

POGLEDI

CASOPIS ZA TEORIJU DRUSTVENIH I PRIRODNIH NAUKA

NAGRADNI NATJECAJ ZA NAJBOLJE RADOVE IZ TEORIJE DRUSTVENIH I PRIRODNIH NAUKA — BOGDAN ŠEŠIĆ: KONKRETNOST, DIALEKTIČKO UČENJE O ODNOSIMA SUPROTNOSTI — JOSEF STRELKA: SOCIJALISTIČKI HUMANIZAM — DISKUSIJA O NEKIM AKTUELNIM DRUSTVENO-KULTURNIM PITANJIMA — KULTURNI ŽIVOT — PIERRE VERLET: O FRANCUSKOJ TAPISERIJI — GRGA GAMULIN: KOMENTAR JEDNOJ KRONICI — ODABRAN CLANAK — J. D. BERNAL: SOCIJALNA ULOGA NAUKE — NAUČNA KRONIKA — OLEG MANDIĆ: DRUGI SVJETSKI KONGRES SOCIOLOGA — PRIKAZI I OSVRTI — PEČEVIĆ EDUO: KIERKEGAARD I NIETZSCHE — MILAN DAMJANOVIĆ: ROBERT GARRISON: UMEINOST NA ZAPADU — IVAN ERCEG: STANJE HISTORIJSKE NAUKE U KINI — M. G. HERMAN KESTEN: PROBLEMI NJEMACKE KNJIZEVNOSTI — IVAN UŠIŠ: ZAGREB I ORIENTALISTIKA — PREGLED CASOPISA — ĐANKO GRLIĆ: PIZOZOFSKI PREGLED — RUDI SUPEK: LA PENSÉE — BIBLIOGRAFIJA BILTESKE

»POGLEDI 54«

ČASOPIS ZA TEORIJU DRUŠTVENIH I PRIRODNIH NAUKA

Izdaje:

Društvo nastavnika sveučilišta, visokih škola i suradnika naučnih ustanova

Uređuje redakcijski kolegij:

Slavko Borojević, Aleksander Flaker, Ivo Frangeš, Grga Gamulin,
Jura Medarić, Leo Randić, Predrag Vranicki

Sekretar redakcije i odgovorni urednik:

Rudi Supek

Šira redakcija:

Bašić Mladen, dirigent Hrv. Nar. Kazališta
 Berus Niko, profesor Više Pedagoške Škole
 Brandt Miroslav, asistent Filozofskog fakulteta
 Filipović Vladimir, profesor Filozofskog fakulteta
 Franković Dragutin, predavač Filozofskog fakulteta
 Gospodnetić Jugoslav, asistent Filozofskog fakulteta
 Grdenić Drago, docent Prirodoslovno-matematskog fakulteta
 Ibler Vladimir, predavač Pravnog fakulteta
 Kangrga Milan, asistent Filozofskog fakulteta
 Kurepa Đuro, profesor Prirodoslovno-matematskog fakulteta
 Lang Rikard, docent Pravnog fakulteta
 Perić Berislav, asistent Pravnog fakulteta
 Pinter Tomislav, profesor Medicinskog fakulteta
 Prelog Milan, predavač Filozofskog fakulteta
 Sabolović Dušan, predavač Ekonomskog fakulteta
 Sutić Vanja, asistent Filozofskog fakulteta
 Šidak Jaroslav, profesor Filozofskog fakulteta
 Škavić Josip, rektor Akademije za kazališnu umjetnost
 Škreb Zdenko, profesor Filozofskog fakulteta
 Škreb Nikola, asistent Medicinskog fakulteta
 Tkalčić Marijan, profesor Filozofskog fakulteta
 Vojnović Zdenko, direktor Muzeja za umjetnost i obrt
 Zanimović Vice, predavač Filozofskog fakulteta

Četvrtgodišnja pretplata: 200 Dinara, polugodišnja pretplata: 400 Dinara, godišnja pretplata: 800 Dinara — Cijena pojedinom broju 90 Dinara — Časopis izlazi mjesečno (osim u septembru i oktobru) — Časopis izlazi na 7 štampanih araka

Uredništvo i administracija: Zagreb, Braće Kavurića broj 17 (Društvo nastavnika sveučilišta i visokih škola i suradnika naučnih ustanova), telefon broj 38-289. Tek. rač. kod Grad. štedionice, Zagreb: br. 401-305/1 Grad. štedionica, Zagreb — K-121

Tisak Grafički zavod Hrvatske, Zagreb

NAGRADNI NATJEČAJ NAJBOLJIH RADOVA

IZ PODRUČJA TEORIJE PRIRODNIH I DRUŠTVENIH NAUKA

Redakcija »Pogleda« raspisuje nagradni natječaj kraćih rasprava o nekim aktuelnim pitanjima iz oblasti društvenih i prirodnih nauka. Cilj je ovoga natječaja potaknuti sve one, koji se bave teoretskom problematikom, da iznesu svoje mišljenje u kraćem i dostupnijem obliku. Odabrali smo priličan broj tema, njih petnaest, da bi time osigurali raznolikost sadržaja i veću mogućnost učestvovanja pojedincima sa stručnom spremom iz raznih naučnih područja. Međutim, nastojali smo ove teme odabrati tako da o njima mogu pisati i oni koji nisu specijaliste za neko pitanje. Barem veći dio tih tema pristupačan je širem krugu.

Sadržaji tih tema su slijedeći:

- 1) Koji su naši najvažniji kulturno-društveni zadaci u sadašnjoj fazi razvitka; na kojim teoretskim i organizacionim osnovama počivaju?
- 2) Koje ekonomske, socijalne i političke protivurječnosti nalazimo i nalaziti ćemo u početnim fazama ostvarivanja komune; u kojem pravcu ih je potrebno rješavati?
- 3) Koje su osnovne postavke socijalističkog humanizma; na koji se način ostvaruje; kakav je njegov odnos prema socijalističkom samoupravljanju; da li postoje specifični oblici ekonomskog, političkog i kulturnog samoupravljanja u socijalizmu, i kako se ove oblasti međusobno uvjetuju?
- 4) Kako možemo tumačiti sovjetski revizionizam u svijetlu Marksove teorije otuđenja (alienacije)?
- 5) Razvitak lične odgovornosti i društvenih sankcija kroz historiju; smisao i uloga lične odgovornosti i društvenih sankcija u socijalizmu?
- 6) Predmet filozofije i dijalektički materijalizam; odnos filozofije i ideologije; odnos filozofije i nauke.
- 7) Da li društvena svijest suvremenog čovjeka zaostaje za naučnom svijesću; može li današnja tehnika u rukama nedruštvenih sila zakočiti daljnji društveni napredak; što je dovelo do takvog stanja i kako se ono može prevladati?
- 8) Kako stoji sa pitanjem determinizma u prirodnim naukama; koja je uloga slučajnosti ili neodređenosti i nužnosti ili uzročnosti u prirodonoaučnoj spoznaji, te kakav je njihov odnos prema dijalektičkom materijalizmu?
- 9) Kako je razvitak prirodnih nauka utjecao na modernu filozofiju i njene pojedine grane (dijalektiku, logiku, metodologiju, gnoseologiju), u kom pravcu je obogatio filozofsku misao (građansku i marksističku) i koje probleme je postavio pred dijalektički materijalizam?

10) Koji se argumenti navode kod naših autora za obaranje teorije »socijalističkog realizma« u umjetnosti; kako shvaćate ulogu realizma u našoj stvarnosti, kakav je njegov odnos prema romantizmu, a kakav prema naturalizmu; da li realizam u socijalizmu isključuje druge umjetničke pravce i izraze ili ne?

11) Da li postoji naučna estetika ili ne; kakav je odnos estetike prema teoriji pojedinih umjetničkih oblasti; kakav je njen značaj za umjetničko stvaranje i umjetničku kritiku?

12) Odnos socijalizma prema kulturnoj baštini, a posebno prema građanskoj kulturi; u čemu se naš stav razlikuje ili bi se trebao razlikovati od stava sovjetskih teoretičara u tom pitanju?

13) Kakav su utjecaj izvršile državno-kapitalističke, a kakav socijalističke tendencije na građansku ekonomsku nauku, u kojim točkama se te tendencije sukobljuju ili podudaraju?

14) Uloga iracionalizma u suvremenoj buržoaskoj filozofiji i estetici; fenomenološka metoda i iracionalizam; društvena osnova tog iracionalizma.

15) Koja je uloga omladine u našem suvremenom društvenom razvitku; koji su najvažniji problemi oblikovanja njene društvene i individualne svijesti; da li se njeni ideali razlikuju od općedruštvenih ideala?

Nagrade: — Poslani radovi bit će ocijenjeni od stručnog žirija, u koji ulaze članovi redakcije »Pogleda« sa još nekim stručnjacima za pojedine probleme sa Sveučilišta ili sličnih ustanova. Sastav tih žirija bit će naknadno objavljen. Najbolji radovi bit će nagrađeni ovako:

1. nagrada u iznosu od 50.000 dinara,
2. nagrada u iznosu od 30.000 dinara,
3. nagrada u iznosu od 20.000 dinara.

Predviđeno je i nekoliko utješnih nagrada u visini od 5 do 10.000 dinara. Svi nagrađeni radovi bit će objavljeni u »Pogledima« i honorirani kao redovni prilogi. Objavljeni bit će također i svi oni radovi, koji po svojoj kvaliteti dolaze u obzir po ocjeni same redakcije.

Uvjeti natjecanja. — Obrada jedne teme ne smije u principu iznositi manje ili više od 1 do 3 štamparska arka. Natječaj se zaključuje 1. jula ove godine, to znači da traje šest mjeseci. Prepušta se autoru da li će članak poslati anonimno ili otvoreno. Redakcija će se rukovoditi u svakom slučaju jedino objektivnim ocjenjivanjem kvalitete primljenih radova.

Kod ocjene radnje uzimat će se u obzir slijedeći momenti: erudicija autora, originalnost tretiranja izvjesnog problema, kritički odnos prema stvarnosti, stil mišljenja, stil pisanja. Odstupanje od postavljene teme ne će se ocijeniti negativno jedino tada, bude li to autor činio obzirom na aktuelnost neke svoje postavke.

Razumije se samo po sebi, da obradu bilo koje od poslanih tema smatramo jednako važnom i da ne ćemo davati prioritet jednima ispred drugih kod njihova ocjenjivanja.

Rezultati natječaja i mišljenje žirija bit će objavljeni u broju »Pogleda« nakon izvršenog ocjenjivanja.

Redakcija apelira na sve svoje čitaoce i suradnike da aktivno učestvuju u tom natječaju, čiji je cilj razvijanje naše teoretske misli i razmjene gledišta u bitnim pitanjima našeg društvenog i kulturnog života!

Redakcija »Pogleda«

Bogdan Šešić:

KONKRETNO DIJALEKTIČKO UČENJE O ODNOSIMA SUPROTNOSTI*

Formalna logika posmatra odnose samih pojmova odvojeno od predmeta mišljenja, od materijalne objektivne stvarnosti. Hegelova teorija nije elementarno-logička i metafizička, ona je dijalektička, ali, kao apstraktno dijalektička, spekulativna, i ona je idealistička. Nasuprot ovim idealističkim shvatanjima konkretno dijalektička teorija jedina je materijalistička. Njenu osnovu čini dijalektičko materijalističko shvatanje mišljenja kao subjektivno-misaonih odraza objektivnih predmeta sveukupne prirodne, društvene i psihičke stvarnosti. Svi su pojmovi subjektivno-misaoni odrazi objektivnih predmeta. Prema tome i pojmovi odnosa moraju biti subjektivno-misaoni odrazi odnosa samih predmeta, njihovih odredaba, procesa, stanja i odnosa.

Sa gledišta dijalektičkog i istoriskog materijalizma ni ideologije ni oblici svesti uopšte ne mogu dalje sačuvati privid svoje nezavisnosti. Oni nemaju istorije, nemaju razvika, nego ljudi, koji razvijaju svoju materijalnu proizvodnju i svoje materijalno opštenje zajedno s ovom svojom stvarnošću, menjaju svoje mišljenje i proizvode svoga mišljenja.¹ Slično ovome ne postoje nikakvi odnosi suprotnosti kod samih pojmova odvojenih od njihovih predmeta. Sami pojmovi, kao misli, nisu ni suprotni ni protivrečni. Kao misli, odvojene od predmeta, pojmovi mogu biti samo indiferentno različiti, svaki u sebe zatvoren, izolovan i bez veze s drugim pojmovima. Tako kao čiste misli »pozitivno« i »negativno« nisu ni suprotni ni protivrečni pojmovi. Isto tako nije jasno po čemu bi sami pojmovi »atrakcija« i »repulsija« bili suprotni ili po čemu bi sami pojmovi »buržoazija« i »proletariat« bili protivrečni. Tek u odnosu na predmete mišljenja, tek kao zamisli predmeta, predmeti imaju svoje određene odnose pa i odnose suprotnosti. Bez odnosa na predmete pojmovi ne mogu imati neke svoje sopstvene odnose. Znači, suprotnost pojmova misaoni je odraz objektivne suprotnosti samih njihovih predmeta ili njihovih odredaba, procesa i odnosa. Protivrečnost pojmova misaoni je odraz protivrečnosti protivrečnih odnosa objektivnih procesa ili njihovih tendencija razvoja.

Ovde je nužno naglasiti da se pod objektivnom stvarnošću i predmetima mišljenja razumeju sve stvari-procesi, pojave prirodne-anorganske i organske-društvene i psihičke zaključno sa samim pojmovima i oblicima mišljenja uopšte. Prema tome, ima i takvih odnosa pojmova čiju osnovu, predmet, čine sami misaoni procesi. Ovakvi odnosi mogu biti objektivni samo u odnosu na misaonu stvarnost, ali ne

* Ovaj članak je poslednji deo veće rasprave u kojoj je istorisko-kritički tretiran problem odnosa suprotnosti i protivrečnosti od Aristotela, preko skolastičara, do Hegela, Sigvarta, B. Erdmana, F. H. Bredlija.

¹ Marks i Engels, O književnosti i umetnosti, Beograd 1946, str. 17.

i u odnosu na prirodu i društvo. No u svakom slučaju i ti su odnosi predmetni a ne čisto misaoni.

Konkretno dijalektička teorija odnosa razlike suprotnosti i protivrečnosti pojmova:

1) ne može ove odnose posmatrati čisto formalno i nezavisno od njihova sadržaja, tj. od njihovih predmeta, već ih mora shvatiti, ne samo subjektivno-misaono, već, u osnovi, objektivno-predmetno i sadržajno;

2) ta teorija ne posmatra ove odnose uopšte i apstraktno, već i posebno i konkretno u odnosu na razne oblasti predmeta mišljenja: na pojave prirodne, društvene i same misaone, i

3) konkretno dijalektička teorija mora posmatrati ove kategorijalne odnose ne odvojene jedne od drugih, već stvarno dijalektički povezane, međusobno uslovljene i u dijalektičkom razvoju jednih u druge, dakle, ne samo u relativnom mirovanju već i u kretanju. Znači, stvarna dijalektička teorija odnosa pojmova mora biti predmetno-sadržajna i dijalektički razvojna.

Upravo sa stanovišta ovakvih konkretno dijalektičkih principa saznanja klasični marksizma razmatrali su odnose suprotnosti pojmova.

Najpre se postavlja pitanje »apsolutne razlike« — postoji li ova razlika u prirodnoj, društvenoj i psihičkoj stvarnosti, ili je to samo pojam apstraktnog predmeta mišljenja? Na ovo pitanje nalazimo delimično neposredne odgovore kod Engelsa i Lenjina. Engels odriče postojanje apsolutne razlike u prirodi: »*Hard and fast lines* nespojive su sa teorijom razvoja — nema više oštre granice čak ni između kičmenjaka i beskičmenjaka isto kao ni između riba i vodozemaca.«² Nema apsolutne granice i razlike između stvari po sebi i pojave. Ni one nisu »različite *toto coelo*, potpuno na čitavoj liniji, principijelno«, što utvrđuje još J. Dietzgen, a što usvaja Lenjin te zaključuje: »Nema niti može biti apsolutno nikakve principijelne razlike između pojave i stvari po sebi.«³

Zaista, ako je sve u objektivnoj stvarnosti uzajamno povezano i međusobno uslovljeno, kako onda može biti nekakve apsolutne razlike? Jasno je da takva, apsolutna, metafizička razlika objektivno realno ne može postojati. Najbolji praktično-naučni dokaz za ovo pruža savremena prirodna nauka koja eksperimentalno dokazuje da se ni atomi ni hemijski elementi ne razlikuju apsolutno, već se sastoje od jedinstvenih čestica (p, n, m, e, ē itd.) te da i atomi i elementi prelaze jedni u druge.

Isto tako nema u objektivnoj stvarnosti ni apsolutne suprotnosti. Ovo sledi nužno već iz činjenice da nema apsolutne razlike. Engels pokazuje kako u prirodno-naučnom saznanju nema apsolutnih suprotnosti. Pozivajući se na fizikalno otkriće tamnih zrakova svetlosti Engels utvrđuje: »*Svetlost i tama* su najizrazitija i najoštija suprotnost u prirodi, koja je od četvrtog jevanđelja sve do lumières (prosvećenosti) XVIII veka uvek služila religiji i filozofiji kao retorska fraza.« Međutim, »postoje *tamni* zraci svetlosti, i slavna suprotnost svetlosti i tame iščezava kao apsolutna suprotnost iz prirodnih nauka.«⁴ Engels utvrđuje upravo dijalektičku relativnost razlika kao opšti princip dijalektičkog, jedino pravilnog, mišljenja: »Dijalektika . . . koja ne priznaje nikakve *hard and fast lines*, nikakav bezuslovno primenljivi »ili-ili«, koja nepomične metafizičke različitosti prevodi jedne u druge i osim »ili-ili« poznaje takođe »i jedno — i drugo« na pravom me-

stu, ta dijalektika posreduje između suprotnosti i ona je u poslednjoj instanci jedini pravilan način mišljenja« (218).

Na osnovu izloženih argumenata jasno je da u objektivnoj materijalnoj stvarnosti, van mišljenja, ne postoje ni apsolutna razlika, ni apsolutna suprotnost, ni apsolutna protivrečnost. Apsolutna, metafizička razlika ne može postojati u objektivnoj stvarnosti iz prostog razloga što su sve stvari i pojave u objektivnoj stvarnosti materijalne te u osnovi ne mogu biti različite *toto coelo*. Apsolutna razlika bila bi razlika između materijalnog i »čisto duhovnog«, nematerijalnog, ali takva apsolutno nematerijalna pojava ili sadržaj ne postoji.

Kad u objektivnoj stvarnosti ne postoji apsolutna razlika, onda utoliko manje mogu postojati nekakva apsolutna suprotnost i apsolutna protivrečnost, jer ove treba da predstavljaju više stupnjeve razlike. Međutim, viši stupanj od apsolutne razlike ne može postojati, jer je apsolutna razlika, kao apsolutna, potpuna, najviša, krajnja. U ovom smislu Hegel tačno tvrdi da je »razlika uopšte već protivrečnost po sebi.«⁵

Odnos »A — ne A«, odnos »pozitivno-negativno« ilustruje i sadrži i odnos apsolutne suprotnosti i apsolutne protivrečnosti. Da objektivno-materijalno ne postoji ovakav odnos, jasno je i kad se ovaj odnos shvati i kao protivrečnost. Takav odnos protivrečnosti objektivno-realno značio bi totalno isključujuću, apsolutnu negaciju nečega, to jest apsolutno uništenje, a takvo apsolutno, metafizičko uništenje nečeg materijalno-sadržajnog što je isto tako nerearno, tj. stvarno nemoguće, kao i nastanak nečeg iz ničeg.

Ali ako u prirodi i društvu ne postoje nikakve apsolutne razlike, apsolutne suprotnosti i apsolutne protivrečnosti odnosno apsolutne, metafizičke granice, da li to znači da takvih predmetnih odredaba uopšte nema? U stvari, apsolutna razlika, apsolutna suprotnost i apsolutna protivrečnost kao nedijalektička prosta negacija postoje kao razumsko-misaone odredbe samog takvog, to jest formalno logičnog mišljenja. U tom mišljenju zaista postoji apsolutna razlika između pozitivnog i negativnog pojma, jer pozitivni pojam ne sadrži, shodno metafizičkoj i formalnoj zamisli, ništa negativno u sebi, a negativno ne sadrži u sebi ništa pozitivno: u »plus« (+) nema ništa od »minus« (—), u »jeste« nema ništa od »nije«, i obratno. Ovo je ne samo apsolutna razlika već i apsolutna protivrečnost i prosta negacija, jer negacijom »+« dobija se čisto »—«, »da« predstavlja čistu i totalnu, apsolutnu negaciju »ne«, i obratno. Ali ovakvi apsolutni, metafizički pojmovi i njihovi odnosi postoje samo kod najopštijih, formalno najapstraktnijih odredaba mišljenja. Već ako se uzmu u obzir ma kakvi predmeti, naprimer simboli »+a« i »—a«, očigledno je da oni nisu apsolutno različiti, jer i pozitivan i negativan broj imaju zajedničku, istu, apsolutnu brojnu vrednost: »a«. Ni pozitivan ni negativan elektron (ē, ē) ne razlikuju se apsolutno, jer i jedan i drugi, bez obzira na sve razlike, imaju bar to zajedničko da su materijalne čestice atoma. Slično tome »čovjek« i »nečovjek«, ukoliko se predmetno shvate, ne mogu predstavljati apsolutnu razliku, jer i pod negativnim pojmom »nečovjek« moraju se zamišljati realna bića i stvari sem čoveka, a ove nisu apsolutno, metafizički različite od čoveka ili suprotne njemu, već su jedne više a druge manje različite odn. suprotne čoveku.

Međutim, ako se pod negativnim pojmom ne zamišlja ništa konkretno-realno, onda je taj pojam apsolutno *formalno logički protivrečan* pozitivnom pojmu. Dakle, kao opšti apstraktni pojmovi »čovjek«—»nečovjek« odnosno svaki pozitivan i negativan pojam istog apsolutno su ali formalno logički protivrečni. Ali kako negativne

² Engels, Dijalektika prirode, Beograd, Kultura, 1951, str. 216.

³ Lenjin, Materijalizam i empiriokriticizam, Beograd, Kultura 1948, str. 99 i 116

⁴ Engels, Dijalektika prirode, n. n. m. str. 298—299

⁵ Hegel, Samtliche Werke, Bd IV, II Teil, p. 49

odredbe objektivno-realno ne postoje, van mišljenja, to van ovoga, objektivno-realno, ne može postojati ni apsolutna razlika, ni apsolutna suprotnost, ni apsolutna protivrečnost. No iz ovoga još ništa ne sledi tačnost metafizičke postavke da u objektivnoj stvarnosti nema nikakvih protivrečnosti; u objektivnoj stvarnosti postoji dijalektička protivrečnost.

Kao što smo ranije videli, negativan pojam zadavao je od Aristotela do savremenih logičara, svima koji su se u nj udubljivali, nerešljive teškoće. »Šta je »nečovjek«? — pitao se Aristotel — i u kakvom odnosu stoji »nečovjek« prema »čovjeku« i »neveće« prema »manjem« i »jednakom«?

Uzrok celukupne zbrke u shvatanju odnosa pozitivnog i negativnog pojma (čovjek, nečovjek) kao lišenosti odn. protivrečnosti (Aristotel), kao razlike (Erdmann), kao suprotnosti (Nedeljković) krije se u pogrešnom shvatanju negativnog pojma. Negativni pojmovi »nebiće«, »nečovjek«, »neveće« itd. nisu potpuno lišeni objektivno-realnog značenja, ali u osnovi to su subjektivno-misaone odredbe. Tačnost ove postavke sledi:

a) iz neodređenosti negativnog termina-pojma kojim nije određeno šta on zapravo znači: da li samo vrsno različito, ili sve moguće, ili sve moguće sem predmeta pozitivnog pojma: da li »nečovjek« znači samo čoveka kome nedostaju izvesne ljudske osobine, ili sva živa bića sem čoveka, naprimer tigrove, žabe i komarce, ili sve uopšte sem čoveka, napr. lava, trougao, atom, stolicu itd., strogo uzev, ničim nije ograničeno, konkretizovano značenje negativnog pojma, i on može značiti sve i sva, iz čega je jasna njegova subjektivno-misaona bitna strana;

b) objektivno uzev, ne postoje nikakve realne negativne odredbe »nebiće«, »negativnost«, »ništa« itd.; negativan pojam rezultat je subjektivno-misaonih procesa tvrdjenja i odricanja, kojih u objektivnoj stvarnosti nema; tvrditi da u objektivnoj realnoj stvarnosti, van subjektivnih procesa mišljenja, postoje tvrdjenje i odricanje, mogu samo spiritualisti; negativan pojam je subjektivno logička odredba koju metafizičko i apstraktno-dijalektičko mišljenje hipostazira u objektivno-realnu odredbu bića; vrhunac ove hipostaze predstavlja Hegelovo apstraktno-dijalektičko shvatanje »nebića« kao »suštine bića«, kojim je shvatanjem Hegel savladao ograničenost i pogrešnost formalno-logičkog i metafizičkog statičkog načina mišljenja, ali samo apstraktno-dijalektički.

Sva teškoća i zorka u shvatanju protivrečnosti pojmova nastala je otuda, što se: a) u osnovi subjektivno-misaona, objektivno-nerealna, negativna odredba smatrala za objektivno realnu odredbu samih stvari, čemu je uzrok »naivna vera« u apsolutnu snagu ljudskog razuma koju Lenjin nalazi upravo kod Aristotela, a koja se u novom, apstraktno-dijalektičkom vidu javlja i kod Hegela; b) što se takva subjektivno-misaona negativna pojmova odredba brka s objektivno-realnim odredbama.

U stvari, negativna odredba, zbog svoje subjektivne misaonosti, ne može se izjednačavati i upoređivati neposredno sa pozitivnim konkretnim, objektivno-realnim odredbama, tako da bi se mogli dobiti konkretni objektivno-realni odnosi. Zato odnosi »čovjek-nečovjek« — ukoliko se »nečovjek« shvati kao konkretna objektivno-realna odredba sa njenim različitim značenjima — daju različite, neodređene odnose: čovek — komarac, čovek — kamen, čovek — nitkov itd., koji svi treba da su obuhvaćeni apstraktnim odnosom »čovjek — nečovjek«.

Čim se uvidi subjektivna misaonost i apstraktnost negativnog pojma, odmah otpadaju sve navedene teškoće. Odnos pozitivnog i negativnog pojma pokazuje se kao, u osnovi, subjektivno misaona odredba: u apstraktnom elementarno-logičkom

mišljenju postoje zaista, pored pozitivnih, i negativni pojmovi; tu postoje odnosi »biće« — »nebiće«, »jedno« — »nejedno«, »nešto« — »ništa«, »afirmacija« — »negacija«, »čovjek« — »nečovjek«, »veće« — »neveće« itd. Elementarno i naročito formalno logičko mišljenje zamišlja apsolutnu, čvrstu granicu i razliku između pozitivne i negativne misaone odredbe.

Istorisko je logičko pitanje: šta predstavljaju dati odnosi? Pošto između »bića« i »nebića« nema nikakva prelaza, nikakvih stupnjeva, to je jasno da dati odnos ne može predstavljati tzv. maksimalnu ili kontrarnu razliku jedne vrste odredaba. Kako je granica između pozitivnog i negativnog pojma (»biće« — »nebiće«) apsolutna, to dati odnos predstavlja *apsolutnu razliku* ili lišenost, kao što je to još Aristotel utvrdio. Ali ovdje je u pitanju apsolutna razlika samo ako se radi o odnosu dveju, jedne spoljašnje i jedne unutrašnje odredbe, kako to formalna logika i ilustruje figurom: A Ne A.

Međutim, ako se radi o odredbi jednog pojma, onda odnos pozitivna-negativna odredba predstavlja protivrečnost, jer se te dve odredbe apsolutno uzajamno isključuju, kao odredbe jednog istog pojma: jedno isto nešto ne može u isti mah biti i jedno i nejedno, postojeće i nepostojeće. To je elementarna formalno-logička protivrečnost koju je utvrdio Aristotel.

Nasuprot formalnoj elementarno-logičkoj protivrečnosti biće-nebiće, identičnost-neidentičnost, jedno-nejedno, čovek-nečovjek itd., kao uzajamno isključujućih odredaba, Hegel je koncipirao apstraktno-dijalektički pojam protivrečnosti. Shodno tome pojmu pozitivna i negativna odredba ne samo što jedna drugu isključuju, nego one jedna drugu i uključuju, to jest one su u isti mah i identične i protivrečne. Ova apstraktno-dijalektička protivrečnost takođe je, kao što smo videli, u osnovi, subjektivno-misaona, spekulativna, upravo apstraktno-dijalektička.

Nasuprot apstraktnom elementarno-logičkom i apstraktno-dijalektičkom shvatanju odnosa suprotnosti pojmova stoji konkretno-dijalektičko shvatanje, kojim se stvarno prevazilaze sve jednostranosti, metafizičnost odnosno apstraktnost ranijih učenja.

Po konkretno-dijalektičkom shvatanju odnosi pojmova su misaoni odraz odnosa samih predmeta, to jest stvari-procesa ili njihovih odredaba. U ovakve stvari-procese spadaju ne samo prirodni i društveni, već i sami psihičko-misaoni procesi i pojave, ali za logiku stvari od bitnog su interesa upravo objektivno-realno, van mišljenja postojeći odnosi.

U objektivnoj stvarnosti postoji odnos *razlike*, ali ta razlika ma koliko velika bila, nije apsolutna, nije idealna. Zbog međusobne povezanosti i uzajamne uslovljenosti svih stvari i pojava sve su razlike, u objektivnoj realnoj stvarnosti, relativne dijalektički. Biti konkretno-dijalektički različit znači u isti mah i biti delimično istovetan. Konkretno-dijalektička različitost nerazdvojna je od konkretno-dijalektične identičnosti. Realne odredbe stvari-procesa kreću se u okviru ovih dijalektički polarizovanih kategorija i samo u »čvornim tačkama« (Engels, Lenjin) dostižu granice krajnje identičnosti ili krajnje različitosti.

Tako se čovek razlikuje od kamena, od biljke, od životinje itd., ali on je i delimice istovetan s ovima kao prirodno biće. U tom smislu Fejrbah i Lenjin tvrde: »Tako je i čovek biće prirode kao i sunce, zvezda, pa ipak se on razlikuje od prirode...« kao što se i priroda u glavi čovekovo razlikuje od prirode van čovekove glave.⁶ Isto se tako i stvar po sebi razlikuje od stvari za nas, ali ta razlika nije apsolutna, metafizička, nego je konkretno-dijalektička, »jer je ova

⁶ L. Feuerbach, Werke, Bd VII, Stuttgart 1903, p. 516 i Lenjin, Materijalizam i empirik., str. 116

poslednja stvarno deo ili jedna strana prve« (Lenjin). Isti je slučaj kod svake konkretne razlike. Naprimera, trougao i četverougao se razlikuju, ali su oni i isto po tome što su geometrijske slike, što imaju strane, uglove, temena, osi simetrije itd. Ili, naprimera, dečak i mladić se razlikuju, kao i devojka i žena, ali oni imaju i mnogo istovetnih osobina.

Uopšte uzev, različita su ona dva pojma koji odražavaju različite predmete ili njihove odredbe.

Razlike mogu biti razne po kvantitetu i kvalitetu: po osobini, intenzitetu i stepenu. Kvalitativna razlika je osnovna, bitna razlika ako se tiče odnosa bitnih osobina, koje čine predmete onim što jesu, tako da njihovom promenom predmet postaje drugi. Takva je razlika kapitalističkih i socijalističkih društvenih odnosa, čijom promenom društvo postaje ne samo drukčije, već postaje drugo društvo. Nasuprot odnosu korenite razlike postoji odnos nekorenitih, manje bitnih, kvalitativnih odredaba predmeta. Takav je odnos dvaju, u osnovi istovetnih društvenih oblika, napr. industriskog i finansiskog kapitalizma, ili kapitalizma i kapitalističkog imperijalizma, čijom promenom društveni sistem postaje samo drukčiji, ali ne i drugi.

Različitost može biti raznog stepena: prosta, manja, veća, krajnja. Razlika između dve obližnje stvari ili odredbe u istoj vrsti, nizu ili redu, kao i u prostom skupu stvari, jest prosta. Naprimera: 5 i 6, 11 i 12 jesu prosto različiti brojevi u navedenom smislu. Isto tako su prosto različiti i sivo i belo ili crno i sivo u nizu neutralnih boja crno-sivo-belo.

Ukoliko ima više međučlanova, prelaznih stupnjeva između dva predmeta ili njihovih odredaba, utoliko je različitost veća, a u suprotnom slučaju manja. Najveća razlika ili krajnja razlika jeste razlika krajnjih članova u jednom nizu predmeta iste vrste. Naprimera: belo-crno, novorođenče — samrtnik, nula (0) i deset (10) u nizu brojeva od nula do deset, ili 0 i ∞ u nizu svih prirodnih brojeva itd. jesu krajnje razlike.

Posmatrane razlike u osnovi su konkretne elementarno-logičke, to jest to su u osnovi razlike relativno prostih i statičkih predmetnih odredaba. Ali odnos razlike, ma kakav bio, uvek ima i svoju bitno dijalektičku stranu, koja se sastoji u tome što nema različitosti bez istosti, niti je moguća razlika bez odnosa jednoga prema drugom: nekakva razlika van odnosa jednog prema drugom, razlika prosto identičnog, jednog, u njemu samom, jest formalno-logička apstrakcija. Dijalektičnost kategorije razlike sastoji se i u tome što razlika može biti i pokretna, rastuća ili opadajuća. Tako razlika između maksimalne i minimalne dnevne temperature u istom mestu čas opada, čas raste, prema godišnjim dobima. Razlika brzina između dva voza, od kojih jedan ulazi u stanicu, a drugi izlazi, sve je veća, dok je razlika brzina dva voza, od kojih jedan polazi iz stanice, a drugi vozi ispred njega punom brzinom sve manja. Razlika u gustoći vode sve je veća, ukoliko se temperatura vode kreće ka 4 C. Razlika između kapitalističke stare Jugoslavije i socijalističke FNRJ sve je veća, ukoliko se u novoj Jugoslaviji sve više izgrađuje socijalističko društvo. Razlika između neznanja i znanja sve je veća kod čoveka koji povećava svoje znanje itd.

Razlika krajnjih članova (predmeta ili predmetnih odredaba) u jednom nizu od više članova ili razlika krajnjih vrsta u jednom rodu — to je suprotnost. Uopšte uzev, krajnja razlika jeste suprotnost. Međutim, ova krajnost razlike može biti dvojaka:

1) To je odnos krajnjih predmeta jedne vrste ili jednog roda. Naprimera, suprotnost: belo — crno, najbolje — najgore, desno — levo, gore — dole itd., ukoliko ove odredbe predstavljaju krajnje članove između kojih postoji makar jedna srednja, prelazna odredba (»sivo«, »dobro«, »sredina« itd.). Ovo je poznata kontrarna suprotnost aristotelovske logike klasa. Ta je suprotnost konkretna elementarno-logička, ukoliko se u njoj radi o misaonom odrazu objektivno realno postojećih predmeta ili njihovih odredaba.

2) Krajnost razlike, međutim, može postojati i javiti se i samo između dve predmetne odredbe, ukoliko su te odredbe dijalektički polarizovane i ako se radi o odredbama procesa (kretanja, menjanja i razvoja). Ovakvu suprotnost predstavljaju odnosi: sadržaj — forma, nužnost — slučajnost, uzrok — efekat, opšte — posebno itd. Ove predmetne odredbe nisu samo različite. One ne predstavljaju ni konkretnu elementarno-logičku krajnju razliku članova jednog niza, tj. kontrarnu suprotnost, jer ovde su u pitanju kategorijalne odredbe dvojne polarizacije: između sadržaja i forme nema nikakve srednje (elementarno logičke statičke odredbe), kao ni između uzroka i efekta itd. Ovde se radi o konkretno dijalektičkim odredbama samih objektivno realnih predmeta i o konkretno dijalektičkoj suprotnosti. Dijalektičnost tih kategorija čini: 1) to što te kategorijalne predmetne odredbe nisu metafizički odvojene jedne od drugih; 2) njihova dijalektička polarizovanost, tj. uzajamna uslovljenost postojanja, tako da nema jedne bez druge, nema sadržaja bez forme, ni uzroka bez efekta, ni obrnuto; 3) što se te odredbe dijalektički kreću, bore međusobno, prelaze jedne u druge. Dijalektičke suprotnosti nisu suprotnosti krutih, statičkih, već živih, pokretnih, razvojnih, dijalektički polarizovanih kategorija: »... dijalektika posreduje između suprotnosti«... »ona pokazuje kako i gde suprotnosti prelaze jedna u drugu« (Engels).

U čemu se sastoji dijalektička suprotnost, jasno je pokazao Engels na primeru odnosa atrakcije i repulsije. Nasuprot metafizičkom, apsolutnom razdvajanju ili izjednačavanju atrakcije i repulsije Engels zasniva stvarno dijalektičko shvatanje odnosa suprotnosti: odbacujući obe metafizičke koncepcije: »Za dijalektičko shvatanje uopšte ne mogu postojati te dve mogućnosti. Čim je dijalektika, oslanjajući se na rezultate... prirodno naučnog iskustva, dokazala da su sve polarne suprotnosti uopšte uslovljene međusobnom naizmeničnom igrom obaju suprotnih polova, da rastavljanje i suprotstavljavanje ovih polova postoji samo u njihovoj uzajamnoj pripadnosti i sjedinjavanju, i obratno: da njihovo sjedinjavanje postoji samo u njihovom rastavljanju, njihova uzajamna pripadnost u njihovom suprotstavljavanju, (onda) ne može biti govora ni o nekom konačnom izjednačenju repulsije i atrakcije, ni o nekoj konačnoj podjeli kretanja na jednu polovinu, a drugog na drugu polovinu materije, dakle, ne može biti govora ni o međusobnom izjednačavanju ni o apsolutnom rastavljanju oba pola. To bi bilo isto tako, kad bi se, u prvom slučaju, tražilo da se severni i južni pol nekog magnetu međusobno izjednače jedan s drugim, a u drugom slučaju, prepilivši magnet po sredini između oba pola, da se odve dobije severna polovina bez južnog pola, a tamo južna polovina bez severnog pola.«⁷

Uopšte uzev, u stvarnoj dijalektičkoj suprotnosti suprotni polovi čine borbeno jedinstvo ili živo jedinstvo suprotnosti u kome jedan član ne postoji bez drugog u jedinstvenom procesu. Takve konkretno-dijalektičke suprotnosti predstavljaju: u oblasti fizičko-hemiskih pojava proton — elektron, atrakcija — repulsija; u oblasti bioloških pojava: suprotnost polova (oblika, funkcije), nasleđivanje — pri-

⁷ Engels, Dijalektika prirode, n. n. m. str. 69

lagodavanje; u društvu: živa suprotnost vladajuće i potčinjene klase, branjenje — napadanje, jurišanje — bežanje, napadanje — povlačenje itd.; u oblast misaonih procesa: analiziranje — sinteziranje, indukcija — dedukcija itd. Konkretno-dijalektičke suprotnosti jesu i: ulaženje — izlaženje, odlaženje — vraćanje, kretanja u suprotnim pravcima sever — jug, istok — zapad, pitanje — odgovaranje, delanje — trpljenje itd.

Valja napomenuti da statička kvalitativna određenost, napr. nalaženje desno ili levo, gore ili dole i sl., pretstavlja konkretnu elementarno logičku kontrarnu suprotnost, jer kod ovih suprotnosti uvek postoji nešto »srednje«, neki prelazni član (odredba): između desnog i levog položaja je srednji kao i između gornjeg i donjeg. Ali čim se radi o kretanju po određenom pravcu, naprimer po pravcu sever — jug, onda se nužno radi o stvarnoj dijalektičkoj suprotnosti kretanja po bipolarnoj suprotnosti, na primer sever — jug. Nekakvo srednje kretanje, po ovom pravcu, nije moguće, ne postoji,* kao što ne postoji ni nekakva srednja odredba između pozitivnog i negativnog pola ili neka »srednja radnja« između sabiranja i oduzimanja ili između množenja i deljenja itd. Isto tako i u dijalektičkoj suprotnosti vladajuće i potčinjene klase postoji samo suprotnost vladanje — potčinjavanje, eksploataisanje — biti eksploataisan.

Da li je određena suprotnost konkretna elementarno-logička ili konkretno-dijalektička, to zavisi od prirode samih predmetnih odredaba: ukoliko su ove više relativno-statičke, završene, konačne, suprotnost je konkretna elementarno-logička; ukoliko su odredbe pokretne, procesualne, suprotnost je dijalektička. Ovo je naročito slučaj kod odnosa složenih stanja. Naprimer, odnos »živo—mrtvo« pretstavlja elementarno-logičku suprotnost, ako je u pitanju odnos relativno konačnih, završenih stanja jednog organizma, to jest potpuno živog organizma (ili ćelije) sa svim osnovnim životnim procesima i leša lišenog osnovnih životnih procesa. Međutim, suprotnost »život—smrt« u smislu suprotnosti življenja — umiranja kao jedinstvenih ali suprotnih procesa u jednom istom organizmu — to je konkretno-dijalektička suprotnost ista kao i borbena suprotnost procesa nasleđivanja-prilagođavanja, ili borbena suprotnost buržoazije i proletarijata, ili birokratskih i socijalističkih tendencija posle pobeđe proletarijata u socijalističkoj revoluciji itd.

Govoreći o borbi suprotnosti, Engels određuje i pojam konkretno dijalektičke protivrečnosti i o odnosu suprotnosti i protivrečnosti: »Protivrečnost između društvene proizvodnje i kapitalističkog prisvajanja ispoljila se kao suprotnost između proletarijata i buržoazije.«⁸ I dalje: »Protivrečnost između društvene proizvodnje i kapitalističkog prisvajanja reproducira se kao suprotnost između organizacije proizvodnje u pojedinačnoj fabrici i anarhije proizvodnje u celom društvu« (286). Po prvom stavu izlazi da je suprotnost »ispoljenje« protivrečnosti, a po drugom da je suprotnost »reproduciranje« protivrečnosti. Većina marksista, među njima i Staljin, drže se prve, u osnovi spoljašnje odredbe odnosa suprotnosti i protivrečnosti. Međutim, druga je odredba sadržajnija, ali i suviše opšta. Ali sam Engels, a naročito Lenjin, određuju sasvim konkretno, dakle i precizno pojam dijalektičke protivrečnosti i odnosa ove prema suprotnosti.

I Engels i Lenjin polaze od genijalnog Hegelovog stava koji se i ovde mora istaći, a koji glasi: »Tek doterane na oštricu protivrečnosti, raznovrsnosti se međusobno pokreću i oživljavaju i u njoj stiču negativnost koja je unutrašnja pulsacija

* Granične slučajeve pretstavljaju kretanje sa same tačke Severnog pola — samo na jug, a sa tačke Južnog pola — samo na sever.

⁸ Engels, Anti-Dühring, Zagreb, Naprijed 1945, str. 284

»samokretanja i životnosti.«⁹ Bez obzira na idealističku osnovu i apstraktno-dijalektički pojam »negativnosti.« Hegel je ovim stavom shvatio, makar samo u apstraktno-dijalektičkom vidu dijalektike pojmova, suštinu dijalektičkog procesa i same protivrečnosti.

Po Hegelu, prosta različitost jest odnos međusobno indiferentnih odredaba; suprotnost je odnos dijalektički polarizovanih odredaba, a protivrečnost je »na vrhunac doterana« (»auf die Spitze getriebene«) razlika ili suprotnost.

Engels konkretizuje Hegelovo apstraktno-dijalektičko shvatanje protivrečnosti. Engels pre svega utvrđuje da je protivrečnost realna suštinska odredba samih materijalnih procesa. »Razvoj putem protivrečnosti« jeste »međusobno prožimanje polarnih suprotnosti i prelazanje jednih u druge kad su one dovedene do krajnosti.«¹⁰ Znači, dijalektički polarizovane kategorijalne odredbe suprotnosti, krajnje zaoštrene, pretstavljaju protivrečnost. To biva u određenim konkretnim uslovima: »Na određenoj se tački jedan pol pretvara u drugi« (206). Te određene tačke su tačke skokovitog, dijalektičkog prelaza, naprimer »agregatna stanja su čvorne tačke gde kvantitativne promene prelaze u kvalitativne« (298). Takvu tačku dostižu dijalektičke suprotnosti i u kritičnim društvenim momentima: »U istoriji se kretanje u suprotnostima naročito ističe u kritičnim epohama... U takvim časovima preostaje narodu izbor samo između dva pola dileme ili — ili!, a pritom se pitanje uvek postavlja sasvim drukčije, nego što bi to želeli politizirajući filistri svih vremena« (216). I Engels navodi kao primer protivrečan položaj nemačkog filistra g. 1848. kad se ovaj, neočekivano, i protiv svoje volje, našao pred dilemom: »povratak poštreno-nej reakciji ili nastavak revolucije sve do republike«; i filistar se nužno opredelio za reakciju a protiv revolucije.

Preciznu konkretno-dijalektičku definiciju protivrečnosti daje Lenjin: »Razdvajanje jednog i saznanje njegovih protivrečnih delova... jeste suština dijalektike« i »identitet suprotnosti... jeste priznanje (otkrice) protivrečnih, uzajamno isključujućih, suprotnih tendencija u svima pojavama i procesima prirode (i duha i društva u tom broju)«. Znači, protivrečne su uzajamno isključujuće suprotne razvojne tendencije pojava i procesa. Kao primere protivrečnih procesa Lenjin navodi: u matematici + i —, diferencijal i integral, u fizici pozitivan i negativan elektricitet, u hemiji spajanje i disocijacija atoma, u nauci o društvu klasna borba.

Nužno je naglasiti da su svi navedeni pojmovi odrazi stvarnih realno postojećih procesa objektivne materijalne stvarnosti, dok se pod negativnim pojmovima takođe zamišljaju stvarni činioци ili njihove razvojne tendencije. Klasnu protivrečnost kapitalističkog društva ne čini buržoazija i neburžoazija (u koju spadaju sve moguće klase sem buržoazije) — što sledi shodno apstraktno dijalektičkom pojmu protivrečnosti — nego tu protivrečnost čine: konkretna realno postojeća eksploatatorska klasa — buržoazija, i isto takva realna eksploataisana klasa — proletarijat (a ne nekakva neodređena »negativnost«, »nebiće« jedne odnosno druge klase!)

