

БРАНИСЛАВ БУРЂЕВ
...ET RESPICE FINEM*

Цивилизација на раскрсници између سماк свијета и новог свјетског поретка

Наслов је завршни дио познате латинске изреке *Quidquid agis, prudenter agas, et respice finem* (Што год радиш, мудро ради и пази на крај). Поднаслов, међутим, ставља општост те изреке у оквиру судбоносне раскрснице пред којом стоји савремено човјечанство.

Наслов *Respice finem* не слови у овом моме прилогу исто што и наслов на једној средњовјековној слици коју сам видио, чини ми се, у Лувру. Та слика обраћа пажњу човјеку да га чека смрт и да пази шта ради за вријеме свога живота, јер га чека загробни живот. Латинска изрека, овдје наведена, јесте опомена човјеку раднику и ствараоцу да у свему што ради за живота пази на сврху, на циљ (*finis* значи, такође циљ, сврха) свога рада. Кад је ријеч о судбини људског рода као цјелине у садашњем тренутку људске историје, хуманистичка животност наведене латинске изреке може да буде обасјана морбидном свјетлошћу натписа на споменутој средњовјековној слици.

Данас је сваком паметном човјеку јасно да се свијет налази у латентној опасности. Може да избије свјетски свеуништавајући рат нуклеарним оружјем, рат из којег повратка нема. Та опасност не пријети само уништењем савремене цивилизације, већ доводи и у питање биолошки опстанак људског рода. Тога су свјесни и они војни стратеги који рачунају с нуклеарним оружјем. Желе да ограниче његову употребу без опасности прерастања у смак свијета. Не може се рећи да је та опасност сасвим искључена.

Док, с једне стране, тај моменат у савременој историји виси као Дамаклов мач над судбином свијета, с друге стране, савремена индустријска цивилизација својим природним развојем у такозвану постиндустријску еру нарушава природне услове у којима данас човјек живи, па доводи и с тог гледишта у питање биолошки опстанак људског рода.

Кад је ријеч о савременој историји, поставља се основно питање шта може историја као историјска наука утврдити у процесу који пред нама тече, а шта мора историја, окренута према будућности, као хуманистичко-филозофска научна дисциплина рећи, да буде доречено оно што је могуће рећи, а да се не одвоји од историјске науке и науке уопште. То питање се поставља док човјек у своме развоју напредује и може да напредује. Ако почне да назадује – а то је могуће на садашњој историјској раскрсници пред којом стоји човјечанство – мијења се задатак историје као хуманистичко-филозофске научне дисциплине. А, ако наступи смак свијета, нећемо имати прилике да о било чему разговарамо, па ни о томе.

Заступам гледишта у тумачењу историјских појава које називам повомарксистичким. То своје схватање нисам само изложио у радовима на нашем језику, већ сам га уоквирио у иступање пред међународном јавношћу, нарочито на свјетским конгресима историчара од 1955. до 1985. године (види моју књигу *Zur neomarxistischen Geschichtsauffassung*, Нови Сад 1987). Моја гледишта се не могу изједначити с постмарксистичким једноумљем, па се чак односе критички

* Овај рад је прочитан на предавању академика Б. Бурђева, одржаном 14.03.1991. године у Народној и универзитетској библиотеци БиХ, у организацији Трибине Института за историју у Сарајеву. Због сродности разматране проблематике укључен је у овај тематски блок.

према сада преживјелим Марксовим револуционарним ставовима. Гледиште које заступам извлачи из историјске репортарнице неке Марксове мисли које имају данас већу вриједност него кад су биле написане. Основна мисао мога схватања савремене историје јест да савремен свјетска индустријска цивилизација својим природним и друштвеним развјетком захтијева данас увођење саставница "подршћљеног човјечанства" (К. Marx, *Thesen über Feuerbach*, 1845).

Савремена свјетска индустријска цивилизација израсла је из регионалне западне цивилизације у којој се развило грађанско друштво, које је историјска претпоставка за успостављање нововјековне индустријске производње, што је, опет, историјска претпоставка за развјетак свјетске индустријске цивилизације. Процес израстања грађанског друштва у цивилизованом свијету траје миленијима у епохама економског формирања друштва у процесу цивилизације (пограђањавања) патријархалних облика живота људи и њихове патријархалне културе. Тај се процес у појединим земљама врло неједнако остваривао и у евроазијском простору са сјеверноафричким простором, гдје се процес цивилизације прије појаве индустријске цивилизације најизразитије одигравао. Изван тога простора настају још веће разлике у развјетку. Због тога данас постоје индустријски развијене, индустријски мање развијене и индустријски неразвијене земље.

У данашњем свијету грађанско друштво у вријеме распада реалсоцијализма јача у читавом свијету, а свијет је друштвено удружен у заједницу народа, сличну оној коју су у доба временског предворја па улазу у свјетску индустријску цивилизацију предвиђали неки мислиоци, а међу њима и И. Кант (у трактату *Zum ewigen Frieden*, 1795). У основи је свијет данас уоквирен у неку руку у свјетско грађанско друштво, чија је основа посткапиталистичка привреда која у својој природној подлози садржи огромну човјекову владавину природним силама, што човјека ставља у савсим другачији положај према природи и својој природи, него што је био миленијумима у својој историји, чак и кад се узме у обзир само цивилизована историја људског рода. На том темељу израстају саставнице подршћљеног човјечанства, али у облику у којем превлађују остаци старих људских односа и навика који као дубоке супротности пријете катастрофом људском роду.

