улажење у ствари и њихово шире разматрање. Дешавало се то и раније, када је хришћанско образовање у четвртом веку потиснуло паганско, или у петнаестом, када је схоластичка ученост замењивана обнављањем оне грчко-римске, али није било радикализма одбацивања темељних појмова и субјунгација логичких садржаја. Хришћанска култура оставила је места за Хераклита, Платона, Аристотела, а теолошки појмови су остали да важе и са појавом нововековног мишљења. И у дванаестом веку следила је извесна прагматизујућа смена парадигме учења, када се изучавање „цветника“ или *florilegia* или *librorum sententiarum*, као скраћених приручника или антологија мисли истргнутих из обимних списа, уобичајила у проучавању које се неће оспоравати као неодговарајуће (нејеретичко). Међутим, и такво проучавање преко компендијума обезбеђивало је упознавање са знањима, макар скраћеним поступцима преносећи оно што је било суштинско. Оквирна метода преузимања узорка ипак је била несводива на схематске моделе као идеолошке црте.

У наше време све је то другачије. Социјална атмосфера у вишедеценијском транзиционом процесу економских промена отворила је потребе за мењањима односа на тржишту рада, а оне су захватиле све сегменте друштва.<sup>10</sup> Транзиција у свет глобалног капитализма нас је затекла углавном неспремне и у сфери теоријског рада, па се трезвен посао суочавања са стварношћу историје догађања преносио на подручје «борбе идеја» или теоријску игру артикулације и подтицања, па и прикривања проблема. Преиспитивања постојећег стања ствари претпостављала су и политичку конфузију која је уследила након распада бивше велике државе са сукобима високог, али ипак ограниченог интензитета, економског расула и социјалне конфузије, у погледу реалности идеје да се може овде и сада остварити праведно и срећно друштво. Може се слободно рећи да данашње генерације студената одрастају у атмосфери пораза као исхода светске кризе социјализма, која распадом бивше велике државе у којој су грађени лични и друштвени идентитети. То је испродуковало повлачења и

---

<sup>10</sup> Нове генерације су ентузијазам за знањем које помаже у тегобном положају замениле ентузијазмом за брзим и лаким зарадама, са не само скраћиваним, него и напречац удараним путевима до стицања дипломе као верификаторног средства поседовања знања. Отклањање nelaгоде полагања испита кроз утврђивања знања, често се успешно замени са лагодним животом унапред обезбеђеним куповином. Ако је јавна тајна да се до знања више не држи, као да је нека препорука испод жита постала крилатица да то што оно представља треба на време уновчити док се сасвим не открије, а онда на ред долазе симулакруми као глумљења и њихова одглумљивања.

разочарања, пре свега пред идејама социјалне правде и људске равноправности, а затим и смисла културе духа. Скепса према већини друштвених вредности, укључујући и смисао пуног ангажовања на стицањима знања, подразумева отада атомизовање и поприличну резигнацију, која све успорава.<sup>11</sup> Све учесталије, основни појмови се релативизују до мере непрепознатљивости, комуникација се помера ван њих, као да су одељени неким саморазумљиво дигнутим невидљивим зидом, а ситуативност намирe углавном наметљиве консензусе издиференцираних друштвених група интересним представама и смерањима. Дуготрајна друштвена криза и дивљи процеси капиталистичких трансформација са контроверзним кримогеним ослонцем, веома су сузили могућности плодних афирмација појединца, тако да је релативно мали број оних који су се снашли у тескоби отсуствовања реалних могућности за нормално напредовање у академског раду. Са отсуствовањем једног благонаклоног и обзирног друштвеног амбијента према појединцу рађа се и одређена равнодушност према нејасној социјалној околини. Преки путеви до личног благостања показују се као ефикаснији и поузданији од научног рада.

Наша новокомпонована пљачкашка буржоазија исказује се према лику пргавих момака и атрактивних девојака што премрежавају у „паровима“ већину слика вредносних узора савремене генерације младих, тако да рад на теоријским пројектима може да се види као дубока сенка ових променада „сплаварских“ техника агресивног привлачења пажње на оно што је код нас данас уносно и успешно. Тога је одувек и било, али се држава старала да обезбеди подршку вишим културним вредностима и такве појаве потисне у други план. Ако се питамо шта би о томе посредно могли да мисле дугогодишњи

---

<sup>11</sup> Проблем који одатле избија поставља питање како се понашати у ситуацији када студенте учење и проучавање ствари више не интересује, а испарцелисана тематика наставних целина и не пружа уверење да је смисао до краја изведен. Транзициони период који траје од деведесетих код млађих генерација подстакао је незадовољство и пратећу агресивност због збрканог односа уложеног труда и његовог уважавања, формирајући константну нелагоду са којом се школство код нас носи како зна и уме. Све нижи критеријуми селекције на пријемним испитима који условљавају и снижавања критеријума студирања, почесто присиљавају наставнике на популистичко понашање праћено и финансијским условљавањима на државном нивоу, јер финансирају образовне установе у зависности од броја уписаних студената и процента оних који су дипломирали. Да би наставници могли да преживе, т.ј. да избегну отпуштања као технолошки вишкови, факултете ће завршавати сви који су у стању да упорношћу или тврдоглавошћу издрже време незаинтересовани за стицање знања, те наставе живот у институцијама система промовишући тај исти одиум као нешто што је тешко касније мењати.

универзитетски професори, онда би се нашло мало тога што би успели да акцептирамо. Међутим, не само да је Фихтеу, Хегелу или Јасперсу у његовој *Идеји универзитета*, ово подручје покривало проблем васпитаности и културно здравље друштва, него је нудило и очитовање смисла опште друштвене егзистенције.<sup>12</sup> Са индоленцијом према таквим појавама неко друштво се утапа у бесповратну апстрактну општост, јер млади који су његова будућност губе ослонац у градњи академских каријера.

