

# DISKUSIJA

Dr Branislav Đurđev

## ISTORIJA LJUDI NE MOŽE BITI POTPUNA NEGACIJA NJIHOVE PRIRODNOSTI, NEGO...

(Kako Mirjana Gross tumači »moje« shvatanje istorije)

*Motto:*

*»Na pitanje ima li u povijesti nešto prirodno, možemo odgovoriti potvrdno. U povijesti ima nešto prirodno, ali nije to prirodno što je čini poviješću. Upravo transcendiranje prirodnog, prevazilaženje suprotnosti između slijepa nužde i slijepog slučaja slobodnom svjesnom djelatnošću, čini bit povijesnoga.«*

*»A koliko priroda nije čovjekovo djelo, u njoj nema povijesti. Povijesnost je negacija prirodnosti.«*

(Gajo Petrović, *Povijest i priroda*, »Praxis« (1/1966, 38, 39)

Napisao sam opširnu ocjenu knjige M. Gross *Historijska znanost* (»Prilozi Inst. za istoriju« u Sarajevu XIII, Sarajevo 1977, 355—372). U toj ocjeni dao sam stručnu kritiku knjige na 17 strana. Nijednom jedinom riječju nisam prebacio Mirjani Gross što ne usvaja moja gledišta na historijsku nauku i njene zadatke. Prebacio sam joj jedino što krivo tumači moje stavove kad ih usvaja. Pri kraju sam kratko spomenuo šta je »poruka« M. Gross u njenoj knjizi (str. 371). To je samo kratak pasus u

kojem se može naslutiti da dajem ocjenu djela s marksističkih shvatanja. Ali neposredno iza toga slijede moje riječi: »Međutim, ovdje ne ocjenjujem knjigu M. Gross sa shvatanja njene poruke nego kao naučni doprinos, i kao priručnik, udžbenik. I s tom porukom bi mogla knjiga biti dobro naučno djelo i dobar udžbenik. Ali, ona to nije.«

Napisao sam, zatim, svoj osvrt na referat M. Gross na Kongresu u Novom Sadu. Osvrt nosi naslov *Strukturalizam i »kriza istorije«* (»Dijalog«, Sarajevo 1977, 115—129). To je preštampano u »Časopisu za suvremenu povijest« I, 1978, 91—104.<sup>1)</sup> Odmah na to se nastavlja odgovor M. Gross pod naslovom *Je li historija društvena ili prirodno-istorijska znanost* (str. 106—129).

U svojoj kritici istupanja M. Gross u Novom Sadu nisam se mogao uzdržati od kritike njene »poruke« jugoslovenskim istoričarima. Referat se obraća svim istoričarima, i to kao nastavnicima istorije i istoričarima u njihovoj ulozi u našem društvu. I na Kongresu i u osvrtu morao sam postupiti drukčije nego kad je bila riječ o knjizi. M. Gross u svome referatu poziva jugoslovenske istoričare da se okrenu »prema novim znanstvenospoznajnim ciljevima evropske historije«, da bi mogli utjecati na očajni položaj istorije u našem društvu. Zatim kaže da se taj očajni položaj istorije u našem društvu ogleda u izbacivanju istorije iz srednje škole. »U tu svrhu« — veli ona — »moralo bi se ubrzati kretanje prema strukturalnoj historiji.« To je Mirjana Gross rekla na Kongresu, i to je štampano u »Politici«. Sada, kada je referat štampan u istom broju časopisa u kojem je ponovo objavljena moja kritika i njen odgovor, referat malo drukčije izgleda. M. Gross može reći da je na Kongresu čitala skraćeni tekst, da je dosta toga izostalo iz njenog teksta. Ali ne može reći da ono što sada nedostaje, a što je rekla na Kongresu i objavila u »Politici«, nije bilo u tekstu. Ona je na Kongresu čitala tekst.

Jasno je da pri tome ne činim nikom bilo kakva politička prebacivanja. Jer i sa takvim pogledima može čovjek biti odličan učesnik u našoj izgradnji samoupravnog socijalizma. Može biti i dobar naučnik. To sam, kad je riječ o knjizi M. Gross, izričito rekao.

S moje strane nije riječ o političkoj insinuaciji nego o raščišćavanju pitanja o osnovnoj orijentaciji naše historiografije. Ali, sa svoje strane mogu reći da sam doživio da me vrlo mnogo zastrašuju ljudi koji se koriste klimom koja vlada u jednom dijelu naše inteligencije. »Dogmatičar«, »metafizičar«, »zastupnik gledišta Kautskog«, »pristalica teorije odraza«, »zastupnik predmarksovske ahistorijske antropologije« itd.

A van naše zemlje »revizionista«, »pristalica buržoaskog tehnokratizma« itd. Kad bi se sve to prikupilo, imao bih na sebi lijep broj etiketa.

---

<sup>1)</sup> Ponovo odštampani tekst sadrži sve štamparske greške iz prvobitnog teksta. Kada sam dozvolio da se odštampa ponovo tekst, ja sam ga dostavio Redakciji s ispravkama. Nisam pravio pitanje od toga što će M. Gross odmah odgovoriti, jer je Redakcija rekla da će biti prilika za drugarsku i plodnu diskusiju. Poslao sam M. Gross separate svojih posljednjih, njoj nepristupačnih radova, i ranijih, za koje sam mislio da ih ne može lako naći. To sam učinio da diskusija bude zaista drugarska i plodna.

U istupanjima na međunarodnoj sceni nije se sve svodilo samo na verbalno etiketiranje.

U svom odgovoru M. Gross je samo spomenula moju kritiku njene knjige. Na jednom mjestu je priznala da je »kapitulirala« pred pojmom kulture i civilizacije (str. 109, prim. 13 u odgovoru M. Gross). Ako to nježno priznanje svedemo na naučnu dimenziju, ono znači da nije mogla naći zadovoljavajuću definiciju, iako postoji više od 250 definicija tog pojma.<sup>2)</sup> Još samo na jednom mjestu je spomenula, opet u primjedbi, da imam, ipak, donekle pravo u kritici njene knjige u tom smislu da je mogla formulirati tačnije i bolje.

M. Gross nije odgovorila, bar zasada, na stvarnu kritiku njene knjige, a ondje nije samo ukazano na to šta je loše formulirala. Ona je upravlila svoje strijele na »moje« stavove u shvatanju istorije i preko toga brani sebe.

Prema M. Gross, »osim filozofa povijesti nitko nije još pokušao odgovoriti na pitanje što je svjetska historija« (str. 294 njene knjige). Kad bih bio pakostan, rekao bih da je to prijesna neistina. Mnogi istoričari su pokušali da kažu nešto o tome. Ali M. Gross nije očigledno mislila da kaže to što te riječi znače, bar ja tako mislim. Nju odgovori ne zadovoljavaju.<sup>3)</sup>

Iako niko od istoričara nije, prema riječima M. Gross (a valjda ne misli tako), pokušao odgovoriti šta je svjetska istorija, ona ipak kaže da sam ja to pokušao. Ispada, prema riječima M. Gross, da sam ja jedini u čitavoj svjetskoj historiografiji to pokušao. Pa ne samo to nego sam napravio i razliku između svjetske istorije i opšte istorije. Zaista isticanje jedinstvene moje izuzetnosti u svijetu, ali, kao što svako zna, to je nešto strašno daleko od istine, otprilike daljina koliko između Zemlje i sazvežđa Andromede (slučajno sam se sjetio naziva baš toga sazvežđa, a nisam mislio na Andromedinu maglinu).

M. Gross ovako tumači moje gledište: »'Opća historija' se ne smije poistovjetiti sa »svjetskom historijom« koja, kako Đurđev s pravom tvrdi, počinje tek s kapitalizmom. To je historija »svestranog razvitka ljudskog roda«, i Đurđev vjeruje da ju je zapravo on utemeljio barem u pogledu sistematizacije. Riječ je o podjeli »prirodne istorije čovječanstva u kulturnom razvitku na: divljaštvo, varvarstvo, istorijske civilizacije (one s vjerskim karakterom i »humanističke«) i na modernu svjetsku industrijsku civilizaciju«. U malo drukčijoj verziji, to je prethistorija (divljaštvo), regionalna prahistorija (barbarske kulture), regionalna historija (regionalne civilizacije) i svjetska historija (svjetska civilizacija)« (str. 111—112 njenog odgovora). Nije to druga formulacija, druga verzija, nego formulacija koja to isto posmatra u drugoj strukturi čovječanstva, u njegovoj geografskoj rasprostranjenosti. Tu se, razumije se, podrazumijeva i nje-

<sup>2)</sup> Str. 329 knjige *Historijska znanost* (Zagreb 1976).

<sup>3)</sup> Slično sam napisao i u kritici njene knjige. Ona nije to demantovala, pa mislim da je moje tumačenje tačno.

gova etnička struktura, koja nije uvijek ista ni po svom unutrašnjem razvitku ni po svojoj geografskoj rasprostranjenosti. Drugo, nije čitava ta sistematizacija napravljena jednostrano prema kulturnom razvitku, nego je to formulacija svestranog razvitka čovječanstva koji se (osim u preistoriji) u prirodno-istorijskoj povezanosti odigrava u ekonomsko-socijalnoj osnovi, a u kulturnom razvitku izražava. Da stadiji razvitka divljaštvo i varvarstvo nisu samo stadiji kulturnog razvitka, svako zna. Da moderna civilizacija nije samo kulturne dimenzije, i to je, mislim, jasno. Nije jasno da se civilizacija u istorijskim civilizacijama izražava u podjeli rada, iako svako zna da je rad u to vrijeme podijeljen na selo i grad. E, tu nastaje komplikacija koju, koliko znam, ako izuzmemo Marxa i Engelsa, niko od marksista nije zapazio. Ako jest, radujem se što nisam sam. U ekonomsko-socijalnom razvitku ta sistematizacija pokušava da kaže nešto o tome kako se u materijalnom (prirodnom) razvitku pripremaju elementi za prvo podruštvljavanje odnosa zasnovanih na prirodnim vezama, za stanak patrijarhalnih zajednica, kako u patrijarhalnim zajednicama usljed podjele rada<sup>4)</sup> izrastaju društveni odnosi, kako dolazi do istorije gdje se prirodni razvitak u podjeli rada ostvaruje kroz društvo i pomoću društva, kako podjela rada iz tog procesa izbacuje novčani kapital, *čisto društvenu silu*, i kako se iz novčanog kapitala rađa kapitalizam, koji donosi nov način proizvodnje, industrijski, koji znači prekretnicu u istoriji čovječanstva. Taj razvitak vodi podruštvljenom čovječanstvu. Proces toga razvitka već je započeo. Sve je to, manje-više, kazano na opšte poznatom istorijskom znanju, većinom čak i »banalnom« — kako veli M. Gross — ili na znanju koje zna svako dijete. Ova se izjava ne odnosi na preistoriju i praistoriju gdje — gle čuda! — gledišta nisu zasnovana baš na materijalu poznatom svakom. U pojam nove svjetske civilizacije unosi ono što takođe zna svako da danas razvitak proizvodnih snaga svojim prirodnim razvitkom djeluje direktno na društvenu svijest ljudi, da ih sili da uređuju odnose među narodima i nacijama humanije nego što bi to proizlazilo iz njihovih društvenih struktura i da ih prisiljava da svjetska pitanja rješavaju u svjetskoj organizaciji, da to vrše drukčije nego što bi proizlazilo iz njihovih društvenih struktura. Još u to treba ugraditi problem biti (*das Sein*) i svijesti uopšte i izrastanje društvene biti (*das gesellschaftliche Sein*) i društvenih oblika svijesti (*gesellschaftliche Bewusstseinsformen*) i ulogu odnosa između jednog i drugog u istoriji, odnosno u savremenoj istoriji.

Da, zaista gledam stvari pri tome i društveno-strukturno, što je M. Gross, razumije se, lako dokazala. Štaviše istorijske civilizacije koje su se odvojile (relativno, razumije se) od prirodno-istorijskog razvitka ili, ako hoćete, otuđile od prirodno-istorijskog razvitka, tumačim isključivo struk-

<sup>4)</sup> Ne znam da li će M. Gross znati da mi primjeti da u preistoriji postoji prirodna podjela rada, o čemu se ne zna dovoljno iz arheologije nego, da kratko kažem, prvenstveno iz paleoetnologije (ne kažem da je taj izraz srećan koji se kratkoće radi upotrebljava). Ali se upravo o tome radi, kako prirodna podjela rada na muški rad i ženski rad u patrijarhalnim zajednicama dobija prve elemente podruštvljavanja.

turno.<sup>5)</sup> Ali to znači da u drugim istorijskim okolnostima razvitka, gledam praistoriju i savremenu istoriju strukturalno, to jest jednostranom metodom strukturalne istorije, bilo da je ona dosljedna, koju i ne pripisujem M. Gross, bilo da je nedosljedna. U preistoriji, po meni, ne dolazi uopšte u obzir da se razvitak tumači strukturalistički. Nisam strukturalist.

Kad je riječ o društvenom razvitku, trebalo bi još reći kako se u praistoriji dalje razvijaju »prirodnoizrasla sredstva za rad« (naturwüchsige Produktionsinstrumente), kako izrastaju »prirodnoizrasli oblici svojine« (naturwüchsige Eigentumsformen) i kako izrastaju prvi začeci »civiliziranih sredstava za proizvodnju i oblika svojine« (zivilisierte Produktionsinstrumente und Eigentumsformen).<sup>6)</sup> Kod istorijskih civilizacija potrebno je još ustanoviti kako se odnose »prirodnoizrasla sredstva za proizvodnju i oblici svojine« (selo) i »civilizirana sredstva za proizvodnju i oblici svojine« (grad). Kod moderne civilizacije »civilizirana sredstva za proizvodnju i oblici svojine« počinju da preovlađuju i danas su gotovo sasvim preovladala. Nisu Marx i Engels civilizacije gledali samo u dimenziji duhovne kulture. Postmarksisti ne razumiju šta je civilizacija u stadiju istorijskih civilizacija zato što se civilizacija u svojoj duhovnokulturnoj dimenziji u svom strukturno-društvenom izražavanju otuđila od svoje prirodne — ekonomske osnove. U svome shvatanju »društveno-ekonomske formacije« kao društvenog totaliteta oni nisu u stanju da shvate tu istorijsku razloženost civilizacija u njihovom izražavanju u ekonomskoj osnovi i u kulturnoj dimenziji.