Реалсоцијализам се развијао претежно у индустријски мање развијеним и неразвијеним земљама. Зашто се тако догодило, захтијева свестрано историјско објашњење. То не могу дати ни на приближно задовољавајући начин. Могу само споменути неке општепознате појаве и чињенице. Распад његов данас показује да се грађанско друштво као услов у друштвеном развјетку не да прескочити назлопријеким увођењем у живот изнуђених облика модерне посткапиталистичке привреде. Јер, беспопштедна индустријализација нарушава природан однос између града и земље, односно села. То није само проблем с којим се бори реалсоцијализам. То је свјетски проблем. Данас у грађанском друштву беспопштедна индустријализација, онаква каква је била у вријеме учвршћивања капиталистичке производње и каква се донедавно одржавала у индустријски развијеним земљама, почиње да обуздава или пребацује у друге крајеве. Мада се уопште почиње да сагледава опасност од беспопштедне модерне производње, ипак том опасношћу човјек не може још да овлада ни у развијеним, а камо ли у неразвијеним земљама, у којима се смјешта прљавна индустрија, а неке од њих постају и ђубриште за њен отпад. То што пријети свијету еколошком катастрофом и избијање беспопштедног рата нуклеарним оружјем или другим оружјем за масовно убијање највеће су опасности за опстанак људског рода, а не само за очување његове цивилизације.

Успостављањем реалсоцијализма рушене су тековине грађанског друштва, умјесто да су биле превазиђене, подигнуте на виши ниво. Ту се нарочито истиче уништење тековина грађанске демократије. Читавим својим кретањем он није био способан да оствари социјализам, а још мање да допринесе јачању саставница подршћљеног човјечанства које се данас појављују као природна потреба савременог живота људи.

Мада је реалсоцијализам пошао страннутицом која је довела чак до тешких малигних израслина и до почетка малигне метастазе у развоју социјализма, не може се спорити да он није прокламовао добробит људи као принцип који се уграђује у њихову друштвену организацију, умјесто профита као мотора друштвеног организовања. У садашњем тренутку развоја људског рода тај мотор води катастрофи, ако се не укроти и не уоквири у добробит људи, разумије се у оној мјери у којој историјски моменат тражи и омогућава. А, реалсоцијализам, због своје историје, постао је страшило за већину људи. Међутим, реалсоцијализам, какав је био да био, присиљавао је капиталистичке земље – како које, неке више неке мање – да буду социјалне знатно више од социјалистичких. То изгледа на основу формалне логике апсурд.

А на основу стварне логике?

Развојак врста у живом свијету остварује се на тај начин што се маса јединки изрођава и велика маса од њих и пропада док се не пробије природан пут развоја нове врсте. Мада код човјека морамо узети у обзир свијест и науку (тачно казано, ступањ њихова развоја), природна страна развоја не може да не дође до свога изражаја, макар и преображеног сходно људској природи (Ово уноређење не узима у обзир биоинжењеринг, јер се ту умијешао човјек, а у развоју човјечанства он је, по природи ствари, одувјек умијешан. Само је питање и у једној и у другој области живота колико се човјек досада оспособио да процесе држи под контролом).

С друге стране, уколико се у садашњим оквирима људске заједнице почну јаче испољавати одлике грађанског друштва, рецимо као "Рах Америка", то ће изазвати отпор "спољњег пролетеријата" – да се послужим изразима надахнутим својремено јако развиканог филозофа историје Арнолда Тојнбија. "Вјечити мир" који је предвиђао И. Кант оснивањем организације уједињених народа није само тиме осигуран, ако се она учвршћује јачањем одлика грађанског друштва.

У свјетској заједници данас борба "спољњег пролетеријата", који није само индустријски неразвијен већ није био проживио епохе "хуманистичке" цивилизације и цивилизације грађанског друштва, него живи још увијек у схватањима цивилизације с религијским предзнаком, почиње да се испољава у јачању одлика средњовјековног друштвеног живота.

Да је то све напријед речено жива стварност садашњег свијета показује тек завршени рат у Заливу. Амерички председник Џ. Буш је изјавио да је Америка морално позвана да успостави "нови свјетски поредак". А, ирачки вођа Садам Хусеин позивао је муслимане у читавом свијету на шихад против "Великог Шејтана Америке", напуштајући дотадашње владајуће баасистичке принципе.

То је данас *Civilization on Trial* (Цивилизација на искушењу), а не оно што је сагледао А. Тојнби у бројним томовима свога основног дјела (*A Study of History*), које је свео у резиме у књижици под напријед наведеним насловом. Он је песимистичку теорију писца *Der Untergang des Abendlandes* (Пропаст Запада) О. Шпенглера преобратио у разрађену оптимистичку теорију рађања, развоја и пропадања цивилизација. По тој теорији, западна цивилизација биће подигнута на виши ниво свјетском религијом (прво је мислио католичанством па је ту мисао напустио, као што је у историји античка цивилизација у пропадању, наводно, подигнута на виши ниво хришћанством. Јер, уопште цивилизације, које, по Шпенглеровом схватању, значе изрођавање културе, по Тојнбијевој преради, у историји су се појављивале као "друштва" појединих свјетова и бивају спасене уколико бивају подигнуте на виши ниво "свјетском религијом" која се рађа у том свијету.

Нисам све ово изложио безразложно. Већ, прво, због тога што може бити у понечем и поучно упоређење пропасти Римске Империје, у којој у старом вијеку највише случило претпоставки за развој грађанског друштва, односно његових саставница, и искушења савременог свијета,

уоквиреног друштвеном организацијом с основним одликама грађанског друштва, у којој долазе до изражаја индустријски прецивилизоване земље. Али се мора подвући да се данас не појављује само опасност од "пропасти Запада" (о пропасти савремене цивилизације), већ и могућност превазилажења оних његових одлика које "нови свјетски поредак" претварају у инструмент за гашење силом пожара који нужно избијају или могу да избију и пријете да прерасту у катастрофу не само цивилизације него и људског рода. Друго, због тога што у спречавању те опасности у први ред долази свијест људи. Истина, не руковођена свјетском религијом већ паметним дјеловањем у заједници народа свијета, надахнутим политичком филозофијом која ће класични хуманизам поидићи на разину која одговара стварности у којој се данас налази људски род.

Савремена људска мисао, која треба да се наоружа за напријед наведене задатке, не може запоставити изучавање историје грађанског друштва. Напротив, она треба да упозна његов постанак, његов развитак и његову улогу у историји и у савременој историји људског рода.

А, о савременом начину сазнања историјских појава и њиховој оцјени у горе наведеном смислу треба понешто рећи.