Почетком двадесетог века у сличним ломовима у Русији, интелектуалци су налазили начина да сагледају проблеме и понуде излазе из њих. Епистемолошки јаз који је философија духа отворила са неусаглашеношћу научних знања и кретања у стварности, спекулативних увида и света живота, код Ивана Иљина је схваћен као задатак што приближнијег усклађивања. Он је спровођен кроз захтев за обновом, у којој се крчи пут указивању на душевну и духовну радост, али не као нешто необавезујуће спонтано или произвољно, већ као слободна стваралачка активност ума и душе човекове, тј. као именујућа законодавна одређивања ствари, где слобода подразумева *одговорност* пред Богом и људима. Утолико су његова одговорна животна искуства толико обременила дубинска сазнања искуства мишљења, да се богатство одређења до којих је доспео профинило до крајње елеганције развојности и једноставности. Реч *`очигледност`* отуда је за њега имала тежину појма *`апсолутне идеје`* у хегеловској енциклопедичној слојевитости, за чије значење је он увек могао да препоручи читање његове докторске дисертације: *`Философија Гегеля как учение о конкретности Бога и человека`*, а што је и до дан данас једно од најбољих његових разумевања.

*`Поглед у даљину`*: Књига промишљања и надања Ивана Александровича Иљина, која тематизује друштвену и педагошку перспективност егзистенције, изложила је велико педагошко искуство, које је он стекао на једној од најбољих светских школа, Санктпетербуршком Универзитету, а такође дубоко промислио и сажео до развојног становишта суштине научног позива као таквог:

---

<sup>12</sup> Према логици суштине, коју је научно продубио Хегел, егзистенција није синонимна са пуким постојањем, него са „суштином која је изашла у непосредност“ или у апсолутну негативност рефлексије, тако што се укинула у једној новој непосредности. У укинутости посредовања или укинутости основа природности обичајне идеје, она даље егзистира тако да се добило мерило друге природности које више не лежи у фактима, него у уму који се остварује посредовањем. Држава је тако идеја слободе мишљена у свом постојању, која се за појединца као слобода остварује рефлексивним посредовањем између „природне обичајности породице“ и „обичајности државног права“. Појмови савести и одговорности с тиме постају и правне категорије, конститутивне за институционални живот заједнице.

«Млади академац мора да се научи да самостално и непосредно *перципира* свој предмет, да га проналази, издваја, доживљава, созерцава и истражује. А искусни академик мора да се постара да му пренесе ово умеће. Доцент је ту да стане између слушаоца и предмета управо ради тога да би изазвао њихов животни сусрет, да би узорно организовао ову стваралачку перцепцију, да би се одмах затим повукао и саставио растављено. Он као да узима студента за руку и води га ка *извору* да би му показао како овај извор стварно изгледа, како га треба тражити, како с њиме ваља поступати и како се *преко овог извора долази до самог предмета*; управо због тога такозвана “практична настава” или “просеминари” и “семинари” имају у универзитетској настави посебан значај, уводећи студента у научну лабораторију. Академско мишљење *полази* од непосредног искуства; академска спознаја *црпи из извора*; академско истраживање је самостални доживљај истраживача, одговорна борба за истину, критичко тумачење, вежба (аскеза) моћи суђења, вештина доказивања и показивања. Кроз ово се формира лични “поглед” и “уверење” које је израсло из лично доживљене очигледности. Једном речју - академија остварује “метод” и васпитава за “метод”. Метод је грчка реч; она означава *пут ка циљу*; у познаји - *борбу за истину*. Академија управо и јесте *школа самосталне борбе за истину*. Читавог свог живота научник-истраживач се бори *са самим собом*, како би стекао неопходну чистоту, проницљивост и гипкост духа; *са предметом*, како би га испитао, сагледао и приказао; *са језиком*, како би њиме на прави начин овладао и прилагодио га. Он се бори због истине, како би је стварно доживео, учврстио и изразио. Стога, ако се ствар схвати на прави начин, академија не само да није супротстављена религији већ она, баш напротив, представља *једну од најплеменитијих форми религиозности*; стваралаштво истинског научника је *тихо богослужење*.»<sup>13</sup>

Иљин је проживљено и промишљено дијагностификовао и социјалну патологију нашег времена, као и сву девијантност интелектуалног бремена које носи савремена изградња културних вредности. То је унапредило и оне појмовне генералије које је у културној историји могуће именовати духовном кризом, а коју карактерише сусталост и усахњивање духа, изражавано натурализацијом поимања или физиологизовањем јединства стварности. Историјско мишљење код Иљина је искуством кризе иманентно упијено у непосредност разматрања, тако да су његове констатације

---

<sup>13</sup> Иван Александрович Иљин (2010), *‘Поглед у даљину’*: Књига промишљања и надања, Београд: Бернар, стр. 186-187. Израз *тихог богослужења* је појуће срце или успамтела радост од сазнања и открића.

