

Dragan Jakovljević
**PROJEKCIJE
BUDUĆNOSTI
I NASLEĐE
UTOPIJSKOG
MIŠLJENJA U
KONTEKSTU
EKOLOŠKO-
BIOCENTRIČNIH
VIZIJA**

85-107

FILOZOFIJA UNIVERZITETA CRNE GORE
FILOZOFSKI FAKULTET
D. BOJOVIĆA B. B
MNE-8 I 400 NIKŠIĆ
DRAGANJAKOVLJEVICNK@GMAIL.COM

::SAŽETAK

U OVOM ČLANKU RAZMATRA SE metodološka i aksiološka problematika vezana za ekološko-biocentrične projekcije budućnosti. Pisac se poziva na odgovarajuće teze formulisane u kritičkom racionalizmu (H. Albert), neomarksizmu (M. Marković), kao i u savremenoj ekološkoj etici (H. Jonas), uz uzimanje u obzir i spekulativnih gledišta o utopiji (E. Bloch). Pritom se nastoji oblikovati koncept „moderatno utopijskog mišljenja“, koji se sa jedne strane gradi na imaginativnim predviđanjima, a sa druge na normativnim projekcijama. Od nosećih ciljeva takvih vizija se posebno tretiraju opstanak čovečanstva, kao i kontinuum prirode i čoveka, te postulat življenja sa prirodom. U pogledu mogućnosti društvenog prihvatanja i ostvarivanja takvih vizija zastupa se mišljenje o mogućem doseganju konsenzusa srednjeg doseg u okvirima jedne savetodavne komunikacije relevantnih društvenih subjekata. Pritom nam ona utopijska dimenzija ovakvih projekata sačuvava nadu u mogućnost ostvarivanja visokih ideala.

Ključne reči: vrednosno orijentisanje, moderatna utopija, ekologija, biocentrizam, konsenzus

ZUSAMMENFASSUNG**ZUKUNFTSPROJEKTIONEN UND DAS ERBE DES UTOPISCHEN DENKENS IM KONTEXT ÖKOLOGISCH-BIOZENTRISCHER VISIONEN**

In diesem Aufsatz wird die mit den ökologisch-biozentrischen Zukunftsprojektionen verknüpfte methodologische sowie axiologische Problematik betrachtet. Der Verfasser beruft sich auf entsprechende Thesen, die sowohl im Kritischen Rationalismus (H. Albert), im Neomarkanismus (M. Marković) als auch in der gegenwärtigen ökologischen Ethik (H. Jonas) formuliert worden sind, unter der Berücksichtigung auch von spekulativen Ansichten über die Utopie (E. Bloch). Hierbei wird versucht, das Konzept des „moderat utopischen Denkens“ zu gestalten, das einerseits auf imaginativen Vorhersagen, andererseits auf normativen Projektionen aufgebaut wird. Von den tragenden Zielen solcher Visionen werden insbesondere das Überleben der Menschheit, das Kontinuum von Natur und Mensch sowie das Postulat des Lebens mit der Natur behandelt. Bezüglich der Möglichkeit von gesellschaftlicher Akzeptanz und Verwirklichung solcher Visionen wird die Meinung vertreten, dass das Erreichen eines Konsenses der mittleren Reichweite im Rahmen einer öffentlich beratenden Kommunikation relevanter sozialer Subjekte möglich ist, wobei uns jene utopische Dimension derartiger Entwürfe die Hoffnung auf die Möglichkeit der Verwirklichung von hohen Idealen bewahrt.

Schlüsselbegriffe: werthafte Orientierung, moderate Utopie, Ökologie, Biozentrismus, Konsens

Posvećeno uspomeni na jugoslovenske praxis-filozofe, tragače za humanijom budućnošću.

„Šta je čovek, to znamo samo u filozofskim i naučnim približavanjima, a kamo on ide, to mi ne znamo.“

Jürgen Mitteltraß

::PITANJE ORIJENTISANJA I NJEGOVE VREDNOSNE PODLOGE

Problemi orijentisanja postupanja su od davnih vremena, zapravo od samih početaka naše civilizacije zaokupljali ljudsku misao, a u okvirima prosvetiteljstva je, kao što je poznato, i sam um bio pojmljen kao sposobnost orijentisanja prema univerzalnim vrednostima - poput slobode, pravičnosti... (up.: Naimann, 2017). Oni postaju samo još dodatno aktuelnijima u sučeljavanjima sa izazovima i vrednosnim dilemama čovečanstva na obzorju novog, ujedno već lagano odmičućeg milenijuma. Pitanja orijentisanja se pri tom mogu postaviti iz različitih uglova viđenja: ekonomskog, tehnološkog, političkog, moralnog... Nas će problematika orijentisanja zanimati upravo prevashodno iz aksiološko-etičkog ugla gledanja, dakle polazeći zapravo od prihvatljivih vrednosnih, moralnih i kulturnih standarda. Takvih dakle kriterioloških instanci, kakve ujedno raspoložu kapacitetima za smisleno i delotvorno regulisanje postupanja u odnosu na vrednosne dileme savremenog življenja čovečanstva u njegovim svojstvenim realnim uslovljenostima. Kako je na to uputio i poznati austrijski filozof Emerich Coreth, buđenje zahteva za istorijskim orijentisanjem se inače zbiva i na podlozi jednog „osećanja izručenosti sudbonosnim silama, iskustva svega istorijski nastaloga i ujedno *sraščivanja čovečanstva do jedne životne i sudbonosne zajednice*, u kojoj svaki individuum učestvuje mnogo više u istorijskom svetskom dešavanju i time biva tangiran u svojoj vlastitoj egzistenciji“ (Coreth, 1981: 148, moje podvl.).

Došlo je i do novih teških ugrožavanja čoveka (kao i prirodnog okruženja, drugih vrsta živih bića) povezanih sa naučno-tehnološkim razvojem i diktatom težnji ka bezuslovnom ostvarivanju i maksimalizovanju ekonomskih dobiti. Te u tom sledu ujedno, kako bih istakao, i do pojava iscrpljivanja ekološke održivosti planetarnog okruženja, posebno u određenim regijama. Takvo stanje stvari upućuje na potrebu koncipiranja njemu obuhvatnije i dalekosežnije protivstavljenih reformskih projekata, baziranih na bitno drugačijim vrednosnim orijentirima. Jedan relevantan, vitalno važan vrednosni orijentir za naše vreme bio bi recimo onaj usklađenog suodnošenja svih u planteranu biosferu umreženih živih bića, te dakle *kontinuuuma* prirodnog okruženja i ljudskog životnog sveta. On se pak danas se još uvek može doimati kao jedan u biti utopijski projekt. Biva li on time na neki način i u izvesnoj meri obezvređen, ili opstaje kao jedna legitimna vizija? Sud o tome bi se mogao doneti polazeći od opšte prirode i osobene methodske usmerenosti svekolikih takvih, iz nasleđa utopijskog mišljenja predanih zahtevnih vizionarskih projekata.

UUTOPIJE IZ UGLA VIĐENJA METODOLOGIJE KRITIČKOG ISPITIVANJA

Klasičnim utopijskim vizijama (Mora, Campanelle, Bacona...) ljudskog društva kakve su tradicionalno bile zadužene za projektovanja unapređene budućnosti čovečanstva, se obično zamera neodređenost, proizvoljnost, nerealističnost ili čak iracionalnost. Mogu li one međutim imati i izvestan racionalan smisao i značaj i u čemu bi se on sastojao?

Klasik od Karla *Popera* utemeljene škole kritičkog racionalizma, moj učitelj Hans Albert, je u tom sklopu primetio, da se slabosti uhodanih političkih rešenja problema najbolje pokazuju u *svetlosti alternativa*. Te da stoga onda mogu i shvatanja koja se čine puko utopijskim biti upotrebljena da se data rešenja kritikuju, obzirom da ona običavaju barem da upućuju na druga zanimljiva rešenja (Albert, 2010: 208). Tako da utopijama može da bude pripisana „*analogna uloga za političko mišljenje kao metafizički za naučno saznanje*“:

„I one formulišu nešto što je prema vladajućem shvatanju nemoguće, što se međutim *nakon promena* naučnog saznanja ili društvenih odnosa pod određenim okolnostima *ipak da iskazati kao moguće*“ (isto, moje podvl.).

Osim toga, u utopiji se ne retko izražavaju želje kakve pod datim društvenim okolnostima ne bivaju ispunjene (ili možda takođe ne mogu da budu ispunjene).¹ Ujedno one sadrže upućivanja na prisutne konkretne nevolje od značaja za društveni život (up.: isto). Mihailo Marković je u sličnom tonu ukazao, kako su mnoge od negdašnjih utopijskih maštarija „postale značajne *emancipatorske ideje* našeg vremena“ (Marković, 1982: 19, moje podvl.). Čak i prema utopijama radikalno kritički nastrojeni K.R. Popper je priznao, da su se u međuvremenu *ostvarili mnogi ideali* „koji su nekada dogmatski proglašavani za neostvarive“ (Popper, 2002: 509) – dopjevajući na taj način u izvesnu koliziju sa svojim ostrim kritičkim tezama o „romantizmu“ i „lažnom racionalizmu“ utopijskog mišljenja.