Завршеним процесима у изразитој прошлости историјска наука мора прићи простим, беспредрасудним историзмом, јер је ту и финалитет развитака садржан у чињеничности. То мора бити уважено и у подјели на епохе развитака. Треба их ращчланити према тенденцијама њихових кретања, које се међусобно разликују, нису подвргнуте једном крајњем циљу. Али су повезане континуитетом живота, а услови живота људи, одређени природном постепеношћу у сазпању и историјским искуством људи, односно њиховим природним и историјским развитаком или неразвитаком, као и унапређењем културе или њеним назадовањем, доводе у историји да људи, односно народи и пације, а у садашњој историји и свјетска људска заједница, напредују, стагнирају или назадују. У изразитој историји и оцјепи историјских појава по садржају са становишта развитака људског рода, народа и нација, може се дати на основу чињеничности. То је прави научни приступ. Такав приступ је заступао и К. Маркс и па њему инсистира и моје новомарксистичко схватање историје. Такав историзам је у извјесном смислу заступао и Макс Вебер, кога су пошпалантно називали "буржоаски Маркс", а служи присталицама такозваног историзма у њемачкој историјској науци и данас као узор. Вебер је дао одличне формулације метода изучавања процеса и упоредног социолошког метода у историји, али је оспоравао могућност оцјене значаја појединих епоха развитака културе на основу чињеничности (види мој реферат на конгресу историчара у Штутгарту 1985, под насловом *Max Weber gegen Karl Marx in der Weltgeschichte und Geschichtsphilosophie, Zur neumarxistischen Geschichtsauffassung*, Нови Сад 1987, 135–157).

У савременој историји, у којој се испитују незавршени процеси, морају се тенденције развитака сагледавати у природи кретања процеса, у природним, што значи за људско схватање логичним, тендепцијама развитака. То ће рећи да из историзма израста филозофија историје, која не може остати иста у првој половини и средином 19. и на крају 20. стољећа, јер се природна страпа у људском развитаку за то вријеме из основа промијенила. Разумије се, филозофија историје служи да се човек снађе у проблемима савремене историје и да своје понашање према њима мудро (гр. *sophia* = мудрост) подеси, а не да буде "прчварница будућности" (*Garküche der Zukunft*), како је у поговору другом издању *Капитала* К. Маркс окарактерисао часопис *Revue Positiviste*, који је, разумије се, заступао тадашњи позитивистички методолошки постулат "voir pour prévoir" (видјети да би се предвидјало). Нешто касније, сљедбеници оца позитивизма, напуштајући учитељеву тежњу за давање једне генералне социјалноисторијске теорије, одустали су и од тог наприједнаведеног постулата. Улоге су се обрнуле. У вријеме појаве прве књиге *Капитала* Марксу је водећи позитивистички часопис пребацио, поред метафизичког метода којим се наводно по-

служио, да "се ограничио само на критичко рашчлањивање датог". А, до јуче су ортодоксни постмарксистички пребацивали неопозитивистима одсуство погледа у будућности.

Код нас се, међутим, не само у школама већ претежно и друштву као марксистичко сматра постмарксистичко схватање историје, које управо постуна као "прчварница будућности", па чак у својој куварској невјештини прекувава читаву људску историју да из ње испрцвари ту своју сањану будућност. Та постмарксистичка теорија вуче своје коријене од врло старог схватања историје (зачетке сретамо већ код Joahima de Floris још у средњем вијеку), по којем се у историји прво јавља ропство иза којег се нужно развија кметство, феудализам, који прераста у грађанско друштво, односно капитализам. То су заиста историјске епохе развитка европског грађанског друштва. Грађанско схватање историје, које хоће да истакне улогу хришћанства у том процесу проглашава те епохе ступњевима развитка слободе, која се коначно остварује у грађанском друштву (Хегел је у својој филозофској конструкцији тога процеса спојио рационализам и романтизам). Постмарксистичко схватање историје уноси класну борбу као одлучујућу у историји (држећи се као пијан плота *Комунистичког манифеста*)¹ и њоме настају епохе од ропства све блаже експлоатацији поробљених, прво још ванекономском принудом, а у грађанском друштву економском. Тај процес се наставља, не задржава се на грађанском друштву, већ његове супротности доводе до социјалне револуције и диктатуром пролетерајата успоставља се социјализам као прва фаза развитка комунизма, који се посматра као циљ читавог развитка људског рода.

Таква примитивна конструкција историје читавог човјечанства, наводно одређена општим законима његовог развитка, у великом је нескладу са чињеницошћу, у историографији давно јасно утврђеном и нема везе с Марксовим схватањем.

Код нас се оно задржава због привидне оправданости, кад се историја Европе и преко ње историја свијета посматра површно.

Уосталом, ни традиционалној позитивистичкој историографији у нас није било страно схватање развитка у слиједу ропство, кметство, капитализам, посматрано површински. Сада се код нас неки научни и универзитетски кругови историчара "марксистичком" схватању историје супротстављају такозваном "структуралном историјом", заправо схватањем F. Brodale (заснованом наводно на "la science d'homme", а стварно на "la géohistoire") с пренаглашавањем "la longuedurée en histoire". То схватање, међутим, не обара се на теорију о наводној законитој смјени друштвено-економских формација као основном закону развитка човјечанства, што представља срж постмарксистичке преаде изворне Максове историјске мисли. То не чине ни они филозофски радници у нас који нападају поставке постмарксистичке филозофије историје или филозофију "марксизма" уопште.

Европско грађанско друштво је израсло из средњовјековног феудалног друштва у процесу у којем су дошле до изражаја различите "објективне могућности", а не законита предодређеност

1 Комунистички манифест је написан коначно у фебруару 1848. године и није научно дјело већ проглас. Он започиње: "Историја свих досадашњих друштава је историја класне борбе". Енгелс је морао накнадно, први пут у првом енглеском издању, ту реченицу исправити, наводећи да у вријеме писања *Манифеста* преисторија није била позната као касније, у 19. вијеку, да се та реченица односи на "писмом сачувану историју", на писану историју. Енгелс је морао да укаже још на неке непрецизности. Међутим, кад се нека мјеста у *Комунистичком манифесту* осмотрио са становишта Марксових мисли у каснијим његовим дјелима, онда треба још понешто у *Манифесту* исправити. Уосталом, Маркс је за само нешто мало старије капитално његово и Енгелсово дјело *Њемачка идеологија* рекао касније, у *Прилогу критици Политичке економије*, да је њихово знање политичке економије у то вријеме било врло мањкаво. *Комунистички манифест* данас има само вриједност историјског свједочанства.