Konkretno-dijalektička protivrečnost pojmova jeste misaoni odraz uzajamnog isključivanje dveju polarizovanih dijalektičkih odredaba jedne pojave-procesa u momentu krajnje zaoštrenosti njihove borbe i uzajamnog prevazilaženja u novu pojavu. Momenti takve, krajnje zaoštrenosti borbe suprotnosti pretstavljaju »čvorne tačke«, skokovite prelaze, kritične periode — kraće ili duže — u kojima se vrši revolucionarni preobražaj pojava prirode, društva ili mišljenja jednih u

⁹ Hegel, Werke, Bd. IV, II Teil, p. 61

¹⁰ Engels, Dijalektika prirode, n. n. m. str. 13

druge. Konkretno uzev, samo za vreme ovih, kritičnih trenutaka postoji protivrečnost činilaca ili razvojnih tendencija određene stvari-procesa kada se ti činioči uzajamno isključuju i prevazilaze, dok se u ostalom periodu razvoja stvarno vodi samo borba njihovih suprotnosti u njihovom jedinstvu. Tako klasne suprotnosti dostižu stupanj protivrečnosti samo i tek u periodu revolucionarnog preobražaja određenog društva, a taj preobražaj, ukoliko je revolucionaran, bitan, i jeste moguć jedino na osnovu te protivrečnosti. Tendencije razvoja buržoazije i proletarijata u svojoj su osnovi, u suštini, protivrečne od početka do kraja razvoja kapitalističkog društva. Ali u pojavi buržoazija i proletarijat predstavljaju dijalektičko jedinstvo i borbu suprotnosti (kao i pozitivan i negativan pol magnet) sve do momenta vrhunca, do momenta krajnje zaoštrenosti njihove borbe, kada se i u pojavi ispoljava njihova suštinska protivrečnost kroz koju se rađa novo društvo. Zato do tog trenutka ili faze, dokle postoji u pojavi samo borba i jedinstvo suprotnosti buržoazije i proletarijata, dotle postoji, u suštini, isto kapitalističko društvo, a od faze krajnje zaoštrenosti borbe suprotnosti, to jest protivrečnosti samih pojava nema više jednog društva: to je proces revolucionarnog preobražaja jednog društva u drugo društvo.

Kad kažemo da odnos klasa u suštini čini protivrečnost vladajuće i potčinjene klase, to znači da su eksploatatorska i eksploatisana klasa od svojih klica pa do svojih poslednjih trenutaka postojanja i razvoja u suštini nepomirljive, to jest da se nisu nikada niti se mogu izmiriti jer borba, protivrečnosti, čini suštinu njihovog odnosa. Ali, u pojavi, te klase mogu i stvarno predstavljaju, pored suštinske apsolutne borbe i nepomirljivosti, i pojavno relativno jedinstvo suprotnosti (raznih stepena i oblika).

Konkretnu dijalektičku protivrečnost valja razlikovati od konkretne elementarno-logičke protivrečnosti kao i od formalno-logičke protivrečnosti.

Formalno-logička (elementarna) protivrečnost jeste protivrečnost jednog pozitivnog i apstraktno logički prosto negiranog pojma, naprimer: jedno — nejedno, biće — nebiće itd. Ta je protivrečnost u osnovi misaona protivrečnost i ona je samo privid konkretne elementarno-logičke protivrečne određenosti obektivne stvarnosti.

Apstraktno-dijalektička protivrečnost («sve je biće i nebiće») takođe je, u osnovi, subjektivno-misaona, a objektivno uzev, ona je samo privid objektivne realne dijalektičke protivrečnosti.

Konkretna elementarno-logička protivrečnost jest uzajamno isključujuća suprotnost dveju pozitivnih relativno statičkih odredaba predmeta. Naprimer, ceo broj je ili paran ili neparan, labud je beo ili crn, normalno razvijen čovek je ili muškog ili ženskog pola itd.

Konkretna elementarno-logička protivrečnost je samo graničan poseban slučaj konkretno dijalektičke protivrečne određenosti celokupne objektivne stvarnosti. Odnos između konkretne elementarno-logičke i konkretne dijalektičke protivrečnosti je sledeći:

1. Elementarno-logička protivrečnost jeste protivrečnost završenih, relativno statičkih predmetnih odredaba; svaka je od ovih odredaba jedna, to jest u sebi prosto identična, a druga ista takva protivrečna joj odredba potpuno joj je spoljašnja. Naprimer, u konkretnom slučaju međusobno isključujućih odredaba crne i bele boje kod labuda, konkretna elementarno logička protivrečnost se sastoji u tome što labud realno može biti samo beo (jedno) ili samo crn (drugo jedno).

U stvari, elementarno-logički protivrečne odredbe nikada ne postoje obe ujedno, u isti mah, u jednom istom predmetu, već je uvek realno postojeća samo jedna. Dakle, konkretna elementarno-logička protivrečnost dopušta protivrečnost samo u mogućnosti («Labud je beo ili crn». «Ceo broj je paran ili neparan») dok je, tu protivrečnost, iz stvarnosti isključuje, jer se u stvarnosti ograničava i dopušta postojanje samo završenih relativno statičkih, prosto identičnih, jednih odredaba.

Nasuprot ovome konkretno-dijalektička protivrečnost tiče se unutrašnjih procesa u jednoj istoj pojavi, u jednom istom predmetu u kome protivrečne razvojne tendencije realno postoje ujedno, u isti mah. Naprimer, atrakcija i repulsija su unutrašnje povezane u jednom istom telu, tako da postoje samo dijalektički polarizovane, to jest protivrečne odredbe uključuju jedna drugu, postoje samo u vezi i jedna na osnovu druge. Kad bi atrakcija — repulsija, ili proletarijat — buržoazija predstavljale odnos elementarno-logičke protivrečnosti, onda bi atrakcija isključivala repulsiju iz jedne pojave, a buržoazija bi isključivala proletarijat iz kapitalističkog društva. Međutim, sama za sebe atrakcija bez repulsije ne postoji, kao što ne postoji ni sama buržoazija bez proletarijata (ni obrnuto). Upravo ovde je jasna razlika između elementarno-logičke i stvarne dijalektičke protivrečnosti: prva isključuje protivrečnu odredbu iz jednog predmeta, a druga je uključuje. Po elementarno-logičkom shvatanju protivrečne odredbe postoje samo kao međusobno isključujuće moguće odredbe u odnosu na isti predmet, dok konkretno-dijalektičkom shvatanju protivrečne predmetne odredbe postoje (razvijaju se) ujedno i u isti mah u jednoj istoj pojavi (atomu, organizmu, društvu, pojmu).

2. Elementarno-logička protivrečnost ne sadrži momenat ili fazu identifikovanja, prožimanja protivrečnih odredaba, kad se protivrečne odredbe uzajamno dijalektički prevazilaze u novu odredbu, na osnovu čega i nastaju nove pojave, odnosno nove stvari-procesi. Elementarno-logička protivrečnost ne odnosi se na proces, već na relativno statički momenat ili fazu postojanja predmeta. Elementarno-logički protivrečni pojmovi odraz su samo relativno mirnih momenata razvoja, kad predmet ima, bar u pojavi, samo jednu odredbu (samo crn ili samo beo kod labuda, samo par ili samo nepar kod celog broja).

Doduše, i elementarno-logička protivrečnost sadrži izvestan proces, izvesnu borbu, ali ta se borba odigrava u samom mišljenju, i to u odnosu na mogućnost predmetne odredbe, ali ne i njenu stvarnost, jer se stvarna predmetna određenost shvata kao neprotivrečna (prosto identična u smislu elementarno-logičke identičnosti, tj. jednosti).

Naprotiv, konkretno-dijalektička protivrečnost tiče se protivrečnosti samih realnih pojava i ta protivrečnost sadrži kao svoj suštinski momenat upravo prožimanje, identifikovanje protivrečnih odredaba. »Dijalektika — kaže Lenjin — je učenje o tome kako suprotnosti mogu biti i kako bivaju (kako postaju) identične, pri kojim uslovima one bivaju identične, pretvaraju se jedne u druge, zbog čega ljudski um ne sme da shvata te suprotnosti kao mrtve, stegnute, nego kao žive, uslovljene, pokretljive, kao suprotnosti koje se pretvaraju jedna u drugu.«

3. Konkretna elementarno-logička protivrečnost ne sadrži razdvajanje jednog pojma na njegove protivrečne strane ili procese ili razvojne tendencije, što je druga bitna strana dijalektičke protivrečnosti po Lenjinu (pored identifikacije protivrečnih odredaba).

Po elementarno-logičkoj protivrečnosti predmet je samo jedno ili samo drugo. Po konkretno-dijalektičkoj protivrečnosti svaka je pojava dijalektički složena i od svog početka sadrži protivrečne činioce. Tako kapitalistički način proizvodnje od

samog svog začetka nosi u sebi protivrečnost rada i kapitala, buržoazije i proletarijata itd. I u diktaturi proletarijata od samog njenog početka javljaju se protivrečne tendencije njenog razvitka: birokratske i socijalističke. Ta se protivrečnost sastoji u tome, što diktatura proletarijata mora krenuti »ili ka jačanju države, ka jačanju birokratskog (ustvari: prava birokratije) upravljanja i birokratskog sistema uopšte, ili — ka jačanju svesne i organizovane uloge i faktičkih prava masa u privredi.«¹¹

Uopšte uzev, konkretno-dijalektičke odredbe razlike, suprotnosti i protivrečnosti jesu objektivno realne odredbe samih pojava objektivne stvarnosti koju u suštini čine »kompleksi procesa« (Engels).

Elementarno-logički odnosi suprotnosti su samo suprotnosti relativno prostih i relativno statičkih momenata objektivne stvarnosti.

Da li dve predmetne odredbe predstavljaju razliku ili suprotnost ili protivrečnost — i kakvu — to zavisi od sasvim konkretnih uslova postojanja ili faze razvoja onih predmeta čije su to odredbe.

Pojmovi biće — nebiće, jedno — nejedno, veće — neveće itd. jesu odnosi formalne elementarno-logičke protivrečnosti, jer je negativan pojam misaona odredba, bar neposredno uzev i u osnovi, a taj se pojam isključuje s pozitivnim pojmom.

Odnos crno — belo nije uvek i jedino odnos tzv. kontrarne suprotnosti, kao što uči formalna elementarna logika. Od sasvim konkretnih uslova zavisi šta taj odnos predstavlja: ako su u pitanju samo dva kvaliteta boje, koji se mnogo ne razlikuju, takvo crno i belo su samo različiti. Samo logički formalist može tvrditi da se i ovde nalazi — ili bar zamišlja — srednji kvalitet između crnog i belog (nekakvo sivo) te da su belo i crno uvek i nužno suprotni. Ali ovo »sivo« u konkretnom slučaju nije dato, onda ostaje da je konkretno realni odnos njihov ovde upravo — razlika. Međutim, ako se crno i belo, u drugom konkretnom slučaju, mnogo razlikuju, naprimer, da je jedno zatvoreno crno, a drugo jako belo, ili da između njih postoje prelazne nijanse (sivo), onda su takvo crno i takvo belo suprotni. Najzad, ako se, u konkretnom slučaju, dvojne moguće određenosti crno i belo međusobno stvarno isključuju, kao kod labuda koji je ili beo ili crn, onda crno-belo predstavlja konkretnu elementarno logičku protivrečnost.

Primer raspravljavanja o složenim dijalektičkim odnosima nalazimo kod M. Đilasa u razmatranju pitanja odnosa između buržoazije, nacije i naroda u toku razvika našeg buržoaskog društva. U toku buržoaske revolucije, u periodu samog ustanka 1804 g., srpska buržoazija se samo *razlikuje* od mase naroda s kojom je jedinstvena u težnji i borbi za nacionalno oslobođenje. Ali čim su osvojile vlast sve naše buržoazije, menja se odnos između njih i naroda: odnos između buržoazija i naroda predstavlja sada surovu *borbu suprotnosti* u kojoj su sve naše buržoazije prema narodu, »prema unutra ispoljile takvu životinjsku brutalnost na kakvoj im mogu pozavideti sve reakcionarne klase ranijih perioda.«¹² Najzad, razvoj unutrašnjih i spoljašnjih okolnosti pretvorio je, na kraju, odnos između buržoazije i naroda u *protivrečnost*. Tada su naše buržoazije »svima objektivnim okolnostima — i spoljašnjim a prije i iznad svega unutrašnjim — bile natjerane: ili da pobijede ili da umru« ... »Ali, nacije nijesu samo buržoazije, nego i narod, a ovaj nikada u istoriji nije dobrovoljno pristao ne samo da umre, nego ni da umire« ... »morale su, naravno, umrijeti buržoazije da bi on živio i razvijao se.«¹³

¹¹ E. Kardelj i M. Đilas, Nova Jugoslavija u savremenom svetu, Beograd 1951, str. 96

¹² Đilas, Legenda o Njegošu, Beograd, Kultura 1952, str. 60

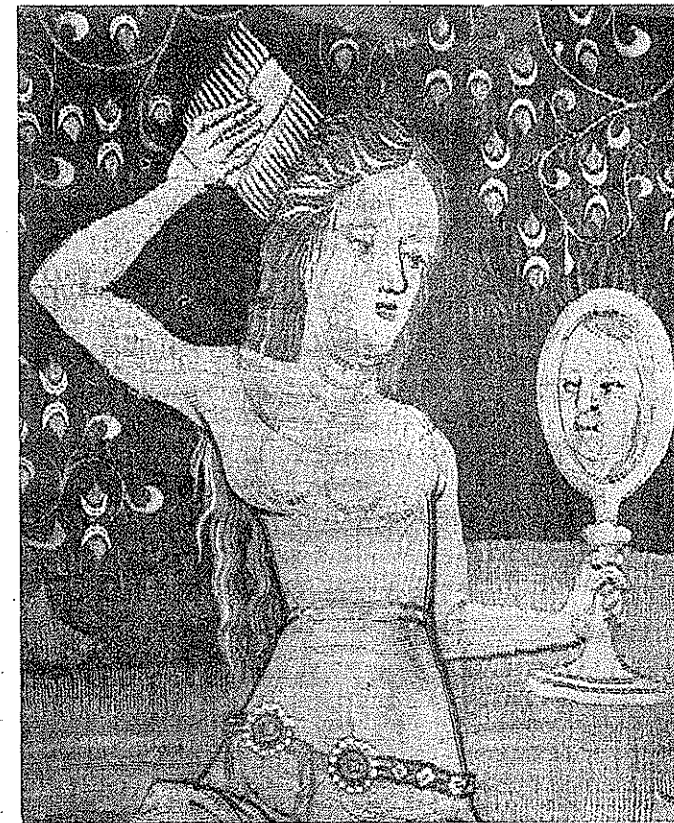
¹³ M. Đilas, Legenda, str. 60—61

Tako konkretno-dijalektičko, to jest realno-sadržajno i dijalektički-razvojno posmatranje, pokazuje kako se u toku razvoja mijenja i priroda odnosa samih pojava i njihovih činilaca koji, razvijajući se, ne mogu stalno pretstavljati jedan te isti odnos, naprimer samo razliku ili samo suprotnost, već nužno mora doći i do ispoljenja suštinskog odnosa protivrečnosti, ukoliko se radi o stvarnom razvoju, o rađanju novog.

Utvrđujući odnose stvarnih pojava, njihovih činilaca i svojstava u toku njihovog razvoja, konkretno-dijalektička teorija prevazilazi jednostranosti, pogrešnosti, shematizam i formalizam formalno-logičkih učenja (elementarnih i dijalektičkih) o odnosima suprotnosti pojmova.

Kao realno konkretno istinita konkretno-dijalektička teorija ima ne samo opšteteoretski, logički i naučni značaj, već i društveno-praktični značaj saznanja stvarnosti i pravilnog praktičnog delanja u cilju menjanja prirodne, društvene i psihičko-misaone stvarnosti.

Skopje, 1953 god.



Fragment iz Apokalipse (oko 1300.)

Jozef Strelka:

SOCIJALISTIČKI HUMANIZAM

Aspekti četvrtoga humanizma

1. Određenje pojma

Kad je riječ o socijalističkom humanizmu kao novoj fazi u povijesti ljudskoga duha, onda treba najprije načelno utvrditi, da se takve faze ne nižu strogo kronološkim redom. Njemačka se klasika i romantika vremenski gotovo potpuno poklapaju, iako se romantika razvila iz klasike. Duhovne su struje izvanredno labilne, a zbog toga nalazimo često najrazličitije izražajne oblike ljudskoga duha jedne uz druge. Tako i sada još žive vrlo raznoliki oblici duhovnih struja, štoviše, oni doživljuju posljednju kulminaciju uz četvrti humanizam, iako su u razvojnog pogledu stariji od njega.

Kao što prva tri humanizma odgovaraju određenom stupnju društvenoga, kulturnoga i duhovnoga razvoja, tako se to isto može utvrditi i za četvrti humanizam. Bio bi anahronizam, kad bismo u doba New Deala, aviona na raketni pogon i razbijanja atoma očekivali onakav humanizam, kako je izražen na pr. u weimarskoj klasici. Zajednička je crta svih humanizama, da u središte svoga umovanja stavljaju čovjeka, da, iako nisu slijepi za negativne njegove crte, dobro shvaćaju njegovu veličinu i jedinstvenost te žele pokazati put do izgradnje novoga, humanoga ljudskoga društva. Humanizam kao humanità, i to u najvišem smislu te riječi, to je ona crvena nit, koja se provlači kroz sve njegove oblike; i samo se ti oblici mijenjaju, jer se nužno moraju prilagoditi mijeni vremena, i ne mogu zaostati za njom. Humanizam weimarske klasike, koja se razvijala u sićušnoj prijestolnici, napola selu, sa svojih nekoliko tisuća stanovnika, mogao se još prilično neposredno pozivati na primjer antike, koja je nikla u gradovima sličnoga opsega. Ali se svijet u posljednja dva stoljeća jače promijenio nego prije u toku tisućljeća; zato humanizam u doba proglašenja ljudskih prava, koja imaju vrijediti za čitav svijet, ne može slijediti primjer predstavnika i najplemenitijih naziranja, koji su živjeli u grčkim gradovima i sav su ostali svijet držali barbarskim. Nemojmo zaboraviti, da su nakon radikalnih revolucija i mijena vremena u središte naših interesa stupili problemi, kojih prije uopće nije bilo.

Takve će se misli možda učiniti neobičnima i pobudit će skepsu. Ali činjenica, da se humanizam s istim načelnim idealima ne poziva izravno na neposredni uzor antike, ne može biti razlogom, da se odbije. Ako ga promotrimo u svijetlu stvarnosti, on je jedino ispravan i jedino moguć na današnjem stupnju razvoja. On je dosljedan i neprekinut nastavak naziranja o svijetu i životu, koje u središte interesa stavlja čovjeka i njegovo dostojanstvo, i u sadašnjosti i u budućnosti.

Nije značajka samo socijalističkoga humanizma, da kida s kojekakvim tradicijama, a nije to ni novo. U svojoj knjizi »Stefan George i Thomas Mann. Dva

oblika trećega humanizma u kritičkoj usporedbi« piše Hans Albert Maier ovo: »Da, možemo utvrditi kao zakon razvitka zapadnjačkoga duha, da se humanizam iznova proglašuje uvijek onda, kad se novo uvjerenje ima dovesti do pobjede nad tradicijom i ukočenošću.« Štoviše, treba dobro paziti, hoće li u humanizmu nadvladati revolucionarni ili tradicionalni element, jer ako pobijedi tradicionalni, onda će iz tradicije lako postati reakcija. Dvaput se tako doista ugušila živa njemačka kultura: njemački humanizam, »koji je dvaputa stupio na povijesno poprište kao napredna snaga, obadva je puta u stvarnosti brzo postao tlačiteljem pravoga duha«, kako je rekao Oskar Benda u svojoj knjizi »Postanak trećega carstva. Marginalije uz društvenu i povijesnu preobrazbu njemačkoga humanizma.«

Ova će se studija, koja želi prikazati preduvjete i zahtjeve četvrtoga humanizma, nužno morati ograničiti na probleme idejne sadržine. Želeći da svoje misli sažme što jače, morao je pisac nažalost zanemariti probleme forme. Osim toga želi ova studija biti samo prikaz, a ne program, no to je vjerojatno suvišno i isticati. Ali treba naglasiti odmah na početku, da je bitna i osnovna crta svakoga pravog socijalističkoga humanizma ta, da on ne nastupa s pretenzijom, da je jedino ispravan i ortodoksan, nego želi u zajednici s ostalim naziranjima težiti za tim, do ostvari razumnju humanost.

»Ona je (buržoazija) nemilosrdno pokidala šarolike feudalne veze, koje su čovjeka vezivale za njegovog prirodnog pretpostavljenog, i nije ostavila između čovjeka i čovjeka nikakvu drugu vezu, osim bezdušnog »plaćanja u gotovu.« Ona je u ledenoj vodi sebičnog računa utopila sve te drhtaje pobožnog zanosa, viteškog oduševljenja, malograđanske osjećajnosti. Ona je lično dostojanstvo rastvorila u prometnoj vrijednosti...

(Karl Marx: Komunistički manifest)

2. Uloga volje i slobodne duhovne odluke u socijalističkom humanizmu

Među malograđanima kola grozovita priča o fatalističkom determinizmu marksizma i socijalizma. Ubojiti nedostojni socijalistički kolektivistički pasivizam ponizuje čovjeka nemoćnoga proizvođa njegovih proizvodnih odnosa. Nema pojedinačnih sudbina, a sudbina je kolektivne mase, kako to navodno uče pristalice historičkoga materijalizma, najtočnije unaprijed određena ne samo za sadašnjost nego i za svu budućnost.

Dobri poznavaooci historičkoga materijalizma, kao na pr. Sebastian Frank, sude drukčije: »Marxovo je shvaćanje povijesti u isti mah i humanističko i realističko. Humanističko, jer shvaća povijest kao ljudsko djelovanje; realističko, jer uzima u obzir uvjete, u kojima se odvija ljudsko djelovanje i koji ga ograničuju.« Malo dalje kaže u uvodu izdanju »Kapitala«: »Marxovo se shvaćanje povijesti naziva historičkim materijalizmom ili materijalističkim shvaćanjem povijesti, a to je često dovelo do toga, da su Marxu podmetali misli, koje nisu ni u kakvoj vezi s njegovim shvaćanjem povijesti, nego potječu iz asocijacije ideja, koje ovi ili oni vežu s riječju materijalizam. Ljudi su proizvodi svojih prilika, ali te prilike stvaraju ljudi sami — to je sav materijalizam materijalističkoga shvaćanja povijesti, koji bismo isto tako, a možda bi to bilo i razumljivije — mogli nazvati realno-humanističkim shvaćanjem povijesti.«

Marx i Engels sami su u svom djelu »Sveta obitelj« na nekoliko mjesta onaj materijalizam, koji zastupaju, nazvali realnim humanizmom. Nikom ne će pasti na

um, da poreče, kako i on sam zavisi od privrednih, psiholoških i socioloških faktora, i jedva će kome poći za rukom, uza svu snagu volje i najupornije treniranje, da skoči dvanaest metara uvis. Baviti se hipotetičko-spekulativnim voluntarizmima, to ide u carstvo fantastičkih sanjarija. Upravo onda, ako s pomoću razuma spoznamo ograničenja i tendencije privredne dinamike i psihološke osebnosti, možemo unutar njihova okvira doći do mnogo djelotvornije slobodne voljne odluke, nego ako ih poreknemo. Ako humanizam ne želi uzmaknuti pred ozbiljnom kritikom, mora svakako graditi na ovim čvrstim temeljima. *

Tako kaže Upton Sinclair u svojim »Pismima radniku«: »Ono, što mi trebamo, to je svijet bez siromaha i bez bogataša, svijet s ljudima, koji sami proizvode, a ne grabe ono, što su proizveli drugi. Mi *hoćemo* stvoriti takav svijet i pozivamo u pomoć sve muškarce i sve žene, koji hoće to isto. Mi *hoćemo* proučiti to pitanje i napuniti svoju glavu sa stvarnim činjenicama... Mi *hoćemo* naučiti i sami poučiti svoju djecu, da se dive korisnom radu, socijalnom stavu i vjernosti u borbi za stvar radoga naroda.«

Čemu onda socijalističke stranke, ako je razvoj povijesti determiniran? Shaw nam pokazuje, koliko su književni predstavnici četvrtoga humanizma kadri, da prikažu voljne čine uprkos uobičajenom naziranju: kod njega prof. Higgins u šest mjeseci iz prodavačice cvijeća Elize Doolittle »pravi« vojvotkinju. Pritom ne valja zaboraviti na to, da po Shawovu mišljenju »svaka šala postaje zbiljom u krilu vremena«.

Ako ima fatalističkoga determinizma, onda ga treba tražiti drugdje; na pr. u upravnom aparatu Standard-Oil-Company, kako ga prikazuje B. Traven u svom romanu »Bijela ruža«. S nezaustavnom silom i mašinskom preciznošću on povećava dividende, kako se to od njega traži, pa poput parnoga valjka gazi sve, što se ispriječilo na njegovu putu, sreću, dostojanstvo i život ljudski.

Bilo bi naivno, kad bismo danas vjerovali, da je dovoljno uputiti apel na moralne snage čovjeka pojedinca, pa da izvedemo prevrat u postojećem poretku s njegovom nepravdom i njegovim patnjama.

Socijalistički humanizam upućuje načelno na voljnu djelatnost, koja je prijeko potrebna, kako bi se proizvodni odnosi i veze između ljudi organizirale tako, da osiguraju sve jači proces duhovne individualizacije u kulturnom razvitku. Ako naime hoćemo napredak modernoga čovječanstva u duhovnom pogledu sažeto prikazati jednom linijom, onda ona od srednjega vijeka preko renesanse do sadašnjosti izražava proces sve jače profinjenosti, diferencijacije i individualizacije. Ali se taj proces ne razvija u pravcu, nego bismo ga grubo shematski bolje mogli prikazati valovitim crtom, koja se ipak diže. Danas se nalazimo u dubini između dva vala, a tome će biti razlogom, da su nagla tehnizacija i industrijalizacija posljednjih decenija stvorili probleme, kojih do danas još nikako nismo riješili. »Kapitalizam će proći još prije, nego ga evropski narodi pravo shvate«, veli Arthur Köstler u svojoj »Pomrčini sunca«.

Privredni sistem, kako se razvija u naše doba, ide za tim, da proizvodi i prodaje robu s isključivom svrhom, da postigne dobitak. Što više kapitala, toliko više robe i toliko više dobitka. »Mrtav« nagomilan rad čini se stvaraočem svih vrednota, živi radnik — a to je svaki čovjek, koji radi — samo mu je sluga. »U buržoaskom društvu kapital je samostalan i ličan, dok je aktivni individuum nesamostalan i bezličan«, kaže se u »Komunističkom manifestu«. Nema nikakva smisla ponavljati humanističke teze iz prošlih epoha, koje se ne osvrću na te prilike, jer ih onda još nije bilo. Put do oslobođenja pojedinca čovjeka i njegova dostojanstva iz toga

sistema može nam pokazati samo novi humanizam, koji ne će proći pokraj tih činjenica. Nema nikakva smisla težiti za tim, da se u romantičkoj idealizaciji prošlosti ponovo oživi doba kakvoga prošlog humanizma, feudalističkoga ili ranokapitalističkoga, a nema smisla ni to, da današnji humanizam tvrdoglavo ide za tim, da pod svaku cijenu nađe izravnu vezu s antikom, koja je doduše u najvišim izdancima svoje kulture vrlo daleko dotjerala proces duhovne profinjenosti i diferencijacije, ali su joj problemi našega današnjeg života bili potpuno strani.

Ima slučajeva, da se pokoji predstavnik socijalističkoga humanizma posluži pojedinim motivom iz antike — sjetimo se »Prometejeva povratka« Josefa Luitpolda — ali taj je motiv onda samo simbol, koji bi se isto tako mogao zamijeniti drugim, neantiknim. Kako malo odgoj u klasično-humanističkom duhu klasične filologije utječe na razvitak pravoga humanizma u njegovu najvišem značenju, humanosti, to se jasno pokazalo u posljednjim godinama. Trebalo bi samo popisati sve one — i vrlo ugledne — ljude »s humanističkom obrazovanošću« koji su postali odanim slugama smeđega fašizma.

Kao književni primjer spomenimo Shawovu »Majora Barbaru«. Undershaft, vlasnik tvornice aviona i kralj topova, koji čitav svijet snabdijeva oružjem, pripovijeda povijest svoje firme. Osnovao ju je nekoć jednostavan kovač, ali je osobina toga poduzeća, da ne prelazi u obitelji od oca na sina, nego svaki vlasnik mora pronaći i posiniti ono nahoče, koje mu se čini najspособnijim, da dalje vodi posao i da ostane vjeran lozinki »Krv i vatra« u svoj njenoj neskrupuloznosti. Jedino prikladno nahoče, koje je Undershaft uopće mogao otkriti, oduševljen je klasični filolog, profesor grčkoga jezika, koji osjeća u sebi pjesnički dar, prevodi Euripida, pa kad Undershaft posumnja, ne će li ga obrazovanost smetati u upravljanju trustom oružja, umiruje ga riječima: »Grčki jezik nije razorio moj duh, nego ga je krijepio.«

Ali to nije sve. Undershafti imaju tu naviku, da svaki vlasnik sebi bira neku lozinku, koja se odnosi na trgovinu topovima, pa je »napiše na svoj dućan.« Dosađanje su lozinke bile ove: »Kome je bog dao ruku, tome neka čovjek ne uskrati mač« — ili: »Muškarcu oružje, nebu pobjeda« — ili: »Ništa se nikada u svijetu ne izvodi, ako ljudi nisu spremni, da jedan drugoga zbog toga ne ubiju« — i opet: »Bez stida«. Klasični filolog odmah spremno obećava, da će naći sličnu grčku uzrečicu. Bilo bi doista vrlo duhovito na tvornicu atomskih bomba napisati nešto o agonu i o plemenitim muževnim svojstvima, koja on budi i razvija.

S obzirom na to nije nikako bitno, da li se humanizam poziva na antiku ili ne, ali je bitno, da se poziva na čovječnost. Najvažnija je pretpostavka za to, da ispovijedamo ideju o jednom jedinom čovječanstvu bez razlike nacije, konfesije ili rase.

»Gotovi smo za sva vremena s patriotima, ratnicima, vladarima, zastavama i nacijama. Riješili smo se velikih sila i carstava... Zatvorit ćemo knjigu ratova između naroda i osvajanja i predati je psihologu... Mi gledamo naprijed a ne natrag. Spoznali smo *volju i razum*, koji djeluju u nama svima i kojima se moramo pokoriti. Zadaća je sada *ljudskoga roda*, da preobrazi čitav svijet, da ga pretvori u područje one stvaralačke snage, koja nas prožima, goni i vodi.« Tako kaže H. G. Wells u svom romanu »Diktator«. Pa i onda, ako koji od pjesnika, koje zbog njihova načelna stava shvaćamo kao predstavnike četvrtoga humanizma, govori o određenoj zemlji, pa i o malom mjestancu »Fontamara«, kao Silone, onda on ipak ne misli samo na Fontamarce, nego na sve »felahe, kulije, peone, mužik, cafone...«

A Margaret Walker, crna sestra iz New Orleansa, kliče: »Sagradite novu Zemlju! Pustite, da se rodi novi svijet! Dajte da uzraste novo pokoljenje, puno smionosti, dajte da nikne narod, koji će ljubiti slobodu... Ne marite za ratničke pjesme i ušutkajte opijela. Podignite napokon pokoljenje ljudi i njemu predajte vlast!«

Zbog toga predstavnici socijalističkoga humanizma od Sinclairova »Jimmie Higgins« do Plivierova »Staljingrad« ogorčeno osuđuju imperijalističku agresiju i militarizam uopće. Preduvjet, da se ostvari ono, što pristalice socijalističkoga duha zamišljaju sebi kao humanost, voljna je djelatnost, koja se ima utjeloviti u revolucionarnoj ili evolucionarnoj političkoj akciji, a ona će dovesti do toga, što je Engels nazvao »skokom iz carstva nužde u carstvo slobode.« Jedno je glavno mjerilo, kojim se humanost kao put i cilj može kritički ispitati: to je načelno priznanje ljudske slobode u političkom, privrednom i kulturnom pogledu. O tom načelu kaže Theodor Plivier, pisac djela »Kajzerovi kuliji« i »Kajzer je otišao, generali su ostali: »To načelo, koje je stajalo na početku naše civilizacije i koje ju je pratilo do današnjega dana, koje vodi računa o ljudskom dostojanstvu, a odluku o dobru i zlu prepušta individuu samom, jedino to uzvišeno načelo može biti mjerilom, kojim će se mjeriti.« Iako to nije svejedno sa spoznajnikritičkoga stajališta, sa stajališta humanizma nema razlike, da li čovjek ispovijeda vjeru u čovjeka, njegovu slobodu, jednakost i dostojanstvo kao tezu prirodnoga prava ili dolazi do istih zaključaka s logički utvrđene osnove pozitivističke prirode, kao na pr. Kelsenova »Nauka o čistom pravu«. Ovaj drugi put bit će stvarno ispravniji, ali je prvi češći. Nalazimo ga u jednoj ispovijesti Siloneovoj, koja vrlo sažeto izražava bitne humanističke crte socijalizma:

»Dok sam pažljivo razmišljao o svojim doživljajima, sve su dublji postajali oni najprije izvanjski razlozi, koji su me doveli do toga, da sam se raskrstio s komunizmom. Ali je moja vjera u socijalizam, o kojoj svjedoči čitav moj život, danas u meni življa nego ikada. U svojoj je najdubljoj jezgri ona danas opet ono što je bila, kad sam se prvi put pobunio protiv staroga poretka: odluka, da ne priznam vladanje determinističke sudbine, da proširim moralne impulze iz ograničene, individualne i familijarne sfere na sve područje ljudskoga života, želja, da nađem pravo bratstvo i vjera, da je čovjek ipak jači od svega privrednoga i društvenoga aparata, koji ga tlači. Tokom godina pridružio se tome intuitivno osjećaj za ljudsko dostojanstvo i osjećaj strahopočitanja pred njegovim nastojanjem, da uvijek nadvisi sam sebe, u čemu zapravo leži korijen njegova vječitog nemira. Ali ja ne vjerujem, da ja tim naziranjem zastupam neku vrstu socijalizma, koja je upravo moja osebnost. »Lude istine«, koje sam nabrojio, starije su od marksizma. One su se sredinom prošloga stoljeća utekle radničkom pokretu, koji se razvio u industrijskom kapitalizmu, i u njemu su otada ostale nepresušno vrele poticaja. Nekoliko sam puta već izrekao svoje mišljenje o odnosima između socijalističkoga pokreta i socijalističke teorije, koji nikako nisu kruti i nepromjenljivi. S napretkom spoznaje mogu teorije zastarjeti i postati suvišnima, ali pokret ostaje... Sa zajedničkim teorijama može se možda osnovati škola, ali se kultura, civilizacija, nov oblik zajedničkoga života ljudi može osnovati samo sa zajedničkim vrednotama.«

»Ne misliš li, Pietro,« upitao je jednoga dana Don Severino, »da će u društvu uvijek vladati kaste i da će uvijek biti potlačeni i izrabljivani?« »Ja to ne mislim, Severino,« odgovorio je Pietro. »Ali kad bi tako i bilo? Mi ćemo uvijek biti na strani siromaha.« »Imaš pravo«, rekao je Don Severino. »Čovjek mora ljubiti i bez nade.«

(Ignazio Silone: »Sjeme pod snijegom«)

3. Preduvjeti i stil socijalističkoga humanizma

Preduvjet je socijalističkoga humanizma, kao i svakoga pravog humanizma, koji u središtu svojih interesa stavlja čovjeka i od njega polazi, da se pozabavi psihološkim preduvjetima u čovjeku i sociološkim preduvjetima oko njega. Osnovni je zbog toga preduvjet taj, da se prikaže sam ljudski život, tako da uopće ne dolazi u obzir kakav aristokratsko-snobovski problem, kao na pr. povlačenje u kulu od bjelokosti. I doista iz knjiga predstavnika četvrtoga humanizma progovara stvarni život. Ako prođemo romane B. Travena, jednoga od najznačajnijih pripovjedača svjetske književnosti, (Blago Sierra Madre, Grmlje, Berači pamuka, Put u carstvo caoba, Zemlja proljeća, Pobuna vješanih, Troza, General dolazi iz džungle, Most u džungli, Bijela ruža, Mrtvačka lađa, Macario) ili veliku Sinclairovu seriju romana o Lunny Buddu: oni nam donose čistu stvarnost i ništa drugo, dakako, namjerno izabranu i omeđenu, što je vrlo važno i što im je pribavilo naziv »stila svrhotosti«, koji je besmislen zbog toga, što svaki stil ima određenu svrhu. Taj preduvjet, da pjesnik govori o stvarnosti, utječe i na formu tih djela, pa prema tome i na stil pjesnika, stil t. zv. »nove stvarnosti« ili »neorealizma«. Istina je, da već i klasični naturalizam često obrađuje socijalne probleme u modernom smislu, ali iz naturalističkih, a ne iz socijalističkih pobuda. Ako su se gledaoci gdjekad nakon prikazivanja Hauptmannovih »Tkalaca« digli i spontano otpjevali internacionalu, onda su oni iz vlastite pobude pošli korak dalje od pisca i povukli zaključak, koji on sam nije povukao. Ali pokraj velikih umjetničkih predstavnika naturalizma javilo se mnoštvo drugorazrednih naturalista s opširnim prikazivanjem bijede, koje se često krivo shvaćalo kao socijalna tendencija. U svojoj Legendi o Lessingu Franz Mehrling ispravno osuđuje tu »podvrstu«, »koja s oduševljenjem ruje po prljavim otpacima kapitalističke privrede, pa u kućanstvu suvremene buržoazije igra ulogu onih robova, koji su poždrljivcima dekadentnoga rimskoga carstva nakon svakoga jela morali pružiti sredstvo za povraćanje, kako bi im pobudili umjetni tek za naredno jelo.«

Socijalistički duh naći ćemo — uz neznatan broj izuzetaka — tek kod predstavnika ekspresionizma, naročito ranoga ekspresionizma. Ali njihova mnogorječnost i njihova pretjerana čuvstvenost, jednom riječju, njihov ekspresionistički stil toliko smanjuju umjetničku vrijednost njihovih djela, da zapravo tek na prijelazu od ekspresionizma k »novoj stvarnosti« nalazimo značajna književna djela četvrtoga humanizma.

Nije slučaj, da je stil predstavnika četvrtoga humanizma najvećim dijelom »nova stvarnost«: ta ništa ne sadržava u sebi toliko revolucionarnoga eksploziva kao čista istina. A ozbiljan humanizam mora danas nužno biti revolucionaran, jer humanost i humanizam u pravom smislu riječi nisu još činjenice, nego tek postulat.

Pisci, koji se ne broje među programatske predstavnike socijalističkoga humanizma, djeluju gdjekad ipak u tom smislu samo zbog toga, što pišu neorealističkim stilom.

Erich Kästner, Alfred Polgar i Kurt Tucholsky — sva trojica suradnici časopisa »Weltbühne« — koji su se sa sarkastičkim člancima i humanim argumentima borili protiv nacista, generala i teške industrije, zastupaju očito socijalističke tendencije, ne samo zbog toga, što najviše drže do slobodnoga osobnoga uvjerenja iako nemaju, da, upravo zbog toga, što nemaju povjerenja u grupe i saveze sa svim njihovim slabostima i lošim stranama. Kästnerov »moralist« Fabian ne će se prodati desničarskim novinama, iako je besposlen — u Kästnerovoj himni bankarima kaže se: »Njihov tek nema kraja. Proždrijeti će boga i svijet. Oni ne siju. Oni samo žanju. Oni oploduju vlastiti novac.« — a u pjesmi »Pjevajte sasvim desno«: »Nema ljepše smrti na svijetu, nego kad ginu odmah čitavi milijuni. Industrija nam daje svjež novac i oružje uz tvorničke cijene.«

Alfred Polgar napisao je jednostavno uz rub crno na bijelo, što se dešavalo oko njega, i odatle izlazi samo po sebi, da čovjek mora i politički stajati na onoj strani, na kojoj mu srce tuče, »naime lijevo«. A »Crvena melodija« ili »Tri minute razgovora« Kurta Tucholskoga stekli su upravo svjetsku slavu.

Čitav niz djela najrazličitijih pisaca sa svih krajeva svijeta moramo shvatiti kao socijalnu pobunu i borbu za čovječnost, dakle u politički revolucionarnom smislu: tako na pr. »Katedralu« Blasca Ibaneza, »Španjolsku trilogiju« Pija Baroje, »Nečiju smrt« Julesa Romainsa, »Hotel du Nord« Eugena Dabita, »Kruh i vino« Ignacija Silonea, »Gvozdeni petu« Jack Londona, »Protiv struje« Ludwiga Lewi-sohna, »Ženu samu« Agnes Smedley, Sinclairovu »Močvaru«, Wrightov »Ja crnče«, »Mater« Gorkoga, Wellsovoga »Oca Christine Alberte«, Priestleyeva »Tri čovjeka u novom odijelu«, Uppdalov »Ples kroz dom sjena«, Kochov »Lijepi božji svijet«, Andersenov »Pelle«, Järnefeltovu »Domovinu«, Petzoldov »Surov život«, Brunngraberov »Put kroz labirint«, »Novo rođenje« Henriette Roland Holst van der Schalk, »Meereynte Geisen« A. M. de Jonga. Kad bismo se i letimično htjeli osvrnuti na sva najvažnija djela, narasla bi ta studija na omašan svezak, jer ta djela služe na čast četvrtom humanizmu ne samo po svom broju i po svojoj raznolikosti, nego i po svojoj umjetničkoj vrijednosti.

I u manje poznatim djelima naći ćemo često majstorski obrađenu građu, kao na pr. u »Kovini mrtvaca« Conche Espine. Prizori potresne veličine iz andaluzijskih okana i rudnika željeza, izvanredno plastični prikazi prirode, opreka između luk-suza i bijede očita kao u filmu — s pravom se reklo, da je to »veliko djelo bez ikakva ograničenja«. Rudar Gabriel Suarez pali okna rudnika nakon uzaludnoga štrajka. Pritom žrtvuje vlastiti život, i naročito nas se doima iskreno vjersko čuvstvo, koje prožima slike bijede, neodoljiva rječitost optužbe i samilosti. Nakon svega, što je doživjela ponižena žena Gabriela Suareza, ona kaže samo: »I dalje moramo trpjeti.« Ali pokojnik postaje »crveni heroj«, mitski junak potlačenoga španjolskog naroda, koji se ipak nije nikad odrekao ljubavi za slobodu i pravdu.

Nisu ni spomenuti svi oni brojni pisci, koji zaostaju za najboljima, kao na pr. Jean Tousselle, Neel Doff, a sva su nabranja i svi citati u ovoj studiji uopće tek samovoljni izbor iz golemoga materijala. Nije spomenut ni Panait Istrati pjesnik, svjetskoga značenja, kojega je otkrio Romain Rolland. Njega je dražila do u srž razlika između boljševičke stvarnosti i boljševičke ideje. Zbog čovječnosti odbio je metodu, ali se i dalje borio za cilj. Veliko su zanimanje pobudila njegova djela »Hajduci« ili »Baraganovi čičci«, koje smijemo ubrojiti u svjetsku literaturu. U ovom posljednjem djelu prikazao je ustanak gladi g. 1907. koji su ugušili topovima, i pritom žrtvovali tisuće muškaraca, žena i djece.

Ono, što su na pr. u 16. stoljeću značile Epistolae obscurorum vivorum za humanističku pobunu protiv vjerske ortodoksije i dogme, to znače danas revolucionarna pobuna i socijalna optužba protiv ortodoksnoga sistema izrabljivanja, i to jednako kasnokapitalističkog karteliranog na Zapadu kao i državokapitalističkog na Istoku.

»Mi moramo nastojati, da sa svim sredstvima postignemo odgovornost, naš najviši cilj.«

(G. B. Shaw).

4. Pristajanje uz tendencije sadašnjosti putem napretka

Da pod svaku cijenu moramo postići odgovornost kao najviši cilj, to nam pokazuje Shaw u svojoj drami »Kuća, gdje se srca lome«. U njoj se Engleska prikazuje kao brod, koji bez kapetana brodi na klisure, a u brodiću unutar toga broda živi u kabini stari, pola ludi a pola mudri brodar Shotover, koji se u Zanzibaru prodao đavlu. On bi htio pronaći »zrake smrti«, s kojima će uništiti ljudski rod, ako bi taj krenuo stramputicom. Radi se o pravednosti, štoviše, o funkcioniranju državne organizacije uopće. Pod svaku cijenu mora se postići odgovornost svijetu, ako već ne iz potrebe za pravdom, a onda iz straha (pred zrakama smrti). Ali Shotoveru ne polazi za rukom ni da otkrije zrake smrti, kao što ni Engleska ne će naučiti, da poštuje pravdu. Brod plovi dalje, a konac je drame pomutnja i kaos.

Odgovornost se sastoji prije svega u tom, da shvatimo situaciju vremena. U naše doba vlada posvuda sve jača tendencija skupljanja, integracije, centralizacije. Da li ćemo sad spomenuti New Deal, fašističku ratnu privredu u Njemačkoj, državni kapitalizam u Rusiji, ili s druge strane nacionalizaciju u Engleskoj, eksperiment Jugoslavije ili djelomičnu nacionalizaciju u Austriji, da li se tendencije planiranja i centralizacije provode odozgo, t. j. u interesu maloga gornjeg sloja, ili demokratski, u smislu i interesu konumenata, to je svakako od presudne važnosti za predstavnike socijalističkoga humanizma, ali je duh vremena svagdje isti. Zaključak odatle bit će, da je neoliberalizam sušti anahronizam, pa da jedini izlaz u humanističkom smislu može donijeti demokratski socijalizam.

Recepti, kako da se organizacija najbolje provede u interesu općega kulturnog i privrednog napretka cjeline i zajednice pojedinaca, moraju se uvijek iznova pozabaviti društvenom strukturom i oblikovanjem odnosno preobrazbom tih prilika.

Zbog toga je od načelne važnosti, da se ljudi pozabave tim problemima, pa Rudolf Brunngraber govori u svojoj studiji »Roman i društvo« o tom, kako od osobne odgovornosti moramo pokročiti naprijed k društvenoj odgovornosti. On želi, da se u tom smislu shvate i njegova djela, pa je tako u romanu »Karl i dvadeseto stoljeće« opisao tehnički, privredni i politički razvitak od 1880. do 1930., u »Opiumskom ratu« popratne pojave i posljedice imperijalističke kolonijalne politike, u »Putu kroz labirint« zapletene opreke građanske inteligencije i socijalističkoga duha, a u »Procesu na život i smrt« povijest buđenja rasne mržnje.