опремљене да лако залазе у интимна догађања у сфери културе и образовања, налазећи им поприлично болне тачке у највећој близини суштини ствари: „И само су још философи настављали да говоре о Богу, међутим и њихова изјашњења су постајала све глупља и глупља; из страха пред рационалистичким баријерама и захтевима одређених закључака у проблематици материје - постепено су ово питање скидали са дневног реда. Скрупулозна посматрања су се вршила са тачке гледишта *технике* (а не *истине!*). Али, иза тог леденог поветарца механичког погледа на свет губиле су се унутрашње реалности духа и префињене везе човекове душе. Расцепкани човек је распредао доктрину раскола примењену на спољашњем свету и подривао остатке своје духовности у бездушном, лишеном сазрцања, самопосматрању. *Аналитички ум, бескорена и распојасана воља, и недуховни нагони самоодржања* - то је све што му је остајало. Све остало је подвргнуто подсмеху: вера, стид пред сопственим беживотним срцем, стваралачко сазрцање као предзнак „неплодне фантазије“ итд.“<sup>14</sup> Дијагноза која је *очигледна* гласи: „духовно расцепкани човек је - несрећан човек“. Овај етички постулат из *„Погледа у даљину“*, уследио је пре свега зато што такав човек: „не уме да овлада својим благом, не уме да распореди богатство које му је дато. Ако је реч о светлости „зна“ само шта је то - светлост, али је не сазрцава као сјај и не осећа радост због ње. Расцепкани човек - то је духовно онемоћао човек. Својих убеђења нема; у питањима исповести је немоћан; у сфери истине је оскудан. Његове речи ваља прихватати чисто фонетички, зато што је њихов смисао неједнозначан, а духовна вредност - миголљива величина. У свакој животној ситуацији он може да поступи "тако", а може и "друкчије"; у њему нема нечег срчног, и нема смисла повезивати се с њим. У њему нема најважнијег, најдрагоценијег темеља духовног карактера - свеобухватног, оног једног, *јединственог центра живота*.“ /исто, 2010/. Видети и сјај знања (јер /божанска/ светлост је само знање – Гр. Палама), то интерпретативно значи *`поближе упознати оно што се зна`* (Хегел), тј. не застајати на спољашњем сјају, него залазити у суштину ствари; напуштати наивну претпоставку да нам образовање духа није неопходно. Своју анализу људске унутрашње подељености он је сачињавао са искричавим стилем који носи и иронију и труд да се укаже на излаз из такве ситуације истовремено: „У њему као да постоји неколико центара једновремено; свакоме од њих он се куне у верност и умишља да је виши од било каквих подозрења. Чим се један од тих

---

<sup>14</sup> Иван Александрович Иљин (2010), *`Поглед у даљину`*: Књига промишљања и надања, Београд., стр.

центра испостави не сасвим погодним, или се расклима, он одмах "прелази у други стан", тамо се угнежђује удобније и борави - ни са чим повезан, на све спреман, ни у шта не верујући, ништа не волећи, брз на издају, а задовољан собом. О истинском свом положају и о својој великој несрећи - једва да сумња." /исто, 2010/. Пнеуматолошки моменат који суштину из појмљених представа уздиже у присвојеност, у властити устав знајносне, освештене блискости, која очигледно прожима и целокупну Хегелову замисао историје философије: "Суштина самог духа је моје суштинско биће, сама моја супстанција - (иначе сам ја нешто ништавно); - та суштина је, тако да кажем, упаљиви материјал који може да буде *запаљен, осветљен* од стране опште суштине као такве, као предметне. И само уколико се тај *фосфор* налази у човеку могуће је то схватање, то паљење и осветљавање; само на тај начин постоји у човеку осећање, наслућивање бога и знање за њега. Без тога ни божански дух не би био оно што је опште по себи и за себе..." (Хегел, 1983)<sup>15</sup>. То да `сам ја нешто ништавно` избија из трагичног момента егзистенције у његовој пунктуалности временовања у коначности, упозоравајући на претњу да дух сустане крећући се искључиво међу коначним сврхама и налазећи одушка у онтичким скретањима на ниже равни, које га ту придављују до очајавања и издисања појма. Ако је човек одређен временом у којем живи, то не значи да мора да се бави `привременим` стварима тзв. `духа времена и моде`, и да `одржава ствари у непромењеном стању и облику`, јер је то дух у историјском појављивању, кроз чије напредовање и стасавање у разумевању човек расте у времену. Идеју сада носи појединац као личност у двоструком кретању суштаства које је том трансценденталном аперцепцијом остварио унутарпоимајуће одношење према суштини бића или сачинио конкретизован рефлексивни прстен бивствовања кроз одговарање на питање о истини свега што јесте, упрстењавањем у тај прстен који Хегел назива `*Наука логике*`.<sup>16</sup> Већ је

---

<sup>15</sup> «Религија пак, у стању је да зна за ту суштину; и индивидуалност, окружена спољашњом егзистенцијом, мора да се разликује од ове суштине. Суштина је дух, не неки апстрактум: «Бог није неки Бог мртвих, већ Бог живих, и то живих духова... Без пријатеља беше велики изградитељ света, те / Осећајући недостатак тај створи духове многе / Блажена огледала блаженства свога. / Највише суштаство већ не нађе ничег себи сличног; / из путира целокупног царства духова / Пенуши се за њ бесконачност» /Г. В. Ф. Хегел (1983), *Ист. фил. I*, прев. стр. 65;66. /

<sup>16</sup> Идеја мудрости је неопходна као услов енергичне присутности властите `суштине бића`, а до ње допиремо кроз заузимања становишта као радног подмета подмета светскоисторијског догађања, постављања суштине која се развија кроз дијалектичка супростављања продубљујући то становиште. Субјективност тако подразумева и идентификацију са диференцијама и њихов зајендички идентитет, са чиме се допире до властите ту и овде бивствујуће истине заједно са оним моментом истине који

