

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФАКУЛТЕТ ПОЛИТИЧКИХ НАУКА
ИЗБОРНОМ ВЕЋУ

На основу члана 63. став1, члана 64, став 7. и 9. и члана 65. став 1, Закона о високом образовању (Сл. Гласник РС, број 76/2005, 100/07 - аутентично тумачење, 97/08. и 44/10. и 93/12) члана 6. Правилника о начину и поступку стицања звања и заснивања радног односа наставника Универзитета у Београду и члана 49. став1, тачка 3. и став 4. Статута Универзитета у Београду - Факултета политичких наука, Изборно веће Факултета политичких наука, на седници одржаној 20. фебруара 2014. године, формирало је Комисију за припрему Извештаја о пријављеним кандидатима за избор ванредног, односно, редовног професора за ужу научну област Филозофске, социолошке и психолошке студије, у саставу: проф. др Чедомир Чупић, редовни професор УБ – Факултет политичких наука, проф. др Јован Бабић, редовни професор УБ – Филозофски факултет; проф. др Миле Савић, редовни професор УБ – Учитељски факултет и др Милан Брдар, научни саветник Института друштвених наука. Комисија је прегледала конкурсни материјал и у складу са Законом о Универзитету и Статутом Факултета политичких наука подноси:

ИЗВЕШТАЈ

I – ИСПУЊЕНОСТ УСЛОВА НАВЕДЕНИХ У КОНКУРСУ

Факултет политичких наука Универзитета у Београду расписао је конкурс за ванредног, односно редовног, професора за ужу научну област Филозофске, социолошке и психолошке студије. Оглас је објављен у публикацији Националне службе за запошљавање "Послови" 5. марта 2014. године, број 552. Рок за пријаву кандидата истекао је 19. марта 2014. године. На оглас се пријави само један кандидата: проф. др Часлав Копривица. На основу конкурсне документације Комисија констатује да пријављени кандидат проф. др Часлав Копривица испуњава услове конкурса, односно поднета је у складу са условима Закона о високом образовању и Статутом Факултета политичких наука.

II. ОСНОВНИ БИОГРАФСКИ ПОДАЦИ И АКАДЕМСКА КАРИЈЕРА

Проф. др Часлав Копривица је рођен 1970. године у Београду. Диплоирао је на Филозофском факултету Универзитета у Београду (Одељење за филозофију) 1995. године. На истом факултету магистрирао 1999. године тезом о Мартину Хајдеггеру, а докторирао је 2003. године са темом о Платону.

Био је стипендиста Сасакавине фондације 1997. године, а 1998. године, као стипендиста Немачке службе за академску размену (DAAD) студирао је на Филозофском факултету Универзитета у Тибингену (ментор: проф. др Гинтер Фигал). Од 1996. до 2000. године радио је као сарадник у Институту за филозофију и друштвену теорију у Београду као стипендиста Министарства науке. Од 2000. године радио је као асистент за *Филозофију* на Факултету политичких наука у Београду. Изабран је 2004. године у звање **доцента**, а 2009. године у звање **ванредног професора**.

У јулу 2002. године био је на студијском боравку на Универзитету Илиноис, Чикаго (ментор: проф. др Исак Балбус). У августу 2005. године био је на студијском боравку на Базелском универзитету (ментор: проф. др Емил Ангерн).

Од 2006. године уредник је за филозофију и хуманистику у издавачкој кући *Академска књига* из Новог Сада, где је уредио осамнаест преведених књига из области којом се бави.

Године 2005. објавио је књигу *Идеје и начела. Истраживање Платонове онтологије* која је 2006. добила награду Радио-Београда за *Књигу године из области теорије књижевности, теорије културе, естетике и филозофије*.

Основне области интересовања професора Копривице су историја филозофије (античка и савремена), филозофска херменеутика, историја идеја, филозофија културе, политичка теорија.

Професор Копривица говори немачки, енглески, руски и француски и превео је пет монографија и више чланака са немачкога.

III. НАУЧНО-ИСТРАЖИВАЧКЕ И НАУЧНО-ПЕДАГОШКЕ АКТИВНОСТИ

А) Радно искуство

Проф. др Часлав Копривица ради на ФПН од 2000. године када је изабран за асистента. У звању доцента радио је од 2004. до 2009. године, а у звање ванредног професора изабран је 2009. године.

Б) Учешће у научним пројектима

Професор Копривица у периоду релевантном за избор учествовао је у следећим пројектима Министарства науке просвете и технологије РС:

1. *Експланаторни јаз у филозофији и теорији* (руководилац: проф. др Милош Арсенијевић, Институт за филозофију, Филозофски факултет Универзитета у Београду, 2005 –2009. године.
2. *Историја српске филозофије* (руководилац: доц. др Ирина Деретић, Институт за филозофију, Филозофски факултет Универзитета у Београду. Пројекат се реализује од 2009. године.

В) Међународна сарадња

Професор др. Часлав Копривица има веома развијену међународну сарадњу. Докази за то (уз документе приложене у документацији) су следећи:

1. Као један од најбољих познавалаца мисли Мартина Хајдегера, не само у Србији него и у ширем европском контексту, професор др Часлав Копривица, учествовао је на следећим скуповима посвећеним овом филозофу: Међународни скуп о филозофији технике у Бањалуци (мај 2010), у Београду (мај 2012), затим Москви/Универзитет Ломоносов (јун 2012) и коначно Фалендару/Кобленц (децембар 2012);
2. Скупу „Политички ставови и менталитети. Историјско наслеђе Европе“ у Букурешту (септембар 2012); (“The Balkans, Europe’s Distant Back Yard: Identity – Alterity, Necessity – Arbitrariness“, *European Quarterly of Political Attitudes and Mentalities*, Vol.2, No.2 [2013], стр. 18–34).
3. Учешће у међународној [Србија, Њемачка, Италија, Мађарска, Словенија] филозофској радној групи за истраживање *Феноменологије социјалног*, у Њемачкој (Фалендар) новембар, 2013.
4. Позив за други скуп *Феноменологије социјалног* у Београду новембра 2014.
5. Позив на годишњи скуп Хајдегеровог друштва у његовом родном месту Мескирх са рефератом о проблему слободе код Хајдегера, мај 2014.

Г) Наставна активност

Професор Копривица предаје на Факултету политичких наука следеће предмете:

Основне студије:

- Филозофија (2009, раније од 2004), Савремена филозофија (2009–2014), Филозофија 2014/15 (према плану реакредитације, којим је парцијални предмет Савремена филозофија поново замењен општијим Филозофија)
- Савремена филозофија друштва од 2014. године (предвиђено према плану за реакредитацију почевши од школске 2014/15); први пут уведено и на ФПН и на БУ (концепт и силабус осмислио проф. Копривица.)

Мастерске студије:

- Филозофија културе од 2007. године; први пут уведено и на ФПН и на БУ (концепт и силабус осмислио проф. Копривица).

Докторске студије:

- Слика света у европској култури од 2010. године; први пут уведено и на ФПН и на БУ (концепт и силабус осмислио проф. Копривица)
Поред ФПН где је запослен, професор копривица обавља наставу и на Факултету ликовне уметности, Универзитет уметности у Београду.
- Настава из предмета Филозофија уметности на мастер студијама у школским годинама 2009/10. и 2010/11.

Д. Менторства, односно чланства у комисијама за одбрану и стицање научних звања

Докторати

1. Наташа Вилић, *Философија и противречја савремене културе*, Универзитет у Бања Луци, Филозофски факултет, 2011. (члан комисије)
2. Југослав Вук Тепић, *Појам егзистенције у филозофији Кјеркегора и Сартра*, Универзитет у Бања Луци, Филозофски факултет, 2014. (члан комисије)

3. Георгије Вулетић, *Аналитичка психологија у светлу модерне херменеутике*, Универзитет у Београду, Филозофски факултет (Одељење за психологију) 2014. (члан комисије)

Магистарски радови:

1. Саша Лакета, *Хусерлова критика позитивизима*, Универзитет у Бања Луци, Филозофски факултет, 2011. (члан комисије)

Мастерски радови:

1. Тијана Бајовић, *Дијалектика просвећености и Помрачење ума*, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука, 2009. (ментор)
2. Андријана Дробњак, *Означавање и сазнавање – човек у свету симбола*, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука, 2010 (ментор)
3. Никола Поповића, *Богословље културе Владимира Соловјова*, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука, 2013 (ментор)
4. Милан Вучковић, *Човек и култура у философији Ортеге и Гасета*, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука, 2013 (ментор)
5. Катарина Ковачевић, *Криза мултикултурализма у Европи*, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука, 2013 (члан комисије)
6. Наташа Миловић, *Ниче између «истине» и уметности, односно заблуде и преображаја*, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука, 2013 (ментор)
7. Мила Мићић, *Промена слике света и кризни темељи модерности*, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука, 2014 (ментор)

Ђ) Уређивачки рад

1. Од 2007. године до данас професор Копривица је уредник у издавачком предузећу Академска књига из Новог Сада (уредник и оснивач библиотеке за филозофска и теоријска издања *Епимелеја*). У периоду релевантном за избор кандидат је уредио и припремио за издавање девет књига (од тога две лично превео). Наслови гласе: 1. Јан Паточка, *Избор из филозофских списа*, Нови Сад, 2013, стр. 422; 2. Морис Мерло-Понти, *Видљиво и невидљиво*, Нови Сад, 2012, стр. 286, 3. Реми Браг, *Мудрост свијета. Историја људског искуства васељене*, Нови Сад, 2012, стр. 347, 4. Отфрид Хефе, *Умијеће живљења и морал или: Усређује ли врлина?*, Нови Сад, 2011, стр. 421; 5. Славој Жижек, *У одбрану изгубљених ствари*, Нови Сад, 2011, стр. 401; 6. Улрих Бек, *Светско ризично друштво. У потрази за изгубљеном сигурношћу*, Нови Сад, 2011, стр. 334; 7. Ханс Кремер, *Критика херменеутике. Философија интерпретације и реализам*, Нови Сад, 2010, стр. 331; 8. Жан Гронден, *Увод у филозофску херменеутику*, Нови Сад, 2010, стр. 215; 9. Ралф Елм, *Хоризонти појма хоризонт*, Нови Сад, 2009, стр. 440.