U sledu prethodnog, Albert – čiji je stav prema utopijama očito bio osetno pozitivniji no Popperov, koji je unekoliko jednostrano insistirao na njihovoj tendenciji ka privođenju totalitarizma i nasilja - je ukazao na neophodnost

¹ Pritom je *maštovitost* igrala značajnu ulogu. Kako je to utvrdio i Marković: „Jedva da postoji i jedan uzorak ljudskog ponašanja koji nije osporen u jednoj od utopija. Privatno vlasništvo je pretvarano u opšte vlasništvo, trgovci i bankari u farmere, otuđeni rad u privlačan rad u dobrovoljnim asocijacijama, *laisser-faire* privreda u plansku privredu, večiti rat u večiti mir [...]. Privatizovani život zamenjen je životom u zajednici, pojedinačno blagostanje kolektivnim blagostanjem, tradicionalni vladavci filozofima, proizvoljno porodično vaspitanje kolektivnim vaspitanjem, život ispunjen sa mnogo rada i malo slobodnog vremena životom sa malo rada i mnogo dokolice“ (Marković, M. (1982): „Naučna predviđanja i budućnost“, *manuskript*, Beograd: SANU, str. 19).

„... da se razviju konkretne ostvarljive alternative, koje se daju upoređivati sa prisutnim rešenjima problema; jer u društvenom vakuumu utopijskog mišljenja mogu doduše da budu *spojive sve potrebe jedne sa drugima* i stoga se čini ispunjivim sve želje, u društvenoj stvarnosti međutim vlada činjeničko stanje knaposti i time postoje ograničenja za zadovoljavanje potreba“.²

Dakle ograničenja, koja moraju da budu uzeta u obzir u jednoj racionalističkoj društvenoj kritici: „Ko neće da izruči iracionalizmu filozofiju društva, može stoga pustiti da utopijsko mišljenje postane društveno-kritički delotvorno *samo u realističkom posredovanju*“ (isto: 209, moje podvl.).

Prema tome, otvara se pitanje *ostvarljivosti* projektovanih društvenih stanja, u sledu čega svagdašnje utopijske projekcije imaju obavezu verodostojnog predočavanja svog kapaciteta za doseganje ozbiljenja. Povrh toga, valja uzeti u obzir i Poperove opomene, da su nastojanja da ljudi i njihove društvene zajednice budu usrećeni ne retko vodila nesrećama, težnje ka raju na zemlji do pakla totalitarističkih sistema. Takva poučna istorijska iskustva svakako valja imati u vidu. Previsoki, teško ostvarljivi ili čak neostvarljivi ideali nose sobom i neke ozbiljne rizike pri pokušajima njihovog ozbiljenja, uz potencijalno žrtvovanje više generacija ljudi.

Prema Albertu, utopije pružaju *kritičke tačke gledišta* za prosuđivanje svagdašnjih društvenih odnosa i mogu sadržavati konstruktivne ideje u tom pogledu (isto: 211). Osim toga, u utopijama se ne retko izražavaju želje kakve pod datim društvenim okolnostima ne bivaju ispunjene (i možda i ne mogu da budu ispunjene). One ujedno sadrže i upućivanja na prisutne konkretne nevolje od značaja za društveni život (up.: isto: 208-209). No, suštinski prigovor protiv utopijski radikalnog mišljenja ostaje njegova nekritičnost prema problemu *ostvarljivosti*:

„... jer ono polazi od implicitne pretpostavke, *da su sve dobre stvari uzajamno spojive i time takođe moraju da budu zajedno ostvarljive*“ (isto: 212, moje podvl.), ne uviđajući, da ideali, „ako trebaju politički da dođu u obzir, *moraju da budu realistički pretočeni u konkretne alternative*“, pri čemu se otvaraju socijalno-tehnološka pitanja poput „Kako se daju realizovati projekti te vrste pod datim uslovima?“, „Pod kojim okolnostima bi moglo da bude dosegnuto ovo ili ono dejstvo?“, „Koja sporedna dejstva bi bila neizbežna ako bi se hteli postići ovaj ili onaj cilj, ili ova ili ona kombinacija ciljeva?“.³

Odgovaranje na takva pitanja pak iziskuje *maštu*, „ali više maštu pronalazača nego od svakog ograničenja oslobođenu fantaziju sanjalice ili iluzioniste“ - primećuje Albert (isto)!

² Albert, H. (2001): *Traktat über kritische Vernunft*, 5. verb. Aufl., Nachdruck, Tübingen: UTB., str.208.

³ Albert, H. (2001): *Traktat über kritische Vernunft*, 5. verb. Aufl., Nachdruck, Tübingen: UTB., str.212-214.

Pritom ostaje da važi, da utopije imaju *heurističku ulogu* u odnosu na teorije društva, analogno heurističkoj ulozi metafizike u odnosu na naučne teorije. Izložene Albertove napomene valja uzeti u obzir i pri operisanju sa u ovoj raspravi zagovaranom moderatnom *utopijom kontinuuma prirode i čoveka*. Pri čemu nije na vidiku rizik zastranjivanja u pravcu svojevrsnog totalitarizma, ali ostaje otvorenim problem ostvarljivosti *harmonizovanja* prirodnog sveta, životnog sveta ne-ljudskih te ljudskih bića. Problem, za koji bi jedna sistematski razrađena verzija onog projekta svakako trebala potražiti konkretizovana rešenja. Ostaje na snazi pouka iz Albertove analize o smislenosti jednog realistički posredovanog utopijskog mišljenja, koje ne zanemaruje tehnološki odsudno pitanje *ostvarljivosti* projektovanih ideala odn. njihovih osobenih kombinacija.

Popperov negativan stav prema društvenim utopijama bio je pak prevashodno uslovljen njegovom procenom realnih posledica po ljude, ka kojima su određeni totalitaristički projekti *usrećivanja* čovečanstva u praksi odveli. Ta snažna impresija, odn. poučno epohalno istorijsko iskustvo sa takvim projektima dominira njegovim viđenjem kapaciteta i krajnjih dometa utopijskog mišljenja. Pri čemu je posebno ukazivao na sklonost ka primeni *sile*, nasilnih sredstava na putu ozbiljenja utopijskih društvenih projekcija. Te na nesreću, destruktivne posledice i žrtve čitavih generacija ljudi, ka kojima je to u istorijskoj praksi činjenički vodilo. Dodatno je isticao svoje radikalno tumačenje, da utopije počivaju na „lažnoj racionalnosti“ odn. da štaviše same „osujećuju“ vlastitu racionalnost (up.: Popper, isto).

Zanimljivo je, da je i Hans Jonas, kao filozof jednog osetno drugačijeg usmerenja zastupao jedan „milosrdno skeptički“ stav prema utopijskom mišljenju. Tako je upozoravao, da se pri postavljanju „zahteva za pravičnošću, za dobrim i za umom“ treba osloboditi „*mamca utopije*“ (Jonas, 1990: 307)! Stoga je u znaku tzv. „milosrdne skepse“ suprotstavljene „*nemilosrdnom optimizmu*“ na koji navodno zavodi utopističko poverenje u budućnost (budućeg čoveka) uz nepoverenje u sadašnjost (sadašnjeg čoveka), insistirao na *neutopičnosti* svoje etike odgovornosti (Jonas, isto: 308, fn.). Takvo Jonasovo gledište bi pak smelo biti prenaglašeno kritičko, te predstavlja jednostrano viđenje.

Onakva istorijska iskustva sa pokušajima ostvarivanja „raja na zemlji“ na koje se poziva Popper su pak svakako nezanemarljiva i opominjuća. Ipak, čini se da nam punu predstavu o svojstvenostima i kapacitetima utopijskih projekcija daje tek uobziravanje i one druge, *metodološke* strane medalje, na koju upućuje Albert. Tako da pored izraženih rezervi i opreza u odnosu na utopijsko mišljenje, valja imati u vidu takođe i njegove svojstvene mogućnosti – uz jedno realističko posredovanje odgovarajućih vizija, te pažljivost u odnosu na pitanje *sredstava* koja bi bila dopustiva na putu njihove primene. To bi jednako smelo važiti i u odnosu na Jonasove rezerve, te njegovu jednostranu i rigidnu skepsu.

Za razliku od izloženog, kritičko-racionalističkog pristupa tumačenju utopija, u modernoj filozofiji prisutan je i spekulativni pristup vezan za ime Ernsta Blocha:

·:JEDAN ALTERNATIVNI PRISTUP: UTOPIJE KAO IZRAZ ESHATOLOŠKI MOTIVISANE NADE

U filozofsko-spekulativnom viđenju, utopije se nadovezuju na ontologiju *još-nebivstva*, polazeći od „principa *nada*“ (Bloch), te težeci ka „*skoku u novo*“ u kontekstu budućnosti, onog dolazećeg. Poslednje je pak nedostajalo u nekim utopijama, poput one stoičke, kod koje je „... opći svijet izgledao *kao svijet što je sa sobom zaključen*. Nesposoban, u svojoj sklonosti antičkomu i ne htijući, da iz sebe oblikuje *nove sklonosti, zadaće, pogotovu prodore*“ (Bloch, 1981: 580, moje podvl.).

U stoicizmu se je radilo o jednoj socijalnoj utopiji kosmopolitskog jedinstva ljudskog roda, te svetovne države. Ona je predstvaljala svojevrsnu kombinaciju konformizma i reformizma, koja „tone u dano“ (Bloch, isto: 569). Za prodor ka novumu je prema Blochovom kulturno-istorijskom nalazu, bio pak neophodan „*impuls eksodusa*, koji se na poganskom tlu nije našao“, a predstavljao bi utopiju *oslobođenja*. Tako da je tek „Isusov impuls *dokinuo dovršeno, uspostavio razorno*: država uma, u svijetu, sa Zeusom, postala je Božjom državom, *protiv svijeta*, s Kristom“ (isto, moje podvl.). Nasuprot dakle stoičkoj u principu statičkoj utopiji, sada se javlja projekt *nove Zemlje*, kao onog *onostranog* na Zemlji, čemu je „najsnažniji utopijski izraz“ dao sv. Augustin u svom slavnom spisu *De civitate Dei* (ibid.).