систематика искуства научне свести спроведена у Феноменологији духа показала незаобилазност пута из карактера образовања појма стасалог до разумевања духовне ситуације човека који временује, живи у својој коначности кроз истине енергија његових свесних поимања, тј. кроз моћи да одстрани све оно што томе не припада и успостављањем сагласности са природом кроз уздицање, допусти ономе што јесте да бива тако како јесте, у сједињавању као актом који карактерише само то пролажење и унутарпоимајуће отварање према истини. Натурализације и накнадно скептицизовање ствари тажи томе да ове факте релативизује и потисне. Када је у питању излаз из такве невоље, Иљин је сасвим следио Хегела, те као врсту духовног оздрављивања препоручивао рад: “Свако од нас мора да буде признат, да себе препоручи радом, да се потврди, да својим радом обезбеди себе и своју породицу. На тај начин се код људи штити инстинктивно самопоштовање које, затим, прераста у осећање сопственог духовног достојанства. Тако, *сваки истински успех на земљи јест успех рада. У раду, природа и култура се сједињују тесним везама*, а човеку припада радост да у том вечном процесу буде посредник. Свет се не врти узалуд, и не без смисла: он се *бори за савршенство* макар у том смислу што дозвољава човеку да завири у сопствену грађу и да, у извесној мери, управља својим корацима. Човеку је дата срећа да, са све већим резултатом, и у све већим размерама, удева своје радне и стваралачке снаге у тај патећи свет који се бори, где још увек чекају необухватне, непредвидљиве могућности културног повиновања. Духовни рад изнурује човека не мање него физички. Сваки благородан човек, добијајући, покушава да се оправда пред природом и својим ближњима. И у праву је. Он “удева себе” у своју њиву, у свој разбој, у своју књигу - и већ се међу људима не осећа као “готован”. Ево где је *искупитељска благодат рада.*“ /исто, 2010/.

Мисаона одговорност се код њега огледа и у начелном ставу озбиљног схватања питања људске коначности, према којој у животу, као у историји, поправног испита нема, јер је сваки тренутак изазов и нуђење новине која поставља нове задатке и открива достигнућа која

---

подазумева постојање у свету у развијеним представама заузиманих становишта појединца као `бивствујућег бића`, ту-бивствујућег или просто људског бивања у опстанку. Обликовање оног што је појмиво претпоставља потпуну слободу појмивости као свеукупних видива бивствовања који се сабиру у себи својствено средиште путем образовања свести која установљава методички разрађене правце кретања према том средишту и систематизацију искуства пређеног пута. Њу је Хегел спровео увођењем у саму ствар путем `феноменологије духа` и рашчланио осветљавањем резултата размишљања у `енциклопедији философских наука`, са чиме се задобила потпуна слика и дејствујући облик поимања у развијеној предметности предмета као научно формулисаној идеји.



ваља вребати или сазрцавати, тј. хватати и дешифровати. И у овом важном моменту он следи своју стару интерпретативну линију Хегелове философије: „У свакодневљу то се именује "искуством" и "културним традицијама". Али, свако животно искуство - то је залиха просудби и познања; а свака традиција - драгоценост наслеђе ранијих открићења. Док је човек жив, тражи тачан пут (по философији, то је "метод", реч потиче из старогрчког језика). А тачан пут - то је онај исти који води *конкретној супстанцији света*, то јест *према идеји Бога, према Божијем ткању*.“ Са тиме је ишло и уверење да ограничена веровања у тзв. „срећан систем“ треба напустити као последицу недостатка просвећености, и трагати за истинском социјалном правдом, за стимулативном повезаношћу нагона са привредном делатношћу у три фактора: „...три фактичке власти: *власт личног рада, власт јавног мњења и власт државе*. Нешто слично има своје место и у приватној својини - неколебљивој основи живота, коју нико није успео да искорени во вјеки вјеков, чак ни у комунистичкој држави. Она је њему поверена, њему дата, њему гарантована, чврсто му припада само зато што је призната, поштована и неприкосновена у мишљењу других људи, то јест живи од лојалности других - и живи дотле док та лојалност не истекне. показати да *приватна својина обавезује, да приватно право мора да се схвата као друштвени дуг, и да тако треба делати*, чак и тада кад држава нема, на том плану, никакве чврсто донесене прописе.“ /исто, 2010/

Сматрајући попут Хегела у *Основним цртама философије државног права*, да приватно власништво сачињава друштвени темељ људског достојанства, он се такође залагао за организације и акције солидарности које се баве питањима радне способности, да дају савете, кредите, налазе послове (да доприносе "праву на укључење" у сферу производње). Бављење практикама мотивационог понашања људства од старине тако открива интерпретативно тло припреме за сусрет са оним што само време изнутра носи, и што кроз будућност надлази из саме вечности која се поима у времену, не бивствујући нигде споља или онострано прошлом и садашњем, јер се иначе упада у врзино коло које носи методолошки анархизам и нихилизам.. Негативности у оваквим супростављањима су производи једног егалитарног (поравнавајућег) друштва, оријентисаног ка добити, ка једино профитној економији која прикрива деловање егоистичких порива из старих отуђења, гностицистичких, непросветљених и у основи необразованих засада. Без извесности о општој добробити тешко да ће моћи да се избегне падање у варварство под гримасом интересног етаблирања природних сазнања стицаних у крилу обичајне религије, што такође указује и на хоризонт учесталог појављивања катастрофалних људи, који ће

дезавуисањем културних напора човечанства да га уведу у неред и баце у појмовно очајавање, из кога се још давно Хегел избављао с великим напором и тешком муком.