Marx i Engels nisu ni pokušali da riješe to pitanje. Taman posla da su htjeli dati »ključeve za sve istorijske brave«, što rekao Lenjin! Ne bi stigli da urade ni stoti dio onoga što su uradili. Ja sam ušao u to pitanje poslije Kongresa u Stockholmu. Trebalo mi je petnaest godina da se otresem od strukturalističkih naslaga u meni, da ih ne gledam u društvenom totalitetu. U pretkapitalističkim formacijama (ostavljam po strani izrazita robovlasnička društva, gdje se problem nešto drukčije postavlja) društvo se ne izražava u svom totalitetu. Ono se uspostavlja jednostrano strukturno, samo u obliku države, u povezanosti vladajućih staleža (i kasta) koji izrastaju u društvene klase (u feudalizmu u društvenu klasu).<sup>7)</sup> Društveni totaliteti se izražavaju lokalno. Tako se država kao društvena organizacija vladajućih klasa izdiže iznad lokalnih društvenih zajednica u kojima se izražava društveni totalitet. Te lokalne društvene zajednice imaju često

---

<sup>5)</sup> Neki naši naučnici koji se bave prirodnim naukama, naročito neki tehničari, uvažavaju primjedbu jednog od njih da u našem jeziku ne treba od strane riječi (structural, struktural) koja isto znači još jednom praviti isto značenje, da treba upotrijebiti riječ *strukturnan*. Oni, razumije se, ne dolaze u priliku da riječ *strukturnan* upotrijebe u značenju kojim sam se gore poslužio.

<sup>6)</sup> Marx-Engels, *Deutsche Ideologie*, MEW 3, Berlin 1962, str. 65—69.

<sup>7)</sup> Izostavljam ovdje da su, osim gramzljivosti vladara i vojnih komandanata, igrale izvjesnu ulogu trgovačke veze, odnosno potreba održavanja puteva (a to je bila i potreba vojne aristokracije i donekle sveštenstva u njihovoj ulozi). Izostavljam takode da su u nekim istočnim državama potrebe za uređenjem sistema navodnjavanja igrale veliku ulogu. Trgovačke veze su nerazvijene, ali, ipak, igraju važnu ulogu u tome.

različiti karakter. U većini njih postoje pored »prirodnoizraslih proizvodnih instrumenata i oblika svojine« (selo) i »civilizirani proizvodni instrumenti i oblici svojine« (grad). Na selu vladaju patrijarhalni odnosi u izrazitoj mjeri i patrijarhalna kultura, u gradu postoje samo neki elementi patrijarhalnog života (u porodici, naročito). Civilizacije su duhovnog karaktera. Ovo važi izričito za istočna društva<sup>8)</sup> i feudalna društva. U antičkom robovlasničkom društvu isti problem se nešto drukčije postavlja. Pogotovu se drukčije postavlja taj problem kada su u pitanju društva u kojima izrasta rani, trgovački kapital i kapitalizam. Tada počinje da se uspostavlja društveni totalitet. Ali, u to ne mogu ovdje ulaziti.

Pojam društvenog totaliteta i totalitarizam u tom pogledu apsolutno-sociološkog shvatanja istorije jest smrtna opasnost ne samo za istorijsku nauku nego i za objašnjenje razvitka ljudskog roda uopšte. I to ne samo za stadij prije moderne civilizacije nego i za modernu civilizaciju u njenoj sadašnjoj fazi razvitka. S njim jedino može čovjek izaći na kraj u vrijeme kad je bilo predvorje moderne civilizacije.

Sav taj moj fond, prema M. Gross, ništa ne vrijedi. Jer se moje isticanje da postoji stalna komponenta u prirodi čovjeka i može shvatiti samo tako da se ljudska priroda ne mijenja u toku povijesti, tj. da se prirodni i društveni značaj čovjeka nepovezuje u povijesnom procesu« (str. 110 odgovora). Ali, meni iskaz da u procesu razvitka ljudi postoji i postojana, prirodna strana« ništa ne smeta« — čudi se M. Gross (!) — »da u drugim prilikama govorim o povijesnom mijenjanju ljudske prirode i da se izjasnim protiv mišljenja o vječnoj 'prirodi čovjeka'« (str. 110—111 njenog odgovora). Jest, priroda ljudi postoji kao takva dogod oni postoje, iako se mijenja, kao što postoji priroda M. Gross dogod ona postoji, iako se ta njena priroda, kao takva, mijenja. Ona citira moj iskaz: »Čovjek se nalazi usred prirode i sam je prirodno biće, pa mu je prirodnost imanentna.« Pa to zna svako dijete, a M. Gross se čudi! Ona navodi da ja kažem da pored svih promjena u odnosu na prirodu i svih promjena u svojoj prirodi čovjek ipak ostaje čovjek. I tome se čudi! M. Gross istrže iz konteksta jednu moju rečenicu gdje navodim maksimu da čovjek mora »primum vivere deinde philosophari«, što u marksističkom izražavanju znači čovjek mora prvo jesti, piti i zadovoljavati svoje druge prirodne potrebe, pa tek onda »praviti istoriju« (što je prva odredba istorijskog materijalizma). Ona sa čuđenjem dočekuje moj iskaz da ta odlika ljudskog života nije vezana sa društvom nego sa prirodom čovjeka. I danas čovjek mora jesti i biljnu i životinjsku hranu i ima zube i za jednu i za drugu. I danas mora proizvodnja hrane voditi računa o tome što je čovjek u divljini instiktivno nalazio. Ali M. Gross ne kaže da s tim u vezi kažem da su načini kako ljudi zadovoljavaju te osnovne potrebe u preistoriji i danas tako različiti

---

<sup>8)</sup> Ne mislim da je »azijski« poredak jedna formacija, niti mislim da se u njima nije razvio feudalizam, kao što je u svoje vrijeme mislio Marx. Istina, postavljam pitanje u kojoj i kada. To naročito za Osmansku Imperiju. Ne mislim da se sve rješava time što se sve stanovništvo proglašava robovima vladara, kao što je to jednostavno naglasio Marx. Samo u tome ima istine, naročito u nekim zemljama i u nekim periodima razvitka.

da se ne daju uporediti. Za M. Gross je u prirodnom životu čovjeka samo važno kako se rađa i umire (str. 107 odgovora), a nije važno kako živi. Nije važan ni način kako pribavlja namirnice. Volio bih vidjeti kako bi M. Gross »filozofirala« kad bi morala uložiti prirodni rad da pribavi namirnice kao čovjek u preistoriji umjesto da uloži samo prirodni rad da ode u prodavaonicu i da skuha ili da jednostavno ode u restoran!

Čemu te banalnosti koje zna svako dijete? Zaisto te banalnosti ne služe ničemu, osim kad veliki mislilac u svojim veleučenicima ne vodi računa o »zdravorazumskom mišljenju«, pa ga čak i prezire. To što sam rekao na mjestu koje M. Gross navodi dvosjeklo je upućeno (i ne samo to, to je samo početak razjašnjenja šta je istorijski materijalizam) ortodoksnim postmarksistima, koji od opštih zakona istorijskog materijalizma prave opšte zakone razvitka društva, i hegelijanskim tumačima Marxa, koji navodno protiv *dijamata* udaraju stvarno protiv dijalektičkog materijalizma. Oni kažu da će u »utopiji« prestati da važi »pozitivistički zakon« da je svijest određena sa biti (*das Sein*), jer je Marx »htio« da ostvari jedinstvo biti i svijesti onako kako oni shvataju. Prestaće da važi i Hegelova od Engelsa preuzeta misao, koja je takođe »pozitivistički zakon«, da je sloboda saznanje nužnosti. Čovjek će tada kao stvaralac »diktirati prirodi svoje zakone« — kažu »utopijski marksisti« — bez toga »pozitivističkog zakona«. Čovjek će, znači, biti bog. Ne kažem da korifeji »utopijskog marksizma« kažu baš sve onako kako je gore rečeno, ali njihovi epigoni sve to tako kažu. M. Gross se ne obavještava kod korifeja nego očigledno kod epigona. Sve to počiva na naprijed iznesenoj tvrdnji Gaje Petrovića: »Povijesnost je negacija prirodnosti.« To je relativno tačno, ali nije kad se apsolutizira i iz toga napravi filozofski sistem.

Još da kažem Mirjani Gross, koja se o problemima filozofije istorije ne obavještava na izvorištu, nego iz druge i treće ruke, obavještenja radi, da se Gajo Petrović slaže da u sadašnjem društvu važe »prirodni zakoni«, a da se ja slažem s Gajem Petrovićem da sadašnje društvo nije ljudsko društvo u smislu podruštvljenog čovječanstva, već da je kapitalističko ili socijalističko. Ali M. Gross upotrebljava izraz ljudsko društvo u drugom smislu nego što upotrebljavamo G. Petrović i ja. Ona i ono društvo u kojem vladaju najneljudskiji odnosi naziva ljudskim društvom. Ja ne kažem da se taj izraz ne može nikad upotrijebiti, ali treba jasno znati šta je šta. Dosada nije bilo ljudskog društva, a kad su vladali u zajednicama ljudski odnosi, tada nije bilo društva. Izraz ljudsko društvo kad je riječ o dosadašnjoj istoriji, može se upotrijebiti samo u apstraktnom smislu, kao kategorija formalne logike.

Šta je trebalo M. Gross da se upliće u ovu moju tešku diskusiju s »utopijskim marksistima«, u koju sam upao kad sam održao referat o istorijskom materijalizmu na skupu gdje su bili i sociolozi i filozofi (i filozofi istorije) i politolozi iz čitave Jugoslavije. Ja sam joj svjesno dao priliku da naša diskusija bude plodonosna. Poslao sam joj separate svih svojih novijih teoretskih radova, osim jednog, jer separat toga rada nije ni štampan. To je baš referat koji sam gore spomenuo i odgovori u di-

skusiji o njemu. Njen savjetnik za pitanja marksističke filozofije<sup>9)</sup> nije se potrudio da nabavi taj moj rad gdje postoji odgovor da *opšti prirodni zakoni života ljudi organizovanog društvom nisu zakoni razvitka*. Citirao sam Marxove riječi gdje kaže da se razvitak sastoji u razlikama od opšteg.<sup>10)</sup>

M. Gross kaže da ja zastupam predmarksovsku antropologiju. Ko danas zastupa predmarksovsku antropologiju! Čak nju ne zastupaju ni oni koji danas u istoriju kao osnovu unose ahistorijsku antropologiju. Kad mi je ranije prebačeno da zastupam Kautskovo mišljenje, to se još i nekako moglo podnijeti.

To je mogao da izmisli samo jednostrani hegelijanski tumač Marxa. Mislim da bi bolje bilo za M. Gross da ju je njen savjetnik za marksističke poslove upozorio prilikom pregleda njene knjige gdje su Marx i Engels formulisali istorijski materijalizam, nego što ju je prilikom ovog odgovora naveo na tanak led.

A da obrnemo stvar! Kome se ono može reći da se drži ahistorijske antropologije? Pa baš istorijskoj školi koja je stvarno antropogeografija u prošlosti — kako je to kazano na Kongresu u Rimu (1955). Francuskoj školi analista u njenom začetku, od čega još i danas pati. Kad u svome »la longue durée en histoire« stavlja istoriju na prirodne osnove, pa kaže da je ta osnova »quasi-immobile«, a ta se »quasi-immobilité« neki red niže pretvara u »histoire immobile«, na kojoj počiva »une histoire lentement rythmée«, »une histoire sociale«. Pa ne samo to nego na toj osnovi iskazuje svoje nipodaštavanje »događajne istorije« (histoire événementielle), što potiče još od nekih istoričara pozitivista.<sup>11)</sup>

Ko je propagirao tu školu, a ko ju je kod nas kritikovao? Gotovo u isto vrijeme, nešto malo kasnije kad je kritiku te škole započeo Th. Schieder s pozicija njemačkog buržoaskog »istorizma«, odnosno polazeći od shvatanja istorije kao Geisteswissenschaft, i ja sam dao kritiku sa stanovišta Marxovog istorizma (i evolucionizma koji proizlazi iz istorizma). Schiederovu kritiku su sada neki analisti donekle poslušali, a za moju, vjerovatno, nisu ni znali. Međutim, M. Gross je svojevremeno za nju čula i, valjda, kasnije i čitala. Kad je prije više godina opet na jednom savjetovanju o nastavi, uporno propagirajući francusku sociološku školu u istoriji (tako ju je ona onda zvala), ustala protiv »događajne istorije«, onda joj je B. Hrabak, na oštar način kako on već zna, ukazao na moju kritiku škole analista.

M. Gross kaže da ja ne znam da su se neki analisti posuli pepelom. Eto, neka ne znam. Ali dobro znam njihovog kritičara. Ja sam bio prvog da-

<sup>9)</sup>M. Gross ima za savjetnika Ž. Puhovskog koji joj je »dao primjedbe s gledišta filozofa, pogotovo u vezi s problemima marksizma« (M. Gross, *Historijska znatnost*, 9).

<sup>10)</sup> *Savremeni marksizam — geneza, struktura, problemi*, Sarajevo, 1975 (izd. Marksistički studijski centar CK SK BiH), 292. — Ondje sam, navodeći napamet, načinio pogrešku. Rekao sam da je to Marx rekao u *Bijedi filozofije*, a on je to kazao u *Uvodu u kritiku političke ekonomije* (MEW 13, Berlin 1964, 617).