Ako se naglašuje društvena odgovornost, to nikako ne znači da poričemo osobnu odgovornost, nego se jedna dakako nadovezuje na drugu. U javnom mnijenju kao i u svijesti pojedinaca osobna se odgovornost razumije sama po sebi (uz psihopatske izuzetke) i onda, ako je se praktički ne držimo. Lako možemo sebi zamisliti, kako ugledna i poštovana obitelj, koja se sva topi od međusobne ljubavi i brige, djeluje vrlo simpatično. Domaćica može štoviše biti i član socijalnoaktivnoga ženskoga

društva, koje se bavi pomaganjem siromaha (i time produžuje zlo, umjesto da ga ukloni) u duhu kršćansko-socijalnoga solidarizma. No kakvu će sliku pružati isti ljudi sa svojom dobrom i časnom obiteljskom savješću, ako moraju položiti račun o svom stavu prema društvu, ako im stvarna argumentacija pobije sve udobne izgovore, ako »inspektor dođe?« Poblize kod J. B. Priestleya.

Socijalistički humanizam ne traži samo pravo osobne slobode, nego i ograničenje neobuzdanosti, kako ne bi naškodila društvu. Za viteza razbojnika u srednjem vijeku nitko ne će ustvrditi, da je njegova osobna sloboda valjan razlog njegove »privredne politike«, ali to isto vrijedi za privrednoga gulikožu u kartelu poduzetnika kao i za političkoga diktatora. A socijalistički humanizam zahtijeva osim toga pravo na rad, na pomoć i potporu za nesposobne starce, na postupak dostojan čovjeka, na odgoj i osiguranje egzistencije, a, kad se jednom razumno riješe socijalni problemi, napokon i pravo na kulturu.

Tako kaže B. Traven u »Blagu Sierra Madre«: »Tko hoće raditi, taj će naći posla. Samo se ne smije obratiti baš na onoga, koji to tvrdi; jer taj mu ne može pribaviti posla i ne pozna nikoga drugoga, koji treba radnika. Zbog toga upravo i treba tu rečenicu, da dokaže, kako malo pozna svijet.«

Ovdje je bila riječ o pravu na rad, a u svojim »Pismima radniku« piše Upton Sinclair o nacionalizaciji: »Zbog toga ti kažem, Jadde, budimo i mi gentlemeni, pa platimo! Platimo svaku cijenu, koju kapitalisti zahtijevaju, ako samo možemo iz fabrika njih izbaci, a radnike u njih ubaciti! Morat ćemo dakako onda još neko vrijeme uzdržavati krdo parazita; ali to moramo i danas, a onda će to ići lakše, jer ćemo proizvodnju podvostručiti. Mladi Jimmie Kohlenberg još će moći uzdržavati svoju jahtu i plaćati svoje koriste, a gospođa Pippie Platschke i dalje će u Palm-Beach voditi na šetnju svoje kupaće kostime s dijamantima; ali pazi, u čemu je razlika, Jadde; sa svojim novcem oni mogu kupovati samo još robu, ne mogu više kupiti proizvodna sredstva, i prema tome ne mogu povećati svoj prihod... Obećao sam ti, da ću ti pokazati, kako bi američki radnici mogli postati vlasnicima industrijskih poduzeća: ovo je put. Ništa ih u tom ne priječi, kad to jednom spoznaju; i zbog toga sam napisao ta pisma!«

Hoćemo li sebi predstaviti rješenje problema na način Thorsteina Veblena i tehnokratskoga pokreta, ili na način austromarksizma, ili ćemo socijalizam shvatiti onako, kako to u najnovije doba čini Schumpeter, to je od sekundarnoga značenja i samo je pitanje metode. Važno je prije svega, da se uopće pozabavimo društvenim prilikama, koje će nas neprestano siliti, da mijenjamo i obnavljamo metode. To ima u vidu Rudolf Brunngraber, kad kaže u svom »Putu kroz labirint«: »S boksačem ili glasačkom ceduljom svatko danas utječe na razvoj stvari. Pritom ljudi tako malo znaju o snagama, koje pokreću svijet, da bi ih čovjek isto tako mogao poslati, da rješavaju probleme teoretske fizike ili da prevode iz sanskerta.«

Sva ta rješenja međutim samo su preduvjet i temelj kulturnoga razvoja, kako ga pjesnički nazrijeva Josef Luitpold:

*U moje vrijeme za tisuću godina
Muzika će biti važna, a ne knjigovodstvo,
Život, a ne poslovi...*

»Abraham Lješnjevič, uglađan literarni kritičar, član udruženja, koje se nazvalo Pereval, uklonjen je, jer je uzeo kao svoju parolu »Borba za novi humanizam.«

(Max Eastman u svom otvorenom pismu Rockwellu Kentu).

5. Osiguranje dostojanstva pojedinca prema društvu

Pristajanje uz privredne i društvene tendencije vremena ne znači samo razvitak planiranja i nacionalizacije kao takve, socijalistički humanizam zahtijeva nakon nacionalizacije razvitak socijalizacije, nakon centralizacije privrede demokratizaciju, nakon planiranja najšire osiguranje osobne slobode. Socijalizam u privredi ima biti preduvjet, da se ostvari pravi humanizam na području kulture. Kakvi su to socijalisti, koji sad gaze sve, što su prije slavili, koji se slažu s prekovremenim radom, s radom u akordu, s cenzurom, koji se odriču prava, da se organiziraju u strankama i stručnim udruženjima, koji se odriču slobode štampe i sastajanja, pa prihvaćaju vladavinu policije, birokratizma, jezuitsku pokornost, kult pojedinaca, vojnički zapt, paradni korak, nejednaku hranu, kaste.

Linija i dosljedan razvitak prave socijalističke ideje ne vodi u književnosti od »Matere« Gorkoga do »Petra Velikoga« Alekseja Tolstoja, toga romana, koji danas slave u SSSR-u, a u kom od jeftinih efekata pisca rutinera, romantičke idealizacije prošlosti i velikih carsko-diktatorskih uzora pa sve do posljednjih pojedinosti etosa i »karaktera« možemo naći sve ono, što naši Jelusichi ne bi mogli napisati ljepše i uzornije, linija vodi od »Matere« do »Slučaja Tulajev«, toga »velikog otrežnjenja« Victora Sergea.

Mladi radnik Kosta ubija u samotnom očaju slavnoga partijskog vođu Tulajeva, kojega slučajno susreće jedne zimske večeri. Krivca ne mogu pronaći, on se gubi u dubini ruskoga društva. Ali taj je atentat samo okvir, u kome nam se prikazuju oni događaji i one ličnosti, koji predstavljaju preobrazbu sovjetskoga poretka u tridesetim godinama: istrebljenje Lenjinova politbiroa, prevrat u Kominterni i početak apsolutnoga terora. Serge prikazuje vrijeme, u kom »se sve pomiješalo«, vrijeme, u kom su se ruski termidorovci dokopali vlasti: »Danas se sve pomiješalo, iz pobjedonosne revolucije razvila se druga reakcija, opasnija od stare, jer je nastala iz nas samih, jer govori našim jezikom, jer je sebi podložila našu inteligenciju i našu volju, pa se hoće stopiti s revolucijom... Marx i Bakunjin živjeli su u doba jednostavnih problema, iza sebe nisu imali neprijatelja.«

Roman uspoređuju s Kötlerovom »Pomrčinom sunca« i Sperberovim »Spaljenim teretnjakom«, i to s potpunim pravom. Sergeovo »veliko otrežnjenje« nije značajno samo zbog toga, što svjedoči o umjetničkoj snazi pišćevoj, koji ne crta ljude samo crnim i bijelim bojama, nego i zbog toga, što dokazuje, da još ima ruskih socijalista, koji se ne zadovoljavaju 99,99%-tnim izbornim uspjesima.

Ali je najbolju parodiju na svaki autoritativni totalitarizam napisao bez sumnje engleski socijalist George Orwell u svom utopističkom romanu »1984.«

U ovoj viziji budućnosti u godini 1984. govori sušta groza. Sva je vlast u rukama četvorice ministara, kojih je moć neograničena. Više nije potrebno, da postoji parlament, koji svemu povlađuje. Ministarstvo mira bavi se vođenjem rata, ministarstvo ljubavi, u kojem se nalazi i strašna »policija misli«, upravlja aparatom tlačenja, ministarstvo obilja raspoređuje nedovoljnu ishranu, a ministarstvo istine brine se sa svom energijom, da se proširi ono, što u određeni moment ima vrijediti kao istina. Postoje tri klase ili bolje reći kaste, koje su strogo odijeljene jedna od

druge: proles, članovi »izvanjske partije« i »unutarnje partije«. Prošječni čovjek Winston Smith, koga ljudsko osjećanje i duh tjeraju u opoziciju, postavlja kao osnovnu misao svoje duhovne pobune ovu tezu: »Sloboda se sastoji u tom, da slobodno kažemo, da je dva put dva četiri. Ako je to osigurano, sve drugo dolazi samo po sebi«

Pošto ga otkriju i uapse, pošto ga »obrade«, kako treba, u ministarstvu ljubavi, pošto on izjavi, da je dva put dva pet, i nadalje, da je spreman, da to i povjeruje, vraća se u »normalan život« kao potpun brodolomac. Boj je prošao. On je svladao sam sebe. Zavolio je Big Brother-a. Big Brother ime je »vođe«, koji svagdje stoluje, koga nitko ne pozna, koga nitko nije nikad vidio, koga možda i nema, ali koji na svakoga gleda sa svih plakata. Svi ga moraju voljeti.

U toj točki nalazimo zajedničku crtu socijalističkoga humanizma s humanizma, koji su u razvojnoj liniji došli prije njega. Bitna razlika između njih leži u tom, da se socijalistički humanizam ne bori samo protiv političke diktature, nego i protiv društvenoga izrabljivanja, da zahtijeva više prava, ali i više dužnosti. Kri- tičko mjerilo, kako da se najčistije ostvari ideal ljudskoga dostojanstva, primije- njuje on na sve bez razlike. Kao primjer navodimo odgovor Uptonu Sinclaira kom- unističkom listu, koji je 20. IV. 1950. donio članak s naslovom »Slavitelj atomske bombe, sramotni razvitak Uptonu Sinclaira.« Sinclair je odgovorio:

»Članak mi se učinio prilično drskim. Ali me je bolno iskustvo poučilo, da nema smisla nadmetati se u grđenju sa staljinskim propagandistima. Njihova za- liha psovki je neiscrpiva. Dok god sam ja kritizirao samo svoju zemlju, proglasio me je Kremlj jednim od najomiljenijih inozemnih pisaca. Ali kad sam ista mjerila istine i socijalne pravde primijenio i na Rusiju, prometnuo sam se odjednom u karijerista i poslovnoga čovjeka, u sredstvo Wallstreeta i slične budalaštine.«

Bit će isto tako protivnika staljinizma, koji opet stidljivo obaraju oči pred Francom i Peronom, kao što i pred vrlo neslobodnim popratnim pojavama »slo- bodne privrede«, pred istragama Mc. Carthyja i t. d. Zbog toga se često utječu u neutralnu tematiku, do koje im inače nikako ne bi bilo stalo.

Mnogim je predstavnicima socijalističkog humanizma uz umjetnički oblik ideo- loška sadržina toliko važna, da ne izdaju smo pjesnička djela nego i političke spise; tako na pr. Sinclair »Pisma radniku« ili Shaw »Putokaz modernoj ženi do soci- jalizma«. Štoviše, za njih se njihovo pjesničko stvaranje toliko poklapa s njihovim osobnim stavom, da oni ulaze u aktivnu političku borbu: Shaw je socijalist od 1882., govori u skupštinama, radi u odborima, biraju ga za zastupnika, pa se kan- didira za londonskoga gradskog zastupnika. Silone je bio poznati praktički orga- nizator otpora protiv Musolinijeva fašizma.

Dotaknimo se nabrzo i problema metode: kako naravski svrha ne posvećuje sredstva, ne treba ni da spominjemo fraze o »spasonosnom nožu«. Ali se danas razumije samo od sebe, da i metoda miroljubivosti ima svoje granice. Pomislimo samo na Gandhijevu teoriju neopornosti prema japanskim osvajačima. Neka samo Japanci mirno pokolju nekoliko milijuna Indijaca, jednoga će se dana već umoriti, a moralna će se nevinost Indije ovako spasiti. Ne, pred ubojicom ne će nam pomoći ni miroljubivost ni moralne propovijedi. U tom su pogledu dobili praktičnu lekciju svi oni, koji su na svojoj koži osjetili smeđi fašizam: ili se čovjek morao prodati nacističkoj antihumanosti i bestijalnosti, ili su ga gonili i lovili, i on je morao zgra- biti revolver iz najprimitivnijega nagona za samoodržanjem. Neko srednje rješe- nje bila je emigracija. Svakako je bilo dosta, da čovjek pokaže malo kičme i ljudske

pristojnosti, pa da ga gone i love i natjeraju na očajničku obranu, kako je to u nekoliko stihova rekao Josef Luitpold u svom »Montmartreskom pjevaču«:

Što si počinilo,
Malo srce,
Da nas gone?
Ljubim slobodu.
Preko koliko granica,
Malo srce,
Vodi nas bijeg?
Ljubim slobodu.
Što ćeš učiniti,
Malo srce,
Da bude bolje?
Ljubim slobodu.

»O bože, koji si stvorio tu divnu zemlju, kako će dugo još tre- bati, da bude spremna da primi tvoje svece, kako dugo, o bože, kako dugo«.

(Shaw: Sveta Ivana).

6. Pogled u budućnost

I za ekonomiste kulturni su zahtjevi socijalizma postali stvar, koja se razu- mije sama po sebi. Tako na pr. piše Schumpter u svojoj knjizi »Kapitalizam, soci- jalizam i demokracija«: »A mi ne ćemo zaboraviti, da socijalizam teži za višim ciljevima, nego što je to pun trbuh, upravo tako, kako što i kršćanstvo više znači od dobrano hedonističkih pojmova neba i pakla. U prvom redu socijalizam znači nov kulturni svijet«. Za predstavnike socijalističkoga humanizma zahtjev, da se na privrednom, političkom i kulturnom području za svakoga ostvare iste šanse, da se društveni poredak preobrazi u socijalističkom smislu, ne znači ispunjenje ili svrhu samom sebi, nego samo preduvjet. Oslobođenje pojedinca čovjeka, a to znači oslobođenje svijui od gladi i straha, od društvene krize i ropstva misli, od besposle- nosti i duhovnoga terora — preduvjet je za ostvarenje socijalističkoga humanizma. On je dosljedniji i istinitiji od svih prethodnih humanizama, i izričito mu je stalo do toga, da ne postane sterilni pokret učenjaka. Zato ne stvara samo velika djela na duhovnom području, nego se i trudi, da ih upoznaju i najširi slojevi, zato osniva narodne knjižnice i narodna sveučilišta, iako bi ih trebalo urediti možda malo drukčije, nego kako su sada.

Tako kaže J. B. Priestley u romanu: »Tri čovjeka u novom odijelu«: »Netko, mislim, da je to bio Heine, rekao je jednom — nastavi Alan — da je svaka epoha sfišga, koja se ruši u ponor, kad joj riješimo zagonetku. A ja sam sad odgonetnuo naše zagonetke. Ne radi se o tom, da proizvedemo nekoliko sjajno nadarenih indi- vidua, da malom sloju pribavimo najveći postotak luksusa i profinjnosti, da nekim malim grupama predamo neograničenu moć u ruke, pa da podignemo dva ili tri kolosalna spomenika umjetnosti ili znanosti. Moderni čovjek je prije svega čovjek kolektivnoga rada i zajednice. To, što mi najbolje umijemo, bolje nego što su ikada ljudi umjeli u prijašnja doba — to nije nikada ono, što može učiniti pojedinac, nego uvijek nešto, što ljudi moraju stvoriti u zajednici. A naša zagonetka, naš

problem, koji moramo riješiti, ako ne ćemo, da nas sfinga uništi, to je taj, kako ćemo sposobnost kolektivnoga rada upotrebiti u korist najvećega zajedničkog ljudskog nazivnika. Nešto je sad u nama, što se ne da umiriti i što ne može naći trajni pokoj, dok god najveći dio čovječanstva stenje u siromaštvu, u neznanju i očaju. Čitavu široku okruglu Zemlju moramo preobraziti u svoju domovinu. Bar povjerovati moramo u ljude, osjećati samilost s ljudima, bez obzira na to, da li im je lice bijelo, smeđe ili crno. Ta nada, da ćemo stvoriti domovinu na zemlji, ta vjera i ta samilost u najdubljem su danas središtu našega života. Ako nas oni pokreću, ako na njima zasnivamo sve naše djelovanje, onda počinjemo živjeti, onda crpemo snagu iz voda života. Ali ako se pravimo, da tih osjećaja nema, ako pokušamo da zatajimo taj veliki zadatak, onda sami sebe obmanjujemo, pa idemo u okrutnost i u zločin, tonemo u ludilu, postajemo kamen. I — bogami! — politika, ekonomija, psihologija, filozofija, religija: mogu one govoriti danas posve različitim jezicima, ipak su jedna drugoj na vlas slične. Tu valja birati. Ili će Zemlja uskoro postati živi grob našega roda, ili mora za nas postati bar domovinom, domovinom, u kojoj će ljudi moći živjeti u miru i gdje će raditi za blagodat drugih ljudi.»

Središnji interes socijalističkoga humanizma ostaje dakle čovjek sam, i one stvari, bez kojih ne može živjeti, sloboda i kruh. Kad André Malraux, koji je bio uz komuniste, ali nije nikad bio član partije, a danas postao izraziti anti-komunist, prikazuje u svom romanu »Osvajači« glavnoga junaka Pierra Garina, onda je značajno, da on kaže za njega: »Neobično ga je privlačila revolucionarna tehnika boljševika; ali ga je nepogrešivost njihova dogmatizma tjerala u očaj.«

Malraux definira riječ humanizam ovako: »Odbio sam ono, što je htjela zvijer u meni, i postao čovjekom bez pomoći bogova.«

»Ljudsko je srce ipak ostalo još uvijek najveća tajna... Htio sam svojom riječju probiti tu tminu... Izraziti želju za životom, koja živi u svima nama, da održi u našim srcima osjećaj za neizrecivu čovječnost«, kaže Richard Wright. I na kraju krajeva imat će pravo Kurt Tuchoisky, kad kaže: »... A kad sve prođe —; kad se sve jednom istroši: i psihoza čopora, i taj užitak nastupati u masama, urlati u masama i vijati zastavama u masama, kad prođe ta bolest vremena, koja iz niskih osobina ljudskih lažno pravi dobre; kad se ljudi doduše ne opamete, ali se umore; kad posljednje bitke oko fašizma dođu do kraja i kad pomru posljednji emigranti slobode: onda će jednog dana opet postati vrlo modernim, da ljudi budu liberalni. Onda će netko doći, pa će napraviti upravo kolosalno otkriće. Otkrit će pojedinca čovjeka. Reći će: postoji organizam, koji zovemo čovjek i sve zavisi o njemu. Da li je on sretan, to treba pitati. Da bude slobodan, to je cilj. Grupe su sekundarne — država je sekundarna. Nije važno, da država živi, važno je, da čovjek živi.

Taj čovjek, koji će tako govoriti, silno će djelovati. Ljudi će klicati njegovoj tezi i reći: »Pa to je posve originalno! Kolike li smionosti! To još nismo nikad čuli! Počinje epoha čovječanstva! Kakav li genij živi među nama! Naprijed! Nova nauka! I svi će kupovati njegove knjige, bolje reći knjige njegovih imitatora, jer onoga prvoga uvijek proglašavaju glupanom.«

Može se posumnjati u dalji i snažniji razvoj pjesništva socijalističkoga humanizma odnosno njegovih predstavnika, ali se njegovo postojanje više ne može poreći. Mogu ga neki i napasti: kao što se kod jednoga od njegovih predstavnika, naime kod Sinclaira, psovka »raznosač smeća« preobrazila u počasni naslov, kao što se njegovo »diletantsko piskaranje« prometnulo u »najveće američko djelo«, pa

su »egoističnom i pohlepnom salonskom socijalistu« radnici čitavoga svijeta dali počasni naslov druga i prijatelja, tako će i socijalistički humanizam nesmetano prosljediti svoj pobjednički put, jer sad još stoji na početku svoga razvoja. Kad bi to htjela zapriječiti, morala bi reakcija zaustaviti same točkove vremena. Hoćemo li ga s privrednoga stajališta okarakterizirati kao »planiranje i slobodu«, ili s političkoga kao »treću snagu« ili s duhovnoga kao »četvrti humanizam«, to je svejedno. Osnovni se njegovi zahtjevi moraju ispuniti, unatoč snažnih predstavnika državnoga kapitalizma u Kremlju i predstavnika Wallstreeta. Nije to ružičasti optimizam, bože sačuvaj. Oni još mogu milijunima ljudi izravno ili neizravno oteti najprimitivnije slobode, tlačiti ih pa čak i fizički likvidirati — al duh ne mogu ubiti.

Uhvatili su slobodu.

Boli su je.

Ubili su je.

Stavili su je u lijes.

Ukopali su je.

Gromko su se smijali.

Ali je ona rasla u lijesu.

Daske su se lomile, prsnule su.

Ona se podigla,

Stala je pred svoje ubojice

Veća, velika, snažna kao div,

Nepobjediva.

(Josef Luitpold: Jaka kao div).

NAPOMENA REDAKCIJE:

Dr Josef Strelka, austrijski socijalist i bečki germanist pred habilitacijom, učenik je bečkoga ordinariusa za austrijsku književnost Dr Oskara Bende. Svoj literarno historijski rad osniva na zasadama historijskoga materijalizma. Sudjelovao je kao predavač u prvom ferijalnom tečaju za jugoslavenske srednjoškolske nastavnike njemačkog jezika ljeti g. 1953. u Crikvenici i u svakoj se prilici pokazao kao iskren prijatelj socijalističke Jugoslavije. Redakcija smatra da neki navedeni pisci, kao V. Serge, A. Koestler, M. Sperber i A. Malraux, tretiraju suvremenu humanističku problematiku, ali da bi bilo pogrešno smatrati ih nosiocima istinskog socijalističkog humanizma, što uostalom ne proizlazi eksplicitno iz Strelkinog članka.

DISKUSIJA O NEKIM AKTUELNIM DRUŠTVENO-KULTURNIM PITANJIMA

(Rezime diskusije održane 4. decembra 1953. u Klubu sveučilišnih nastavnika,
organizirane od redakcije »Pogleda«)

Iz ekspozea Rudi Supekā:

Namjeravali smo diskutirati o *najvažnijim* kulturnim problemima, ali je možda bolje upotrebiti pojam aktuelnog, da nam se ne bi prigovorilo da nastojimo uvesti neku hijerarhiju u društvene i kulturne probleme s obzirom na njihov značaj. Mi ćemo, naravno, pokušati da uočimo ono što nam se čini u sadašnjem momentu najopćenitije ili najosnovnije u našem kulturnom životu.

Razumije se, da nam je strano ono liberalističko shvaćanje, koje danas kao da se nameće našem kulturnom životu, a prema kojemu mi uopće ne bismo smjeli nastupati s nekim idejnim zahtjevima i sa težnjom k njihovoj općoj vrijednosti ili važanju, jer svako ovakvo istupanje znači izvjesno sputavanje suprotnih gledišta i njihova slobodna očitovanja! Ne postoji na idejnom planu ni jedan oblik misaonog oslobađanja, koji ne znači istovremeno i misaono sputavanje ili ograničavanje za suprotna gledišta. Zavisí tek od njihove vlastite životne snage, do koje će se mjere oduprijeti njima neprijateljskim tendencijama i pokazati, u našem konkretnom slučaju, da li se varamo ili ne. Mi bismo iznevjerili ne samo naše kulturne porive i ciljeve, već i samu dijalektiku kulturnog razvitka uopće, kad ne bismo nastupali s takvim zahtjevima za uopćavanjem određenih vrijednosti i organizacionih oblika kulturnog stvaranja u sadašnjem času.

Među svim motivima koji su se pojavili u našem kulturnom životu kao reakcija na sovjetski revizionizam, najistaknutiji je bio motiv socijalističkog humanizma. I to upravo zbog toga, što smo došli do spoznaje, da čak i jedna socijalistička revolucija i jedna radnička država mogu dovesti do izobličenja osnovnih ljudskih vrijednosti za koje se bori socijalizam, kao što su objektivnost, istinoljubivost, ravnopravnost među pojedincima i narodima, nezavisnost kao osnovni preduvjet samosvijesti ili ljudskog dostojanstva. Jasno je, da je takva spoznaja imala za nas vrijednost ukoliko se nismo na njoj zadržali, već povukli na društvenom planu potrebnu pouku da bismo spriječili da ne »evoluiramo« do istoga stanja. Uvidjeli smo, da je diktatura proletarijata u Sovjetskom Savezu degenerirala prema negaciji socijalizma idući u pravcu sve veće etatizacije društvenog života i sve veće vlasti birokracije, sve savršenijeg mehanizma »dirigiranja odozgo« privrednim i kulturnim životom, tako da je proklamacija »ostvarenja socijalizma« donošenjem općeg prava glasa, uvođenjem parlamentarizma u uniformiranom obliku, značila samo posljednji akt »demokratizacije« političkog života, kakav upravo odgovara potpunoj etatizaciji. Bilo je to god. 1936., i nije slučajno, da je to doba, kad smo bili prisiljeni registrirati umrtvljenje svake iole samostalnije i originalnije kulturne djelatnosti u sovjetskom životu. Ako postoji državni aparat dovoljno »mudar« i »vidovit« da riješi sva socijalna pitanja, sposoban da ostvari »najveću sreću« i »novi

tip« čovjeka — sve to odozgo i putem dekreta — onda je zaista svaka kulturna stvaralačka djelatnost suvišna, onda misliti o nečemu i nekome nije više potrebno! — Mi smo pošli putem istinske demokratizacije: putem socijalističkih samouprava, što znači konkretno: tvornice radnicima, vlast komunama! Time je spoznata i stvarna osnova socijalističkog humanizma: isključiti državu i svaku drugu »višu silu« kao posrednika između slobode jednog i drugog čovjeka, ostvariti onakve oblike društvenih odnosa koje će čovjeku omogućiti da tu slobodu usklađivanja vlastitog i općeg interesa, kontrolira u svakodnevnoj praksi, na dohvat svoje svijesti i svojeg ljudskog osjećanja međusobne odgovornosti i solidarnosti. »Opći interes« postaje »društveni interes« onda, kad dopušta razvijanje viših društvenih odnosa, kad nije suviše ni udaljen ni apstraktan, a da ga konkretan pojedinac u odnosu prema konkretnom pojedincu ili kolektivu ne bi mogao provjeravati. Suština socijalističkog humanizma na ekonomsko-socijalnom planu sastoji se upravo u tome, da se društvene institucije i odnosi postavljaju tako, da čovjek sa svojom sadašnjom, konkretnom, individualnom svijesti može kroz te odnose provjeravati svoja ljudska prava ravnopravnosti i jednakosti, što je preduvjet da se razviju istinski osjećaji solidarnosti i bratstva.

A što znači socijalistički humanizam na društvenom planu? Da li smo mi odgovorili na to pitanje? Mislim da smo na to odgovorili u kulturnoj praksi samo negativno, to jest rekli smo što socijalistički humanizam ne smije biti. Rekli smo, da on ne smije biti skućavanje individualne svijesti i odgovornosti u vlastitom stvaranju, pa smo dokinuli dirigiranje odozgo. Rekli smo, da se staro i nazadno u ideološkom životu ne može dokinuti jedino političkim mjerama, golom silom, pa smo zaključili, da je tu potrebna borba mišljenja. Treba vidjeti, što zapravo vodi ostvarenju jedne čovječnije zajednice, a što ne, a to je moguće samo konfrontacijom shvaćanja i plodova koje one donose, njihovim provjeravanjem na djelu. Od toga se nije otišlo dalje! Ili točnije, otišlo se i dalje, ali sad se postavlja pitanje u kojem smjeru. Nakon što se negirala jedna zajednička volja i zajednički stil kulturnog izražavanja, preuzeta od sovjetskog uzora, nije se dalo ništa kao nadomjestak za to, prešlo se spužvom preko i dalo svakome da piše što znade i kako znade. Pritom treba voditi računa o tome da se osjetljivost odnosila na to kako se piše, više na kvalitet, nego na sadržaj. Pretpostavljena borba mišljenja završila je kao krajnji liberalizam, kao krajnja »trpeljivost mišljenja«. Borbenost na tom području danas se nekako više smatra ubodom nekog revolucionarnog stršena, nego pravom prirodnom kulture, čiji se preživljivački želuci i kao takvi nekako sporo umnožavaju.

Samouprava nači osamostaljenje, a sredstvo toga je izvjesna decentralizacija. Na privrednom sektoru znači, da se ide od baze — od poduzeća, od lokaliteta, barem u načelu. A to znači, da se u pogledu društvene baze prišlo problematski onome što je u osnovi same te baze — ka konkretnom privrednom proizvođaču. Na kulturnom sektoru to je značilo, da se pošlo od onoga što je samostalno u kulturi — sam stvaralački rad, sam kulturni stvaralac, sa svojom originalnošću i svojim ličnim brigama. Između baze i superstrukture, tim naglašavanjem onoga u čemu su naj-samostalnije, nastao je dubok jaz, kulturno stvaranje izgubilo je svoj dojučerašnji, makar i dirigirani dodir s društvenom stvarnošću, odnosno još nije našlo način da kroz ličnu problematiku otkrije i tu novu društvenu problematiku. Tako se stvorio sadašnji utisak, da se kultura po svojem interesu i stvaranju odcijepila od širokih masa, od radništva. Je li to prirodna posljedica socijalističkog samoupravljanja na kulturnom sektoru? To je osnovno pitanje na koje bi trebalo odgovoriti. Ono bi moralo da posluži kao osnova za to da odredimo: da li borba mišljenja odgovara

nekom društvenom razvitku, da li ona odražava nešto što se događa u društvenoj stvarnosti, to jest da li postoji izvjesno podudaranje između društvenog i kulturnog života i kakvo je ono po svojoj prirodi?

Iako je mehaničko prenošenje oblika društvenih odnosa s jednog područja društvenog života na drugi pogrešno, pojam kulturnog samoupravljanja našao je već svoj sadržaj kod kulturnih kolektiva, dakle u kulturnoj reproduktivnoj djelatnosti, ma da on još nije svagdje proveden. Znamo, da u tom pogledu postoje otpori od strane birokratskih elemenata. Možemo, štoviše, reći, da ukidanje dirigiranja odozgo nije oslabilo već pojačalo izvjesne birokratske tendencije, jer su se neki pojedinci, neke grupe, našle bez one odgovornosti i bez on kontrole, koju su nad njihovim radom vršili revolucionarni društveni faktori. Upravo postojanje tih birokratskih tendencija i objašnjava, zašto je borba mišljenja izostala, a pojavio se kulturni liberalizam, trpeljivost mišljenja, odnosno teza da može biti samo individualnih sporova oko nekih problema. Taj liberalizam ne dira u korijen tih birokratskih tendencija, on ih, naprotiv, konsolidira.

Mi bismo morali objasniti pitanje, da li je zadržavanje organizacionih oblika kulturnog života, na kojima je počivala naša »sovjetska praksa« dirigiranja odozgo, uvjetovalo to da se od podvrgavanja kulturnog, naučnog i umjetničkog stvaranja nekim strogo određenim socijalnim normama prešlo u krajnji malograđanski liberalizam, dakle u nešto što je suprotno tom socijalnom normiranju, ali što zapravo nije povuklo neposredno za sobom i pitanje mijenjanja dosadašnjih oblika i odnosa kulturnog života. Znamo, da se taj »liberalizam« lako prilagođava i veoma autoritativnim oblicima društvenog i kulturnog rukovođenja, upravo stoga, što zastupa tezu da kulturno stvaranje nije i ne može biti uvjetovano društvenim odnosima, dakle zato što se pitanje ljudskog mišljenja i osjećanja posmatra idealistički izvan određenih okvira društvenog života. Može li se tome pripisati i pojava raznih veoma »modernih«, za naše prilike, anti-realističkih tendencija, koje se čine veoma »smjele« i »slobodne«, a da pritom sa stvarnom društvenom kritikom i slobodom nemaju ništa zajedničko. I mene ne iznenađuje, da upravo oni koji su juče najviše parolashili i bili najglasniji u smislu socijalističke tendencioznosti, danas pokazuju najviše sklonosti za razne izrazito individualističke, nedruštvene izraze. Ja mislim da postoji izvjestan oblik kulturnog dirigiranja odozgo i izvjestan »kulturni liberalizam«, koji se oslanjaju na iste društvene oblike i odnose.

Činjenica je, da smo mi od prvobitnog pitanja, koje je odmah iskrslo pred nama g. 1948., to jest od pitanja socijalističkog humanizma (sjetimo se samo Kongresa književnika iz god. 1950.) postepeno udaljavali i kretali prema buržoaskom liberalizmu (sjetimo se Krležinih teza o larpurlartizmu na posljednjem kongresu književnika!). Paradoksalna je upravo činjenica, da je parola socijalističkog humanizma, kad se pojavila odmah god. 1948. u našem društvenom životu, bila samo parola, bez određenijeg društvenog sadržaja, i dok je ona nešto kasnije dobila svoj konkretni oblik na ekonomskom i političkom planu kao socijalističko samoupravljanje, dotle je na kulturnom planu ostala samo parola, i kao svaka parola postepeno blijedjela i postala bljutava, tako da danas nosi okus preživakanih stvari bez pravih životnih uzbuđenja!

Što je značilo to socijalističko samoupravljanje kao osnova socijalističkog humanizma? Obrat konkretnom čovjeku! Načela društvenog čovjeka, ekonomsko, socijalno i političko upravljanje trebalo je svesti sa buržoaske apstraktnosti na one oblike kroz koje se neposredno može očitovati ne samo »opća volja« naroda, nego konkretna volja ljudskih kolektiva, udruženih pojedinaca, koji raspolažu svim sred-

stvima da tu svoju »opću volju« provode i kontroliraju, to jest da ostvaruju svoja prava i svoju slobodu bez posredništva jedne sile iznad njih i daleko od njih. Danas nam se takva formulacija na socijalno-ekonomskom planu čini sasvim razumljivom i sadržajnom. No ništa slično ne bismo mogli istaknuti za kulturni život. Ne čini li nam se da se on po svojoj problematici i izražavanju udaljavao od konkretnog čovjeka, od stvarnih životnih uvjeta u kojima se danas oblikuje naš socijalistički čovjek? Nas ta faza udaljavanja od konkretnog života i ne bi trebalo da uznemiruje, ako shvatimo, da se radi o izvjesnom »osamostaljenju« i »preispitivanju« umjetničkih izražajnih sredstava ili teoretičarevih misaonih premisa. Zabrinjujuće to postaje tek onda kad iza toga otkrijemo pomodarstvo, nekritičko preuzimanje vanjskih uzora, a ne nastojanje da se obogaćenje ljudske misli i ljudskog izraza dovede u sklad sa ciljevima naše socijalističke stvarnosti, koja dopušta i te kako širok raspon ljudskog izražavanja i sadrži i te kako kompleksnu društvenu i individualnu problematiku. Negativna je nekritičnost i odsustvo svake principijelnosti, svakog iskrenog nastojanja da se vlastita shvaćanja uklope u socijalistički preobražaj našeg društva. I upravo stoga nije jedini opći ideološki zadatak našeg kulturnog htjenja da sve oblike naše sadašnje, stvarne i moguće ljudske egzistencije ispitujemo na činjenici socijalističke preobrazbe čovjeka, pa ako smatramo, da nije toliko važno pitanje: otkuda polazimo, utoliko je važnije postalo pitanje: kuda idemo. Mi ostavljamo svakom stvaraocu, da nađe sam, onako kako najbolje zna, vezu između svoje i naše prošlosti, i svoje i naše budućnosti, ali da pritom ne zaboravlja na budućnost, na aktivno mijenjanje društva i same ljudske ličnosti. U tom pogledu mi ne možemo biti ravnodušni, ne možemo se odnositi ravnodušno prema drugome.

Da li mi, međutim, vidimo te ciljeve? Emocionalisti tvrde da ih ne vidimo i da je suviše gledati, jer nam kvare neposredna raspoloženja, koja su ipak mnogo izvjesnija i »konkretnija«. Ne radi se o dalekim ciljevima, iako bez anticipacije budućega nema pravog stvaranja. Već sadašnji proces društvene preobrazbe nosi u sebi probleme, koji bi u najvećoj mjeri mogli zainteresirati istinskog humanistu i kulturnog stvaraoca: začete komune. Balzac ili Zola uzeli bi taj makroskopski proces pod lupu svoga istraživanja ljudske individualne osjetljivosti, oni bi se osjećali eksperimentalno angažirani u tom procesu neposrednije nego bilo kakav socijalni ili politički radnik. Da li je to slučaj i kod nas? Ne znamo. Ne znamo, jer o tome nitko ne govori, nitko ne diskutira, nitko nam ne saopćava kako spoznaje i saznanje, kako se obavještava o toj našoj stvarnosti. Dobijamo utisak da tu vlada stihija, a to znači zaostajanje za stvarnim smislom društvenog i ljudskog kretanja. Čini mi se, da je takav »eksperimentalni« i »dokumentarni« stav prema stvarnosti predmet izvjesnog skandala. Nedavno se kod nas pojavio jedan književnik, lavoazjerovski »s vagon u ruci«, i otišao na trg gdje ključa život i mnogi problemi naše svakidašnjice, što je bilo povod općeg skandala, tako da je taj pokušaj približavanja stvarnosti završio opet u prašini knjiga!

Istina je, mi smo uopće slabo obavješteni o konkretnim pitanjima naše društvene preobrazbe. Mi je saznajemo samo u »generalnoj liniji«. Trebalo bi razviti sociologiju u onom smislu, koji na Zapadu nazivaju »mikro-sociologijom«, to jest ispitivanjem manjih društvenih zajednica i kolektiva i najkonkretnijih, sitnih problema, koji zaokupljaju sve ljude, koji najbolje odrazuju ono kretanje, koje se ocrtava ne kroz dekade, nego kroz godine i mjesece, i koji tek daju punu sliku društvenog života. Trebalo bi da književnost također bude neka vrsta takve »mikrosociologije«, ali čisto deskriptivne, i više individualne, individualističke, ukazujući

na ono skriveno, što kod ljudi tek nastaje, što je tek u zametku, iz čega će kasnije izrasti čitavo stablo, a što ima svoju emotivnu vrijednost — evo nešto za ljubitelje emocija! — upravo onda, dok još nije primilo oblik ustaljenih društvenih odnosa, dok je još vlasništvo usamljenih napora i spoznaja! Pa i naša bi žurnalistika morala biti neka sinteza, organ aktuelnosti, svjedok procesa istovremeno sociološkog i literarnog. Istina, kod žurnalista se već počinje primjećivati svijest o važnosti takva gledanja, i ono se sve više pojavljuje. Naš jučerašnji dogmatizam bio je izraz izvjesne knjiške kulture i životnog neiskustva; sad kad smo razbili te dogme i počeli u životu nalaziti ono šta nam je manjkalo, prirodno je, da se okrenemo životu. No, mnogi naši kulturni radnici okreću se ponovno knjiškoj kulturi, okreću leđa životu, ali se okreću onoj »lošoj literaturi« — imitiranju buržoaske kulture, gube tlo prave stvaralačke inspiracije u dodiru s našom stvarnošću.

Taj obrat realnosti daleko je od svakog »dirigiranog realizma«, jer je uloga i inicijativa pojedinca neobično porasla i jer se taj pojedinac, koji najvjernije izražava put k budućem uhvatio u koštac sa silama prošlosti, s birokratizmom, primitivizmom, malograđanskim indiferentizmom! Trebalo bi nanovo definirati realizam u ovim novim uvjetima našeg razvitka! Vidjelo bi se, da on nosi zanos, to jest individualnu odgovornost i smionost romantizma, i svijest, to jest spoznaju o značaju sredine za čovjeka i čovjeka za sredinu, svijest svojstvenu klasičnom realizmu. Trebalo bi tu potražiti sve nijanse i osobitosti, koje uvjetuje način na koji se stvarnost prelama u čovjeku i u njegovim izražajnim sredstvima. Ti prijelomi postali su danas mnogo dinamičniji i udaljeniji. Trebalo bi stoga izbjegavati sve grube analogije prenošenjem iskustava i zakonitosti s jednog područja ljudske misli i izraza na drugo. Od sovjetske dijalektičke monodije u kulturnom stvaranju potrebno je uzdići se do dijalektičke polifonije. Ali to su slike, vratimo se realnom problemu.

Poteškoća, kojom se neki kulturni stvaraoci danas uključuju u društveni proces preobrazbe, očituje se u stavovima ili iskliznućima koji pokazuju ispadanje iz društvene i ideološke kolotečine: ili se proglašuje socijalističkim ono što još to nije, ili se prebacuje ostvarivanje socijalizma u nedoglednu budućnost; u prvom slučaju, ukazuje se na prisutnost nekih rezultata, koji još nisu ostvareni, u drugom na odsutnost nekih kriterija koje još ne možemo imati; jedni »pobjeđuju« suviše brzo, drugi se plaše svake pobjede, jedni su stalno »izvan sebe«, a druge nikako da istjeramo iz »njihove čahure!« Prvi vidi »slobodu« i »svijest« tamo gdje stvarno još uvijek vlada prinuda i nesvjesnost, ispod njegove birokratske palice magički iskaču sve »novi« i »preporođeni« ljudi, drugi vidi samo »spontanost« i »slučajnost« iza svakog obrisa novog oblikovanja ljudske svijesti i društvenih odnosa, a iza revolucionarnih mjera za njega se ostvaruje svagda isto »neprobajno« i »beznažno« lice čovjeka; prvi nas je već sve »oslobodio« i »emancipirao«, drugome se čini smiješno da se govori o društvenim zadacima kao zadacima neke opće emancipacije ljudske ličnosti, nekog mutnog »očovječenja čovjeka!« Možda pretjerujem, ali čini mi se prilično točno, ako ustvrdim, da su ti ekstremi izraz samo još uvijek neodređenog i nedefiniranog sadržaja socijalističkog humanizma, čija se neodređenost prevodi već i u samu verbalnu odbojnost.

Posljedica je te situacije da se na kulturnom području osjećaj za kretanje, za pokret, osjetljivo izgubio, pa se kretanjem smatra i provincijsko podražavanje onoga što je u građanskom društvu već odavno došlo u čor-sokak.

Čini mi se, da bi trebalo nešto reći i o izvjesnoj »krizi« naših revolucionarnih sila na kulturnom području. Možda o poteškoćama tih revolucionarnih sila, koje su

nakon što su iz revolucionarnih razloga isključili intervenciju političke sile u kulturnom stvaranju, počele shvaćati ovakav nužni i progresivni »politički liberalizam« kao stil izvjesnog »kulturnog liberalizma«, iako se uloga revolucionera i socijalista, kad prelazi s političkog na kulturno područje, mijenja, ne u pogledu ciljeva, već u sredstvima i stilu djelovanja. No, taj bi nas problem odveo suviše daleko u današnjoj diskusiji.

VESELKO VELČIĆ: Čini mi se, da je problem naše kulture mnogo širi. Ne bih se složio s tom analizom druga Supeka utoliko, što ona i suviše statično konstatira postojanje jedne krize na kulturnom planu kod nas, koja je postojala i prije — u fazi t. zv. dirigirane kulture. Osim toga, čini mi se da bi trebalo sagledati i neke nove, ako ne sadržaje, a ono sigurno tendencije. Ako govorimo o krizi, onda moramo danas reći, da su postojeće suprotnosti i slabosti kulturnog života našeg društva bile i suviše sakrivene pod zajedničkim imenom socijalističke kulture, a ideološki sukobi umrtvljeni pod zajedničkom kapom službene marksističke misli. Zato ne bih prihvatio ovakvu tezu, ukoliko ne uočavamo naše objektivne uslove, zbog kojih su slabosti postojale i prije. Ali danas one su postale očite i zbog jedne druge pojave, a ne samo zbog navedenih razloga.

Bilo bi neobično važno razmotriti odnos koji je postojao između kulturnih potreba našeg društva i političkih zadataka u poslijeratnim godinama, pa da problem bude uočljiviji.

Možemo sigurno konstatirati, da se u vrijeme borbe i poslijeratne izgradnje — kultura kod nas podvrgavala dnevnim, političkim zadacima. Ona je u neku ruku bila svedena na dnevne zadatke ideološko-političkog rada, kada se zemlja i naši ljudi borili za goli opstanak. Nema potrebe, da se taj rad opisuje, jer nam je svima više manje poznat. Uglavnom, kulturna pitanja dolazila su tada u našem životu kao posljednja točka našeg dnevnog reda, a borba za kulturno-prosvjetni rad bila je uproštena na potrebe i mogućnosti političkog momenta.

Da se nije moglo temeljitije zaorati, govori nam najbolje sama za sebe faza koju smo prošli.

Zato, kad govorimo o kompleksu pitanja koja zadiru u kulturni život našeg društva, onda ne smijemo smetnuti s uma jedan kvalitetno novi zahtjev i poziv današnjeg vremena, na koji se naše umjetničke i naučne institucije ne bi smjele oglašiti.

Jer poziv ne dolazi kao direktiva agitpropa, već kao potreba radnih ljudi.

Ht'o bih u ovoj diskusiji upozoriti na nove mogućnosti, na nove zahtjeve koje će sve više pred našu mladu kulturu postavljati inicijativna i stalno revolucionizirana, u procesu industrijalizacije i u procesu samoupravljanja — naša radnička klasa. Zato, kad govorimo o najprečim zadacima — onda u našem složenom kulturnom razvoju mislim na nikad dovoljno razrađen, iako često spominjan — problem da će, naime, bitku na slijedećem stupnju našeg društvenog razvoja moći voditi složenija, kulturnija svijest radnog čovjeka.

Tu se odmah nameće pitanje, koje nosi u sebi osnovnu suprotnost svakog klasnog društva — odnos intelektualnog i manuelnog rada. Pitanja niču: kako da se prebace čvršći, trajniji mostovi između naših centralnih naučnih i umjetničkih ustanova i radnih kolektiva? Kako osigurati stalni, postepeni kulturni razvoj našem radnom čovjeku, koji se nije mogao školovati? Da li se danas može osigurati sistematsko savladavanje određenih znanja radnom čovjeku, koji se želi obrazovati a da pritom mora raditi?

Sigurno je da se starim kriterijima taj problem kulture i odnos radnog čovjeka prema tom problemu ne može više tretirati. Problem je isuviše složen da bi ga se moglo prepuštati diletantima ili prakticistima: jer svako oponašanje starog načina rada (»traženje novih formi«) — u suštini nametanje zgusnutih političkih recepata — samo će usporiti onaj proces, koji je već u toku. To je proces oslobađanja stvaralačke ljudske svijesti u socijalističkom društvu.

Da li to znači prepuštati da nam u kulturnom radu zavlada stihija?