U perspektivi apokalipse, očekivanja kosmičkog prevrata, katastrofe, Bloch smatra da kod Isusa „*eshatološka propovijed*“ ima „*primat pred moralnom i određuje je*“ (isto: 577)! Eshatološka utopija prema njegovom tumačenju štaviše tek omogućava tačno razumevanje slavne „propovijedi na gori“ (*Bergpredigt*) rodonačelnika hrišćanske religije (isto: 577–578). Predstojeća kosmička katastrofa po Blochovom nalazu baca drugačije svjetlo na Isusove moralne poruke, pa tako i na čuveno uputstvo: „*Dajte caru carevo, a Bogu Božije*“. Ono naime, smatra ovaj mislioc, biva izrečeno „zbog prezira prema državi i *s obzirom na njenu skorbu propast*“ – a ne zarad kompromisa, kao kasnije kod sv. Pavla (isto: 578, moje podvl.)! Izazovno tumačenje, odstupajuće od većine teoloških interpretacija datog mesta, koje možemo tretirati kao jednu hipotetičku alternativu.

Tako se u datom sledu prirodna katastrofa i ujedno katastrofa „kraljevstva ovoga svijeta“ pojavljuje kao kompenzacija za revoluciju, koja kao sveobuhvatna „lišava napetosti svaki revolt“ – ali „ne znači da je već sklopljen građanski mir s postojećim svijetom“, te ni zaborav „*budućeg eona*“ (n.n.m.). Ipak ostaje socijalno-utopijski *zadatak* i „mitski-moćna osoba koja bdije“ nad njim, u kontekstu „suprotnosti prema moći ovog postojećeg svijeta“ i njegovom nečovečnom sadržaju (isto). Bloch najpre u pogledu opšte prirode religija ističe ulogu *mesijanstva* u sklopu svekolikih religijskih utopija: „Svaki je utemeljitelj religije nastupao u auri koja pripada Mesiji, i svako utemeljenje religije, kao radosna vijest, ima na horizontu *novo nebo, novu zemlju*...“ (isto: 1470). A u odnosu na hrišćanstvo, posebno ukazuje na sledeću karakteristiku:

„Biblija nije izložila neku socijalnu utopiju i zacijelo se ne iscrpljuje u njoj, niti joj pak ova podaje odlučujuću vrijednost [...] Kršćanstvo nije samo krik protiv bijede, ono je i krik protiv smrti i praznine, i u oboje ulaže sina čovječjega. Ali ako Biblija i ne sadrži neku izloženu socijalnu utopiju, ona ipak, i kada niječe i kada odobrava, na najžešći način pokazuje smjerom toga eksodusa i toga kraljevstva“.⁴

Ovo lucidno, provokativno te ujedno i delimično višesmisleno tumačenje hrišćanskog predanja, otvara neka važna pitanja, koja mogu biti aktuelizovana takođe i s obzirom na savremenu ekološku situaciju čovečanstva te preteću planetarnu katastrofu. Pri sagledavanju te mogućnosti *ekološke apokalipse* u sledu već sada prisutne ugroženosti planete, valja sačuvati u vidu one metodološke rezzone, na koje upućuje Albert. Kasnije ćemo ujedno videti, kako pažljivije razmotreno, Blochovo u osnovi radikalno spekulativno tumačenje utopije, sadrži takođe i neke konstruktivne elemente koje valja uzeti u obzir pri koncipiranju pojma moderatnih utopija. Te koji donekle dolaze u blizinu Markovićevih predstava o metodičkoj podlozi svagdašnjih racionalnih projekcija budućnosti.

U pogledu pak svojstvenog sadržaja orijentira za budućnost, jedno od središnjih mesta bi smelo pripadati odgovorima na pitanje daljeg opstanka samog čovečanstva. Sa kakvim nas dilemama suočava to temeljno pitanje? Pre nego se okrenemo njegovom razmatranju, želeo bih skicirati pojam *moderatno utopijskog mišljenja*, na koji ću se pri daljim izvođenjima oslanjati.

KA POJMU MODERATNOG UTOPIJSKOG MIŠLJENJA

Ova vrsta utopijskog mišljenja koju imam u vidu, ne bavi se puko fantastičnim prizivanjem „mesta kojeg nema“ (Nirgendheim), te – zadržavajući kritički stav prema postojećem – odustaje od ekstremno idealističkih, praktično neostvarivih perfekcionističkih projekcija nastojeći se održati u vidokrugu onoga, što bi u principu, pod odgovarajućim povoljnim uslovima moglo biti ostvarljivo. Te utoliko dakle jeste podložna realističkom posredovanju. Takvo, umereno utopijsko mišljenje bi mogli odrediti kao:

(1) misaonu formu okrenutu budućnosti, koja smeru na napredak i poboljšanje sveta polazeći od određenih visokih vrednosnih standarda, ideala, te je (2) ne jedino vremenski, nego ujedno u pogledu osobenog sadržaja odgovarajućih realnih stanja stvari osetno distancirano od sada postojećeg, koje se sagledava kao bitno nezadovoljavajuće, vizionarski predviđajući i zahtevajući njegove radikalne preobražaje; ti preobražaji su bliski određenim vrednosnim optimumima, ali ne znače sobom i sveobuhvatno apsolutno savršenstvo; (3) dati diskontinuirano-nepopravilni preobražaji su takve prirode, da se iz sadašnjeg ugla viđenja čine štavije

⁴ Bloch, E. (1981): *Princip nada*, tom I-III., sa predgovorom G.Petrovića, Zagreb: Naprijed, str. 579, moja podvl.

praktično nemogućim, nedosežnim i utoliko idu preko onoga, što bi se smatralo realističnim očekivanjima vezanim za buduće razvoje; oni iziskuju značajne napore većih grupa subjekata delanja i poduzimanje dalekosežnih, obuhvatnijih poduhvata; (4) zagovarane transformacije ne predstavljaju puko proizvoljne konstrukcije, već se oslanjaju na određene uvide u činjeničke datosti, tako da njima postulisane promene jesu pritom *u principu pod određenim okolnostima ipak realno moguće*, u sledu čega se (5) poziva na poduzimanje praktičnih koraka koji bi pripremili takve pogodne okolnosti i na njihovoj podlozi učinili ipak realno izglednim ozbiljenje projektovanih, radikalno izmenjenih stanja stvari i odnosa. Najzad, (6) pri ostvarivanju projektovanih stanja stremi se ne ka nekoj vrlo dalekoj, nedoglednoj budućnosti, već pre jednoj srazmerno doglednoj, premda rasteznoj vremenskoj perspektivi od nekoliko dekada odn. generacija pripadnika ljudske vrste.

U logičkom pogledu, umerene utopijske vizije bi bile heterogenog sastava. Naime utoliko, što bi sa jedne strane uključivale

(a.) ono što Marković u razlici spram na empirijska istraživanja oslonjenih prognoza pozitivnih nauka označava kao *imaginativna predviđanja*, koja

„istražuju implikacije značajnih promena varijabli čak i kada one nisu regulisane nekim pravilima“, pritom ozbiljno uzimajući u obzir ljudsku slobodu, te dozvoljavajući „*mogućnost pojavljivanja novih formi ljudskog ponašanja* koje bitno odstupaju od svake tradicije, od običaja i ustaljenih navika“, te prema tome „ne mogu biti podvrgnuta ni jednom već postojećem pravilu“. Radi se dakle o takvim predviđanjima, koja „*zahtevaju razumevanje novih ljudskih motiva i aspiracija*“, pa stoga „nalaze više nadahnuća u literaturi i umetnosti, u novim ekonomskim i političkim inicijativama, nego u nauci“. ⁵

Pri čemu za razliku od Markovića, ne bih nikako izuzimao nauku kao jednu od podloga na bazi koje se takođe mogu oblikovati imaginativna predviđanja. Naprotiv, naučna istraživanja ekološkog stanja planete, klimatskih pomeranja, ali takođe i biološko-organskih te psiholoških i socijalno-psiholoških determinantni ljudskog opredeljivanja i postupanja, njima utvrđeni dobro provereni nalazi mogu po mom sudu itekako biti relevantni i za ovu, specifičnu vrstu predviđanja, prožetu imaginacijom. Radi se samo o tome, što takva predviđanja nisu podložna redukovanju na naučne nalaze i ne mogu predstavljati njihovu puku ekstrapolaciju. Ono čime ona nadmašuju, „transcendiraju“ te nalaze, jesu najpre upravo maštovite vizije, projekcije radikalno *novih*, drugačijih stanja stvari, koje nisu realno nemoguće ali bi ujedno iziskivale zamašne, teže ostvarljive zahvate u postojeće odnose i iz njih prostiču-

⁵ Marković, M. (1982): „Naučna predviđanja i vizije budućnosti“, *manuskript*, SANU, inv. br.: 595489, Beograd, str.13-14, moja podvl.