Од 2009. до данас члан редакције Филозофског годишњака из Бања Луке, часописа Филозофског друштва Републике Српске.

Поред поменутих активности, проф. Копривица има и веома богату издавачку делатност. Објавио је четири монографија, од тога две у периоду релевантном за избор, и 54 (педесет четири) студије и чланка, од тога 19 (деветнаест) у периоду релевантном за избор.

IV. БИБЛИОГРАФИЈА

Библиографија пре избора

Монографије:

- 1) *Идеје и начела. Истраживање Платонове онтологије*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци-Нови Сад, 2005, стр.: 612.
- 2) *Биће и судбина. Хајдегеров мисао између узорности и временитости*, Завод за уџбеника, Београд, 2009, Завод за уџбенике, стр. 479.

Студије и чланци:

- 1) „Хајдегеров критика идеје философске антропологије“, *Филозофски годишњак* 1996, Београд, бр. 9, стр. 151–172.
- 2) „Повијесно наслеђе 'Средње Европе' и њени изгледи крајем двадесетог столјећа“, *Филозофија и друштво*, 1997, бр. 12, стр. 159–197
- 3) „Уз Хантингтонов *Сукоб цивилизација*: идентитет и интерес“, *Нова српска политичка мисао*, 1999, том 6, бр. 1/2, стр. 141–167.
- 4) „Крај двадесетог столјећа. Препород партикуларистичких самоинтерпретација“, *Филозофија и друштво* 2000, бр. 16, стр. 71–79.
- 5) „Проблем значења мита о стварању свијета у Платоновом *Тимају*“, *Theoria* бр. 1, 2000, стр. 98–117.
- 6) „Платона дијалектиак бића“, *Филозофски годишњак* 2001, Београд, бр. 14, стр. 5–22.
- 7) „Die metaphysische und die neuzeitliche Philosophie im Widerstreit: ein Beitrag zur vergleichenden Analyse ihrer Grundzüge“. *Philotheos*, 2002, vol. 2, стр. 31–44.
- 8) Онтолошко-гносеолошки обзири Платоновог разумијевања добра. *Зборник Матице српске за друштвене науке*, 2003, 114/115, стр. 73–92.
- 9) „Биће, Добро, Једно: Прилог разумијевању једног од главних проблема Платоновог Учења о начелима“, у: *АГРАФА ДОГМАТА. Аспекти Платоновог неписаног учења (Луча XX/2)*, Никшић, 2004, стр. 251–266.
- 10) „Прагматизам и хилијазам у америчком културно-политичком идентитету“, у: *Српска политичка мисао* XIII/1–4 (2004), стр. 67–83.
- 11) „Неке апорије критицистичког заснивања појма знања“, у: Данило Баста (прир.) *Актуелност и будућност Кантове филозофије*, Београд, 2004, стр. 95–105.

- 12) „Am Rande des Europäischen: die Dilemmen über einen gängigen Europa-Entwurf“, у: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, тематски број: „Das zweite Europa“, Wien 2004, стр. 37–53.
- 13) „‘Повијест дјеловања’ или ‘изворно’ читање. О примјерености различитих начина преузимања традиције у савременој философији“, у: *Традиција и савременост*, Бањалука, 2004, стр. 637–662.
- 14) Прагматизам и хилијазам у америчком културно-политичком идентитету. *Српска политичка мисао*, 2004, бр. 1/4, стр. 67–82.
- 15) „Платоново схватање знања“, у: *Крајина* IV/13-14 (2005), Бањалука, стр. 35–57.
- 16) „‘Деструкција’ и ‘понављање’ као образовање: метафизика и хуманизам између усуда и спаса Европе у Хајдегеровој мисли“, у: *Наука и образовање*, стр. 365–384, Бања Лука, 2005.
- 17) „Хајдегерово читање Платона: путеви једнога неспоразума“, у: *Мишљење у вртлогу нашега времена. Свечаник у част 80. рођендана академика Михаила Ђурића*, Гутенбергова галаксија, Београд, 2005, стр. 215–237.
- 18) „Срби и историја: криза и национални програм“, у: *Српска политичка мисао* број 12 (2005), стр. 9–28.
- 19) „Одговорност за Истину и (не)одговорност из ‘истине’“, у: *Зборник Српског филозофског друштва*, Сремски Карловци, 2005, стр. 120–134.
- 20) „Проблем смисла“, у: *Свеске* 80, април 2006, Панчево, стр. 75–87.
- 21) „Ум и заједница“, у: *Нова српска политичка мисао*, том 11, свеска 14 (2006), стр. 163–184.
- 22) „‘Крај свијета’: из генеалогije глобализовања и постмодернога човјека“, у: *Филозофеме* 1, Нови Сад, 2006, стр. 81–113.
- 23) „Хајдегер као платоничар?“, у: *Филозофски годишњак* бр. 4, стр. 113–168, Бањалука, 2006.
- 24) „Мисао у времену: да ли је философија од оваквога свијета?“, у: *Филозофеме* 3, Нови Сад, 2006, стр. 32–52.
- 25) „Платон као обновитељ старине“, *Свеске*, 2006, год. 18, бр. 80, стр. 57–65.
- 26) „Проблем смисла“, *Свеске*, 2006, год. 18, бр. 80, стр. 57–65.
- 27) „Хајдегер као историчар философије?“, у: *Трећи програм* бр. 133/34 (I–II, 2007), стр. 221–254, Београд, 2007.
- 28) „О основама савремене постметафизичке правде“, у: *Савремени политички поредак и идеја правде* (Зборника радова са научног скупа Филозофског друштва Републике Српске), стр. 105–130, Бањалука, 2007.
- 29) „Свијет и философија код Хусерла. Један феноменолошки пут промишљања кризе“, у: *Култура и образовање* (Зборник радова са скупа на Филозофском факултету у Бањалуци 2006), Бањалука, 2007, стр. 321–347.
- 30) „Колико Платон данас може бити савремен?“, у: *Филозофски годишњак* 20 (2007), стр. 51–75, Београд, 2007.
- 31) „Како промишљати српску кризу?“, у: *Социолошки преглед* том XLII, бр. 2 (2008), стр. 129–146.
- 32) „Жртва: појам, проблем и смисао“, у: *Зборник крушевачке филозофско-књижевне школе* бр. 11, Крушевац, 2008, стр. 140–162.

- 33) "Man between Autonomy and Work as Automatic System", у: Otto Neumaier et al. (eds.), *Perspectives on Work* (Proceedings of international multidisciplinary conference in Salzburg 2007 „The Concept of Work“, Berlin 2008, стр. 45–50.
- 34) „Inwiefern kann Platon heute zeitgemäß sein?“, у: *Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology*, vol. VIII (2008), Београд, стр. 137–165.
- 35) „Интелигибилност свакидашњег: додирне тачке раног Хајдегера и позног Хусерла“, у: *Theoria* бр. 4 (2008), стр. 5–26.
- 36) „Проблем границе“, у: *Зборник Српског филозофског друштва*, Сремски Карловци, 2008.
- 37) „Онтологија моћи између феноменологије и генезе“, у: *Социолошки преглед* 2010, бр. 1, стр. 37–62.
- 38) "The philosophico-political outline". *Facta Universitatis. Series XIII, Law and Politics*, 2009, бр. 1, стр. 11–29.