Treba poći od nekih objektivnih društvenih faktora koji omogućavaju da realističnije gledamo na čitav kompleks naše kulture.

Razvoj novih društveno-ekonomskih odnosa u kojima se u daljnjem procesu socijalističke demokratizacije radnik aktivizira i društveno osviješćuje, toj društvenoj svijesti osigurana je objektivna mogućnost stalnog razvoja. Ali taj objektivni — društveno-ekonomski faktor u isto vrijeme iziskuje sve veće napore od individualne radnikove svijesti (uloga u radničkom savjetu, u višim ekonomskim organizacijama, ali i na svakom radnom mjestu). Zato nije nikakvo čudo da se toliki broj radnika javlja, na primjer, u seminarne radničkog sveučilišta, pa nije niti čudo da se upravo tome čude oni koji bi se morali najmanje čuditi. Isto tako ne ćemo se čuditi onim intelektualcima, koji ne vide radničku publiku u dovoljnom broju u našim centralnim umjetničkim ustanovama, pa su skloni da brzopleto osuđuju radnika, što ne dolazi — izvodeći pri tom proizvoljne zaključke. Ali sami čine veoma malo da se to stanje poboljša. Oni ne uočavaju postepenost razvoja kulturne svijesti našeg radnog čovjeka, koji se nije mogao školovati, ali u jeku političke, revolucionarne etape posljednjih 12 godina — niti izobraziti naknadno. Ali baš zbog toga što ga je školovala takva revolucionarna praksa kao što je bila naša, on je stekao društvenu svijest, koja pretstavlja kapitalni subjektivni faktor na kojemu se sigurno može dalje graditi.

To su dva osnovna društvena momenta koji omogućuju da se danas odgovori pozitivno i nađu rješenja na postavljena pitanja. Ako tome dodamo nova i mnoga iskustva koja su sticala za proteklih godina različita udruženja, kulturne ustanove i grupacije u Zagrebu, — nije teško uočiti da se baš u ovoj posljednjoj godini dana razvila tendencija da se razmahne bogatiji kulturni život.

Dovoljno će biti da spomenem iskustva Društva ekonomista, Udruženja muzičara Hrvatske, Radničkog sveučilišta, Radio-škole, Nastavnog filma »Zora« i još nekih — pa da se uoče za sada makar ozbiljnije tendencije. Mislim da su ovo razlozi zbog kojih je kulturni život među radnicima dobio posebnu važnost i da ga je moguće danas, u 1953. godini postepeno i na široj fronti razgraniti. Dolazi vrijeme da mislimo veoma ozbiljno i realno o novim — socijalističkim kulturnim institucijama, ali i o starim — koje nisu više dorasle da odgovore novom zahtjevu radnih ljudi.

Na kraju, htio bih reći — ako se naš intelektualac češće i više puta okrene *matici revolucionarnog gibanja*, da će mu to pomoći da postigne ravnotežu! Ali time smo tek načeli probleme. Još smo daleko da odgovorimo potpunije na postavljena pitanja. Na njih će odgovoriti naša praksa. Ali o kompleksu pitanja koja se odnose na odnos kultura i naš radni čovjek treba svestranije razmišljati i diskutirati.

ALEKSANDER FLAKER: Drug Velčić govorio je o problemu, koji me već duže vremena zaokuplja, te bih htio ovdje nabaciti neka pitanja, s kojima sam nisam posve na čistu. Možda će me kasnija diskusija u tome korigirati. To je problem radničke klase kao subjekta u našem kulturnom životu.

O učešću radničke klase u našoj kulturi bilo je riječi na VI. Kongresu SKJ, gdje je nekoliko diskutanta nabacilo taj problem, a govorilo se o njemu i prilikom osnivanja Radničke kulturno-prosvjetne zajednice. Prilično je široko postavljano to pitanje i u Sloveniji, premda nisam dovoljno informiran o svemu što je tamo učinjeno. Ono o čemu govori Velčić, kao jedan od ljudi, koji rade na organizaciji Radničkoga sveučilišta, može da nas u mnogome ohrabri. Ali, čini mi se, još je uvijek ovdje riječ gotovo isključivo o prosvjetiteljskoj djelatnosti inteligencije unutar radničke klase, o predavanju nekih znanja i elemenata kulture. Ali sam je radnik u kulturi još uvijek samo gost, koji konzumira, ali ne daje, ne stvara, pa tek vrlo indirektno djeluje kao korigens naših kulturnih napora.

Bilo je ovdje već riječi o ezoteričnosti naše književnosti kad govorimo o tendencijama njezina razvitka i o potrebi da ona učestvuje u kritičkom ispitivanju njegovih vrijednosti. Ovo kritičko ispitivanje vrijednosti te naše civilizacije može se vršiti jedino s pozicija radničke klase, s pozicija našega socijalizma. Naša kritika, pa i ona u umjetničkom ruhu, ne može se vršiti ni s pozicija nemoćne i pregažene svrgnute klase, niti s platforme neke partijske grupacije ili partijske opozicije, kao što je to bio slučaj u poslijeoktobarskoj ruskoj književnosti, kojoj je ta mogućnost izricanja kritike oduzeta »socijalističkim realizmom«. Ona ne može biti izrečena n isa stajališta jednog malobrojnog i u sebe zatvorenog čeha. Može je izricati sam književnik oslonjen na socijalističko u našem razvitku, a da je radnička klasa nosilac tog socijalističkog nije potrebno posebno isticati.

S time se u vezi postavlja pitanje našeg radničkog auditorija i čitalačke publike. Ali ne samo kao objekta naše književnosti i kulture. Svoju ulogu u kulturnom životu može radnički klasa vršiti samo, ako je ona istovremeno i objekt (auditorij, čitalac) i subjekt (stvaralac i kritičar). Mi smo na početku i jednoga i drugoga. Naročito drugoga.

Čini mi se stoga, da je vrlo pozitivna u našem kulturnom životu pojava grupe radnika-pisaca i časopisa »Koraci«, ali se bojim, da i tu grupu ne zadesi sudbina Čaćina »Samoaktivista« iz 1946. Neka iz radova te grupe i izbijaju tonovi preživjelog romantizma, važno je da radnik osjeti, kako je i on subjekt u stvaranju kulture, ostalo će doći u daljem razvoju samo od sebe. Socijalna osnova diktirat će i druge metode i drugi književni izraz. Razvijanje takvog kulturnog medija može se vrlo korisno odraziti i na cjelokupnom razvitku naše kulture, a možda će doći i vrijeme, kad se naši književni kadrovi ne će regrutirati gotovo isključivo od studenata Filozofskog fakulteta, koji već u početku svoga književnog stvaranja stupaju u književni ceh, već i iz redova radnika, koji će u nju unijeti dah tvornica, ritam strojeva i humanizam samoupravljanja. Leonov je jednom rekao, da se iz automobila ne može sagledati život. A niti iz fotelja! Mislim da je u svemu ovo najvažnije. A književnost treba da bude tamo gdje se stvara život. Ne bih htio time negirati ni talentiranost naših mladih i »zlomamirenih« književnika, ni postojanje književnosti i kulture intelektualne »elite«, niti bih htio snižavati razinu našeg književnog ukusa. Kiča se valja bojati i progoniti ga, pa makar on na sebe lijepio i »proletersku« etiketu. Ali htio bih upozoriti na potencijalne mogućnosti utjecaja radničke klase na životnost jedne književnosti, koje je razvojem tendencija možda suviše pesimistički označio Supek u svom uvodu u ovu diskusiju. Zabacujući »proletkultovske« teorije o laboratorijskoj izgradnji proleterske kulture i njihovu negaciju kulturne baštine, mi bi se trebali ponekad osvrnuti na pitanje organizacije radničkih književnih grupa, kazališnih studija, slikarskih ateljea. Tim se problemima

u našim radničkim kulturnim društvima posvećuje, čini se, još uvijek premalo pažnje, a naše diskusije o kulturi, književnosti i umjetnosti, koje vodimo u ovom ili onom klubu, pitanje razvijanja takve kulture uopće mimoilaze. Ono nas počinje zanimati tek tada, kad je u pitanju plasman naše robe na tržištu i materijalna pomoć našeg ekonomskog subjekta našim kulturnim naporima. A na tome da se taj ekonomski subjekt izdigne i do kulturnog subjekta još uvijek radimo vrlo malo.

GRGA GAMULIN: Jedan momenat u gornjem izlaganju zaslužio bi, čini mi se, osobitu kašniju, a to je: kako je prelaz na »borbu mišljenja« časovito pogodio razvoj monopolističkih tendencija. Treba zaista naglasiti časovito, jer stvarna samostalnost misli i smjelost njenog iznošenja nije stvar, koja se može preko noći ostvariti; ali isto tako je sigurno, da se ne može ostvariti u situaciji dirigiranja i, uopće, sputavanja misli, nego da je bilo potrebno proći možda upravo ovakva kritička razdoblja, kroz koja prolazimo, a u kojima je stvarnoj borbi mišljenja prethodila (odnosno još uvijek prethodi) borba za već stečene pozicije, za njihovo daljnje osiguranje.

Bila je to po mom mišljenju posljedica minulih godina. Jer ako su ta vremena silom prilika uvjetovala jedan, recimo, politički, u stvari, »organizaciono hijerarhijski kriterij«, sada, prilikom prebacivanja težišta na ličnost i njene stvaralačke, čisto ljudske vrijednosti, taj kriterij pokazao je začudnu sposobnost inercije i otpornosti. U stvarnim, društvenim relacijama na kulturnom sektoru, što se zapravo promijenilo? Pojedinci i grupe, koje su izgradile neke pozicije prema spomenutim kriterijama, upregle su sve sile, makar i kroz »borbu mišljenja«, da te pozicije (u kulturnim i umjetničkim ustanovama, u udruženjima i dr.) sačuvaju, a kako je ta »borba mišljenja« izgledala imali smo poneki put prilike vidjeti u zaista »klasičnim« oblicima. Tako je došlo, upravo zbog naglog nestanka političkog rukovođenja, koje je ipak znalo kontrabalansirati kojekakve lične momente, do zanimljivih tendencija učvršćivanja, međusobnog grupaškog povezivanja i — što je još zanimljivije, ali i vrlo logično — do povezivanja sa građanskim i to stvaralački najsterilnijim grupama odnosno pojedincima; oni su uvijek bili manje opasni, saveznici, negoli eventualni komunisti, koji bi imali volju i mogućnost da zauzmu neko kritičko ili, uopće, nezavisno stanovište. Isto tako su bili nepoželjni saveznici stvaralački aktivni, te zbog toga neovisni i smjeli građanski elementi, umjetnici, muzičari visoke vrijednosti, na primjer. Moglo se posljednjih godina promatrati razvoj i sazrijevanje tih tendencija u različitim ustanovama i još različitim oblicima. Drugačije se to, na primjer ispoljilo u Jug. Akademiji, drugačije opet u ULUHU, drugačije na Konzervatoriju i t. d., i jasno je da se ne može pri tome govoriti o nekom pravilu i jednostavno »uopćavati«, nego o tendencijama, koje su znale dovoditi do situacija zaista smiješnih.

Što je u tim situacijama ponekad ostalo od marksizma, pa i, uopće, od neke obične ljudske principijelnosti, često smo mogli zamijetiti, premda su se stvari najčešće odigravale »iza kulisa«, odnosno pod plaštem lijepih riječi i korisnih pothvata (da spomenemo, samo radi ilustracije, izložbu pedeset godina jug. slikarstva, u njenom hrvatskom dijelu barem). A naglašavam, da smo pri tome svi podjednako krivi. Takve stvari kao da su, na neki način, bile nužnost, koja se nije dala izbjeći, koja se nalazila u »smislu razvitka«, i mogle su se, naravno, i još uvijek mogu, prevladati samo otvorenom borbom. Oni, koji su neke stvari zapažali, a nisu im se svom snagom suprotstavili, snose također svoj dio odgovornosti kao i oni, koji su se našli u takvim favoriziranim položajima i unutar monopolističkih tendencija,

koje su se razvijale u njima i oko njih, možda više nesvjesno negoli svjesno, već prema uvjetima naših običnih ljudskih ograničenosti. Tko se, na primjer, dosada našao da analizira ulogu i utjecaj, koji ustanove majstorskih radionica mogu izvršiti i vrše unutar umjetničkih redova, a osobito kod mladih generacija, iz kojih se daci ili suradnici tih radionica regrutiraju? Kako izgleda stvaralačka, ekonomska nezavisnost tih mladih ljudi, i kako se ona lijepo ispoljila prilikom posljednjeg »osvajanja« Uluha i izbora žirija?

Nedostojala je kod svih tih pojava upravo spremnost za otvorenu kritiku, i jasan govor slobodnih ljudi. Kad već nikakvi »faktori vlasti« nisu htjeli niti su po prirodi stvari mogli intervenirati, te »stvari« su se uslijed nedostatka kritike i stvarne borbe mišljenja razvijale upravo ovako, a razvijat će se i dalje, ako javnost ne bude mogla uočiti bit odnosa, koji se zapliću i raspliću. Može li ona to uočiti bez kritike, raspravljanja, diskusija? I upravo tu leže motivi izbjegavanja diskusija o problemu monopolističkih pozicija, raznih privilegija i sl., koje se izbjegavanje u toliko navrata opazilo. Računalo se pri tome prilično točno na pasivnost i inerciju javnosti, na rezignaciju čak i onih zainteresiranih. Uspavana ranijom praksom »organiziranja« kulturnog života, ta naša javnost nije još spremna ni sposobna za aktivnu kritiku, za moralni pritisak, koji je jedini mogao suzbijati monopolističke aspiracije pojedinaca. Kako se drugačije može protumačiti činjenica, da je kroz nekoliko godina pred očima čitave javnosti (a osobito pogođenih i vitalno zainteresiranih umjetnika) mogao održati onaj feudalizam u Modernoj galeriji.

I tako se nesumnjivo pred nas postavljaju pitanja, koja više nisu prvenstveno ni političke ni organizacione, nego moralne prirode. I, naravno, vrlo praktičkog, karaktera. Jer što to znači kad dvije redakcije velikih zagrebačkih listova odbijaju da objave prikaz o jednom umjetniku i njegovu djelu, koje je od žirija (po piščevu mišljenju) s nepravom odbačeno? (Dogodilo se to nedavno u slučaju Bakićeva spomenika Marksu i Engelsu). To znači da pritisak na našem kulturnom sektoru još uvijek postoji, da djeluje upravo u pravcu izvjesne monopolističke situacije, te da nema druge mogućnosti razriješavanja te situacije, osim otvorenog i principijelnog govora. Lično sam duboko uvjeren, da samo tako može biti dokinuta iluzija, da se ovako može živjeti, i stvorena drukčija atmosfera principijelnog odnosa. Teško da ima (i to ne samo na kulturnom sektoru) teže i opasnije situacije od te iluzije vlasti i svemoći. Nisam vidio mnogo njih, koji su joj do kraja mogli odoljeti.

Jer upravo u tome je, čini mi se, glavno pitanje: kako to da su se pri ovom prelazu socijalističkog upravljanja od hijerarhijskog i administrativnog sistema na slobodan razvoj ličnosti i njenih stvaralačkih vrijednosti, monopolističke i kojekakve druge kvalitete ispoljile upravo kod nekih kulturnih radnika, umjetnika i književnika, dakle humanista »po profesiji«? Što je zapravo to, što je revolucionarne, poštene borbe za jednakost i slobodu čovjeka, pretvorilo često puta u ljude, koji šire oko sebe strah i vladaju putem straha?

Čini mi se, da u našoj teoretskoj aktivnosti, kulturnoj kao i političkoj, nije dovoljno razrađena kategorija vlasti kao (da tako kažem) »moralna kategorija«, t. j. u kako velikoj i opasnoj mjeri vlast, posjedovanje i osjećanje moći, mijenja i kvari ljude, odnosno, čini da se u nama ispolje neke latentne negativne kvalitete. I upravo to osjećanje moći, koje je proželo mnoge naše kulturne radnike po udruženjima, naučnim i umjetničkim ustanovama, djelovalo je i nakon preloma prema »humanističkim«, demokratskim oblicima, i uvjetovalo odnose, koji su bili sušta suprotnost općim političkim tendencijama: odnose grupe, intolerantne, surovu borbu za održanje pozicija i afirmaciju svoje »umjetnosti«.

Razvoj našeg društvenog života suzbija pomalo te odnose, raskrinkava tu »razu vlasti«. Ali sama od sebe ona neće nastati. Tek tu i tamo očilovala se njena snaga prilikom nekih diskusija i priredaba, a uspavana javnost nije bila u stanju ni zapaziti, a kamoli reagirati na mnoštvo drugih manifestacija. I ako danas govorimo o aktualnim problemima našeg kulturnog života, onda mi se čini, da je upravo to osnovno pitanje: iznijeti na danje svijetlo sve prikrivene i sakrivene zaostatke nehumanističkih i nehumanih odnosa, analizirati njihove pojave i uzroke i onemogućiti ušančivanje ličnih ili grupaških interesa pod zaštitom općih i velikih ideja. A ostavljati po strani ono, što se kao konzekvenca nameće: problem razmatranja, ako ne već i određenja nekih načela komunističkog morala, i sve to, što obično podrazumijevamo pod pojmom etike, a što još nije ozbiljnije ni ušlo u krug naše pažnje.

MILAN KANGRGA: Mogu reći da mi je drago, što su ta aktualna pitanja našeg kulturnog, pa prema tome i društvenog života stavljena ovdje na ovako široku diskusiju. Već je dosad, uključujući izlaganje druga Supeka, bilo izneseno vrlo interesantnih mišljenja o najrazličitijim problemima, pred kojima neposredno stojimo u našem kulturnom i društvenom, a kao nastavnici i u prosvjetnom djelovanju.

Htio bih već u početku ove svoje diskusije kazati, kako mi se čini, da se ovdje problem naše studentske, dakle intelektualne omladine dodirnuo nekako apstraktno, kao da se radi o nekoj izoliranoj, za sebe postojećoj, odvojenoj društvenoj jedinici, koja kao takva ima isključivo svoje posebne probleme u našem kulturnom zbivanju. Po takvom mišljenju i samo rješenje tih aktualnih studentskih problema treba tražiti jedino unutar te tako shvaćene jedinice. Mislim da to nije baš tako. Jasno je, da studenti stoje pred nekim specifično svojim studentskim pitanjima, bilo ekonomske, bilo nastavne ili organizacione prirode. Ali tu se nije govorilo o tome, nego o pitanjima općeg karaktera (kao pitanje koje je, na primjer, postavio drug Velčić o konkretnom idealu omladine na današnjem stupnju našeg društvenog razvitka u izgradnji socijalizma). A čim je tako postavljeno (a uostalom i sva druga, o kojima je bilo ovdje govora), to pitanje, pa prema tome i njegovo rješenje, nužno prelazi okvire studentskih organizacija i postaje opći problem našeg društvenog i kulturnog života. Zato je, na primjer, pitanje ideološkog rada u studentskim organizacijama u sadašnjoj situaciji, koja zahtijeva nove forme i sadržaje, ustvari istovremeno pitanje opće društvene i kulturne atmosfere, u koju student već kao brucioš ulazi, s kojom i u kojoj živi i djeluje, i na svoj se način, kao budući intelektualac, formira i reagira ne samo i isključivo kao član studentske organizacije, nego i kao član šire društvene zajednice (i kulturne situacije), koja uvijek daje svoj konkretan pečat i njegovu životu studenta. (Ovdje imam u vidu prije svega Filozofski fakultet).

Osim toga, ovdje je postavljeno važno i interesantno pitanje odnosa radničke klase i intelektualaca kod nas, koje se ispoljava, kao što smo vidjeli iz diskusije, u potrebi kulturnog i ideološkog uzdizanja radničke klase. Radi se, dakle, o kulturnom primaocu i kulturnom davaocu. Međutim, da bi ta djelatnost bila plodonosna, da bi imala određeni smisao, da bi bila socijalistički konstruktivna i dobila jasnu perspektivu, treba se prije svega pozabaviti upravo tim »kulturnim davaocem«, to jest nekim osnovnim problemima našeg intelektualca danas i konkretnom kulturnom situacijom, što je zapravo i morao biti glavni predmet naše diskusije.

Kompleksnost toga problema ne može se, naravno, iscrpiti u jednoj ovakvoj diskusiji, ali se može bar s različitih strana osvijetliti i neka pitanja postaviti.

Da bi intelektualci u ovom razdoblju našeg socijalističkog razvitka, kad u formiranju novih humanističkih društvenih odnosa i u svestranoj borbi za novog čovjeka subjektivni faktor, faktor svijesti, odigrava i treba da odigra prvostepenu ulogu, da bi dakle, zauzeli svoje pravo mjesto u našem društvenom životu, potrebna je, po mom mišljenju, prije svega jedna korjenita *rehabilitacija intelektualaca* kao takvih. Položaj intelektualaca kod nas, mogli bismo reći, još uvijek nije raščišćen, i to je još uvijek otvoreno pitanje. Preko tog pitanja nije dovoljno prelaziti općim određenjima i parolama (u datom času sadržajnim i aktualnim), koje sad više ne rješavaju pitanje društvene uloge, mjesta, položaja, perspektiva i zadatka intelektualaca u sadašnjoj našoj društvenoj i kulturnoj konstelaciji. Dok u našem kulturnom životu postoje takvi pojedinci, bez obzira na njihovu momentalnu funkciju, pa čak i među onima, koji na ovaj ili onaj način tim životom rukovode, kojima se kultura čini ekonomskim i društvenim balastom, što implicate ili eksplicite dolazi do izražaja na različite načine, dotle će položaj intelektualaca u ovim našim relacijama biti zaista nezavidan, kako u ekonomskom, tako i u općedruštvenom, političkom, pa i u kulturnom pogledu. Takve se situacije obično onda kompenziraju u ličnim (ekonomskim, interesnim, političkim i t. d.) »rehabilitacijama«, »snalaženjima« i individualnim »rješenjima« vlastitih pozicija, što u našim uvjetima ne samo da nisu nikakva rješenja, nego, naprotiv, simptomi preživjelog, i ustvari prije ili kasnije završavaju u društvenoj anomaliji i regresu.

Međutim, kao što se, na primjer, ni sloboda ne dobiva od bilo koga na poklon, tako i društvena i ekonomska i kulturna rehabilitacija intelektualaca treba da najvećim dijelom bude djelo njih samih i od njih da započne. A oni će to moći, ako prije svega povedu odlučnu borbu u svojim redovima za ozdravljenje naše kulturne situacije. Simptomatično je, na primjer, kod nas postojanje takozvanih oficijelnih mišljenja i stavova s istovremenim postojanjem neophodnih kuloara. Dok je to specifikum klasnih društvenih odnosa, gdje se čovjek javlja i manifestira s jedne strane kao privatno, intimno biće s isključivim svojim posebnim interesima, i s druge strane kao »društveno« biće u oblicima države, prava, politike, različitih ustanova i t. d., što je u tim uvjetima jedno s drugim životno nespojivo, pa čovjek živi dvostrukim životom, koji ga iznakuže kao čovjeka, kod nas je, s izgradnjom socijalizma i formiranjem ljudskih odnosa među ljudima, za što se stvara i ekonomsko-društvena osnova, borba za prevladavanje te protivurječnosti i raskoraka već danas postala nasušna potreba. Ne može biti zdrave kulturne atmosfere kod nas tako dugo, dok oficijelni stavovi i mišljenja ne postanu *principijelnim* stavovima i mišljenjima, koji će se upravo s platforme socijalizma i za socijalizam pošteno, otvoreno i *čitavim* svojim (a ne samo »oficijelnim«, dakle — izopačeno ideološkim) bićem zastupati, braniti, pa prema tome na svim područjima boriti za ljudske, socijalističke odnose među ljudima. Samim tim se i mišljenja kuloara (kao simptoma jednog nezdravog stanja) nužno pretvaraju u otvorene, iskrene i poštene stavove o svim aktualnim pitanjima našeg društvenog i kulturnog života, dakle u stvari nas samih.

Upravo zato smatram, da ovaj problem našeg kulturnog života nije u prvom redu intelektualnog, već u najširem smislu te riječi — moralnog karaktera. Jer u našoj zemlji imamo dovoljno intelektualnih snaga, koje mogu uočiti, sagledati i teorijski postaviti i riješiti one probleme, koji se kao vrlo aktualni, da ne kažem akutni, danas pred nas postavljaju. Treba se boriti, osmjeliti, usuditi, osloboditi i

riješiti nekog imaginarnog straha, od kojeg savijamo puževu kućicu svojih (i tuđih) kuloara. Jer o tome se zapravo tu i radi — da svi čekamo da netko nešto kaže, što svi na ovaj ili onaj način osjećamo da bi trebalo reći. A nitko se ne usuđuje, pa se zadovoljava šaputanjem. A to je zaista žalosno za jednu kulturnu situaciju i atmosferu. Zar nam se ipak ne čini apsurdnim mišljenje i shvaćanje (koje je ponekad vrlo intimno), po kojem treba da se u izgradnji socijalizma borimo borbe za socijalizam, i to jedino stoga, što tu i tamo postoji i pokoji »odgovorni« — kočničar (na primjer kulturnog života)?!

PREDRAG VRANICKI: Borba za nove kulturne i društvene sadržaje uopće u svakom je društvu prilično kompleksna. Naročito u ovom našem socijalističkom. Treba razviti društvenu kritiku, borbu mišljenja, suprotna mišljenja, bez kojih nema nikakvog duhovnog i političkog razvitka. Suštinska je zakonitost razvoja mišljenja, kao i prirode uopće, njegova dijalektičnost, t. j. antitetičnost. U sukobu dvaju i više suprotnih mišljenja, u negaciji ranijih sadržaja — razvija se život misli. Sovjeti su svojim totalitarizmom udarili upravo na taj bitni momenat: umjesto antitetičnosti mišljenja silom su uspostavili samo tetičnost, t. j. postoje samo pozitivni zvanični stavovi prema kojima se mišljenje ljudi mora odnositi samo s odobravanjem. Antitetičnost, negacija nekih stavova dopuštena je samo jednom određenom sloju. Tako misle da će »dirigiranom dijalektikom« nadomjestiti stvarnu dijalektiku, koja je jedino plodonosna.

S druge strane, tu društvenu kritiku, borbu mišljenja i t. d. razvijale su u sadašnjim društvima pretežno klase suprotstavljene klasi na vlasti. Klasa koja je na vlasti uglavnom je i s vlašću zadovoljna i, logično, teži za što blaženijim mirom. Svako narušavanje društvene i ideološke ravnoteže za nju je pogubno.

Mi se, međutim, nalazimo u sasvim obrnutom položaju. Klasa koja je na vlasti jedina je revolucionarna klasa (zajedno sa svima onima koji je slijede ili predvode), a osnovni joj je zadatak upravo taj da s vremenom sama dokonča svoju vlast.

Osnovnu društvenu i ideološku kritiku (sadržajnu i progresivnu — znači socijalističku) može doživjeti samo iz vlastitih redova. Jedinstvenost ovog našeg procesa i sastoji se upravo u tome što je baš to i kod nas počelo.

Umjesto daljeg »učvršćivanja« vlasti, birokratske i državne organizaciono-upravne mašine, a time i monopola nad kulturom i mišljenjem uopće — započeo je proces slabljenja tih društvenih elemenata, da bi ojačala zajednica kao cjelina.

Ali unatoč tome što ta kritika dolazi iz redova samih socijalista, iz redova vlasti i vladajuće klase, taj proces nije i ne može biti tako jednostavan. Sukobljavaju se tu najrazličitiji momenti: ostaci starog u mišljenjima, ponašanju i težnjama, pogledi formirani u toku revolucionarnih zbivanja dosad, psihologija formirana u toku borbe i perioda centralizacije, zaostalost i neznanje i t. d. Sve su to dovoljni razlozi, da taj proces mora nužno nailaziti na niz prepreka, da je izvanredna širina, smionost i humanizam osnovnih naših rukovodećih kadrova nedovoljna za potpuni uspjeh. Borbu za nove kulturne sadržaje i demokratizaciju našeg kulturnog života moraju zato voditi i podupirati svi oni koji su neposredni graditelji svega toga, kojima je to, ustvari, u današnjoj podjeli rada i osnovni zadatak.

U diskusiji je bilo nabačeno i pitanje omladine, njenih ideala i t. d. Mislim, da se tu često pretjeruje, naročito kad se uspoređuju današnje generacije s predratnima, a isto tako i u traženju nečeg specifičnog za nju, iako se to ne može misliti. Omladina će biti zaokupljena novim sadržajima kada ti novi sadržaji, mislim kulturni, budu osnovni problemi dana, poprište najrazličitijih tendencija, borbi,

shvaćanja, kad u toj svojoj raznolikosti i suprotstavljenosti budu privlačniji od mnogo čega drugog.

Kulturni život mora postati sastavni i neophodni dio života socijalističkog čovjeka; ali to mora biti takav kulturni život, koji će u njemu buditi svakodnevno nove misli, probleme, sumnje, rješavanja tih sumnji, oduševljenja i t. d., a ne onaj koji će mu tobože, donositi na tanjuru pečene istine, s kojima se svi slažu, a ustvari ne slažu, jer ne znaju za druge, jer ne misle i jer se stvaralački ne odnose prema svakom pitanju. Takav intenzivni kulturni život, progresivan u svojoj suštini, human po svom sadržaju i tendencijama može dati u svoj punoći samo socijalizam. Zadatak smo počeli ostvarivati. Samo još poletnije, hrabrije i stvaralačkije.

SUPEK RUDI: Dozvolite mi, da u nekoliko riječi rezimiram današnju diskusiju.

Prvo, čini mi se, da smo ostali zapravo *na pragu* stvarnog sadržaja kulturno-društvenih pitanja. To vjerovatno stoga, što se danas radi u prvom redu o načinu kako prilaziti tim pitanjima kao i o nekim više *organizacionim odnosima*, koji leže u njihovoj osnovi. Mi osjećamo da nas još uvijek stežu okviri izvjesne kulturne prakse, čije razbijanje bilo bi preduvjet svakog daljnjeg slobodnijeg razvitka;

drugo, istaknuto je u diskusiji da je obrat k socijalističkom humanizmu, kao reakcija na sovjetsku praksu etatističke deformacije kulturnog stvaranja, imalo kao pozitivne posljedice ukidanje dirigiranja odozgo kulturnim životom, isticanje individualne odgovornosti u stvaranju, razvijanje različitosti individualnog izraza, dakle, da je omogućilo izvjesnu diferencijaciju u pogledima i izrazima, ali da je *stvarni sadržaj* tog humanizma ispušten iz vida, tako da je »kulturni liberalizam« izjednačen sa socijalističkim humanizmom;

treće, dok je društveni razvitak na ekonomskom i socijalnom planu značio približavanje *konkretnim* životnim uvjetima radnog čovjeka (ekonomsko i političko samoupravljanje), došlo se u kulturnom životu osjeća izvjesno udaljavanje od tih realnih i konkretnih uvjeta života, naročito pod utjecajem prenošenja raznih pomodarskih utjecaja sa Zapada;

četvrto, u vezi sa gornjom tendencijom istaknuto je pitanje uloge radničke klase, istovremeno kao subjekta i kao objekta socijalističke kulture; s time se postavlja ponovno pitanje definiranja kulture kao *socijalističke kulture* u sadašnjoj fazi našeg društvenog razvitka;

peto, u diskusiji je upozoreno na neke negativne pojave, koje zapravo sputavaju razmah borbe mišljenja (postojanje monopolističkih tendencija, besprincipijelnost, povezivanje »vođećih« ili »privilegiranih« sa nekvalitativnim pojedincima, i t. d.). Tu se postavlja pitanje odnosa vlasti (kao subjektivne kategorije) prema kulturnom stvaranju, osobito na korumpirajući utjecaj društvene vlasti kulturnog radnika na njegovo stvaranje. Nasuprot toj pojavi istaknuta je potreba *rehabilitacije intelektualaca*, obzirom na njihovu društvenu ulogu i društveni položaj. Ta rehabilitacija intelektualca treba da započne od njih samih, rješavanjem niza pitanja etičke prirode (oslobađanje od dvostrukosti ili dvoličnosti, straha, začaurenosti, itd.).

Bit će, prema tome, zadatak naših budućih diskusija, da se pitanje pozabavimo upravo sadržajnom stranom tih kulturno-društvenih pitanja.

K U L T U R N I Ž I V O T

Pierre Verlet:

O FRANCUSKOJ TAPISERIJI

»Veliko bi bilo zadovoljstvo
Gledati tapiserije izradene
U Arrasu u Pikardiji«.

(Froissart.)

Traženje lijepih dekora za zadovoljstvo i ugodu očima — bilo je porijeklo tapiserije. Mnoge tapete od srednjeg vijeka nadalje, prikazivale su poučan sadržaj ili priče, naročito one crkvene koje su postavljene iznad crkvenih sjedala, ili uzduž crkvenih lada u prazničke dane, prikazivale pobožne prizore. Naše katedrale, naši stari samostani, sačuvali su još toga dragocjenog blaga — od onih tapiserija iz Angers-a do onih iz Strasbourg-a, (koje dolaze iz Pariza), od onih iz Chaise-Dieu do tapiserija iz Beauvais-a, koje su toliko raznolike.

Nećemo ovdje govoriti o njima i ako u njihovom sjaju ima možda i koji profani bljesak; mi ćemo se ograničiti na nekoliko bilježaka o građanskoj, civilnoj tapiseriji i o ulozi koju je imala u Francuskoj dekorativnoj umjetnosti.

I najružniji zid dobije svečani izgled, ako se presvuče šarenom tkaninom; u svim vremenima služilo se tim sredstvom. U doba Karla Velikog mnogo se upotrebljavalo bizantske svile.

Ali jednostavniji dekor, svježiji i jeftiniji pronašli su naši Franci, tražeći brže i življe ukrašavanje: zastore islikane cvijećem.

U našim selima sačuvalo se običaj da o Tijelovu, na ulicama gdje prolazi tje-lovska procesija, razapnu velike platnene plahte uokolo mjesta gdje se zaustavlja procesija i ukrase ih buketima cvijeća.

Isto se činilo u Srednjem vijeku ukrašavanjem unutrašnjosti kuća cvijećem, lišćem, grančicama i buketima cvijeća. Naši majstori tapiserije, reproducirali su na tkačkom stanu ove kratkotrajne ukrase. Tapiserija tkanā u Parizu i u Arras-u u XV. stoljeću promijenila se kasnije u smislu kompliciranijeg dekora; sačuvala je, međutim, uvijek taj svečani izgled. U bolnici u Beaune gdje je zadržano skoro ne-taknuto prijašnje uređenje, imamo na neki način živ primjer tadašnjeg načina de-koriranja.

Kancelar Rolin i njegova žena Guigone de Salins, ukrasili su svoje novō stanovanje mnogobrojnim tapiserijama, koje su ukrašene njihovim monogramima, grbovima, simbolično-poslovičnim izrekama i plemićkim znacima na crvenoj pod-lozi koja je vremenom izbljedila. Neke od tih tapiserija bile su darovane kapelici, a ostale, užih formata, ukrašavale su u svečanim prilikama krevete bolesnika u »velikoj sobi siromašnih«.

Nekoliko stoljeća, u svim slavljinama i svečanostima, služili su se tapiserijom kao ukrasom, bilo za dekoriranje unutrašnjosti kuća ili ulica. Francuski kraljevski dvor posjedovao je najbasnoslovniju zbirku tapiserija, koja je ikad postojala, i služili su se tim blagom da brzo postave raskošne dekoracije.

Krunidbena povorka u Reims-u prolazila je od nadbiskupije do vrata Katedrale između dva zida tapiserija.

Neke od tapiserija iz kraljevske zbirke namještaja bile su rezervirane sa ovakvim oznakama: »Jedinstvena, služi za Tjelovo«.

Izlagalo ih se na procesijama Versailles-a, St. Germain l'Auxerois i Gobelins-a.

Nije im bilo važno da li je prikazani sujet religiozan — veću važnost su davali slikovitosti i bojama; svjetovni sadržaj prikazan na tapiseriji također je dobro pristajao religioznim svečanostima, po zdravoj i naivnoj srednjovjekovnoj tradiciji.

Kad je god. 1770. bio uređen, usred Rajne, paviljon sav ukrašen tapiserijama, za doček Marije Antoinette, postavili su tapiserije sa religioznim sadržajem uz tra-gičnu povijest Medeje. Goethe se nato zgražao; uvjeravali su ga, da nitko neće ništa vidjeti i da ta tapiserija neće uznemirivati ni kraljicu ni narod iz okolice Stras-bourg-a.

Njegov metodički duh nije mogao shvatiti kapriciozni charme, fantaziju i naj-jednostavnije — dopadljivost, koja se tražila od lijepih tapiserija. Tapiserija je za dugo vremena zadržala glavnu oznaku svoga porijekla: ona je pokretan dekor. Lako je bilo prenositi je jer se lako mogla presaviti i nanovo postaviti, a čvrstoća tkanja davala joj je prednost pred svilom.

Tada je život velikaša bio nomadski i tapiserija je bila u isto vrijeme i luksuz i praktična stvar moguća samo prinčevima.

Zanimljivo je proučiti poglavlje o putovanju iz 1380 godine, kao i mnoga druga poglavlja iz knjige budžeta kuće kralja Karla VI.; kukice koje su kupovali »da razapnu kraljeve odaje« u raznim gradovima kroz koje je prolazio, bile bi dovoljne da označe trag cijelog kraljevog putovanja.

Za vrijeme takvih putovanja tapiserije su bile poslagane u škrinje i natovarene na tegleće domaće životinje. Tako je bio u pratnji Ane od Bretagne jedan »vodič tovara tapiserije«, naročito određen da se brine za životinje sa kovčezima. Takav običaj se zadržao do kraja »Ancien Régime-a« i uz svako kraljevsko pu-tovanje išao je red mula natovarenih plavim tapiserijama, na kojima su bile utkane riječi: »kraljevske odaje«.

Kraljevi iz doba renesanse putovali su isto toliko koliko i oni srednjovjekovni, a luksuz koji su ulagali u tapiserije bio je za njihova stanovanja i obligatan i po-treban. Objasniti će nam to ova jednostavna bilješka jednog venecijanskog posla-nika na dvoru François Ier: »Za vrijeme od 45 mjeseci moje dužnosti poslanika, bio sam skoro stalno na putovanju i nikada se dvor nije zaustavio ni 15 dana u jednom mjestu«. Kadkada su iznajmili tapiserije Louis XII. 1510. godine i François Ier 1530. god. namjestili su na taj način odaje u »Hôtel de Tournelle« u Parizu i u dvorcu Saint-Germain.

Trebalo je čekati do kraja vladavine Louis XIV. da kraljevski dvorci dobiju stalan namještaj. Od tada su stalno upotrebljavali samo neke tapiserije i one su imale karakter stalnog dekora, dok su ostale držali u magazinu. Poslije smrti Louis d'Orlean 1752., našli su ormare palais-Royal-a u Parizu pune divnih tapiserija.

Prinčevi na svojim putovanjima i ratnici na vojnim pohodima nosili su sa sobom tapiserije, jedni da imaju dekoracije ugodne i udobne, a drugi, jer su im bile još potrebne.

Karlo Smjeli bio je ličnost koja je volila raskoš i sjaj. U svome ratnom prtljagu nosio je dragocjene tapiserije i kad je bio potučen kod Gransona 1476. god., i morao sve napustiti, tapiserije su postale dio ratnog plijena. Tako Historijski Muzej u Bernu čuva još i danas dvije najljepše zelene tapiserije koje postoje: na tamno modroj osnovi razasuto cvijeće, sa grbom i mačevima Burgundije i prinčevim inicijalima. Slična nezgoda dogodila se Karlu V. kad je morao naglo da prekine opsadu Metz-a 1552. Car je napustio svoje škrinje; njegov pobjednik François de Guise zadržao je za sebe tapiseriju od Clovis-a koja je vjerojatno bila tkana u Arras-u za vrijeme Filipa Dobroga, sredinom XV. stoljeća; služila je u slavne dane kao ukras svetkovinama vojvode od Burgundije; godine 1468. bila je postavljena u jednoj od dvorana u kojima je bio banket prilikom vjenčanja Karla Smjeloga sa Marguerite od Yorka.

»Sobe« od tapiserije bile su u srednjem vijeku praktična primjena tih tkanja; od toga čvrstog i veselog pokretnog ukrasa načinili su tanke zidove soba; u unutrašnjost tolikih dvorana u dvorcima bez tapeta i štukatura na zidovima načinili su tako sebi udobnije sobe za stanovanje. Karlo V. imao je jednu takvu: »vrlo lijepu zelenu sobu od tapiserije izrađene od svile, sa raznolikim lišćem posutim po zelenom polju«.

Zamjenjujući djelomično lake vunene tkanine koje su bile tada u modi za namještaj, tapiserija je imitirala to tkanje za svoje osnove: kao damask ili šare u grančicama, ili motivi sa grupama granata (južni plodovi), ili prugasti motivi u dvije boje, i osnove posute cvijećem — o čijem porijeklu smo već govorili. Tapiserija je imala prednost pred drugim tkaninama, jer je mogla u svojem tkanju prikazivati likove ljudi, pa čak i čitave pripovijesti ili događaje. Karlo V. na pr. znao je iskoristiti taj dekor: u njegovom inventaru nalazi se 1380. god. 18 komada tapiserija izrađenih sa cvijećem i grbovima i 32 komada tapiserija izrađenih sa slikama.

Ako je više tapiserija bilo određeno da ukrašavaju istu odaju, bile su povezane istim sadržajem. Ideja o ciklusu ili nizu tapiserija bila je prihvaćena i postala tako uobičajenom, da sve do nedavno jednu izoliranu tapiseriju nisu cijenili. U doba Louisa XIV. svaka tapiserija kraljevske krune, koja nije pripadala jednoj grupi tapiserija bila je odbačena i pohranjena među komade koji nisu povezani likovnim sadržajem.

Nije bilo svejedno kakav je izbor sujet-a za tapiseriju. Louis XIV. dao je tkati u Gobelins-u »12 mjeseci« i historijske događaje među kojima jednu pripovijest iz Aleksandrovog života; a 300 godina ranije, imao je Karlo V. u svojim zbirkama jednu tapiseriju nazvanu »Dvanajst mjeseci jedne godine«, a vojvoda od Burgundije Filip Smjeli jednu »Priču o Aleksandru«.

Tapiserije sa pastoralnim motivima iz ateliera u Beauvais-u mogli bi lako da se pripisuju kojoj ranijoj »odaji«, među onima koje su dali tkati početkom XVI. stoljeća budući gospodari dvorca Chenonceau — Thomas Bohier i Catherine Briçonnet. Tako su se izvjesne tradicije iz našeg srednjeg vijeka zadržale više stoljeća. Da bi se razvijala i bila prilagodljiva, tapiserija je imitirala slikarstvo. Neke kule dvoraca u centralnoj Francuskoj sadrže freske čiji je stil veom bliz našim prvim tapiserijama. Kasnije, kad je izrada zidnih ukrasa u freskama bila povjerena slavnim majstorima, htjeli su velikaši kod odlaska ponijeti sa sobom i sačuvati vjernu reprodukciju ovih majstorskih djela. François Ier, od svih svojih dvoraca najviše je volio Fontainebleau. Nekoliko stanova je dao ukrašiti freskama uokvirenim stukaturom, ali je tamo malo boravio. Da bi mogao na svojim putovanjima uživati u dekoracijama, koje je dao tamo izvesti, bio je upućen na tapiseriju. Dao je da se

započne izrada reprodukcije njegove Galerije iz Fontainebleau-a u tapiseriji; re-ljefi, boje, pa čak i linije štukatura i ukrasne konstrukcije stropa, sve je bilo precizno značeno, da bi se dobila potpuna slika galerije; sa mogućnošću prenošenja što je bilo toliko potrebno u običajima onoga vremena!

Iskustvo ove vrste imalo je znatan odjek; sa Rafaelovim, Jules Romain-ovim, a kasnije i Rubensovim iskustvom došlo se do ideje da se velike neprenosive zidne freske mogu reproducirati u tapiseriji kao prenosiv dekor, i u više primjeraka. Ovaj princip slijedio je Louvois kad je tražio od radionica Gobelins-a da tako sačuvaju uspomenu Mignardove Galerije u dvorcu Saint-Cloud i vojvoda od Orléansa kad je dao reproducirati u tapiseriji svoje slike o Dafnis i Cloe. To je svakako bila besmisao zbog koje je tapiserija izgubila snagu svoje originalnosti i dovedena do malih slika Cossette i ispraznosti u XIX. vijeku; ali su ipak dragocjene te umjetnine po kojima upoznajemo velika likovna djela koja su bila uništena.

Osvježavanje dekora postiglo se lako sa nekoliko tapiserija. Često puta se spominje da su se nekada uz gradnju velikih palača smještali vještaci tapiserije da istovremeno sa gradnjom izrade dekor po savremenom ukusu.

Kardinal d'Amboise-u Gaillou-u, François Ier u Fontainebleau-u, Fouquet u Mañcy-u kod Vaux-a, dali su postaviti tkačke stanove istovremeno sa gradnjom njihovih raskošnih dvoraca. Kad je Louis XIV. osnovao radionice Gobelins-a imao je kao cilj izradu dekora za Louvre uskoro posle za dvor u Versailles-u.

Od tada u XVIII. vijeku, kad je postala stalno tražena, tapiserija se počela neobično razvijati. Kad je izrada u drvu bila na vrhuncu razvitka i najviše tražena kao dekoracija pretilo je, da će konkurencijom uništiti tapiseriju.

Robert de Cotte i Boucher umjeli su da je moderniziraju i obnove.

Gobelins i Beauvais pod Louis-om XV., a Aubusson i Beauvais pod Louis-om XVI., izrađivali su veoma lijepe tapiserije. Da uredi po savremenom ukusu svoju sobu u Marly-u, Louis XV. nije tražio od Verbrechta dragocjena oblaganja u drvetu kao dekoracija, pretila je da će konkurencijom uništiti tapiseriju.

ukrasom u ovoj sporednoj rezidenciji; harmonija tih tapiserija u žutoj boji, lijepo cvijeće, slike lijepo izrađene, imitirana izrada u drvetu i imitacije damaska na tapiserijama obnovili su potpuno kraljevu sobu. Kada su Don Filip i njegova žena, zet i kći Louisa XV. otputovali za svoju novu rezidenciju u Parmu, bili su zaplašeni opisima koje su im dali o velikoj palači Pilotta. Kupili su u Gobelins-u tri tapiserije i dvanajst malih tapiserija za vrata; Louis XV. dodao je nekoliko tepiha iz Savonnerie i tako se mogao obnoviti po posljednjoj francuskoj modi i najmračniji dvorac.