<sup>11)</sup> F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris 1966<sup>2</sup>, 16.



na Kongresa prvi ekspert u Moskvi gdje je bio prvi referat Schiederov. Očigledno je trebalo da prvi udarim po njemu. Pripremao sam komunikaciju, ali od prikupljanja materijala nisam dospio da je napišem. Imao sam samo teze na njemačkom. Ali sam pripremio tekst na ruskom da ne ispadne da se ja slažem s postmarksistima. Tu je odmah u početku trebalo ubaciti na njemačkom moje primjedbe Schiederu. Da ne duljim! Mi smo zadocnili. Ja sam jedva dospio da sjednem za sto na mjesto eksperta pred sam početak. Pitao sam da li je došao Schieder? Nije bio došao. Na brzinu sam donio odluku da ne ubacujem ono gdje kritikujem njegov stav. To sam učinio iz pristojnosti da ne govorim u njegovoj odsutnosti. A možda mi je i dobro došlo. Tako je ispalo da sam ja u svome istupanju samo spomenuo Schiedera, a da sam udarac upravio prema postmarksistima. Razumije li M. Gross zašto nije primljen prijedlog da budem ekspert u San Franciscu i zašto nije uslijedio odgovor na moje istupanje?<sup>12)</sup> Ovo dosada niko nije čuo od mene. M. Gross me je natjerala da kažem. Možda je i dobro. Ja sam, ipak, u San Franciscu na licu mjesta na samoj sesiji primljen za ekspenta. Zar M. Gross misli da se to, eto, slučajno dogodilo? Nisu došla dva eksperta. Pa dobro, kad su se birali eksperti na licu mjesta, kad nedostaju samo dva, a sto je pun eksperata! Učestvujem od 1955. na svjetskim kongresima historičara, ne znam za takav slučaj. Možda se dogodilo u nekoj sporednoj sekciji kad zbilja nije bilo eksperata... Ne želim o tome da previše govorim. Nisam dosada ni pred kim pisnuo o tome. Sad sam natjeran, i vrlo mi je neprijatno... Kako bilo da bilo, veto je izigran.

Teško je izaći na kraj sa stavovima M. Gross. Ali je, ipak, jasno da ona zastupa historijsku školu analista i da je povezuje s tumačenjem marksizma koja daju »utopijski marksisti«, hegelijanski tumači kad je riječ o postanku Marxove misli. Ti hegelijanski tumači porijekla Marxove misli nisu dosljedni hegelijanci u filozofiji, nisu pristalice Hegelovog apsolutnoidealističkog tumačenja historije, nego subjektivni idealisti. Prema njima, Marx je prevazišao Hegelovu filozofiju, koja je misao građanske revolucije, svojom mišlju proleterske revolucije, filozofijom koja nije materijalizam (to se izričito ne kaže, i ne može se kazati, a da se ne vidi odmah odstupanje od marksizma) nego »filozofija prakse«. U toj filozofiji »utopijskih marksista« praksa je postala *deus ex machina*, sve se tom »filozofijom« rješava. Čitava Marxova filozofija se posmatra samo u oblasti mišljenja. Zato je potrebno odbaciti »teoriju odraza« u svakom pogledu, čak i kad ona predstavlja psihološku mehaničku stranu čovječjeg saznanja.

Mora se istaći da ulogu prirodne okoline u historiji priznaje i škola analista. Štaviše, ona je prenaplašava. Prema toj školi, na toj osnovi isto-

<sup>12)</sup> Da bude, donekle, jasno reći ću nešto. Ja sam za vrijeme Kongresa u Moskvi vodio pregovore u ime Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine i bio odlično priman. Bio sam takođe 1972. na Kongresu u Ašhabadu, gdje je raspravljano o problemima Srednje Azije. Od mnogo učesnika iz inostranstva bio sam jedini iz Jugoslavije. Dočekan sam, kao i ostali, dobro. Neka čitalac uzme časopis *Zemlja Sovjeta* na srpskohrvatskom jeziku br. 23—24 od decembra 1972, str. 37—38. Poslije kongresa napisao sam reportažu o Turkestanu.

rija počiva. Ali — kaže Braudel — priroda »propose« a čovjek »dispose«. Tako uopšteno kazano, to je tačno. Ali se to može povezati sa svačim u konkretnom prilazu problemima. Može i s »utopijskim marksizmom«, subjektivnoidealističkom filozofijom. U duhu filozofije istorije M. Gross, koju ona zastupa, postoji kao u Tartarina Taraskonca donkihoterija, subjektivni idealizam, i sančopanzija, ahistorijska antrogeografija i tome antropologija analista. Stoga ona i dijeli — kao što ćemo kasnije vidjeti — čovjeka na »prirodnog čovjeka« i »povijesnog čovjeka. Don Quichotte, subjektivni idealista, može svašta reći. Može čak i izjaviti: »Svijet je moja predstava.« Ne pripisujem, međutim, tako nešto M. Gross. Ne mislim da se tako gledište može pripisati bilo kom istoričaru. M. Gross priznaje uticaj prirodne okoline. Ranije je — koliko se sjećam (eto, ja citatolog citiram napamet) — uzela za osnovu jedne svoje knjige autora koji po uticaju prirodne okoline periodizira svjetsku istoriju. Ja ne poričem a li mine tu periodizaciju, kao što čine postmarksisti, nego kažem da se ona mora uklopiti u teoriju svestranog razvitka ljudskog roda. Ako sam se prevario u svom citiranju napamet, molim za izvinjenje! Ali je jasno da M. Gross ne zastupa mišljenje da prirodna sredina ne igra ulogu u istoriji. Ono što razlikuje marksizam od te škole analista jest gledište da se prirodna strana u razvitku ljudi mijenja razvitkom načina proizvodnje. Razumije se da i škola analista priznaje da se način proizvodnje mijenja, ali u opštem odnosu da priroda »propose«, a da čovjek »dispose«, odvajajući prirodnu istoriju čovjeka od njegove istorije, radeći upravo što i Mirjana Gross radi, odvajajući »prirodnog čovjeka« od »povijesnog čovjeka«, rastavljajući čovjeka na prirodno biće i sociološko biće.

A kad se privredna djelatnost potpuno sociologizira, onda se ne može shvatiti da postoji osnovni prirodni zakon podjele rada, koji se samo u svom rađanju izrazio kao takav, a da je kasnije dobijao svoje istorijske društvene oblike, da se samo tako mogao razvijati, ali da i tako istorijski modifikovan ima svoje modifikovane specifične prirodne zakone razvitka. Za to, razumije se, treba znati šta je način proizvodnje, a šta društvo. Za svakog je — bar ja tako mislim — jasno da je način proizvodnje društvom organizovana proizvodnja, društvom organizovana prirodna sila ljudi, društvom organizovane njihove generičke proizvodne snage, u mijenjanju prirodnih uslova njihova života. Apsolutnosociološko objašnjenje istorije oglašava jednostavno i jednostrano privrednu djelatnost kao društvenu djelatnost, i nikom ništa. A privredna djelatnost ljudi jest njihova prirodna

---

Moja reportaža sadrži i neka etnografska ispitivanja na licu mjesta, onoliko koliko je trebalo za reportažu. Ona nosi naslov *Iz aula, kišlaga i jajlaga u socijalizam*. Oštro je suprotstavljena strukturalizmu. To svako vidi ko nešto zna. Reći će možda neko: e to je u okvirima socijalističke strukture. Međutim, pozivam se na svojevremenu izjavu somalijskog političkog rukovodioca da je lako bilo Lenjinu izvršiti socijalističku revoluciju s proleterima, Mao Ce Tungu sa seljacima, a njegova zemlja ide u socijalizam s nomadima. Kamo sreće da se Somalija držala tog anti-strukturalističkog programa, da nije podlegla svojoj strukturi.

Radujem se i uspjesima marksizma u istoriografiji. Uvijek sam isticao uspjehe sovjetske istoriografije, naročito kad je riječ o Istoku. Tu smatram sovjetsku istoriografiju prvom na svijetu. Cijenim i uspjehe analista. Smatram te dvije istorijske škole vodećima u savremenoj istoriografiji.

djelatnost društvom organizovana, i u tom smislu se može govoriti da je privredna djelatnost društvena djelatnost. Pošto je to, mislim, jasno, treba odgovoriti šta je društvo. Ali o tome nešto kasnije.

Ali da pustimo Marxa da govori:

»Da bi pocrkala svaka nacija koja bi obustavila rad neću da kažem za godinu dana, nego za nekoliko sedmica, zna svako dijete (Marx započinje s nečim banalnim, »zdravorazumskim« — B. D.). Ono isto tako zna (Marx tu pretjeruje, to ne zna baš svako — B. D.) da mase proizvoda koje odgovaraju različitim potrebama zahtijevaju različite i kvantitativno određene mase ukupnog rada. Da ova nužnost podjele rada u određenim razmjerama ne može biti ukinuta određenim oblikom društvene proizvodnje, nego da može promijeniti samo svoj pojavni oblik, jest *self evident*. Prirodni zakoni ne mogu biti ukinuti. Ono što se u istorijski različitim stanjima može promijeniti samo je oblik u kojem se ti zakoni provode.«<sup>13)</sup>

Da se Marx pojavio na Kongresu u Stockholmu ili u San Franciscu umjesto mene, po M. Gross (odnosno, po mišljenju njenog savjetnika za marksističke poslove), bio bi pristalica predmarksovske ahistorijske antropologije!

M. Gross takođe veli da nisam zapazio da upotrebljavam »biološki, a ne historijski rječnik« (str. 114 njenog odgovora). Pustimo opet Marxa da govori: »Kaste i cehovi proizlaze iz istog prirodnog zakona po kojem se vrši odvajanje bilja i životinja u vrste i podvrste, samo što se na izvjesnom stupnju razvitka nasljednost kasta i isključivost ceha dekretira kao društveni zakon.«<sup>14)</sup> Kad sam prvi put u usmenoj diskusiji upotrijebio taj citat iz Marxa, jedan naš poznati sociolog je rekao: »Mora da je Marx tu nešto pogriješio!« Ja sam bio zapanjen. Pa to je osnovna Marxova teza o postanku kastinskih društava (i ranostaleških društava, dodajem ja prema novom istorijskom znanju) i cehova. To daje putokaz (baš putokaz, a ne dogmu) kojim putem treba poći u objašnjenju postanka društvenih odnosa iz patrijarhalnih.

Mogao bih ja citirati mnogo sličnih mjesta kako iz djela mladog Marxa tako i iz djela Marxa iz zrelijeg doba.

Ali prije nego što nastavim dalje želim da iskažem M. Gross veliku zahvalnost na pohvali koju još nisam doživio kad je riječ o mome metodi. Ovo je, zaista, ozbiljno, a ne kao ono što smo konstatovali da sam ja, po riječima M. Gross (ne po onom što je mislila tim riječima da iskaže), jedini istoričar koji je pokušao da odgovori šta je svjetska istorija, bar utoliko što sam pokušao da kažem nešto o razlici između svjetske istorije i opšte istorije!

M. Gross na svakom koraku ističe da sam dogmatičar u shvatanju istorijskog materijalizma, ali kad ga stavljam u preistoriju (divljaštvo), u praistoriju (varvarstvo), u stadij istorijskih civilizacija i u stadij savremene civilizacije, onda »kad bi čovjek htio cjepidlačiti, mogao bi tvrditi da za Đurđeva i ne postoji historijski materijalizam ili da ih ima nekoliko« (str. 114 odgovora). Ne znajući da je Engels rekao da se dijalektički ma-

<sup>13)</sup> Marxovo pismo Kugelmannu od 11. jula 1868. godine, Marx-Engels, *Ausgewählte Briefe*, Berlin 1953, 241—242.

<sup>14)</sup> K. Marx, *Das Kapital* I, MEW 23, Berlin 1968, 360.

terijalizam mijenja (razumije se, relativno) ulazeći u drugu, novu materiju, ona mi, zaista, što se tiče shvatanja dijalektičkog metoda daje izvanrednu pohvalu. Uostalom, neka pročita šta Lenjin kaže o metodu u marksizmu i kako odbacuje eklektiku, kad je riječ o marksističkom metodu kao takvom, a šta kaže u pogledu konkretne primjene toga metoda. Samo tu nenamjernu pohvalu odbijam — da se poslužim rječnikom. M. Gross. To može biti samo pohvala za najopštiji odnos prema marksističkom metodu. To ništa ne znači dok se ne vidi kako to primjenjujem. Jer, zaista, kao što kaže M. Gross, svodim istorijski materijalizam, kao takav, na vrlo uzak prostor, iako sam »dogmatičar« u odabiranju metoda.

M. Gross upravo obratno radi, u metodu je eklektik, a kad joj se učini nešto »najbolje«, od toga pravi dogmu. Ona iz stavova Marxa i Engelsa uzima ono što joj se dopada. Zapravo to rade oni od kojih ona arbitrarno uzima. Korifeji takvog tumačenja bar uzimaju jedan kriterij, uzimaju mjesta iz Marxovih i Engelsovih djela »gdje su oni dosljedni sami sebi«, dakle po nekom filozofskom sistemu koji su oni izradili u uvjerenju da je Marxov.<sup>15)</sup> M. Gross, međutim, ne možeš uhvatiti nizašta.

Da kažemo nešto šta je društvo.

M. Gross piše: »Polazeći od pogrešno shvaćenih Marxovih riječi o prirodnoj povijesti čovječanstva, a posebno od jednog citata u kojem Marx izražava svoje shvaćanje da se čovjek u društvu ne pojavljuje kao individuum nego kao ukupnost društvenih odnosa, tj. kao društvena određenost (npr. kao rob ili građanin), a to zacijelo znači kao stvarni, povijesni otuđeni čovjek, a ne kao čovjek po svom generičkom biću — Đurđev zaključuje 'da se društvo ne sastoji od ljudi'« (str. 108 njenog odgovora).