феудалног друштва да прерасте у грађанско друштво. "Адекватна проузроковања довела су до остварења" грађанског друштва у западној Европи. Послужио сам се овдје изразима који подсјећају на Веберове тачне исказе о методу историзма, али јалове, задојене неонезитивизмом зачињеним неоромантизмом, кад је ријеч о могућности оцјене нојава у историји, тачно речено у културној историји. Макс Вебер тражи "адекватна проузроковања" која доводе до рађања грађанског друштва у оквиру тадашње цивилизације и нарочито подвлачи улогу протестантизма у том процесу. Послије пропасти Римске Империје улога хришћанства, које је и само остатак из позне римске историје, у очувању неких тековина античке цивилизације не да се спорити, без обзира на то што су оне јако модификоване у цивилизацији с изразитим религијским предзнаком, што је карактеристично за земљорадничке земље са сталшким уређењем и с још слабијим утицајем тржишног уређења у епохама економског формирања друштва у старијој историји, у вријеме постојања регионалних цивилизација. Такође се хришћанству не може норицати велики значај у привођењу цивилизацији нових народа који су на освитку средњег вијека ступали из своје праисторије на историјску позорницу Европе. Не може се, разумије се, осноравати ни улога протестантизма у процесу рађања грађанског друштва у Европи. Али се тај моменат не може пренаглашавати, као што чине данас присталице такозваног историзма у њемачкој историографији.

Изоставимо ли из вида у раном израстању европског грађанског друштва у процесу одлучујуће компоненте материјалног и друштвеног живота људи (јачање улоге града и грађанства, тржишних односа итд.) и носатрамо ли само историјске претпоставке процеса у области духовне културе, од протестантизма од несравњено веће одлучујуће важности за развитак европског грађанског друштва била је ренесанса. Она је заиста *renaissance*, поновно рађање, обнова, велика духовна револуција која је оживљавала тековине античке културе, у средњем вијеку већином запретане, а неке сасвим ишчезле, отварајући пут да у оживљавању тековина античке грчко-римске цивилизације европска грађанска цивилизација доспије до успостављања грађанског друштва. У томе је била огромна улога римског права. Занравно у право европског грађанског друштва, нарочито на Континенту (англосаксонско право је мање ренесансно) у својим основама уграђено је римско право, дотада најмаестралније формулисано право друштва развијене приватне својине. У том смислу може се рећи да је античко друштво Римске империје била историјска претпоставка за развитак европског грађанског друштва.

Али се средњи вијек не може једноставно огласити тамним вилајетом европске историје, као што су то чинили прећутно хуманистички историчари, а гласно рационалисти, и мислиоци и историчари, јер су стравне историјске претпоставке за развитак европског грађанског друштва израсле у условима живота европског феудализма. С друге стране, не може се једнострано узети у обзир само та страна непосредног процеса, не водећи рачуна о тековинској страни у историји људског рода. Тековине људи замрле у једним животним и историјским условима, а у цивилизованог историји људског рода записане у документима и књигама, а не само очуване под земљом, могу да оживе у другим, новим животним и историјским условима.

Иако сам се давно обрачунао с донедавно владајућим постмарксистичким схватањима историје, и ортодоксним (социјалдемократским и стаљинистичким) и хетеродоксним ("ревизионистичким" и "хегелијанским") треба понешто поновити што сам рекао о односу постмарксизма који је раније владао и који није још потпуно превазиђен, према изворном Марковом схватању, свдећи то кратко разрачунавање само на хегелијанско тумачење Маркса и на указивање на сада јасну преживјелост стаљинистичког схватања историје.

Неозбињно је позивати се на младог Маркса против зрелог Маркса, односно на Маркса, док је још био наводно "хегелијанац", против Маркса, наводног "позитивисте". Марксово схватање

историје не може се сложити с Хегеловим. Оно му је тачно супротно. То је изричито рекао и сам Маркс. Ако постоје неке разлике између младог Маркса, који је започињао изградњу својих погледа (и критиком Хегела), и зрелог научника Карла Маркса, писца *Капитала*, неразумљива је позиција да треба прецијенивати оно што је рекао млади Маркс, а ниподаштавати што је дао Маркс као зрели научник. То не значи да не треба водити рачуна о Марксовим радним радовима. У њима треба тражити неке Марксове мисли, велике само по себи, а нарочито Марксова полазишта која је разрађена унио у своје зреле научне радове. Али, нема никакаква смисла да се од Марксових раних радова прави јеванђеље, а од радова зрелог научника Карла Маркса апокрифи, па да се чак неводи рачуна ни о ономе чега се Маркс касније изричито одрекао или о чему се критички изразио. Али, ово све не значи да нема у Марксовим раним радовима мисли, нарочито филозофских, које је касније у свом помало превише наглашеном сцијентизму запустио. Ту је ријеч о неколико његових *оригиналних* мисли од огромне вриједности.

Та се моја примједба тиче оних мислилаца, који су себе сматрали Марксовим сљедбеницима, а супротстављали су се донедавно владајућем постмарксизму, подвлачећи Марксову револуционарну мисао и тражећи јој извор у Хегеловој филозофији.

Не сматрам потребним да се овдје осврнем на сталенистички "дијамат" и "истмат". Сада је јасна њихова безвриједност. Али је донедавно готово читав свијет мислио да је тај фалсификат изворна Марксова историјска мисао. Има много оних који то и данас мисле.