Potpuna obnova tapeta bila je potrebna da se sasvim promjeni i modernizira jedna starinska dvorana. Zato se je moglo tapiserije podrezati, ili dati tkati nove tapiserije po mjeri. Narudžbe po mjeri bile su uobičajene u XVII. i XVIII. st.

Djelovi zida između prozora bili su uski, i radi toga se moralo suviše izrezivati tapiserije; zato su počeli tkati uske uokvirene tapiserije, nazvane među-prozor. Imamo nekoliko primjera među gravirama Abrahama Bosse-a. Louis XIV. još je proširio upotrebu ovih među-prozora: neke znamenite tapete bile su kompletirane sa uskim panneaux-ima, izrađenim istim motivima kao tapiserija. Da bi skala tih ukrasa bila još potpunija, u Gobelins-u su satakali »Termes«, obrube Lebrun-a, jednostruke ili dvostruke, koji su omogućavali pokrivanje i najužih prostora među prozorima. U isto vrijeme upotrebljavali su male tapiserije na vratima da bi upotpunili dekor, a da nisu izrezivali zidne tapiserije. Fouquet ih je dao izrađivati, a Louis XIV. je slijedio njegov primjer. Lebrun, Audran, Perrot, radili su divne de-

seno za male tapiserije koje su pokrivala u Versailles-u vrata od drveta veličanstveno iskićena. — Kad je Louis XIV., u posljednjim danima XVII. stoljeća, dao dekorirati jedan stan u Trianon-u i naručio da se za taj dekor izrađuje »Arabeska mjeseci« kod Gobelins-a, tražio je da dodaju velikoj tapeti male panneaux-e (danas u Louvre-u), koje će sasvim obložiti jednu nišu u njegovom kabinetu.

Od tada je tapiserija malo po malo izgubila svoj karakter prenosivosti: izrađenu za jedno fiksirano mjesto, pričvršćivali su je čavlima ili pridržavali pozlaćenim štapićima kao komad svile, šarenog platna, ili šarenog papira.

Godine 1763. mjerili su veliki appartement u Versailles-u radi izrade tapiserija u Gobelins-u po mjeri. To je bilo u doba kad su engleski plemići poslali Neilson-u pažljivo nacrtane planove svojih salona, da bi im izradili panneaux-e, među-prozore, male tapiserije iznad vrata, u stilskoj harmoniji sa arhitekturom. Vojvoda od Roche-Guyon-a tražio je od Gobelins-a, da mu povećaju kartone »Priče o Esteri« da bi odgovarali mjerama njegovog velikog salona iz de La Roche 1768. godine. U Kopenhagenu Bernstorff a u Pragu nadbiskup, dali su prepravljati zidove prema svojim lijepim francuskim tapiserijama. Kako smo daleko od tapiserije našeg srednjeg vijeka od koje se tražilo samo prilagodljivo dekoriranje! Gotske tapiserije i tapiserije sa ukrasima u zelenilu bile su idealan dekor zbog svoje jednostavnosti i pomanjkanja perspektive. Nisu varale oči nekom nametnutom slikom, niti davale osjećaj »probušenog zida« kolonadama i udaljenim umjetnim prizorima. One su izgledale prirodno, a pošto su bile prilično daleko od slikarstva, moglo ih se po volji skraćivati ili sužavati rezanjem. U XVII. i XVIII. stoljeću priznavali su prednosti ovakvih tapiserija i tražili ih često. Poznato je koliko se u to vrijeme potjezivala gotika, ali se ipak cijenilo svježinu boja i dekorativnu ljepotu srednjovjekovnih tapeta; u ovo vrijeme bile su već stare i istrošene, pa je to bila izlika da ih se reže bez skrupula prema veličini zidova. Danas najznamenitija tapeta Srednjeg Vijeka »Lov na jednorogog konja« prešla je iz dvorca Verteuil u Poitou-u, u kolekciju Rockefeller. Da bi vidjeli što se radilo iz tih tapiserija i kako se upotrebljavalo u XVIII. stoljeću ove stare tapete, danas tako silno cijenjene, pregledajmo inventar dvorca Verteuil iz godine 1728. — Od tri dvorca od François-a VIII. de La Rochefoucauld, taj je imao najljepšu sobu. Bila je smještena u jednoj novoj zgradi i u njoj su bile ove stvari: krevet od ljubičastog velura izvezenog zlatom i srebrom u vrijednosti od 550 livra; petnajst stolica, dva jednonoga stolčića od orahovog drveta, jedna škatulja od ebanovine okovana srebrom; jedno ogledalo i jedan stari tepih iz Turske upotpunjavali su namještaj. Da bi pokrili zidove uzeli su jednu staru gotsku tapiseriju: »Ta soba je prekrivena tapiserijom, (koja se sastoji od pet komada) napola istrošenom, nazvanom »Od jednorogog konja«. Procjenjena je na 150 livra«.

Osim starinskih tapiserija i one sa dekorom zelenila bile su veoma omiljene. Jednostavno dekorirane, stvarale su intimnu atmosferu više nego moderne veličanstvene tapiserije. Desen nije bio od velike važnosti i tapiseriju su često na rubovima morali podvrtiti a i zakrili su je koji put nekim ogledalom ili slikom; tapiseriju bi prevukli preko izbočine jedne niše, zavrnuti sasvim pred nekim prozorom; Abraham Bosse nam daje više takvih primjera. Stari inventari obiluju takvim tapetama: od zelenih tapeta iz Flandrije i Beauvais-a, koje je Colbert imao, ili onih koje je Fouquet dao tkati u Maincy-u a Louis XIV. dao dovršiti u Gobelins-u sa nitima zlata u obrubima, do skromnih zelenih tapeta iz Aubusson-a ili Felletin-a, koje su ukrašavale toliko građanskih kuća XVII. i XVIII. stoljeća. Lutajući Parizom u šetnji udimo kod zlatara Jacques Duguay-a godine 1751. i naći



Pastiri — Pastoralni ciklus (oko 1500.)

ćemo kod njega jednu sobu u »zelenim tapetama iz Auvergne-a«. Namještaj ukrašen tapiserijom jednako izrađenom kao i tapete, bio je nadopuna, upotpunjenje dekora i od srednjeg vijeka dalje nalazimo često i ako ne svuda uobičajen takav dekor. »Nebo« iznad kreveta, pokrivač, a katkada i uzglavlje kreveta bili su ukrašeni kao zidna tapiserija; tepih, jastuci, okrugli ili četverouglati, mogli su biti jednako izrađeni. Na naslonima stolica i klupa tapiserije su bile postavljene nepričvršćene, samo kao ispunjene presvlake, i to je porijeklo ukrasnih garnitura tapiserije. Od svega toga ništa nije ostalo osim spominjanja u popisima inventara. Tek u drugoj polovici XVII. stoljeća susrećemo nešto takovog namještaja. Nije pokriven pravom tapiserijom, nego sa »tapis de Savonnerie«, drugačije izrađenom. Nekoliko privatnih kolekcija posjeduju danas male okrugle stolice bez naslona i tapecirane klupice bez naslona iz tog doba, tako ukrašene. I Mazarin je imao fotelje i stolice »en Savonnerie«. Louis XIV. je poklanjao od godine 1669. ambasadorima Španije, Moskve i princu od Toscanne tepih i stoinjak, stolice i krevet, ukrašene tim baršunastim tkanjem, a on sam je dao isto tako pokriti male stolice i klupe bez naslona.

Za francuski kraljevski namještaj nisu uzimali mnogo komada namještaja ukrašenih tapiserijom, osim onih za predsoblja i hodnike kroz koje se prolazilo. Nije bilo takovog namještaja ni u Versailles-u ni u kojem drugom većem kraljevskom dvorcu. U Choisy-u su se sačuvala dvije sofe, četiri fotelja i osamnajst stolica iz blagovaonice pokrivenih tapiserijom iz Gobelins-a, sa utkanim cvijećem i makovima. Taj namještaj se nalazio u dvorcu vjerovatno otkako ga je preuzeo Louis XV.; jedan zastor, jedan kanape i šest fotelja iz Gobelins-a bili su osim toga u kraljevskom namještaju.

Bogati privatnici su se pokazali mnogo više oduševljeni za tapiseriju. Regent je jedan od prvih naručio kod Gobelins-a garnituru stolica za svoju Galeriju u Palais-Royal. Princ Condé dao je načiniti jedan krevet, čiji fragment je bio izložen na izložbi Gobelins-a 1937. godine. Madame de Pompadour posjedovala je više komada namještaja sa tapiserijom a neke crteže za njih naručila je od Boucher-a.

Beauvais je imao još veći uspjeh sa svojim namještajem nego Gobelins. Roland, budući član skupštine za vrijeme Konvencije, zabilježio je u svojem »Putovanju po Francuskoj« 1769. godine, da su fotelje iz Oudry-a po 300 livra komad bile u velikoj modi. Aubusson ih je imitirao i čitav četvrt vijeka trajala je tradicija tih fotelja.

Službena tradicija tog namještaja, kao i tapeta prouzrokovala je dekadenciju naših manufaktura tapiserije.

Umjesto elastičnosti koju je pokazala tokom vremena, francuska tapiserija u srednjem vijeku oporo — jednostavna i kojom se lako rukovalo, za vreme renesanse prepuštena radovima amatera slikarstva, pokrivajući čitavu sobu za vreme Louisa XIV., postajući u XVIII. vijeku stalan dekor svjež i živahan — (podrazumijevajući tu i namještaj), u XIX. vijeku tapiserija postaje uglavnom nasleđe osoba osrednjeg ukusa koje najčešće zadovoljava da troše stare tapete iz kraljevskog muzeja namještaja.

Danas zastarjela, i izgubivši svaku praktičnu primjenu, ne bi li ona mogla opet naći svoje mjesto kao dekor? Ne samo u crkvama, gdje bi trebalo da se održi njezina tradicionalna upotreba, nego i u stanovima, na našim golim zidovima, i kao tapiserija na vratima, i kao panneau od tapiserije, mogla bi opet kao nekada da osvježava svojim živahnim bojama.

(Prevela D. Č. S.)

Grga Gamulin:

KOMENTAR JEDNOJ KRONICI

Apstraktno slikarstvo je »mondeno slikarstvo i to dobro odgojeno. Ni na jednoj izložbi ne će njihova platna probijati udarcima štapova... Ali cijena, ona je konkretna...«

Georges Braques u jednom interviewu (Beaux-Arts, br. 427, 1953).

Teško je razabrati što je navelo velikog slikara na ovu odlučnu izjavu o apstraktnoj umjetnosti. Nesretna aluzija na cijene apstraktnih slika navela je mnoge na odviše jednostavnu pomisao, da se radi prvenstveno o pitanju sasvim materijalne konkurencije. Tako se i kod nas u Zagrebu uzrok posljednjih diskusija odviše brzo i jednostavno htio protumačiti konkurentskim motivima; čuli su se takvi glasovi u građanstvu, kao i u krugovima kulturnih radnika.

Može se vjerovati, da je i taj momenat u izvjesnoj mjeri djelovao; pa ipak nisam mišljenja, da je on bio odlučan i da je dovoljan da nam objasni neke od ovih pojava. Sukobi na kulturnom području odvijaju se očito s mnogo složenijim mehanizmom. A najmanje se mogu (zbog nedužne duhovitosti o »konkretnim cijenama«) takvi materijalni motivi imputirati Georgesu Braquesu. Ne znam drugog kubističkog slikara, koji bi kao on slijedio tako uporno i duboko svoju umjetničku koncepciju, i gledati danas ono njegovo lijepo lice (na fotografiji u istom broju »Beaux-Artsa«) ili njegov lik, kako se zamišljeno kreće po atelijeru s polaganim kretnjama i nekim introvertiranim pogledom (u poznatom filmu), pruža nam dojam duboke i tragične ljudskosti. Nije to samo veličina starosti. Taj život što je prošao u dodiru s ljepotom, ti naponi da se pronađu i otkriju uvijek nanovo nove zagonetke na površini platna, koji tako postaje duhovna projekcija, kao da su na tom liku ostavili tragove neke blage tuge. Bilo bi nepravedno spomenuti i parabolu o čarobnjakovu šegrpu, koja se u prvi mah nameće: nije »apstrakcija« proizašla sa njegovih platna, ona je ležala u »zakovitosti« vremena. Ona čak nije ni logična konzekvenca njegovih lirskih mrtvih priroda, dekorativnih u sasvim drugom smislu, i upravo u toj neskladnosti leže korijeni nesporazuma i sukoba: jedna u biti intimna i intimistička umjetnost, sazdana na suzdržanim skladovima, sukobljuje se u ovim dodirima s novim ritmovima civilizacije. Mašinsko je doba izbavilo svoja dekorativna zračenja; od Legerovih ljudi-strojeva do žutih varnica Hansa Hartunga odvija se nešto sasvim drugo i drugačije od onoga, što se odvijalo od Bonarda do Braquesa. I možda tu treba tražiti unutrašnje motive kritike, koju je nedavno Hartung uputio Picassu: što svakih pet godina mijenja svoj izraz. Tu je sa svoje doktrinarne (ali logične i konzekventne) pozicije apstraktna umjetnost negirala slobodu pjesnika.

Je li to stvar »među njima«, i takva sloboda Picassovih evolucija i te programatske antifigurale pozicije astratista? Ne, to je već i stvar »među nama«, kako diskusije oko zidnih slikarija Ede Murtića dokazuju; i dobro je da je tako. Jer bez vlastitih iskustava sve bi kod nas opet ostalo pričanje na papiru. I dobro

je što i kod nas ima izraza, koji se jednostavnom odlukom »mijenjaju« preko naći; njihovi će primjeri djelovati instruktivno u svom pravom smislu, tim više, što ti »izrazi« sami sigurno nisu picassovski.

»Ne ćemo ga ovdje upitati koliko on milijuna traži da bi se odijelio od jednog svog platna, i ne ćemo mu zato prigovarati.

Izvjesta forma profesionalne ili umjetničke solidarnosti zahtijevala bi da postupci i zahtjevi »starih« sačinjavaju primjere, na koje bi se nove generacije mogle — skromno — pozvati.

Veillon Duverneuil u »Art d'aujourd'hui«, br. 6, 1953.

Tako su umjetnici moderne apstrakcije u svom časopisu odgovorili Braquesu. Nije problem cijene irelevantan u odnosu na smisao i ljudski sadržaj Braquesove umjetnosti, a isto tako je sigurno da apstraktne slike bez poteškoća (zapravo po zakonomitostima) ulaze u moderne interieure, stanove i ville na Zapadu. Njihovi arhitekti će u smislu svog Weltanschauunga već provesti takvu integraciju prostora; u toj racionalnoj, svijetloj i civiliziranoj kristalizaciji suvremene arhitekture ovi apstraktni simboli modernog osjećanja (dekorativni u visokom smislu riječi) odgovorit će točno zahtjevu i duhovnim potrebama klase, kojoj ovo ograničenje ekspresivnih mogućnosti stvara nužnu iluziju harmonije i stabilnosti.

A kod nas?

Tekovine našeg doba zajedničko su vlasništvo, bez obzira u kojoj su sredini nikle i tko im je kod rađanja udario svoj pečat. Ako je taj pečat nama stran, nije isključeno da ga izbrišemo. Tako se čini, da i apstraktne slikarije na zidovima ne samo u mnogim svojim sadržajnim oznakama nose biljege zapadnog svijeta, nego da je upravo njihova apsolutizacija ono, što je značajno za duh svih građanskih sredina, unutar kojih su i nastale. Ne samo zidne površine, nego i sva slikarska platna trebala bi po doktrinarnom zahtjevu astratista (po njihovoj praksi i po kriteriju njihovih kritičara) postati domenom apstraktnih kombinacija. Što to znači za umjetnost i njenu izražajnu i spoznajnu snagu, nije teško zaključiti.

No apsolutizacija apstraktne umjetnosti nije isto, što i apstraktna umjetnost sama. Uvijek su postojali apstraktni oblici na unutrašnjim i vanjskim zidovima arhitektura; na predmetima svakidašnjice; u našem vremenu oni su dobili karakter čisto individualnoga govora. Smiješni i apsurdni u svojoj tendenciji kad hoće zamijeniti umjetnost kao neposrednu relaciju prema vizuelnom svijetu, ti apstraktni ritmovi i odnosi imaju svoje opravdanje u prostorima modernog svijeta, na zidovima, na staklu i na najrazličitijim materijalima interieura.

Kod nas javile su se te tendencije u krugovima arhitekata, što je i sasvim razumljivo. Grupa »Exat 51« prenijela ih je i »apsolutizirala« (kao »štafelajno« slikarstvo), kako se to očitovalo na njihovoj prošlogodišnjoj izložbi. Problem originalnosti, kvaliteta i nespretno istaknutog programa može nam zasada biti sporednom stvari. I njihovi teoretičari i kritičari pokazali su njima svojstvenu doktrinarnost i netrpeljivost, pa ipak, kad je nedavno došlo do sukoba između njih i Ede Murtića, ne bih se složio s glasovima, koji su sve to opet svodili na konkurenciju i materijalne interese. Isto tako ne bi ni u ovom slučaju bilo pravilno preći preko nekih žalosnih događaja sa spomenutom parabolom: kao čarobnjakovi šegrti izazvali su naši exatovci duhove apstrakcije, a sada ih ne mogu zadržati na uzdi; nepozvani goti domogli su se čarobnih formula i počeli njima maljati zidove... i t. d. Stvari su i ovdje mnogo dublje i ozbiljnije.

A sastoje se te stvari uglavnom u tome, što integracija arhitektonskog interieura ima nesumnjivo svoje zakonitosti i zahtjeve, i u tome je grupa Exat u pravu. Zamisljeni ritmovi treba da se u prostoru odvijaju po jedinstvenoj logici, te se i slike na zidu moraju podvrći ili barem aklimatizirati zajedničkom tempu. Možemo zasada ostaviti po strani problem nekog eventualnog našeg biljega i originalnog novog sadržaja, koji bi se mogao projicirati na sve naše zidove. Lakoća i neodgovornost, sa kojima se prišlo tim stvarima kao »modernima«, ta savršena nekritičnost i nebriga za bilo kakvu diferencijaciju naprama vanjskom importu, to je ono, što je pri svemu tome pomalo i žalosno i smiješno. Dogodilo se, naime, da je to apstraktno slikanje došlo u ruke jednom spretnom slikaru, koji je narušio sve arhitektonske diktate. Nažalost, ta njegova spretnost (u slikarstvu zaista nadarena i s velikim lirskim potencijalom), ovdje, u apstraktnom dekoriranju zidova, nije bila u stanju postići onaj stupanj discipline, koju problem »Gesamtkunstwerka« zahtijeva, a niti stvoriti neke autonomne »apstraktne« vrijednosti. Bez sumnje sve je to bilo olako shvaćeno, sa čestim izravnim preuzimanjem stranih tema, čak s preertavanjem motiva i sl. Sukob s arhitektima bio je u toj situaciji neminovan. Kolodvorska čekaonica, Kazališna restauracija, dekoracije instituta »Ruder Bošković«, a u slučaju Ritz-bara došlo je već do loma. Čarobnjakovi šegrti (rekli su zlobnici) pokušali su otjerati zlog duha. Exatovci su sazvali poznatu diskusiju, pozvali su se čak na demokratsku ustanovu Radničkog savjeta. Dokazali su Edi Murtiću da je u svom umjetničkom kredu prepisao Pileta, i situacija koja je sada nastala, očitovala je sve kod nas već uobičajene značajke ličnih obračuna.

Prijatelji slikara ustali su u njegovu obranu.

»Prilazeći pisanju ovog članka mi se unaprijed ograđujemo da govorimo o stručnoj, likovnoj ocjeni djela bilo grupe »Exat 51«, bilo E. Murtića. Ističemo da želimo na nizu primjera prikazati metode i sistem u onemogućavanju rada i djelovanja jednog likovnog radnika...«

A odmah nakon toga, u svrhu dokumentacije o kvaliteti dekoracija, citiraju Predsjednika radničkog savjeta: »Neki dan je jedna grupa francuskih novinara izjavila, da su se iznenadili vidjevši ovako lijepe dekoracije u ovom dijelu Evrope.«

V. Hajon i Ž. Stilinović, novinari, u Vjesniku od 25. XI. 53.

Bez obzira na ovaj kolonijalni mentalitet u argumentaciji, čini mi se da nikako nije moguće govoriti o ovom slučaju, a da se ne govori o samoj stvari, a to je o vrijednosti dekoracija. U svakom slučaju to mora, kod ocjene diskusije u Ritzbaru, biti polazna točka: kakve su te vrijednosti i jesu li one takve, da su mogle izazvati takvu reakciju exatovaca? Moje je mišljenje, da su one zaista »takve«, i to u pogledu arhitektonsko-funkcionalnom, kao i uopće estetskom. Dekoracije u kolodvorskoj čekaonici nisu uspjele u svojoj likovnoj nepovezanosti i sasvim promašenom dekorativnom djelovanju, ali one barem ne »napadaju« gledaoca, kao one u Kazališnoj kavani. Sasvim nepovezan sa prostorom, stilski heterogen a koloristički neusklađen i nezanimljiv, taj islikani niz rombova i likova je daleko ispod onoga, što Edo Murtić može dati, i teško mi je shvatiti, kako je do te situacije uopće moglo doći. Što je to s nama, s našim položajem u razvoju umjetnosti i s razvojem te umjetnosti kod nas, kad je nešto ovakva uopće postalo moguće usred Zagreba, i to u kavani kulturne elite? Dekoraciju u institutu (za koju kažu da je zaista bolja), našalost, nisam vidio, ali one u Ritzbaru su vrhunac neodgovornog odnosa prema zidnoj površini i prema prostoru. Svar je, naime, u tome, što i apstraktno

slikati treba dobro slikati, s osjećajem za funkciju, boju, sklad linija i originalnost invencije, a to su ispustili iz vida prijatelji umjetnika.

Nisu to, po svom osjećanju arhitektonske sinteze, izgubili iz vida exatovci, i njihovom otporu ne bi se trebalo čuditi. Ne smeta ništa što je njihov istup djelovao »kao dogovorena akcija«. Što ima u tome nepravilnog? Ako su oni uvjereni da nešto nije dobro, njihova je dapače dužnost da to pokažu i dokažu, i ne razumijem čemu se treba čuditi ako su oni nastojali članove radničkog sovjeta uvjeriti »kako je sve to loše«. I ne bih se složio sa shvaćanjem, da se tu radilo o »likvidaciji jednog umjetnika i njegovog rada«, barem ne rada »uopće«, nego sasvim pravilno ovakvog rada, i to upravo u interesu umjetnika. Treba dokrajčiti prilike, u kojima se slikar ovakvih mogućnosti silom prilika i po logici objektivnih (a jasno i subjektivnih) okolnosti spušta do ove razine. I to mi se čini bitnim kod svega toga.

Ne vidim drugih mogućnosti da se to postigne, osim upravo ovakvih otvorenih diskusija i kritike pred licem javnosti. A ako je netko imao »osjećaj kao da je u sudnici« (Z. Golob) onda to može biti stvar razine naše društvene kulture (i kulture odnosa), ali tu kulturu moramo tražiti od jednih kao i od drugih. Tko ju je prvi povrijedio?

»Došlo je do toga... da se po svaku cijenu pronalaze nekakve revije, kojima bi trebalo dokumentirati nekakve plagijate i t. d.«

V. Hajon i Ž. Stilinović, na istom mjestu.

U tome je, eto stvar. Kao što se ne može mimoći slaba vrijednost dekoracija, tako se u ovom našem kulturnom zbivanju ne može mimoći kolonijalno imitiranje (čak ni u »ovom« dijelu Evrope), koje se, evo, odvija bez ikakve kritičnosti i ženiranja. I ne shvaćam zašto V. Hajon i Ž. Stilinović to ne uviđaju? Ne dovodi li to u pitanje njihovu objektivnost i značenje njihovog istupa. Jer ne radi se nažalost o »nekakvim« revijama, nego o vrlo konkretnima, exatovci su kasnije to i naveli: u 5. br. »Art d'aujourd'hui« slika Koenigova, možda u 6. br. i jedna slika Carreyeva, zatim svakako Picassova glava bika iz 1938. i t. d. No ja lično te slučajeve ne smatram tako bitnim, koliko čitavo ovo neozbiljno igranje s umjetnošću, »prilagodavanje«, koje je daleko od stvarne potrebe i proživljenosti, ovo eliminiranje našeg »ja« i bilo kakvog znaka našeg duha.

A ne može se od toga isključiti ni grupa Exatovaca. Oni nisu sigurno preslikavali i njihova funkcija u našoj sredini može biti i pozitivna u ovim problemima integracije različitih arhitektonskih elemenata, pa i zidnog dekora; no, ostavivši čak po strani njihove antirealističke tendencije u umjetnosti uopće, gdje se u njihovim stvaranjima mogu naći originalni i samosvojni tragovi našeg vlastitog društvenog bića?

»Da li je ovakvo Bašičevićovo pisanje, u vezi sa Stančićevim slikama kao »izbljuvavanjem muzejskih štihova«, spojivo s njegovim položajem asistenta u Modernoj galeriji Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, našoj najuglednijoj naučnoj ustanovi?«

E. Murtić u »Vjesniku« od 2. XII. 1953.

Došli smo tako do krune, koja je okrunila djelo. Poznata već »kruna« u praksi uništavanja kritike, koju neki naši slabi umjetnici prakticiraju kao jedinu mogućnost svog održanja. Nije, mislim, Murtiću trebalo da se svrsta u njihove redove!

Stvar je, naime, u tome, što je Mića Bašičević napisao o tim Murtićevim zidovima jednu negativnu ali argumentiranu kritiku. Rekao je tom prilikom i svoje mišljenje o Murtićevu slikarstvu uopće, bilo je to njegovo kritičarsko pravo, konačno.

Je li Murtić imao pravo da na tu kritiku odgovori? Običaj je istinskih umjetnika da na kritiku odgovaraju svojim djelom, i što je kritika nepravilnija, to je njihov odgovor djelotvorniji. Običaj je, zaista, istinskih umjetnika da se kritike uopće ne boje, a najmanje one nepravilne. A kako je Murtić odgovorio? Prijetnjom i sitnim izvrtanjem riječi svog kritičara. Da bi označio kako elementi Murtićevih dekoracija nisu usklađeni, nego svaki vuče na svoju stranu, Bašičević ih je označio izrazom »čifutsko večernje« (u kome svaki pjevač pjeva svoju pjesmu). I to je bilo dovoljno da Z. Golob i E. Murtić stanu namigivati i aludirati na — antisemitizam. A što se »izbljuvavanja muzejskih štihova« tiče (koje da je »nespojivo« s asistent-skim položajem u Akademiji), Bašičević je (srećom) zaboravio spomenuti da je taj izraz — Cézanneov, pa je tako i nehotice postalo jasno, da Cézanne ne bi bio dostojan da bude ni asistent te naše najuglednije naučne ustanove, a kamo li njenim članom.

A što se Murtićeva (indiskretna uostalom) »poziva« toj našoj najuglednijoj naučnoj ustanovi (svojim prijateljima u njoj, zapravo), tiče, ono tek baca neugodno svjetlo na umjetnika samog. Doznat će naša javnost da, nakon toliko asistenata, koji su izletjeli iz Akademijinih ustanova, to nije samo platonsko negodovanje zbog »nepristojnih« termina, nego vrlo konkretna aluzija na Bašičevićev »položaj« tačno. I doznat će naša javnost još mnoge stvari, pa će biti u stanju da sudi svima nama.

Sa svoje strane ne smatram, da Murtić nema stvarnih umjetničkih mogućnosti i zato mislim da mu sve to nije potrebno. I ne samo zbog načelnih motiva, nego upravo zbog tih njegovih mogućnosti trebalo bi izaći iz ovih tužnih situacija. U njima on već godinama rasiplje i uništava (upravo s onom »radarskom sposobnosti otkrivanja novih likovnih orijentacija i sklapanja poslova«, koju spominje arh. Richter) svoje umjetničke potencijale. Moja stvar — može nam mirno odgovoriti. Možda. No ako on misli, da se na ovaj način »brani« od kritike, onda je to već stvar sviju nas. Bez obzira što pri tome on uništava i ono, što je i od umjetnosti dragocjenije i veće.

I na kraju, kao primjer razularenog (oslobođenog, možda?) djelovanja čarobnjakova zla duha, u znaku »protivmalograđanskog« gesla André Malrauxa:

»Treba, dakle, već jednom svršiti s tom limunadnom »umjetnosti«, porušiti sve te veličine s piedestala, sa svim njihovim limenim dekoracijama, odlikovanjima, pantljikama i križevima, detaljima i galonima, sjajem i raskoši, hijerarhijom i dostojanstvom obasjanom ornamentikom. To »vjerno« slikarstvo, »pravo« i »kao živo«, treba već jednom i kod nas skinuti s dnevnog reda.«

Ing. arh. Krsto Filipović, »Vjesnik« 2. XII. 1953.

Ova poletna, mladenačka tirada je zaista primjer vakuuma, koji se ponekad javlja u ovim našim kulturnim područjima. Jer gdje je to pisano, od koga i na čiju adresu? Kod nas, na adresu naše umjetnosti? Koje, možda figurativne uopće? Gdje su onda pantljike, križevi, dekoracije? Možda na Bakićevu »Goranu Kovačiću?« Ako je ta naivna tirada napisana na adresu figurativne umjetnosti uopće, onda sve ispada vrlo tužno na tim apstraktnim pozicijama. No bit će, da je upućena na

adresu kiča i umjetnosti »vjerne« i »kao žive«, ali u tom je slučaju *besmislena*, jer takve umjetnosti i kod nas odavno nema, barem ne »kao umjetnosti«. A samo o umjetnosti je, zar ne, riječ?

Pa ipak, tendencije ovih riječi jednog našeg inženjera nisu tako naivne. One su u biti uistinu upravljane protiv umjetnosti, koja se »može razumjeti«, dakle figurativne, t. j. portreta, mrtvih priroda, pejzaža i kompozicija svake vrste. Sama na jednom mjestu pše, govoreći o »tom malograđanskom mišljenju«: »Ključ za to razumijavanje zove se »figurativno« t. j. vjerno prirodnim likovnim fenomenima«.

Međutim, »figurativno« nije »vjerno« prirodnim likovnim fenomenima, nego su umjetničke vrste slikarstva i kiparstva po svojoj definiciji figurativne umjetnosti. Vjerna prirodnim fenomenima je samo fotografija (i to ona neumjetnička) i plitka umjetnost podražavanja, koja niti nije umjetnost. »Figurativna umjetnost« je umjetnost Michelangela, Rembrandta, Van Gogha i t. d. u beskonačnost. Nije mi poznato da bi bila »limunadna« i »malograđanska«.

U svakom slučaju, za razliku od takve nečiste i nekreativne figurativne umjetnosti, apstraktna umjetnost je po mišljenju K. Filipovića »čista« i »kreativna«.

»Apstraktna je umjetnost najnovija od takvih aspekata, kojim se likovno izražavaju sadržaji suvremenog života i njegovog umjetničkog doživljavanja. Umjetnik je u njoj postao — samo u manjem mjerilu, ravnan prirodi. On je isto tako kreator, kao i ona. On sada stvara i pomoću razuma, a ne više samo po osjećajima.«

K. Filipović, na istom mjestu.

Rembrandt, međutim, koji nije bio apstraktan slikar, nije prema tome bio »kreator«, a niti »ravan prirodi«, vjerojatno zato jer je stvarao samo »po osjećajima«, a isto tako ni Van Gogh ili koji od »najsuvremenijih«, recimo nasumce Carlo Carrà ili Maurice Utrillo. I tako dalje. Dovodim, naravno, stvari do apsurdna, da bih pokazao besmislenost ovakve apsolutizacije i apologije apstraktne umjetnosti, kojoj uostalom takva apologija niti ne treba. Ustvari je naš inženjer-arhitekt sam doveo stvar do apsurdna, stvarajući za tu svoju »univerzalnu« umjetnost, »svima razumljivu«, čitavu konstantnu (»razumsku«, valjda) kolorističku klavijaturu. Tako plavo ima »konstantan učinak« — lakoće, vedrine, crveno — zanosa, žuto — topline i t. d., nešto slično simboli boja u srednjem vijeku, i kad se to sve skupa još nazove »imaginativnom igrom«, onda više zaista ne znam gdje smo i što to govorimo, je li to sve šala ili zbilja?

Znam jedino, da to kompromitira apstraktnu umjetnost isto toliko, kao i Murtićevo dekoriranje barova i kavana; kompromitira je u njenoj stvarnoj funkciji: kao eventualne dekoracije savremenih interieura. To je visok stupanj, koji je u individualizaciji dekora postigla arhitektonska sinteza naše urbanizirane, racionalizirane i pomalo hladne civilizacije. Ovaj stupanj je za tu, eminentno građansku civilizaciju značajan, nosi mnoge njene društvene i psihološke biljege, a proteže se nužno i na nas. Nema potrebe bojati se tog protezanja, premda nas jednostavno podražavanje i produžavanje, bez nekog kreativnog vlastitog određenja i preformiranja može revoltirati, kao što nas revoltiraju sve kolonijalne situacije. Samo u nekim vrlo rijetkim i osobito sretnim momentima ta je moderna »civilizirana« apstrakcija zaista dostigla stupanj osobite kondenzacije i kvaliteta likovnog simbola. U tom smislu ona znači obogaćenje likovnih mogućnosti.

No kad se njene revindikacije protagnu i na kiparstvo i slikarstvo kao takovo, suprotstavljajući se realističkom (u užem i širem smislu) odnosu prema konkretnom

predmetu i prema svijetu uopće, onda ona znači osiromašenje, restrikciju na minimalne mogućnosti spoznaje vanjskih i unutrašnjih realiteta, na komunikaciju samo najopćenitijih »raspoloženja«, kako sami kažu. Pa čak niti raspoloženja.

Jer bogatstvo, neiscrpive mogućnosti odnosa upravo tih vanjskih i unutrašnjih realiteta (izvanjskog svijeta i života s jedne i lične duhovne strukture stvaraoaca s druge strane) i čine bogatstvo i neiscrpivu raznolikost, bujnost i životnost umjetnosti. Ti »odnosi«, stvaralačke relacije subjekata i predmeta, nošene uvijek individualnim modalitetima osjećanja i, uopće, reagiranja pojedinaca na neposrednu životnu djelatnost, bezbrojni su kao život sam, kreativni u najvišem smislu riječi (kao »priroda« sama, jer su i sami dio prirode), i uvijek su »apstrahirali« kad su bili »umjetnost«, bili su, dakle, apstrakcije u najboljem, »najčistijem« smislu riječi. Veličina i značenje tih odnosa (umjetnosti, dakle) i jest u toj neiscrpivosti konkretnih predmeta, prema kojima se naš životni interes upravlja, dakle u neiscrpivosti konkretnih mogućnosti, koje nas danomice uzbuđuju i nadahnjuju. A naprama toj objektivnoj, tako reći, liniji bezbrojnih mogućnosti stoji opet beskonačan broj mogućnosti individualnih transformacija, jer na svaki realitet izvanjskog svijeta svaka stvaralačka individualnost reagirat će posebnim personalnim načinom analize i sinteze, dakle apstrahiranja. Relacije te »malograđanske« figurativne umjetnosti jesu, dakle, »dvostruko bezbrojne«, u smislu izbora i u smislu transformacije.

Apstrahirati programatski od toga, znači apstrahirati od života u njegovoj realnosti i ljepoti, ograničiti se na najopćenitija raspoloženja ili, čak samo na konstataciju jedne »nove forme u prostoru«.

Sociološke korelacije, odnosno klasna određenja tog htijenja sasvim su jasna.

J. D. Bernal:

SOCIJALNA ULOGA NAUKE

1.

IZAZOV NAUCI

Koja je društvena uloga nauke? Još prije stotinu i pedeset godina ovo bi se pitanje činilo čudnim, pa i besmislenim, čak i samim naučenjacima, a kamoli ne državniku ili običnom građaninu. Ako nauka uopće ima neku ulogu, na kojoj se vrijedno zadržati, pretpostavlja se da je to stvaranje općeg blagostanja. Nauka je bila oduvijek najplemenitiji cvijet ljudske misli i izvor koji je davao najviše nade u materijalno blagostanje. I dok se može sumnjati da li ona daje tako slobodoumni odgoj kao izučavanje humanističkih nauka, dotle nema sumnje da u svojoj praktičkoj djelatnosti predstavlja glavnu osnovu Progresu.

Danas imamo veoma različitu sliku. Poremetnje našeg doba izgleda da su posljedica tog stvarnog progressa. Nove metode proizvodnje koje je uvela nauka odvele su do nezaposlenosti i prezasićenosti a da nisu dokinule siromaštvo i potrebu, koji su danas u svijetu rašireniji no ikada. U isto vrijeme, oružje stvoreno primjenom nauke učinilo je rat mnogo neposrednijom i užasnijom opasnošću i smanjilo je do maksimuma ličnu sigurnost, koja se smatrala najglavnijom pobjedom civilizacije. Očito, sve se te nevolje i nesuglasice ne mogu prebaciti isključivo na nauku, ali se ne može poreći, da do njih ne bi došlo u sadašnjem obliku da nije bilo nauke; upravo stoga vrijednost nauke za civilizaciju stavljena je u pitanje. Tako dugo dok su se rezultati nauke vodećim klasama činili kao nepomućena sreća, društvena uloga nauke bila je prihvaćena kao pozitivna bez daljnijeg ispitivanja. Danas se nauka pojavljuje isto tako u destruktivnom kao i u konstruktivnom obliku, zato njenu društvenu ulogu moramo ispitati, jer je čak i njeno pravo na postojanje stavljeno u sumnju. Naučenjaci, a s njima i velik broj progresivno orijentiranih ljudi, mogu osjećati da nije ni potrebno odgovarati na to i da je jedino zbog zloupotrebe nauke svijet dospio u sadašnje stanje. Ali ne treba smatrati, da je ta obrana prihvatljiva sama po sebi; treba podvrgnuti nauku ispitivanju prije nego što sa nje speremo tu optužbu.

Pečat događaja. — Događaji za posljednjih dvadeset godina izazvali su općenito kod ljudi različit stav prema nauci; oni su duboko izmijenili i stav samih naučenjaka prema nauci te su čak ušli i u laboratorije naučnih misli. Osim toga, kao slučajem, odigrali su se burni događaji kao Svjetski rat, Ruska revolucija, ekonomska kriza, porast fašizma, i priprema za sve novije i užasnije ratove, a za to vrijeme na naučnom polju došlo je do krupnih promjena u teoriji i u općem

izgledu, do najvećih promjena u toku posljednja tri vijeka. Osnovi matematike poljuljali su se sporovima o aksiomatici i logistici. Fizikalni svijet Newtona i Maxwella potpuno se preobrazio u prilog teorije relativiteta i kvantne mehanike, koje još uvijek ostaju napola shvaćene i paradoksalne teorije. Biologiju je revolucionirao razvitak biokemije i genetike. Svi ti razvoji, koji su se brzo odigrali u toku života pojedinih naučenjaka, prisilili su ih da se zamisle dublje, nego u prethodnim stoljećima o glavnim osnovama svojih naučnih vjerovanja. A ni vanjski događaji nisu ih pošteđjeli. Rat je za naučne radnike svih zemalja značio upotrebu njihova znanja u ratne svrhe. Zatim ih je odmah pogodila kriza, zaustavljajući naučni napredak u više zemalja, a prijeteci mu u ostalima. Konačno, fašizam je pokazao, da čak i središte moderne nauke može biti zaraženo predrasudama i barbarstvom, za koje se vjerovalo da se nestankom Srednjega vijeka ne mogu više pojaviti.

Treba li nauku dokinuti? — Rezultat svih tih udara bio je, sasvim prirodno, stanje velike pomutnje kako za same naučne radnike tako i za ocjenu nauke. Podigli su se glasovi — i podigli su se na tako neočekivanim mjestima kao što je Britanska udruženja* (naučnih radnika) — da se ukine nauka, ili na koncu da se ukine primjena njenih rezultata. Biskup od Ripona, držeći svoju propovijed u Britanskom udruženju g. 1927., rekao je:

»...Smijem li vas bar upozoriti, uz opasnost da me neki slušaoci linčuju, da se suma ljudske sreće izvan naučnih krugova ne bi nužno smanjila, kad bi se kroz deset godina zatvorio svaki fizikalni i kemijski laboratorij i kad bi se strpljiva i znalacka energija prenijela iz njih da se ponovno pronađe izgubljeno umijeće okupljanja ljudi te da se pronađe formula kako da se ostvare oba cilja, koja susrećemo u ljudskom životu...« (The Times od 5. septembra 1927., str. 15).

Pobuna protiv razuma — Ne samo da se posumnjalo u materijalne rezultate nauke, već se i vrijednost naučne misli stavila u pitanje. Anti-intelektualizam počinje se javljati kao posljedica porasta raznih poteškoća vezanih uz društveni sistem prema koncu devetnaestog stoljeća i nalazi svoj izraz u filozofijama Sorela i Bergsona.¹ Instinkt i intuicija ocijenjeni su kao važnije od razuma. U izvjesnim granicama i sami filozofi i naučenjaci metafizičari popločili su put za opravdanje fašističke ideologije o gruboj sili pod mistički nadahnutim vodstvom. Po riječima g. Woolfa:

»Živimo u periodu borbe i opadanja civilizacije, a dobro poznati simptomi intelektualnog šarlatanizma mogu se posmatrati oko nas kao navala metafizičke misli. Simptomi su svagdje isti, iako se prividno razlikuju. Razum je odbačen kao staromodan, a čovjek, koji traži dokaz za neku činjenicu prije nego što bi vjerovao, šalje se dački u posljednju klupu razreda, gdje mora napisati 500 puta: »Ne smijem tražiti dokaz.« Meletozije optužuje Sokrata i Anaksagoru za pogrdni ateizam. Rimski intelektualac odbacuje svojega Lukrecija i grčku filozofiju da bi naučio istinu o svijetu kod istočnjačkog maga. Knjige i kojiput njihovi autori spaljeni su, jer traže dokaze ili ispituju istinitost nečije intuicije o prirodni svijeta. Dionizijske misterije, abracadabra Izisa i Osirisa, obožavanje Sunca ili pozlaćenog teleta, mudrost koja se dobiva posmatrajući vlastiti pupak ili gladovanjem, otkrića koja se dobivaju pomoću igre nogu stola ili octoplazma, samo su neke metode koje se u

* Neka vrsta naučnog parlamenta, koji okuplja sve naučne radnike i održava vezu između široke publike i naučnih rezultata na svečan, akademski način.

¹ Vidi također »Pobuna razuma« od prof. L. Hogbena.

takvim periodima pokazuju uspješnijima da bi se prodrlo u prirodu svemira ili Boga ili Apsolutnoga. Kako je intenzivnost vjerovanja usvojena kao mjera istinitosti, sramno stvorenje koje još pokušava da se služi razumom i koje je dovoljno siabo da dopusti da ne zna što će se s njima dogoditi kad umre, ili zašto bilijuni zvijezda lutaju kroz svemir, ili da njihov psić ima besmrtnu dušu, ili zašto ima nevoljā na svijetu, ili što je Svemoguću radio prije nego što je stvorio svijet, i što će raditi kad svijet dođe svome završetku. — glupo stvorenje jedva da puštaju u društvo inteligentnih ljudi i pristojnih filozofa» (Quack Quack, str. 166).

Taj misticizam i napuštanje racionalne misli nije samo znak pučkog ili političkog nemira; on prodire duboko i u samu strukturu nauke. Naučni radnik može ih suzbijati odlučnije no ikada, ali naučne teorije naročito one metafizičke i mističke teorije koje se odnose na svemir općenito ili na prirodu života, a kojima se smijao dvor u osamnaestom i devetnaestom stoljeću, nastoje ponovno osvojiti put da budu naučno prihvaćene.

MEĐUSOBNO DJELOVANJE NAUKE I DRUŠTVA

Ne možemo više ostati slijepi za činjenicu, da je nauka istovremeno pod utjecajem društvenih promjena našeg vremena i da utječe na njih, ali prije nego što postanemo svjesni te činjenice, potrebno je da analiziramo tu inter-akciju mnogo strože, no što se to činilo dosada. Prije nego što započnemo tu analizu, što je glavni zadatak ove knjige, korisno je razmotriti tipove suvremenog stava prema nauci kakva jest ili kakva bi trebalo da bude. Postoje dva oštro razlučena gledišta, koja možemo nazvati idealnim ili realističkim crtanjem znanosti. Po prvom shvaćanju, nauka bi se bavila samo iznalaženjem i promtranjem istine; njena uloga, iako se razlikuje od mitoloških kozmologija, sastoji se u tome da da takvu sliku svijeta, koja objašnjava iskustvene činjenice. Ako je ona od praktičke koristi, utoliko bolje, tada njen pravi cilj nije izgubljen. U drugom shvaćanju prevladava korisnost; istina izgleda kao sredstvo za korisno djelovanje i može se provjeriti samo pomoću takvog djelovanja.

Nauka kao čista Misao. — Ta su dva gledišta ekstremna: svako dopušta izvjestan broj varijacija i postoji znatno zajedničko područje između njih oba. Oni koji podržavaju prvo gledište ne dopuštaju da nauka ima neku praktičnu društvenu ulogu, ili, u najboljem slučaju, dopuštaju da je društvena uloga nauke beznačajna i podređenoj nekoj drugoj. Najčešće opravdanje koje će nam dati za nauku jest da je cilj sam po sebi, traženje čiste spoznaje za vlastiti račun. Taj stav odigrao je velik i sretan udio u historiji nauke. Bilo je to prevladavajuće stanovište u klasičko vrijeme i veoma je lijepo izrečeno ovim riječima Platona:

»Pitanje je da li veći i produbljeniji dio izučavanja uopće olakšava naše razmatranje bitnog Oblika Dobra. Sada, prema našem mišljenju, to je težnja svega što poziva dušu da se prenese u onu oblast, gdje se nalazi najsretniji dio onog stvarnog postojanja, kojega posmatranje je za nju od najveće važnosti.« Republika, Knjiga VII.²

² Zanimljivo je zabilježiti, da ovaj pasus slijedi nakon onoga koji se bavi vojnom vještinom, prema Platonu najplemenitijim i najkorisnijim vidom nauke:

»Oč to je, da nas svi njeni dijelovi, koji se odnose na strategiju moraju zanimati. Jer u gradnji logora, u zauzimanju pozicija, u opkoljavanju i razvijanju trupa, i u vršenju svih onih manevara na bojnopolju ili na maršu, ona će pokazati razlike u vojskovođama, da li je dobar geometar ili ne.

