

STANKO VLAŠKI¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

POJAM SAVESTI U FILOZOFIJI MILENKA A. PEROVIĆA²

Sažetak: Sa sveobuhvatnim istraživanjima pojma i fenomena savesti koja je razvio profesor Milenko A. Perović, savremena filozofska misao zadobila je novu vrednost. Razmatrajući različita dela iz voluminoznog opusa profesora Perovića, autor u prvom delu rada osvetljava povesni, antropološki i onto-logički momenat pojma savesti, kao i način na koji je savest sagledana u sistematskom razvijanju njegove etičke koncepcije. U filozofskom dijalogu s Hegelovom mišlju, za koju je savest *apsolutna izvesnost o sebi u sebi*, profesor Perović u liku savesti sagledava epohalnu veličinu, ali i granicu principa moderne građanske subjektivnosti. U drugom delu rada, poimanje savesti koje razvija profesor Perović ocrtano je i u perspektivi načina na koji se ono suočava s vodećim koncepcijama savesti kada je reč o savremenom dobu, poput Ničeove i Hajdegerove. Krićka analiza tih koncepcija koju daje profesor Perović i sama predstavlja autentićni doprinos savremenoj filozofiji.

Ključne reći: Milenko A. Perović, delanje, moralnost, savest, individualnost, Hegel

Filozofija od vremena svoga raćanja jeste u traganju za onim apsolutnim, za prvim naćelom svega, za onim što prevazilazi ćulnu pojavu stvarnosti, za onim u ćemu mišljenje i ono mišljeno jesu isto. To je njen izvorni metafizićki zadatak. Prekretnica u tom traganju vezuje se uz vreme kada helenska filozofska svest, sa sofistima i sa Sokratom, to naćelo nalazi u ljudskoj svesti samoj, u njenom znanju, znanju koje će ćoveku omogućići da dostigne karakternu vrlinu i da na postojanom osnovu zasnuje ćitav svoj delatni svet. No, nije tu reć bila samo o okretu od onoga kosmoloćkom ka onome antropoloćkom i etićkom. Radilo se o tome da se metafizićki zahtev za dosezanjem

¹ E-mail adresa autora: stanko.vlaski@ff.uns.ac.rs

² Rad je nastao na osnovu izlaganja na Mećunarodnom naućnom skupu *Milenko A. Perović: ćivot i ćjelo*, koji je odrćan na Cetinju, 20. septembra 2024. u organizaciji Fakulteta za crnogorski jezik i knjićevnost i Crnogorskog PEN centra.

onoga apsolutnog, za transcendencijom, počeo shvatati kao etički imperativ. Njime je čovek, kao pojedinac, shvatio da je sâm pozvan da živi na način onoga apsolutnog, da samosvesno prevazilazi granice svoje prirodnosti, vodeći se u svom postupanju načelom koje nije zasnovano ničim drugim, a na kojem će se zasnivati sve. Takvo načelo jeste *savest*. U najširem smislu, *savest* se shvata kao svest o moralnim karakteristikama naših individualnih postupaka. Specifičnom je čini to što ona svoje pravo ne ostvaruje samo kao saznanji uvid. Kao moralna samosvest, ona određuje pravac našeg *delanja*. Pitanje o suštini fenomena *savesti*, o načinima pristupa tom pitanju koji su vladali etičkom tradicijom, ali i pitanje o mogućnosti etike kao takve da sa vlastitih misaonih pozicija pojmi suštinu *savesti* u njenom značenju za modernog i savremenog čoveka, jesu među centralnim temama u istraživanjima profesora Milenka A. Perovića. Tim temama bavio se čitavim svojim misaonim i delatnim putem. U stalnom filozofskom dijalogu s Hegelovom (Hegel) mišlju, mišlju u kojoj je na najjasnije svetlo izašla veličina i granica *savesti* kao duhovnog fenomena, to pitanje kod profesora Perovića dobilo je i ovu formulaciju: „Kakvu vrijednost za totalitet života može imati stanovište apsolutne vrijednosti unutrašnjeg znanja i uvjerenja?”³.

Knjige i naučni radovi profesora Perovića u kojima su sačuvani rezultati sveobuhvatnih istraživanja tog pitanja, po svojoj misaonoj snazi i podsticajnosti premašuju okvire naše filozofske kulture. Isto tako, filozofska kultura ovih prostora s njima prevazilazi sopstvene granice i dobija novu vrednost. Pitanje o *savesti* značajno mesto imalo je već u Perovićevoj prvoj knjizi *Svijest malograđanina* (1989). Hegelovo poimanje *savesti* bilo je predmet integralnog ispitivanja u knjizi *Hegel i problem savjesti* (1989). U *Granici moraliteta* (1992), Perović je s istog stanovišta kritički pristupio i stavovima na kojima su građene neke od vodećih koncepcija *savesti* u savremenoj filozofiji. U *Etici* (2001), kao i u *Filozofiji morala* (2013), pojam *savesti* profesor Perović izložio je u sistematskoj perspektivi vlastite etičke koncepcije. Uz oslonac u ovim knjigama, okrenućemo se ka pitanju o vrednosti *savesti* za celovitost života, odnosno o njenoj veličini, ali i granici.

SAVEST: MOMENTI POJMA

Reči profesora Milenka A. Perovića iz knjige *Granica moraliteta* opominju: „Gdje povijesni čovjek ima potrebu da savješću opšti sa svijetom, gdje filozofsko mišljenje propituje o njezinu porijeklu, smislu i mogućnostima, na

³ Perović, M. A., *Hegel i problem savjesti*, Bratstvo—Jedinstvo, Novi Sad 1989, str. 9.

djelu je nekakva nekongruencija sa sobom i sa svijetom, te njeno duhovno reflektovanje.”⁴ Ako interes za savest ukazuje na postojanje izvesnog *neslaganja, nesaglasnosti*, čini se da slika o njoj mora biti slikana sivim tonovima. Očekivalo bi se, na koncu, da ta slika neće svedočiti ni o čem drugom osim o čovekoj nesreći. Perović je, međutim, pokazao da upravo u tome što ona jeste izvor i *actus neslaganja, nesaglasnosti, razdvajanja* jeste epohalna veličina savesti kao duhovnog fenomena. Upravo na taj način savest i nastaje u povesnom smislu.