Evo čitavog mog teksta:

»Ljudsko društvo nije »pojavní oblik materije« (Goričar), jer nije »skupina ljudi koji materijalno proizvode« (Lukić). Pojavní oblik materije su ljudi, a može ostati ista skupina ljudi (iste generacije u jednom narodu), a da se njeno društvo promijeni.

Evo šta veli Marx (izostavljam tekst na njemačkom): »Društvo se ne sastoji (njemački: bestehet nicht — B. Đ.) iz individua nego ono izražava sumu veza, odnosa u kojima individue jedna prema drugoj stoje. Kao da bi neko htio kazati: sa stanovišta društva ne postoje robovi i građani: i jedni i drugi su ljudi. Naprotiv, oni su to izvan društva. Rob biti i građanin biti su društvene odredbe, odnosi ljudi A i B. Čovjek A kao takav nije rob. On je rob u društvu i blagodareći društvu.« Tu ne samo da je kazano jasno da se društvo ne sastoji od ljudi nego je i dokazano da je tako.«<sup>16)</sup>

<sup>15)</sup> Što se tiče mladog Marxa i Marxa u zrelim godinama, ortodoksni postmarksisti od drugog su napravili ikonu, a hegelijanski tumači Marxa od prvog. Mladi Marx je dao veliki naučni koncept bez kojeg se ne može razumjeti Marx u zrelim godinama. Ali ono što je Marx u zrelim godinama razradio iz tog koncepta i modifikovao ili čak ispravio, ne može se opovrgavati mladim Marxom. S druge strane, ono što je razrađeno kasnije kao dio velikog koncepta, ne može u svemu zamjeniti veliki koncept. Pri tome su ortodoksni postmarksisti kakvi-takvi materijalisti, pa se mogu nazvati, ipak, sljedbenicima Marxa, a »utopijski marksisti« ne mogu se tako nazvati.

<sup>16)</sup> *Društvo i ekonomska formacija društva*, Pregled (Sarajevo) 11—12/1960, 353.

Tu je to, koliko znam, prvi put citirano u našoj nauci. To je iz *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Taj moj članak je izašao 1960. i nusprodukt je mojih priprema za Kongres u Stockholmu, jer sam znao šta me ondje čeka, pa sam morao sebi razjasniti šta je društvo, a šta ekonomska formacija društva.

Šta radi M. Gross? Izdvaja posljednju rečenicu iz konteksta i navodi kao moj zaključak da se društvo ne sastoji od ljudi. Posljednja rečenica, međutim, sadrži, kao samo po sebi razumljivo, ono što se ranije kaže »nego izražava sumu veza, odnosa u kojima ljudi međusobno stoje«. To sam, uostalom, nekoliko puta ranije u raznim oblicima rekao u tom radu i kasnije sam uvijek formulisao da se društvo ne sastoji od ljudi nego da je organizacija društvenih veza i odnosa. To kaže i Mirjana Gross, jer stalno navodi da kažem da je društvo istorijski nastala i istorijski ograničena organizacija veza i odnosa među ljudima (moja definicija društva je inače mnogo sadržajnije od toga). Ona meni pripisuje da sam time rekao da se prirodni čovjek rastavlja od svoje organizacije veza i odnosa. Ne znam kako se može pretpostaviti da nekom padne napamet takva glupa misao da se mogu odvojiti veze i odnosi od stvari, pojava i bića u kojima oni stoje. Veze i odnosi među ljudima mogu se otuđiti od ljudi po svome karakteru tako da ih stave u neljudske odnose, ali su oni opet generički ljudi, to jest pripadaju svome rodu, i mogu da upotrijebe svoju prirodnu silu ili može da bude upotrijebljena njihova prirodna sila. U slučaju robovlasništva robovlasnik raspolaže bičem i drugim sredstvima, prirodnim sredstvima porobljavanja, a rob radnom snagom, prirodnom silom čovjeka koji prirodne sile stavlja u službu radi pribavljanja materijalnih, prirodnih dobara. Ali u tom društvu prirodna podjela rada uspostavlja se najsigurnije kroz društvo i pomoću društva, najsigurnijom, neljudskom vanekonomskom prinudom. Ljudi u tom odnosu i nisu ljudi. Robovlasnik, čak i onaj koji zastupa humanističke ideje, koji čak i ne misli da je rob *instrumentum vocale*, postupa shodno svojoj društvenoj određenosti.

Ali da se vratimo na ono što je M. Gross rekla na citiranom mjestu (str. 108 njenog odgovora), što je kvintesencija naših razmimoilaženja.

»Polazeći od pogrešno shvaćenih Marxovih riječi o prirodnoj povijesti čovječanstva, a posebno od jednog citata u kojem Marx izražava svoje shvaćanje da se čovjek u društvu ne pojavljuje kao individuum nego kao ukupnost društvenih odnosa«... Ne znam da li zna šta je rekla. Ukupnost društvenih odnosa, prema Marxu i ne samo prema njemu nego prema mnogim drugima, jest društvo. Rekla je: čovjek se u društvu ne pojavljuje kao individuum nego kao društvo. To pripisuje Marxu, a Marx je na tom mjestu obratno rekao da se ukupnost društvenih odnosa prelama u individuumu, izražava kroz individuum. To znači, na primjer, da se odnos između društvene biti (*das gesellschaftliche Sein*) i društvenih oblika svijesti (*gesellschaftliche Bewusstseinsformen*), društvene svijesti, ne uspostavlja u društvu kao takvom (u organizaciji društvenih odnosa, dodajem ja), nego preko individuumu, generičkog čovjeka. I opšti odnos gospodar i rob, kao što smo vidjeli, uspostavlja se tako. Konkretni gospodar koji raspolaže bičem i konkretni rob koji raspolaže radnom sna-

gom. Oni su stavljeni u takav odnos društvom, tj. otuđeni su od ljudskih odnosa koji su vladali ranije u prirodnoj i patrijarhalnoj zajednici (robova je bilo mnogo iz patrijarhalnih zajednica).

Pošto je rekla da se čovjek u društvu pojavljuje kao ukupnost društvenih odnosa, M. Gross nastavlja: ... »tj. kao društvena određenost (npr. kao rob ili građanin) [ukupnost društvenih odnosa, što je društvo, nije isto što i društvena određenost čovjeka — B. Đ.], a to zacijelo znači kao stvarni, povijesni, otuđeni društveni čovjek, a ne čovjek po svom generičkom biću« ... Kao što smo vidjeli, čovjek kao generičko biće, kao stvarni čovjek (ili njegov nastojnik) koji raspolaže snagom generičkog čovjeka da udari bičem i čovjek koji raspolaže radnom snagom generičkog čovjeka stoje jedan prema drugom kao gospodar i rob. To je odnos koji je istorijski nastao. Ali šta znači da oni stoje jedan prema drugom kao povijesni ljudi? Koliko ja znam, a to zna svako dijete, antički robovlasnik nije smatrao svoj odnos povijesnim, nego bogomdanim ili prirodnim. Jedan dio robova je takođe smatrao taj odnos prirodnim, pa je tražio, kad je naišlo hrišćanstvo, spas u nebu. Jedan dio je smatrao da su to odnosi neprirodni, da su prirodni odnosi oni iz kojih oni potiču, patrijarhalni odnosi. Gladijatori su mislili, valjda, nešto slično. Neke ropkinje naložnice gospodara voljele su svoje gospodare, čak su strpljivo trpjele male batine koje su dobivale, a neke ih nisu ni dobivale. »Intelektualci« robovi baš nisu bili u lošem položaju. Itd. Čak ni položaj robova kao generičkih bića nije bio isti, iako su svi stavljeni u jedan isti osnovni društveni položaj. Zavisilo je od toga kako su oni bili sposobni da zadovoljavaju prirodne potrebe gospodara. A u tom društvu nije postojao samo odnos gospodar i rob nego i drugi društveni odnosi. Rob jest »otuđeni društveni čovjek«, kao što kaže M. Gross, ali je i »čovjek po svom generičkom biću«, što Mirjana Gross veli da on nije. Jednostrano sociološko sivilo ne vodi mnogo računa o tim i drugim momentima.

M. Gross dalje nastavlja: ... — »Đurđev zaključuje »da se društvo ne sastoji od ljudi«! (vidjeli smo kako u tom pogledu stvar stoji — B. Đ.). Takva interpretacija Marxovih gledišta da društvo nije mehanički zbir pojedinaca postepeno ga vodi do odvajanja čovjeka kao prirodnog bića od njegove tvorevine društva!« (str. 108 njenog odgovora).

Koliko ja znam privatna svojina na zemlju je prvo i u Rimu izrasla prirodno, odnosno naturwüchsig. Onda su se dograbili svojine na zemlju, uglavnom ager publicusa društveno osiljeni staleži. Razvile su se latifundije. Razvila se i masovna upotreba robovske radne snage. Ako se može govoriti da je društvo tvorevina ljudi, onda je tvorevina robovlasnika, a ne robova koji po shvatanjima antike i ne spadaju u društvo, nisu uopšte ljudi. A ta tvorevina nije ni djelo rimskog proletarijata, iako on spada u društvo.

Da li ja odvajam čovjeka kao prirodno biće od društva, kad kažem da je društvo istorijski nastala i istorijski ograničena organizacija društvenih odnosa! I ne kažem samo to nego da takva organizacija obuhvata razne strane ljudskog života organizovanog društvom. Još kažem da je društveni život jedna strana ljudskog života, iako društvo svojom organi-

zacijom obuhvata sve strane života ljudi u društvenoj zajednici, koja obuhvata konkretne ljude na konkretnoj zemlji i njih kao konkretne subjekte istorije, narode i nacije, konkretne države itd.

A ko to odvaja povijesnog čovjeka, društveno otuđenog čovjeka od prirodnog čovjeka? To se, mislim, jasno vidi. A u šta ga odvaja? To se baš ne kaže, ali je jasan trag shvatanja društva kao nadindividualnog organizma, koji ima sam za sebe i supstancu i sadržaj, bez generičkih ljudi nego samo povijesnih!

A M. Gross je pobrkala stvari, izjednačava pojmove društvo i društvena zajednica. A robovlasničko društvo unutar robovlasničke društvene zajednice nije robovlasnička društvena zajednica nego društvena razjednica. To društvo ima supstancu — ako me to M. Gross pita, a pita me. To je robovlasnička država koja je instrument robovlasničkog društva kao razjednice. Država ima svoju supstancu, svrstane generičke ljude, koji raspolazu živom prirodnom silom, vojsku, čuvare zatvora itd. Čak ima i društveno svrstanu duhovnu silu, u hramove i crkve organizovanu religiju. Država je nadindividualni organizam koji se nameće iznad društvene zajednice. Ona predstavlja stvarnu supstancu unutar organizacije sveukupnih društvenih odnosa, što je društvo.

Rijetko upotrebljavam riječ dijalektika. Onda kad moram, kad ukazujem na stranputice u saznanju. Trudim se bar da ne upotrijebim van toga, iako se ponekad nepotrebno omakne. Koliko se sjećam, meni niko nije izbrojao koliko sam puta upotrijebio riječ dijalektika. Izostavljam, razumije se, književno-naučni esejić *Saga o formalnoj logici i dijalektici*. Rijetka moja prebacivanja postmarksistima — a ja s postmarksistima nalazim često zajednički jezik — M. Gross upotrebljava da mi preporuči da ih uputim sam sebi, da se meni može prebaciti odsustvo dijalektike. Neka čitalac sam odluči koga ta zajedljiva preporuka Mirjane Gross pogađa.

M. Gross je napravila šalu na moj račun. Ja sam rekao u svojoj kritici: »naše društvo treba da bude uvjereno«... Ona se pita ironično kako može biti uvjerena jedna organizacija, što je po meni društvo. Moraju biti uvjereni ljudi, a ja velim da se društvo ne sastoji od ljudi. Svako normalan će znati da ja mislim da treba da znaju ljudi koji sačinjavaju organizaciju, kad bih, na primjer, rekao: Savez društava istoričara Jugoslavije mora da zna šta zastupa M. Gross. u svojim gledištima na istoriju, kad održava referate o tome. Jer nisam ja nju stavio »u lonac strukturalne historije«, nego je ona sama sebe stavila! Moraš da istražuješ šta ona zapravo zastupa. Ako ćemo cjepidlačiti, ja sam, strogo uzevši, morao reći: naša društvena zajednica treba da bude uvjerena. Nije vjerovatno da ću ubuduće baš toliko paziti da u svome izražavanju budem precizan. Međutim, ako se obraćam M. Gross ili ona bude slušalac moga izlaganja, trudiću se da ne pogriješim. Samo ta njena šala naučno je pogodila žestoko nju, ispalo je da ne zna razliku između društvene zajednice i društva koje je organizacija društvene zajednice. Tu bih mogao završiti razračunavanja s gledištima M. Gross, jer je raspravljeno ono što je kvintesencija moga razmišljanja s njenim gledištima.

Ali, ipak, ima još dosta toga da se kaže.