Библиографија (2009–2014)

Монографије

1. *Философија ангажовања*, Завод за уџбенике, Београд, 2014, стр. 455. М 42 (5 бодова, у штампани)
2. *Будућност страха и наде. Један филозофски оглед о долазећем времену*, Бања Лука, 2011, стр. 108. М 42 (5 бодова)

Студије:

2. „Модерни руски идентитет у својем међудејству с европским идентитетом“. у: Бранимир Куљанин (прир.), *Русија и Балкан у савременом свијету*, Бања Лука, 2012, стр. 137–178. М14 (4 бода)
3. „Биће и језик. Прилог стандардизовању српске онтолошке терминологије“, у: Ирина Деретић (прир.), *Историја српске филозофије II. Прилози истраживању*, Београд, 2012, стр. 455–507, ISBN: 978-86-505-2280-6. М44 (2 бода)
4. „Историјске претпоставке појаве потребе за толеранцијом“, *Трећи програм Радио-Београда*, 2011 (43), бр. 150, стр. 99–159. М51 (3 бода)
5. „Родољубивост и умност. Могућност и неопходност рационалног оправдања патриотизма“, *Филозофски годишњак*, Бања Лука, 2009, год. 7, бр. 7, стр. 53–103. М 52 (прилог са научног скупа, једновремено објављено у зборнику радова; 2 бода)

Чланци:

6. „Heidegger: Ontologie der Technik – Technik als Ontologie“, *Heidegger-Jahrbuch* Nr. 9 („Heidegger und die Technik“), Freiburg–München 2014. М21 (8 бодова – у штампани, потврда приложена; налази се на ERIH-листи <https://www2.esf.org/asp/ERIH/Foreword/search.asp>)

7. „Његошев ангажман. Борба и смисао у његовом књижевном и животном дјелу“, у: *Историја српске филозофије III. Прилози исраживању*. Београд, 2014 (у штампи). М44 (2 бода).
8. „Оглед о изворима и неким аспектима одговорности“, *Теме XXXVII/4* (2013), стр. 5–24. М24 (4 бода)
9. “The Balkans, Europe’s Distant Back Yard: Identity – Alterity, Necessity – Arbitrariness“, *European Quarterly of Political Attitudes and Mentalities*, Vol.2, No.2 (2013), стр. 18–34. М22 (5 бодова)
10. „Балкан као унутрашња европска другост“, *Зборник Матице српске за друштвене науке* том 143, св. 2 (2013), стр. 221–234. М24 (4 бода)
11. „Heidegger und Platon zwischen dem Vorbeigehen und der Möglichkeit einer Annäherung“, у: Н. А. Артеменко (прир.), *Martin Heidegger und die philosophische Tradition: Wiederholung vs. Überholung/ Мартин Хайдеггер и философска традиција: повторение vs. демотаж*, Санкт Петербург, 2012, стр. 29–43 М31 (3 бода)
12. „Шта значи бити 'независан'? Реалност једног друштвеног феномена и могућност једног теоријског проблема“, у: Кристина Бојановић (прир.), *Слобода, насиље, идентитет*, Никшић, 2012, стр. 144–170, ISBN: 978–9940–580–20–9. М61 (2 бода)
13. „Хуманизам између Хајдегерове критике и унутрашњих напетости“, у: Данило Н. Баста (прир.), *Чувар достојанства филозофије. Споменица о годишњици смрти академика Михаила Бурића (1925–2011)*, Београд, 2012, стр. 130–170, ISBN: 978–86–6047–097–6. М44 (2 бода)
14. „Хајдегеров критика филозофије културе“, *Theoria* 4 (2012), стр. 139–154. М24 (4 бода)
15. „Идентитет и другост Европе. Проблем европског односа према себи и другима“, *Социолошки преглед* (2011), год. 45, бр. 3, стр. 295–322. М24 (4 бода)
16. „Критика културе и хуманизма у философским урвинама Јустина Поповића“. у: Ирина Деретић (прир.), *Историја српске филозофије I*, Београд, 2011, стр. 301–340. М44 (2 бода)
17. „Свијет и традиција. Колико је (не)могућ свијет без традиције? – европска и српска ситуација“, у: Слободан Рогић (прир.), *С традицијом у свет* (зборник радова са националног научног скупа), Бајина Башта, 2011, стр. 129–166, ISBN: 978–86–907347–3–3. М61 (2 бода)
18. „Онтологија моћи између феноменологије и генеалогije“, *Социолошки преглед* (2010), год. 44, бр. 1, стр. 37–62 М24 (4 бода)
19. „Проблем свијета у Хусерловој филозофији: основне црте, главне тешкоће, перспективе“, *Theoria* 4 (2009), стр. 23–53. М24 (4 бода)
20. „Ум и перспектива. Прилог дискусији о могућности јединственог разумијевања континуитета и дисконтинуитета“, *Континуитет и дисконтинуитет у филозофији, науци и уметности*, Српско филозофско друштво, Сремски Карловци, 2013. стр. 107–121. М61 2 бода

Укупно бодова: 73

Уређена издања:

1. Јан Паточка, *Избор из философских списа*, Нови Сад, 2013, стр. 422. М 17 (3 бода)

2. Морис Мерло-Понти, *Видљиво и невидљиво*, Нови Сад, 2012, стр. 286. M17 (3 бода)
3. Реми Браг, *Мудрост свијета. Историја људског искуства васељене*, Нови Сад, 2012, стр. 347. M17 (3 бода)
4. Отфрид Хефе, *Умијеће живљења и морал или: Усређује ли врлина?*, Нови Сад, 2011, стр. 421. M17 (3 бода)
5. Славој Жижек, *У одбрану изгубљених ствари*, Нови Сад, 2011, стр. 401. M17 (3 бода)
6. Улрих Бек, *Светско ризично друштво. У потрази за изгубљеном сигурношћу*, Нови Сад, 2011, стр. 334. M17 (3 бода)
7. Ханс Кремер, *Критика херменеутике. Философија интерпретације и реализам*, Нови Сад, 2010, стр. 331. M17 (3 бода)
8. Жан Гронден, *Увод у филозофску херменеутику*, Нови Сад, 2010, стр. 215. M17 (3 бода)
9. Ралф Елм, *Хоризонти појма хоризонт*, Нови Сад, 2009, стр. 440 M17 (3 бода)

На основу квантитативних критеријума који се примењују за научна звања, кандидат за избор у звање редовног професора др. Часлав Копривица је остварио више него што захтевају прописани критеријуми за избор у највиша звања. Наиме, збир квантитативних критеријума износи укупно 100 бодова, а по категоријама расподела је следећа:

$M10+M20+M31+M32+M33+M41+M42+M43+M44+M45+M51+M52+M53+M54+M55 = 63$
бодa

$M10+M20+M31+M32+M41+M42+M51 = 57$ бодова

На основу наведене библиографије и приложених радова, може се извести недвосмислен закључак да квантитативно исказан научни допринос проф. др Часлава Копривице неоспорно квалификује кандидата за звање редовног професора.

V. САЖЕТ ПРИКАЗ ДОСТАВЉЕНИХ РАДОВА

На основу приспеле документације на конкурс и наведене библиографије, комисија се определила да следеће радове квалитативно анализује.

1. ФИЛОСОФИЈА АНГАЖОВАЊА

Треба истаћи да књига Часлава Д. Копривице под насловом *Филозофија ангажовања* представља први експлицитан покушај заснивања једне посебне филозофске позиције коју аутор именује као *филозофију ангажовања*. Аутор успешно реализује овај пројекат проводећи своју основну идеју веома сигурно кроз изузетно сложен контекст који обухвата скоро све кључне филозофске токове и дисциплине модерне и савремене европске филозофије. Већ сама чињеница да је реч о пионирском, али успешно реализованом покушају заснивања изузетно значајне филозофске позиције, која имплицитно одређује модерну и савремену епоху, указује на то да је књига несумњиво представља значајан допринос филозофској сцени не само у Србији, него и шире.

Књига Часлав Д. Копривице под насловом *Филозофија ангажовања* има око 465 ауторских страница. Подељена је у једанаест поглавља, са веома разуђеним потпоглављима, укључујући и осам додатних екскурса. Већ сам садржај и њена структура указују на ауторов веома минуциозан и зналачки вођен истраживачки приступ, што се у самој књизи потврђује кроз акрибичан текст у коме акрибичност није сама себи сврха, него поуздана подлога која обезбеђује уверљивост основној ауторовој идеји да на оригиналан начин артикулише особену филозофску позицију *филозофије ангажовања*.

У првом, уводно поглављу, које се односи на концептуалне и историјске претпоставке *филозофије ангажовања*, аутор тематизује сам појам *филозофије ангажовања*, указује на њене различите токове у теоријском, друштвеном и историјском контексту, развија појмовну дистинкцију између сличних и сродних појмова *ангажовање*, *пракса* и *деловање*, да би коначно извео експлицитно појмовно одређење *ангажовања* и различите његове типове.

Друго поглавље под називом *Егзистенција и ангажовање*, указује на значај *филозофије егзистенције*, односно појма *егзистенције* за развијање концептуалног одређења *ангажовања* и, коначно, *филозофије ангажовања*. У овом поглављу аутор посебно испитује основне егзистенцијалистичке фигуре (структура људског бића, располагање, ништавност...) да би на основу њих дошао до закључног развијања појма *ситуације* као кључног егзистенцијалистичког појма који суштински повезује са појмом *ангажовања*.