Апсолутно бивствовање и мишљење као идеја у јединству појма и реалности, ваља да буде сасвим конкретна, тј. да у спекулативном размештају поприми ранг духовног карактера као појава срасла са суштином и стасала за свет као успостављена духовност од апсолутне пуноће силе добра са којом је он и стваран.<sup>17</sup> Рани феноменолошки приступ стварима коначности, у којима наука о искуству свести као *Феноменологија духа* расветљава диференцијације свести унутар ње саме, претпоставља развијање појма као вишестрано образовање саме те свести кроз улажење у себе путем иступања према целокупности одређења која подразумевају властитост односа. Дух са тиме не извршава некакав `пад у време` (Хајдегер), него тек неки његови моменти као коначни, јер је време `негативно јединство` самог постојања, које има за сврху да упути на усвајање у ходу истине феноменологије духа, јасно је упркос Хајдегеровим анимозитетима. Она значи да се у сфери властитости догађа самоконституција садржаја и унутрашња артикулација субјективности према форми мишљења, дакле не нешто узето по себи и које самим тим остаје генерално спољашње и изолује се од самог садржаја, него нешто што интериоризује објективне садржаје у унутрашњост рефлексije и тиме осветљава својственост саме предметности предмета. Општост и појединачно тиме немају своју позицију суштине једино као копулативни акт, него у свему оном чему реч даје значење присуствују у двострукости кретања мисли као захватања оваквих или онаких видова садржаја поимања, који ту присутност и значе. Међутим, приписивати таквом заузимању става солипсизам и самодовољност (попут ничеанаца и неосубјективиста), сасвим је погрешно, будући да је захтев за посредовањем и објективношћу разумевања просто услов његове исправности. Без коректног разумевања губи се и свака

---

<sup>17</sup>. Онај ко брже схвата лакше пристаје на измене правила, на унутрашњу противречност појма чије је тек исходиште саморазумевања у развијеној форми она потребна непосредност на којој се заснива, тако да је и свестраност идејног приступа у Хегеловом апсолутном ставу подразумевала свођења на једноставност и помирујуће срастање са целином бивствовања. Александар М. Петровић (2010), *Хегел и идејни динамизам платоновске дијалектике*: Прилог савременом разумевању научне логике као онтолошког и теолошког вида бивствовања, Нови Сад; Косовска Митровица: Универзитет у Приштини, филозофски факултет у Косовској Митровици; Култура полиса; Графомаркетинг) <http://www.scribd.com/doc/55441938/Hegel-i-Idejni-Dinamizam-KNJIGA>. Види и Eugen Fink (1989), *Zur Krisenlage der modernen Menschen: Erziehungswissenschaftliche Vorträge*, Würzburg., S. 135-148 /модерно варварство и дух времена/

одређеност појма, која се такође показује и онда када су кривљења и увртања интересним кључевима непрегледна.

Ако бисмо се сличним поводом обратили Платону, он би препоручио да се ваља вратити са пута застрањивања на пут који неће изазивати и ширу штету по развијање врлина храбрости и самосавладавања, јер је без врлине само онај који не може да схвати правду и ред, добро закона. Његов проблем је што не може да достигне склад са животом полиса. `Полис` није било каква заједница, него она која подразумева слободне људе, који умеју да воде бригу за опште добро, у основи оно што се пружа из целокупног живота народа и начина његовог живота, тј. домаћинска и домостројна заједница слободног народа, где је дужност сваког грађанина да је помаже, унапређује и брани. Бављење политиком преко те народносне једначине са грађанским поретком, јесте политика која не значи ништа друго него (не неки управни апарат или организацију која покорава поданике) – само живљење у полису. Приватни грађанин који би бринуо само о својим интересима издвајајући своју `посебност` схватан је више као могућа патологија до које долази услед тешког неспоразума са властитим опстанком, или пак до неразумевања као плода поремећених душевних хоризоната због ненаклоњене судбине. Платон је трагао за `здравом државом`, унеколико развијајући и одређени `систем` или синтетичко гледиште, с обзиром на садржинске моменте поимања, полазећи од неког утврђеног става, али није узимао за озбиљно физичкогеографске аспекте државне конфигурације у геолошком и антрополошком хоризонту. Народ или група људи, или историјом издвајане нације, пренебрегаване су подједнако као и свакодневни послови, обичаји и начин живота, јер су просто део периферије живота. У његовом средишту налази се проблем значаја учења и сазнавања, који је као васпитни и образовни оквир разматрања посматран као такав, да задире у све основне садржаје који изискују проблематику решавања организације живота у заједници, тј. задире у етосна правила и начела понашања која одређују њену исправност.

Многоглаво нагонско биће човека смештено је у појудном делу душе и разликује се од храброг и мисаоног дела, наиме духовног дела човека као `човека у човеку` (Платон, 1976. - *Држ.*, 588e). Тај људски део душе може да се покаже када многоглави и лавовски део бивају стављени под контролу, наиме када се припитоме и потчине човеку у нама. Васпитањем се ојачава и уздиже тај крхки елемент наше душевности кога блокира подљудско, тако да се успешним обликовањем психе уздиже владавина над животињским нагонима (*Држ.*, 590d). Живот у `полису` подразумева `знање оног политичког`, као онај слој знања о политици, који је повезан с јуридикским студијама

и претпоставља компаративна знања правне и политичке науке. Питање *`шта је праведно`* по својој непосредности не претпоставља јуридикчку праксу процесуирања у процедури техничког усклађивања са важећим нормативима, већ се пре односи на исправно разумевање делова људске психе и њене структуре, као и практичких ставова ума. Правна мисао разрађивана је у *`Солоновим законима`* и уграђена је у културну политику Јеладе, а софисти су тај културни проблем успостављања врлинског живота начели са сасвим другачијим размишљањима о пореклу педагогије и културних парадигми. Платон их је сагледавао осветљавањем скривених претпоставки јелинског васпитања и образовања, са чијим слабљењем је и откривао разлог обезвређивања и изопачавања државног живота његовог времена. Прави предмет разматрања државних ствари је отуд праведан човек и његова државотворна снага (*Држ.*, 472a), који у датом окружењу околног света, тј. одговарајућем простору и атмосфери изграђује карактер. Савршен човек може да се обликује само у савршеној држави, а за образовање такве државе потребно је и знање о обликовању таквог човека, будући да јавна атмосфера као услов није ништа безначајно. Узор је оно што као идејна норма сачињава савршенство, а у њеној природи лежи то да је однос према њему дат као искуство приближавања и удаљавања (*Држ.*, 472c, 473a-b), па стлизован за дијалочку форму Платонов Сократ употребљава човеков неискорењиви нагон за подражавањем, да би истакао могућности приближавања узорности. У том следу то није само историјско митски или говорнички модел у смислу стилске фигуре, него етосно мерило које подразумева реалнији однос, тј. подразумева пређене етапе и јасно знање о удаљености од циља, тако да пре може да се упореди са значајем канона у вајарству или узора људске фигуре према сразмерама и облицима парадигматичних врста (*Држ.*, 472d).<sup>18</sup>