Perović je savesti pristupio kao *povesnom* fenomenu. Savest *nastaje*, i to kao specifični oblik svesti individuuma određene povesne epohe o moralnoj vrednosti onoga što je učinio, ali i o principu kojim se vodi u onome što tek *treba da učini*. S docnijim povesnim menama ove svesti, i savest će se transformisati u sopstvenom pojmu. Proučavanje povesti pojma savesti o kojoj svedoči tradicija etike, za Perovića jeste udublјivanje u život savesti same, jer ona i nastaje i živi upravo *kao povesna*.⁵ U vremenima koja su kod starih Grka prethodila njenom nastanku, pojedinac je živeo u spontano uspostavljenom skladu sa svojom zajednicom. Živeo je životom čija su mera bili običaji, tradicija, predanje. U trenucima kada zri svest o tome da njihova snaga kao stožera zajedničkog života kopni, rađa se potreba da se pronade novi oslonac za ljudsko delanje. Uz taj oslonac, zajednički život izgradio bi se na pouzdanijem osnovu. Traženi oslonac svest pronalazi u sebi, u glasu sokratskog *daimonion*-a kao prvom *konceptualnom* filozofskom promišljanju onoga što će docnije biti nazvano *savešću*.⁶ Sa Sokratovim svedočenjem o *glasu* što ga prati „još od rane mladosti”, i to tako što ga *odvraća* da ne čini ono što je nameravao, ali ga „nikada ne navraća”⁷ da nešto učini, savest, prema Peroviću,

⁴ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, Dnevnik, Novi Sad 1992, str. 165.

⁵ O povesnom razvoju pojma savesti videti: Perović, M. A., *Etika*, Grafomedia, Novi Sad 2001, str. 476—488; Perović, M. A., *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad 2013, str. 383—392.

⁶ Perović napominje da se najranije filozofsko svedočanstvo vezano za pojam savesti u smislu helenskog *syneidēsis* – pojma koji je izvorno upućivao na *znanje o nečemu*, a utoliko i na *znanje o vlastitom postupanju* – nalazi kod Demokrita. Inspirativni su pak i Perovićevi osvrti na smisao predstava o *erinijama* ili *eumenidama* kao obogotvorenim, personalizovanim oblicima *svesti o krivici* do kojih je dospela helenska mitološka svest, poput onih koje progone Euripidovog Oresta. Videti: Perović, M. A., *Etika*, str. 478—479; Perović, M. A., „O biti savjesti”, *Matica*, II, 6/2001, str. 123—148, ovde str. 168—128; Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 283—284.

⁷ Platon, „Odbrana Sokratova”, u: *Odbrana Sokratova. Kriton. Fedon*, BIGZ, Beograd 1976, prev. M. N. Đurić, str. 59. O drugačijem, Ksenofanovom svedočanstvu o Sokratovom *daimonion*-u videti: Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 384.

nagoveštava i svoju *anticipativnu* ulogu. No, sve do građanske epohe, njena uloga neće prvenstveno biti anticipativna, nego *kritička*.⁸

Već reflektovanom brigom za život svoje tradicionalne poliske zajednice, svest se, međutim, izdvojila u odnosu na nju. Negirala je samoniklost, spontanost u organizovanju života, koji je za zajednicu poput antičkog polisa mogao biti smatran nečim *oprirođenim*.⁹ Razarala je ono što je svesrdno nastojala da spasi. Istovremeno, stvarala je individualnost čoveka kao duhovnog bića, bića *slobode*, sa savešću kao njenim najvišim izrazom. Takva, slobodna individualnost, postaće principom novog, modernog sveta. Već po ovom pitanju Perović je na najtemeljniji način razvio Hegelov spekulativni uvid u *prelomljenu* suštinu svakog čina savesti: „Stvaranje je razarajuće i razaranje je stvaralačko!”¹⁰ Nije tu reč o ustupku relativističkom raspoloženju modernog i savremenog čoveka, nego je stalo do toga da se pokaže da nijedan povesni čin nije nastanjen u vakuumu apstrakcije. Stvarni povesni život *jeste* proces stalnog međusobnog sjedinjavanja i razlučivanja stvaralačke i destruirajuće delatnosti. Savesti kao istinski delatnoj svesti utoliko je imanentna *krivica*. Promišljajući savest u njenom modernom, građanskom pojmu, onako kako je taj pojam izražen kod Hegela, Perović naglašava da taj uvid ne bi trebalo tumačiti u svetlu zahteva za kajanjem i iskupljenjem koji bi čovek svojom savešću sebi neutešno ispostavljao. *Mogućnost da bude kriv* pripada dostojanstvu čoveka, jer se njome čovek priznaje kao biće kojem se može pripisati *odgovornost* za vlastite postupke. Priznaje se u svojoj slobodi.¹¹ Kako je to Perović pokazao naročito u knjizi *Hegel i problem savjesti*, motivi kajanja i iskupljenja dominantni su pak bili u pojmu savesti kakav je vladao srednjovekovnom epohom.¹² Savest kojom sebe uspostavlja moderna subjektivnost, o sebi razmišlja prvenstveno kao o *aktivnom*, a ne kao o reaktivnom principu.¹³ Ona ne polazi ni od svetovnih ni od sakralnih institucija, nego svoje polazište ima u sebi samoj, u svojoj slobodi. Ona *jeste* novi lik ljudske slobode! Ne polazi od onoga što je bilo, niti od onoga što jeste, nego od onoga što *treba da*

⁸ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 209.

⁹ O razlici između onoga neposredno *prirodnog* i onoga *oprirođenog* videti: Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 113.

¹⁰ Hegel, G. V. F., *Nauka logike II*, BIGZ, Beograd 1977, str. 167; citirano prema: Perović, M. A., *Hegel i problem savjesti*, str. 77; videti i: Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 157.

¹¹ Prema: Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 293.

¹² O srednjovekovnom poimanju savesti videti i Perović, M. A., *Etika*, str. 481—483; Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 387—388.

¹³ Perović naglašava da je takav pojam savesti suštinski vezan za duhovno-povesno iskustvo *protestantizma*, u njegovom odnošenju „spram ‘reaktivne’ biti staroga pojma savjesti i srednjovekovne prakse Crkve kao *insitucionalizirane savjesti*” (navedeno prema: Perović, M. A., *Hegel i problem savjesti*, str. 9).

bude. U duhu uvida velikog *praksisovca* Milana Kangrga¹⁴, Perović pokazuje da njome čovek osvaja svoju budućnosnu bit! Ključno je tu jezgrovito Hegelovo određenje njenog pojma: savest je „apsolutna izvesnost o sebi samome u sebi”. Savest izražava „apsolutno ovlaštenje subjektivne samosvijesti” da se „*u sebi i iz sebe*” zna „šta je pravo i dužnost”.¹⁵ Savest je za modernog čoveka, rečju, apsolutna izvesnost njegove slobode!