Ipak, ja odgovaram, neznatno poznavanje geometrije i računa dostajat će za te ciljeve.«

U suvremenom obliku taj stav prema nauci ne ističe se kao jedino, ali kao glavno opravdanje nauke. Nauka se shvaća kao sredstvo da se nađe odgovor na najdublja pitanja koja čovjek može postavljati o porijeklu svemira ili života, smrti ili nadživljavanja duše. Upotreba je nauke u tu svrhu paradoksalna: ono što nauka »ne može« znati uzima se prije kao osnova raznih tvrdnji o svemiru nego ono što je nauka utvrdila. Nauka ne može reći kako je svemir stvoren; stoga je morao biti stvoren od jednog mudrog tvorca. Nauka ne može sintetizirati život; stoga je porijeklo života čudo. Stvarna neodređenost kvantne mehanike upotrebljava se kao argumenat za čovječju slobodnu volju. Na taj način, suvremena nauka pretvorena je u saveznika stare religije, i čak u velikoj mjeri u nadomjestak za nju. Pomoću djela Jeansa, Eddingtona, Whiteheada i J. S. Haldana, uz pomoć biskupa od Birminghama i Dean Inge, izgrađena je nova naučna mitska religija, zasnovana na ideji o stalnom stvaranju apsolutnih vrijednosti u razvojnom procesu koji kulminira sa čovjekom. Nema sumnje, da je takva apologetička upotreba nauke jedna od njenih funkcija u suvremenom društvu, ali ona ne može pribaviti nikakvo opravdanje nauke kao takve, jer isto tako zadovoljavajuća i jednako nedokaziva rješenja za kozmička pitanja možemo naći i pomoću jednostavne intuicije. Danas je upotreba nauke u modernoj religiji implicitno priznanje njene važnosti u općoj kulturi. Nikakvo religijsko shvaćanje ne može očekivati da će prodrijeti u kultivirane krugove, ako se ne služi naučnom terminologijom, i ako ne protivriječi pozitivnim rezultatima današnje naučne teorije.

U najblažoj varijanti idealističkog shvaćanja nauka se shvaća kao sastavni dio intelektualne kulture, poznavanje suvremene nauke isto je tako ukras za uglađeno društvo kao i suvremena književnost. Činjenica je, naravno, da u Engleskoj to nije tako, ali odgajatelji često puta traže da opravdaju nauku samo na toj osnovi i da je tako ubroje u humanizam. Tako se Sarton, veliki historičar nauke, zalaže za humanizaciju nauke:

»Jedini put da se humanizira naučni rad jest da se ubaci u njega nešto historijskog duha, duha poštovanja prema prošlosti — duha poštovanja za svako svjedočanstvo dobre volje kroz vjekove. Ma kako nauka postala apstraktna, ona po svom porijeklu i razvitku ostaje bivstveno humana. Svaki naučni rezultat plod je čovječanstva, dokaz za njegovu krijepest. Čak i neshvatljiva neizmjenost svemira, otkrivena njegovim vlastitim naporima, ne mora umaniti čovjeka osim na čisto fizički način; ona daje dublji smisao njegovu životu i mišljenju. Svaki put kad shvatimo nešto bolje svijet, mi smo sposobni i da oštrije ocijenimo naš odnos prema njemu. Ne postoje prirodne znanosti kao suprotne humanističkima znanostima; svaka grana nauke ili učenja upravo je toliko prirodna i čovječna, koliko ste je takvom učinili. Pokažite duboki interes za nauku, i njeno izučavanje postaje najbolji pokretač humanizma, koji netko može smisliti; isključite taj interes, podučavajte naučnu spoznaju samo za volju informiranja i profesionalne naobrazbe, i njeno izučavanje, iako vrijedno sa čisto tehničkog stanovišta, gubi svaku odgojnu vrijednost. Bez historije, naučna spoznaja može postati kulturno opasna; povezana sa historijom, ublažena poštovanjem, ona će hraniti najvišu kulturu.« (Historija nauke i Novi humanizam, str. 68).

Takvi pogledi o ulozi nauke slažu se sa shvaćanjem klasičnih filozofa da je nauka čisto intelektualno bavljenje; ona se, istina, bavi više objektivnim svijetom, nego svijetom čistih ideja u matematici, logici i etici, ali se njima ipak bavi na čisto kantemplativan način. Uprkos činjenici da to gledište zastupa veći broj samih naučnih radnika, ono je ipak protivurječno. Kad bi posmatranje svemira za vlastiti račun

bila uloga nauke, nauka, kakvu je poznamo, ne bi nikad postojala, jer nam i sasvim priprosto izučavanje historije nauke pokazuje da poticaj koji vodi naučnim otkrićima i sredstva pomoću kojih se ta otkrića ostvaruju predstavljaju materijalne potrebe i materijalni instrumenti. Činjenica da se takvo shvaćanje moglo tako dugo održati može se objasniti samo time, što su naučenjaci i historičari nauke zanemarivali kod objašnjavanja čitav opseg tehničkih djelatnosti, iako ove imaju isto toliko zajedničkog sa naukom kao i apstrakcije kojima se bave veliki filozofi i matematičari.

Nauka kao moć. — Suprotno gledište o nauci jest ono koje kaže, da je ona bila sredstvo da se zadobije praktičko vladanje nad prirodom razumijevajući je. To shvaćanje bilo je općenito slabo ocijenjeno u klasička vremena. Ono se pojavljuje kao nada s Rogerom Baconom i s ljudima iz Renesanse, ali je prvi puta izraženo u modernom obliku od Francisa Bacona:

»Putovi ljudskoj moći i ljudskoj spoznaji leže usko povezani i gotovo su isti: ipak, s obzirom na štetnu i nepopravljivu naviku da se uljuljkavamo apstrakcijama, zdravije je započeti i razvijati nauke od onih osnova, koji se odnose na praksu i puštaju aktivnom dijelu da bude pečat koji se urezuje i određuje i drugu kontemplativnu stranu.«

To ostaje vladajuće gledište o nauci za posljednjih dvjesto godina:

»Koji je dakle bio cilj koji je Bacon sebi postavio? Bio je, da upotrebimo njegov vlastiti zanosni izraz, »plod«. Bilo je to umnožavanje ljudskih radosti i ublažavanje ljudskih patnji. Bilo je uzdizanje ljudskoga stanja... Trebalo je stalno davati čovjeku nove metode, novo oruđe i nove putove. To je bio predmet svih njegovih spekulacija u svakom području nauke, u prirodnoj filozofiji, u zakonodavstvu, u politici i moralu. Dvije riječi tvore ključ Baconove doktrine, Korisnost i Progres. Stara filozofija prezirala je da bude korisna, ona se zadovoljavala da bude nepomična. Ona se uvelike bavila teorijama o moralnom usavršavanju, koje su bile toliko uzvišene, da nikad nisu mogle postati nešto više od teorije; bavila se rješavanjem nerješivih zagonetaka; podsticanjem za postizanjem nedostižnih visova misli. Nije se smjela spustiti do toga da se bavi skromnim poslom oko blagostanja ljudskih bića. Sve su škole osudile tu službu kao ponižavajuću; neke su je zabranile kao nemoralnu.«

Tako je pisao Macauley prvih godina viktorijanske epohe. Za njega, kao i za veliku većinu naprednih ljudi njegova doba, uloga je nauke bila da bude opći dobročinitelj čovječanstva:

»Pitaj sljedbenika Bacona što je nova filozofija, kako su je zvali u vrijeme Karla Drugoga, učinila za ljudski rod, i njegov odgovor je spreman: »Ona je produžila život; ublažila patnje; uništila nevolje, povećala plodnost zemlje, dala nove sigurnosti mornarima; ona je pribavila nova oružja ratnicima, ukrotila velike rijeke i ušća mostovima takvih oblika kakve naši očevi nisu poznavali; ona je provela munju nevidljivo sa neba u zemlju; ona je obasjala noći sjajem dana, proširila ljudski vidokrug, umnožila moć ljudskih mišića, ubrzala kretanje, uništila udaljenost, olakšala trgovinu, dopisivanje, sve prijateljske službe, svu poslovnu raspodjelu; ona je osposobila čovjeka da side u dubinu jezera, da se uspe u zrak, da sigurno prodre u pogibeljne zabit zemlje, da proputuje zemlju kolima koja jure bez konja i da prijeđe ocean u brodovima koji jure deset uzlova na sat protiv vjetrova. To je samo jedan dio njenih plodova, i to prvih plodova. Jer to je filozofija koja se nikada ne odmara, koja nikada nije nešto dostigla, koja nikada nije savr-

šena. Njen zakon je Progres. Točka koja je jučer bila nevidljiva, postaje njen cilj danas, i bit će njeno izletišta sutra.« (Esej o Baconu).

Razočaranje. — Moderni Macauley imao bi različiti i više kritičniji pogled na plodove nauke. Mogao bi istaknuti, da su udobnosti i moć daleko iznad imaginacije od prije stotinu godina, da se u učinjeni stvarno veliki koraci u suzbijanju bolesti, kao i u mogućnostima da se čovječanstvo zaštići od gladi i kuge, ali ne bi mogao dopustiti, da je materijalna nauka naših suvremenjaka uspjela, stvarno, riješiti problem općeg bogatstva i sreće, kao što nije moralna nauka starijih filozofa riješila problem opće kreposti. Rat, financijski kaos, dobrovoljno uništavanje dobara, koja su potrebna milijunima ljudi, opća neishranjenost i strah od još užasnijih ratova nego što su bili prošli, to je slika koju bi trebalo nacrtati danas o plodovima nauke. Nije stoga čudo, da se i sami naučenjaci sve više odvrću od shvaćanja da napredak nauke vodi automatski i poboljšanju svijeta. Tako je Sir Alfred Eling, u svojoj predsjedničkoj poslanici Britanskom udruženju god. 1932. rekao:

»Mi smo svjesni da se stav današnjih mislilaca prema onome što zovemo mehaničkim napretkom izmijenio. Udivljenje je ublaženo kritičnošću; sklonost je ustupila mjesto sumnji, sumnja je prešla u uzbunu. Radi se o zbunjenosti i nezadovoljstvu, kao kad je netko išao dugo vrijeme jednim putem i otkrio da je pošao pogrešnim zaokretom. Da se vrati, nemoguće je: kako će dalje nastaviti put? Gdje će se naći, ako prosljedi ovim ili onim putem? Jednog starog predstavnika primijenjene mehanike možemo lako zaboraviti, ako sad izražava ponešto svoje razočaranje, kojim danas, stojeći po strani, promatra neobuzdani polet otkrića i izuma u kojima je nekad nalazio neograničenu radost. Nemoguće je ne postaviti pitanje: kuda teži ta uznemirena povorka? Koji je, nakon svega, njen cilj? Koji je njen mogući utjecaj na budućnost ljudske rase?

Sam ovaj prizor je moderna pojava. Rodio se tek prije jednog vijeka i nije posjedovao nijedan od momenata koji vidimo danas. Industrijska revolucija, kao što svatko zna, britanskog je porijekla; kroz neko vrijeme naša je zemlja bila tvornica čitavog svijeta. Ali doskora bilo je neizbježno, da se promjena navika proširila, i sada se svaka zemlja, čak i Kina, više ili manje mehanizira. Inženjerski rogov i izobilja prosuli su se po čitavoj zemlji, rasipajući posvuda temelje nekada neopstojne i nezamislive moći i proizvodnih sposobnosti. Nema sumnje, mnogi od tih darova blagodat su za čovjeka, čineći život punijim, širim, zdravijim, bogatijim po udobnostima i interesima i u onoj sreći koju mogu pribaviti materijalne stvari. Ali mi smo i te kako svjesni da su inženjerski darovi bili i mogu biti teško zloupotrebjeni. U tome je moguća tragedija i suvremeni teret. Čovjek je ostao etički nepripravan za toliku velikodušnost. U sporom razvitku morala on je još nesposoban za ogromnu odgovornost koja na nj pada. Vladanje prirodom palo je u njegove ruke prije nego što je naučio kako da vlada samim sobom.

Nije potrebno da se zadržavam na mogućim opasnostima koja se danas neprestano nameću našoj pažnji. Mi učimo, da u stvarima nacije, kao i u individualnima, treba za prijateljstvo žrtvovati nešto od slobode. Usvojene sklonosti kao i nacionalnu suverenost treba napuštati, ako se radi o tome, da se u svijetu održi mir i spasi civilizacija. Geolozi u historiji evolucije nalaze izumrle vrste, koje su poginule zbog suviše razvijenog i efikasnog aparata za napadaj i obranu. To sadrži izvjesnu pouku za razgovore u Ženevi (Ligi naroda). Ali postoji još jedan drugi vid o mehanizmu života, koji je možda manje poznat, a o kojemu bih se usudio da kažem na koncu nekoliko riječi.

Sve više i više mehanička proizvodnja nadomještava ljudski napor, i to ne samo u tvornicama, već i u najobičnijim poslovima, kao što je kopanje zemlje. Kad čovjek tako postaje sve bogatiji, sa mnoštvom posjeda i mogućnosti daleko iznad svojeg sna, on je istovremeno lišen neprocjenjiva blaga, nužnosti rada. Izmišljamo strojeve za masovnu proizvodnju, i da bismo proizvode učinili jeftinijima razvijamo besposlicu u ogromnim razmjerima. Gotovo automatski stroj izručuje rijeku proizvoda pri čijem stvaranju radnik neznatno učestvuje. On je izgubio radost zanatlije, staro zadovoljstvo u izvođenju nečega što traži svijesnu upotrebu spretnosti i brižljivosti. U mnogo slučajeva izložen je besposlici, a besposlica je žalosnija pojava od bilo kakva pijanstva. I svijet je prezasićen konkurencijskim udobnostima, proizvedenima u prevelikom mnoštvu a da bi se mogle utrošiti, tako da se svaka nacija trudi da zaštiti domaće tržište stvarajući zaštitne tarifne zidove.

Moramo dopustiti da postoji i mračna strana čak i ovih miroljubivih djelatnosti, koje u najboljoj vjeri i s najboljim namjerama žele prilagoditi izvore prirode upotrebi i blagodatni čovjeka.

Gdje da potražimo lijek? Ne mogu reći. Netko može razmatrati neku daleku Utopiju gdje će postojati savršena raspodjela rada i plodova rada, pravilna raspodjela zaposlenja i plaća i svih ostalih udobnosti koje stvara stroj. Čak i u tom slučaju pitanje ostaje. Kako će čovjek upotrebiti svoju dokolicu dobivenu time što je sav svoj teret prebacio na neumornog mehaničkog roba? Može li se nadati takvom duhovnom poboljšanju, koje će mu dopustiti da se njime pravilno služi? Kad bi dao bog da tome teži i to postigne. Jedino će ga u traženju naći. Ne mogu zamisliti, da je sudbina čovjeka da zakrčlja i da zbog kulture prestane da bude ono, što je napokon sposobnost najviše nalik bogu, stvaralačka invencioznost inženjera. (Priroda, 130, 349, 1952.).

Bijeg. — Netko napušta nauku od čistog očaja da bi se moglo što učiniti s nepopravljivom ljudskom prirodom. Drugi uronjavaju još dublje i prisnije u svoj sadašnji naučni posao odbijajući da misle bilo što o njenim socijalnim posljedicama, jer znaju unaprijed da će ona vjerojatno biti neopasna. Samo jedna sretna manjina može reći kao G. H. Hardy u svojoj poznatoj izjavi o čistoj matematici:

»Ovaj predmet nema praktične vrijednosti; to znači, da ne može biti neposredno upotrebljen za uništavanje ljudskih života ili za pojačavanje sadašnje neravnopravnosti u podjeli bogatstva.«

Neki prihvaćaju više subjektivno i cinično gledište da je bavljenje naukom isto takva igra kao bridge ili rješavanje križaljki, ali uzbudljivija i zabavnija za one čija sklonost ide u tom pravcu. U izvjesnom smislu u tom gledištu mora biti svakako dio istine. Postoji kod svakog istinskog naučenjaka unutrašnja ljubav i radost za istraživanja, koja vrši, i to se zadovoljstvo ne razlikuje bitno od umjetničkoga ili sportskoga. Rutherford je imao običaj da nauku dijeli u fiziku i sakupljanje maraka, a ako bi se htjelo ići do kraja u tom uspoređivanju, trebalo bi je svesti na »matador« (mehaničke igračke) i sakupljanje maraka.

Socijalni značaj nauke. — Ta subjektivna gledišta ne mogu nam reći, koja je društvena uloga nauke kao cjeline. Li to ne možemo otkriti ako razmatramo samo ono što naučenjak misli o nauci ili što bi on želio da se misli. On može u njoj uživati, smatrati je plemenitim pozivom ili zabavnom igrom, ali to ne može objasniti ogroman porast nauke u modernom svijetu ili razlog zašto je ona postala glavno zanimanje velikog broja najinteligentnijih i najspособnijih ljudi u današnjem svijetu.

Nauka je očito stekla daleko veću društvenu važnost, nego što se to može ocijeniti intelektualnom djelatnošću kao takvom. Ona sigurno nije neposredno korišćena za ljudsku dobrobit. Potrebno je da pronađemo zašto se ona danas upotrebljava, a to je više društveno i ekonomsko pitanje nego filozofsko.

Naučenjak kao radnik. — Da bi nauka mogla postojati u modernom stupnju razvitka, treba pretpostaviti da ima pozitivnu vrijednost za one koji je financiraju. Naučni radnik mora živjeti, a njegov je rad samo u rijetkim slučajevima neposredno produktivan. Odavno je prošlo vrijeme kad je naučenjak živio od nezavisnih sredstava ili zasluživao svoj život kakvim nuzgrednim zanimanjem. Naučno istraživanje nije više prema riječima jednog kembridžskog profesora o posljednjoj generaciji, »povlašćeno zanimanje za dokolicu jednog engleskog džentlemana.« Jedno statističko ispitivanje u Sjedinjenim Državama pokazalo je, da od dvije stotine najviđenijih naučenjaka u zemlji samo su dvojica živjela od privatnih sredstava, dok su se svi ostali uzdržavali plaćenim naučnim radom. Današnji naučenjak postao je gotovo isto toliko plaćeni činovnik kao prosjek civilnih namještenika i trgovačkog osoblja. Čak i onda kad radi u nekom univerzitetu on je stvarno pod kontrolom, ako ne u pojedinostima, a ono u općem usmjerenju istraživanja, sa strane onih interesa koji upravljaju proizvodnjom kao cjelinom. Naučno istraživanje i obuka ustvari su uzak, ali veoma važan isječak industrijske proizvodnje. (3). S obzirom na te njene usluge industriji moramo potražiti sadašnju društvenu ulogu nauke.

Nauka za profit. — Historija razvitka industrije, uključivši i posebnu vladinu industriju naoružanja i najstariju industriju, poljoprivredu, pokazuje da je bitni proces promjene proizvodnje u pravcu većeg iznosa i dosljedno većeg profita postignut gotovo isključivo primjenom nauke. Tri glavne tehničke promjene koje nastaju primjenom nauke jesu povećana automatizacija proizvodnje, povećana upotrebljivost materijala uz isključenje rasipanja, i održavanje kapitalnih troškova zahvaljujući ubrzanju cirkulaciji. Učinak potonje je, vjerojatno, veći od kompenzacije zbog povećanih kapitalnih troškova automatizirane mašinerije. Rezultat je općenito sniženje troškova rada za istu proizvodnju ili češće veća proizvodnja za iste troškove rada. Stoga nauka upotpunjuje druga sredstva, koja snižuju proizvodne troškove, tvorničku organizaciju, ubrzavaju rad radnika ili snižuju cijene. Koliko će se nauka upotrebiti, zavisit će od njene relativne prednosti, kad je usporedimo sa drugim metodama. Te prednosti su realne, ali su ograničene i zbog konzervativizma proizvođača one se nipošto ne iskorišćuju u potpunosti. Dakle, koliko se god može nauka kočiti u njezinu razvitku, ona ne bi postigla svoju sadašnju važnost da nije pridonijela stvaranju profita. Kad bi posredna i neposredna pomoć industrije i vlade prestala, nauka bi se srozala na razinu koju je zauzimala u Srednjem vijeku. Ova praktička razmatranja govore dovoljno o mogućnosti, koju priželjkuju neki idealistički filozofi kao Bertrand Russell, da se nauka i nadalje razvija, a da se istovremeno ne razvija industrija. Bez obzira na golemu pripomoć, koju je industrija dala nauci u obliku aparata i problema koje treba riješiti, ne postoji drugi izvor koji bi nauku adekvatno financirao. Ta će veza ostati i u socijalističkoj privredi, jer će u njoj, time što će ukinuti izopaćenje nauke u službi profita, potreba za razvitkom proizvodnje za najveće blagostanje čovječanstva biti golema. Bit će stoga potrebno, da se naukom rukovodi još uže no ikada zajedno sa industrijom, poljoprivredom i zdravljem.

Nauka kao ustanova. — Posljedica te veze između nauke i industrije bila je u toku posljednjeg stoljeća ta, da se ona pretvorila u ustanovu, čija se važnost može

uporediti, ukoliko nije i veća, s važnošću Crkve ili Prava. I ona, kao i ove, zavisi od postojećeg društvenog poretka; ona rekrutira svoju radnu snagu iz istog odsjeka stanovništva i zasićena je idejama vladajućih klasa. Već je stekla u znatnom opsegu organizaciju, život i budnost o vlastitim interesima. Stalno postojanje te ustanove kao što je nauka suviše se olako uzima kao nešto gotovo; budući da je nauka u zajednici s industrijom u prošlosti učinila ogroman napredak, pa se pretpostavlja da će se taj napredak automatski nastaviti. U suštini, ma kako se uzelo, ne postoji više opravdanja za stalni napredak nauke nego za stalni napredak u industriji. Događaji u posljednjih nekoliko godina pokazuju, kako je nezdravo zasnovati budući napredak ekonomskog razvitka na površnom ispitivanju suvremenih tendencija. Potreban je za to mnogo dublji i dalji uvid.

Može li nauka i dalje živjeti? — Vidjeli smo, u toku historije, kako ustanove rastu, stagniraju i odumiru. Možemo li znati, da se to isto ne će dogoditi s naukom? Zaista, najveći procvat naučne djelatnosti prije sadašnjeg doba, nauka helenističkog doba, koja je također postala jedna ustanova, izbljedila je mnogo prije, nego što je društvo, koje ju je rodilo, bilo uništeno. Kako možemo znati, da se to isto ne će dogoditi i, ustvari da se već ne događa i s modernom naukom? Nije dovoljno da bismo odgovorili na to pitanje izvršiti analizu sadašnje situacije nauke. Potpun odgovor traži poznavanje čitave povijesti nauke. Na nesreću, povijest nauke kao ustanove u odnosu na socijalne i ekonomske događaje nije još napisana niti se čak pokušalo da se napiše. Postojeće historije nauke nešto su malo više no pobožne priče o velikim ljudima i njihovu djelu, pogodno vjerojatno da nadahnu mlade naučne radnike, ali ne da objasne nastajanje i razvoj nauke kao ustanove (institucije). Neki pokušaj oko ovakve povijesti treba ipak uraditi, ako želimo shvatiti značenje nauke kao ustanove kakva je danas u svojim složenim odnosima s drugim ustanovama i općom djelatnošću društva. Ključ budućnosti nauke leži u njenoj prošlosti, i samo nakon što smo je ispitali, makar i ukratko, moći ćemo odrediti što je i što može postati društvena uloga nauke

NAUKA I KULTURA

Sadašnje stanje s veoma razvijenom naukom, koja stoji izolirano od tradicionalne književne kulture, nenormalno je i ne može trajati. Nikakva kultura ne može beskonačno stajati po strani od vladajućih praktičkih ideja vremena, a da ne degenerira u pedanterijsku beskorisnost. Ne treba zamišljati, da je lako ostvariti asimilaciju nauke i kulture bez ozbiljnih promjena u strukturi same nauke. Svoje porijeklo i mnogo toga od svojeg obilježja današnja nauka duguje određenim praktičkim potrebama materijalne izgradnje. Njena metoda je u suštini kritička, posljednji kriterij je eksperimentalni, to jest praktičko provjeravanje. Stvaran pozitivan udio nauke, stvaranje otkrića, leži izvan same naučne metode, koja se bavi pripremanjem osnove za njih i utvrđivanjem njihove pouzdanosti. Otkrića obično nerazborito pripisujemo operacijama ljudskog genija, čije bi tumačenje predstavljalo bezbožan pokušaj. Nemamo još nauke o nauci. Jedan drugi vid istog nedostatka suvremene nauke jest njena nesposobnost da točno postupa s pojavama, u kojima dolazi do novog fenomena i koji se ne može odmah svesti na bilo kakav kvantitativan matematički opis. Da bi uklonio taj nedostatak, potrebno je nauku proširiti radi njene primjene na socijalne probleme; ovo proširenje postaje to potrebno je što se nauka više spaja s općom kulturom. Suhoća i strogost nauke, što je dovelo do toga, da ju je književna kultura tako često odbacivala, a što je među:

samim naučenjacima, dovelo do raznih vrsta iracionalnih i mističkih dodataka, jest nešto što treba oživjeti da bi nauka mogla potpunoma zauzeti mjesto općega kostura života i misli.

Do izvjesnog stupnja ta će promjena predstavljati spajanje postojećih tendencija izvan i unutar nauke. Posebne naučne discipline; bestrastveno prikupljanje evidencije; sredstva rukovanja višestrukim uzrocima, gdje svaki faktor ima izvjestan udio u konačnom rezultata; opće shvaćanje elemenata slučaja i statističke vjerojatnosti težiti će da postanu podloga ljudskog djelovanja svake vrste. U isto vrijeme, historija, tradicija, književna forma i vizuelno predočivanje postajat će sve više i više i stil nauke. Slika o svijetu, koju nam pruža nauka, iako se neprestano mijenja, postaje sa svakom promjenom sve točnija i potpunija, ona će u novo doba postati temelj svakog oblika kulture. Ali to mijenjanje samo po sebi ne dostaje, novi zadaci, koje nauka mora riješiti traže izmjenu nauke, a ne samo asimilaciju drugih disciplina.

PREOBRAZBA NAUKE

Etape naučnog razvitka pokazivale su napredovanje od širokog i jednostavnog do uskog i složenog. Prva etapa nauke, etapa opisivanja i svrstavanja korisnog svijeta, već je u suštini dovršena. Druga etapa, koja obuhvaća mehaniku svemira, na putu je da bude dovršena, ukoliko mi uopće možemo vidjeti u načelu opću shemu njegova objašnjenja. Ostaju nespoznate, i djelomično nužno nespoznatljive, mogućnosti, koje postoje iznad ove, iako već možemo nazrijeti ponešto od njezina budućeg razvitka. Potpuno je jasno jedno: ukoliko čovječanstvo u skoroj budućnosti ne razori ovaj napor radne suradnje, po kojemu se civilizacija razlikuje od čisto biološkog postojanja čovjeka, morat će rukovati svijetom, koji će sve više postajati ljudska tvorevina. Glavne poteškoće i u teoriji i u praksi nauke leže još u problemima koje je stvorilo ljudsko društvo u ekonomiji, sociologiji i psihologiji. U budućnosti, kad pobjeda nad neljudskim silama bude završena, ti će problemi zadržati najveću važnost.

Problem o porijeklu novih stvari. — Taj proces osvijetlit će nove strane toga pitanja. Što se misao više bavi društvom koje se brzo razvija, djelomično svijesno motivirano, a djelomično pokretano nerazgovijetnom interakcijom različitih sila koje u njemu djeluju, to će joj se više nametati zadaća da se bavi metodama savladavanja onoga što je novo i neočekivano. Prve nauke, koje su postale racionalne, bile su one koje su se odnosile na najjednostavnije operacije — mehaniku, fiziku i kemiju. Naši oblici racionalnosti počivaju na izučavanju sistema gdje je sve jednolično i gdje se ništa stvarno novo ne događa. U biologiji takav način mišljenja već počnje iščekivati. Nauka o razvitku ne znači samo napredak u našem razumijevanju prirode, već je ona također kritična stepenica u našoj metodi mišljenja, jer sadrži spoznaju novoga i historije u nauci. Istina, čovjek je već tisućljećima izučavao historiju, ali u veoma različitom duhu od naučnoga. Zaista, išlo se tako daleko, da se tvrdilo, kako historija ne može biti predmet nauke s obzirom na pojavu novih činjenica u njoj. Ali ne postoji nikakav stvaran razlog, zašto se nauka ne bi mogla baviti novim elementima u svijetu, koji su nakon svega isto toliko karakteristični kao i oni koji se ponavljaju i redoviti su. Nauka nije uradila u tom pravcu toliko, jer nije bila prisiljena da to uradi. Sad se prvi puta problem otvoreno postavlja. Ako želimo ovladati i upravljati našim svijetom, moramo se boriti jednako s redovitim kao i s novim pojavama u svijetu, pa čak i onda ako ta novost proizlazi iz naše vlastite djelatnosti.

Dijalektički materijalizam. — Karl Marx je prvi uočio taj problem i sugerirao kako se on može riješiti. On je bio kadar da iz izučavanja ekonomije, koja se u klasičnoj školi zadovoljavala time da zabilježi površne pravilnosti, izvuče jednu dublju spoznaju o razvitku novih oblika, i borbi, i ravnoteža iz kojih proizlaze nove i nove forme. Ovdje imamo početak racionalnog izučavanja razvitka kao takvog, ali to je takav razvitak, u kojemu više nije moguće odvojiti promatrača od promatrane pojave i koji dosljedno izjednačuje onoga koji uči sa silama koje ispituje. U nemirima i borbama, kroz koje prolazi naš socijalni i politički svijet, ove ideje brzo sebi krče put čak i u taboru svojih najljućih neprijatelja. One su našle svoje opravdanje ne samo u predviđanju već i u oblikovanju ljudskog razvitka, zadatak koji je inače nemoguće shvatiti u granicama jedne nauke zasnovane na poimanju sredenog i nepromjenljivog svijeta.

Dok je i sama nauka gotovo isključivo primjenjivala metodu izolacije, marksistički način mišljenja činio se je naučenjacima često neodređen i nenaučan, ili, kao što su govorili, metafizički. Izolacija u nauci moguća je jedino pomoću kontrole okolnosti eksperimenta ili primjene. Tek kad su svi faktori poznati, moguće je naučno predviđanje u punom smislu riječi. Ako sada dopustimo, da dolazi do novih pojava u svijetu, tada svi faktori ne mogu biti poznati, i metoda naučne izolacije postaje nesposobna da se bavi novim stvarima. Ali s ljudskog stanovišta potrebno je baviti se novim stvarima kao i redovitim poretom prirode. Nauka je potpunoma u pravu da se ograniči na potonju. Ona se vara, ako smatra da je izvan toga pravilnog reda ljudska misao bespomoćna, pa ako se nečim ne možemo baviti »naučno«, da se ne možemo baviti ni racionalno.

Proširenje racionalnosti. — Velik doprinos marksizma sastoji se u mogućnosti da se proširi racionalnost na ljudske probleme, koji uključuju pojave u kojima dolazi do novih stvari. Ona ih doduše može obuhvatiti samo u određenim granicama. U prvom redu, stupanj predviđanja, koji se odnosi na nove pojave, ne može biti nikada isto tako egzaktno kao onaj, koji se odnosi na pravilne i izolirane operacije nauke. Točno poznavanje, na koje gledamo kao na ideal, nije ipak jedina mogućnost spoznaje. Postoje široke oblasti u nauci, koje izmiču egzaktnoj spoznaji. Čitava struja moderne fizike, na primjer, smatra, da je nemoguće postići egzaktnost u atomskim pojavama. Ali ovdje je poteškoća izbjegnuta na taj način, što je egzaktnost zamijenjena statističkim poznavanjem velikog broja događaja. Na isti način, točne datume i mjesta kritičkih promjena, ratova i revolucija, koje pogađaju ljudsko društvo, ne možemo predvidjeti, ali tu se statističke metode ne mogu primijeniti, kad se radi samo o jednom društvu. Ipak, unutrašnja nestabilnost izvjesnih ekonomskih i tehničkih sistema jest nešto što se može utvrditi, i njihov slom postaje unutar izvjesnog broja godina neizbježan.

Struja budućnosti. — Nema sumnje, da marksizam čak i za one koji uopće ne poznaju metode marksističkog predviđanja, posjeduje neke načine analize razvitka, koji ga osposobljuju da daleko unaprijed, dalje od mislilaca naučenjaka prosuđuje koji je smjer socijalnog i ekonomskog razvitka. Nekritičko prihvatanje toga dovodi, doduše, neke do vjerovanja da je marksizam prosto neka druga proročka teleologija, da je Marks ocrtao nužne pravce socijalnog i ekonomskog razvitka koje čovjek hoćeš — ne ćeš mora slijediti. To je potpuno meshvaćanje.

Marksističko predviđanje ne sastoji se u izradi takvih razvojnih shema. Naprotiv, ono tvrdi, da je nemoguće to učiniti. Ono, što se može sagledati u datom času, samo je sklop ekonomskih i socijalnih sila podređenog vremena, njihova nužna borba i novi uvjeti koji iz nje proizlaze. Na osnovu toga mi možemo samo

predvidjeti jedan proces koji nije završen i koji će nužno donijeti nove i sasvim nepredvidive oblike. Vrijednost marksizma je u tome, što je on metoda i vodič u akciji, a ne neko vjerovanje ili kozmogonija. Uzdizanje marksizma na stepen nauke jest u tome što je sebe uklonio sa zamišljenog stajališta potpune ravnodušnosti i prikazao se kao dio, i to kritički važan dio ekonomskog i socijalnog razvitka. Takvim postupkom on uspijeva da izdvoji metafizičke elemente, koji su prodrli u naučnu misao u toku čitave njene historije. Marksizmu dugujemo svijest o dosad analiziranim pokretnim silama naučnog napretka, a praktičkim ostvarenjem marksizma ta će svijest dobiti materijalni oblik u organizaciji nauke na dobrobit čovječanstva.

Tada će priznati nauku glavnim faktorom osnovnih socijalnih promjena. Ekonomski i industrijski sistem osigurava, ili će osigurati, napredak civilizacije. Stalan progres tehničkih poboljšanja omogućuje stalno povećanje i proširenje raznih udobnosti života. Nauka će osigurati stalne i nepredvidive promjene u samoj tehnici. Da li će te promjene biti u skladu s ljudskim potrebama ili ne, zavisi od toga da li će nauka biti prilagođena svojoj društvenoj funkciji.

Za ostvarenje pune vrijednosti tih plodnih ideja ne moramo čekati dok završi borba, koja će, iako nam se sada može činiti beskonačno otegnuta, izgledati samo kao jedna epizoda historije, iako velika i značajna epizoda. Čovječanstvo će steći svoju materijalnu baštinu, i daleko od toga da smanji potrebu za naukom, ono će njoj postavljati sve veće zahtjeve u rješavanju ljudskih i društvenih problema. Da bi odgovorila tom zadatku, i sama će se nauka izmijeniti i razviti; na taj će način prestati da bude specijalnost jedne odabrane manjine, već će biti zajednička baština čovječanstva.

Nauka kao komunizam. — Već i sada imamo u praksi nauke prototip svake zajedničke ljudske akcije. Zadatak, kojeg su se prihvatili naučenjaci — razumijevanje i kontrola prirode i samoga čovjeka — također je svijestan izraz zadatka ljudskog društva. Metode, kojima pokušava riješiti taj zadatak, iako nisu ostvarene savršeno, najsličnije su metodama pomoću kojih će čovječanstvo osigurati vlastitu budućnost. U njihovoj primjeni nauka je komunizam. U nauci je čovjek naučio da se svijesno podvrgne zajedničkom cilju a da pritom ne izgubi vlastitu individualnost. Svaki pojedinac zna, da njegovo djelo zavisi od njegovih prethodnika i kolega, i da može doći do plodova jedino djelom svojih nastavljača. U nauci ljudi suraduju ne zato što su na to prisiljeni nekom višom silom ili jer slijepo idu za jednim izabranim vođom, nego zato što su svijesni da jedino dobrovoljnom suradnjom svaki čovjek može postići vlastiti cilj. Ne određuje djelovanje zapovijed, već savjet. Svaki čovjek zna da jedino na osnovu poštenog i nezainteresiranog savjeta, može njegovo djelo donijeti uspjeh, jer svaki savjet izražava koliko je to god moguće neumoljivu logiku materijalnih stvari — tvrdoglave činjenice. A činjenice ne možemo forsirati pomoću naših želja, i sloboda dolazi tek kad dopuštamo tu nužnost, a ne kad ne vodimo o njoj računa.

To su stvari do kojih smo došli mukotrpno i nepotpuno u naučnom radu. Njihovu punu korist naći ćemo tek u širim zadacima čovječanstva.

NAPOMENA REDAKCIJE

Ovaj je članak prijevod uvoda i završnog poglavlja knjige od J. D. Bernala, *The social function of science* (Društvena uloga nauke), 482 str., London, 1944, 5. izd., u nakladi G. Routledge and Son. J. D. Bernal je veoma istaknuti engleski biokemičar, koji se pored svojih naučnih radova bavio i historijom nauke i njenom društvenom ulogom. Ulogu nauke u društvu on tretira s marksističkog stajališta. Kao naučni radnik i kao marksista uživa velik ugled u naučnim krugovima Engleske.

N A U Č N A K R O N I K A

Oleg Mandić:

II. SVJETSKI KONGRES SOCIOLOGA

Međunarodno sociologijsko udruženje (International Sociological Association) pod pokroviteljstvom UNESCO-a i belgijske vlade organiziralo je u Liègu II. svjetski kongres sociologa, koji je trajao od 24. do 31. augusta o. g.

Rad Kongresa odvijao se u četiri sekcije:

1. Društvena stratifikacija i mobilnost u društvu,
2. Sukobi između grupa i njihovo rješavanje,
3. Najnoviji razvitak sociologijskog istraživanja,
4. Izgradnja sociologa, njihova profesionalna aktivnost i odgovornost.

Težište rada Kongresa bilo je na prvim dvjema sekcijama, dok su problemi u vezi s razvitkom sociologijskih istraživanja i s izgradnjom kadra sociologa i formama njihova naučnog rada imali više tehnički karakter.

Zbog svojega golemog područja prve su dvije sekcije bile podjeljene na podsekcije. Sekcija za društvenu stratifikaciju i mobilnost imala je ove podsekcije:

1. Pojmovi i metodološki okvir problema;
2. Nacionalne i lokalne empirijske ankete;
3. Specijalna istraživanja o društvenim izvorima zanimanja;
4. Komparativne međunarodne ankete.

Sekcija za sukobe među grupama i za njihovo rješavanje dijelila se na podsekcije:

1. Opće teoretski i metodološki problemi;
2. Međunarodni sukobi;
3. Industrijski sukobi;
4. Rasni i kulturni sukobi i njihovo rješavanje.

Rad sekcija i podsekcija bio je planiran tako, da se u prva četiri dana rada Kongresa, t. j. 24., 25., 26. i 27. kolovoza izbjegnu paralelne sjednice, kako bi se omogućilo svim učesnicima da sudjeluju u radu sekcije o stratifikaciji i glavnom dijelu rada sekcije o sukobima među grupama i o njihovu rješavanju. 28. i 29. su paralelno radile dvije podsekcije druge sekcije o međunarodnim i industrijskim konfliktima sa sekcijama o razvitku sociologijskog istraživanja i o izgradnji sociologa. Zadnjeg je dana ujutro bila završna sjednica sekcije o sukobima između grupa, a poslije podne — sekcije o izgradnji i o profesionalnoj aktivnosti sociologa.

S obzirom na dnevni red valja istaknuti, da su ga u kuloarima Kongresa dosta kritizirali. Prigovaralo mu se da ima izrazito politički karakter. Time se najviše ciljalo na onu podsekciju II. sekcije, kojoj su predmet rada bili međunarodni sukobi

i načini njihova rješavanja i kojoj bi — prema mišljenju takvih kritičara — bilo podesnije mjesto na kongresu političkih nauka, negoli na Kongresu sociologije. Neke od kritika bile su također uperene protiv čitave prve sekcije o društvenoj stratifikaciji, koja da ima unutrašnje-političko značenje s obzirom na onakvu podjelu društva, koja kod marksista ima specifično značenje klasne. S druge strane potpuno bila zapostavljana mnoga važna pitanja, kao na pr. utjecaj, što ga vrše film i sport na društveni život današnjice, na koja se dosad nije obratila nikakva pažnja.

Na Kongresu bile su zastupane sve strane svijeta, i to dvadeset devet zemalja sa dvjesto sedamdeset i pet učesnika. Iz Jugoslavije su učestvovali u radu Kongresa Dr. Radivoje Uvalić, profesor Ekonomskog fakulteta u Beogradu kao delegat Nacionalne komisije UNESCO-a za Jugoslaviju i Dr. Oleg Mandić, profesor Pravnog Fakulteta u Zagrebu kao predstavnik Akademijskoga savjeta FNRJ.

*

Sekciji o društvenoj stratifikaciji bio je predan pedeset i jedan referat ili saopćenje, sekciji o sukobima između grupa četrdeset i dva, a zadnjim dvjema sekcijama o najnovijem razvitku istraživanja i izgradnji i aktivnosti sociologa — dvadeset osam i jedanaest. Svih referata i saopćenja bilo je, dakle, ukupno stotinu trideset i dva. Diskusije su bile slabe, naročito u prvim dvjema sekcijama, što je potvrdilo kritiku, zašto se se uopće uvrstile u dnevni red. Bolje se diskutiralo o tehničkim pitanjima u trećoj i četvrtoj sekciji, gdje je kojiput dolazilo do žive razmjene iskustava.

Službeni su jezici bili engleski i francuski. Ako je netko podnio referat na kojem drugom jeziku, kao na pr. na njemačkom, onda bi se njegov sadržaj rezimirao na jednom od tih jezika. Odlično je funkcionirala služba prevodilaca, koji su ravno u mikrofone prevodili riječi govornika na tribini sa engleskoga na francuski i obratno, tako da je svaki učesnik Kongresa mogao sa slušalicama pratiti izlaganje predavača u onom jeziku, koji mu je bolje odgovarao.

Prva je sekcija počela svoj rad riječima svojega predsjednika, D. Glassa (London School of Economics), koji je dao opći uvod u njezin program. Između referenata u njezinoj podsekciji o pojmovnom i metodološkom okviru isticao se svojim referatom A. Touraine (Centre d'Études Sociologiques, Paris), *Le statut social comme champ d'action* — Društveni status kao područje rada, zato što je u njemu dao teorijsku koncepciju, koja je na Kongresu najjače došla do izražaja: »Veći dio istraživanja o društvenim klasama i o društvenoj stratifikaciji nastoji definirati jedan takav sistem kategorija da se može — poznavajući kategoriju, kojoj pripada pojedinac — predvidjeti što je moguće veći broj njegovih sklonosti i načina njegova ponašanja«.1 To znači, da je — prema takvu mišljenju — pojedinac jedina polazna točka za sociološko istraživanje. Ovakovo gledanje dolazi do izražaja u tvrdnji, da je »uputno odreći se svake suštinske definicije o društvenoj klasi, definicije, od koje ima koristi samo svakidašnji govor, čije su žrtve bili sociolozi«.2 Stoga treba istraživačke napore usmjeriti na ispitivanje »društvene situacije«, t. j. one »društvene kategorije, u čijoj funkciji i u kojoj djeluje individuum

¹Association Internationale de Sociologie, Congrès de Liège 24 août — 1er septembre 1953, ISA (SSM) Conf. 2/38, str. 1 (podcrtao O. M.).

² Kao gore, str. 2.

kad se oblači, kad glasuje na izborima, kad bira svoje prijatelje, kad sklapa brak, kad izražava svoje mišljenje o odgoju djece ili o smrtnoj kazni»³ Ukoliko bi se to mišljenje moglo shvatiti kao kritika pojma klase, kako se danas općenito shvaća u buržoaskoj nauci, utoliko nije moguće složiti se sa sistematičkom tendencijom da se ekonomski kriterij ne prihvati kao objektivni temelj za klasifikaciju u društvu.⁴

Isto je tako izbjegavao da ističe ekonomske momente referat A. Millera (International Press Institute, Rapperswil — Švicarska), *Das Problem der Klassen-grenze und seine Bedeutung bei der Untersuchung der Klassenstruktur* — Problem klasne granice i njegova važnost kod istraživanja klasne strukture. A. Miller prihvaća pojam društvene klase kao »stvarne grupe, koja je prirodnim granicama odvojena od svoje društvene okoline«, povezujući takav pojam klase s pojmom »društvenog statusa«⁵. On ispravno kritizira metodu Lloyda Warnera i njegove škole, koja razvrstava ljude u nekoj manjoj zajednici — *little community*, redovito selu ili naselju — u tri osnovne klase — višu, srednju i nižu — samo na temelju subjektivnih izjava, koje članovi te »zajednice« daju u toku ankete. Takva podjela ne bi bilo objektivna zato, što predstavlja sintezu onoga, što pojedinci misle o sebi i o klasnoj podjeli u svojem mjestu i što ne postavlja objektivne granice između klasa. Osim toga među ispitanim subjektima prevladavaju pripadnici »viših klasa«, tako da se dobiva jednostrana slika o klasnoj podjeli u takvoj zajednici. Ostali se prigovori odnose na shematičnost i proširivanje shema »manjih zajednica«, na opće prilike u sjevernoameričkom društvu, onda na statičko shvaćanje klasnoga problema⁶. Klasnu granicu A. Miller shvaća kao »zapreku, koja se isprsa pred društveno-mobilnim individuom na njegovu putu prema višem statusu«⁷, i ona se pokazuje u činjenici, da je »društveni uspon u unutrašnjosti neke klase lakši negoli prijelaz iz jedne klase u drugu«⁸. Takvo je stajalište mnogo elastičnije te stvara mogućnost, da se ekonomski faktori posmatraju kao suština granice između klasa, što A. Miller bez daljega i dopušta, iako svoje analize također ograničava na »male zajednice«.

Od drugih referenata u vezi s metodološkim problemom okvira istraživanja o stratifikaciji značajan je J. L. Le Bret (Centre d'Études des Complexes Sociaux, Tourette), *Difficultés rencontrées dans les essais de catégorisation ou stratification sociale* — Poteškoće, na koje se naišlo pri pokušajima društvene kategorizacije i stratifikacije. On se naročito osvrće na poteškoće, s kojima se bore statističari, demografi i sociolozi, jer svi postaju stvarno svijesni činjenice, »da proučavanje neke populacije pomoću srednjih vrijednosti, čak i pomoću srednjih vrijednosti i disperzija nije dovoljno, ako se radi o visini nadnica ili razini prehrane«. A još se više taj nedostatak pokazuje, kada treba izučavati zamršene odnose u potrošnji ili stepene kulture i duhovnoga razvitka, da se uopće ne spominje istraživanje društvenih napetosti i stanja sukoba.⁹ Istražujući u Francuskoj način religioznog ispovijedanja, J. L. Le Bret ističe, da je podjela na spolove jedina činjenica, koja ne pravi poteškoća u utvrđivanju različitog intenziteta ispovijedanja. Poteškoće stvaraju svi ostali kriteriji, koji bi morali predstavljati objektivnu podlogu kao po-

djela po dobi, po profesijama, po društvenim klasama, industrijskim granama i porodičnom sastavu, te zato nijedna takva društvena kategorija ne zadovoljava, to više, što se način društvene kategorizacije mijenja prema ciljevima, koje istraživači sebi postavljaju.¹⁰

Iz referata te podsekcije izlazilo je, da se svi izričito ili prećutno slažu u tome, da društvene odnose, utvrđene na temelju anketiranja, treba izraziti u matematičkim veličinama. Ali se oni ne mogu složiti u tome, da se s obzirom na zanimanje ljudi i na njihov položaj odredi suština pojedinih kategorija, u koje bi se razvrstalo istraženi materijal i odnos kojih bi se matematički izrazio.