Незаситост производи и ону неравнотежу која подрива државне

---

<sup>18</sup> Будући да је узор ствар апстрактне општости, он се спаја са нагоном за подражавање који уобличава општи појам у типском утеловљивању човека. Подражавање захтева да се тај узор спроводи у отеловљивање до остварења, а на тај начин идеја постаје енергична или остварива за себе, не захтевајући никакво посебно доказивање. Међутим, Сократова *`портретисања најбоље државе`* и оваква поређења са вајарским умећем по узору на Сократовог оца Софрониска, просто су спуштање до опишљивости биографских података који не морају да обезбеде ни метафоричан ранг представе, а ни поимајући ниво аналогije /види и Јегер, Вернер (1991), *Паидеиа: Обликовање грчког човека*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада/. Пре би било на месту да се спомене производни и стваралачки карактер човекових снага, које претпоставља *Стари Завет* у домену законодавства, а такође и *Нови Завет* у истицању потребе за преображавањем самог човека *`из века у век`* (Св. Апостол Павле).

привреде и уноси економске кризе, љуљајући стабилност институција и нарушавајући односе међу људима као грађанима државе. То утилитаристи нису желели да виде. Када напушта похлепу из живота нестаје шикана, гасне тупо честохлепље и човеку се отвара недогледно поље добронамерности и солидарности. Активна, стваралачка солидарност, с тиме се тиче како личног, тако и друштвеног живота. Што се више човек позабави интересима свог ближњег или супарника, тиме им је он дражи, јер пре наилази на једнодушност и подршку у мислима и у делима као дијапазону објективног духа у његовој обичајности.<sup>19</sup> То је уједно претпоставка и за здрав човеков нагон, да га тера да у себи изабере тачно одређени правац према неком привредном напору, да га покреће према њему, да му даје снаге да подноси невоље због њега. По томе човек осећа интерес за резултате свог рада, тежи да постигне непосредне успехе и, када успе, осећа радост. Сваки човек лишен корена (земље) мора опет да се укорени, да добије свој кров и да изгради себи дом, јер људски инстинкт жели да се часно уграђује у земљу као удео његове (анорганске) природе.<sup>20</sup>

Недуховним нагоном не може да се сазда култура и, уопште ништа не може да се изгради, ни у једној области, па ни у привреди и економији. Привређивање не сме да се сматра ни као природом условљено, али ни као духовно неконтролисано делање, јер кад човеком завлада искључиво корист и ништа друго не види, ту о

---

<sup>19</sup> Превазилазећи настројеност `требања` као апстрактно доброг, Хегел је обичајност /ћудоредност/ одредио као довршење објективног духа и слободе у реалности, где самостална слобода постаје природом, а за коју каже: „Настројеност индивидуа јест знање супстанције и идентитета свих његових интереса с цјелином; а да други посједници себе међусобно знаду и да су збиљски само у том идентитету, то је повјерење – истинска, ћудоредна настројеност.“ (Г. В. Ф. Хегел, *Енциклопедија филозофијских знаности*, прев. Д Грлић, Сарјево: Логос, 1987, стр. 426; § 515) То истиче и студија Узелац Милан, *Метафизика*, Вршац: Виша школа за образовање васпитача, 2006.

<sup>20</sup> “Супстанцијални, природни сталеж, има у плодној земљи и тлу своју природну и чврсту моћ; његова дјелатност добија свој правац и садржај с помоћу природних одређења, а његова се ћудоредност оснива на вјери и поуздању. Други, рефлектирани сталеж упућен је на моћ друштва, на елемент који је стављен у посредовање, предоцбу и у неку скупност случајности, а индивидуа на своју субјективну окретност, талент, разум и марљивост. Трећи, мислилачки сталеж, има за свој посао опће интересе; попут другог, има он властитом окретношћу посредовану и попут првога, али цјелином друштва осигурану супсистенцију.“ (Г. В. Ф. Хегел, *Енциклопедија филозофијских знаности*, прев. Д Грлић, Сарјево: Логос, 1987, стр. 430. ; § 528) Природна и чврста моћ институције брака коју амалгамише љубав и институције обраде земље је нешто исто толико архаично колико и савремено. Вера и поуздање и код мислиштва ваља да буде прожето истом суштином, како би оно опште могло да се конкретизује докинутом непосредношћу поимања, које је самим тим уздизано у свој афирмативнији степен прозирности.