Треће, четврто и пето поглавље односе се на онтолошке претпоставке и импликације ангажовања. У њима се посебно тематизује појам *егзистенцијалне ситуације* и њена повезаност са појмовима као што су егзистенцијална свест, аутентичност, одлука, коначност...

Шесто и седмо поглавље тичу се проблема *исправног* ангажовања у контексту његовог односа према појмовима као што су – извесност, правда, издаја – верност, заједница и индивидуалност, као и односа појмова ангажовања и егзистенцијалистички схваћеног појма *света*, чија сложеност упућује и условљава сложеност и појма ангажовања.

Осмо поглавље односи се на проблем етичких аспеката ангажовања и односа ангажовања према апсолуту из чега, према аутору, произлази и трагичност модерног човека који се у својој одвојености од трансценденције често губи у беспућима нихилизма.

Девето поглавље тиче се проблема који се традиционално одређују као методолошки и антрополошки приступ појму ангажовања, где аутор тематизује проблеме односа између теорије и праксе, „бића и мишљења“, знања у ангажовању, да би у коначном експлицирао проблем ангажовања у вези са појмовима *тоталитаризма* и *побуне*.

Десето поглавље односи се проблем јавности и јавног ангажовања, где аутор разматра генезу и различите фигуре проблема јавности, а посебно проблем ангажованог интелектуалца и његовог учешћа у јавном животу.

Једанаесто поглавље бави се проблемом неслободе као наличјем ангажовања, при чему аутор посебно разматра проблеме и облике тоталитаризма, тероризма и револуције.

Закључно поглавље представља још једн ауторов покушај да артикулише *филозофију ангажовања* као посебну филозофску позицију и у том смислу, како он и сам истиче, овај закључни део рукописа има пропедеутичку улогу у погледу афирмације филозофије ангажовања, што је – без сумње – пројекат који ће имати посебан значај за свако будуће разумевање и развијање проблема ангажовања и практична филозофије у најширем смислу речи.

Посебан значај у рукопису припада екскурсима (*Дијалектика ситуације*, *Хајдегер – философија и егзистенција*, *Однос мишљења и дјелања* (*критика Хане Арент*), *Онтолошки телос ангажовања*, *Дискусија међу егзистенцијастима – егзистенција са и без Бога*, *Апсурд и рационалност – самосуочавање филозофије ангажовање егзистенције*, *Хана Арент о интелектуалном ангажовању*, *Критика „публицизације“ свијести*) који се могу посматрати и као проширење истраживачке перспективе, али као посебне „студије случаја“ преко којих аутор изоштрава своју истраживачку и појмовну оптику.

Када је реч о самом ауторовом разумевању појма филозофије ангажовања, треба истаћи да он развија особену и оригиналну сопствену филозофску позицију коју дефинише на следећи начин: „Философија ангажовања представља филозофију о човјеку у (пост)модерном свијету. Она, дакле није философија човјека, филозофска антропологија, која се пита Шта је човјек?, већ њу занима шта значи и како је бити човјек у (савременом) свијету.“ Разумевање човека у савременом свету неодвојиво је од разумевања „савремене ситуације“, што аутора подстиче на оригинално херменеутичко испитивање генезе, посебности и сложености савремене ситуације.

Сагласно томе, аутор истиче да се у овом пројекту ради о истраживању темељне проблемске ситуације модерне/савремене практичне филозофије које резултира артикулацијом филозофије ангажмана, коју на мета-историјско-филозофској равни треба посматрати „било тако што ће се рефлектовати о начину присуства и промишљања овога питања у појединим филозофским позицијама, било тако што ће се – што је овдје од ништа мањег интереса него први момент – дати виђење одређених питања из угла једне интегрално замишљене филозофије ангажмана“

Свој истраживачки пројект аутор веома успешно реализује, што има за резултат несвакидашњи текст. Он јасно дефинисане истраживачке теме и има сигуран истраживачки поступак. Због широког захвата који аутор предузима а да, упркос тој ширини успева да сачува јасан ток истраживања и излагања, уз видну акрибичности која је у функцији уверљиве изградње оригиналног ауторовог становишта, коначно – због оригиналности приступа који омогућава да се јасно и пред очима читаоца испод теоријско-практичних наслага модерног доба ослобађа и рефлексивно долази до речи у тексту особено становиште *филозофије ангажовања*, познавање ове књиге биће обавезно за свако будуће озбиљно истраживање овог проблема.

2. БУДУЋНОСТ СТРАХА И НАДЕ. ФИЛОСОФСКА РАЗМАТРАЊА

У овом културноисторијском истраживању аутор се бави проблемом страха и наде, као и проблемима афеката, емоција и хоризоната односа према будућности, за које се може очекивати да ће бити значајни у будућности. Смисао таквог приступа је двојак – да се у антрополошкој равни представи кључна интенција која одређује еволуције људске ситуације уз свету, те да се на основу тога процени које ће тенденције бити владајуће у будућности. Аутор је истиче да се о будућности, наравно, не може говорити на научан начин у стриктном и егзактном смислу речи, али не искључује могућност смисленог говора о њој на основу досадашњих тенденција у историји. У том контексту управо страх, стрепња и нада имају изузетан значај. Приликом приказа еволутивне линије две доминантне „емоције“ аутор се не ограничава само на модерно доба, него у општим цртама, скицира кључне тачке од антике па до данас. Супротно очекивањима, он показује да је тешко бранити „прогресивистичку“ тезу која преовладава у модерном времену. Сходно томе, он, на пример, показује између осећања нелагоде због непредвидљивости догађаја у позној антици и данашњег доживљаја живота. Када расправља о појму наде, аутор указује на то да она појавом хришћанства радикално мења свој карактер. Преображај смисла наде посебно долази са модерним временом, када се референтно мјесто наде из трансценденције премешта у иманенцију, што је суштински повезано са афирмацијом антропоцентризма и идеологијама прогреса. Аутор закључује да је у наше, „постмодерно“ време, нада је остала и без оба упоришта упоришта, и то због недостатка препознатљивог хоризонта будућности, мада и у нашој епохи наша епохи, нада као антрополошка константа опстаје бар у неком „постсекуларном“ облику.

3. МОДЕРНИ РУСКИ ИДЕНТИТЕТ У СВОЈЕМ МЕЃУДЕЈСТВУ С ЕВРОПСКИМ ИДЕНТИТЕТОМ

У овом раду у коме, користећи се истраживањима историје идеја и културне историје, аутор се бави проблемима модерног руског културног идентитета. Копривица истиче да за разумевање овог идентитета није довољно разумевање само узајамне идејне зависности Русије и Западне Европе, него је неопходно укључити политичке и културне идентитете. Он истиче да модерне руске историје, за који се с пуно права може рећи да стоји у знаку „европеизовања“, обухвата неколико значајних аспеката: упознавање (културне) Европе и заштита од њене потенцијалне политичке агресивности. То је за Копривицу претпоставка саморефлексије Русије захваљујући томе што она сагледава себе модерно-европеизованим очима. Процесом модернизовања, који је имао своју и когнитиву и деелатну компонентну Русија је, на једној страни, упознавала Европу, али је исто тако боље упознавала и себе. И то не само због чињеничног контраста између себе и ње, него и стога што је асимиловање европских интелектуалних традиција допринијело расту сазнајног момента унутар општег културног сазревања самопоуздања у Русији. На другој страни, сматра Копривица, европеизовање је практично значило не само промену аутентичног културног идентитета, него и упућеност на узајамну зависност са Западном Европом. Тај процес је био двосмислен па чак и противречан јер се кретао од некритичке отворености, као основног става руске културе према другим културама, а нарочито према европској, па до потребе за самоаштитом и одбраном од повремених агресија са Запада. Аутор истиче да наизглед парадоксално, без својег модерног европеизовања, Русија не би била способна да се заштити од претећег колонијализовања и са Запада, док на другој страни, не би била ни у

прилици да саму упозна. Русија је на тај начин, сматра Копривица, динамику између властитог и туђег, искушавала унутар властитог културног идентитета. То потврђује да пут до властитости – и сазнајно и дјелатно-животно, води преко другости. Сходно томе, аутор закључује да је Русија напореда показивала способност да буде и особена, али и да учествује у збивању европске културе и духа, никада не желећи, да одустане од своје особности у односу на Европу, али никада и не жели да на европску културу гледа као на потпуно туђу.