će trendove - dakle bitne modifikacije istih. Na delu je dakle *imaginativni iskorak* u odnosu na realnost i sa njom povezane trendove! Drugi momenat transcendiranja postojećeg i o njemu utvrđenih naučnih nalaza činila bi onda jedna drugovrsna suštinska komponenta umereno utopijskih zamisli:

(b.) Naime, *normativne projekcije* budućih stanja stvari, kojima se sada više ne tvrdi šta bi moglo da bude, ili bi sa izvesnom verovatnoćom nastupilo u budućnosti, već se u modusu zahtevanja proklamuje *šta je poželjno, odn. šta bi trebalo da bude* – polazeći od određenih prihvaćenih vrednosnih standarda. (Kao što je to recimo vrednosno polazište biocentrizma.) Pritom ove normativne projekcije ne bi zahtevale nešto što bi po sebi bilo potpuno nemoguće, i u tome bi bila njihova dođrina tačka sa imaginativnim predviđanjima. Te takođe i u potrebi znatnih, obuhvatnijih i dalekosežnijih zalaganja, kako bi se u praksi došlo do odelovljenja onoga, što se njima zahteva. Njazard, i jedna i druga dimenzija umereno-utopijskog mišljenja insistiraju na *diskontinuiranim, nepravilnim promenama* postojećih stanja stvari: u jednom slučaju na način predviđanja, u drugom na onaj normativnog zahtevanja. Suštinska razlika u odnosu na imaginativna predviđanja ostaje pak izražavanje jedne druge vrste relacija – ne onoga, što bi možda moglo da nastane, nego onoga što bi upravo trebalo da bude, unutar suodnošenja između pripadnika ljudske vrste, njihovih interakcija sa pripadnicima drugih vrsta živih bića, te najzad i samom prirodom.

Kako (a.), tako i (b.) računaju pri tom ozbiljno i sa mogućnošću neuspeha: da se naime maštovita predviđanja ne ispune, a normativni projekti ostanu puki postulati bez upliva na praksu.

Prema mom shvatanju, umerene utopijske zamisli možemo najbolje razumeti kao jednu *kombinaciju (a.) i (b.)*. (Pri čemu njihova spona sa ostalim formama utopijskog mišljenja ostaje, što u svima njima, da se poslužimo Blochovim izrazom, „zovemo ono što ne postoji“, odn. crpimo iz „izvora koji jeste ono što još nije“, kako bi to iskazao Kangrga.) Jedno takvo, umereno utopijsko mišljenje ne biva onda nužno nošeno „nemilosrdnim optimizmom“ spram budućnosti, od kojega sa izvesnim pravom zazire Jonas. (Niti pak „militantnim optimizmom“ na koji, govoreći o tzv. „lošim utopijama“ ukazuje Bloch.) Te utoliko niti nije neophodno, negovati od njega zagovaranu „milosrdnu skepsu“ prema takvom mišljenju. Naprotiv, ono može pretendovati na status jednog *razumnog nadanja*. Ovakva moguća vrsta utopijskog mišljenja, sa nosećom *orientacionom* funkcijom u odnosu na budući hod čovečanstva, položaj ne-ljudskih živih bića i planetarno stanje prirodnog okruženja nije do sada od modernih mislilaca bila dovoljno uzimana u obzir, još ređe i praktikovana. (Izuzimajući tu neke holističke projekte u savremenoj ekološkoj etici, usmerenja koje se obično označava kao „*deep ecology*“.) Na putu razvijanja te forme mišljenja, neizbežno se pak srećemo sa pitanjem legitimnih polaznih vrednosnih *ciljeva*. (A u daljem sledu i onim, podesnih te prihvatljivih *sredstava* za njihovo ostvarivanje.)

::OPSTANAK ČOVEČANSTVA KAO CILJ

Hans Jonas je u jednoj kritički zaoštrenoj perspektivi ustvrdio da pitanje, *da li i zašto* treba postojati čovečanstvo, jeste jedno *metafizičko pitanje!* Možda je ta teza unekoliko prejaka. Naime, to temeljno pitanje doduše očito ne može biti tretirano kao puko empirijsko, odlučivo uz pozivanje na same činjenice bez pretpostavljanja određenih merila. Niti može biti razrešeno nekom vrstom logičkog dokaza, ili pak subjektivno-plebiscitarnim opredeljenjem samih pripadnika ljudske vrste. Ono je međutim po mom sudu ipak podložno racionalnom tretmanu iz perspektive jedne *transhumane, kosmološke kulturologije bazirane na utilitarističkim rezonima.* Tako da ipak ne mora biti prepušteno jedino metafizičkim konvencijama i spekulacijama. To kosmološko-kulturološko razmišljanje bi moglo poći od pitanja:

Šta ljudska vrsta sobom, svojim postojanjem i delovanjem donosi u svet kao potencijalno obitavalište više raznih vrsta živih bića? Te kakve objektivne i dalekosežnije uticaje ona ostvaruje u tom obitavalištu u pogledu njegovih prirodnih datosti (uključujući tu i druge oblike života), njegove održivosti i kvaliteta daljeg egzistiranja - kao najzad i u odnosu na samo svoje vlastito bivstvovanje i opstajanje?

Prvi, takoreći faktografski odgovor na ta pitanja, pruža nam sama istorija ljudske civilizacije od njenih početaka do savremenosti. I taj odgovor neće biti sasvim jednoznačan! Pored svih pozitivnih dostignuća, tu je naime i istorija nedela, zločina, destrukcija... Štaviše, čak i nekih takvih destruktivnih delovanja, koja mogu dovesti u pitanje i sam dalji opstanak planete Zemlje kao svemirskog doma ljudske vrste – ali i drugih vrsta živih bića. (Već i današnje rezerve nuklearnog oružja, kojima pripadnici ljudske vrste u vidu određenih nuklearnih sila raspolažu, dovoljne su da pri svom potencijalnom aktiviranju čak ne jednokratno, već višestruko razore planetu!)

Poslednjim kao da bi se dao problematizovati prvi deo Jonasove dileme: Naime može se otvoriti pitanje,

da li je bezuslovno poželjan dalji opstanak jedne takve vrste živih bića, koja svojim delovanjem razgrađuju i narušavaju vlastitu prirodnu okolinu, čak do eventualnih razmera njenog potencijalnog definitivnog uništenja?

Nagoveštavajuća naginjanja ka autodestruktivnosti bi nam pri tom teško mogla važiti kao vrlina – ne jedino unutar interno ljudske perspektive. Ako se k degradiranju ekološke održivosti same planete priračuna uništavanje ujedno i obitavališta drugih vrsta živih bića, te njihovog progresivnog istrebljivanja pod uticajem delovanja ljudi, to bi se u odnosu na formulisano pitanje u principu mogla najaviti i izvesna doza skepse. Sam Jonas pak upućuje na okolnost, da organizmi „u sebi nose jednu *tendenciju samopotvrđivanja*“ („eine Selbstbejahungstendenz“), koja bi dakle sama sobom upućivala na prirodnost njihovog opstanka, odn. *prava* na postojanje!

(Jedna teza, koja bi, kako mi se čini, kada se radi o živoj prirodi mogla biti razumljena i na pozadini opštijeg stanovišta »volje za postojanje« (der Wille zum Sein), koja je »ono sebe večno potvrđujuće« (das ewig sich bejahende), na šta upućuje Max Horkheimer (upr.: Horkheimer, 1989: 336)). To pozivanje - bez da bi i sam Jonas to primjećivao - stoji zapravo u tradiciji klasične teorije *prirodnog prava* - recimo sasvim eksplicitno kod sv. Tome Aquinskog. Naime u vidu ontološke teze, da svaka supstancija po svojoj prirodi teži ka tome, *da očuva svoje postojanje*. Jedno uticajno gledište, koje je bilo formulirano nakon prethodnih njegovih nagoveštaja u stoicizmu.

Ako ga se međutim u datom vidu i prihvati, ono ostaje utoliko jednostrano, što ne uzima u obzir takođe i *tendencije potencijalno destruktivnih delovanja* svagdašnjih vrsta živih bića. A to smo obavezni učiniti u okvirima utilitaristički profilisanog proračuna *ukupnih korisnih i štetnih posledica*, koji po mom mišljenju predstavlja moguću racionalnu osnovu za odlučivanje od Jonasa u dramatičnoj formi postavljene polazne dileme! Najzad, treći faktor za utvrđivanje korisnosti postojanja bilo koje vrste živih bića u svetu, pa tako i ljudske, bio bi *teleološkog* profila:

Naime, da li data vrsta kroz svoje postojanje i delovanje djeluje ne jedino destruktivno, već takođe *pozitivno-svrhovito* u odnosu na ne samo vlastito funkcionisanje i održavanje, pospešuje li ujedno održavanje i funkcionisanje okruženja koje nastanjuje – počev od svoje uže biosfere, preko čitave planete, do dosežnih životno relevantnih relacija prema drugim kosmičkim telima. (Pri čemu bi recimo ljudska vrsta mogla istaći svoje tehničko dostignuće, da može jednim delom sačuvati Zemlju od potencijalnih razarajućih udara nekih drugih nebeskih tela.)

Jedno celovitije obrazloženje opravdanosti postojanja čovečanstva, bi pak bilo neizbežno povezano i sa određenim *vrednosnim stavovima*. Na primer u vidu ukazivanja, da ta vrsta svojim delovanjem u okruženje koje nastanjuje unosi novostvorenu *lepotu*, puko bivstvovanje kao takvo uvezuje sa određenim *smislom*, kao pre njihove pojave neprisutnom dimenzijom egzistiranja. Takve dodatne dimenzije se mogu smatrati korisnima, ili bar izvesnim pozitivnim pomacima u odnosu na bivstvovanje-sveta-bez-ljudske vrste i njenih takvih svojstvenih dostignuća. I to najpre u jednom formalno-kvantitativnom pogledu, onom ugrađivanja izvesnih daljih aspekata realnosti u postojeće, koji ne deluju destruktivno, već poslednje sobom *upotpunjuju*. Može se dakle zastupati gledište, da jedno bivstvovanje koje uključuje i smisao, lepotu... kao ontološki bogatije, potpunije zaslužuje prednost u odnosu na bivstvovanje lišeno toga.