култури уопште не може да буде речи. То да приватна својина обавезује, да приватно право мора да се схвата као друштвени дуг, и да такво делање такође треба да обавезује, чак и тада кад држава нема, па ни чврсто донесених прописа, део је схватања људског достојанства. Превладавање грубе користи уз помоћ слободног духа чини, у коначном збиру, социјално законодавство природном нормом народног морала, јер тамо где живи народ отвореног срца, живе савести, уз братске везе и частан правни поредак, држава не треба да се бори принудом са неправдом и експлоатацијом међу људима, па јој је довољно да јасно формулише осећање свеопште праведности и да афирмише народну вољу, одустајући од левиатанизма.<sup>21</sup>

Но, то постављање туђих интереса са својим сопственим (не као полтронска идентификација са агресором), него она која мора да стекне своје место не само кад је реч о већ познатим људима, него и о оним непознатим. Није само Хегелов ученик Карл Маркс разглашавао како је експлоататорска привреда недостојна, те да нечије старање да превари неког другог, унижава и компромитује не само потоњег, него и оног који то чини. То за последицу има да се у лику страхава пред сваком инвестицијом збива одлив способних људи из привредне сфере, затајују се порези и хрематистички користе резерве, скривају противречности финансијских показатеља, а расте масовно неповерење људи једних према другима, упади финансијске полиције у лични живот грађана и жестоки економски застоји, програмирају дуготрајно таворење у антисоцијалном безизлазу. То је добро познато и из искуства прошлог века са друштвеним формацијама које су наглашавале колективизам и уравниловку, јер из расподеле и контроле прихода `на равне части`, може да произађе само поравнавање по просеку или једнодимензионално униформисање, а из њега опет може да произађе само свеопшти јад и несташица са вазда ровитом социјалном кохезијом. Радни сектор се повија у социјалној нестабилности и приближава ратном стању, а оно се отвара на себи својствене начине – узајамним оптужбама политичких елита, осећањем несигурности у најширим народним слојевима, приређивањем забава које ће да одврате пажњу од притиснутости услова живљења са пратећим медијским ударима у

---

<sup>21</sup> Правоснажност израђивања добитка може се оцењивати и с друге стране, не само са стране социјалне правде, него и са стране природе. Треба се на нов начин односити према природи, треба је послушквати, уносећи новине проналазака, примењујући методе интензификације и рационализације економике, откривајући нове производне могућности, нова тржишта за промет и томе слично, а да се са тиме не подразумевају сиромаштво најамних радника и методе израбљивања као циљно поље подухвата. Пристојан однос са природом награђује се богатством, које је стечено часно, истицао је и Иван Иљин.

јавности, као и са неутемељеним заговарањима хрематистички пожељних (тзв. `ловарних`), те шиканама оних који нису увезани са премогавајућим центрима моћи који владају.

Тамо где се људске страсти скупљају и ускупте, тамо су и у читавом социјалном миљеу повређени, будући да мржња и непријатељство заклањају поглед (свако види оно чега нема, па противник почиње да се мрзи без објективног повода, са покушајем да „читав бели свет“ буде од њега одбрањен, а са чиме се губи осећај за правду и воља за истину, јер се нештедимице сеје и расипа отров клевете).<sup>22</sup> Вековни напори савести, очигледних вредности, укуса, управљени према једној чврстој тачки гледишта и према праведности разликовања, према победи над лажју, према савладавању саблазни, беспрекорности расуђивања, као да се руше, а њихово место заузима првосаздани духовни хаос и надлазећа анархија у најави.<sup>23</sup>

Поставља се питање како вратити поверење у умност поретка у коме се налазимо, у ситуацији када сви симптоми указују на страну оних људи, чије се духовно око и рефлексивни нерв није пробудио, и који ступају у живот са ободреним нагоном и уснулим духом. Феноменолошки гледано, сами феномени у таквим душевним

---

<sup>22</sup> Ко окривљава и оговара `свог ближњег` /барем према хришћанској вери је тако/, за то би морао да предочи доказе у форми моралног и правног доказивања, које те оптужбе оправдавају. Али, већини то не пада на памет, а поготово медијски истичућим се радницима са ђоновима на образима. Маса је радознала, похлепна за сензацијама, и почесто рада да наивно поздравља намештена проказивања. То се зауставља тек реаговањем лица које располаже са потпуношћу доказа и основано опомиње, будући да тек то може тако дезинформисану масу да приведе разуму. Политичка дезоријентација или врло слаба и готово немушта оријентација, повезана са економским турбуленцијама и наглим губљењем запослења упућује на зло које се узноси са оцрњивањем честитости (добро је оно бојективно, или оно које би требало да буде објективно` /Хегел, *Осн. црте фил. права*, § 129, прев. стр. 228/), а која се понижава, са пратећим понижавањем образованости, где се утврђене вредности научно, графички прегледно и „доказиво“ обезвређују, како је то већ обезбеђено за блиске сусрете вредновања и насиља одавно.

<sup>23</sup> Како се метафоре рата (против тероризма, сиромаштва, сиде) претварају се у стварне ратове, нарушавање грађанског поретка из дисбаланса тежње за профитом и побољшавања културних токова, унеколико је очекивано. Међутим, као да и ту делује већ давно истакнута савест и компетенција умности: „Филозофија је тиме сасвим препуштена слободној потреби субјектовој; њега не сналази никаква врста присиља(вања) на то, штавише, та потреба, гдје она опстоји, има да буде постојана према сумњичењима и опоменама. Она егзистира само као унутрашња нужност која је јача него субјект, а која без мировања гони његов дух „да надвлада“ и да тежњи ума прибави достојан ужитак.“ /Хегел, Г. В. Ф. (1987): *Енциклопедија филозофијских знаности*, Сарајево (Б. Зонефелд), стр. 26-27. (G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), Hamburg: F. Meiner, 1965.)/

склоповима бивају ускраћивани за своју слободу, не допушта им се да засјаје целовито као они који јесу то што јесу у могућности степена своје снаге показивости и допуштене изражајности по неорганској и органској природи. Та раван свеобухватне општости јесте појам који опстоји ван бивања и позиционисања суштина, те га не условљава никаква релација са материјалним узроком или могућом, с њиме повезаном егзистенцијом зла на очигледан или неочигледан начин. И у данашњем свету трају потраге за новим, социјално прихватљивим и правичнијим формама привређивања и живљења.