4. БИЋЕ И ЈЕЗИК. ПРИЛОГ СТАНДАРДИЗОВАЊУ СРПСКЕ ОНТОЛОШКЕ ТЕРМИНОЛОГИЈЕ

Намера овога рада је да укаже на проблематичност стања савремене српске онтолошке терминологије, која је, без обзира на „застарелост“ онтологије, кичма укупне филозофске, а делимично и општетеоријске терминологије, и да покуша да понуди и образложи нова, односно већ позната решења за најважније онтолошке термине, Копривица се притом оријентише како на класичне (старогрчки и латински), те филозофско-терминолошки „меродавне“ језике (немачки), тако и на онај који је посебно драгоцен извор за српски, а то је старословенски. Термини/појмови којима се највише бавио били су: биће (у терминолошкој пракси познато и као: „битак“, „бивствовње“), бивајуће (бивствујуће, „биће“), суштина („бит“), постојање (егзистенција), опстанак („тубиће“, „тубивествовање“, „тубитак“). У раду се узимају у обзир и решења у другим савременим словенским језицима, односно у њиховим филозофским културама, а то су пре свих руски, пољски, чешки, бугарски и словеначки, уз извесне осврте на словачка и, новија, украјинска решења. Аутор се у истраживању користи упоредном семантиком – и у односу на старе језике и немачки језик, и у односу на словенске језике, при чему је код старогрчког, старословенског и латинског у игри била дијахронијска, а код осталих језика синхронијска перспектива. Студија није могло бити спроведена без оријентације у историји онтологије, тј. без извесне рефлексije кључних проблема онтолошког мишљења, те њихових аутора, као што су, на пример, Платон, Аристотел, Хегел, Хајдегер и Хартман. Остали „велики“ савремени језици (нпр. енглески, француски, италијански, шпански) само су спорадично узимани у обзир будући да је латинска филозофска терминологија, која је била у средишту пажње, за све њих одређујућа, нарочитом у формативном периоду градње онтолошке терминологије.

5. ИСТОРИЈСКЕ ПРЕТПОСТАВКЕ ЗА ПОЈАВЕ ПОТРЕБЕ ЗА ТОЛЕРАНЦИЈОМ

Намера ове студије јесте истраживање историјских претпоставки еволуције појма и праксе толеранције. Посматрањем проблема из историјске перцепције, Копривица прави начелну поде лу на паганско-античку, хришћанску, модерну и савремену толеранцију, при чему ниједна од ових формација у себи није посве хомогена. Смисао овог истраживања није само у историјском осврту на један, у себи прилично сложен појам, односно на одговарајућу праксу него и у оријентацији поводом савременог, „мултикултуралистичког“ поимања толеранције, који је у свакодневной употреби често нерелевантан и оптерећен идеолошким предрасудама. Толеранцију, према Копривици, није могуће разумети изван њене контекстуалне повезаности са питањима као што су свет, извесност, истина, вера,

страх, моћ – са којима је она кро историју увек изнова била контекстуализована унутар текућих идејно-идеолошких оквира. У истраживању се показује да појам толеранције нема фиксну суштину, па се може рећи да она представља историски промјенљиви појам/праксу чији се смисао мења у складу са глобалним промјенама у свеукупној слици света. Већ због тог, формалног, разлога не може се рећи да толеранција представља вредност – нарочито не транскulturну или трансисторијску. То додатно постаје јасно и када се рефлектује вредносна позадина историске праксе толеранције, из чега се види да се може говорити о толеранцији из индиферентности, из надмоћи, из нужде, те уопштено о толеранцији са прагамтичком мотивацијом, те о толеранцији као изесном признавању другости као другости, уколико се та другост, за себе, не може довести у везу са сопственим идентитетом. Један од стубова овог текста је преиспитивање мањкавости Локове теорије толеранције, једне од најважнијих у модерно доба.

6. РОДОЉУБИВОСТ И УМНОСТ. О МОГУЋНОСТИ И НЕОПХОДНОСТИ РАЦИОНАЛНОГ ОПРАВДАЊА ПАТРИОТИЗМА

У овом истраживању аутор настоји да осветли теоријске претпоставке и последице једног за многе и одавно спорног појма. Но независно од актуелности овога питања, Коприивцу занима како је и до које мере могуће бранити могућност преплитања нечега што је опште, умно, и онога што је у себи партикуларно, „неопште“, а родољубље спада у једну од могућих варијација „партикуларизације идентитета“, будући да је он као идентитет увек и партикуларан. Поред овог теоријског питања, интерес текст окренут испитивању подобности родољубља за сматрање нечим пожељним, ако не чак можда и једном од врлина унутар једне заједнице, што је, иначе, одавно постало теоријски спорно. Присуство партикуларног момента у колективном, као и индивидуалном, идентитету, последица је његове ситуативне укорјењености и испосредованости, због чега у конкретном идентитету мора доћи до његовог преплитања са универзалношћу. То што до оваквог повезивања уопште може доћи последица је тога што „умска позиција“ у реалној повести никада није била довршена и заокружена, тј. што, осим као регулативни идеал, никада није заправо постојала. Наиме, да се то икада десило, реално повезивање општега и партикуларнога било би превазиђено. Тада би умска позиција у потпуности била еманципована од својег културно-повесног, односно етно-културног, и сваког другог (посебног) порекла. Но, захваљујући немогућности постизања апсолутног утемељења, у позицији умности, која је непрекидно носила неукидиви момент својег европског порекла, увек се задржава момент необразложеног преостатка, дакле датости која се не може епистемички утемељити, која у себи носи нешто што се са становишта филозофско-теоријске рационалности може назвати *арбитрарним*. Но када једном ова симбиоза умскога и контингентнога постане одређење рационалне *conditio humana*-е, тада, према Копривици, извесне партикуларности могу задобити карактер својеврсне нужности. Када је реч о родољубљу, оно је, формално узевши, везивна подлога која одржава заједницу, која спречава да она постане атомизована гомила себичних, чак међусобно антагонизованих појединаца. Нација, односно народ, представља *principium individuationis* заједнице, зато што заједнице историјски настају на одређени просторима и унутар скупина које су знатно малобројније од целог „човечанства“. Због тога прототип члана те заједнице није то да је он напросто човек уопште, већ да има партикуларне одлике члана те и те посебне заједнице. Тако посматрано, иако је формално и начелно посматрано национална припадност нешто контингентно и –не-умно, она, као незаобилазна и неодвојива од реалних облика

узаједначавања, задобија карактер колатералне, „секундарне умности“, па утолико и изведене, иако не и безусловне вредности. Зато патриотизам представља индивидуални корелат „везивног ткива“ заједнице, па тада, уколико одржање заједнице јесте вредност, и патриотизам мора бити означен као „комунална“ врлина, која, међутим, треба, као подређена, да функционише само унутар општег склопа осталих врлина, од које су неке, као општељудске, непосредно везане за другог човека као човека.

7. HEIDEGGER: ONTOLOGIE DER TECHNIK – TECHNIK ALS ONTOLOGIE

[Хајдегер: онтологија технике – техника као онтологија]

За Хајдегера је техника важно не само као један од истакнутих феномена нашег доба већ као феномен путем којег долази до изражаја особеност метафизичке ситуације читавог времена. У овом чланку Копривица реконструише основне црте Хајдегеровог схватања технике у кључу једне «онтологије технике» - не само стога што овај мислилац све светске феномене посматра са онтолошког становишта, већ зато што је техника, према његовом схватању, начин манифестовања повесног статуса самога бића, и то не само у наше доба. Утолико, онтологија технике овде не фигурише као дисциплинарна метапозиција са које рефлектује једно посебно, «онтичке подручје», већ она оличава епохалну одређеност «истине бића». Због тога је онтологија, у себи већ «онтолошке» (или онтологизоване) технике – равна саморефлексији истине светскоисторијског тренутка. Истовремено, у облику технике оваплоћена «онтологија» представља и покушај решавања метафизичког проблема утемељења бића, а тиме и заснивања света уопште. «Интенција» технике јесте преобликовање целине стварности у потпуно функционални склоп.

8. ЊЕГОШЕВ АНГАЖМАН. БОРБА И СМИСАО У ЊЕГОВОМ КЊИЖЕВНОМ И ЖИВОТНОМ ДЈЕЛУ

Намера овога текста, у којем Копривица филозофски (егзистенцијалистички) инструментаријум, примењује на студију једног случаја из повести културе, јесте да осветли Његошеву мисаону позицију и свјетоназор уколико се посматрају као повезани са његовом животном ситуацијом. У раду се заступа теза о постојању значајних „протоегзистенцијалистичких“ момената код Његоша, али тако што су модерни елементи у његовом осећају живота, мишљењу и уметности амалгамисали са његовим хришћанско-есхатолошким погледом на живот, у чијем је средишту историјска митологија косовског пораза не само за правду него и за правично устројство света. У његовом погледу на свет органски су повезани песимистичка „феноменологија“ људског положаја у свету, нужност борбе и есхатолошка нада у искупљење косовског и свих потоњих пораза – као пораза људскости пред силом – у есхатону овоземаљске победе Добра над Злом. Његошев напор, такође условно и намерно анахроно назван „ангажовањем“, стоји у знаку неколико, међусобно испреплетених линија. Једна је положај Његоша као појединца који, заједно са својим саплеменицима, живи у одупирању злу оличеном у Турцима. Друга је његова песничко-мислилачка фигура, која на посебан начин доживљава егзистенцијалну ситуацију свакодневне, али и повесне стјешњености свагдашњег живота на граници (са непријатељем и на граници голог опстанка). Трећа је његова државничка личност, која му даје јединствену прилику да повесно дјелује и да тиме – што, иначе, није правило, да израза својој трагично-есхатолошкој концепцији човека и историје. Коначно, Његош је,

као четврто, учесник мисаоних токова и духовног живота Европе својег времена, тако да он једновременно живи у тадашњој црногорској/српској слици света, за европске прилике врло архаичној и несавременој, док је, с друге стране, он уједно и модерни Европљанин, онај ко своје саплеменике може да сагледа „искоса“ и критички. Све те четири линије, како се показује у овом истраживању неодвојиве из интегралног јуначко-мислилачко-песничко-државничко-егзистенцијалног склопа Његошевог живота.