Postavi li se dalje idući od toga i sadržinsko-kvalitativno pitanje onih prednosti, koje sobom znače lepota i smisao, to se teško može izbeći subjektivizam *tačke gledišta*. Drugim rečima pitanje, *za koga* zapravo neki sadržaji jesu lepi i smisljeni, znače upravo pozitivne vrednosne kvalitete? I tu bismo se suočili pre svega sa osobenim *subjektivizmom ljudske vrste*. U proširenoj viziji bi se moglo dopustiti percipiranje istih takođe iz perspektive izvesnih u odnosu na same ljude viših živih bića (poput

potencijalnih vanzemaljaca), ili iz takozvane perspektive „Božijeg oka“. Bez takvog širenja perspektive, preostajalo bi jedno *internalističko* opravdanje lepote i smisla kao upravo za same pripadnike ljudske vrste važnih i pozitivnih vrednosti. Formalno-ontološki bi se to dalo sagledati kao postojanje u svetu jedne takve vrste živih bića, koja sama uređuje i organizuje svoje odnose, proizvodeći pri tom određene tvorevine koje se doživljavaju kao „lepe“ i „smislene“, tj. funkcionalne u odnosu na određene prihvaćene vrednosne standarde. I time onda doprinose *dobrobiti* same te vrste živih bića, uz propratni uslov nedestruktivnog dejstva po ostale sfere i aspekte postojanja, organsku i neorgansku prirodu.

Doduše, prethodni odgovor bi u principu bio podložan relativisanju u odnosu na druge vrste poznatih ili mogućih živih bića i njihova svojstvena dostignuća. Tako se već za neke postojeće životinjske vrste može reći, da svojim postojanjem i delovanjem takođe unose svojevrsnu (neosveščenu) lepotu u svet, (nesvesno-)svrhovito, u ograničenoj meri deluju u odnosu na održavanje ekološki intaktnog prirodnog okruženja. A neke od viših životinjskih vrsta živućih u organizovanim grupama otevljuju takođe i određene vrste (tehnološke i socijalne) funkcionalnosti, i utoliko izvesnog *smisla*. Takođe i uređeni suživot tih ne-ljudskih živih bića manifestuje određenu (interakcijsku i intersubjektivnu) smislenost. U odnosu na njih, se pak ljudska vrsta uobičajava stupnjevati kao tzv. nadmoćna „kruna evolucije“ živih bića. Uz određene rezerve obzirom na organske kapacitete kojima neke životinjske vrste činjenički premašuju odgovarajuće sposobnosti ljudi (oštrina vida, sluha, sposobnost predosećanja, brzina i lakoća kretanja, snaga...), to je gledište svakako prihvatljivo. Ali samo bez onog još uvek uvreženog dogmatskog *antropocentričnog* dodatka kojim se ljudima, njihovim svojstvenim interesima i potrebama pridaje pravo apsolutne dominacije, gospodarenja u odnosu na sva druga živa bića, te najzad i na samo prirodno okruženje. Tako bi u prethodno naznačenom pogledu bio dakle moguć i jedan pozitivan odgovor na pitanje koje Jonas ne postavlja,

Da li i zašto trebaju postojati određene životinjske vrste, mimo njihove puke evolutivne činjeničke datosti?

Izazovnije dileme se pak postavljaju s obzirom na mogućnost takozvanih *post-humanih* priroda, takvih živih bića, koja bi bila savršenija od samih ljudi. O tome se već sada uveliko razmišlja - uz govor o zastarelosti i istrošenosti ljudske vrste, te o mogućim kvalitetnijim naslednicima!

Ovakva razmišljanja su smisljena već polazeći i od poznate Popperove teze, da je budućnost kosmosa i života *otvorena*, te da je evolucija kreativan proces koji svagda vodi ka novim nepredvidljivim formama! Još u konkretizovanijem, tehnološko-futurističkom vidu, to pitanje biva najavljeno lagano se pomaljujućim i sve dalje napredujućim mogućnostima genetskog inženjeringa, tj. jednog dizajnerskog ciljnog (sa-)usmeravanja dalje evolucije života. Ako bi do pojave takvih novih, savršenijih vrsta živih bića u budućnosti i došlo, ljudi bi se onda automatski našli u poziciji jed-

ne „niže“, nesavršenije vrste bića – kao sada viši primati u odnosu na ljude. A o smanjivanju ili čak iščezavanju ljudske vrste bi se počelo govoriti u sličnom tonu, u kojem ljudi danas govore o nestajanju afričkih slonova, kitova... idr. No pre no što bi u budućnosti eventualno nastupila jedna takva, za pripadnike ljudske vrste zastrašujuća perspektiva, za nas se postavlja urgentno pitanje unošenja potrebnih poboljšavanja u našu svagdašnju aktuelnu praksu saodnošenja između ljudi, različitih kultura, ljudi i ne-ljudskih vrsta živih bića, te odnošenja prema prirodnom okruženju, našem planetarnom obitavalištu. I to su pitanja, sa kojima se savremena normativna i biocentrična etika sučeljava i pokušava formulirati rešenja za njih, težeći ka jednoj rekonstruisanoj moralnosti. Sam Hans Jonas je u tom sklopu predvideo središnje mesto za svoj dobro poznati imperativ:

Postupaj tako, da dejstva tvojeg postupka jesu kompatibilna sa permanencijom autentičnog ljudskog života na Zemlji!

U toj formulaciji kao da se je međutim još održao trag onog novovekovnog antropocentrizma, koji danas važi kao problematičan. Stoga bih predložio proširenje informativnog sadržaja tog imperativa, tako da on uključuje takođe i *održanje autentičnog života postojećih životinjskih i biljnih vrsta u najboljoj mogućoj meri*. Prema tome, dejstva ljudskih postupaka trebaju ujedno biti takva, da isto tako nisu razarajuća ni za buduću mogućnost tih daljih života, koji nisu jedino ljudski! Najzad, u dosegu datog imperativa bi se mogao naći i dodatni zahtev za takvim delovanjem ljudi, koje omogućava opstanak kroz duge vremenske periode oblikovanih prirodnih predela i krajolika. I to u meri njihove prirodne održivosti, bez iznuđenih devastacija, a u cilju profitabilnog izrabljivanja. Dakle njihovo očuvanje za dolazeće generacije ljudi, ali takođe i drugih vrsta živih bića, koje u njima nalaze svoje stanište i obitavalište. Postupajući u skladu sa jednim takvim dopunjenim moralnim imperativom, ljudska vrsta bi tada u vrlo bitnim aspektima opravdala (ali ujedno i omogućila!) svoj dalji autentičan opstanak i bivstvovanje-u-svetu.

Opstanak čovečanstva nije sam po sebi bez daljega utopijski cilj. Sami ljudi bi ga međutim mogli učiniti takvim ako se nastavi dalje narušavanje ekološke ravnoteže na planeti, pogoršavanje klimatskih prilika, te dalja trka u naoružavanju oružjima velike razorne moći uz političko konfrontiranje svetskih sila. Sa druge strane, sam taj cilj – kao što je prethodno već nagovešteno - mora biti sagledan u jednoj široj perspektivi, uzimajući u obzir takođe i dobrobit životinjskog i biljnog sveta, te ukupnog prirodnog okruženja na planeti.

::EKOLOŠKO-BIOCENTRIČNA UTOPIJA ŽIVLJENJA SA PRIRODOM

Danas je definitivno napušteno gledište zastupano još od čuvenog ekonomiste Milтона Friedmena, da je „posao biznisa biznis“ (koji dakle, jednako kao i politiku - čiji bi posao takođe bila samo politika - ne treba mešati sa moralom!), pa diskusiju o etič-

kim pitanjima traže već i direktori velikih svetskih firmi, poslovnih korporacija. I to ne samo što se tiče internog postupanja unutar kompanija, već i okrenuto prema poslovnim partnerima, klijentima, konzumentima... To se zbiva u sklopu jednog šireg traganja za primerenim pravilima koja bi mogla polagati pravo na intersubjektivno važenje, te čije bi priznavanje i sleđenje bili neophodni u svrhe jednog skladno uređenog zajedničkog života, uz izbegavanje potencijalnih konflikata i štetnih posledica. Traganja, kakvo se sve jasnije da nazreti na horizontu novog milenijuma. Ujedno se, kao što je nagovešteno, snažno odbacuje nasleđeni antropocentrizam, te sa njim istorijski povezana praksa bagatelisanja jednog *moralno indiferentnog*, ili čak bezobzirnog i okrutnog ophođenja ljudi prema drugim vrstama živih bića. Nasuprot tome, zagovara se prihvatanje takvih orijentira postupanja, čijom bi se primenom *ta bića zaštitila i zajedno sa njima održavala priroda*. Te onda bar u najneophodnijoj meri mogao harmonizovati odnos ljudi ne samo prema drugim ljudima unutar istih društvenih zajednica, kao i prema drugim kulturama, već takođe i prema drugim vrstama živih bića sa kojima delimo planetu koju nastanjujemo, prema biljnom svetu te najzad i širem prirodnom ambijentu. Radilo bi se pritom

ne više jedino o samosvešćenju čoveka kao bića (društvene) *zajednice*, već ujedno takođe o njegovom samoosveščivanju kao *planetarnog* bića sa isto tako planetarnom, obuhvatnijom odgovornošću; bića, *koegzistirajućeg paralelno sa drugim vrstama živih bića*, biljkama i prirodnim okruženjem, te koje dakle i te dalje oblike saživota takođe treba urediti na etički korektan način. Takođe kao bića pripadajućeg jednoj takvoj vrsti, koja je kao *homo faber* došla na prag tehničke mogućnosti vlastitog preobražaja u jednu u višestrukim pogledima drugačiju vrstu živih bića, što vodi ka određenim dramatičnim dilemama! Dilemama, kakvih još ni izbliza nismo dovoljno svesni, te kroz koje se ponavlja već više puta u ranijim vremenima doživljeno civilizacijsko iskustvo: da naime tehničko-tehnološki razvoj svojom dinamikom i mogućnostima koje otvara, snažno *isprednjačuje* u odnosu na odgovarajuću svest i samosvest ljudi i krči sebi put u stvarnosti, dok ona svest sa izvesnim svojstvenim kašnjenjem prouprućuje takve razvoje i prodore, uključujući se onda u njihovo dešavanje. I tek naknadno ih u neophodnoj meri uspeva zauzdavati i usmeriti polazeći od određenih etičko-normativnih limita. Da li će do takvog sa rizicima povezanog okašnjenja i puko *reaktivnog* delovanja i ovog puta doći, i kakve posledice bi iz njega mogle proizaći?