Profesor Milenko A. Perović savest promišlja kao *povesni* fenomen, koji u svojim transformacijama uvek jeste *i delo i momenat* povesnog iskustva određene epohe. No, povesno iskustvo savesti u Perovićevom spekulativnom poimanju osvetljava se istovremeno u još jednom svom značenju. Ona likom povesnog iskustva ljudskog *roda* postaje iz temelja potresajući duhovno iskustvo *individuuma*. U tom potresu, individualnost nastaje i uvek se iznova uspostavlja u svom najvišem liku. Svest o *neskladu* koja se savešću manifestuje, a kojom se čovek Helade distancira u odnosu na običajnosni poredak s kojim je dotad bio sjedinjen, manifestacija je dubljeg zahteva koji se tiče čovekovog suštinskog određenja. To što čovek istupa iz takve, kao i svake druge sjedinjenosti koja je poprimila karakter prirodnog jedinstva, nije vezano samo za specifičnost partikularnog povesnog iskustva helenskog polisa. Taj tip društvenosti omogućio je da se uvidi da čovek, pokazuje Perović, mora prevazilaziti sopstvenu sraslost s onim supstancijalnim tradicionalne zajednice da bi ostvarivao ono što jeste njegov pojam – da bude duhovno biće, sloboda sama! Likom povesnog iskustva ljudskog roda postaje, dakle, ona instanca kojom čovek kao individuum zadobija mogućnost *otklona* od svakog datog povesnog iskustva. Savest u svom modernom liku jeste najviša instanca koju čovek osvaja u svojoj individualizaciji, u povesnom procesu oponiranja i prevazilaženja opozicije u odnosu na vlastiti svet, ali i u odnosu na sebe. Kod Kanta (Kant), savest je shvaćena i kao „svijest o unutrašnjem sudištu u čovjeku”, pri čemu je čovek, kao onaj *optuženi*, ujedno tužilac, branilac i sudija.¹⁶ No, kao što iskustvo u kojem se rađa savest – iskustvo nesklada, nesaglasja, razdvajanja ideala i stvarnosti, rascepa između onoga što treba da bude i onoga što jeste – nije samo povesno niti samo egzistencijalno, ne redukuje se ono ni na dimenziju koju možemo nazvati antropološkom.

¹⁴ Videti npr. Kangrga, M., *Praksa, vrijeme, svijet*, Nolit, Beograd 1984, odeljak „Budućnosni karakter vremena”, str. 167—181; takođe i Perović, M. A., „Kangrgin pojam vremena”, *Arhe*, V, 9/2008, str. 209—213.

¹⁵ Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije* prava, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1989, prev. D. Grlić, V. D. Sonnenfeld i S. Bosto, §§ 136—137, str. 238—239. Videti: Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 390.

¹⁶ Kant, I., *Metafizika morala*, IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad 1993, str. 201; navedeno prema: Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 389—390.

U duhu Hegelovih uvida, savest kao najviši momenat procesa postajanja čoveka individualnošću, kod Perovića se otkriva kao momenat onoga *onto-logičkog* samog. Razdvajanje je, napominje Perović, kao pokretač povesnog procesa kod Hegela shvaćeno kao *način i smisao bitka samog*¹⁷. Reči da „sâm život jeste razdvajanje”, razdor, ali isto tako i snaga da sebe održi u tom razdoru, Perović tumači tako što ističe da apsolutna vlast „moći sjedinjavanja” – „kao dovođenje bića u potpuni identitet sa sobom” – jeste dovođenje u stanje u kojem prestaje razlika između onoga što jeste i onoga što treba da bude, između stvarnosti i htenja. Takvo stanje suštinski jeste *smrt bića*. Slika nesklada i nezadovoljstva od kojeg polazi savest utoliko se pokazuje manje sumornom u odnosu na ovu na kojoj nikakvog nesklada ne bi bilo. Kako ćemo dalje pokazati, upravo ta teza kod Perovića biće jednim od osnova njegove kritike Ničeovog (Nietzsche) pokušaja da – vezujući ih uz *hybris* nezadovoljstva postojećim svetom – odbaci i savest i etiku kao takvu. No, isto tako je neophodno reflektovati da razdvajanje ne može biti najviši cilj savesti, jer potpuna prevlast *moći razdvajanja* „razara integritet bića i vodi njegovoj propasti”. Perović zaključuje: „Kako *totalna opreka*, tako i *nedostatak svake opreke* znače smrt bića, jer ono jednako gubi temelj svoje giblivosti, svojega procesa postajanja”.¹⁸ To međusobno odnošenje sjedinjavanja i razdvajanja više je jedinstvo života samog, odnosno – kako je to Perović upečatljivo izrazio – ono jeste *hod apsoluta u samom sebi*.¹⁹ Međutim, iskustvo savesti time više nije sagledavano u okvirima etike *kao etike*. Za etiku, pokazao je Perović, to iskustvo ne može biti ništa drugo nego bol i nesreća. Ovde je pak ono pojmljeno u svom najdubljem, onto-logičkom osnovu. S obzirom na taj osnov, na svetlo izlazi i granica savesti kao najvišeg lika moraliteta.

U delima profesora Perovića, granica savesti kao fenomena mišljena je kao granica moderne građanske subjektivnosti uopšte. Takvom je ona shvaćena već u prvoj profesorovoj knjizi, *Svijesti malograđanina* (1989). U ovoj knjizi, nastaloj na osnovu doktorske disertacije odbranjene 1984. u Zagrebu pod mentorstvom Milana Kangrga²⁰, Perović je suštinu malograđanstva,

¹⁷ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 227; videti i: *Hegel i problem savjesti*, odeljak „Harmonija i potreba filozofije”, str. 12–22.

¹⁸ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 150.

¹⁹ Isto, str. 149.

²⁰ O stanovištu prema kojem se pozicije moraliteta u ovoj knjizi profesora Perovića pokazuju samo kao „surogat revolucionarne prakse”, te o srodnosti ovog uvida s opozicijom između pojmova etike i revolucije koju utvrđuje Milan Kangrga, videti: Perović, Miloš, „Marksizam Milenka A. Perovića: ‘Vrijednosni sistem i moralna svijest malograđanstva’”, *Arhe*, XXI, 41/2024, str. 33–52, citirana str. 45.