Онима који мисле да знају шта је заступао Маркс, а прочитали су од Марксових дјела само *Комунистички манифест* и још можда *Предговор Критици политичке економије*, а све остало о Марксу знају из друге, треће и богзнакоје руке, препоручио бих да прочитају бар још Марксово француски писао писмо руској јавности од новембра 1877. године, нажалост тада непослано адресату, али прилично давно објављено и код нас преведено.

Маркс се брани од пребацавања, изнесеног у руској штампи, да он мисли да Русија у свом напретку мора проћи пут исти којим је прошла и којом пролази западна Европа (текст из часописа је Маркс цитирао на руском). Маркс каже да је он научио руски да би могао пратити збивања у Русији. Истиче да је резултат његових истраживања: ако Русија настави даље путем којим је пошла од 1861. године, она препушта прилику која је икад пружена једном народу, да избјегне кобне преломе успостављања капиталистичке владавине. Маркс каже да његов критичар претвара његову скицу развитака капитализма дату у *Капиталу* "у једну историјско-филозофску теорију општег пута, судбински прописаног свима народима" (en une theorie historico-philosophique de marche générale, fatalement imposée à tous les peuples), без обзира у каквим се историјским околностима налазили. То је пут, који критичар приписује Марксу, да ће сваки народ доћи до друштвене формације која врло великим нарастањем производних снага друштвеног рада осигурава свестрани развитака људи. Маркс ту учтиво француски каже: "Mais je lui demande pardon". И објашњава: "C'est me faire, en meme temps, trop d'honneur et trop de honte" (То значи у исто вријеме одавати мени превише части и наносити ми превише срамоте).

Маркс јасним примјером објашњава своју научну позицију. Каже да се у старом Риму створила слична друштвена ситуација као у западној Европи. На једној страни се створио не само земљишни велепосјед већ и огроман новчани капитал, а на другој страни маса сиротиње. Али, римски пролетери нису постали пајамни радници већ лијена свјетина и развила се производња заснована на робовском раду. Догађаји "d'une analogie frappante" у старом Риму и западној Европи у различито историјској средини довели су до сасвим различитих резултата.

Маркс на крају каже да се кључ за објашњење те појаве може наћи ако се свака од тих еволуција посебно истражи, па се потом узајамно упореде, а да се никако не може ријешити

општом филозофско–историјском теоријом, чија је једина врлина по Марксу, да је изнадисторијска. Постоје различите тенденције развита у старом Риму и по Марксу, а развила се она коју је условила историјска средина. Различите еволуције се морају прво историјски испитати и тек онда узајамно упоредити.² Општа филозофско–историјска теорија ту ништа не помаже.

Душан Пирец, позивајући се на овај Марксов исказ о општој филозофско–историјској теорији, изјашњава се против моје историјске доктрине да би "марксистичко схватање историје требало да унесе једноставну објективност у приказ историје свијета до савремене цивилизације и томе да дода персективу подруштвљеног човјечанства која почиње да се рађа у савременој цивилизацији" (Душан Пирец и Милош Јакшић, *Искушење марксизма*, Београд 1985, 34, примј. 73).

Прво, Маркс говори на том мјесту о непостанку и постанку капитализма у вријеме епоха економског формирања друштва, а ја о савременој историји у којој постоји реална заједница народа која се све више учвршћује. И данас треба еволуције појединих народа и земаља посебно изучавати и потом узајамно упоређивати да би се добила слика свијета. Али, то више није довољно. А, чиме да упоредимо свјетску заједницу народа која је чак и друштвено организована и као таква дјелује и силом. Остаје једино да је истражујемо и да покушамо утврдити тенденције њена развита и оцијенити их са становишта досада стечене људске мудрости, филозофије.

Друго, ја нити препоручујем нити сам рјешавам историјске проблеме општом филозофско–историјском теоријом, већ, напротив, изводим филозофију историје, уколико је то потребно за оријентацију људи у свијету и друштву, из конкретне историје и другог позитивног људског знања (при томе се трудим да узмем у обзир оно што свако зна). Али, савремена историја садржи кретања која показују тенденције развита, које још нису историја. Историја, и стварно и као наука, састоји се од чињеничности. А, поставља се питање да ли историја као модерна историографија, односно као хуманистичко–филозофска дисциплина људског сазнања – јер је она то постала развитаком старе хуманистичке историографије у историјску науку – може из чињеница, које још нису чињенице завршеног процеса, већ смао чињенице тенденција које се у процесу јављају, не силећи их да уђу у њима туђу, у главну исконструисану будућу цјелину према нашим жељама и надама, закључити чему оне воде у својим стварним алтернативама и шта те алтернативе значе за развита човјека и одржање околине у којој он живи.

Овдје се, према томе, не ради само о томе да треба цитирани Марксов исказ ставити у историјске оквире на које се односе, кад је ријеч о истраживачком методу у историјској науци. Ријеч је још о томе како Маркс цијени општу филозофско–историјску теорију, филозофију историје. Он вели да је "њена једина врлина да је она изнадисторијска" (*dont la suprême vertu consiste à être supra-historique*).

И тај исказ треба ставити у историјске оквире, запитати се на коју се то филозофију историје односи. Али, само као неко оправдање за ту реченицу. Јер је она, онаква каква јест, пренаглашено сцијентистичка и као таква ван његовог филозофског концепта. При томе, имам у виду да је то писмо, а не научни рад, и да није ни као писмо отпослано.

Маркс је овдје изоставио из вида два своја филозофска става од суштинске важности из својих раних радова.

Прво, заједно с Енгелсом у *Њемачкој идеологији* је споменуо да филозофија историје остаје као резиме (*Zusammenfassung*) стварне историје. Али, може се лако констатовати да тај резиме није брисао у својој каснијој научној дјелатности, иако га је донекле запоставио.

2 Подсјетимо се шта је касније рекао Макс Вебер, разрађујући историзам као метод.

Друго и много важније. У својим *Тезама о Фојербаху* вели да је становиште старог материјализма грађанско друштво, а да је становиште новог материјализма људско друштво или друштвено (Енгелс поправља: подруштвљено) човјечанство.