Ovde se ujedno priključujem optimističkom gledištu nekih zapadnih političara, da je uz sve istorijski iskazane slabosti te razočaravajuća iskustva, i sama *politička volja* kao jedan od činilaca potrebnih za delotvorno društveno plasiranje odgovarajućih vrednosno-normativnih opredeljenja ipak jedan *obnovljivi resurs*! Mišljenje, koje, kada se radi o ekologiji, kao da nalazi izvesnu potvrdu u izraženim pomacima u novijim stavovima nekih danas najuticajnijih svetskih političara. Tako recimo i u novijem javnom zagovaranju „*klimatske pravde*“ od strane doskorašnjeg predsednika Francuske. Radilo

bi se dakle o takvom resursu, koji se da delotvorno aktivirati jednim strpljivim i promišljenim reformističkim delovanjem. Pri čemu Popperova i Albertova ideja *socijalne tehnologije* (tj. „socijalnog inženjeringa“), vezana za funkcionisanje modernih društava uz plasiranje određenih postupnih reformskih transformacija, može biti upotpunjena idejom jedne sistematski razvijane *socio-ekološke* tehnologije. Dakle takve tehnologije, koja bi eksplicitno uključivala takođe i određene polazne ekološke ideale i vrednosne standarde kao orijentire postupanja, te tragala za primernim i legitimnim sredstvima njihovog delotvornog realizovanja.⁶ Dakle, jedne racionalno uređene procedure normativno-tehnološkog usmeravanja ljudskog ponašanja vezanog za potrebe održavanja i poboljšavanja planetarnog eko-sistema.

Na ovom mestu smatrao bih smislenim, uputiti na shvatanja o mogućnosti jedne teorijsko-filozofske vizije budućnosti, kakva je zastupao Mihailo Marković. On je kao zahteve koje bi jedna takva vizija trebala zadovoljiti posebno izdvojio sledeća četiri:

- (1.) Uzimanje u obzir postojećih „*opštih ograničenja epohe*“ – kao što su to limiti prirodnih resursa, nivo tehnološkog razvoja, postojeće privredne i političke institucije, kulturne tradicije, ustanovljene navike ponašanja;
- (2.) Pretpostavljanje *ljudske slobode* u okvirima istih ograničenja epohe. To pak znači, da data vizija „dozvoljava da u svakoj situaciji ljudska bića mogu razviti kritičku svest o svom ponašanju u prošlosti, mogu birati među alternativama i delati na drugačiji način nego u prošlosti“ – mogli bi dodati: i u sadašnjosti;
- (3.) *Posredovanje* „između sadašnjeg stanja ispitivanog sistema i njegovih projektovanih stanja u budućnosti, utvrđujući opšte dugoročne tendencije društvenih promena“;
- (4.) Procenjivanje projektovanih stanja sa „*stanovišta univerzalnog ljudskog interesa*“, pri čemu valja polaziti od neophodnog uslova preživljavanja i razvoja u istoriji, onoga što čoveka čini čovekom...⁷

U odnosu na ove Markovićeve propozicije imao bih samo dve rezerve: Najpre, u pogledu (3.) primetio bih, da se tu ne bi moglo raditi o jednom puko kognitivnom posredovanju, već da bi bilo neizostavno i *odlučivanje* između mogućih razvojnih alternativa na bazi određenih vrednosnih standarda. Jer su naime i utvrđljive dugoročne tendencije takođe podložne ljudskim uticajima i saoblikovanju (ako ne i stavljanju van snage). Sam Marković to pitanje ne otvara verovatno u sledu pretpostavljanja vlastitih svetonazornih levičarskih opredeljenja, u sklopu kojih se unapred već

⁶ Za detaljno i sistematsko izlaganje metodološke programatike socijalne tehnologije, uporediti: Jakovljević, D. (2018): „Protiv ideologizovanja nauke, za njenu tehnološku primenu“. U: *Godišnjak Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu*, knjiga XLIII/2, Novi Sad, str. 32–40.

⁷ Marković, M. (1994): *Humanistički smisao društvene teorije*, tom VI., u: isti: Izabrana dela, u VII. tomova, Beograd: Prosveta/BIGZ, str. 114–115.

zna, tj. podrazumeva, *kakve* razvojne tendencije valja preferisati i podržati. Drugo, kada se radi o „stanovištu univerzalnog ljudskog interesa“, zagovarao bih jedan isto tako razlučeniji pristup u okvirima kojega bi pored nesumnjivih zajedničkih interesa i potreba čovečanstva – kao što je pre svega ona za preživljavanjem – bilo mesta i za izvesna *vrednosna raslojavanja* u skladu sa relativnošću u svetu postojećih kultura. S obzirom na poslednje bi onda i projektovana stanja budućeg životnog sveta ljudske vrste (kao i daljih vrsta živih bića) mogla u izvesnoj meri i varirati. Osim toga, pored ljudskog interesa, vizije poželjne budućnosti bi trebale obratiti dužnu pažnju i na interese ostalih živih bića nastanjenih na našoj planeti. Kao najzad i interese samog prirodnog okoliša, njegovog održanja.

Sa druge strane, smatrao bih realističnom Markovićevu tezu, prema kojoj je progres u smislu kontinuisanog oslobađanja i humanizovanja ljudskog života „*samo jedna verovatna objektivna mogućnost*“ (isto: 296). Ali bih ujedno istakao, da na osnovu ukupnih iskustava iz ljudske istorije moramo biti uzdržani u pogledu ostvarljivosti vizija jednog celovitog, *sveopšteg* progressa – sve ako one i mogu biti obrazloženo projektovane. Izglednija bi naprotiv bila predstava o mogućem napretku u određenim važnim dimenzijama ljudskog života. Pri tom se sa methodske tačke gledišta za jedno racionalno koncipiranje vizija budućnosti mogu u principu kombinovati sa projektom socijalne odn., u skladu sa mojim predlogom, *socio-ekološke tehnologije* na podlozi metodoloških shvatanja Poppera i Alberta.

S obzirom na metodološke aspekte moderatnih utopijskih projekata, to bih u odnosu na tačku (3.) izloženih Markovićevih propozicija za racionalno projektovanje budućnosti, želeo ukazati na od Blocha na različitim mestima njegovog čuvenog dela istaknutu *dualnost* sa jedne strane

(i) *voljnog smeranja*, intenciranja visokih svrha, „kao težnja ljudske volje cilju koji u otvorenim mogućnostima budućnosti upravo tek i traži svoje kamo i čemu“ (Bloch, 1981: 232),

te sa druge strane ujedno

(ii.) *nadovezivanja* na izvesne konformne *realne tendencije* u samoj istorijskoj stvarnosti, polazeći naime od „*anticipatorskih elemenata*“ koji su sastavni deo te zbilje: „Tako da se volja za utopiju dađe povezati s objektskom tendencijom, u kojoj se dapače potvrđuje i kod kuće je“ (Bloch, isto: 277).

To bi mogli smatrati temeljnim aspektima methodskog supstrata moderatnog utopijskog mišljenja, čemu bih sa svoje strane u odnosu na (i.) pridodao,

(iii.) da to smeranje biva vođeno *imaginacijom* nošenom visokim vrednosnim ciljevima; a u odnosu na (ii.);

(iv.) da su takva nadovezivanja, čiju mogućnost i svrshodnost valja priznati, ipak svagda *omeđena* (naime jedino na neke takve tendencije, koje su doista u izvesnoj meri *anticipatorske* u pogledu sadržaja onih ciljeva), ne i obuhvatna te dovoljna. Te da dakle utoliko ostaje da važi potreba za jednim imaginativnim *iskorakom* u odnosu na realnost i u njoj prisutne trendove.

Vratimo se sada još jednom vrednosnim pitanjima: Dosadašnja ideologija ovladavanja prirodom i njenog progresivnog iskorišćavanja, uz stalni, bezgranični privredni rast kroz deregulisana tržišta i stremljenje ka ekonomskoj dobiti bez osećanja za meru, stalno ubrzavanje saobraćaja i širenje mreže autoputeva i brzih pruga, stambenih blokova i betonisanja zelenih površina... iziskuje revizije. Neophodno je imati u vidu i druge osim puko ekonomskih vrednosti: recimo vrednost čistog i očuvanog prirodnog okruženja, ili pak ona jedne skladno funkcionišuće lokalne zajednice, isl. Privredni uspeh ne bi smeo biti plaćen socijalnim i ekološkim propadanjem, te nadirućim *kulturnim pesimizmom*. Pre svega mora se težiti ka napretku orijentisanom na dobrobit ljudi, ali takođe i *drugih* živih bića, uz obraćanje pažnje na granice opterećenja prirodnog okruženja i planete, ekološke i druge *troškove rasta* uz obaveznost ka jednom održivom blagostanju. Dakle uz balansiranje različitih standarda i vrednosti te jedno *šire shvaćeno blagostanje* (i isto tako šire poimanje uspelosti ljudskih života). Pri koncipiranju odgovarajućih normi rekonstruisane moralnosti valja onda, kako bih želeo istaći, ujedno izbeći kako *moralno preopterećenje* (polazeće od idealističkih pretpostavki modela svetaca i heroja), tako i *moralno potcenjivanje* (polazeći od pesimističkog viđenja ljudske prirode) subjekata postupanja. Tema rekonstruisane moralnosti i delatnih kapaciteta njenih nosilaca nas sobom dalje upućuje na pitanje temeljnih vrednosnih orijentira i njihovog mogućeg istorijskog plasiranja – situiranja u praksu postupanja.