Radovi druge podsekcije Nacionalne i lokalne empirijske ankete pokazuju veliku raznolikost, da se ne kaže rasparčanost, koja onemogućava da se na njihovu temelju stvaraju zaključci općenite vrijednosti. Navodimo nekoliko primjera. S. Sariola (Department of Social Research, Finnish State Liquor Monopoly, Helsinki), *Defining Social Class in Two Finnish Localities* — Utvrđivanje društvenih klasa u dva finska naselja¹¹, G. Boalt i C. C. Janson (Sveučilište u Stockholmu), *Social Mobility in Stockholm* — Društveni mobilitet u Stockholmu¹², I. Hulten (Sveučilište u Leidenu), *Summary of a Study of Mobility at the Philips Works, Eindhoven* — Pregled jedne studije o društvenoj mobilnosti u Tvornicama Philips, Eindhoven,¹³ N. Xydias (Centre National de la Recherche Scientifique, Paris), *Conscience de classe et mobilité sociale à Vienne-en-France* — Klasna svijest i društvena mobilnost u Vienne-en-France.¹⁴ Referati takve vrsti imaju samo deskriptivnu vrijednost, ukoliko opisuju i brojčano prikazuju raslojavanje u onim mjestima, koja su podvrgnuta analizi. Pritom se redovito prikazuju brojčani odnosi u njima, što opet ne daje sliku o društvenim slojevima u čitavu konkretnom društvu, kojega je to mjesto samo jedan dio.

Drugačiji su radovi R. Mukerjeea (Sveučilište u Lucknowu), *Social Structure and Stratification of the Indian Nation* — Društvena struktura i stratifikacija indijske nacije,¹⁵ i S. V. Utehina (Sveučilište u Oxfordu), *Social Stratification and Social Mobility in the USSR* — Društvena stratifikacija i društvena mobilnost u SSSR¹⁶. I jedan i drugi referat odskaku od drugih time, što daju sintetičke prikaze o društvenim odnosima u Indiji i u Sovjetskom Savezu. Naročito je vrijedan prvi prilog o Indiji, u kojemu se daje, nažalost, veoma zbijeni pregled o procesu razvitka u kastama. A referat S. Utehina na temelju njegovih ličnih iskustava iz Sovjetskoga Saveza i analize teorija o njegovu društvenom sastavu, kakve postoje na Zapadu, dijeli društvo u SSSR na tri osnovna sloja — upravljачe, trudenike i robove.

Empirički karakter imali su uglavnom referati u podsekciji o specijalnim istraživanjima, kojima su predmet društveni izvori zanimanja. M. T. Bottomore (London School of Economics), *Higher Civil Servants in France* — Više građansko činovništvo u Francuskoj,¹⁷ daje kratak historijski pregled društvenoga porijekla činovništva u Francuskoj te načina njegova regrutiranja u prošlosti i poslije god. 1945. S. Coster (Sveučilište u Bruxellesu), *Des obstacles à l'ascension sociale par*

³ Kao gore, str. 3.

⁴ Kao gore, str. 1.

⁵ Nav. djelo ISA/SSM/ Conf. 2/6, str. 1

⁶ Kao gore, str. 4.

⁷ Kao gore, str. 6.

⁸ Kao gore, str. 7.

⁹ Nav. dj., ISA/SSM/ Conf. 2/31, str. 1.

¹⁰ Kao gore, str. 3.

¹¹ Posebni otisak iz *Transactions of Westermarck Society*, 1953.

¹² Nav. dj., ISA/SSM/ Conf. 2/3.

¹³ Nav. dj., ISA/SSM/ Conf. 2/26.

¹⁴ Nav. dj., ISA/SSM/ Conf. 2/40.

¹⁵ Nav. dj., ISA/SSM/ Conf. 2/18.

¹⁶ Nav. dj., ISA/SSM/ Conf. 2/27.

¹⁷ Nav. dj., ISA/SSM/ Conf. 2/23.

les études — O zaprekama društvenom usponu pomoću studija,¹⁸ ističe psihološke faktore bilo kod onih, koji se nastoje uzdignuti nad vlastitu »klasu«, bilo u otporu pripadnika više klase prema onima, koji se uzdižu.

U podsekciji za komparativne međunarodne ankete D. Glass, *Proposal for the Empirical Study, on a Cross-national Basis, of Social Mobility and Social Stratification* — Prijedlog za jednu empirijsku studiju o društvenoj mobilnosti stratifikaciji na međunarodnoj osnovi¹⁹, istaknuo je, da je taj problem naročito podesan za međunarodna istraživanja te je predložio, da se ankete u svakoj zemlji temelje na ovim glavnim vrstama pitanja: 1. Opća pitanja (spol, dan rođenja i braka, mjesto rođenja, odgoja i boravka i t. d.), 2. Historija subjektova odgoja, 3. Prikaz njegove aktivnosti (zanimanje, promjene u njemu i t. d.), 4. Historija odgoja njegove žene i djece, 5. Historija njihovog zanimanja, 6. Subjektov otac i njegovo zanimanje, 7. Otac subjektive žene, 8. Mišljenje subjekta o stepenovanju raznih zanimanja u njegovoj zemlji prema njihovoj važnosti, 9. Faktori, koji prema subjektovu mišljenju određuju tu važnost, 10. Subjektovi pogledi na faktore, za koje smatra da determiniraju društveni poredak, 11. Subjektivno mišljenje o vlastitom zanimanju u odnosu na druge, 12. Subjektovi pogledi na društvenu stratifikaciju i na njegov vlastiti položaj u njoj²⁰. Očito je, da je težište tih pitanja, i, dosljedno tome, čitave ankete, koja bi se provela, na subjektivnoj ocjeni pojedinaca o svojem društvenom položaju, a ne na objektivnim činjenicama. Prema tome, uzevši u obzir da se ne može podvrgavati anketi čitavo stanovništvo neke zemlje, rezultati ankete zavise od toga, koji će društveni slojevi prevladavati između onih 10.000 subjektata — broj, koji se uglavnom smatra dovoljnim, da se utvrdi stratifikacija u nekoj zemlji.

A. Touraine, *Rapport sur la préparation en France de l'enquête internationale sur la stratification et la mobilité sociales* — Izvještaj o pripremi, koja se vodi u Francuskoj, s obzirom na međunarodnu anketu o društvenoj stratifikaciji i mobilnosti,²¹ prigovara koncepciji D. Glassa, da je glavna točka, od koje ona polazi, zapravo rezultat, kojemu mora težiti: hijerarhijska skala pojedinih zanimanja mora biti cilj ankete²². Osim toga se društvena mobilnost ne može prikazati samo »u aritmetičkim izrazima rašćenja i smanjivanja.« Nije dosta uzimati u razmatranje individuuma i »društvenu kapilarnost«, već treba obratiti pažnju na »kolektivnu društvenu mobilnost«, kao na pr. u borbi radničkih sindikata, koja ide za time da »promijeni mjesto radničke klase u društvu«²³. Isto se tako preporuča, da glavnoj anketi prethodi jedna manja, »rezultati koje će dati tehničke smjernice za glavnu i da se za anketu izaberu pojedinci i grupe, koji se mogu izravno posmatrati kroz duže vremena«²⁴. Ove, u suštini točne opaske stvarno ne pridonose rješavanju problema, jer ne isključuju osnovni nedostatak subjektivnosti rezultata, iako ga umanjuju. Ali, s druge strane, referent potvrđuje ozbiljne sumnje u praktičnu izvršivost svojih sugestija, kad predlaže anketni list koji sadrži ništa manje nego

¹⁸ Nav. dj., *ISA/SSM/ Conf. 2/22*.

¹⁹ Nav. dj., *ISA/SSM/ Conf. 2/1*, str. 2.

²⁰ Kao gore, str. 2—3.

²¹ Nav. dj., *ISA/SSM/ Conf. 2/2*.

²² Kao gore, str. 2.

²³ Kao gore, str. 5. Karakteristično je to, da se u ovom radu A. Touraine zalaže za naučni pojam »klase«, što ga nije priznavao u svojem referatu u prvoj podsekciji iste sekcije: *Le statut social comme champ d'action ISA (SSM) Conf. 2/38*, naročito na str. 3.

²⁴ Kao gore, str. 7.

193 pitanja, raspoređenih po ovim kategorijama: 1. Lični i porodični položaj, 2. Profesionalna karijera, 3. Klasna situacija, društveno-ekonomski status, okolina, 4. Predodžba o društvu i 5. Mišljenja i sklonosti. Pitanja kao na pr. »Može li se dati jedna hijerarhijska skala čitava društva ili u njemu ima ljudi izvan grupa?« ili »Koje su velike kategorije (društvene) između kojih se po vašem mišljenju dijeli aktivno stanovništvo Francuske« pokazuju, da bi predmet ispitivanja bili ljudi, koji su na ta pitanja kadri odgovoriti zbog stepena svojega znanja. Na taj bi se način upalo u pogrešku, da bi u rezultatima ankete više došla do izražaja mišljenja pripadnika viših slojeva na štetu objektivnosti ankete.

Rad sekcije za društvenu stratifikaciju i mobilnost pokazao je veliku rasparčanost u radovima, koji su se redovito ograničavali na analizu pojedinih manjih društvenih grupacija — naselja ili zanimanja — tako da nisu mogla dati cjelovit prikaz nekoga konkretnoga društva. U diskusiji, koja je bila dosta slaba, bilo je jednom prilikom istaknuto, da je glavni nedostatak rada sekcije taj, da se u referatima uopće nije uzimao u obzir ekonomski momenat, koji je i te kako važan faktor za određivanje stratifikacije u društvu.

*

Druga sekcija — Sukobi između grupa i njihovo rješavanje — započela je radom u podsekciji za opće, teoretske i metodološke probleme, i to opširnim referatom Jessie Bernard (Pensylvania State College, SAD), *Current Research in the Sociology of Conflict* — Sadašnja istraživanja u sociologiji sukoba.²⁵ Poslije prikaza o socio-psihološkom, sociološkom i semantičkom shvaćanju društvenih sukoba kod raznih autora u referatu se ističe socio-psihološki pristup problemu: težište leži na istraživanjima »napetosti« između grupa i na tvrdnji da ona moraju da se temelje na sistematskim osnovama, koje može pružiti matematika. Među matematičkim istraživanjima u sociologiji navodi se Firey i teorija shizme, Zipf i teorija minimuma napora, Simon i teorija interakcije u malenim »grupama«, Rashevsky i njegova matematička interpretacija neurobioloških procesa, koji se navodno pokazuju u ponašanju grupa, Rappaport i matematički izraz rezultata kooperacije između dva individuuma pod pretpostavljenim uvjetima o njihovu doprinosu, zajedničkom poslu i inicijativi, i Richardson, koji je analizirao vjerojatne reakcije neke grupe prema grožnjama, koje dolaze od strane druge. Te reakcije mogu biti prezir, pokoravanje, pregovori, koji se završavaju kapitulacijom; pregovori, koji dovode do kompromisa i otpor nepravednom napadu. Govoreći o strategiji, koja dolazi do izražaja u sukobima, ističe se strategija u odnosima između grupa, koje pripadaju raznim rasama i narodima, različitim religioznim zajednicama u klasnoj borbi (tom se prilikom naglašava, da literatura marksizma još danas predstavlja veliku biblioteku strateških spisa na području klasne borbe)²⁶ u međunarodnim odnosima. Obrća se pažnja na stratešku upotrebu nasilja te se smatra, da je za »modernu sociologiju sukoba« osnova matematička teorija strategije u igrama, koju je god. 1928. prvo formulirao J. Neumann, a O. Morgenstern primijenio na ekonomske odnose.

U diskusiji je Otto Friedmann (čehoslovački sociolog, sada profesor Sveučilišta u Londonu) naglasio, da postoji jedna činjenica, koja se na Zapadu redovito ne uzima u obzir, a ta se sastoji u tome, da je u toku sukob s marksističkom ideo-

²⁵ Nav. dj., *ISA/L/IC/WP*.

²⁶ Kao gore, str. 52.a.

logijom, ali da velika većina ljudi uopće nije načisto s time, što je to marksizam, i da zato nije u stanju procijeniti važnost te ideologije i njezin utjecaj u društvenom životu. Ako se taj ideološki sukob misli također uzeti u analizu i pristupiti njegovu rješavanju, onda se treba prvenstveno upoznati s time, što predstavlja ta ideologija i koju važnost ona ima među velikim dijelom stanovništva kugle zemaljske, koje živi pod njezinim utjecajem²⁷.

U podsekciji za međunarodne sukobe bilo je referata, koji boluju od utopizma, jer pokušavaju rješavati političke probleme prema sociološkim receptima, koji polaze od osnovne pretpostavke, da je čovjek-pojedinac glavni društveni faktor u društvu, zbivanju. R. Blühdorn (Sveučilište u Beču), *Remarks on the Scientific Approach to some Sociological Problems involved in International Relations* — Zapažanja o naučnom prilaženju nekim sociološkim problemima, obuhvaćenim u međunarodnim odnosima,²⁸ smatra, da su društveni odnosi biološko-psihološke naravi i da je priroda individua determinirana nasljedstvom i odgojem u određenim materijalnim uvjetima. Svaka nacija ima također svoje biološko-psihološke osobine, koje dolaze do izražaja u sukobima, koji se vode iz straha zbog održavanja pojed.n.h država, koje se brane od napada drugih. Samo što se u referatu ne naznačuje zašto države napadaju jedne na druge, jer bi se onda pokazalo, da se u ovom slučaju radi o tumačenju međunarodnih sukoba prema shemama Darwinove teorije o borbi životinjskih vrsta za opstanak.

Interesantan je bio referat R. C. Angella (Sveučilište u Michiganu), predsjednika Međunarodnoga sociološkoga udruženja), *Sociological Research into the Problem of World Order* — Sociološka istraživanja o problemu uređenja svijeta²⁹. Naglasivši potrebu, da se analiziraju trvenja između naroda kao jednoga od elemenata u njihovim sukobima, referat ističe kao predmet analize pitanje da li su širi slojevi stanovništva informirani o stanju u drugim zemljama. Važan je kontakt između »nacija« i »naroda« u svijetu, koji dovodi do njihova međusobnoga upoznavanja, i takav kontakt onda pridonosi tome, da se sukobi odvijaju u mnogo blažim oblicima. Iz tih premisa izlazi zaključak, da treba stvarati veze između nacija. Tu pomaže odgoj, utjecaj novina, kinematograf i radio, putovanja i boravak u inozemstvu, razna međunarodna udruženja, i konačno, sklop svih međunarodnih ustanova, koje zavise od Ujedinjenih nacija. I na završetku referata navodi se, da bi se sociološka istraživanja oko tih problema morala vršiti u raznim zemljama, imajući u vidu, da bi rezultati »u velikoj mjeri zavisili od dobrih stručnjaka za društvena pitanja i o finansijskim sredstvima«. »Ako bi se napravio neki izbor — nastavlja referent — dobro bi bilo da se istraživanja provode u zemljama, koje su veoma različite, kako bi se odredio stepen, do kojega bi se mogli praviti općeniti zaključci za sve zemlje. Moj kolega Dr. Morris Janovitz dao je interesantnu sugestiju da su Sjedinjene Države i Jugoslavija, s obzirom na to što predstavljaju jedan strateški par, iako se po svojim društvenim strukturama i sa svojim ideologijama nalaze na suprotnim polovima, ipak u dosta dobroj vezi jedna s drugom da omoguće pokušaj zajedničkog organiziranja jednog projekta za istraživanje«.³⁰

Podsekcija za industrijske sukobe bila je karakterizirana empiričkim studijama, koje su se ograničavale na lokalne prikaze odnosa između poslodavaca i

²⁷ O. Friedmann smatra, da stanovništvo Sovjetskoga Saveza i njegovih satelita živi pod utjecajem marksističke ideologije, iako bi bilo bolje istaknuti da se radi o njezinu iskrivljavanju i navlačenju na državno-kapitalističke sheme.

²⁸ Nav. dj., ISA/L/IC/Int/4.

²⁹ Nav. dj., ISA/L/IC/Int/1.

³⁰ Kao gore, str. 10.

radnika. Osim toga bilo je opisa pravnih forma, u kojima se mogu odvijati sukobi u nekim kapitalističkim zemljama, a također i prikaza organizacije radničkih udruženja. Prvoj kategoriji pripadaju na pr. radovi J. H. A. V. E. M. A. N. A. (Sveučilište u Groningenu), *Social Tensions in the Relationship of the Farmer and Farm-labourer in an Agricultural District of Northern Holland* — Društvene napetosti u odnosu između farmera i poljoprivrednih radnika u jednom agrarnom kotaru Sjeverne Holandije³¹ i E. de Dampierre (Centre d'Études Sociologiques, Paris), *Une usine rurale* — Jedna seoska radionica³². Ovaj rad predstavlja analizu jedne »lokalne zajednice«, koja se nalazi na pol puta između klasične agrarne strukture i industrijskih struktura.³³

Drugoj kategoriji općih pregleda pripadaju na pr. radovi P. Horiona (Sveučilište u Liègu), *La solution des conflits industriels en Belgique* — Rješavanje industrijskih sukoba u Belgiji³⁴, R. N. Saksena (D. A. V. College, Dehra Dun, India), *An Analysis of labour tensions in India* — Analiza radnih napetosti u Indiji,³⁵ i Th. Pirker (Wirtschaftswissenschaftliches Institut der Gewerkschaften, München), *Problems of Industrial Conflicts and their Mediation* — Problemi industrijskih sukoba i njihovo rješavanje³⁶.

Među referatima podsekcije za rasne i kulturne sukobe značajan je bio prilog R. Mukerjeea, *Intergroup Conflicts in India* — Sukobi među grupama u Indiji,³⁷ u kojemu je bio pružen općenit pregled netrpeljivosti između kasta, religioznih i političkih sukoba između Indijaca i muslimana, problema 10 milijuna Indijaca, koji su se odselili iz Pakistana, sukoba između gradova kao središta industrije i sela. H. Z. Ülken (Sveučilište u Istambulu) u referatu *De l'hétérogénéité ethnique et religieuse vers l'homogénéité culturelle* — Od etničke i religiozne heterogenosti ka kulturnoj homogenosti,³⁸ sintetički i historijski prikazuje sukobe običaja i vjervanja između muslimana sunita i šiita, između muslimana i kršćana, između Turaka i Felaha, a također i posljedice tih sukoba na ekonomskom polju, koje dovode do eksploatacije jednih grupa od strane drugih, i to na području Antarkije (Hataj) u Anatoliji.

Bilo je također i sociografskih analiza, kao što je spis T. Fakutake (Sveučilište u Tokiu), *Influences of Emigrants in their Home Village* — Utjecaj emigranata na selo, iz koga potječu, u kojemu pisac istražuje utjecaj emigranata, koji staju u Kanadi, na stanovništvo sela Miomura³⁹ i R. Clemens (Sveučilište u Liègu), *L'assimilation des Italiens et des Polonais dans la région liégeoise* — Asimilacija Talijana i Poljaka na liègeskom području⁴⁰.

*

U trećoj sekciji — Najnoviji razvitak socioloških istraživanja — dali su u svojim referatima pregled stanja sociologije u svojim zemljama predstavnici Danske, Finske, Francuske (sa nekoliko referata raznih nauč-

³¹ Nav. dj., ISA/L/IC/Ind/5.

³² Nav. dj., ISA/L/IC/Ind/9.

³³ Kao gore, 2.

³⁴ Nav. dj., ISA/L/IC/Ind/7.

³⁵ Nav. dj., ISA/L/IC/Ind/10.

³⁶ Nav. dj., ISA/L/IC/Ind/13.

³⁷ Nav. dj., ISA/L/IC/Rac/3.

³⁸ Nav. dj., ISA/L/IC/Rac/10.

³⁹ Nav. dj., ISA/L/IC/Rac/1.

⁴⁰ Nav. dj. ISA/L/IC/Rac/5.

nih i istraživačkih ustanova), Holandije, Njemačke, Švicarske, Zapadne Afrike (Zlatna obala), Istočne Afrike (Kenija), Indonezije, Izraela, Japana, Argentine Me-xica i Australije.

Diskusija je bila obilatija i življa negoli u drugim sekcijama, jer se radilo o razmjeni iskustava, o organizaciji naučnoga rada, o formiranju novih naučnih ustanova, o projektima istraživanja. Iz tih izvještaja vidjelo se, da se na pr. u kapitalističkim zemljama velika pažnja obraća izučavanju prilika, u kojima žive urođenici iz kolonijalnih područja. Uzrok tom interesiranju za probleme kolonijalnih naroda jest onaj isti, koji je — prema odgovoru jednoga učesnika Kongresa na moje pitanje — imao za posljedicu osnivanje posebnih sociologijskih fakulteta na sveučilištima kao na pr. u Holandiji: potreba, da se što bolje upozna način života tih naroda i da se ustanove društveni uzroci njihova otpora kolonijalnom gospodstvu.

U vezi s time valja istaknuti obratnu pojavu. Jedan se švicarski sociolog u razgovoru tužio na to, da u njegovoj zemlji upravni organi ne obraćaju pažnju na sociologiju. Na moj upit o uzrocima te pojave, odgovorio je, da u Švicarskoj nema zaoštrenih odnosa između raznih slojeva stanovništva te stoga ti organi ne osjećaju potrebu da obrate pažnju na naučno istraživanje tih odnosa.

*

Glavni je referat u četvrtoj sekciji — Izgradnja sociologa, njihova profesionalna aktivnost i odgovornost — imao P. de Bie (Sveučilište u Louvainu), *Conclusions du rapport général sur l'enseignement de la sociologie, de la psychologie sociale et de l'anthropologie sociale* — Zaključci općeg izvještaja o naučavanju sociologije, društvene psihologije i društvene antropologije. Kao što se vidi iz naslova, to su opći zaključci jedne ankete o tom predmetu, koju je Međunarodno sociologijsko udruženje organiziralo u Austriji, Egiptu, Francuskoj, Indiji, Meksiku, Poljskoj, Sjedinjenim Državama, Švedskoj i Velikoj Britaniji⁴¹.

Referent je istaknuo, da se te tri naučne grane — sociologija, socijalna psihologija i socijalna antropologija — u pojedinim zemljama orijentiraju prema posebnim putevima, da se služe različitim rječnikom, da upotrebljavaju vlastite pojmove, koristeći se radije jednim teorijama negoli drugima prema tradiciji i intelektualnim utjecajima. »Ovdje je marksizam pokazao svoj utjecaj — nastavlja referent — ondje psihoanaliza; sad prevladava filozofija, sad empirijske tendencije. Stanje tih nauka i uvjeti njihova razvitka veoma se razlikuju od jedne zemlje do druge, isto tako kao i shvaćanja o njihovoj ulozi ili o povjerenju, koje se ukazuje naučnim radnicima i istraživačima. Na isti se način razlikuje način na koji se dobivaju nastavnički kao i njihove kvalifikacije. K tome valja dodati heterogenost nastavničkih metoda i veza između nastave i naučnoga istraživanja«⁴².

On nadalje smatra, da se sociologija, socijalna psihologija i antropologija moraju povezati s drugim naukama, filozofijom, ekonomijom, pravom i t. d., jer je važna njezina uloga da ih upotpunjava: »Sociologijske discipline pružaju novu optiku, one mogu dati ljudima, koji će kasnije nositi ekonomske, političke, društvene odgovornosti bilo na javnom, bilo na privatnom sektoru, u liberalnim profesijama, u državnoj upravi, u rukovodstvu socijalnih pokreta i sindikata, objektivni osjećaj društvene stvarnosti i njezine zamršenosti. U prvom je redu potrebno

⁴¹ Nav. dj., ISA/L/PAR/TS, str. 1.

⁴² Kao gore, str. 2.

poći od određene profesionalne formacije, širiti poglede, jačati svijest o tome, da je ona samo jedan dio društvenih pojava, i brigu o jednom općem gledištu, navoditi na to, da se pronalaze konkretni društveni i ljudski aspekti pojava, koji bi inače bili u pogibelji da se posmatraju samo pod tehničkim kutom, koji je nužno uzak«⁴³.

Referent je svakako bio mišljenja, da istraživanja moraju biti u većoj mjeri sistematizirana i bolje povezana jedna s drugima u okviru općih teoretskih pretpostavki⁴⁴. Time je on osudio empirizam i istaknuo potrebu za jednom općom teorijom društvenih nauka, koja je sve jača u sociologiji na Zapadu⁴⁵.

- I, na kraju, u referatu se ističe, da bi »ozbiljna« nastava morala obuhvatiti:
1. Kurs opće teorije i uvod u specijalizaciju,
 2. Seminar za nadziranje pojedinačnih studija (kritika i diskusija),
 3. Rad na terenu (uvod u pozitivno posmatranje svoje okoline)«⁴⁶.

U toku diskusije dosta se jasno pokazala tendencija jedne grupe, u kojoj su glavnu riječ vodili neki sociolozi iz Sjedinjenih Država, kao E. C. Hughes (Sveučilište u Chicagu), grupe, koja je zastupala gledište da se činjenice za sociologijsku obradbu mogu ustanoviti samo anketama, i druge, koja je zastupala mišljenje, da se u sociologiji može obrađivati materijal iz drugih izvora, a ne smo anketni naročito s obzirom na društvena uređenja iz prošlosti. Ustavši protiv takva gledišta E. C. Hughes je u diskusiji patetički naglasio: »Taj ne možemo uskršavati mrtve i podvrgavati ih anketama da saznamo kako su oni nekad živjeli«, misleći, da je time zadao težak udarac protivnoj tezi.

*

Zadnjega je dana, u općoj debati, govorio O. Friedmann te je dotjerao sugestiju M. Janovitsa, koju je prenio R. C. Angell, da bi se analizirala narav trvenja između raznih zemalja, i to na primjerima SAD i FNRJ. On je istaknuo, da bi mjesto SAD bila mnogo prikladnija neka druga zemlja, koja bi po svojoj društvenoj strukturi i po stepenu razvitka bila bliža uređenju FNRJ od SAD, te je izložio predmet takve analize, koji bi, po njegovu mišljenju, morao obuhvatiti u prvom redu utjecaj javnoga mnijenja i štampe kao i forme, u kojima se on pokazuje.

Taj je prijedlog poduprla Anita Karsten (Visoka ekonomska škola u Helsingforsu), koja je predložila, da Finska bude ona zemlja, čiji bi se odnosi i struktura upoređivali s onima u FNRJ. Kombinirani prijedlog O. Friedmanna i A. Karsten nije naišao na opoziciju te je bio prihvaćen među preporuke Kongresa.

Idući kongres za sociologiju održat će se god. 1956., dok je Udruženju prepušteno da odredi mjesto, gdje će se odvijati njegov rad.

*

Rad Kongresa pokazao je, da postoji sukob između dvije glavne grupe stručnjaka za sociologiju na Zapadu. Naučna koncepcija sociologa iz Sjedinjenih Država ide za time da se na temelju anketa i subjektivnih odgovora ispitanih individu-

⁴³ Kao gore, str. 4.

⁴⁴ Kao gore, str. 5.

⁴⁵ Uspo. Mandić, *Problemi sociografije i sociologije na Zapadu*, Pogledi 53, br. 5.

⁴⁶ Nav. dj., ISA/L/PAR/TS., str. 9.

uma opišu i matematički izraze društveni odnosi u »malim zajednicama« — little communities — kao što su naselja, sela i gradovi i da se onda, sociometrijski, pomoću matematičkih procesa i zakona stvaraju opći zaključci, koji bi vrijedili za čitavo konkretno društvo. Pritom se sistematski izbjegava, da se u tom društvu odnosi posmatraju u cjelini, uzevši za osnovu ekonomske faktore, i da se na taj način stvori jedan njihov pregled. A još se više izbjegava, da se ti odnosi posmatraju u njihovu historijskom razvitku. Ta je antihistoričnost najbolje došla do izražaja u spomenutim riječima E. C. Hughesa.

Osim toga, ispoljio se i jedan drugi apriorizam, t. j. da su ostali narodi isto što i stanovništvo Sjedinjenih Država (*«Other people it like ourself»* — rekao je u diskusiji jedan sociolog iz Sjedinjenih Država, misleći samo na psihičke faktore), što bi onda imalo za posljedicu, da svuda imaju općenitu vrijednost zaključci, stvoreni na temelju podataka iz pojedinih mjesta u SAD.

Nasuprot tome, francuski sociolozi, naročito ona grupa, koja se okupila oko *Cahiers internationaux de sociologie*, zagovaraju potrebu jedne opće teorije u toj nauci te odbijaju pretjerivanje u empirijskom opisivanju društvenih pojava, lišenog uopćavanja, i u njihovoj matematičkoj obradbi. Samo što takav smjer nije došao dovoljno do izražaja na Kongresu, jer u njegovu radu i u diskusijama nisu sudjelovali u većem broju glavni zastupnici toga smjera kao G. Gurvitch, H. Lévy Bruhl, G. Le Bras, A. Cuvellier i H. Lefébvre.

Referat P. de Biea predstavlja pokušaj, da se kritikom obaju ekstremnih stavova stvori mogućnost neke zajedničke platforme za njihovu suradnju. Ali će i taj pokušaj ostati jalov, jer još nisu sazreli uvjeti, da bi nauke na Zapadu prihvatile jednu zajedničku, opću teoriju svih društvenih nauka.

*

Delegati iz FNRJ naišli su na dobar prijem, naročito od strane organizatora Kongresa. Neki delegati iz SAD i iz Velike Britanije, zatim iz Njemačke, naročito oni marksistički orijentirani, iz Francuske, Belgije, Finske, Holandije, Švicarske, Indije i Japana živo su se interesirali za prilike u FNRJ, tako da su naši delegati u razgovorima nadugo i naširoko prikazivali u tumačili razne društvene oblike iz naše stvarnosti i njihov razvitak poslije Oslobođenja. Naročit je interes bio za strukturu ekonomskog uređenja FNRJ, za političke forme, za zadruga, organizaciju školstva i stanje kulture. Pritom je bilo mnogo prilika, da se zapazi kako golema većina sociologa s kojima su naši delegati bili u doticaju, a još više vjerovatno i drugi, uopće nisu informirani o stanju u FNRJ. Tako je razgovor sa dva profesora sociologije pokazao, da oni nemaju pojma o tome, da je FNRJ federacija, sastavljena od šest republika. Činjenica da ti učenjaci, koji bi zbog svoje sociološki stručnosti morali poznavati barem osnovne elemente društvenog uređenja FNRJ, nisu informirani o njima, pokazuje krajnju slabost, da ne kažemo potpuni nedostatak naše informativne službe u inozemstvu, kojoj bi bila glavna zadaća boriti se protiv nedovoljna interesa prema prilikama u našoj zemlji.

Valja također istaknuti topao i srdačan prijem, na koji su delegati iz FNRJ naišli u Savezu radničkih sindikata Liègea. Pružanjem podataka i tumačenjem situacije u društvenim odnosima grada i okoline, predstavnici Saveza su im omogućili da se upoznaju sa specifičnim prilikama ovoga kraja i da se prodube veze, koje su te predstavnike već otprije povezivale sa FNR Jugoslavijom.

Pivčević Edo:

KIERKEGAARD I NIETZSCHE

Bocca, Milano-Rim, 1953.

U *Filozofskom arhivu*, organu Filozofskog instituta pod upravom Enrica Castellija, izišao je nedavno oveći svezak posvećen problemu: Nietzsche-Kierkegaard. Devet talijanskih profesora u deset rasprava pokušava osvijetliti osnovne koncepcije ove dvojice mislilaca, koji su u suvremenom filozofskom životu opet veoma aktuelni.

Enzo Paci u uvodnoj raspravi govori o »Kierkegaardu i dijalektici vjere«. Centralni problem, oko kojega se kreće Kierkegaardovo ispitivanje sukoba vjere i etičkog zakona, jest takozvani »Abrahamov konflikt«. Bog je zatražio od Abrahamu da mu žrtvuje jedinca: on se pokorava, premda pritom trpi; no skriva pred Izakom tu božju okrutnost da bi sačuvao njegovu vjeru. Abraham, međutim, mora time doći u sukob s društveno-etičkim konvencijama. I to je vanjsko lice »konflikta«. Druga drama rađa se u njemu. On je zbunjen pred božjim zahtjevom i osjeća *drhtanje* i *strah*. (To je naslov jednog Kierkegaardova djela iz 1843.). Ta su čuvstva opća i nužna obilježja dijaloga pojedinca s Apolutom. Izbor, međutim, mora biti izvršen. Vjera je akt odluke u kojoj se povjeravamo bogu bez razumijevanja: to je vjerovanje u apsurd, no istovremeno negacija svih etičkih granica. Vjera je stvar pojedinca: ona je, kako veli Paci, služeci se jednim Nietzscheovim izrazom, skok »s onu stranu dobra i zla«.

Kierkegaard zavidi Abrahamu na njegovoj vjeri i vis-à-vis svoje estetičke aktivnosti osjeća se siromašan i osamljen. Estetička afirmacija individua jest ujedno potvrda njegove napuštenosti. Paci konstatira: »Kierkegaard se smatra pjesnikom vjere i priznaje da vjeru ne posjeduje«. (15).

Kult pojedinca dubok je sadržaj Kierkegaardove filozofije. Pojedinaac, koji iznad svake socijalne etičnosti razgovara s Apolutom »s onu stranu dobra i zla«, neminovno povlači paralelu s Nietzscheovim nadčovjekom. »No Kierkegaardov nadčovjek je, veli Paci, vitez vjere, Abraham« (16). Paci, međutim, netočno izvodi čitavu usmjerenost Kierkegaardova filozofiranja *isključivo* iz njegovih subjektivnih pobuda. Poznat je, istina, njegov slučaj sa zaručnicom, koju je iznenada napustio. O pravom razlogu može se samo nagađati; možda je to bio neki fizički nedostatak... no, oko toga se spleo čitav jedan psihički kompleks, koji je, bez sumnje, udario pečat u njegovu filozofiranju. Jedno je vrijeme čak gajilo nadu da će je opet moći zadobiti, pa je pisao panegirike braku i socijalnoj građanskoj etici. »*Strah i drhtanje*« ispunio je nostalgijom za abrahamovskom vjerom, koja je urodila čudom (vraćanjem Izaka). Trebalo bi se, dakle, ugledati u Abrahama. No, ako se Kierkegaard asimilira s Abrahamom, a nema vjeru? Kako će opravdati svoj esteti-

zam? Kierkegaard se ovdje, kako veli Jean Wahl, nalazi nad ponorom demon-skoga.

No i u samoj religioznoj ličnosti krije se jedna opasnost uzrokovana njenim položajem »s onu stranu«. Čovjek se nasuprot Apsolutu nalazi *sam*, u punoj slobodi svoga izbora. Bog pak o sebi nije rekao ništa određeno; on se nije otkrio u svojoj pozitivnosti da ne razori našu slobodu i jer hoće da bude ljubljen i slobodno odabran. No upravo stoga čovjek se boji i drhti. Izlazeći iz povijesno-socijalne etičnosti u duboko unutrašnju trenutno »ničiju zemlju« izbora, on osjeća *punu odgovornost* za svaki svoj čin i brigu o svome spasu.

Odluka, međutim, koja padne, nije *povijesna*. Kierkegaard se žestoko protivio Hegelovoj koncepciji jedinstvenog i općeg razvoja stvarnosti. Pojedinaac se u slobodnom izboru izdiže nad svaku etičnost i nad svako povijesno vrijeme. Kod Hegela napreduje logička povijesna nužda u *horizontalnom prijelazu*, dok se kod Kierkegaarda, prema Paciju, čovjek nalazi u *vertikalnom odnosu* prema Apsolutu. Svaka slobodna odluka znači skok (kroz strah i drhtanje) preko »ničije zemlje«. Kod Hegela te »ničije zemlje« — nema.

Cornelio Fabro u drugoj raspravi (»Dijalektika slobode i Apsoluta«) sa čistih katoličkih pozicija ocjenjuje važnost Kierkegaardova shvaćanja slobode. Nasuprot Hegelovom identificiranju slobode s aktivnošću apsolutnog duha, Kierkegaard propovijeda egzistencijalnu slobodu, slobodu individualnog izbora i odluke. Hegel identificira slobodu s njenim sadržajem, ona je Kierkegaardu forma duhovnog bića, potvrda božje transcendencije i uzajamnog odnosa boga i čovjeka. Da bi realizirao slobodu u punom smislu riječi, čovjek u izboru odabire boga, odnosno posredno (u Abrahamovu slučaju!) odabire svijet. On čini skok izvan svijeta da bi ga pokrenuo (49).

Spas, dakle, zavisi od izbora. Ovdje je razbijena ona hegelovska imanencija razuma, i pojavljuje se »rizik« vjere (56). »Vrhunac povijesti dostignut je jednom zauvijek s Kristom, i s njim je utvrđena definitivna situacija čovjeka« (57). Život postaje na taj način »život kušnje«. A povijest postaje nevažna; povijesno vrijeme irelevantno. Postoji samo pojedinac sa svojim odnosom prema Apsolutu. Tu adoraciju individua zamjerali su mu već prvi kritičari s hegelovske desnice (Martensen). Kierkegaard se borio protiv protestantskog racionalizma i zanemarivanja individua — prema Martesenu — upao u »religiozni solipsizam«. Fabro odobrava njegov atak na »državnu crkvu«, ali mu ipak ne može zaboraviti što nije išao dalje i »otkrio« supranacionalno katoličanstvo.

Enzo Paci u trećoj raspravi objašnjava značenje »ironije, demonskog i erosa kod Kierkegaarda«. Ironija je vrlo aktuelan pojam čitave romantike. Za Kierkegaarda, ona se rada u odnosu prema beskonačnom, koje vječno izmiče i, kao da se iz te nedostižne udaljenosti »ironično smješka« (71). Čovjek se nalazi u labirintu i mora birati (aut-aut); no svaki dabrani put još je uvijek nedovoljan. »Krik konačnoga ostaje bez eha. Sa te točke gledišta čitavo djelo J. P. Sartra — veli Paci — nije ništa drugo nego ponavljanje romantičkog iskustva ironije« (72). Ironija se javlja kao »estetičko iskustvo labirinta«. »Čovjek iskušava različite situacije, ali, svijestan njihove ograničenosti, ne dopušta da ga nijedna od njih obuzme« (72).

Kierkegaardu je cilj religiozno preporođenje. (Od Sokratova pitanja, do Kristova odgovora). No on taj stadij praktički nikad ne dostiže. Paci konstatira dvostrukost njegovih težnja, koja ga prati kroz sav život. To je, prvo, težnja da se iz labirinta izide i riješi ironija u vjeri, drugo, neki perverzni užitek u tom zavodničkom estetizmu, koji

ga izdiže iznad svih iskustava. »... on voli estetičko — veli Paci — u istom trenutku, u kom bi ga želio prevladati i pobijediti« (84).

S druge strane, Kierkegaard se oduševljava erotičkom neposrednošću don Juana. Beskonačnost njegove strasti i potencirana životnost mogli su dobiti svoj adekvatni izraz samo u muzici (Mozart). Nasuprot grčkom Erosu, ovdje je senzualnost *princip*. Za Kierkegaarda (iz »Dnevnika«) ima, međutim, ova erotička beskonačnost dijabolično lice: kršćanstvo treba ovu don Juanovu nezaisitnost za životom zato da bi je moglo negirati. Eros pretpostavlja odricanje. Pa ipak su Kierkegaardove simpatije na strani don Juana.

Franco Lombardi u svom članku (»Neke refleksije o Kierkegaardu i neke druge stvari«) upozorava na višeznačnost termina *egzistencijalizam*. U jednom smislu, on se odnosi na izvjesnu *psihološku situaciju* ili na izvjesno *držanje*, karakteristično za vrijeme obilježeno nekim »moralom krize« kao što je naše. To je »egzistencijalizam« pariških kavana. A čitavo to stanje može dobiti svoj izraz i u umjetnosti (na pr. Camus). Drugo značenje on dobija kao *filozofija egzistencije* (ne *egzistencijalistička!*), koja je nastala nasuprot Husserlovoj fenomenologiji i koja, po njegovu mišljenju, pod lažnim modernim formama preuzima u mnogome Boehmeovu metafiziku. Treći smisao on ima kao *religiozno iskustvo*. »U ovom posljednjem smislu nastavak Kierkegaarda je u dijalektičkoj teologiji Karla Bartha, a ne kod Heideggera.«

Giuseppe Masi raspravlja u petom prilogu o »historičnosti i kršćanstvu kod Kierkegaarda«. Kierkegaard, rehabilitirajući pojedinca, ruši povijest kao jedinstven i nuždan proces, koji involvira *historičnost* svake pojave i svake *odluke*. Kršćanstvo, istina, uključuje povijest, ali ne u hegelovskom smislu, već u kršćanskom postojanju kroz individualni

izbor koji se događa u vremenu. U jednom smislu, ona je povijest grešnosti (od Adama na ovamo). No *vjera* kao takva, jest *istodobnost*, koja se otkriva u trenutku dodirivanja vremenskog s vječnim (odluka). Ona se doživljava van vremena. No u tom se trenutku također, u jednom inverznom pokretu, historizira vječno. To je takozvana ambivalentnost trenutka, koju ističe Kierkegaard.

»Za Kierkegaarda se povijest — veli Masi — identificira s jedne strane, negativno, sa poviješću grešnosti (prošlost), s druge, pozitivno, sa poviješću otkupljenja (budućnost). Povijest je, dakle, izraz jedne *moćnosti* koja prati postajanje, ali koja se aktualizira samo u sadašnjosti (trenutak) putem egzistencijalne odluke, koja izražava prijelaz od mogućnosti u stvarnost za slobodu. Zato povijest nije spekulativan pojam okrenut prošlosti; nego egzistencijalni faktat, koji teži prema budućnosti i koji se događa u sadašnjosti, t. j. u trenutku kao sintezi vremenitosti i vječnosti« (128—29).

Vito A. Bellezza posvetio je opširan članak odnosu »pojedince i zajednice« kod Kierkegaarda. Do »Straha i drhtanja« (1843), veli on, Kierkegaard ustvari još ne ruši etiku. Abrahamova intimna drama još ne dolazi u koliziju s društvenim moralom; naprotiv, čini se da je nakon izdržane kušnje etički zakon samo potvrđen. Abraham se s Izakom vraća veseo u svijet i sve izgleda tako kao da se nije ništa ni dogodilo.

Kasnije, međutim, doživljavaju ove koncepcije bitnu izmjenu. Vjera više nije put prema društvenoj etici, nego osamljenost i borba. Pa ipak, veli Bellezza, koliko se god to činilo paradoksalnim, javlja se kod Kierkegaarda na ovom stadiju kršćanski nauk o bližnjem.

Konflikt pojedinca s društvom počinje kad on *otkriva* svoju vjeru i svoj izbor. Abrahamova vjera je vjera Starog Zavjeta. Tu još nema kolizije. U Novom

Zavjetu stvari se mijenjaju. To je internacionalizirano i borbeno kršćanstvo apostola Pavla. Bellezza ne insistira na ovoj uporedbi. Pa ipak, upravo je Pavao taj, koji (u *Poslanici Galaćanima!*) vjerom opravdava kršenje staroga zakona. Kierkegaard na ovo nastavlja. Kršćanstvo nije kraljevstvo ovoga svijeta, no ipak hoće da se u njemu afirmira. Pavlovo kršćanstvo je u intimnoj unutrašnjosti i gotovo isključivo u vjeri koju doživljava pojedinac. Ali ono zahtijeva da se izrazi. Odatle sukob.

Biti kršćanin, dakle, znači biti mučenik, t. j. *definitivno odabrati* vječno. Dok je *vitez vjere* (Abraham) u zadnji čas vraćen društvu i harmoniji odnosa s drugima, dotle je *vitez predavanja* (Bogu) sam, protiv mase, protiv gomile, mnoštva, javnosti, društva, većine. No on upravo u toj svojoj osamljenoj unutrašnjosti pronalazi druge. Pogreška je Hegelova što je rod (»objektivni duh«, »državu«) nadredio pojedincu. Pojedinac se *univerzalizira* u odnosu s bogom. »Čovjek, kaže Kierkegaard, jest individuum i kao takav ujedno čitava vrsta, na taj način da cijela vrsta participira na individuumu i individuum na čitavoj vrsti« (181). Naravno da se to međusobno »pronalaženje« ostvaruje samo u sferi inteligibilnog.

Analizirajući dva Kierkegaardova oprečna aspekta na odnos: individuum-zajednica, Bellezza se zadržava samo na njegovim subjektivnim razlozima (gubitak svake nade u mogućnost braka i uključenja u društveni život). Što je, međutim, pravi razlog da je Kierkegaard prekinuo sa svojim građanskim konformizmom i počeo propovijedati individualnu religioznu pobunu? Zašto se tako žestoko obara na ideju »narodne vlade« protiv svake države jednakosti? Za njega, posve jednako kao i za suvremene reakcionere, to znači »totalitarizam« »gušenje slobode pojedinca«, »neodgovornost mase«, »politički zločin«. Bellezza je zaboravio ili nije htio da vidi,

da je ispod tih redaka potpisani datum: 1848. To je godina radničkih pobuna i »Komunističkog manifesta«. Kako su daleko već tada morale biti iluzije o građanskoj sreći!

Paolo Valori u svojoj comparatio ab oppositione »Husserl i Kierkegaard«, nastoji ukratko rezimirati osnovne misli ovih glavnih inspiratora suvremenog filozofiranja, čiju je fuziju na neki način pokušao Heidegger sa sumnjivim uspjehom (191). To su dva stava koja nemaju ništa ili vrlo malo zajedničko. Husserl je u zamršenoj i bezizlaznoj zbrci filozofema kušao početkom našeg stoljeća zasnovati filozofiju kao čistu nauku. On je propovijedao povratak na originarnu datost. Husserl se stoga naziva »istin-skim pozitivistom«. Ovaj izvorni fenomen, koji je izvan svakog spora, treba da se izloži u čistoj deskripciji, nakon što je svaka egzistencija »stavljena u zagrade«, t. j. praktički brisana. Husserlova fenomenološka metoda se u noetskoj sferi ograđuje od svih ontičkih, dinamičkih, aksioloških, afektivnih, voluntarističkih i pragmatističkih pozicija (195). Problematika egzistencije, ličnosti ispada iz kruga Husserlova interesa.