Antičko robovlasničko društvo nije jednostavno ekonomska formacija društva, nego vanekonomska određenost odnosa u društvu koja u sebi sadrži ekonomsku formaciju društva. Problem antičkog robovlasništva, naročito rimskog, zapletena je stvar, jer je antičko robovlasništvo hibrid razvitka. Narasli novčani kapital i mase oslobođene od posjeda zemlje, elementi koji daju mogućnost za razvitak kapitalizma, nisu dali u istorijskim (ne)uslovima ono što je prirodna tendencija novčanog kapitala da uspostavi najamne odnose. U tada postojećim uslovima umjesto kapitalizma rodio se tipični, razvijeni robovlasnički poredak.<sup>17)</sup> Ne treba zavidjeti istoričaru antike marksisti koji bi pošao od Marxove osnovne postavke da antička istorija počinje od grada umjesto da uzme postmarksističku opštu »sociološku« teoriju o postanku ropstva, koja u sebi sadrži prostu istinu, prirodnu težnju osiljena čovjeka, kad postoji privredna djelatnost, da zarobljenika ili drukčije porobljenog čovjeka upotrijebi za rad. Ali da ta prirodna težnja osiljenih u kastinskim i staleškim društvima postane osnovni društveni zakon, treba i vremena, a treba da postoje i istorijski uslovi za to. Isto se to može reći za prirodnu težnju novčanog kapitala da uspostavi najamne odnose. Nisu najamni odnosi nešto tek što je nastalo kapitalizmom. Najamni odnosi su se u Rimu uspostavljali, kao što je svakom poznato, u vojsci, ali ne samo u vojsci, iako su ovi drugi najamni odnosi beznačajni.

Uz to treba još uzeti u obzir da novčani kapital narasta u trgovačkih naroda koji su opkoljeni pretežno zemljoradničkim narodima. U tih trgovačkih naroda različito se uspostavlja i djelovanje novčanog kapitala i u njihovom životu, a i u životu drugih naroda, ropstvo obuhvata različite privredne djelatnosti.<sup>18)</sup> Ako postoje robovi u jednom društvu, to još ne znači da se to društvo u svojoj cjelini obrazovalo kao robovlasničko (i u tipičnim kastinskim društvima Istoka postoje robovi, kao što postoje i u staleškim društvima i Istoka i Zapada).

Da ostavimo po strani istočne pretkapitalističke formacije. O njima sam rekao što znam. O osmanskome društvenome poretku čak i dosta toga što se ne slaže s onim što je rekao Marx, iako se slaže u osnovi do XVIII vijeka s onim što je rekao Marx o odnosu između sela i grada.<sup>19)</sup> U istočnih pretkapitalističkih formacija je odnos sela i grada u osnovi jasniji nego u antičkom robovlasništvu, zna se šta spada u ekonomsku formaciju društva, a šta ne spada. Istina, ono što ne spada u ekonomsku formaciju društva, selo, zemljoradnja, a na čemu se obrazuju osnovni odnosi, predstavlja veliku teškoću za kvalifikaciju, pa se zbog toga teško može dati cje-

17) Pismo Marxa od novembra 1877. — Marx-Engels, *Ausgewählte Briefe*, 365—371. — Ali da se to mjesto razumije kod Marxa treba ga interpretirati s mnogim Marxovim iskazima na drugim mjestima.

18) Kod prekomorskih trgovaca radnici u brodarstvu, robovi veslači i radnici robovi u radionicama za izradu brodova. Ali kad bi u radionicama radili samo robovi, ne bi od tog brodogradnja mnogo bilo koji ne bi bili manje-više škart.

19) M. Gross mi prebacuje što upotrebljavam Marxov izraz »azijski način proizvodnje«. Međutim, ja upotrebljavam drugi izraz: istočni načini proizvodnje. Jedino što ukazujem da je kod Marxa tačno zapažen osnovni odnos sela i grada. Ona mene zamotava u sva moguća pitanja. Ali njoj je potrebno da dokaže kako sam ja dogmatičar.



lina tih istočnih »epoha ekonomske formacije društva«. Ostanimo na feudalizmu! Opšta vanekonomska društvena određenost, zasnovana na zemlji, tu je svakom vidna, a i izražavanje suprotnosti između sela i grada, bar u svojoj osnovi. Nešto bih drugo htio da kažem. Tu je kmet podložan gospodar, ali ne on nego čitavo gazdinstvo gdje je on gospodar (taj odnos se ne može uspostaviti, a da ne bude i ingerencija njegovog gospodar u njegovom gazdinstvu, što se različito uspostavlja). To više odgovara prirodnoj podjeli rada u zemlji, onakvoj kakva je ona ranije prirodno izrasla (naturwüchsig), nego što su odgovarali robovlasnički odnosi. Još više odgovara prirodnim odnosima cjelina odnosa u zemlji u istočnim pretkapitalističkim formacijama, gdje su se raniji prirodni odnosi više očuvali. Kmet, međutim, ne samo u porodičnim odnosima svoga gazdinstva da nije kmet, nego se i u društvu ne pojavljuje uvijek kao kmet, kad se robno-novčana privreda razvije. Na tržištu, naročito udaljenom gdje se ne izražava konkretna vezanost za gospodara, nije kmet nego trgovac. Kao što se vidi, čak i društveni položaj kmeta mogu robno-novčani odnosi u datom momentu da promijene. A strukturalna istorija nam nudi opštu metodološku postavku da ne možemo ništa gledati van struktura, čak ni događaje, a kamo li društveni položaj. To je naročito strogo u shvaćanju strukturalne istorije koju zastupa M. Gross. A u svima tim pretkapitalističkim formacijama novčani kapital je igrao bar najmanje ulogu u tome da su vladari mogli da drže najamničku vojsku koja je suprotna od vojske koja je proizlazila iz društvenih struktura. Kod trgovačkih naroda i naroda koji su otišli daleko u razvitku robno-novčanih odnosa najamnička vojska je bila vrlo snažna ili je bila jedina vojska.

Ne ulazim u pitanje djelovanja novčanog kapitala u pretkapitalističkim formacijama u uspostavljanju društvenih odnosa u svima aspektima. To, prema svom znanju, ne bih ni mogao. Jedino želim da ukažem da se prirodna težnja novčanog kapitala da uspostavi najamne odnose ostvarila i prije kapitalizma, ne ostvarujući kapitalizam. U Rimu, pored drugih uslova, i zbog toga što ljudski odazov nije mogao odgovoriti potrebama razvitka. Mase rimskog proletarijata nisu društveno bile određene za rad, njihova društvena svijest nije bila saglasna s tim. Nije ni rimski robovlasnički sistem, kad se potpuno razvio, mogao preći u kapitalizam, pa čak ni onda kad je donekle razvio organizaciju rada u radionici koja se mogla uklopiti u najamne odnose. Rimski proletarijat društveno nije bio sposoban za kapitalizam. Naročito kad je svoje prirodne potrebe mogao zadovoljiti zahtijevajući samo *panem et circenses*. I to se odlilo iz novčanog kapitala.

Prirodna napetost novčanog kapitala, prirodna njegova tendencija da uspostavi najamne odnose i u privredi, da ih uspostavi kao društveni zakon, ostvarila se u kapitalizmu u Evropi, čiji je razvitak svima poznat.

A da još nešto kažem. Na tržištu uopšte vladaju prirodni zakoni. Tu neću da navodim Marxa. To, mislim, svako zna, pa je čak nešto od toga dobro formulirano i u antici. Ako ne vjeruje M. Gross da na tržištu vladaju zakoni ponude i potražnje vezani s prirodnim potrebama ljudi, neka ponudi nešto na tržištu što nikom ne treba, pa će vidjeti da će je presresti mnogo puta prirodan smijeh. Možda će se i neko naći ko će to kupiti, ali

će, ipak, zadovoljavati neku njegovu potrebu, makar samo tu da ima nešto što je neko ponudio na tržištu što nikom ne treba. Ali bi i to zadovoljavalo prirodnu težnju čovjeka da ima raritete.

Kad subjektivni idealisti u tumačenju Marxa kažu: za prirodu važe prirodni zakoni (što ja ne znam šta znači, kad se tako uopšteno kaže, jer se jedinstvo svijeta ne sastoji u njegovoj biti), a za društvo društveni (što opet ne znam šta znači, kad se tako uopšteno kaže, jer je društvo uvijek prirodno-istorijski nastalo i prirodno-istorijski ograničeno), ja zaista ne znam šta to znači i volio bih da mi neko razjasni šta to može da znači! Zapravo znam, ali neću da kažem! Korifeji subjektivnoidealističkog tumačenja Marxa ne kažu baš tako da ga odmah možeš uhvatiti. Ali epigoni kažu. U tome je nekad velika zasluga epigona da u praksi pokažu pravo lice neke filozofije.

Može neko reći: taj prirodni zakon tržišta neće važiti u podruštvljenom čovječanstvu. Pa, razumije se da neće, kad će proizvoda biti tako mnogo (ne smijem danas da kažem, kao što se ranije govorilo: kao vode ili vazduha) da tržišta neće biti. Pa ne samo to nego se već pokazuju negativne posljedice takvog stanja kad se uslovi nisu još razvili da nema tržišta. Pojavilo se »potrošačko društvo« u kojem ponuda i potražnja počinju da donekle žive samostalnim životom, donekle bez obzira na potrebe ljudi. Ovo sam sve samo zbog toga kazao da se vidi, kad kažem da se već pojavljuju stvarni elementi podruštvljenog čovječanstva, da ne mislim samo na svjetsku organizaciju koja je prvo izrasla u svome građanskom ruhu, ali u sebi sadrži podruštvljeno čovječanstvo budućnosti. Takođe da ne mislim samo na postojeće socijalizme koji su predvorje budućeg društva. A inače je jasno da mislim na razvitak svjetske civilizacije i na borbu za očuvanje mira u svijetu. Ne znam kako se sa tim fenomenima može složiti gledište koje zahtijeva da se savremena istorija strogo posmatra samo unutar društvenih struktura.

Ovo je bilo potrebno reći radi toga da se ukaže Mirjani Gross u šta je zabasala, kad veli:

»U dogmatskom marksizmu, tj. u Đurđeva, su društveni odnosi *postvareni* (ne znam šta misli, ako ne misli na kapitalističko društvo, u kojem su odnosi zaista postvareni! — B. Đ.), jer se shvaćaju kao proizvod krutih društvenih zakona ili kao »organizacija« »razvoja« života ljudi determiniranog prirodnim zakonima (zar čovjek kao čovjek i kao stvaralac nije nikako determiniran prirodnim zakonima i prirodnim zakonima svoje prirode? — B. Đ.), a ne kao proizvod ljudske aktivnosti (kao da *postvareni odnosi* nisu proizvod ljudske aktivnosti! — B. Đ.). No čovjek nije jednostavna funkcija ni prirode ni društva (a ko kaže da je čovjek jednostavna funkcija u prirodi i u društvu; M. Gross pojednostavljuje stvar u »povijesnom čovjeku«! — B. Đ.) Zato nema nikakve »logike povijesti« (baš nikakve! — B. Đ.), kako Đurđev kaže u svome Londonskom referatu (to je zapravo predavanje, lecture — B. Đ.). Povijest kao metafizički pojam ne postoji (ne znam šta hoće da kaže — ako hoće da kaže da povijest u stvarnosti kao metafizički pojam ne postoji, otkud meni daje lekciju o tome kad je za mene povijest samo jedan stadij u prirodnom razvitku

Ljudskog roda, a za nju je povijest sav ljudski razvitak i preistorija i praistorija i *budućnost* — a ako hoće time da kaže da povijest kao metafizički pojam u pojmu ne postoji, tj. kao formalnogička kategorija, onda ne bismo bili sposobni da razgovaramo — B. Đ.). Povijest je samo praksa ljudi koji imaju svoje motivacije i ciljeve (đavo bi ga znao kako je bilo moguće u istoriji da se ti ciljevi mnogo puta ne ostvaruju! — B. Đ.). Čovjek, dakle, stvara povijest iz samoga sebe, ali se pri tom otuđuje od svoga vlastitoga proizvoda — društva (ne otuđuje se društvo od čovjeka nego čovjek od društva; ovako apsolutnosociološki način mišljenja još nisam sreo! — B. Đ.). Povijesni se akteri ne prepoznaju u svom vlastitom djelu (šta ovo znači? — rob dakle ne zna da je rob, a gospodar ne zna da je gospodar! — B. Đ.), no historičarev je zadatak da objasni odnos povijesnog čovjeka i njegova djela« (str. 127 odgovora).

Prije nego što pređemo na poruku M. Gross istoričarima prvo moramo dosta opširno da objasnimo nešto što je kazano u tom pasusu. M. Gross pripisuje meni da su u mom shvatanju »društveni odnosi postvareni«. Međutim, ja kažem, zapravo ponavljam što sam više puta kazao, da su patrijarhalni odnosi prirodnoizrasli, da su u pretkapitalističkim formacijama i u zemljoradnji, osim gdje su se razvili robovlasnički odnosi, modificovani prirodnoizrasli odnosi. Kažem dalje da su u pretkapitalističkim formacijama odnosi zasnovani na vanekonomskej prinudi, iza koje stoji prirodna sila generičkog čovjeka. Tek najamni odnosi postvaruju odnose između eksploatatora i eksploatisanih. Da ne duljim mnogo, da kažem osnovno svakom razumljivo. Eksploatator kupuje radnu snagu kao stvar, kao robu, a eksploatisani tako je prodaje. Da ne raspredamo ovdje o kapitalizmu i postkapitalističkim elementima u socijalizmu. Naročito da ne raspravljamo o nagradi prema radu, što je ostatak kapitalizma, i o nagradi prema rezultatima rada, što već nije ostatak kapitalizma nego odredba slobodne asocijacije rada u unutrašnjoj organizaciji rada, iako se asocijacija na tržištu pojavljuje u postkapitalističkim odnosima, ali modifikovanim samoupravnim društvom i njegovim organizacijama.

Sigurno je da čovječanstvo, ako uspije da slijedi »prirodne zakone razvitka« naše epohe, ide u svome razvitku »ljudskom društvu, odnosno podruštvljenom čovječanstvu« (Marx u Tezama o Feuerbachu). Startni elementi toga društva već danas postoje, ali ljudi ne proizvode društvo onako kako misle subjektivni idealisti i M. Gross s njima. Ko može danas dati projekat toga društva, tj. »utopiju«, a da se ne zaplete u protivrječnosti još postojeće stvarne neizraslosti toga društva. Ne »proizvode« ljudi društvo kao što kuvari ili kuvarice proizvode puding, pa ga meću na peć i poslije toga gosti u praksi probaju da li je dobro ispao. Recept za puding postoji (znam sigurno da u preistoriji nije postojao, a sumnjam da je i u praistoriji postojao), a za »podruštvljeno čovječanstvo« ne postoji. Taj proces razvitka će biti teško rvanje čitavog čovječanstva i svaki će narod dati svoj udio i neudio.