9. ОГЛЕД О ИЗВОРИМА И НЕКИМ АСПЕКТИМА ОДГОВОРНОСТИ

У овом раду из области етике аутор истражује порекло и смисао човековог „бивања-одговорним“, полазећи од разумевања његовог бића и темељне ситуације његове егзистенције. Човек, као коначан, што значи и свестан, јесте подобан за договорност, за разлику од животиње, која је „безодговорна“, и Бога, који због своје непогрешивости, аико формално подобан за одговорност, никада не може постати и стварно крив. Кључна дистинкција коју Копривица овде уводи јесте она између опште и начелне подобности за одговорност (коју он назива „одговорност“), која проистиче из саме чињенице да човек освешћује могуће последица сопственог чињења, на једној страни, и наступања околности када се из фактичке учињености-скривљености изводи реална одговорност појединца. Из реалне одговорности, на етичко-евалуативно плану, настаје и тзв. „материјална одговорност“ за правно релевантне етичке преступе. Надаље, ауто сматра да је човек, у „идеалном“ случају, одговоран због укупности намере, свесности намераваног, односно учињеног, те поступања и исхода који из тога настају, иако постоје ситуације, када одговорност-скривљеност наступа и изостанком неких од ових момената, када и квалификација одговорности постаје другачија у односу на поменути случај. У раду постоје анализе хипотетичких ситуација које служе као полазиште за освјетљавање укупности ситуације човјекове одговорности.

10. THE BALKANS, EUROPE'S DISTANT BACK YARD: IDENTITY–ALTERITY, NECESSITY–ARBITRARINESS

[Балкан – далеко задње двориште Европе: идентитет–другост, нужност–произвољност]

У овом истраживању из области повести културе, односно културне критике, аутор покушава да преиспита важност улоге Балкана у владајућим представама (Западне) Европе. Копривица жели да баци светлост на три момента: 1. нужност самоперцепције Европе посредством некога другог, односно другости, 2. особеност (западно)европске перцепције Балкана, те утицај идентитетске конструкције овог наводно јединственог и Европи спољашњег ентитета на заснивање европске аутоперцепције „балканских народа“. У овом раду аутор чини чини напор на показивању како унутрашња сложеност констелације европског идентитета директно и неизбежно погађа културну, не само балканску, другост.

11. БАЛКАН КАО ЕВРОПСКА УНУТРАШЊА ДРУГОСТ

У овој чланку, који је претпоставка претходног чланка (број 10), показују се културноисторијске претпоставке за модерно постајање зависним (западно)европског

идентитета од његових другости, односно од онога што се у међукултурној интеракцији перципира или конструише као („своја“) другост. Ова културноповесна зависности од другости, на свој начин, нашла је израза и у историји модерне филозофије, почевши од Хегела, где другост добија другачији карактер него, рецимо, у представама античке метафизике. Ова идентитетска незаокруженост, заправо слабост Запада, нашла је израза у његовом друштвеном (унутра) и међуцивизацијском (споља) активизму. Тако је, услед случајних, повесно насталих околности, и Балкану, који је у културној перцепцији конструиран као периферно-маргиналан, додељена улога једне посебне другости. С једне стране, Балкан се географски-територијално, историјски и интересно посматра као сопствено подручје Европе, али се у културном смислу он у ономе што јесте – или што се конструише да он јесте, једноставно не признаје. Притом се Балкан или не покушава разумети, или се његови поједини народи или чак сви народи у целини, убацују у унапред припремљене номенклатурно-концептуалне монолите. Но за разлику од подручја која се перципирају као, да то тако назовемо, радикална другост (рецимо Русија или Блиски исток), Балкан се држи на ничијем културном тлу ни својега ни туђега. Балканац, за разлику од поменутих наглашних другости, када је то у складу са интересима, није био признаван чак ни као непријатељ, када су историјске околности отварале претпоставке за то – што је минимални облик признања људскости, већ се он узима реметилачко „нешто“.

12. HEIDEGGER UND PLATON ZWISCHEN DEM VORBEIGEHEN UND DER MÖGLICHKEIT EINER ANNÄHERUNG

[Хајдегер и Платон између мимоилажења и могућности приближавања]

За Хајдегера је Платон најутицајнији и најмеродавнији мислилац у читавој повести европског мишљења који је наводно имао одлучујућу улогу у отпочињању тзв. „заборава бића“. Према том схватању, Платон је, својим концептом идеје, „одговоран“ и за појаву Декартовог рационалног субјективизма, па чак и Ничеовог нихилизма. Са друге стране, Хајдегер се, показује Копривица, увек изнова враћао Платону, неретко и ингениозних анализа (о чему, нпр. сведоче томови 19, 31, 34 у издању Сабраних дјела), да би у неким другим приликама исти аутор, притом без трагова икаквог признања ревизије у својем читању Платона, себи дозвољавао, сматра Копривица, готово безбозирне пасаже (нпр. „Платоново учење о истини“). Ако се зна да је за Хајдегера двојно питање темеља и слободе једно од кључних уопште, и ако се има на уму да је он значајне подстицаје за то, како сматра Копривица, примио из својих јединствених тумачења одређених места из *Државе*, нарочито Мита о пећини, тада се Хајдегерово придржавање историјскофилозофске „осуде“ атинског мислиоца може објаснити доктринарним разлозима – неопходношћу да се у повести филозофије препозна „кривац“ за испад „повести бића“, али и Хајдегеровом, личним образовано-мисаоним путем изазваном несклоношћу ка, условно казано, „визуелизму“ Платонових идеја. С друге стране, Хајдегер пропушта да призна свој дуг Платону за обликовање властите филозофске позиције.

13. ШТА ЗНАЧИ БИТИ „НЕЗАВИСАН“? РЕАЛНОСТ ЈЕДНОГ ДРУШТВЕНОГ ФЕНОМЕНА И МОГУЋНОСТ ЈЕДНОГ ТЕОРИЈСКОГ ПРОБЛЕМА

У овом раду Копривица преиспитује теоријске претпоставке могућности тзв. независног друштвеног дискурса, нарочито од стране оних којима је саставни део конструкције властитог дискурзивног идентитета титуларни говор о сопственој „независности“. Уместо конкретних анализа праксе „независног“ јавног наступања и ангажовања, аутора занима начелна веза између говора, његовог носиоца (субјекта) и дискурзивно-резидуалног идентитета, затим веза између људске ситуације уопште и претензије на независност, те природа „независности“ као својеврсне савремене друштвене институције. Копривичин рад се стога примарно креће на пољу дискурзивне теорије свијести, односно дискурзивне теорије идентитета, а само другостепено на плану етике. О чему год говорио, а нарочито ако интенционално покушава да говори о себи – макар у томе и «промашио» - човек ипак врши чин самисказивања. Зато је могуће да се оно што он напосто јесте не поклапа с оним како себе, хтео-не хтео, *онтолошки* надграђује одношењем спрема тога. Баш зато што се његов интенционални, ауторефлексивни говор, у начелу, не поклапа с оним што он заиста и заправо јесте, могу се појавити несвесно/неосвешћено, те подсвесно, као облици *фактичке исказаности* његовог бића који надилазе његов изричито однос спрема себи. Они, као симптоми, *сведоче* о томе шта појединац јесте уколико је његово јаство посредовано самоодносом, и као такви представљају оличење неуспеха постизања примереног изричитог, рационално-дискурзивног самоодношења. Симптоми постоје зато што је увијек на дјелу *измицање* (мојега) *бића* (мојем) *мишљењу*. Проблем са јавном претензијом на независност је двострук: теоријски, јер се њоме исказује амбиција да се буде у когнитивно-делатној контроли своје ситуације, те у поседу својег идентитета, тако да независном ништа не промакне што би га приказало у другачијем свјетлу, тј. „ненезависним“. Други проблем је тај што они који тако наступају заправо тврде да су се – што је немогуће – еманциповали од интересне везаности за контекст егзистенције, што, иако би тобоже свима требало бити начелно могуће, полази за руком само малобројнима, дакле „независнима“. На тај начин, показује Копривица, онај ко претендује на „независност“ подвлачи своју тобожњу етичку надмоћ, која се нигде није верификовала или успоставила, осим друштвеном конструкцијом институције независности, иза које, по правилу, стоје интересне констелације, које су у супротности са декларативним.