Маркс је у овом писму наслутио шта ће с њим бити. Због филозофско-историјске теорије, која је створена без његове сагласности, па чак и као велики фалсификат његове историјске мисли, али не без недостицаја који потиче од његове револуционарне доктрине, истина, примјерене своме времену и мјесту, али од других проглашене општом, доживљава данас превише срамоте. Због своје револуционарне мисли, иако и она није сагласна с двадестовјековним постмарксизмом, доживљавао је велики глас уопште и у једној половини свијета и велику почит, као нико у досадашњој историји свијета.

Препоручио бих читаоцу да прочита, ако није прочитао, Марксове нацрте за одговор руској револуционарки В. Засулић. Ти текстови нису били дуго познати, али одавно јесу. Ако большевцима у Лењиново вријеме и самом Лењину нису могли бити познати, стаљинистима и Стаљину су морали бити. То су врло поучни текстови који објашњавају у много чему Маркову историјску мисао, нарочито што је Маркс мислио о могућностима револуције у Русији и о улози руске сеоске општине у тој револуцији. Русија је 1917. године увелико прешла пут на који је закорачила од 1861. године, па је Марксова мисао већ била застарјела. Али, не би било наодмет да се при решавању "сељачког питања" не само у револуцији у Русији, односно у Совјетском Савезу, већ и у Кини, сходно новим ситуацијама, водило рачуна тим Марковим "застарјелим" схватањима. Јер, стаљинизам у рјешавању "сељачког питања" није водио много рачуна о односу града и земље (Land), односно села, што је једно од основних питања политичке економије како ју је схватио Маркс.

Трудио сам се да у својим теоретским и методолошким радовима, посвећеним науци којом се бавим, с једне стране, ослободим Маркову мисао од постмарксистичке револуционарне идиолатрије, а с друге стране да сведем Маркса на научника и мислиоца, што ће рећи да пријем његовој историјској мисли критички уопште и нарочито шта он значи као научник и мислилац за нас данас.

Називам своја гледишта на историју новомарксистичким, што не значи да историјску науку, која је надахнута тим схватањима, треба звати новомарксистичком. Покушао сам у једном свом поодавно објављеном раду и схватању које заступам и историографији која би била надахнута таквим схватањима дам друго име којим ће се разликовати од постмарксистичког схватања историје. Назвао сам и схватање историје и историографију њиме надахнуту *дијалектичко-материјалистички историзам*.

У том свом раду дао сам теоретско оправдање за такав назив и објашњење зашто не називам изворно Марксово материјалистичко схватање историје историјским материјализмом (*Ступњеви развика историографије у историјску науку*; Радови Научног друштва БиХ 20, Сарајево 1963, 40–55).

Сада, међутим, сматрам да моје схватање историје треба назвати новомарксистичким, а историографију која се у савременим условима рађа под утицајем изворне Марксове историјске мисли новохуманистичком. Сам Маркс сматрао је да историографија треба да буде реалистичка. Такав би назив данас приличио историографији као историјској науци, али не и историографији као филозофско-хуманистичкој дисциплини која из ње произилази.

Можда би потпуности ради требало овдје цитирати недавно објављени рад АФолфа Драгичевића *Повратак марксистичким темама* (Преглед бр. 11–12, Сарајево 1990, 734–749) који заступа мишљење да се марксизам изучава као "знаност повијести". Тај приједлог има сродности с оним што сам је раније предложио. Али, не узима у обзир да сам касније исткао да у извјесном

смислу треба разликовати историографију као историјску науку, строго позитивну научну дисциплину, и историографију као филозофско-хуманистичку дисциплину која, с једне стране, произилази из строго позитивног историзма историјске науке, а с друге стране, кад је ријеч о савременој историји, која мора имати и однос према будућности, будући да мора водити рачуна о постојећим тенденцијама процеса развитка који пред нама тече, а није још остварен, али је сагледив, некад само чак натукнут.

Жалим што Драгичевић не зна за моје радове. Тим прије што међу нама постоји доста додирних тачака, од којих сам неке давно нагласио у својим ранијим радовима.³ Овако морам рећи да би поднаслов Драгичевићевом раду могао да стоји *Apologie der gegenwärtigen Politischen Ökonomie*, кад бисмо се инспирисали поднасловом Марксовог *Капитала Kritik der Politischen Ökonomie*.

Тачно је да је Маркс рекао: "Die moderne Industrie betrachtet und behandelt die vorhandne Form des Produktivprozesses nie als definitiv. Ihre technische Basis ist daher revolutionär, während die aller früheren Produktionsweisen wesentlich war" (*Das Kapital I*, MEW 23, Берлин 1968, 510-511). То је Маркс рекао за тадашњи облик капиталистичког процеса производње. Mutatis mutandis, то се може рећи и за савремени капиталистички начин производње, чак у извјесном смислу и у односу на реалсоцијализам. То заиста Драгичевић и каже, не водећи рачуна о могућим штетним, па чак и катастрофалним посљедицама такве тенденције савременог начина производње, ако производња не буде друштвено контролисана у свјетским размјерама и то у новом свјетском поретку који мора превазићи одлике грађанског друштва, јер савремена владавина човјека природним силама захтијева зачетне саставнице подруштвљеног човјечанства.⁴

Није Маркс величао технолошку револуцију свога времен без критике. Напротив!