kao „socijalno-klasnog i duhovnog entiteta u građanskom svetu”²¹, shvatio upućujući na tip prakse koji kod tog entiteta slovi zamenom za svaki drugi tip prakse – na *moralnu* praksu, odnosno na savest kao na najviši momenat moralne svesti. Pitanje o granici savesti kao granici same moderne građanske subjektivnosti ostalo je u samom središtu pažnje i u Perovićevim knjigama koje su usledile u narednim godinama. Kako tumačiti da granica savesti ima takav smisao? Izražavanje nesaglasnosti s postojećim nije najviši cilj savesti. Njen pravi cilj jeste uspostavljanje novog sklada mišljenja i zbiljnosti, i to sada po meri njene vlastite svesti o slobodi, kao i znanja i uverenja o tome šta jeste dobro. Život u „u skladu sa svojom savešću”, „mirna savest” jeste moralno-etički ideal. U *Svijesti malograđanina* taj ideal osvetljen je s obzirom na hegelovska polazišta Marksove (Marx) kritike: „Stari je moral malograđanina da je svet najbolje uređen kad se svako trudi da dotera što može dalje a u svemu ostalom ne haje za tok sveta.”²² Značenje istog ideala na inspirativan način osvetlio je Perović i u osvrtu na stvaralaštvo Lava Tolstoja u članku „Slučaj Tolstoj: pobuna savjesti i nemoć ‘lijepe duše’” (1987). U svesti o nepravdi koja vlada njegovim društvom, pojedinac se – kako je to učinio veliki pisac – može odlučiti da promeni vlastito ponašanje, da odstupi od normi na kojima se zasniva život njegove zajednice, pa čak i da se od nje izoluje, i to sve ne bi li živeo *mirne savesti* i sačuvao njenu *čistotu*. Toj izvornoj reakciji savesti i odlučnosti pojedinca da istupi s upozorenjem da se *tako ne može živeti*, treba, međutim, pridati visoku vrednost. Kako Perović beleži, „[m]oja duša – kao *moj imanentni posao*, to je ona prva ravan zdravorazumskog glasa savjesti”.²³ No, samo *umirenje savesti* kao prevazilaženje situacije koja je u njoj probudila nezadovoljstvo, neće značiti mnogo ako savest propušta da se na isti način postavi i povodom društveno-povesnih uslova koji su do te situacije doveli, ili ako za te uslove *ne zna*.

Pokušaj prevazilaženja tih uslova okretanjem ka nekim minulim, tradicionalnim formama društvenog života samo je pak eskapizam. Takav pokušaj znak je da individuum nije spreman da zaista *spozna* duh vlastite epohe. Ovaj primer pokazuje se paradigmatičnim za misao o savesti kod profesora Perovića. Perović je, naime, pokazao da je i sâm termin „savest” svojom etimologijom na različitim jezicima upućivao na to da je u osnovi samog fenomena *znanje* – tako u grčkom „syn-eidēsis”, latinskom „con-scientia”, engleskom

²¹ Perović, M. A., *Svijest malograđanina*, August Cesarec, Zagreb 1989, str. 9.

²² Marx, K., Engels, F., „Njemačka ideologija”, u: *Dela*, tom 6, Prosveta, Beograd 1974, str. 312; videti: Perović, M. A., *Svijest malograđanina*, str. 309.

²³ Perović, M. A., „Slučaj Tolstoj: Pobuna savjesti i nemoć ‘lijepe duše’”, *Letopis Matice srpske*, 163, 439/1987 (sv. 5), str. 659–687, citirana str. 670.

„con-science”, nemačkom „Gewissen (Mit-Wissen)”, ruskom „со-вѣсть” – i to s prefiksom „sa”, koji upućuje na to da uvek već jeste reč o nekom *zajedničkom* znanju.²⁴ Kao znanje, napominje Perović, savest se zasniva upravo na samouverenosti da poznaje „stvarnost slučaja” koji ju je pobudio.²⁵ No, ta njena spoznaja nikada nije potpuna. Ona *ne zna* celinu okolnosti koje su do slučaja dovele. Ona polazi od toga da njeno znanje jeste *zajedničko* znanje čitavog sveta, ali ona *nije čitav svet*.²⁶ Kao samo delimično znajuća svest, dakle kao *ne-znajuća*, savest je, ističe Perović, u svojoj suštini – *ne-savesna*! Još jednom na svetlo izlazi njen *prelomljeni* karakter: savest čiju bi delatnost onemogućila svest o tome da *ne zna sve*, da su i drugi isto tako uvereni u izvesnost vlastitih znanja, opozvala bi sebe u sopstvenom pojmu. Spustila bi sebe na ravan apstraktnog, *kantovskog* moralnog prosuđivanja o razlici između onoga što *jeste* i onoga što *treba* da bude.²⁷ *Kao savest*, ona je samouverena, delatna.²⁸ Ta apsolutna samouverenost individuumu u pogledu suda savesti dovodi, međutim, u situaciju da se postupci najviše humanosti, kao i najstrašniji zločini pravdaju pozivanjem na savest: „Ni govora tu, dakle, nema o tome da savjest u sebi zaziva nekakvu čistu esenciju onoga *moći-bitiličnošću*”, kako je to tvrdio Hajdeger (Heidegger). Savest, naprotiv, „može zazvati iz sebe bilo šta”.²⁹ Na nizu mesta u svojim delima isticao je profesor Perović ključni značaj Hegelovog stava iz *Filozofije prava* da je moderna pozicija savesti – kao najviši lik individualne slobode – i *glavno stajalište*, ali i *bolest ovoga vremena*.³⁰ Način na koji je Hegel ohrabrio mišljenje da

²⁴ Perović, M. A., *Hegel i problem savjesti*, str. 96; Perović, M. A., „Rasprava o biti i aporijama savjesti”, u: *Pet studija o Hegelu*, Biblioteka ARHE, Filozofski fakultet, Novi Sad 2012, str. 261—338, ovde str. 302—303.

²⁵ Perović, M. A., *Hegel i problem savjesti*, str. 96.

²⁶ Up. Isto, str. 97.

²⁷ O aporijama Kantovog pojma morala koje se osvetljavaju sa stanovišta Hegelove filozofije videti: Perović, M. A., *Etika*, str. 226—229; Kangrga, M., *Etički problem u djelu Karla Marxa*, Nolit, Beograd 1980, str. 64—111.

²⁸ Na osnovu razlike između moralne svesti kao moralnog *prosuđivanja* o razlici bitka i trebanja, i savesti kao *delatne* svesti, kod Hegela se utemeljuje stav po kojem je Fridrih Hajnrih Jakobi (Jakobi), a ne Kant, mislilac kod kojeg je savest u svom modernom liku dovedena do svog pojma. Kako napominje profesor Perović, „u Hegelovoj recepciji Jakobija, njeno temeljno stanovište shvaćeno [je] kao *povratak moralne samosvijesti u sebe* kroz prezir prema nedjelatnoj poziciji čiste moralne svijesti, koja je sebi postavila *suštinu u čistoj dužnosti*” (Perović, M. A., *Hegel i problem savjesti*, str. 89—90). Videti i Perović, M. A., „Rasprava o biti i aporijama savjesti”, o razlici između čiste moralne svesti i savesti str. 289—301.

²⁹ Perović, M. A., *Hegel i problem savjesti*, str. 103.