14. ХУМАНИЗАМ ИЗМЕЂУ ХАЈДЕГЕРОВЕ КРИТИКЕ И УНУТРАШЊИХ НАПЕТОСТИ

Намера овог текста је осветљавање слабије освијетљених углова феномена, односно традиције „хуманизма“, при чему се, као теоријском матрицом, поред покушаја теоријског суочавања с феноменом изван познатих рецепција хуманизма, Копривица служи Хајдегеровом критиком хуманизма и антропоцентризма. Хуманизам је у себи разуђена, нејединствена, понекад и иманентно противречна традиција, која се може описати и као увек накнадна, компензујуће-конструишућа, уколико трага за узором у старини, напоскон га изумијевајући, али и као изворна традиција почетних, утемељујућих форми грчко-европског човечанства. У раду се указује и на скривене, понекад, сматра аутор, и самом Хајдегеру неоткривене могућности тумачења хуманистичке, односно антропоцентричне традиције, које се једним делом могу извести и из његове критике хуманизма. *Хуманизам*, верује Копривица, заправо представља покушај да се у повести, дакле усред протока времена и насупрот временским удаљеностима која тиме настаје у односу на доба које је производило (хуманистичке) „вредности“ и узоре за нас данашње *сачува жива и надаље*

дејствујућа повезаност са временом почетнога („нултога“) „хуманизма“. Утолико се може говорити о хуманизму традиције, тј. хуманизму који се успоставио као аутореферентна традиција дискурзивне производње „хуманизма“, али и о надисторијском идеалу, условно казано, „суштинског хуманизма“, који себе мора покушати да пројектује уназад у неко епоху владавине „суштинског човечанства“. Постоји, према аутору, још један значајан проблем с хуманизмом. Њему је, у одређеним варијантама, „све људско“ занимљиво и вредно, зато што он догматски полази од тога да човекова суштина не може пребивати изван њега, да је он сáмо суштаство, тј. језиком (платоновске) метафизике: αὐτὴ ἡ οὐσία, или напосто: *subiectum*. То, наравно, стоји у напетости спрам друге важне црте хуманизма, према којем се може говорити не само о такође-људском него и о суштински људском. Овде није посреди само начелна напетост у концептално недовршеном и спорном хуманизму, већ су тиме именоване и две традиције хуманизма – старија, која настоји на вредносном, класичном, прескриптивном, и новија, која се држи ненормативног, недискриминативног „хуманизма“, којем у основи није никакав јасно изображен појам човештва, већ лабаво повезани низ магловитих, често и идеолошких представа.

15. ХАЈДЕГЕРОВА КРИТИКА ФИЛОСОФИЈЕ КУЛТУРЕ

У овом историјскофилозофском истраживању Коприивца се бави Хајдегеровим односом према филозофији културе који је значајан за разумевање његове генезе до самосвојне филозофске фигуре, али и због схватања одређених токова у повести филозофије, будући да је та традиција првих неколико деценија XX столећа била једна од најутицајнијих. Према аутору, главна тешкоћа овог правца мишљења лежи у недомишљеном појмовном опхођењу с човеком – као једно бивствујућем међу осталима, што је у вези с пропуштањем да се препозна веза, али и разлике, између потребног начина разумевања човјека, односно бивствујућег које се разликује од њега. Због тога филозофија културе мора да застрани у антропоцентризам – иако је криза цивилизације на коју она реагује управо последица тога – будући да цјелокупност бивствујућега посматра као исход човекове производње. Због тога, у крајњем, она мора остати на страни метафизике субјективности, односно хуманиизма, који су, познато је, Хајдегеру били из корена спорни и подложни системској, често и беспоштедној критици. Сама *култура* представља неизбежно нормативно импрегнирани, притом негативно оцењени појам, будући да он као такав, верује Хајдегер, почива на одређеним већ учињеним, односно прихваћеним, иако од филозофа културе махом неосвешћеним, концептуалним и историјскофилозофским одлукама. Иако је намера филозофије културе рефлексивна о култури и цивилизацији са намјером њиховог избављења из кризе, она је, према Хајдегеровом схватању, откинута од истинског поимања човека у његовој егзистенцијалној ситуацији, утолико нас се њене дијагнозе „не тичу“, тако да она, у крајњем, не представља „лек“ већ чак саставни део невоље данашњице.

16. ИДЕНТИТЕТ И ДРУГОСТ ЕВРОПЕ: ПРОБЛЕМ ЕВРОПСКОГ ОДНОСА ПРЕМА СЕБИ И ДРУГИМА

У овом филозофскокултурном и филозофскоповесном истраживању аутор се бави питањем односа идентитета Европе и његове међузависности са типично европским

одношењем према другостима, било да је реч о конкретним ентитетима, било о другости као таквој. Европски идентитет, у томе Копривица следи важну линију у феноменоошкој традицији, настаје из истога склопа из којег настаје и теоријско-филозофско мишљење, због чега он за оне који га носе – нарочито од модерног времена – не може да буде прихваћен и усвојен као случајна, затечена датост, већ мора да се рефлексивно заснује и на одговарајући начин преузме, а не само да се прећутно асимилије. Утолико, настојање на градњи, образложењу и заснивању позиције ума није тек један филозофских подухвата међу осталима већ нешто од чега зависи утемељеност, односно неутемељеност, и саме, у себи дубоко „филозофске“, идеје Европе, а тиме, коначно, и њене текуће реализације. Како је, што је познато из историје филозофије беспрекорно заснивање (позиције) ума изостало, то је погодило и саму идеју Европе, односно практиковање европејства у модерној историји, када *Европа као таква* постаје изричито проблем филозофског мишљења. Тај иманентни, концептуално-практични проблем условљава европско одношење према другости – и унутаревропскога и изваневропскога – на начин да се опхођењем са реалним цивилизацијским другостима (било стварним, било конструисаним) настоји не само извући нека повољност, корист, што је разумљиво, него се прећутно, али неосвешћено, жели задобити и фактичко самоутемељење. Дакле, оно што није успела европска теорија, у својем најеминентнијем, филозофском облику, требало би да исходује *стратешко опхођење* са реалним другостима – успостављањем односа, те њиховим дискурзивним експлоатисањем и успостављањем одговарајућих симболичко-идентитетских релација. На тај начин, пројект европске модерности, код којег је увек у питању био и сам идентитет Европе, бива пребачен на терен опхођења са другошћу – не зато што, концептуално, самозаснивање идентитета не може проћи без урачунавања и посредовање *концептуалне* другости, већ зато што је рефлексивно-умско заснивање заказало.

17. КРИТИКА КУЛТУРЕ И ХУМАНИЗМА У ФИЛОСОФСКИМ УРВИНАМА ЈУСТИНА ПОПОВИЋА

Намера овога историјскокултурног и повесноидејног рада је реконструисање аргументације и позиције српског теолога и мислиоца Јустина Поповића када је реч о проблему културе, европског хуманизма и стања савремене цивилизације и европског човека. Копривица настоји да покаже да његову културнокритичку позицију, поред тога што има дубоко хришћанско утемељење, одликују и препознатљиве сличности са одређеним проблемима и мотивима савремене, лаичке филозофије културе. Поред тога, њему је, сматра Копривица, са том традицијом заједничко антрополошко утемељење рефлексije о култури и цивилизацији, које је допуњено једном особеном христоцентрично-богочовечанском метафизиком на коју се надовезују идеје из домена антропологије религије.

18. КОЛИКО ЈЕ (НЕ)МОГУЋ СВИЈЕТ БЕЗ ТРАДИЦИЈЕ? ЕВРОПСКА И СРПСКА СИТУАЦИЈА

У овом културнохерменеутичком огледу Копривица се бави начелним питањем могућности одржања света живота који би био откинут било какве традиције, што је, чини се, што прећутно, што изричито спровођена, „светскоповесна теза“ нашега времена. Овој

теми аутор приступа као питању могућности постојања заједнице коначних, свјесних, памћењем обдарених створења која не би почивала на било каквом феномену традиције. Испитивање се спроводи уз поређење двају случајева, „(западно)европског“, и српског, који је важан не само као типолошки контрапандан првом него и као онај који је нашој средини искуствено ближи. Због неукидивости човекове коначности, он – ни као појединац, нити као врста – не може бити основ својег бића, већ за подлогу мора имати нешто затечено, које има улогу „повезивача“ појединаца у синхронији, те темеља појединачне и заједничке егзистенције. Према Копривици, ту подлогу представља управо традиција. Међутим, до увида у неизбежност овакве констелације у европском свету, који је био судбински везан за утемељитеску улогу знање, није се дошло непосредно, већ након релативно дугог процеса историјског учења, чији је исход био негативан: да се стварност (европског) света не може засновати на знању, да ни појединац нити заједница европског човјека не може бити темељ, начело себе самога, да не може бити Субјект у изворном смислу.