Да укажем да Маркс у *Капиталу* на више мјеста указује на опасности које наговјештава крупна индустрија. Спомињем одељак 10, главу 13, која носи наслов *Grosse Industrie und Agrikultur*, гдје Маркс вели и ово: "Mit dem stets wachsenden Übergewicht der städtischen Bevölkerung, die sie in grossen Zentren zusammenhäuft, häuft die kapitalistische Produktion einerseits die gesellschaftliche Bewegungskraft der Gesellschaft, stört sie andererseits den Stoffwechsel zwischen Mensch und Erde.. Sie zerstört damit zugleich die physische Gesundheit der Stadtarbeiter und das geistige Leben der ländlichen Arbeiter". (*Das Kapital*, MEW 23, Берлин 1968, 528)⁵

- 3 Драгичевић пише: "Питање се ипак свом оштрицом наметало. Маркс је проучавао начин производње и односе производње који му одговарају, а совјетска знаност само "односе производње". Стаљин је наметнуо рјешење којег су се марксисте – сви без изузетка, према томе и наши – без поговора прихватили и на тој основи сустванно ревидирали цјелокупно Мархово учење. Темелјне његове поставке свакако". Препоручио бих Драгичевићу да прочита мој рад објављен у ЛИЧ-у бр. 1/1963 под насловом *О процесу развитка човјечанства до модерне цивилизације* (поново објављено у књизи *Развитак човјечанства и друштво*, Нови Сад 1980, нарочито стр. 158-159). Или, још боље, француски превод тог рада (објављен у *Acta Yugoslavicae Historica 1*, Београд 1970) који сам накнадно редиговао, исправио и ауторизовао (*Zur neumarxistischen Geschichtsauffassung*, Нови Сад 1967, 47-74, нарочито стр. 49-51).
- 4 Пријевод: Модерна индустрија никад не посматра и не третира дати облик производње као коначан. зато је њена техничка основица револуционарна, док је код свих ранијих начина производње била у суштини конзервативна.
- 5 Превод: Са сталним растом преваге градског становништва, које она гомила у великим центрима, капиталистичка производња нагомилава с једне стране друштвену покретачку снагу друштва, а с друге стране омета размјену материје између човјека и земље... Тиме она разара у исто вријеме физичко здравље градских радника и духовни живот земљорадника.

Прометеј је, кажу, украо земаљску ватру боговима и даровао је људима. Људи су земаљском ватром, искоришћавајући материју коју земља даје онакву каква она јест, допрли до индустрије Марксова времена. Прометеј је, кажу, био кажњен од богова. Прикован је за кавкаску стијену и орао му је стално кључао јетру. Спасео га је Херкул. Данас су наследници Прометеја украли небеску ватру, којом је земља настла и њоме може да буде опустошена, и разлажу земаљску материју на њене саставнице и њима почињу да се користе. Да ли ће се наћи Херкули који ће спасти човјечанство од Прометејевог судбине. Јер, накнадног спаса нема!

У овом тренутку човјекове историје које је друштвено рјешење што одговара његовом природном развитуку? *Rax Americana*, што друго или подруштвљено човјечанство? Мислим ово последње. А, ја не могу замислити подруштвљено човјечанство без социјализма. Само каквог?

Драгичевић је испустио из вида најпресуднији моменат савремене људске историје, због којег се морамо вратити марксистичким темама.

Кад је ријеч о савременој историји, мислим да треба рећи ово: Без обзира на све, један Марков исказ, изречен безмало прије једно и по стољеће, стоји као *temenito* на улазу у двадесет и први вијек.

Кад би ово моје предавање било пропагандни чин, ту бих могао стати. Али, оно то није.

Треба истаћи да је Марков предговор *Критици политичке економије* једностран. Не само по томе како су га схватили ностмарксисте, нарочито лењинисти, поготову сатљинисти. Он није формулација историјског материјализма као наводно онштеважеће социолошке механике. С те стране је ствар, мислим, рашчишћена.

Као формулација кретања грађанског друштва, што тај предговор заправо јест, она је једноставно материјалистичка, нарочито у формулацији односа друштвене базе и надградње, уколико се она односи на друштвену свијесту. Изостала је улога науке, која се не може тек тако убројати у идеологију, иако спада у идејни свијет људи и пробија се доста тешко у њему, заточеном идеологијом.

Код Маркса на том мјесту наука и није ни убројана у идеолошке облике свијести. Иначе се може наћи у Марковим дјелима доста мјеста која говоре о стварној улози науке у развитуку људи, па се чак може наћи у *Њемачкој идеологији* формулација људске свијести у којој од фактора који је одређују ставља на прво мјесто однос човјеков према природи, на друго мјесто однос људи међу собом, а на треће мјесто чак и човјекове људи (*Deutsche Ideologie, MEW 3, Berlin 1963, 25-26*, примједба). У ову последњу категорију спада и *homo ludens*, а он је не само задовољавао човјекову природну потребу за умјетношћу, већ је и пронашао много шта у човјековом сазнању, па и практичних ствари.

Да ли више него *homo faber*, то не знам. Али, знам да се *homo sapiens* разликује од свих животињских врста што је по својој природи *animal curiosissimum*, најрадозналија животиња.

Морам истаћи да моји приједлози критерија за периодизацију историје свијета, чиме сам започео изграђивати своје новомарксистичке погледе и чиме сам се при крају приближио и њиховом дограђивању, узима у обзир и човјеков однос према природи и промјене у њему, не само као подлогу процеса људског природног развитака, већ и његов идејни израз као саставни дио природно-историјског развитака човјека.

При томе не мислим само на своју хронолошку подјелу процеса цивилизације на историјске регионалне цивилизације и савремену свјетску индустријску цивилизацију, већ и на своју подјелу историјских регионалних цивилизација на 1) цивилизације с религијским предзнаком и 2) "хуманистичке" цивилизације. Ту нисам крио извјесни утицај О. Конта на мене. Не само по томе

како сам направио подјелу, већ и по томе што подвлачим да људско сазнање има своју законску доступност у свом развоју. Идеологија нема своју историју, одраз је друштвених односа, кад се гледа са становишта процеса у историји. Али, кад се узме у обзир да историја има и тековинску страну и идеологија има своју историју у стварању сталних идеолошких тековина људског рода. Али, идејни свијет људи (у којем се наука постепено пробија кроз идеолошко окружење потискујући идеологију) у свом дијелу који чини наука, има своју историју сазнања која се својом законитошћу развоја релативно издваја из социјалног окружења и условљености њима.

Апсолутно социолошко схватање историје не може да нађе мјесто људском стваралаштву. Без обзира на то шта је Маркс рекао на другом мјесту, формулација у *Предговору Критици политичке економије* створила је постмарксизам, особито "марксистичко лењинистички" који је стварно створио Стаљин, али на основу Лењинових мисли прије НЕП-а. При томе не мислим да треба оправдати Лењина код кумовања у стварању теорије о смјени друштвено-економских формација као основном закону развоја човјечанства (види моју бесједу *На једној ријечи оклизнула се теорија*, додатак мојој академској бесједи у Војв. академији под насловом *Загонетке цивилизације у старијој историји човјечанства*, Нови Сад 1981, 39–40, 49–50).