M. Gross ne zna šta sam rekao u kritici postmarksističkog (ne mogu reći dogmatskog marksizma, jer su »utopijski marksisti« nesravnjeno veći dogmatičari od postmarksista) shvatanja još 1955. godine, pišući raspravu

o takozvanim najopštijim zakonima razvitka društva. Kad se kaže da opšti društveni zakoni određuju razvitak, time se kaže da je komunizam nemoguć. Jer komunizam je stanje podružtvljenog čovječanstva, u kojem društvo neće biti nadređeno pojedincu, i u tom smislu *neće biti društva*.

Ne zastupam gledište koje mi M. Gross pripisuje ili pripisuje njen savjetnik za marksističke poslove. »Utopijski marksisti«, zastupajući sami nonsense, drugim pripisuju nonsense!

Ali da se vratimo raspravljanju šta znači poruka M. Gross našim istoričarima kad veli da je »historičarev zadatak da objasni odnos čovjeka i njegovog djela«, jer se »povijesni akteri ne prepoznaju u svom vlastitom djelu« (rob ne zna da je rob, a gospodar ne zna da je gospodar, radnik ne zna da je proleter, a kapitalista nije svjestan čim gospodari!).

Nova sasvim originalna poruka »strukturalne istorije« koju zastupa M. Gross jest da istoričar treba da objasni djeci, predavajući antičku istoriju, kakav je odnos između gospodara i roba. Pa to naši nastavnici vrlo dobro rade što se tiče opšteg odnosa. Neki znaju da kažu da su »intelektualci«, naložnice i drugi neki robovi imali drukčiji položaj nego robovi radnici u privrednoj djelatnosti ili veslači. Što oni prenaglašavaju neljudske strane antičkog ropstva, a zapostavljaju, donekle, da kažu šta je ono značilo za razvitak čovječanstva, i što ne govore o značaju prekomorskog ropstva za razvitak kapitalizma, to nije baš bez veze sa strukturalnom istorijom i njenom jednostranošću.

Kad primijenimo logiku M. Gross na naše sadašnje društvo, onda ispada da naš samoupravljač ne zna da je samoupravljač i treba da mu to istoričar, njemu kao »povijesnom čovjeku«, razjasni. Takvim apsolutizovanim esnaflijskim stavom M. Gross prilazi pitanju značaja istorije u našem savremenom društvu. Niko pametan ne poriče da samoupravljač u našem društvu i uopšte čovjek u njemu ne treba da ima istorijsko znanje, da mu nije potrebno za njegovo saznanje o svojoj poziciji u prirodi i u društvu. Samo je njemu, ako nije istoričar, potrebno kondenzovano istorijsko znanje. To je vrlo opravdan zahtjev. Naš čovjek većinom misli da je to istorijski materijalizam, »opšta sociologija«, teorija razvitka društva. Još se ustalilo kao predrasuda da je razvitak čovječanstva jednostavno razvitak društva. Takav istorijski materijalizam, po ustaljenom shvatanju, jest upravo ono kondenzovano istorijsko znanje koje je našem čovjeku potrebno. To je, po sadašnjem ustaljenom shvatanju, marksističko shvatanje. Tako misle i oni kojima je profesija da se bave društvenim pitanjima, pa tome podleže i većina istoričara.

To nije tako, niti je to marksizam u svom izvornom obliku.

Vidjeli smo, dakle, kakav »duboki« smisao ima naprijed navedeni pasus iz odgovora M. Gross iskazan orakulskim jezikom koji služi samo tome da uplaši čitaoca. A to je sve što je rečeno u naprijed navedenom pasusu iz odgovora M. Gross misao naših »utopijskih marksista«, koji zbog takvog mišljenja o istoriji i potiskuju istoriju iz škole i zamjenjuju je sociologijom koja navodno daje opšte zakone razvitka društva, ukoliko govore o bilo kakvoj zakonitosti razvitka.

Međutim, ja dajem drugu poruku:

»Logika istorije može se pronaći samo ako se uzme u obzir da je osnovni proces ljudskog razvitka prožimanje između njegove materijalne i društvene strane. To prožimanje je uvijek istorijski određeno i ograničeno, odnos između te dvije strane osnovnog procesa u istoriji nije uvijek isti. Stoga logika istorije ne može biti otkrivena pomoću sociologije koja je, u stvari, filozofija istorije (ranije sam rekao zašto filozofija istorije, zbog svoje jednostranosti u uopštavanju, nije mogla razjasniti proces razvitka čovječanstva — B. D.). Bilo bi neshvatljivo ako bi jedna apstraktna apsolutnosociološka teorija stajala umjesto konkretnog koncepta istorije. Logika razvitka ljudskog roda ne može se shvatiti bez istorijskog prilaza.« To je poruka moga Londonskog predavanja.<sup>20)</sup>

Mislim da nesrazmjerno težim argumentima (koji su u predavanju opširnije i, koliko se moglo u jednom predavanju, argumentovanije izneseni) branim značaj istorije u savremenom društvu nego M. Gross. I to ne branim iz esnafskih razloga, što je jasno izraženo na svakom koraku kod Mirjane Gross, nego što sam kao građanin uvjeren da je tako. Istorijska nauka, kad je riječ o stadiju razvitka koji se zove istorija, *jedina* može objasniti razvitak ljudskog roda, ali ne sama nego sa čitavim nizom nauka, a naročito s posebnim istorijama. To je sigurno ogroman zadatak kojem se svi mi zajedno jedva možemo približiti. Ali moramo biti svjesni šta je vrhunski zadatak istorijskoj nauci. Drugo je pitanje koliko treba da bude zastupljena istorija u školi. Niko pametan u našem društvu ne poriče važnost istorije u nastavi. Problem se sastoji u tome koliko je potrebno da istorija bude u nastavi zastupljena. Samo pri tome treba da bude jasno šta je vrhunski zadatak istorijske nauke da bi se i s te strane prišlo pitanju. Niko ne poriče stari humanistički zadatak istorije. Naprotiv, neki svode zadatak istorije samo na to. Ali hoću još nešto da istaknem. *Istorizam* je od ključne vrijednosti u teoriji saznanja izvornog marksizma. Treba li mi da se toga odrekne i mjesto toga da uzmemo nebuloznu filozofiju »utopijskih marksista«. *Istorizam, istorijski prilaz kao instrument saznanja može se naučiti samo na stvarnoj istoriji*. Pitanje koliko je važna istorija u životu i u nastavi ne samo da se ne svodi na to da *jedino* istorija može dati objašnjenje razvitka ljudskog roda u stadiju razvitka koji se zove istorijom i ne samo na to da i kao nauka ima stari *humanistički zadatak*, nego se na njoj čovjek uči *istorizmu* bez čega se ne može snaći u životu. Ali to ne znači da je istorizam jedini instrument saznanja, čak i kad uzmemo u obzir da sve treba kod ljudi staviti u istorijske okvire. Ja nisam esnaflija da to tvrdim. Problemi života ljudi rješavaju se u životu, a ne u njegovoj istoriji. Međutim, taj život ne samo da je rezultat istorije, nego u njemu žive pojave i odigravaju se procesi različitog trajanja. Neke pojave već izumiru, neke su još ostaci starog, neke su u punom životu, a neke se tek rađaju, a neke su tek u utrobi života koji je s njima u porođajnim mukama, a neke su još u nukleusu. Tu se ne

<sup>20)</sup> The Science of History is broader than Social Science, Radovi Akademije nauka i umjetnosti BiH XLIX, Sarajevo 1973, 10—11.

može izaći na kraj bez analize savremene stvarnosti. Mirjana Gross od mene traži da joj dam recept šta su završeni, a šta nezavršeni procesi. Ja zaista to ne mogu dati. Jedino što mogu kazati da je sadašnjost zamišljena granica, kao u matematici zamišljena linija ili tačka, koja razdvaja prošlost od budućnosti. Samo što u matematici možeš tačkama i linijama, kao takvim, operisati i bez sadržaja, a u istoriji ne možeš. Svako bi joj mogao nabrojati vrlo mnogo procesa koji su završeni kao procesi (ne kao ono što je ostalo nataloženo iz tih procesa), npr. istorija stare Jugoslavije, pa i narodnooslobodilačka borba, i koji su nezavršeni, npr. pisanje Istorije naroda Jugoslavije (ali se ne zna da li neće taj proces propasti, kad već davno stagnira), ali da joj da metodološki recept, to ne može niko. M. Gross uopšte vrlo mnogo pita, a na vrlo malo pitanja odgovara.

Povodom predavanja u Londonu dvije opaske.

Prvo, M. Gross meni imputira da ne znam šta je nauka o društvu, sociologija. A ja sam počeo raspravljajući, koje, eto, kako se vidi, nisam završio, radom *Prilog pitanju o sociologiji i njenom odnosu prema istorijskom materijalizmu* (1954). U tom radu sam pokušao da razjasnim šta je opšta sociologija, šta su posebne sociologije, a šta sociografija, i kako se odnosi istorijski materijalizam prema tim disciplinama, i to u diskusiji sa sociolozima. Drugi moj rad koji je slijedio poslije toga u tom mom raspravljanju jest *O takozvanim najopštijim zakonima razvitka društva* (1955). U isto vrijeme sam istupio na Kongresu u Rimu (1955) protiv takozvanih opštih zakona razvitka. Tu sam istupio jednostavno iz tih razloga što sam htio da samo ukažem da ono oko čega se vodi prepirka — a prepiralo se žestoko — nije izvorni marksizam. Nisam ni slutio šta ću izazvati tom naivnom izjavom. Jer nisam samo to izjavio nego sam dokazivao da je to tačno, iznoseći Marxova i Engelsova shvatanja o postanku feudalizma i Marxovo shvatanje o »azijskom načinu proizvodnje«, što sam dobro znao.

Drugo, nisam u Londonu ja odabrao temu. Ponudio sam dvije teme, jednu iz osmanistike, a drugu iz naše istorije, a uzgred sam rekao da bih mogao održati i predavanje na prvu temu Moskovskog kongresa. Englezi nisu, koliko se sjećam, zvanično učestvovali na tom Kongresu, pa sam zbog toga to spomenuo uzgred. Oni su me zamolili da održim predavanje o posljednjoj temi. Trebalo je da održim predavanje pred studentima. Oni su, međutim, oglasili javno predavanje s naslovom iz Moskve (*Historian and Social Sciences*). Imam plakat, poziv za to predavanje. Kad sam došao u London, strašno sam se uplašio, ali je sve ispalo dosta dobro čak i moje objašnjenje zašto naslov mog predavanja mora drukčije glasniti nego što je objavljeno. Mirjana Gross prikazuje kao da sam nezadovoljan Kongresom u Moskvi (što se mene tiče, ne mogu se žaliti da me nisu slušali), pa sam sve ponovio u Londonu (zar čak i ponovio svoje slaganje sa Schiederovim kritičkim primjedbama! — B. Đ.). Spominjem to zato što postoji moja izjava o tome koja je štampana. Nije bilo potrebno M. Gross da tako nešto kaže.

Ali da se vratimo tekstu M. Gross. Ona kliče: Nema nikakve logike povijesti! Ona ne može imati nikakav smisao niti cilj!

To je iz arsenala »istorizma« njemačke građanske kulturnoistorijske škole u borbi protiv »racionalističkog evolucionizma«. Oni bar ponavljaju u raznim oblicima da je »Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen« (Istorija kao osmišljavanje bismislenog — Th. Lessing), pa istorija ima nekog svog besmislenog smisla, ima vrijednosti za čovjeka, sama za sebe, makar kao besmisao. Mirjana Gross kaže da i to ne vrijedi, jer čovjek stvara povijest. Kad neko takav izraz koji je tačan tako bukvalno shvati kao M. Gross, onda ispada što je ispalo. Povijest je *samo* praksa ljudi (gle praksiste! — B. Đ.) koji imaju svoje motivacije i ciljeve. Ta je orakulska fraza tačna, ali bez onog *samo*. Tačno je: Povijest je praksa ljudi koji imaju svoje motivacije i ciljeve. A s tom strašnom rečenicom, na prvi pogled ubitačnom, ne možeš ništa da postigneš. Jer se postavlja pitanje šta je praksa, vrlo komplikovana stvar i u odnosu na nju samu i u odnosu na ljude, i to ne samo kako se pitanje prakse postavlja kad ga gledamo istorijski, nego i danas. A valjda, praksa nešto praktično stvarno rješava, a zar to što se postavlja praktično, nema svoju supstancu? Itd. i mnogo pitanja još. A onda se još postavlja pitanje otkud ljudima ne samo motivacija nego i ciljevi? Ako nisu od boga ili ako nisu ljudi sami božanski stvaraoci, otkud im? Ja, eto, postavljam glupo, »zdravorazumsko« pitanje! Kao dijete! Praksisti su Gordijev čvor problema prakse, sastavljen od vrlo tvrdog materijala, pokušali da riješe mačem od voska, sveli su praksu na golu riječ. Neki naši filozofi svode Marxovu misao na filozofiju prakse, filozofiju rada, istorijsku antropologiju i šta ti još ja znam na šta, pa misle da su našli odgovor na sva pitanja. Našlo se dosta ljudi koji su im povjerovali. Neki praksisti su svojevremeno pravili od tih riječi strašilo. I u našoj intelektualnoj sredini imali su, donekle, uspjeha. Savjetnik za marksističke poslove M. Gross služi se tom metodom. Prvo, prošlo je zlatno doba takvog postupka. Drugo, baš je izabrao čovjeka koji će pred tim strašilom ustuknuti! To nije nikakva moja hrabrost, jer znam da je to strašilo.