³⁰ „Stajalište apstraktne savjesti, apstraktne subjektivne slobode u sebi. To je glavno stajalište i bolest ovog vremena” (Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, uz § 38, str. 243); videti: Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 391.

prevaziđe ovu opreku, pokazuje Perović, nije izgubio ništa na svojoj aktuelnosti. Njeno razrešenje ne treba tražiti u postuliranju neke spoljašnje sinteze sukobljenih samouverenja. Ona se uvek već uspostavlja samim modernim delatnim životom. Pojedincu se u njemu uvek već priznaje pravo na vlastito uverenje, ali *sadržaj* tog uverenja tek ima biti priznat, i to u suočavanju s ospoljenim uverenjima i idealima drugih.³¹ No, pojedinac koji *sopstvenim činom* traži priznanje za svoja uverenja i ideale, prevazišao je pozicije savesti kao takve. Na Marksovom pak tragu, to prevazilaženje poima se i kao *emanipacija moraliteta od sebe samog*.³²

S pozicija s kojih se otvara horizont samoprevazilaženja i ostvarenja moralne subjektivnosti kao takve, pojam savesti razvijan je i u sistematskoj i istorijskoj perspektivi integralne etičke koncepcije koju je profesor Milenko A. Perović izložio u knjigama *Etika* i *Filozofija morala*. Ta koncepcija polazi od dve grupe Aristotelovih pitanja o moralnom delanju. Pojmovno određenje morala kao „individualnog djelanja zasnovanog na vlastitim znanjima i uvjerenjima čovjeka”³³ zahtevalo je, prema Peroviću, da se ispituju *pretpostavke moralnog delanja*. Te pretpostavke tiču se samog poimanja čoveka, pitanja o specifičnosti njegove prirode, te pojma delanja (*praxis*). S druge strane, pitanja o *unutrašnjim uzrocima morala* koncipirana su i razvijana shodno Aristotelovom metafizičkom učenju o *četvorstvu uzroka*. U delu Milenka A. Perovića to se učenje, na jedinstven način u filozofskoj literaturi, u svom heurističkom potencijalu pokazuje i na polju etike.³⁴ Pitanje o pojmu savesti tu se pak postavlja kao pitanje o samom središtu moralno-etičkog fenomena, te kao sinteza pitanja o unutrašnjim uzrocima morala: pitanja o *moralnoj slobodi* kao izvoru morala, o *moralnom karakteru* kao *causa formalis* morala, o *moralnom delanju* kao njegovoj delotvornosti, kao i pitanja o *svrsi morala*.³⁵

SAVEST U SVETLU FILOZOFJSKE SAVREMENOSTI

Premda je i sâm dovelo do rezultata koji predstavljaju kapitalni doprinos savremenim tumačenjima Hegelove filozofije, istraživanja Hegelovog poimanja savesti koja je razvijao profesor Milenko A. Perović nisu se gradila samo s interpretativnim ciljem. Svojim istraživanjima fenomena savesti,

³¹ Up. Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 391.

³² Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 241.

³³ Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 50.

³⁴ Prema: Perović, M. A., *Filozofija morala*, odeljak „Osnovna etička pitanja”, str. 55—58.

³⁵ Isto, str. 383. Videti i Perović, M. A., *Etika*, str. 476—488.

razvijanim s hegelovskog stanovišta, Perović nije ostajao na istorijsko-filozofskoj distanci u odnosu na savremene problematizacije ovog fenomena. Naprotiv, u kritičkom sučeljavanju s nekim od najznačajnijih shvatanja savesti u savremenoj filozofiji, Perović ne samo što je potvrdio tezu po kojoj „[h]euristički smisao Hegelovog poimanja savesti nije iskorišćen u kasnijem razvoju etičkog mišljenja”³⁶, nego je na delu pokazao kako delatna savremenost, ukoliko ne koristi taj smisao, ostaje u stalnom raskolu sa sobom. Perovićeve kritičke analize poimanja savesti kod savremenih filozofa treba i same da budu sagledane kao autentičan doprinos savremenom filozofiranju.

Uverljivo se to pokazalo u Perovićevom bavljenju ključnim i paradigmatičnim savremenim kritičkim promišljanjem fenomena savesti, onim koje je iznedrio Fridrih Niče. U višedecenijskom Perovićevom istraživanju Ničeove kritike morala, osvetljen je kako njen epohalni značaj, tako i njena granica. To razmatranje Peroviću je omogućilo da u još jednoj perspektivi sagleda moderni i savremeni princip individualizma.

Pre nego što bi se, makar u osnovnim potezima, naznačio pravac tog istraživanja, potrebno je osvrnuti se na stranice kojima je profesor Perović otvorio svoju *Granicu moraliteta*, kao knjigu čiji je jedan od ključnih odeljaka i onaj pod naslovom „Fridrih Niče i Minotaur savjesti”. Polazišno pitanje *Granice moraliteta* nije istorijsko-filozofsko. Ona, možemo reći, ponovo na aristotelovskom metodološkom tragu, polazi od jedne predstave koja je u savremenosti opšteprihvaćena u njenom interesovanju za delatni svet. Ta predstava u slučaju *Granice moraliteta* jeste ona o *krizi morala*. Kako Perović napominje, iz sfere *javnog mnjenja*, ta predstava prodrila je i na polje etike kao nauke.³⁷ Iako najčešće prihvatana kao samorazumljiva, ta se predstava, u samoj svojoj osnovi pokazuje upitnom. U odnosu na koji pretpostavljeni moral bi „sadašnji” moral bio u krizi? – Perović pita ono što savremeni duhovi koji utvrđuju postojanje te krize po pravilu ne pitaju. Prodornim uvidom u ono supstancijalno u povesnom hodu etike, Perović dokazuje da predstava o „krizi morala” uopšte nije specifičnost savremenog delatnog sveta, niti današnjeg etičkog interesovanja za prirodu moralne svesti. Moralna svest, naprotiv, kada god se istinski uspostavlja kao moralnost, uspostavlja se, kako naglašava Perović, kao *svest krize*. Rečju, *moralnost jeste kriznost*!³⁸

Moralna svest je svest krize u izvornom smislu onoga *krisis* kao razdvajanja, rascepa i protivrečnosti, i to između onoga kako svet *jeste* i kakvim bi *trebalo* da bude. Takvom je zasnovana kod Kanta. U tom pogledu, naglašava

³⁶ Prema: Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 391.

³⁷ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 9.

³⁸ Isto, str. 46.