::PLURALNOST VREDNOSNIH ORIJENTIRA UZ OBAVEZUJUĆE IZUZETKE

Tradicije se iskazuju kao nosioci raznovrsnih sistema vrednosti u njihovim delično uzajamno nesvodljivim različitostima. Pitanja vrednosnog diverziteta i moralnog relativizma su danas zadobila na aktuelnosti s obzirom na poodmakle procese globalizovanja, te pomaljuće se tenzije u sučeljavanjima sa osobenostima kulturnog nasleđa u različitim regijama sveta. Dok globalna ekonomska kooperacija i kolaboracija potrebuju *interkulturalno* upotrebljive vrednosti, dotle nasleđene i dalje žive vrednosno-moralne različitosti u savremenom svetu kao da nalažu očuvanje prava *relativnosti* kultura, stasalih kroz dosadašnji civilizacijski razvoj. Dakle njihovu koegzistenciju uz uzajamno priznavanje i tolerisanje. Čini se, da nam to sugerise uputnost jednog umerenog, ograničenog *vrednosnog regionalizma*, uz zadržavanje određenog omeđenog skupa bazičnih vrednosti i sa njima povezanih zahteva, kojima bi moglo biti priznato transkulturalno, univerzalističko važenje. U onome što sledi, ukazaćemo još jednom na neke takve vrednosti odn. zahteve.

U sledu tako usmerenog razmatranja, najpre bih potsetio na to, da su jugoslovenski novolevičari poput Markovića, Kangrge, idr. ... strastveno težili ka dosezanju jedne nove ljudskosti, nošeno idejom čovekovog stvaralačkog samoodređivanja. Jedno stremljenje, koje nas i danas može podstaći ne samo na dalje traganje za smislom života, već i na njegovo „neprekidno izboravanje i odjelovljavanje“ u naporu

zajedno sa drugima - kako bi to naglasio Kangrga. A to onda znači i na doživljavanje i proživljavanje istoga u okvirima jedne autentične ljudske egzistencije, a uvek kooperativno, *uz druge i sa drugima*, u svagdašnjim istorijskim kontekstima ljudskih zajednica. – S tim što bih ja predložio jednu proširenu perspektivu, koja nakon i uz proživljavanja smisla bivstvovanja sa drugim ljudskim subjektima sa kojima delimo postojeće društvene zajednice unutar kojih živimo, uključuje i jedno dodatno, *upotpunjujuće proživljavanje smisla bitisanja u životnim korelacijama takođe i sa ostalim, ne-ljudskim živim bićima i prirodnim okruženjem kao Drugima*. I prihvatanje danas u filozofskim diskusijama sve izraženijeg imperativa,

da se ne sme dirati u integritet ne-ljudskih živih bića bez posebnih prihvatljivih i obavezujućih razumnih razloga – a da su pre svega nedopustivi jedno bezrazložno zlostavljanje i usmrćivanje životinja, banalizovanje okrutnosti prema njima, dovođenje na rub opstanka čitavih životinjskih vrsta, te bezobzirna destrukcija njihovih staništa i šire prirodne okoline!

Takođe da valja biti krajnje obazriv sa idejama o kreiranju nove, *post-ljudske* vrste živih bića, koja bi odmenila „zastarelu“ ljudsku vrstu i stvorila novu, navodno napredniju civilizaciju.

Takve vrednosti i sa njima povezane zahteve, njihovu normativnu pretenziju mogli bi smatrati nepodložnima relativizovanju, te dakle povezanima sa legitimnim polaganjem prava na *interkulturalno* važenje. U pogledu vrednosti tog profila, otpada onda, kako verujem i Popperovo ukazivanje na neotklonjivu komplikaciju, što s obzirom da je period izgradnje utopija neizbežno ujedno i „period društvene promene“ u njemu onda i same utopijske ideje *podležu promenama*: da se ono što nam se je u vreme odlučivanja o utopijskoj shemi činilo poželjnim, počinje pojavljivati kao „manje poželjno“. Što štaviše dalje vodi riziku od raspada same ukupne koncepcije, tj. utopijske sheme (Popper, 2002: 508). (Tako da bi se onda ceo metod „da se prvo ustanovi konačni politički cilj, a da se zatim izvrše pripreme da bi se ka njemu krenulo“ ispostavio kao uzaludan, ako se „taj cilj *može promeniti tokom samog procesa njegovog ostvarenja*“ (isto: 509).)⁸ Ovde prethodno izložena vrsta *ekološko-biocentričnih* ciljeva bi naime ipak smela biti srazmerno stabilna, uprkos tekućim društvenim promenama! Ti i takvi ciljevi ostaju u pogledu njihovog sadržaja u osnovi postojani, te jednako poželjni. Uz mogućnost izvesnih tehnoloških modifikacija odn. prilagođavanja utopijskih projekcija u pogledu najpodesnijih *sredstava* za njihovo doseganje, paralelno sa svagdašnjim odvijanjem društvenih razvoja. Te uz dužno razmišljanje takođe i o izvesnim, sada nepredvidljivim ili teško predvidljivim po-

⁸ Što bi pak, prema Popperovoj proceni u krajnjem ishodu moglo da proizvede *nasilje*. I to motivisano nastojanjem, da budu potisnute, odn. eliminisane *novonastale, konkurentne* utopijske sheme, te da jedna od njih bude očuvana i realizovana (na nav. m.). Čini mi se, da je ovo kritičko zaključivanje utoliko preforsirano, što unapred isključuje mogućnost rešavanja takvih otvorenih pitanja takođe i nenasilnim putem, recimo kroz savetodavno-argumentativni diskurs odn. *demokratsko pregovaranje i izjašnjavanje*.

sledicama, kakve bi mogle proizaći iz naših ukupnih nastojanja na ozbiljenju takvih projekata.

U metodološkom pogledu zastupam pak gledište, da su vrednosti i sa njima skopčana opredeljenja *podložni pregovaranju kroz javnu savetodavnu komunikaciju*, uz procenu njihovog proveravanja u praksi, stečenih civilizacijskih interakcijskih iskustava prožetih odgovarajućim vrednostima. Ujedno, da je načelno moguće dozezanje potrebnog *konsenzusa srednjeg dosega* u odnosu na njihovo priznavanje i praktično primenjivanje. Dakle takve saglasnosti, koja nije sveopšta i bezizuzetna, ali ujedno distribuirana na dovoljno subjekata za društveno uvažavanje i primenjivanje odgovarajućih orijentira. Time se otvara pitanje potrebe vođenja *javnih normativnih diskursa* uz uključivanje svih relevantnih aktera savremenih građanskih društava, na putu dolaženja do odgovarajućih rešenja.

Takav dakle konstrukt, do čijeg obrazovanja u realnom društvenom životu može doći, odn. istorijski i dolazi kroz *ukrštanje i prožimanje delovanja* takvih instanci kao što su to oblasna i opšta normativna etika, teologija morala, religijska i šira kulturna tradicija, pozitivno zakonodavstvo, vaspitni sistemi, velike političke ideologije... Time je izraženo moje mišljenje, da upravo u jedan takav *integralni*, objedinjavajući konglomerat vrednosnih i etičkih ideja te uticaja možemo polagati dobre ili čak najbolje nade u pogledu pružanja potrebnih moralnih orijentira za usmeravanje postupanja na dostignutom kao i na predstojećem stupnju civilizacijskog razvoja. Kao i da će do njegovog postupnog, *mozaičkog stasavanja* verovatno (ne i nužno!) vremenom i moći da dođe u društvenoj praksi. Tako da bi bila prevaziđena izvesna moralna dezorijentiranost i neodlučnost savremenog čovečanstva. Ili pak održavanje nezadovoljavajućeg *status quo-a*, a nakon svojevrsnog pustošenja tradicionalnog morala do kojega je bilo došlo u drugoj polovini XX. stoleća i problematičnog ekološkog stanja kakvo zatičemo u sadašnjosti – praćeno iščezavanjem životinjskih ali i biljnih vrsta.

::IZGLEDI ZA PRIHVATANJE I ODELOVLJENJE: PRINCIP NADE U MOGUĆI KONSENZUS?