Ali je meni pripisano da smatram da istorija, kao takva, ima svoj opšti cilj, pristalica sam opšte teleologije u shvatanju istorije. M. Gross tvrdi da zastupam »apsolutno-prirodno« (?) tumačenje »povijesnog procesa kao proizvoda »vječnih« prirodnih zakona koji funkcioniraju i u prirodi i u ljudskoj povijesti« (str. 114 odgovora). Ta tvrdnja je gola neistina. Hiljadu puta sam ponovio da nigdje ni u prirodi ni u istoriji ne vidim opšte zakone razvitka, a još manje opšti cilj razvitka. Zaboga, to je kod mene moj opšti filozofski stav! Sve tražim u prirodno ograničenom finalitetu razvitka u prirodi i prirodno-istorijskom finalitetu razvitka u istoriji, uvijek istorijski nastalom i istorijski ograničenom.

Zar bi inače M. Gross došla do zaključka da ja, u stvari, kažem da ne postoji istorijski materijalizam ili da kažem da ih ima nekoliko!

Da, zaista kažem da istorijski materijalizam kako je formulisan u *Predgovoru Kritici političke ekonomije* vrijedi za građansko društvo. Vrijedi, donekle, za građansko društvo ukoliko je ono sadržano u pretkapitalističkim formacijama. Ne samo da ne vrijedi za preistoriju i praistoriju nego ni bukvalno za pretkapitalističke formacije.

Tako, na primjer, pretkapitalistički načini proizvodnje nisu nastali socijalnom revolucijom. Osim ako se ne računa otimanje zemlje u Rimu i negdje drugdje kao revolucija, ali je to reolucija onih koji su na vlasti, promjena svojinskih odnosa. Način proizvodnje u zemljoradnji, kao sam način proizvodnje, izrastao je prirodno. U stvari, socijalne revolucije koja ima stvarni socijalni program nema prije buržoaskih revolucija. To sam iznio na Kongresu u Beču i tumačio i time što još nema u pretkapitalističkim formacijama društvene svijesti koja bi mogla postaviti stvarni socijalni program. Ali ni buržoaske revolucije ne donose nov način proizvodnje, nego rješavaju druga pitanja u vezi sa raščišćavanjem puta za razvitak kapitalističkog načina proizvodnje. Kapitalistički način proizvodnje se kao uspostava najamnih odnosa probija i razvija prije buržoaskih revolucija, a kapitalistički način proizvodnje kao industrijski uspostavlja se tehničkom revolucijom, i to je ono što je čvorište u razvitku modernog čovječanstva. Proleterske revolucije tek uspostavljaju nov način proizvodnje, i to takođe u oblasti svojinskih odnosa, koji se time saobražavaju prirodnim zakonima industrijskog načina proizvodnje čija je odlika, kratko da kažem, da podružtvjljava rad i da zahtijeva podružtvjljavanje ne samo svojine nego da naglo unapređuje podružtvjljavanje svih oblasti života. Što se više razvija industrijski način proizvodnje sve više taj zakon dolazi do izražaja, čak i baš i onda kad postane razvitak industrijskog načina proizvodnje opasnost za život ljudi, što danas već počinje da se ispoljava. Formulacija istorijskog materijalizma u *Predgovoru kritici političke ekonomije* jest opšta sociologija građanskog društva, istorijski materijalizam u drugoj materiji nego što su pretkapitalističke formacije, i u drugoj materiji nego što je buduće društvo koje se već u vrijeme formulacije nalazilo u utrobi ondašnjeg društva i u porođajnim mukama nalazi u utrobi današnjeg svijeta, a negdje je već ponečem pokazalo glavu. U istorijskom materijalizmu koji je formulisan za građansko društvo mogli su se odnosi gledati u svojoj strukturnoj dimenziji, a na nivo razvitka proizvodnih snaga gledati samo kao na osnovu na kojoj društveni strukturni odnosi izrastaju i počivaju. Kapitalistički odnosi su se razvili istorijski, iako na prirodno-istorijskoj podlozi. Društvena svijest u građanskom društvu razvija se preko društva, odnosno preko društvenih struktura, čak kad je riječ i o uticaju razvitka proizvodnih snaga na društvenu svijest, ni tada se, osim na nauku i tehniku, nije uspostavljao taj uticaj direktno. To se ne može reći za pretkapitalističke formacije čija je struktura jednim dijelom izrasla prirodno (*naturwüchsig*) i zadržavala svoj karakter. Ne može se reći ni za savremeni svijet. Socijalizam nastaje na »prirodnim zakonima« naše epohe, iako ne može ne izrasti iz savremenih društvenih struktura. U savremenom svijetu ne izražava se uticaj proizvodnih snaga na društvenu svijest samo preko društvenih struktura nego je i očevidan direktni uticaj razvitka proizvodnih snaga koji se u savremenom svijetu ispoljava u njegovoj društvenoj svijesti da svijet mora, donekle, saobražavati svoje odnose i nadstrukturno, iako ta društvena svijest proizlazi iz društvenih struktura još vrlo oštro društveno podijeljenog svijeta.



M. Gross, međutim, zastupa gledište da su novi načini proizvodnje u istoriji čovječanstva nastali jednostavno shvaćenom praksom revolucije. Zapravo, M. Gross zastupa staljinističko shvatanje o ulozi socijalnih revolucija u istoriji (str. 227—228 njene knjige).<sup>21)</sup> Kad bih užasno, užasno i još užasnije komplikovano pitanje prakse i u istoriji i danas bilo tako lako kao što ga shvata M. Gross, navučena na tanak led od praksista, sve bi lako bilo i »prčevarnica budućnosti« »utopijskih marksista« bila bi sve-tilište. Ljudi zaista prave svoju istoriju. Ali, kako je to lako kazati, a kako je teško objasniti naučno makar u najkrupnijim crtama. Jer se ljudi u vrlo teškoj borbi s prirodom i svojom prirodom učili kako da prave istoriju, koja im je tako ili ovako u ovom ili onom procesu izmicala. Kad se takva uopštena rečenica uputi nekom koji teološki tumači istoriju, ona ima smisla. Kad se uputi nekom ko materijalistički misli, takva uopštena i u apsolut pretvorena tvrdnja, kad ovaj nešto zna ili samo naslućuje koliko je teško odgovoriti šta je praksa u istoriji, on vidi da takav tumač istorije ili smatra da je čovjek bog ili, ako saznanje ljudi posmatra istorijski, da postaje bog.

Da ljudi jednostavno »proizvede« društvo, kako to misli M. Gross, da se takva misao pripisuje Marxovoj misli, to je pravi nonsens.

Što se tiče »neumitnih prirodnih zakona razvitka« savremenog stadija u prirodnom razvitku našeg svijeta, M. Gross je lako mogla konstatovati iz mojih radova koje sam joj poslao da ti neumitni zakoni u istorijskoj svojoj dimenziji imaju ne samo svoje različite specifičnosti izražavanja nego da zavisi i od ljudskog odazova ne samo u kojoj će se formi ostvariti nego i u tome da li će se ostvariti, da li čovječanstvo neće ići svojoj propasti ili možda stagnaciji u razvitku.

Ovo što ću sada navesti predstavlja vrhunac do čega može doći M. Gross u svojim proizvoljnim tumačenjima. Ona piše:

»U vezi s tim nesretnim »strukturama« moram naglasiti jednu zanimljivost u Đurđeva. Rekla sam da on svoju »prirodno-historijsku« teoriju temelji na nekoliko citata koje uporno ponavlja. Apsolutno rekord u tom pogledu nosi Marxov citat iz »Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie« što ga Đurđev u svojoj osudi moga novosadskog referata ponavlja ni više ni manje nego po — deseti put! No, možda toga ima i više. Riječ je o Marxovoj izjavi, u vezi s njegovim pripremama za »Kapital«, u kojoj kaže da neće izlagati ekonomske kategorije na temelju njihova povijesnoga redosljeda nego u vezi sa njihovim odnosima u buržoaskom društvu. Tim citatom Đurđev ratuje protiv »smjene pet društveno-ekonomskih formacija« a nikada nije zapazio da tu Marx govori o svojoj me-

---

<sup>21)</sup> Postmarksisti od klasne borbe, kako je ona formulisana u Komunističkom manifestu, u svojoj jednostranoj interpretaciji: takođe prave apsolut. Oni, prije svega, ne uzimaju u obzir da je Engels u izdanju Komunističkog manifesta iz 1890. godine stavio primjedbu da se, prema novom saznanju, mora uzeti u obzir da se iz patrijarhalnih odnosa prvo javljaju »posebne i konačno jedna prema drugoj suprotstavljene klase« (Marx-Engels MEW 4, Berlin 1964, 462). Postmarksisti još ne uzimaju dovoljno u obzir da su Marx i Engels u Komunističkom manifestu rekli da se borba između antagonističkih klasa završavala ili revolucionarnom promjenom čitavog društva ili zajedničkom propašću klasa koje se bore.

todi, koju savremenim jezikom možemo nazvati »strukturalnom«, ali ne »strukturalističkom«, tj. lišenom historizma« (str. 122 odgovora).

Eto, to mjesto moram citirati i jedanaesti put, kad ni sada neće da se usvoji ono što je jasno.

»Bilo bi, dakle, nedopušteno i pogrešno« — veli Marx — »iznositi ekonomske kategorije onim redom u kojem su istorijski bile određujuće. Naprotiv, njihov redoslijed određen je odnosom koje one imaju, jedna prema drugoj, u buržoaskom društvu i koji je upravo obrnut od onoga što se pojavljuje kao njihov prirodan odnos ili što odgovara redu istorijskog razvitka. Ne radi se o mjestu koje ekonomski odnosi istorijski zauzimaju u uzajamnom slijeđenju različitih društvenih oblika« (MEW 13, Berlin 1964, 638). Prije toga Marx govori o nekim problemima odnosa zemljoposjeda i kapitala u pretkapitalističkim formacijama, a poslije toga o trgovačkom kapitalu u pretkapitalističkim formacijama, o njegovoj apstraktnoj određenosti. Marx inače tumači nastanak kapitalizma iz novčanog kapitala, naročito iz trgovačkog kapitala. Na citiranom mjestu Marx govori o svo- me naučnom prilazu problemu nastanka i razvitka kapitalizma, pa veli da bi bilo »nedopušteno i pogrešno« (untubar und falsch) izlagati ekonomske kategorije na temelju njihovog istorijskog redoslijeda.

To mjesto jasno i glasno govori protiv apsolutnosociološke interpretacije Marxa. Ono potvrđuje izričito da postmarksistička teorija o smjeni pet društveno-ekonomskih formacija kao o osnovnom zakonu razvitka čovječanstva nije u saglasnosti sa izvornim marksizmom. M. Gross kao da hoće na pola usta da kaže čitaocu da ja na osnovu tog jednog jedinog citata »ratujem protiv smjene pet društveno-ekonomskih formacija«, što je opet tako formulisano da bi se moglo shvatiti kao da ja ne priznajem da je dolazilo do smjene društvenih formacija u istoriji.

Taj citat sam naveo u svojoj kritici u vezi sa tvrdjenjem da se gledište M. Gross o razvitku društvene strukture iz društvene strukture u osnovi ne razlikuje od postmarksističkog shvatanja. Na to M. Gross uzima pero u ruke i piše, mimo svake logične veze sa gornjim citatom, da je to u Marxa »strukturalna metoda« i da je zanimljivo da ja to ne opažam. Zaista je zanimljivo šta sve može da napiše M. Gross! Da nije slučajno i »apstraktna određenost« novčanog kapitala u pretkapitalističkim formacijama Marxova konstatacija na osnovu »strukturalne metode«?

Imao bih da raspravim još mnogo problema na sličan način na koji sam raspravio ovdje o nekim ključnim pitanjima razmimoilaženja između M. Gross i mene. Kad bih htio da razmrsim sve što je M. Gross zamrsila, morao bih napisati čitavu knjigu. Mislim da to nije potrebno, da je ovim što je dosada rečeno teoretska pozicija M. Gross postala jasna.

Ipak ostaje ponešto. Kad sam već počeo da saopštavam neke detalje o svom učešću na svjetskim kongresima, da kažem nešto o Stockholmskom kongresu. To je najveći psihički i intelektualni napor koji sam napravio u svojoj naučnoj karijeri i nije mi pravo kad neko na to pljuje.

Anto Babić, naš drug svijetle uspomene, dao je prikaz toga Kongresa (Godišnjak Društva istoričara BiH XI/1961, 7—10). Nisam dosada pročitao taj prikaz. Zašto? Da ne objašnjavam. Atmosferu diskusije o periodizaciji je dobro dao kad je riječ o zamornosti kojoj su doprinijeli post-

marksistički diskutanti. Ali ostali diskutanti davali su i vrlo dobre primjedbe. A. Babić je pogriješio kad prikazuje da sam ja u toku diskusije dao komunikaciju. Glavni referat o periodizaciji dao je sovjetski historičar Žukov, a koreferate smo dali čehoslovački historičar Husa i ja. To svako može pročitati u štampanim aktima Stockholmskog kongresa. Očekivalo se s velikim interesovanjem šta će biti rečeno poslije diskusije u Rimu. Diskusija je odmah počela o sva tri referata. Bila je žestoka po naučnom sadržaju. Nije bila ideološki zaoštrena kao u Rimu. Postavilo se osnovno pitanje šta je shvatanje istorije u izvornom marksizmu, a šta u sovjetskoj interpretaciji marksizma. Historičari iz Zapadne Njemačke poslije Kongresa u Rimu su pokušali da osvijetle to pitanje i pred sam Kongres su objavili jednu svesku radova, što ja nisam znao. Dobio sam svesku neposredno poslije završetka diskusije s napomenom da su i oni obratili pažnju na Marxove *Grundrisse*. Ja sam, naime, u diskusiji nekoliko puta citirao *Grundrisse*.