Perović, moralna svest – kao „javno mnjenje” – iskazujući brigu zbog „kri-ze morala”, na specifičan način iskazuje brigu čoveka za ono najviše sebe samog: *za svoju ljudsku vlastitost, za svoju slobodu*.³⁹ No, moralni subjekat ne reflektuje da, upravo zahvaljujući tome što moralna svest *jeste* svest kri-ze, razdvajanja, protivrečnosti, ni sâm nije u poziciji posmatrača te „kri-ze”, nego jeste njenim bitnim momentom. Da bi prevazišao „križu morala” kao temeljnu oprečnost između onoga što jeste i onoga što treba da bude, moralni subjekat, zaključuje Perović u duhu Hegelovih uvida, „mora iskoračiti iz sebe kao moralnog subjekta”.⁴⁰

U *Granici moraliteta*, Perović je, međutim, pokazao i da Ničeova misao nadmašuje druge orijentacije u onome što se obično naziva savremenim fi-lozofiranjem upravo zahvaljujući svom pozivu da se opreke između bitka i trebanja, realiteta i idealiteta, egzistencije i suštine, shvate kao izrazi moralne svesti. Time bi moralna svest samu sebe spoznala kao momenat protivrečno-sti kojima je ophrvana. Bio bi joj otvoren pogled ka onome *transetičkom*, kao pogled povrh predstava o *krizi* i fiksiranih vrednosnih dihotomija. Ničeova kritika moraliteta i savesti kao središta moralnog fenomena u tome jeste „na osnovnom čvorištu *motiva* hegelovske tradicije”.⁴¹ Ključnim se pri tom po-kazao Ničeov uvid, naglašava Perović, da srž etike jeste *nezadovoljstvo*.

Savest je i kod Ničea shvaćena kao nosilac procesa individuacije. Za Ničea, ističe Perović, savest je „*indeks* razmrvljene egzistencije čoveka”⁴². Po svojoj suštini, ona jeste *hybris*. Izraz je obesnog nezadovoljstva životom individualnosti koja sama nije u stanju da u njemu stvaralački učestvuje, te sokratovskog uverenja da život treba *popravlјati*, o čemu Niče piše u *Rođe-nju tragedije*.⁴³ Kao moralni fenomen, savest je tu shvaćena kao „kočnica života” i izraz onoga „reaktivno-nestvaralačkog” u čoveku.⁴⁴ Horizont tran-setičkog kod Ničea je otvoren Heraklitovom ontologijom postajanja, *borbe* suprotnosti. Umesto da čovek *mrvi* vlastitu egzistenciju stalno kriveći i svet, ali i samog sebe, zbog toga što nikada nije onakvim kakvim bi *trebalo* da

³⁹ Isto, str. 12.

⁴⁰ Isto, str. 39.

⁴¹ Isto, str. 167.

⁴² Isto, str. 166.

⁴³ „... kuda god uperio svoje ispitivačke poglede, on (Sokrat, op. a.), vidi nedostatak poima-nja i moć zablude, pa iz tog nedostatka izvodi zaključak o unutarnjoj naopakosti i osudljivosti sveg što postoji. Polazeći s te jedne tačke Sokrat je verovao da mora ispravljati život; on, pojedinac, stupa s izrazom nepoštovanja i nadmoćnosti (...) u jedan svet čiji bi nas i najmanji krajičak – kad bismo ga mogli dohvatiti – ispunio strahopoštovanjem i osećanjem najveće sreće” (Niče, F., *Rođenje tragedije*, Dereta, Beograd 2001, prev. V. Stojić, str. 131).

⁴⁴ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 174.

bude, Niče poziva da se život u svom dubljem – njegovim izrazom rečeno, *izvanmoralnom* – smislu, misli kao stalna borba opreka poput onih koje se moralnoj svesti pokazuju nerešivim. To bi imala biti velika *afirmacija* života. No, kako onda ontološki pravdati nezadovoljstvo zbog toga što je savest, kao nosilac reaktivne snage, odnela pobedu u povesnom životu čoveka, nezadovoljstvo koje prožima Ničeov stvaralački opus? Nezadovoljstvo, opominje Perović, bilo da je prikrivano ili objavljeno, jeste „srž moralnog odnošenja čovjeka prema sebi i svjetu”.⁴⁵ Kako utemeljiti vrednosni poredak između aktivne, stvaralačke, i reaktivne, nestvaralačke volje za moć, za misao koja bi polazila od ontološkog uvida u to da život *jeste borba suprotnosti sama*? Prema Peroviću, u toj, ali i u ostalim tačkama Ničeovog mišljenja na kojima se pokušava misliti prelaz sa ontološkog, heraklitovskog uvida u ontološku indiferenciju na svet vrednosnog diferenciranja, teče *Ničeov moralistički Rubikon*.⁴⁶

Moralistička priroda Ničeove kritike morala u Perovićevom delu otkriva se i kroz analizu docnijih Ničeovih spisa. Povodom *Ljudskog, suviše ljudskog*, kao i *Zore*, pokazuje se da Niče savest shvata kao „unutrašnji *topos* sučeljavanja zajednice i jedinke”⁴⁷. Prihvatanjem savesti kao bezuslovno važećeg merila za delatni život, pojedinac, zapravo, priznaje pobedu zajednice. Postaje robom njenih normi, koje interiorizuje kao svoje vlastite. Savest se za Ničea, pokazuje Perović, zbog toga određuje kao „čedo dresure”, kao „učinak sistema autoritarnosti”, „interiorizovana represija” nad nagonском i instinktivnom stranom bića čoveka. Uspostavljanje savesti u ravni života individuumu isto je što i uspostavljanje *kulture* na povesno-društvenom planu.⁴⁸ U tom pogledu, treba napomenuti, Frojdovo shvatanje prirode savesti – kojem je profesor Perović takođe posvetio temeljnu istraživačku pažnju – pokazalo se kao srodno Ničeovom.⁴⁹ Na osnovu Perovićevih istraživanja, izdvojićemo dve temeljne teškoće koje se otkrivaju u vezi s uvidima samog Ničea. Obe se tiču onoga što je Perović nazvao *latentnim moralizmom* Ničeove kritike morala i savesti.

⁴⁵ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 168.

⁴⁶ Isto, str. 170.

⁴⁷ Isto, str. 186.

⁴⁸ Isto, str. 179.

⁴⁹ U instruktivnom radu „Frojdov pojam savjesti”, profesor Perović pokazuje da se taj pojam razvija „kao psihoanalitičko čitanje Ničeovog pojma savjesti”. Aporetika koja će karakterisati Frojdov pojam savesti i sama se vezuje uz Ničeovu kritiku moraliteta. Videti: Perović, M. A., „Frojdov pojam savjesti”, u: *Filozofski brevijar*, Biblioteka ARHE, Filozofski fakultet, Novi Sad 2014, str. 133–142, citirana str. 138.