Овај критички осврт на *Предговор Критици политичке економије* односи се на предисторију савремене свјетске цивилизације, а не на раскршће пред којим данас стоји. Међутим, супротности на раскрсници се управо састоје у томе што модерна владавина човјека природним силама тражи као природно рјешење увођење првих саставница подруштвљеног човјечанства у заједници народа свијета, а историјско наслијеђе живи у још друштвено подијељеном човјечанству у старим друштвеним облицима.

Одговорити се ту не може шта ће преовладати. Али, можемо процијенити шта води спасу и напретку човјечанства, а шта назадку, па чак и пропасти.

Кад је човјек у једном дијелу свијета стајао на прагу стварања грађанског друштва мислио је да је због *politikon*, цивилизована животиња (недруштвена животиња како се обично преводи), да је његова природа непроменљива, да се историја понавља сходно непроменљивој природи људи, па историја треба да поучи грађанина како се понашати као грађанин. Тај задатак историографије је оживјела хуманистичка историографија новог вијека на прагу стварања нововековог грађанског друштва. Али, даљи развој грађанског друштва дошао је до сазнања да се историја мијења, да се друштво развија и до идеолошког става да грађанско друштво осигурава слободу, природно стање у којем човјек треба да живи. Међутим, развој грађанске историјске науке потиснуо је хуманистичку историографију и спречавао развој историје као модерне историографије, хуманистичко-филозофске научне дисциплине засноване на историјској науци.

Дошло је вријеме кад постоји могућност да она то буде и да и као таква опет буде учитељица живота (види моје прилоге *Ceterum censeo scientiam historicam etiam esse magistratam vitae* *Horizontet e historise* – Хоризонти историје 1, Приштина 1977, 9–23, 25–38 и *Zum ewigen Frieden die Historie, Lehrerin des Lebens, Zur neumarxistischen Geschichte auffassung*, Нови Сад 1987, 159–161).

Све споменуте супротности савремене свјетске цивилизације на искушењу између самоуништења свијета и увођења новог свјетског поретка преламају се и у нашем друштвеном и политичком животу, иако у многу чему саображено нашим приликама. Није, мислим, потребно доказивати колико је код нас данас потребно изучавање грађанског друштва и његових историјских коријена, колико је нужно упознавање историјских основа приватне својине и њене улоге у грађанском друштву. Уопште и у историји наших народа. Иначе сам већ имао прилике да нешто кажем о донедавној улози Југолавије у остваривању првих наговјештаја за саставнице подруштвљеног човјечанства у савременој историји свијета (види мој прилог *Подруштвљено*

човјечанство и несврстаност. Свеске Института за проучавање националних односа бр. 20, Сарајево 1987). Стојећи на свјетском раскршћу данас, ми смо, такође, у својој раскрсници између оживљавања неких одлика наших средњовјековља и модерне југословенске социјалне државе. С једне стране, склизавано у 19. вијек, боље рећи, у још раније периоде историје наших народа, а с друге стране тражимо своје мјесто у Европи и у њеном начину живота, своје мјесто у свијету. Али, не саобразно нашем економско-политичком географском положају, већ мајмунским угледањем, које испада фарса. Али, о томе нећу сада говорити. О томе сам, колико историчар може рећи, досада и понешто рекао. Осим тога, ако ми не понестане снаге и воље, написаћу прилог под насловом *Едвард Кардељ и ја лично и у схватању социјалистичке демократије и односа међу југословенским народима*.

ИЉАС ХАЦИБЕГОВИЋ

БОСНА И ХЕРЦЕГОВИНА НА РАСКРШЋИМА НОВИЈЕ ИСТОРИЈЕ*

У 19. и 20. вијеку настала је обимна литература, од сериозних дјела до испредања разних "теорија" и комбинација о вјерским и етничким питањима и формирању нововјековних држава уопште и на југословенском простору посебно. Та литература је припремала и пратила настанак, развој и институционализирање националних покрета у специфичним југоловенским условима вјерске и етничке измијешаности. Начело "један народ, једна држава" под којим се водила борба за уједињење Италије и Њемачке у 19. вијеку било је прихваћено и у националним покретима балканских, а унутар њих и југословенских народа. Сви национални програми југословенских народа из претходног вијека предвиђали су да у националној држави окупе припаднике свог народа, без обзира на то што су они више или мање били измијешани с другим народима. Мозаик свјетских религија и култура, с мноштвом сродних и различитих етничких група међусобно измијешаних, показао се као велика препрека за примјену поменутог начела и, истовремено, као дуготрајан извор националних, вјерских и других диоба и сукоба. При томе су се једни борили за свој идентитет и опстанак, а други за успостављање националне хегемоније. Посебан оквир, те политички, економски и културни декор овим покретима давали су Хабзбуршко и Отоманско Царство, а касније, Њемачка и Италија, мале балканске династије с вјерским, војним, земљопосједничким и буржоаским олигархијама. У све то уклапао се добар дио националних интелигенција које су стварале митове и идеолошки припремале остварење националне хегемоније.

Паралелно с екстремним националним програмима, међу омладином, интелигенцијом и младим националним буржоазијама, крчиле су себи пут идеје југословенске и балканске узајамности и сарадње, које поступно сазријевају у покрет за стварање југословенске државе, при чему се формирају два идеолошка и политичка прилаза – грађански и социјалистички.

Стварање југословенске државе Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца 1918. године није донијело очекивану националну равноправност народима који су ушли у њен састав. То је условљавало наставаљање ранијих националних сукоба изражених у готово свим облицима живо-

* Стицајем околности, текст И. Хаџибеговића није презентирани на научном скупу *Култура, филозофија историје и модерни индивидуалитет*. Но, с обзиром на разматрану проблематику, Редакција је сматрала корисним да се и овај текст објави у склопу датог тематског блока