Poslije Kongresa ponudila mi je redakcija jednog vrlo uglednog stranog časopisa da izložim svoje shvatanje. Imam prepisku o tome.

Vrlo mi je bilo teško kad sam konačno donio odluku da se ne pojavim u tom časopisu. Umjesto toga objavio sam svoju raspravu u JIČ-u (1/63) pod naslovom *O procesu razvitka čovječanstva do moderne civilizacije*.

M. Gross je ondje mogla vidjeti da su engleski historičari marksisti poslije Kongresa u Stockholmu održali sastanak (vidi: *Marxizam Today* 6/1962, 183—8). Oni su pošli od *Grundrisse* (prema prikazu diskusije, kao da su se držali samo tog Marxovog rukopisa), da li pod uticajem moga upozorenja na Kongresu ili pod uticajem one zbirke radova njemačkih historičara, ne znam. Vrlo su bili blizu rješenju, ali nisu mogli razumjeti ulogu novčanog kapitala baš zbog svojih strukturalističkih shvatanja. Razišli su se bez zaključaka.

Srećom razumijevanjem redakcije »Acta Iugoslaviae Historica« taj je moj rad naknadno preveden na francuski i objavljen.

U tom radu pri kraju kažem: »Isklesati, makar u najopštijim crtama, pogled na stvarni svjetskoistorijski proces razvitka čovječanstva, dati potpuno teoriju razvitka sa stanovišta materijalističkog shvatanja istorije, nije ni najmanje laka stvar. Taj posao zahtijeva ogroman rad vrlo talentovanih historičara marksista. Ne treba zaboraviti da su Marx i Engels, kao i Lenjin, bili daleko od pomisli da je ono što je do njihova vremena u tom pogledu urađeno ključ za sve istorijske brave (str. 35).

Neka čitalac sravnj ovaj moj iskaz s onim što kaže M. Gross o tome šta ja mislim o svome doprinosu razvitku marksističke istorijske misli. M. Gross zaista dopušta sebi da mi pripisuje misli koje su u suprotnosti sa mojim iskazima. Ostavljam čitaocu da nađe izraz za takav postupak.

Jedno je, ipak, jasno. Nisam dosada napisao knjigu sa vrlo pretenzionim naslovom, a da u njoj, kad je riječ o metodološkim pitanjima istorijske nauke, nema ničega, osim loše kompilacije, svedene uglavnom na navođenje literature. M. Gross je napisala upravo takvu knjigu, a u svome odgovoru tvrdi da »traga za mogućnostima praktične primjene antidog-

matske, kritički shvaćene historijsko-materijalističke dijalektike» (str. 124).

Tu bih mogao završiti. Ali treba popuniti naslov:

*Istorija ljudi ne može biti potpuna negacija njihove prirodnosti, nego »se istorija može posmatrati sa dvije strane, biti izvedena kao istorija prirode i istorija ljudi. Te dvije strane se, međutim, ne mogu razlučiti, dokle god ljudi postoje istorija prirode i istorija ljudi se međusobno uslovljavaju» (Marx i Engels u Njemačkoj ideologiji).<sup>22)</sup>*

Na Moskovskom kongresu u diskusiji s istočnjonjemačkim historičarem Engelbergom, inače mojim ličnim prijateljem, dao sam, govoreći inače na ruskom, mimogred iskaz na njemačkom o tome da istorija ne treba da bude *samo* društvena nauka nego treba da postane prirodno-istorijska nauka. Dobro se sjećam da sam rekao riječ *samo*. Formulacija koju sam ondje dao ne može se nikako tumačiti kako je M. Gross tumači. Ja ne kažem da istorija kao »čista društvena nauka« nije istorijska nauka. Naprotiv, ja na svakom koraku ističem da je sociološkom istorijom historiografija počela da se razvija u istorijsku nauku, i da to započinje od pozitivista. Takođe ističem da su nasljedstvo pozitivista dalje razvijali analisti, naročito unapređenjem konkretnih metoda ispitivanja (M. Gross tu pravi digresiju prema meni, kao da ja poričem zasluge analista, i imputira mi ono što nisam nikad i nigdje rekao da je to »nešto loše« — B. Đ.), a postmarksisti primjenom Marxove teorije, ali u modifikovanom vidu kao filozofije istorije, suprotne Marxovom osnovnom metodološkom stavu. To sam uvijek govorio i to sam rekao i na kongresu u San Franciscu.

A da se preciznije izrazim o onome što sam htio reći na Moskovskom kongresu. Istorijska nauka ne može biti samo sociološka istorija, kao što je u objašnjenju građanskog društva, kojem naučno prilazi, iako jednostrano, nego kad ulazi u objašnjenje prirodnog razvitka ljudi, koji se istorijski u društvenim odnosima odigrava mora svoj prilaz saobraziti prirodnoistorijskom karakteru procesa razvitka ljudskog roda. Ona se ni u cjelini ni u pojedinim procesima ne može svesti samo na društvenu stranu razvitka, kad se u istoriji (ne u preistoriji, a samo u začetku u praistoriji) proces u ekonomsko-socijalnoj strukturi odigrava, a u kulturnom razvitku izražava. Još treba dodati da sociološka istorija u teoriji (u konkretnom istorijskom straživanju postupa donekle drukčije) malo vodi računa o tekovinskoj strani u istoriji. Neka se M. Gross ljuti zbog ovih mojih riječi, ali ona ne razumije da se istorija kao proces taloži u prirodu ljudi (ili, ako baš hoće, u društvenu stranu prirode ljudi). Ona se sva uprocесila! Još nešto. Otkud M. Gross misao da ja pod civilizacijom ne podrazumijevam i materijalnokulturnu stranu? Valjda će joj sad biti jasno da ja podrazumijevam, i da ona nije stvar dobro razumjela.

Što se tiče moje pohvale Engelbergovog prilaza problemu strukturalne i događajne istorije, ona opet nije razumjela o čemu je riječ. Ona misli da ja ne znam da su se analisti posuli pepelom poslije Schiederove kritike i druge kritike. Analisti nisu ni sada događajnost ni u kom vidu

<sup>22)</sup> Marx-Engels, *Deutsche Ideologie*, 18.

izvukli iz svoje strukturalističke »događajne istorije«. A Schieder je kritiku vršio ne sa stanovišta evolucionizma, nego sa stanovišta istorije kao Geisteswissenschaft. Engelberg je kao dijalektičar, iako stidljiv, postavio pitanje događaja kao takvog, a ne u okvirima »događajne istorije«, talasica koji se mreškaju na površini dubinâ »dugotrajnosti u istoriji« (la longue durée en histoire). S Engelbergom imam itekako u mnogočemu zajednički jezik. Nisam, valjda, mogao reći da sam ja to mnogo ranije i daleko obrazloženije pokrenuo kao pitanje istorizma i evolucionizma u istoriji. Kad već moram navoditi svoje radove gdje sam usamljen ili se osjećam usamljenim, zar moram i ondje gdje nisam! Ne bih ovo nikad rekao da me M. Gross nije povukla za jezik, prikazujući me kao da ne znam šta radim na međunarodnim kongresima.

Najčudnovatije je što M. Gross stavlja kao *motto* jedan iskaz E. J. Hobsbawma u kojem se ističe Marxov istorizam. Kao da to nisam rekao mnogo ranije, pa čak i prije Hobsbawma na istom jeziku na kojem on piše. Samo Hobsbawm ne ističe ono što je bitno u Marxovom istorizmu da Marxov evolucionizam proizlazi iz istorizma. Niko od evolucionista u shvaćanju istorije nije izvodio dosljedno evolucionizam iz istorizma prije Marxa i — na žalost — poslije njega. Ni Hobsbawm, koji ga tumači strukturalistički. Uostalom, kao i M. Gross.

A sada da vidimo nešto! M. Gross propagira strukturalnu istoriju, otkako je znam. A kakva izgleda ta strukturalna istorija u njenom stvarnom prikazu! Niko nije ni pokušao od njenih pristalica da formuliše šta je svjetska istorija. Postoji — veli M. Gross — preko 250 definicija šta je kultura. Ali ni to ne vrijedi ništa. Ono što je M. Gross citirala o značenju pojma kulture iz te literature (zapravo iz sovjetske), volio bih da vidim onoga ko nešto od toga razumije! M. Gross nije mogla doznati ni šta je sinhronija i dijahronija, iako je to osnovni problem istorijske nauke. M. Gross, usvajajući gledišta strukturalne istorije, donekle izjednačava ljude bez istorijske svijesti s narodima zaostalim u materijalnom razvitku! Itd. i tome slično.

Bio sam zapanjen kad sam to pročitao. Sreća je za svjetsku istoriografiju što to nije istina, kad je riječ o strukturalnoj istoriji.

M. Gross u svome stvarnom prikazu ne preporučuje baš mnogo strukturalnu istoriju koju propagira.

Po dužnosti sam morao ocijeniti knjigu M. Gross. Nisam valjda, mogao svojim studentima (još uvijek predajem) ne preporučiti knjigu, ne dajući prethodno javnu ocjenu o njoj. Mislim da mi je dužnost bila i inače da napišem ocjenu te knjige. Trudio sam se da izvučem sve dobre strane knjige. Na kraju sam, pored sve negativne kritike, naročito onog dijela koji se tiče metodologije (za dio koji se tiče istorije historiografije rekao sam da je donekle upotrebljiv), pohvalio informativnu stranu te knjige. Smatrao sam da je potrebno da se u ime naše historiografije na kraju ocjene zahvalim na tome M. Gross. To nisam kazao iz učtivosti nego što zaista mislim tako. Rekao sam ukratko, jer ono što je jasno ne treba dokazivati. Još manje sam htio to kazati s izvjesnim ironičnim prizvukom. I danas knjiga M. Gross stoji stalno na mome stolu.

O referatu u Novom Sadu, po mom shvatanju dužnosti, takođe sam morao dati ocjenu, ali drukčije nego o knjizi. Ali opet *sine ira et studio*.

Ovaj odgovor nije bez drukčije note, ponegdje čak i satirične. Neka mi oprostí čitalac, ali mislim da sam u tom postupku imao pravo.

Ne objavljujem ovaj odgovor u istom časopisu u kojem je izašao odgovor M. Gross. Redakcija je prekršila naš dogovor da diskusija među nama, koja će uslijediti, treba da bude drugarska i objektivna.

M. Gross i inače u naučnoj polemici daje ličnu notu. Stalno ističe kako njen protivnik u polemici ne zna ono što ona zna. To čini i kod raspravljanja o materiji za koju kaže sama da je ne poznaje dovoljno. Njen protivnik u polemici čak ne zna što ona zna i kad je riječ o problemima za koje sama veli da je pred njima »kapitulirala«. Pripisuje mu druge zakulisne namjere, a ne objektivne, naučne. Moralo joj se donekle, ali drukčije, s dokazima, slično odgovoriti. Ne u ličnom, nego u javnom interesu.

#### DODATAK

Prva moja primjedba napisana sa strane na primjerku knjige M. Gross *Historijska znanost*, koji imam, na prvoj strani *Uvoda* i glave koja nosi naslov *Funkcija historije u suvremenoj društvenoj praksi* (str. 13) jest *Malinowski*. Ne znam da li M. Gross izlaže to gledište po funkcionalističkoj verziji ili po strukturalističkoj (Lévi-Strauss). Ne znam da li ga uzima s izvorišta. Neće biti. Ona dalje kaže: »Odatle proizlazi relativna nepokretnost društva bez historijske svijesti« (str. 14). Ali ne, postavlja pitanje koje se iz toga nameće: odakle pokretnost »društva bez historijske svijesti« (po mom mišljenju to nisu društva, nisu društvene zajednice, nego zajednice zasnovane na prirodnim vezama), makar bila i vrlo spora ondje gdje je nje bilo? Međutim, stvar je prosta kad se čovjek oslobodi strukturalističkih gledišta. Razvitak proizvodnih snaga gdje ga je bilo u dovoljnoj mjeri (a u prirodnim uslovima života prirodna sredina je svojim karakterom igrala ogromnu ulogu), izazivajući iskrice svijesti, djelovao je na vrlo sporu promjenu odnosa zasnovanih na prirodnim vezama dok ne pređu u patrijarhalne veze, dakle direktnim uticajem, a ne preko odnosa koji su u pogledu pokretnosti u osnovi onakvi kakve ih predstavljaju funkcionalisti i strukturalisti. Tumačeći istorijsko kretanje isključivo sviješću, a nju posmatrajući samo u društvenim odnosima (njih, međutim, tada nema), funkcionalisti i strukturalisti ne mogu da izađu na kraj sa stvarnom istorijskom pokretnošću koja se kao što svako zna, u istoriji čovječanstva regionalno ostvarivala. S tim problemom ne mogu da izađu na kraj ni nedosljedni strukturalisti, od kojih M. Gross stiće nadahnuće. Apsolutizacijom uloge istorijske svijesti ona prilazi i patrijarhalnim zajednicama i tu se zbunjuje, ne znajući da li je ima ili nema. Ona se i dalje u istoriji kreće s tako apsolutizovano ulogom istorijske svijesti shodno apsolutizaciji »povijesnog čovjeka« koju smo već ranije upoznali. Kamo sreće da je M. Gross prišla tome problemu postmarksističkim materijalističkim shvatanjem, pored sve njegove dogmatičnosti i nedosljednosti! Krećući se u tako apsolutizovano shvaćenoj istorijskoj svijesti kroz istoriju sve do naših dana, ona istorijskoj nauci u njenoj ulozi u sadašnjem životu svojom esnaflijskom odbranom uloge istorije čini medvjedu uslugu.