U metodskom pogledu ostaje pak upitnom mogućnost jednog još blagovremenog dozezanja *konsenzusa* potrebnog, srednjeg dosega u pogledu prihvatanja i odelovljenja prethodno predloženog, intersubjektivno obavezujućeg načina odnošenja i postupanja, koji bi poslužio vaspostavljanju stremljenog kontinuiteta prirode i čoveka. Dakle pre nego što dođe do daljeg rapidnog sukcesivnog iščezavanja preostalih životinjskih i biljnih vrsta, te bespovratne, više nepopravljive klimatske štete! Čini se, da najveću nadu u približavanje onakvom konsenzusu verovatno možemo polagati u potencijalno *sadejstvo* takvih višestrukih uticaja, koji dolaze od političkih stranaka ekološkog profila („zelenih“), pokreta za življenje u skladu sa prirodom, zahteva koji upućuju odgovarajući pravci savremene biocentrične etike, sve više i moderna hrišćanska teologija, unošenje potrebnih propisa u pozitivno zakonodavstvo niza drža-

va, odredbe usvojenih međunarodnih konvencija, poruka vođenih interkulturalnih dijaloga... Te u očekivani i sve приметнији emancipatorski uticaj takvih delovanja.⁹ (Tako da već po tom osnovu data utopija ne bi bila vezana za nikakvog individualnog Mesiju, već za jednu svojevrsnu »koaliciju duginog spektra« (Regenbogenkoalition), sastavljenu iz više pripadnika društvenih grupa kao svojih nosilaca.) Za sada su ona i sa njima povezani uplivi na praksu još raspršeni, bez objedinjavajućeg dejstva te i u principu mogućeg sinergetskog učinka - premda postupno doživljavaju svojevrsni polifoni odjek u javnosti. Tako naime, da se odgovarajuće poruke ne gube u raznoglasju, no ostavljaju uočljiv trag. U sledu prethodnog, ipak i dalje opstaje *neizvesnost* u pogledu mogućeg sustizanja, kroćenja i preusmeravanja uznapredovalog procesa destrukcije prirodnog okruženja te napredujućeg iščezavanja biljnih i životinjskih vrsta. U nešto manjoj meri i u odnosu na tendenciju ka genetskim inženjeringom zadržanom »perfekcionisanju« ljudske prirode, te njeno priključno vrsno supstituisanje – tako dakle, što bi tehnički već ovladanoj prirodi bila pridodata još i sopstvena biološka priroda. U pogledu poslednjega bi imperativ vaspostavljanja *kontinuumu prirode i čoveka* odn. same ljudskosti, naime smeo biti osetno manje utopijski. (Uz ustrajavanje na gledištu o utkanosti ljudskog bivstvovanja i tradirane humanosti u vlastitu biološku prirodu, njome generisane potrebe i stremljenja.) Što je objašnjivo najizravnijom tangiranošću samih pripadnika ljudske vrste tim pitanjem, te u tom sledu i bliskom, snažnijom motivisanošću za njegovo rešavanje. Najzad, i u slučaju neostvarivanja onog krajnjeg projektovanog utopijskog cilja u svoj njegovoj punoći, dovoljna međuvremena dugogodišnja zalaganja u odgovarajućim smerovima bi realno mogla odvesti ka višestrukim parcijalnim ali značajnim kvalitativnim pomacima. Što takvim zalaganjima takođe pridaje smislenost.

U uslovima takve, potencijalno delom i podsticajne neizvesnosti, preostaje nadanje u razboritost čovečanstva, samosvest njegove planetarne odgovornosti i njemu svojstvene organizacione sposobnosti. Nadanje, čiji krajnji ishod za sada nije izvestan, ali kojem – uprkos svim nedoumicama, otežavajućim okolnostima i nesigurnostima - pripadaju ne beznačajni izgledi na ozbiljenje. Te čijim bi još blagovremenim delatnim ispunjenjem kroz odgovarajuće modifikovanje odnošenja i postupanja ova planeta mogla konačno zadobiti status kosmičkog *zavičaja*, koji u izbalansiranom, jedno prema drugome usklađenom suživotu delimo sa postojećim životinjskim i biljnim vrstama.¹⁰ A ljudska vrsta očuvati svoju vlastitu biološku prirodu i sa njom povezanu, tokom civilizacijskog razvoja stasalu *humanost*. Ukoliko bi se to danas moglo smatrati jednom utopijom, to onda ipak jednom moderat-

⁹ Razmatranje opšteg problema odelovljenja i ozbiljenja vrednosno-etičkih projekcija se može naći u: Jakovljević, D. (2015): *Saznanje, tolerancija, vera*, Podgorica: 3M Makarije, odeljak III, 3.

¹⁰ Detaljno razmatranje odgovarajućih sadržajnih etičkih aspekata te moderatne utopije uz oslanjanje na arhaički pojam *ethosa* pruža moja rasprava „*Za etiku kontinuumu prirode i čoveka*“ čije će objavljivanje uskoro uslediti. Za šira pak metodološka razmatranja u datom sklopu uporediti: Jakovljević, D. (2015): *Saznanje, tolerancija, vera*, Podgorica: 3M Makarije, odeljak III.: „*Normativna etika u društvenom kontekstu: problem njenog ozbiljenja i priroda primenjene etike*“.

nom, sa izvesnim realnim šansama za moguće odelovljenje. Da bi ta moderatnija utopija življenja sa prirodom mogla ispuniti svoju orijentacionu funkciju, nije pak bezuslovno neophodno njeno »uzdizanje do nauke«, kakvo je svojedobno za socijalizam tražio Karl Marx - pri čemu bi onda nadanje bilo odmenjeno saznanom sigurnošću.¹¹ Uz oslanjanje na poznati ohrabrujući slogan klasika nemačke sociologije, Franza Oppenheimera, kojeg možemo suprotstaviti Jonasovoj „milosrdnoj skeptici“: *Sva zbilja je utopija od juče, i sva utopija zbilja od sutra!* Ipak, i pri takvom ohrabrujućem stavu ostaje da važi Blohova opomena:

„Na pragu prave budućnosti stoji relativna tama neizvesnosti – u najboljem slučaju, *snaga odmerenog odvažavanja, proveravanja odlukom*“ (Bloch, 1984: 100, moje podvl.). U pitanju je ujedno tama same budućnosti, koja je „uskomešana i pokrenuta, *pokrenuta opasnošću i nadom*“ (Bloch, ibid.: 112, moje podvl.).

A time ujedno i ranije navedeno Mittelstraßovo primećivanje, da – uprkos svim prisutnim nagoveštajima - to danas još ne znamo sa sigurnošću, *kamo* čovek zapravo ide!

Tako da i u ovoj raspravi skicirana moderatna utopija kontinuuma prirode i čoveka predstavlja najpre samo jednu objektivnu mogućnost, čija verovatnoća pak može biti povišena odgovarajuće orijentisanim angažovanjem i zalaganjem čovečanstva, danas na planeti obitavajućih pripadnika ljudske vrste. (Bez takvog konstruktivnog angažovanja i odlučnog zalaganja, kojim bi se postupno smanjivalo odn. i ukidalo odstojanje od utopijski projektovanog stanja, teško bi se dalo očekivati, da bismo poput Odiseja spavajući mogli nečujno stići na Itaku. Dakle da bi nas sam civilizacijski razvoj u predstojećim decenijama quasi-spontano odveo u željenom pravcu.) Što se pak tiče utopijske dimenzije takvih projekata, to nam ona sačuvava nadu u mogućnost ostvarivanja visokih ideala – uprkos svim otporima i pratećim poteškoćama. A ne važi li upravo *nadanje* u sklopu našeg hrišćanskog kulturnog predanja kao ono, što sobom u krajnjem ishodu nosi i *spasenje* (*Rimljanima* 8: 24)?¹²

¹¹ Jedna naizgled scijentistička pozicija, koja ipak ostaje opterećena svojevrsnom dvosmislenošću. Naime, s obzirom na od više tumača zapaženu (sa-)određenost Marxovih gledišta i judaističkim *mesijanizmom* – na šta je između ostalih uputio i Max Horkheimer.

¹² Uz ovu nepotpunu analogiju sa hrišćansko-teološkim shvatanjem nade, istakao bih samo još jednom potrebu *istrajnog angažovanja* pripadnika ljudske vrste na planu doseganja potencijalno konsenzualno prihvaćenog moderatnog *utopicuma* - u onom među-vremenu utopijske čežnje, tj. očekivanja njegovog ozbiljenja i odelovljenja.

::LITERATURA

- Albert, H. (2001): *Traktat über kritische Vernunft*. 5. verb. Aufl., Nachdruck, Tübingen: UTB.
- Bloch, E. (1981): *Princip nada*, tom I-III., sa predgovorom G. Petrovića. Zagreb: Naprijed.
- Bloch, E. (1984): *Experimentum mundi*. Beograd: Kultura.
- Coreth, E. (1981): *Was ist der Mensch*. 4. neubearb. Aufl., Innsbruck: Tirolia.
- Horkheimer, M. (1989): *Nachgelassene Schriften 1949-1972*, hrsg. v. Noerr, Gunzelin S. In: derselbe: *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Schmidt, A. und Noerr, G.S., Bd. 13., Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Jonas, H. (1990): *Princip odgovornost: Pokušaj jedne etike za tehnološku civilizaciju*. Sarajevo: Svjetlost.
- Jakowljewitsch, D. (2000): „Was uns der Name angewandter Ethik nicht schon sagt“. In: *Divinatio*, Vol. XII, autumn-winter, Sofia, pp.79–98.
- Jakovljević, D. (2015): *Saznanje, tolerancija, vera*. 2. ponovlj. izd. Podgorica: Makarije 3.
- Jakovljević, D. (2018): „Protiv ideologizovanja nauke, za njenu tehnološku primenu“. U: *Godišnjak Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu*, knjiga XLIII/2, Novi Sad, str. 32–40.
- Kangrga, M. (1989): *Kritika moralne svijesti*, tom II., u: isti: *Izabrana dela u IV. toma*. Zagreb: Naprijed.
- Marković, M. (1994): *Humanistički smisao društvene teorije*, tom VI., u: isti: *Izabrana dela u VII. tomova*, Beograd: Prosveta/BIGZ.
- Marković, M. (1982): „*Naučna predviđanja i vizije budućnosti*“, manuskript, SANU, inv. br.: 595489, Beograd.
- Neiman, S. (2017): *Widerstand der Vernunft*. Salzburg-München: Ecowin. *Novi zavet* (1990), prev. E. Čarnić. Beograd: Biblijsko društvo.
- Popper, K.R. (2002): *Pretpostavke i pobijanja*. Novi Sad-Sremski Karlovci: IKZS.