Покушаји да се улове суштине тих трагања, која се не одвијају без борбе, показују истоветну црту успостављања норми људског достојанства које ће бити спровођене оплемењивањем ратничких порива и неговањем правичности, ма шта да она иначе значила. Запуштеност и немар ту могу да буду само суштинска прошлост и превазиђеност у сваком погледу, како је филозофска традиција о томе размишљала одувек. На нас државне реформе утичу мало или незнатно, али покретање препородних амбиција као да спада у традиционални менталитет, јер обећава опоравак духа, а ако би се он опоравио, опоравило би се и све остало, тако да би национални идентитет поново постао довољно универзалан да понесе сву тежину одговорности за развој на националној равни. Успостављање спокојности заједница, показује се као могућа само са доспевањем до низа утемељених принципа који обичајност чине енергичном, испуњеном вољом и надом на успехе. Утемељење таквих начела ваља да буде подржано од критичког духа, да би разлике у својим одређивањима могле да буду прецизније уочаване и диференциране. Онде где се корени и тзв. `објективна воља`, а која је сама историјски већ уграђена у институције и животне индивидуације, на њима више или мање сходан начин, а то су факултети као највише научне установе у нашој земљи данас, корени се и позваност за подизање урушеног и успостављање мостова према отишлом. То, међутим, ни данас није могуће без обнове етоса позива, тј. обичајних правила која прихватљиве норме разликују од неприхватљивих, без чега нема ни заузимања за вредности на основу којих је могуће унапређивање културе грађењем мостова према дијаспори. Факултети ваља да понесу главни терет у томе да се осветљавањима претпоставки разума утиче и на отклањања од ирационалних страсти, на суочавања са конкретном предметношћу, окретањем оном што подиже дух и поставља вредности које нису од данас до сутра.

Када се остварују оне претпоставке воље које граде стабилне институције, са којима сва посртања имају наде на опоравак свих врста идентитета, без угрожености у њиховом основу и пратећих



пострадавања, све скучене врсте социјално увезиваних консензуса у исплативости и уграђивања у инструменталну културу постају споредне, тако да сама средина која те вредности остварује добија на привлачности. Идеја образованости појединца која подразумева формирање унутрашње снаге за најбољу изградњу друштва, далеко је од тога да спада у клубашке групне циљеве или случајне интересе појединаца. Како се из земље одлило много стотина хиљада „мозгова“ у транзиционом периоду који још увек траје, а за петину смањио број ученика који уписују основну школу, и ниво образовања полако се све више сводио на обучавање у овоме или ономе, без оне ентузијастичности позива који је красио универзитетске наставнике и студенте у прошлом веку. Будући да велики `одлив мозгова` није само одлазак у дијаспору великог броја факултетски образованих људи, него у највећем броју случајева и највећих капацитета које је ова земља имала, природно је да помислимо како се наш излаз из ситуације таворења у неимаштини и самозаваравањима састоји у премоћавањима и успостављању ближих односа са тако новоформираном дијаспором. Тиме би евентуално својим новостеченим искуствима и знањима којима су обогатили своје образовање, они који су се иселили због немогућности запошљавања у рођеној земљи, могли да помогну у привредном и културном опорављању. Напредак на том пољу може да буде плодотворан и за афирмисање интелектуалних снага из расејања, као и за квалитет напретка матичне земље из које су отишли, па се тиме посредно унеколико надокнађује пропуштени низ прилика за значајнији развој друштва.

### **Литература:**

- Aristotelis Metaphysica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. Jaeger, Oxonii, 1978
- Fink, E. (1989), *Zur Krisenlage der modernen Menschen: Erziehungswissenschaftliche Vorträge*, Würzburg.
- Хегел, Г. В. Ф.: *Историја филозофије* I-III, Бгд., 1979. (Н. Поповић)
- Хегел, Г. В. Ф.: *Енциклопедија филозофијских знаности*, Сар., 1987. (Б. Зонефелд) / G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), Hamburg: F. Meiner, 1965./
- Јегер, Вернер (1991), *Паидеиа: Обликовање грчког човека*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада
- Платон (1976), *Држава*, прев. А. Вилхар, Б. Павловић, Београд, БИГЗ /*Platonis opera* (1978), Tomus IV /*Respublica*, rec. Brev. And. Crit. Instr. Ioannes Burnet, Oxonii: E typ. Claredoniano/
- Иван Александрович Иљин (2010), *Поглед у даљину`*: Књига промишљања и надања, Београд
- И. А. Иљин (1994), *Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека*, Санкт-Петербург: «Наука»

Узелац Милан (2006), *Метафизика*, Вршац: Виша школа за образовање васпитача

Узелац, Милан (2016), *Филозофија образовања*, Београд: Завод за уџбенике

**PhD Aleksandar M. Petrovic**

Full Profesor on the University in Pristina,

*Crisis of teachings in University and in a society of knowledge, with intellectual concurrence as a crisis measure if him*

**Abstract:** Buy the incomings into era of “society of knowledge”, we see that it is supposed with the “outflow brains”, as a result of low demand in a specific sorts of humanistic, handicraft, art and science stuff, who on till recently was offered and regarded. In a order of that era, mainly and specificly has been assess a concurrence on a market of offer and demand in a faculty educated perssonel, with what stay a crisis of a measurement of the promotion of them, much more than early. Education profiles who find the job abroad, have a chance to realized and spread them works, but we stay denial for contributions and results of workings of them in our country and society. Maintenance of a active collaboration with it bachelor students, on that way means as a possibility for indirect keeping a something of it contributions and results, to not be lost, same as a domestic results as afirmated in abroad in the measure in which it is possible. It possibilities are determinate by the international relationships today, also as by the social capacity of commune who not showing so great benevolence and care for the cultural needing and spiritual advance in society promotings.

**Key words:** Crisis of knowledge, society of knowledge, intellectual concurrence, outflow brains, affirmation of results.