U Ničeovoj kritici savesti, kao prvo, netransparentnom ostaje razlika između moralnosti i običajnosti. U povesnom smislu, savest se kao fenomen otkriva upravo u momentu kada čovek prestaje da pravac svog delatnog života bespogovorno određuje spram normi koje su na spontan način već uspostavljene u njegovoj zajednici. To jeste kako povesni momenat rađanja individualnosti, tako i momenat s kojim se individualnost iznova rađa i potvrđuje na *ontogenetskom* planu. Niče, s jedne strane, insistira na „novom određivanju ranga” i odbacivanju opozicije *kolektivističko—individualističko* kao okvira za vrednovanje svoje misli⁵⁰. S poništenjem opozicije u kojoj je nastao, negirao bi se i sâm osnov individualizma.⁵¹ No, kritika savesti shvaćene kao izraz pobede običajnosti, kako se pokazalo u *Zaratustri*, nije mogla imati drugi izlaz za pozitivno zasnivanje svojih stavova nego u „svojevrsnoj rehabilitaciji sokratovskog *daimoniona*”, i to kao sposobnosti individualiteta koju je rani Niče lako odbacio, dok mu je – kao u *Rodenju tragedije* – „još pred očima bio ideal predsokratske harmonije čovjeka”.⁵² Pitanje o tematskom diferenciranju moralnosti i običajnosti, koje je i u *Granici moraliteta* označeno kao temeljna teškoća čitave Ničeove kritike⁵³, u studiji „*Ethos i 'Blonde Bestie'*. Aporetika Ničeove kritike morala” iz 2011. godine kod Perovića je razvijeno kao jedna od najradikalnijih savremenih kritičkih obrada Ničeovog shvatanja morala. Perović u njoj naglašava da je Niče svoju kritiku etike „pokušao zasnovati kao trans-etičko učenje”, ali da mu se ona u jednom „negativno-dijalektičkom obrtanju” pretvorila u „inkonzekventnu verziju postulatornog morala”⁵⁴.

Kao drugo, to što se kod Ničea u *Genealogiji morala* savest, bivajući shvaćena kao *pripitomljavanje*, vidi i kao *obolevanje* čoveka, te kao *poraz* čoveka kao stvaralačkog bića, u Perovićevoj kritičkoj analizi još jednom se pokazuje kao svedočanstvo o Ničeovim teškoćama da dosledno misli prelaz s onoga ontološkog na ono povesno: „... Ravnodušje recepcije borbe mora se konzekventno provesti kao ravnodušje prema ishodima borbe (ako se već i fenomen savjesti smatra takvim ishodom). Ako je pak ‘vječna borba’ nešto

⁵⁰ Up. Niče, F., *Volja za moć*, Dereta, Beograd 2003, prev. D. Stojanović, § 285, str. 140.

⁵¹ Up. npr. § 687 *Volje za moć*: „... Mi smo više negoli jedinka [Individuum]; mi smo čitav lanac, sa zadacima svih budućnosti toga lanca” (Isto, str. 282; original dostupan na: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Nietzsche,+Friedrich/Aus+dem+Nachla%C3%9F+der+Achtzigerjahre/%5B13%5D>)

⁵² Isto, str. 182.

⁵³ Up. Isto, str. 181.

⁵⁴ Perović, M. A., „*Ethos i 'Blonde Bestie'*. Aporetika Ničeove kritike morala”, *Arhe* VIII, 15/2011, str. 1—28, ovde str. 4.

što je čovjeku ontološki dato, onda su mu dati i momenti poraza, odnosno momenti savjesti”.⁵⁵

Kako je Perović pokazao, ključni problem Ničeove kritike savesti kao reaktivnog fenomena, nije razlikovanje, pa ni suprotstavljanje aktiviteta i reaktiviteta volje na kojem se ona zasniva, nego nemogućnost da se takve suprotnosti – kako je to Hegel tvrdio već u tzv. *Spisu o razlici*⁵⁶ – misle u svom *živom odnosu*, u svojoj uzajamnoj oposredovanosti. U protivnom, i aktivitet i reaktivitet – uzeti u svom apsolutizovanom značenju – ostaju apstrakcije. Ostaju, u osnovi, izrazi upravo moralne subjektivnosti. Zatočena onim što sama uspostavlja kao svoju, kako Perović napominje, *dvostruku povesnost*, kao povesnost aktivne i reaktivne volje za moć⁵⁷, ona je nespremna da iskoraci iz vlastitih okvira kako bi ostvarila svoje zahteve. U delu Milenka A. Perovića, o tome su posvedočili kritički elaborati povodom još jedne prominentne savremene koncepcije savesti – one Hajdegerove. Perović je pokazao da ona, poput Ničeove, ni sama nije spremna da misli *posredovanje* onoga ontološkog i onoga povesnog.

Vredi po tom pitanju spomenuti da je Hajdeger u *Bitku i vremenu* nastojao da zasnuje transetičku, pa i transpraktičku⁵⁸ ravan promišljanja odnosa između svojstvenog i nesvojstvenog bitka čoveka. Svakodnevni život čoveka, odnosno *tubitka*, obeležen je, prema Hajdegeru, diktatom javnosti. Bez preuzimanja napora borbe za *svojstvenim*, *autentičnim* ispoljavanjem, mi možemo „da uživamo i zabavljamo se onako kako *se* uživa”, da „čitamo, vidimo i sudimo o literaturi i umetnosti onako kako *se* vidi i sudi” etc.⁵⁹ To *Se* [das Man] istinski je zakonodavac čovekovog svakodnevnog *bitka u svetu*. Uprkos tendencijama interpretora, Hajdeger je naglašavao da njegova analiza *zapalosti* čoveka u ono *Se* nema „etičko-egzistencijski smisao”.⁶⁰ Ona nema smisao moralizatorske kritike, utoliko što bi svojstveno i nesvojstveno egzistiranje za čoveka bili jednako izvorni. No, kako onda razjasniti to što

⁵⁵ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 193.

⁵⁶ „... Kad je iščezla moć sjedinjavanja iz života ljudi i suprotnosti izgubile svoj živ odnos i uzajamno djelovanje i postale samostalne, nastaje potreba filozofije” (Hegel, G. W. F., „Razlika između Fichteovog i Schellingovog sistema filozofije”, u: *Jenski spisi 1801 – 1807*, Veselin Masleša, Sarajevo 1983, prev. A. Buha, str. 15).

⁵⁷ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 169.

⁵⁸ O odnosu Hajdegera prema tradiciji praktičke filozofije, kao i o legitimnosti njegovog razumevanja pojma *praxis*, videti: Perović, M. A., „Hajdeger i ‘praktička filozofija’”, *Arhe*, IV, 8/2007, str. 9–40.

⁵⁹ Hajdeger, M., *Bitak i vreme*, Službeni glasnik, Beograd 2007, prev. M. Todorović, str. 161.