За разлику од европског случаја, српски проблем лежи у томе што је добар део наше историје протицао не у знаку самотуемељења и овладавања оним што нам се дешава, као у Западној Европи, већ у знаку голе борбе за опстанак у повести. Та борба, која сачињаваа „славну прошлост“, сматра Копривица, није била саставни део *наше* повијести, ако се то схвати у нормативном смислу, и то на следећи начин. Повест, наиме, означава двоструко, кружно дешавање у којем човек, са једне стране настоји да делује према својем плану, при чему она подразумева и искуство повратног учинка тог настојања као нечега што се испоставља као нешто што никада не може бити посве успешно. Том приликом се, наиме, човеку „враћају“ оне околности које није сачинио, чак ни предвидео, услед чега он трпи повест. Повијест, према ауторовом схватању, постаје *наша* не само нашим чињењем, успешним спровођењем својих наума него и изложеношћу последицама својега чињења – под условом да нам није била ускраћена *могућност слободног утицања на њихово обликовање*.

19. ОНТОЛОГИЈА МОЋИ ИЗМЕЂУ ФЕНОМЕНОЛОГИЈЕ И ГЕНЕАЛОГИЈЕ

У овом раду Копривица жели да осветли природу моћи, при чему се користи традиционалним филозофским паровима појава–суштина, потенцијалност–актуалност, могућност–нужност. Показује се да су, с једне стране, ове дистинктивне схеме, својствене традиционалној онтологији, незаобилазне за разумевање тако комплексног феномена каква је моћ, док, на другој страни, моћ, због надилажења концептуалног видокруга појма идентитета, није могуће без даљњег фиксирати било којом засебном страном ових схематских парова. То фактичко надилажење моћи сваке дефинитивне концептуалне схема, сматра Копривица, отвара простор и потребу за захватањем феномена/суштине моћи и посредством „помоћних“ појмова какви су слобода, живот и граница. Зато овај проблем жели да разуме не само посматрањем феномена повезаним са њоме из угла

практичне интеракције, што представља основу њене *феноменологије*, већ и у њеној генези, што је овде предмет спекулативне реконструкције. Слеђењем таквог поступка показује се да успостављена моћ може бити делотворна и без сталног, актуелног испољавања своје силе, да моћ достиже своју сврху када је делотворна и када не мора да се директно испољава – употребом силе. Ипак, моћ као таква не може бити трајно и искључиво у самој себи заснована, тако да ни њено „ентелехијско“ стање делотворности без испољавања такође не може бити трајно, већ субјект моћи за свој супстрат мора имати (потчињенога) другога, од којег је утолико зависан. Притом он повремено, ради „освежавања“ и потврђивања устаоваљених односа моћи, мора прибегавати испољавању, демонстрацији силе према потчињеноме – не нужно физичке, будући да је довољно да буде само симболичка. Аутор такође отвара питање да ли моћ посматрати као самосврху, тако да, рецимо, (хумани/цивизацијски) субјект постаје истински субјект тек уколико јесте субјект (носилац) моћи, или је моћ само једна од манифестација (добро засноване?) субјективности – уколико зависност од другога, макар и потчињенога, може да задовољи критериј заснованости.

20. ПРОБЛЕМ СВИЈЕТА У ХУСЕРЛОВОЈ ФИЛОСОФИЈИ: ОСНОВНЕ ЦРТЕ, ГЛАВНЕ ТЕШКОЋЕ И ПЕРСПЕКТИВЕ

Проблем конституције свијета представља кључно питање Хусерлове филозофије од чијег исхода зависи судбина безмало целокупног његовог пројекта. У овом историјскогфилофском раду аутор прати основне мотивационе линије његовог разумевања света, те тешкоће које проистичу из неразликовања појмова стварног света и целине бивствујућега, те из, како он каже, „методологистичког“ разумевања феномена света, као критичконаучне замене за по себи постојећи свет „природнога става“. Копривица настоји да покаже не само иманентне тешкоће Хусерлових теоријских покушаја са проблемом света него и немогућност да се са становишта апсолутизовања перспективе иманенције свести спроведе његов циљ научног утемељења свакидашњег веровања у постојање реалног „света“. Коначно, Копривица сматра да Хусерлова претерана радикалност у разрачунавању са „природним ставом“ указује на неопходност

другачијег опхођења са тим проблемом, а путеви ка томе су, сматра он, до извесне мере назначени у херменеутици фактичности и филозофској херменеутици.

21. УМ И ПЕРСПЕКТИВА. ПРИЛОГ ДИСКУСИЈИ О МОГУЋНОСТИ ЈЕДИНСТВЕНОГ РАЗУМИЈЕВАЊА КОНТИНУИТЕТА И ДИСКОНТИНУИТЕТА

У овом чланку Копривица настоји да из филозофске перспективе да сажету панораму односа континуитета и дисконтинуитета у теорији, односно у различитим областима, узимајући том приликом у обзир и онтолошку и гносеолошку перспективу. Притом је нарочито обратио пажњу на филозофију живота, филозофију егзистенције, филозофију природе, херменеутику, методологију. Иако се (дис)континуитет у филозофији обично не појављује у својству засебне предметне области, због чега је теоријски говор о овом питању више оријентационо него хеуристички плодотворан, испоставља се постојање сразмерно високог степена формалних сличности између међусобно значајно различитих проблемских поља. Из тога аутор не извлачи закључак о деловању једног, објективног ума дуж свих поља стварности, већ о устројству тих поља према малом броју благо варирајућих формалних образаца. Копривица оставља отвореном могућност да наш начин предочавања, који полази од дихотомне слике додиривати – не додиривати, показује склоност ка понављању овог обрасца гдегод је то погодно и изводљиво.

IV. ЗАКЉУЧНО МИШЉЕЊЕ И ПРЕДЛОГ КОМИСИЈЕ

По оцени Комисије, проф. др Часлав Копривица дао је изузетан допринос развоју филозофије и филозофске културе у Србији. Између осталог то потврђује и чињеница да је као веома млад, али већ афирмисан аутор, добио највишу награду која се додељује у Србији из области философије и теорије. Поред тога, то потврђује и податак да је као афирмисан и признат аутор у научној заједници више био прелоган за чланство у САНУ. Када је реч о наставно-педагошком раду, оцене студената најубедљивије потврђују његов предан, компетант и крајње одговоран наставно-педагошки приступ образовању,

подстицању и индивидуалном усавршавању младих колега који се опредељују за филозофију и сродне дисциплине.

Посебно треба истаћи способност теоријске синтезе проф. др Часлава Копривице на темељу оригиналних и утемељених истраживања која прате најзначајније текстове у европској и светској филозофској литератури.

Аутор је објавио је две изузетне монографије, више релевантних радова у међународним и националним часописима и тематским зборницима са међународном и највишом домаћом репутацијом. Чињеница да је од последњег избора проф. др Часлав Копривица објавио више од двадесет радова, укључујући и две изузетне монографије, не показује само да аутор задовољава једино квантитативне критеријуме, него још више убедљиво сведочи о квалитету тих радова, јер су стекли научну и стручну верификацију и у земљи и у иностранству.

Поред несумњивог теоријског доприноса, проф. др Часлав Копривица потврдио се као поуздан истраживач, али и као професор који је дао очигледан допринос при изради докторских, магистарских и мастер радова. Посебно треба истаћи допринос професора Копривице заснивању нових дисциплина на ФПН и повезивању наставе са сродним теоријским и практичним дисциплинама.

На основу свега предложеног, оцена о научно-истраживачком и наставно-педагошком раду, као и доприносу научном и педагошком развоју уже научне области којом се бави, Комисија недвосмислено закључује да проф. др Часлав Копривица, сходно укупним резултатима, одредбама Закона о високом образовању Републике Србије, Статута Универзитета у Београду, Правилника о начину и поступку стицања звања и заснивања радног односа наставника Универзитета у Београду, као и Критеријума за стицање звања наставника на Универзитету у Београду, испуњава све услове за избору звање **редовног професора**.

Коначно, на основу изнетих квалитативних, квантитативних, наставно-педагошких, научноистраживачких и ширих социјално признатих компетенција, сагласности кандидатове биографије, библиографије и захтева које постављају законски прописи и добри обичаји академске заједнице, узевши у обзир и знање, вештину и савесно

обављање радних задатака и афирмацију уже научне области у научним и стручним круговима у земљи и иностранству, као и у широј компетентној јавности, Комисија једногласно и са задовољством предлаже Изборном већу Факултета политичких наука Универзитета у Београду да изабере професора доктора Часлава Копривицу у звање редовног професора за за ужу научну област Филозофске, социолошке и психолошке студије и упути предлог Универзитету у Београду на даљу процедуру.

Београд, 4. април 2014.године

ЧЛАНОВИ КОМИСИЈЕ

Проф. др Чедомир Чупић, редовни професор УБ – Факултет политичких наука,

Проф. др Јован Бабић, редовни професор УБ – Филозофски факултет,

Проф. др Миле Савић, редовни професор УБ – Учитељски факултет;

др Милан Брдар, научни саветник Института друштвених наука.