⁶⁰ Prema: Hajdeger, M., „Pismo o humanizmu”, u: *Putni znakovi*, Plato, Beograd 2003, str. 283.

svojstvenost bitka tubitka kod Hajdegera biva mišljena upravo s obzirom na ključni pojam čitave tradicije etike – pojam savesti? Kako ističe Perović, pojam savesti „jedan je od rijetkih tradicionalnih filozofijskih pojmova kojega Hajdeger preuzima u svojoj analizi”.⁶¹ Prema Hajdegeru, savest jeste ta koja poziva tubitak na „svoje najvlastitije moći-biti-sopstvo”.⁶² Ona bi, u svojoj *ontološkoj*, a ne *etičkoj* (kao *ontičkoj*) zasnovanosti, imala biti osnovom onoga što Perović naziva konceptom jednog „morala bez etike”.⁶³ Kako, međutim, sadržinski odrediti taj *zov* savesti? Kako znati da je on u svojoj neposrednosti nesumnjivo *pravovaljan*?⁶⁴ Perović pokazuje da ta pitanja za Hajdegera ostaju nerešiva. To što se ona pokazuju takvim, ishod je mišljenja koje sebe razume „izvan borbe medijacije”, izvan borbe na *agori* delatnog života. Ono nije spremno da se odredi, jer nije spremno da misli prelaz od autentičnosti egzistencije ka njenoj povesnosti. U osnovi, ono nije spremno da zaista nađe stanovište etike kao stanovište *raskola*, koji se ovde pojavljuje u jednom svom specifičnom liku. Perović otud pita: „... Nije li Hajdegerovo interpretiranje etičkih intepretacija preuzelo i pozitivno usvojilo i sam princip te svijesti, naime karakterističnu frivolnu distanciju prema cjelini posredovanja?”⁶⁵ Prema Perovićevom zaključku, Hajdegerovo mišljenje „nije izmaklo sudbini svojega vremena”. Ono „povijesni faktum individualizacije promovira i hipostazira kao ontološku tajnu bitka čovjekova”.⁶⁶

Dosadašnje istraživanje pojma savesti u misli profesora Milenka A. Perovića već je pokazalo da se *raskol* u kojem se rađaju moralnost i savest ne prevazilazi postuliranjem nekakve spoljašnje medijatorne instance, nego *činom*. Činom savest priznaje prava delatnog sveta u kojem jeste, kao što jedino činom ona može biti priznata u svom sadržinskom određenju. No, činom ona istovremeno *odbija* da prizna svet. Odbija da ga prizna kao gotovost, kao datost, već ga – menja! Stvarajući svoju društvenost, ona ni sama više nije samo *apsolutna samoizvesnost u sebi samoj*, nego je vlastitom individualnom postojanju dala opšti lik. To ostaje putokaz za sva dalja promišljanja prirode

⁶¹ Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 197.

⁶² Hajdeger, M., *Bitak i vreme*, str. 317.

⁶³ Prema: Perović, M. A., *Etika*, str. 254.

⁶⁴ Prema: Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 200.

⁶⁵ Isto, str. 208.

⁶⁶ Isto, str. 209—210.

savesti, putokaz koji je profesor Milenko A. Perović ostavio svojim delom i svojim životom.

LITERATURA

- Hajdeger, M., *Bitak i vreme*, Službeni glasnik, Beograd 2007, prev. M. Todorović.
- Hajdeger, M., *Putni znakovi*, Plato, Beograd 2003, prev. B. Zec.
- Hegel, G. W. F., *Jenski spisi 1801 – 1807*, Veselin Masleša, Sarajevo 1983, prev. A. Buha.
- Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1989, prev. D. Grlić, V. D. Sonnenfeld i S. Bosto.
- Kangrga, M., *Praksa, vrijeme, svijet*, Nolit, Beograd 1984.
- Niče, F., *Rođenje tragedije*, Dereta, Beograd 2001, prev. V. Stojić.
- Niče, F., *Volja za moć*, Dereta, Beograd 2003, prev. D. Stojanović; original dostupan na:
<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Nietzsche,+Friedrich/Aus+dem+Nachla%C3%9F+der+Achtzigerjahre>
- Perović, M. A., „Slučaj Tolstoj: Pobuna savjesti i nemoć ‘lijepe duše’”, *Letopis Matice srpske*, 163, 1987/439 (sv. 5), str. 659—687.
- Perović, M. A., *Svijest malograđanina*, August Cesarec, Zagreb 1989.
- Perović, M. A., *Hegel i problem savjesti*, Bratstvo—Jedinstvo, Novi Sad 1989.
- Perović, M. A., *Granica moraliteta*, Dnevnik, Novi Sad 1992.
- Perović, M. A., „O biti savjesti”, *Matica*, II, 6/2001, str. 123—148.
- Perović, M. A., *Etika*, Grafomedia, Novi Sad 2001.
- Perović, M. A., „Hajdeger i ‘praktička filozofija’”, *Arhe*, IV, 8/2007, str. 9—40.
- Perović, M. A., „Kangrgin pojam vremena”, *Arhe*, V, 9/2008, str. 209—213.
- Perović, M. A., „*Ethos* i ‘Blonde Bestie’. Aporetika Ničeove kritike morala”, *Arhe* VIII, 15/2011, str. 1—28.
- Perović, M. A., *Pet studija o Hegelu*, Biblioteka ARHE, Filozofski fakultet, Novi Sad 2012.
- Perović, M. A., *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad 2013.
- Perović, M. A., „Frojdov pojam savjesti”, u: *Filozofski brevijar*, Biblioteka ARHE, Filozofski fakultet, Novi Sad 2014, str. 133—142.
- Perović, Miloš, „Marksizam Milenka A. Perovića: ‘Vrijednosni sistem i moralna svijest malograđanstva’”, *Arhe*, XXI, 41/2024, str. 33—52.
- Platon, *Odbrana Sokratova. Kriton. Fedon*, BIGZ, Beograd 1976, prev. M. N. Đurić.

STANKO VLAŠKI

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

THE CONCEPT OF CONSCIENCE IN MILENKO A.
PEROVIĆ'S PHILOSOPHY

Abstract: With the comprehensive inquiries into the concept and the phenomenon of conscience developed by Professor Milenko A. Perović, contemporary philosophical thought has gained a new value. Considering various texts from Professor Perović's wide-ranging work, the author examines the historical, anthropological, and ontological moments of the concept of conscience, as well as the way in which conscience is understood within Perović's systematically developed ethical conception. In philosophical dialogue with Hegel's thought and his concept of conscience, Professor Perović discerns in conscience the epochal value, but also the limit of the principle of the modern civil subjectivity. In the second part of the paper, Perović's understanding of conscience is examined from the perspective of its encounter with the leading conceptions of conscience in contemporary philosophy, such as those of Nietzsche and Heidegger. Perović's critical analysis of these conceptions itself constitutes an authentic contribution to contemporary philosophy.

Keywords: Milenko A. Perović, praxis, morality, conscience, individuality, Hegel

Primljeno: 1.9.2025.

Prihvaćeno: 4.11.2025.