Kod Kierkegarda je upravo obrnuto! Esencija je nadomještena egzistencijom, aksiomatskoj bistrini odgovara neuravnoteženost i apsurd, čistoj bestranosti i eidetskoj nepristranosti tjeskobna samoća pojedinca. »Kierkegaard je u suštini sve ono, što Husserl nije« (197).

Danas živimo u doba aktuelnih diskusija oko problema jedne naučne metodologije, kao i u atmosferi tendencija antinaturalističkih i antiracionalističkih. Na tom poprištu susreću se i ukrštaju Husserlova fenomenologija i Kierkegaardov egzistencijalizam. Ali simb'ozna ne uspijeva. Najbolji primjer za to je, prema Valoriju, Heidegger (199). Jedini je izlaz iz ove krize, po njegovu mišljenju, u jednoj novoj metafizici.

Teodorico Moretti-Costanzi nastoji u svom članku (»Kršćanstvo kod Nietz-

schea«) na jedan paradoksalan način približiti Nietzschea i kršćanstvo. Štoviše, on vidi kod Nietzschea neko indirektno ponovno osvajanje kršćanske dogme (202). Nietzscheova borba za jedan viši svijet (»Nur wo Gräber sind gibt's Auferstehung«), zar nisu to glasovi kršćanske savjesti? Nietzsche se u ovom trulom svijetu bori za nove, više vrednote. Čovjeku je potreban jedan apsolutan oslonac. Nietzsche propovijeda: s onu stranu dobra i zla! A to se odnosi, veli M.-Costanzi, na novo osvojeni raj, gdje nema više ni drveta znanja, ni iskušenja. Costanzi nastavlja: »On je (Nietzsche) antifilozof, ali u ime »sofie«; antimetafizičar, ali zbog bitka i u bitku, kojemu metafizika sa svojim »meta« dopušta da pobegne; ateist, ali nasuprot Bogu, koji uzrokuje, ali ne ispunja« (204). Entifikacija svijesti odnosno aktualnost, koju postiže čovjek svojim pristajanjem, svojim »da«, ne isključuje, međutim, kod Nietzschea pozitivnost jednog odricanja. Costanziju je stalo da otkrije u Nietzschea respekt prema kalvarijskom »ne«. On tvrdi dalje, da nadčovjek kao individualna aktualnost svijesti ne proturiječi onome »ne«, nego ga opravdava i okrunjuje (206).

»Nadčovjek je iznimka kao svetac; nije *ex grege* kao kralj. Rijedak je; nije izoliran. Socijalno je težak (»omnia praeclara tam difficilia quam rara«); nije nesocijalan: naprotiv!« (206). Zarathustra ulazi u svijet i svakog anonima oslovljava sa: *brate!* No u toj potrebi da se obrati ljudima leži ujedno i rizik tog *nadčovjeka*, rizik samoće i propovijedanja.

Nietzsche je postepeno, veli Costanzi, od pijanstva rođenja preko zazivanja zajednice do posljednje šutnje ludila »uzlazio u svoj tragički raj« nenastanjen. Brodolomac visina zanijemio je u sjaju koji mu je otkrio tajnu značajne riječi« (207).

Remo Cantoni govori o »figuri »Freigeista« u Nietzscheovoj filozofiji«. Jedna

je bitna karakteristika, veli on, koju Nietzsche unosi u sve svoje misli: *patos distancije*. U mladenačkim spisima bio je *genij* onaj koji se suprotstavljao masi; kasnije je tu ulogu preuzeo *slobodni duh*. Nietzscheovo razmišljanje kreće se neprestano u opozicijama između »plemičkog« i »plebejskog«, »aristokratskog« i »demokratskog«, »dekadentnog« i »afirmirajućeg«. U »Menschliches Allzumenschliches« ti polovi su *Freigeist* i *gebundener Geist*, slobodni i robovski duh. *Slobodni duh* je iznimka, herezija, pojedinac, koji izlazi iz okvira filistarskog društvenog reda i građanske borniranosti. No upravo je takav duh nosilac progressa, koji se, dakle, odvija u jednom aktu negacije. To, primjećuje Cantoni, podsjeća na Hegela (210). *Freigeist* »traži razloge, drugi traže vjeru«. On ustaje protiv tradicije: on je istraživač i kritičar — »bodljika u boku dogmatskog konformizma« (121). On osjeća potrebu da opravda svoju prisutnost u svijetu, robovski duh se zadovoljava predajom, vjerom i utvrđenim društvenim normama.

Za razliku od ranije Nietzscheove romantičarske koncepcije *genija*, (koji je bio rezerviran za umjetničke sinteze) *Freigeist* je lik *naučnjaka*, *liječnika*, *mislioca*. Premda osamljen, on ima prosvjetiteljske ideale. Čini se, veli Cantoni (213), da su ovdje ponovno oživjeli stari ideali prosvjetiteljstva, povezani s nadama suvremene nauke. *Freigeist* je odan spoznaji i nauci: on je bestrasan istraživač koji ne vjeruje u nikakve apsolutne istine i metafizičke i religiozne sanjarije. Pa ipak je, prema Nietzscheu, s tom naučnom likvidacijom starih iluzija povezana neka bol. Slobodan duh osjeća se osamljen u svojoj vječnoj borbi i traženju. Nietzsche je dobro vidio i doživio ambivalentnost ovog izdvajanja. On se tješi: sloboda duha je privilegij jakih! *Freigeist* se izdiže s onu stranu građanskog dobra i zla i utemeljuje jedan nov moral. On je zasnovan

na herojskom prihvaćanju i propovijedanju istine. »Nietzscheanski humanizam je, veli Cantoni (224), konstruiran na razumu i nauci.« Međutim, ovaj prosvjetiteljski humanizam kod Nietzschea odbacuje svaku revolucionarnu akciju, Nietzsche je protivnik revolucije i demokratskog duha »u svim njegovim oblicima«. On zastupa umjerenost i postupnost djelovanja, a nikakav dogmat-ski radikalizam.

Slobodni duh je, dakle, hladnokrvan naučenjak. On se u viziji nužnog postajanja u prirodi oslobađa svih iluzija transcendencije, grijeha i lažne slobode. Prihvatiti tu nuždu zemlje znači životu reći »da«.

Naslučujući, međutim, sumrak umjetnosti (zajedno s religijom i metafizikom) u jednoj takvoj novoj znanstvenoj civilizaciji, veli Cantoni, Nietzsche osjeća duboku tugu (235). »Čak i najracionalniji čovjek, kaže on, ima potrebu s vremena na vrijeme za prirodom, t. j. za *fundamentalnom ilogičkom pozicijom nasuprot svima stvarima*.« Ovdje je, prema Cantoniju, izražena karakteristična ambivalentna pozicija Nietzscheove misli (236).

Freigeist, dakle, ne može ipak riješiti smisao i sadržaj ljudske egzistencije. Nietzsche će na ruševini teoretskog bestrasnog misloca uskrisiti nadčovjeka. No da li je to rješenje? Freigeist i Kierkegaardov pojedinac ostali su samo kritike ma da su pretendirali da grade. Nietzsche otkriva konstruktivnu nedovoljnost svoje misli kad bi htio svoje nove vrijednosti postaviti kao modele jedne buduće civilizacije. Jedino što on može, jest da se obraća primjerima prošlosti (Grčka, Renesansa).

Antonio Santucci u posljednjem članku raspravlja o »nekim značenjima nužnosti u misli F. Nietzschea«. Berdjajev je, po njegovu mišljenju, najbolje sažeo Nietzscheov problem u pitanju: kako se može imati iskustvo božanskog (ili bezuvjetnog) ako bog ne postoji?

Nietzsche je, u prvom redu, protiv svakog historiziranja individua gdje se on gubi u hegelovskoj imanentnoj zakonitosti povijesti (»Samo inspirirajući se, kaže on, najvećom snagom sadašnjice bit će dopušteno tumačiti prošlost«.) No princip njegova djelovanja nisu ni neke moralne norme, koje imaju korijen u inteligibilnom. Individuum se u stvaranju novih vrijednosti pokorava jednoj unutrašnjoj svojoj nužnoj istini: *volja za moć*. Sloboda kod Nietzschea ne stoji u nekom odnosu prema transcendentnom, kao što je to kod kršćanstva i kod Kanta. Ona je aktivno usvajanje nužnosti, odanost vlastitom udesu. Sadržaj ove nužnosti je volja za moć. *Amor fati* je pokušaj da se nadide sebe i da se stvori neki čvrst oslonac, drugim riječima, da se na neki način ipak realizira vječno u vremenu. Tu je izvršena zemaljska transcendencija nadčovjeka.

Vizija vječnog vraćanja potkrijepljuje tu odanost udesu. Velika unutrašnja istina nadčovjeka ne može se otkriti u jednom diskurzivnom dijalogu, nego jedino u »majeutici srca«. Ona se doživljava, a ne misli. Pitati za istinu je ludost.

»Želeći sačuvati ljudskoj inicijativi, veli Santucci, totalnost njenih egzistencijalnih značenja, Nietzsche je identificirao nužnost s jednim principom, voljom za moć, koja izmiče svakoj ontološkoj determinaciji, svakoj inteligibilnoj evidenciji: on ne obvezuje vrijednost na ispunjenje neke svrhe, nego je, štoviše, *oslobađa*« (257). No upravo tu se, prema Santucciju, srećemo, s jednom nerješivom antinomijom. Princip afirmacije vrijednosti je »sonu stranu sredstava, koja bi ga trebala označiti;« sama volja za moć osuđena je na impotenciju« (259). Ona se otkriva u pojedincu kao njegova najneodređenija vrijednost, jer ga u potpunom zaboravu pušta da ostane ono što jest.

Čitav je zbornik, bez sumnje, vrijedan prilog razbistravanju problematike ovih

dva mislilaca. Bez obzira na svoje (većinom kršćanske) pozicije, svi su učesnici nastojali objektivno eksplicirati osnovne koncepcije i teškoće dviju filozofija, koje međusobno imaju štošta zajedničko. No ima jedna bitna stvar koja čitavoj knjizi nedostaje, a to je potpuno zanemarivanje historijske situacije u ko-

joj su navedene koncepcije nastale. (To približuje naše interpretatore njihovim misliocima!). Da su talijanski profesori, međutim, otišli drugim putem, oni ne bi tražili njihove uzroke samo u »žalosnim tajnama« i privatnim kompleksima njihovih nosilaca, već bi ih mnogo više pro-našli u dubokoj istini stoljeća.

Milan Damjanović:

ROB. I J. GARRISON: UMJETNOST NA ZAPADU

Art in the Western World (New York, Harper, 3 izd., 1953, XXI + 1050 str.).

Ovo delo pretstavlja istoriju likovnih i primenjenih umetnosti zapadnog sveta. Istorisko je prilaženje održano, jer se, po mišljenju autora, bez razumevanja zapadnjačke umetničke tradicije mogu lako prevideti mnoga značenja te umetnosti. Materijal je prikazan pod opštim kategorijama arhitekture, vajarstva, slikarstva i primenjenih umetnosti (minor arts: niže, korisne, dekorativne, funkcionalne umetnosti, za razliku od lepih umetnosti — fine arts), u posebnim istorijama svake od pomenutih vrsta umetnosti. Autori veruju da je ovaj način prikazivanja bolji od onog »kojim se umetnički produkti različitih perioda hoće da posmatraju kao izdvojene i koherentne jedinice. Ovo poslednje prilaženje izgleda autorima da može sasvim lako rezultirati pogrešnim shvatanjem bitnih karakteristika individualnih umetnosti i sredina ne samo s obzirom na materijalne stupnjeve razlike u tehnicima, formi itd., već takođe u najvećoj meri značajnim distinkcijama, koje postoje između različitih kulturnih miljea i koje vode do raznih stepena distinkcije u samim tim različitim sredinama. Tako se može diskutovati o slikarstvu Flandrije i Holandije XVII-og veka bez nastojanja da se u isti mah procenjuju njemu savremena arhitektura i skulptura.« (iz Predgovora).

Da bi se omogućila laka orijentacija i upotreba dela na uobičajeni hronološki način, priložena je tablica »vremenskog i mesnog slaganja«. Knjiga sadrži veliki broj veoma čistih reprodukcija, a osim toga rečnik stručnih izraza, hronološku tabelu spomenika, izabranu bibliografiju i indeks autora i njihovih dela. D. Robb, pisac Harperove »Istorije slikarstva«, napisao je delove knjige o arhitekturi, skulpturi i primenjenim umetnostima, dok je J. Garrison sastavio deo o slikarstvu, izuzev partije o slikarstvu pre 1300. godine, koju je napisao Robb.

*

Teoriji umetnosti pripada uvodno poglavlje knjige kao i sva uvodna poglavlja za svaku od pojedinih umetnosti čiji se istorijat izlaže. Tražeći zadovoljavajući odgovor na pitanje: šta je to umetnost, autori navode nekoliko definicija, od kojih je prva najopštije primljena i već neukusna, te se formuliše na familijaran način: »Ne znam ništa o umetnosti, ali znam šta mi se sviđa.« Ovaj kliše naglašava potrebu učešća posmatrača (slušaoca, čitaoca) u doživljaju umetničkog dela, on pokazuje jedan faktor u aktu kritičkog razumevanja. Ali u pretpostavci, koja se ovim klišeom čini, da je individualno sviđa-

nje ili nesvidanje jedina osnova za suđenje nekom umetničkom delu, nalazi se implikacija, da je razonoda ili zabava njegova najviša funkcija, što je svakako pogrešno.

Po drugoj definiciji, umetnost je prikazivanje lepote, tako da ona postane shvatljiva i da može da se percipira kroz medijum čula. Ova definicija takođe sadrži jednu ideju, koja se mora imati u vidu u širokoj karakterizaciji prirode jednog umetničkog dela, jer je deo umetnikova cilja da otkrije lepotu, koju često drugi ne vide. Ali, lepo varira tako jako od osobe do osobe, od vremena do vremena i od rase do rase, da ono postaje termin bez tačnog značenja.

Ako verujemo da se suština umetnosti sastoji u tome da izražava ideje tako da se one obraćaju najneposrednije emocijama posmatrača, onda je i u toj definiciji sadržan element koji se mora uzeti u račun, jer je kvalitet stimulirajućeg emocionalnog odjeka jedan od najvažnijih koje umetničko delo može imati. Ali karakter i intenzitet emocionalnih reakcija opet je tako neograničeno raznovrstan, da ne može biti pouzdan oslonac u procenjivanju vrednosti dela. »Možemo reći da emocionalni zahtev (appel) kao takav ne može činiti poslednju i finalnu osnovu za suđenje o nekom umetničkom delu.«

Po mišljenju autorâ, doživljaj je polazna tačka umetnika. Taj doživljaj umetnika mora sadržavati *opažaj istine*, pre toga samo delimično ili nejasno realizovane, a koju umetnikova interpretacija čini jasnom i neizbežnom. Jer umetničko delo je registrovanje u shvatljivom obliku bitne istine koju je umetnik saznao analizirajući svoj doživljaj. Umetnost se, dakle, definiše kao prikazivanje istine u shvatljivoj formi, istine koju je umetnik saznao u svom životnom iskustvu (doživljaju).

Poznatí Hegelov stav glasi: »Umetnost je pozvana da otkrije istinu u obliku

čulnog umetničkog oličenja« (»Estetika«, Uvod, str. 85, Beograd, Kultura, 1952).

Na pitanje, kakva je vrednost umetnosti u životu čoveka, autori odgovaraju u skladu sa svojom definicijom. Umetničko delo dobija vrednost kao ljudski doživljaj koji daje smisao i značenje životu. Doživljaj lepote, koji proističe iz potpunog razumevanja umetničkog dela, zasniva se na osećanju obogaćenja, veće širine i dubine našeg vlastitog života ukoliko participiramo u tom doživljaju.

Elementi crteža i prikazivanja (design and representation) osnova su svakog umetničkog dela. Pod crtežom autori razumevaju formalne karakteristike dela, koje čine jasnom ideju autora. Prikazivanje (u smislu reprodukcije spoljašnje ili psihičke realnosti) jedan je od važnih elemenata u umetnosti, naročito u slikarstvu i vajarstvu. Ali u određivanju kvaliteta umetničkog dela imaju se u vidu drugi obziri, a ne naturalistički izgled (prikazanih objekata). Najveća se umetnost ne nalazi ni u čistom crtežu ni u naturalističkom prikazu. Orijentalni ćilim (= apstraktni crtež) i fotografiska ploča (= naturalistički prikaz) nalaze se na krajevima skale! Čisto apstraktni crtež ne može imati univerzalno značenje, jer mu nedostaju sredstva za uspostavljanje kontakta s našim vlastitim doživljajem, koji je bitan ako umetničko delo treba da ima za nas značenje; neosporno formalni kvaliteti nisu u stanju da prenesu potpunu istinu koju zahtevamo. S druge strane, u konačnoj analizi, veličina jednog umetničkog dela mora se odrediti njegovim inherentnim umetničkim karakterom pre nego njegovim ukazivanjem na spoljašnje ili asocijativne vrednosti (str. 1-8).

Svaka od tri glavne vizuelne umetnosti predmet je posebnog razmatranja autorâ sa stanovišta opštih estetskih principa koje su prethodno izneli. Tako se »velika arhitektura stvara samo onda kad su elementi funkcije i konstrukcije integrirani crtežom i u tom procesu do-

biju značenje, koje transcendirâ njegov objektivni karakter«. Stepen u kome se neka građevina može smatrati arhitekturom, zavisi od stupnja u kome tri osnovna elementa funkcije, konstrukcije i crteža, individualno i skupno, doprinose njenoj formi (str. 13).

U skulpturi veličina umetnika zavisi od njegove sposobnosti da razvije u statui idealnu formu u kojoj harmonija linije, mase i površine pokazuje istinito značenje subjekta sadržaja (str. 376). Tu se postavlja pitanje: koje kvalitete mora imati skulptura da ne bi bila puko naturalistička? Sirov materijal vajar tretira tako, da statua postaje izraz onoga što on oseća ili misli o svom subjektu; ideal skulptora postaje vidljiv. Taj je ideal formalnog reda, zasniva se na prirodnim oblicima, ali su iz njih eliminisani svi slučajni i prolazni kvaliteti. Za posmatrača vrednost umetničkog dela leži u razjašnjenju njegovog vlastitog iskustva o tim formama i u povišenom osećanju koje on dobija o njihovom osnovnom značenju kao formi, što proističe iz njihova bića postavljenog u logički i koherentan obrazac (str. 376).

Slikarstvo se danas najviše praktikira od svih vizuelnih umetnosti, jer je ono savitljiviji medijum izražavanja i od arhitekture i od skulpture i jer ima veću raznovrsnost efekata. Autori izlažu sledeće zanimljivo i značajno razmišljanje: osnovni stilovi u slikarstvu izražavaju suprotne stavove u odnosu na tretiranje fizičke realnosti. Najopštije primlje-

ni stav jest onaj koji su nam renesansni majstori učinili bliskim i koji se sastoji u imitaciji prirode. Za nekih pet stotina godina ovaj tip realizma bio je jedino prihvatljiv zapadnom svetu. Ali su zato postojale čitave epohe u kojima su umetnici upotrebljavali sasvim drukčija sredstva. Za stotine godina u Srednjem veku slikarstvo je bilo neiluzionističko i neprikazivačko. I u naše vreme slikarstvo je veoma slične prirode, neprikazivačke.

Ovo treba zabeležiti, jer umetnost slikarstva ne mora nužno imati posla sa brižljivim i korektnim reproduciranjem prirode. Dugi vekovi naturalizma sa svojim istaknutim majstorima, kao što su Leonardo, Rembrandt, Goya, tako su navikli našu senzibilnost na prikazivački stil, da svaki drugi stil može izgledati stran, primitivan ili ekscentričan. Ali to znači rdavo čitati oiglednost istorije, koja pruža obilje neiluzionističkih stilova. Apstrakcija savremene umetnosti samo je poslednja instanca umetnikova traženja novog puta da se izrazi novi doživljaj. Navikli smo na radikalna pomeranja u naučnoj i političkoj misli, ali smo katkad manje hitri u sličnom radikalnom pomeranju u estetskom mišljenju. Ljudske ideje duboko utiču na umetničko oblikovanje. Ljudi u materijalističko doba, kao što je XX. vek, neizbežno proizvode vrlo različite slike od onih koje su proizvodili Francuzi u Srednjem veku. (str. 573 i dalje).

Ivan Erceg:

STANJE HISTORIJSKE NAUKE U KINI

(Состояние исторической науки в Китае, Вопросы истории 5 - 1953)

Pod gornjim naslovom odštampan je u ruskom historijskom časopisu „Вопросы Истории“, (Problemi historije), referat kineskog profesora Lju Da-njanja koji je autor čitao u Moskvi 23. IV. 1953. pred skupom naučenjaka historijskog i filozofskog odeljenja Akademije nauka. Premda je veoma sažeto iznio probleme

kineske historiografije, ipak se mogu sagledati osnovne konture i tendencije, na kojima se razvija historijska nauka u Kini. To za našu socijalističku znanost nije ništa bez interesa, jer se radi o narodu s bogatim naslijeđem iz prošlosti, o narodu, koji je revolucionarnim putem unio i unosi nove oblike u sav društveni i politički život, što mu je omogućilo, da postepeno podiže i svoju historiografiju na stepen nauke. Samo se po sebi razumije, a to proizlazi i iz prirode same nauke kao takve, da naša nova historiografija — kao i druge društvene nauke — treba da prati i poznaje strana znanstvena dostignuća, kako bi svoj sadržaj obogatila novim elementima, da bi mogla davati naučne odgovore na ključna pitanja, koja će pred nju iznositi dalji naš socijalistički razvitak.

U svom referatu pisac nas ponajprije upozna sa stanjem historijske nauke u Kini za posljednjih 35 godina, dakle od Oktobarske revolucije, koja je izvršila značajan utjecaj na cjelokupni društveni život kineskog naroda, a napose na historiografiju. Od toga vremena napredni historičari intenzivno su počeli izučavati historiju kineskog naroda »s marksističko-lenjinističkih pozicija«, i tako je postepeno učiniše »naukom«. Ona je mnogo pridonijela, kao ideološka i materijalna snaga, buđenju i podizanju revolucionarnog entuzijazma kineskih širokih slojeva u borbi za njihovo oslobođenje. Rad na izučavanju historije osobito je pojačan za vrijeme Narodno-oslobodilačkog rata, iako su naučne sile bile razasute širom zemlje. Dakako, to su napredni historičari postigli uz upornu i dugotrajnu borbu »s reakcionarnom historiografijom« i njezinim nosiocima. Kad su se u Kini progresivne tendencije počele javljati na polju historiografije, još su uvijek bile jake ne samo »feudalne tradicije«, nego je bilo i takvih historičara raznih škola, koji su stavili svoje »znanje« u službu imperijalističke agresije. Oni su »propagirali historijski ideali-

zam«, a svojim historijskim »istraživanjima« nastojali su opravdati klasnu eksploataciju, »kako u svojoj zemlji, tako i van nje« (str. 54).

Zanimljivo je uz ovo, već sada primjetiti, da se u Kini ponovilo ono isto, što se redovito događa kod svih velikih svjetskih revolucionarnih pokreta i promjena. Obično tad postaje historija najprivlačniji i najzanimljiviji predmet izučavanja, jer svaka klasa, kako ona koja odlazi, tako i ona koja dolazi, traži i crpe historijske argumente iz prošlosti za svoju egzistenciju, da bi dokazala prirodnost i opravdanost svojih postupaka.

Autor navodi rezultate, koje je nova kineska historiografija postigla u sadašnjem svom radu: marksistička teorija historijskog materijalizma potpuno je primjenljiva u Kini...; širokim masama razjašnjena je uloga trudbenika u historiji, da je historija ljudskog društva historija trudbenika; izučena je (!) historija formiranja feudalnog društva u Kini i proces njegova raspadanja poslije opijumskih ratova (1840—1842); razotkrivena je suština imperijalističke agresije u Kini, kao neprijatelja nezavisnosti Kine; riješeno je osnovno pitanje; kako razdijeliti na periode (novu) historiju Kine (doba starodemokratske i novodemokratske revolucije) i t. d.

Osim toga postignuti su i drugi rezultati. Tako je Mao Ce-tung u svojim radovima široko zahvatio problematiku novije kineske historije, a isto tako i Hu Cao-mu u svom djelu »Trideset godina Komunističke partije Kine« „Тридцать лет коммунистической партии Китая“ itd. Međutim, predsjednik Akad. nauka Kine Go Mo-žo i drugi historičari duboko su posegnuli i u stariju historiju Kine i dali već priličan broj ozbiljnih radova o raznim oblastima iz daleke prošlosti. Neki pak od javnih radnika prevode klasična djela Marxa, Engelsa i dr. na kineski jezik. To je, naravno uz druge uslove, omogućilo, da danas Kina broji preko 260 profesora predavača na historijskim fa-

kultetima i oko 200 asistenata. U okviru Akademije nauka nalazi se naučno-istraživački institut za savremenu historiju i arheologiju, u kojem je zaposleno preko 30 naučenjaka. S time je također u vezi reorganizacija nastave na historijskim fakultetima. Dotada su se pojedine historijske discipline na njima predavale »po programima nekih univerziteta kapitalističkih zemalja« s utvrđenim feudalnim tradicijama Kine. Sada je u tom izvršena radikalna izmjena. Uvedene su nove discipline u skladu s općim kulturnim smjernicama kineskog društva: »Osnovi marksizma-lenjinizma«, »O novoj demokraciji«, »Politička ekonomija«, »Dijalektički i historijski materijalizam«, »Historija Kine«, »Općesvjetska historija«, »Historija kineske literature«, »Ideološka historija Kine«, »Opći principi prvobitnog društva i antropologije«, »Opći principi arheologije« i t. d.

U kineskoj historiografiji svratila se velika pažnja na slabosti i nenaučnosti u proučavanju historijskih ličnosti, koje su se manifestirale (oko U Snjunja) zbog »odsustva dosljednog historizma u djelima nekih historičara« (str. 57), ali potenciranje sadašnjosti koje dolazi do izražaja pri njihovoj ocjeni, pa isticanje i povlačenje analogija bez obzira na različite situacije, vodi svakako u pseudonauku.

Drugi je aktuelan problem, koji tišti kinesku historiju, pitanje periodizacije, o kojoj ne postoji jedinstveno mišljenje među kineskim historičarima, i to prvenstveno za stariju historiju.

Pisac zaključuje, da će ubuduće kineski historičari u prvom redu koncentrirati svoju aktivnost na osnovne probleme, koji se mogu sažeti u pet točaka:

1. Ozbiljno i sistematski proučavati radove Marxa, Engelsa, Lenjina...
2. Uporno raditi na ispitivanju savremene historije Kine, a napose historije posljednjih 30 godina...
3. Podijeliti raspoložive naučne snage na izučavanje starije historije, prikupiti

i srediti materijal za izradbu novog kursa starije historije.

4. Kina predstavlja zemlju s mnogo nacija, stoga treba planski izučavati historiju nacionalnih manjina.

5. Produžiti rad na poboljšanju predavanja historije na fakultetima, i zatim na odgajanju masa...

Ono, što pada u oči u ovom članku, jest činjenica, da kineska historiografija postavlja i »rješava« historijske probleme u sklopu aktuelnih političkih borbi, stoga oni odražavaju tu borbu, i to je donekle dopustivo u historiji, razumije se, ukoliko to ne ide na štetu historijske istine. To uostalom autor ne krije, kad veli: »Većina historičara učestvovala je u političkoj i ideološkoj borbi«, osobito od pojave američke Bijele knjige iz god. 1949. i sl. Postoji, dakle, očevitna orijentacija na nizanje događaja i gomilanje materijala prema apriornim shemama, a ne vodi se računa o stvarnom i konkretnom kauzalitetu pojava, pa zato u takvim radovima prevladava dogmatizirani materijalizam sovjetskog tipa i pragmatizam nad naučnim materijalizmom.

Spomena je vrijedno, da u ovom članku nema prevelikog udvaranja i duboke servilnosti sadašnjem ruskom režimu i njegovoj »nauci«, što se inače može naći u sličnim člancima ko pisaca istočnih zemalja (Poljske, Čehoslovačke, Mađarske, Bugarske). Ono, što se kod autora na to odnosi, neznatno je, ako se ima na umu mjesto gdje je referat čitan, ali se pritom naziru tendencije, da kineska historija krene svojim vlastitim putem. Ona, doduše, može na tom svom putu lutati, vrludati i zastranjivati, no progresivni i revolucionarni elementi u njoj ne će uginuti.

Iako se kineska historijska nauka tek otisnula iz svoga embrionalnog stadija, ona je ipak, uz druge faktore, trgla iz učmalosti i mrtvila stomilijunske mase, koje su danas postale značajan faktor u svjetskoj historiji.

HERMANN KESTEN: PROBLEM NJEMAČKE KNJIŽEVNOSTI

Njemački pisac *Hermann Kesten*, koji je Drugi svjetski rat proveo u inozemstvu (u Sjedinjenim Državama) i koji je poslije rata tri puta posjetio Njemačku (1949, 1950 i 1952), održao je krajem 1952. u nekim gradovima Zapadne Njemačke predavanje pod naslovom »Situacija njemačke književnosti 1952.« U tom je predavanju *Hermann Kesten* iznio teško stanje njemačke književnosti u posljednja dva decenija.

Godine 1933. njemačka se književnost zbog političkih događaja razdvojila. Velikom broju književnika (među njima i znatnom broju pisaca svjetskog glasa) uspio je bijeg iz Hitlerova pakla. Neki su u njemu našli smrt, aneke je novi režim uspio predobiti za sebe, t. j. duhovno uništiti.

Godine 1945. njemačka se književnost raspala čak u četiri dijela, u književnost Zapadne Njemačke, Istočne Njemačke, književnost emigranata i nacionalsocijalista. Djela nacionalsocijalističkih pisaca nisu se neko vrijeme više štampala, kao ni njemačkim jezikom pisana djela emigranata, koji su izgubili svoju emigrantska nakladna poduzeća. No s vremenom se nacionalsocijalistički pisci ponovo javljaju, neki drsko kao i prije, neki pak s nešto promijenjenim pogledima.

Dok su se u Zapadnu Njemačku emigranti vraćali tek pojedinačno, u Istočnu su Njemačku pisci-komunisti nagrnuli jatomice; *Becher, Brecht, Bredel, Anna Seghers, Friedrich Wolf, Ernst Bloch, F. C. Weiskopf, Arnold Zweig, Ludwig Renn, Wieland Herzfelde, Alfred Kantorowicz i Theodor Plivier* (koji se međutim nekoliko godina kasnije odrekao staljinizma).

Narednih godina vratili su se i u Zapadnu Njemačku mnogi emigranti: *Leonhard Frank, Alfred Döblin, Wilhelm*

Speyer, Fritz von Unruh, Richard Friedenthal, Stefan Andres, Heinrich Hauser, Bernard von Brentano, Hans Henny Jahn, Irmgard Keun, Carl Zuckmayer, Wilhelm Herzog, Hans Jose Rehfisch, Ferdinand Bruckner, Friedrich Torberg, Albrecht Schaeffer, Karl Jakob Hirsch i Rudolf Hirsch. No nisu svi ostali u Zapadnoj Njemačkoj; neki su se od njih vratili u svoje nove domovine.

Kao što se u posljednje dvije godine obje njemačke države sve to više odvajaju, tako i granica između pisaca s jedne i s druge strane postaje sve oštrija i neprodornija.

Književnost Istočne Njemačke

U Njemačkoj Demokratskoj Republici nastaje pod utjecajem ruskog realizma i partijske diktature zaista nova književnost, koja gledana s estetskog i moralnog stanovišta zastrašuje, a duhovno je jednolična do shematičnosti. Samo oni književnici, koji su u građanskim zemljama kao pisci opozicije stekli neko ime, smiju se donekle služiti starim legitimnim umjetničkim sredstvima i jednim dijelom svog talenta.

No *Kesten* ističe, da literarna produkcija istočne zone ima i svojih zasluga, kao što je sistematsko prevođenje klasične i moderne ruske književnosti i ponovo izdavanje nekih njemačkih pisaca, kao *Carla Sternheima* i *Heinricha Manna*. Ali i ta je zasluga umanjena time, što ta dijela u novim izdanjima podliježu posebnoj cenzuri i što se lik tih autora preinačuje prema političkoj potrebi dana.

Književnost emigranata

Od godine 1933. pobjeglo je iz Njemačke doleko više od hiljadu književnika različitih smjerova i nejednake vri-

jednosti. I pored tih razlika ti su pisci-emigranti u cjelini predstavljali elitu naroda, koja je, tako značajna i u tolikom broju, rijetko kada u povijesti napustila svoju zemlju, da pred narodom i svijetom ustane protiv barbarskog režima.

Teško je bilo živjeti daleko od vlastitog naroda, u stranom ambijentu. I kako se njemački jezik u Reichu mijenjao pod utjecajem nacionalsocijalista, tako se mijenjao jezik njemačkih emigranata pod utjecajem stranih jezika i književnosti. Neki su se čak odvažili i na to da pišu stranim jezikom (engleski, francuski, španjolski, talijanski) i samo su još po svojim djelima iz mladosti ostali njemački pisci, kao *Robert Neumann, Arthur Koestler, Franz Schönberner Klaus Mann, Franz Hoellering, Vicky Baum, Stefan Heym, Peter de Mendelssohn, Hilde Spiel, Hans Flesch-Bruningen, Ernst Erich Noth, Joseph Bornstein i Norbert Mühlen*, koji su svi pisali engleski.

U inozemstvu nije bilo lako ostati njemački pisac po profesiji. Većina slavni njemačkih dramatičara otišla je u emigraciju: *Georg Kaiser, Carl Sternheim, Ferdinand Bruckner, Carl Zuckmayer, Bert Brecht, Ernst Toller, Walter Hasenclever, Fritz von Unruh, Hans Rehfisch, Karl Vollmöller, Fritz Hochwälder, Bruno Frank, Leonhard Frank, Alfred Neumann, Friedrich Wolf, Oedoen von Horvath i Hans Borhardt*. Svi su oni u emigraciji pisali kazališne komade, od kojih su se neki davali u Zürichu i Londonu, New-Yorku i Parizu, ali posve sporadično. Ni jedan od tih pisaca nije mogao živjeti od prihoda svojih komada.

Još mnogo biedniji bio je život liričara u emigraciji. Naravno, to nije bio slučaj kod tako poznatih pisaca kao što su *Stefan George, Franz Werfel i Hermann Hesse*, već kod manje poznatih pjesnika, kao što su *Max Haermann-Neisse, Walter Mehring, Mascha Kaleko, Albert*

Ehrenstein, Else Lasker Schöler, Hans Sahl, Alfred Wolfenstein, Paul Zech, Paula Ludwig.

A kako su tek teško živjeli mladi prozaici, koji još nisu stekli glas kad su pošli u emigraciju, ili oni stariji, kao na primjer *Albrecht Schaeffer*, čije je djelo tako neprevedivo njemačko, da ga nigdje nisu štampali.

No, uza sve nedaće, emigracija je donijela i koristi. Politička je emigracija pružila piscima priliku da putuju po svijetu i da upoznaju ne samo zemlje, već i duhovne tekovine raznih naroda. Život među stranim narodima, kultura i književnostima uvijek obogaćuje i proširuje vidike. A širina je bila naročito potrebna njemačkoj književnosti, koja je sklona da se ograničava na domaće krajeve i prilike, da opisuje provincijske čudake ili da ponire u dubine ljudske duše. Poznavanje svijeta i iskustva stekli su književnici-emigranti u velikoj mjeri. Njemački su književnici živjeli usred stranih književnosti, usvojili su strane jezike, sklapali prijateljstva sa stranim književnicima, postajali građani stranih zemalja, proučavali strane običaje i djelomično ih poprimali. Pisci-emigranti usavršili su se u prevođenju na njemački i sa njemačkog. Oni danas mogu u Njemačkoj ukazivati na nezapažena umjetnička djela inozemstva, inozemstvo upoznavati sa djelima njemačkih pisaca.

Književnost Zapadne Njemačke

Kad su se njemački književnici-emigranti poslije rata vratili u domovinu, nemalo su se začudili otkrivši, da su takoreći već postali književni djeđovi mladim Nijemcima, koji su po godinama jedva mlađi od njih. Mladi su književnici Zapadne Njemačke zaobilaznim putem učili od pisaca-emigranata, to jest oni su se ugledali u njihove inostrane sljedbenike, jer su svoje pisce već zaboravili ili ih nikad nisu ni poznavali. U današnjoj su Njemačkoj

Oedoen von Horvathi i *Joseph Roth* zaboravljeni, dok su Tennessee Williams i Hemingway slavni, a stari se *Kafka* vratio u Njemačku kao englesko-amerikansko-francusko otkriće. Mladi njemački književnici ne povode se više za »Fabijanom« *Ericha Kästnera* ili »Sret-nim ljudima« *Hermann Kestena*, već za djelima Sartra i Camusa, koja se ustvari nadovezuju na njemački roman tridesetih godina. *Hans Werner Richter*, *Rudolf Krümer-Badoni*, *Soehring* i *Andersch* stoje pod utjecajem Hemingwaya, koji se ugledao u rana djela Montherlanta i *Josepha Rotha*. Najmladi njemački dramatičari uče od Thorntona Wildera i O'Neilla, koji su bili pod utjecajem *Ernsta Tollera* i njemačkih impresionista. Drugi uče od Dos Passosa umjesto od *Alfreda Döblina*, u kojega su se svojevremeno ugledali Brecht i Lion Feuchtwanger. *Walter Jens*, *Ilse Aichinger* i još tridesetak mladih Nijemaca povode se za *Kafkom*, a ne znaju da je *Kafka* bio pripadnik praške i bečke škole, koja je bila pod utjecajem E. T. A. Hoffmanna, Gogolja i Poa.

Iako Kesten u tim svojim navodima ide možda i predaleko, ipak valja zabilježiti tu važnu tendenciju preuzimanja iz druge ruke, koja bez sumnje postoji u današnjoj njemačkoj književnosti.

No nije pogubno za njemačku književnost, nastavlja Kesten, što se mladi književnici povode za stranim autorima, nego to, što oni te autore ne čitaju u originalu, već najčešće u lošim prijevodima, te često nastoje oponašati jezične griješke prevodilaca misleći da se radi o osobitostima umjetničkog djela.

Joyce, *Kafka*, Thomas Mann, Proust, Kierkegaard, Faulkner i Hemingway bili su na glasu već 1932. Već se u ono vrijeme *Wolfgang Weyrauch* i njegov krug povodio za Hemingwayem. *Kafka* i Joyce djelovali su već i u ono vrijeme na neke mlade književnike, kao što su već onda jedini u Thomasu Mannu gledali

najvećeg pisca sadašnjice, dok su ga drugi smatrali zastarjelim.

Mnogi su pisci umrli, novi se pojavljuju. No Thomas Mann još uvijek piše svo-ga Krulla, *Hermann Hesse* još uvijek piše pisma mladim pjesnicima, još se uvijek pojavljuju novi Kafkini manuskripti. Nameću se pitanja: Postoje li samo tragovi vremena? Zar nema razvoja? Jesu li književnost i kritika u Njemačkoj zaista zastale?

Hermann Kesten ne vjeruje u to. On drži da je njemačka književnost još uvijek u svojim osnovima živa, plodna i zanimljiva, samo je podijeljena i atomizirana.

Zatim Kesten ukazuje na nepokretno i polusvijesno stanje književnosti, koje danas nalazimo u mnogim evropskim zemljama. Nigdje, osim u književnostima, gdje je »socijalistički realizam« tako smrtonosno djelovao, ne postoji danas neka jedinstvena struja ili škola. Svuda se isprepleću ili idu uporedo restauracija i revolucija, tradicija i eksperimenat kao i sve književne mode ovoga stoljeća. No Njemačka je još jače raskidana od ostalih zemalja, jer je u njoj god. 1945. bilo gotovo sve uništeno, narod i država, moral i poezija, kritika i umjetnost, visoke škole i časopisi, pjesnici i pjesništvo, novine, kazališta i naklade.

Kako je u progonstvo otišlo srazmjerno više pjesnika svjetskog značenja, predstavnika misaone velegradske književnosti negoli njemačkih malogradanskih pjesnika i kako je nacizam progonio književni eksperimenat, to za književnost savezne republike — kao i za književnost njemačke Švicarske, koja se iz opozicije prema III. Reichu ograničila na domaće i lokalne elemente — postoji velika opasnost sve većeg širenja malogradanske književnosti. S druge pak strane postoji u saveznoj republici, a naročito u Austriji, opasnost precjenjivanja intelektualnih perifernih pojava, oponašanja stilskih ili intelektualnih ekstremista, kao što su to bili Joyce, Proust,

Kafka i *Musil*, koje je takoreći samo genijalnost spasila od diletantizma, no čija tehnika i duh nikako ne pristaju sred-njim talentima.

Potreba za oštrom kritikom i obuhvata-njem književnosti kao cjeline

Kesten ističe, da Njemačkoj danas nedostaje oštra kritika, koja je potrebna svakoj zdravoj književnosti. Njemački su književnici i kritičari i suviše tolerantni.

Osim toga njemački književnici i kritičari treba da vide svoj zadatak u tome da dispartatnu njemačku književnost obuhvate kao cjelinu, da gledaju u njoj organizam, koji bi unatoč nesjedinjivim suprotnostima mogao da razvije mnogostruko stvaralačko bogatstvo jedinstvene narodne književnosti.

Današnja njemačka književnost ima i velikih ličnosti i velikih knjiga. Ona obiluje talentima, bogatstvom problema i doživljaja. Koliko sukoba, duhovnih pustolovina i epsko-dramatsko-lirsko-filozofske građe pruža već sam Berlin, koji je silom razdvojen, taj nesretni raj modernog pjesnika. Dva svijeta žive on-

Ivan Esih:

ZAGREB I ORIJENTALISTIKA

Na brojnim sveučilištima svijeta, osobito Evrope, uspješno djeluju katedre za orijentalistiku. Uz katedre velikih naroda razvijaju se i sveučilišne orijentalističke katedre i manjih naroda osobito tamo, gdje su ti narodi imali u prošlosti žive veze s turskom i uopće istočnom kulturom.

Uvažujući suradnju pojedinih naroda na međunarodnim orijentalističkim kongresima i sastancima, poznavajući rad na sveučilišnim orijentalističkim katedrama i bibliografiju pojedinih sintetičkih i specijalnih izdanja s područja orijentalističke nauke u najširem smislu te riječi, mislimo, da se može jasno uočiti činjenica, da su u proučavanju istočnih

dje jedan uz drugi, dvije civilizacije u istom velegradu.

Opasnosti i nade

Opasnosti, koje prijete njemačkoj književnosti, jesu dakle: raskid s tradicijom, »sacijalistički realizam«, prekomjerno bujanje malogradanske književnosti, eksperimenat iz treće ruke, atomiziranje, uništavanje pjesničkog integriteta, nesvijesnost i derutirana kritika.

Nade ulijevaju srazmjerno veća sloboda i materijalni uspon savezne republike, kulturne veze sa stranim književnostima, neprekinuta tradicija njemačkog dijela Švicarske, prilog austrijske književnosti i u prvom redu mladi književnici.

U rukama tih mladih književnika kojima je prva mladost pod diktaturom bila veoma teška, leži budućnost njemačke književnosti naročito u Saveznoj Njemačkoj, u Švicarskoj i u Austriji, gdje još postoji stanovita sloboda i povezanost sa svijetom. Kesten očekuje mnogo od mladih književnika, dobre knjige, pa čak i remek-djela, dokaze novog humanizma i novog duha.

M. G.

kultura najzaslužniji njemački orijentalisti i njihove orijentalističke ustanove.

U Jugoslaviji, u Turskoj i u mnogim zemljama Evrope nalaze se turski historijski dokumenti i spomenici: sidžili, fermani, berati i bujruldije, koji su dragocjen izvor i za našu povijest. Za proučavanje i prevođenje tih isprava prijeko je potrebno osnovno znanje arapskoga, perzijskoga i turskoga jezika. Potrebno je i znanje osmanske paleografije, bez koje se ne mogu dešifrirati istočni »hieroglifi«. Razumije se, paleografiju je najbolje učiti na Historijsko-filološkom fakultetu Carigradskog sveučilišta, gdje djeluju mnogi iskusni turski paleografi, ali paleografija se uči tek onda, kad se

kod nas obrazuje kadar orijentalista sa poznavanjem istočnih jezika. Nama je u prvom redu potrebno da evidentiramo, proučavamo i prevodimo dokumente, koji se nalaze u našim arhivima, a onda bi se naši turkolozi slali u strani svijet, gdje god ima izvora, značajnih za povijest naših naroda.

Poslije osnutka Zagrebačkog sveučilišta (godine 1874) u nekoliko su navrata predstavnici naše znanosti, osobito povjesnici i filolozi, isticali prijeku potrebu, da se na hrvatskom sveučilištu osnuje katedra za orijentalistiku ili barem lektorati turskoga, arapskog i perzijskog jezika. To je pitanje osobito bilo aktualno, kad je jedan od prvih modernih orijentalista dr. Safvet Bašagić počeo sa osobitim uspjehom obrađivati teme iz naše prošlosti u vezi s istočnim narodima. Bašagićeva je zasluga među ostalim i to, da nam je ostavio leksikon onih zaslužnih ljudi naše krvi, koji su se istakli u turskoj imperiji na mnogim područjima javnog života.

Inicijativa za osnutak orijentalističke katedre javila se u Zagrebu i 1910. godine. Te je godine dr. Safvet beg Bašagić na Bečkom sveučilištu, prvi od Hrvata, promoviran na čast doktora orijentalistike (ex linguis islamiticis). Naš plodni i zaslužni historik sveuč. prof. dr. Vjekoslav Klaić predložio je tada na zagrebačku katedru dra. Bašagića; prijedlog je jednoglasno prihvaćen.

Dr. Bašagić je godine 1910. izabran za narodnog zastupnika u bosanski sabor tako, da je napustio misao da zauzme orijentalističku katedru u Zagrebu, jer je odlučio da se bavi politikom.

Zagreb je prvi lektorat turskoga jezika dobio godine 1937.; tada je na prijedlog Filozofskog fakulteta imenovan zaslužni Aleksej Olesnicki lektorom turskog jezika. On je u Jugoslavenskoj akademiji katalogizirao orijentalnu zbirku, koja je u Evropi privukla zaslužnu pažnju svojim dragocjenim kodeksima, od kojih su neki i unikati odnosno rarijeti. Upravo zaslugom Akademije i nezina tadašnjeg predsjednika historika dra Gavre Manoilovića Zagrebačko je sveučilište dobilo vrsnog lektora. Olesnicki je potekao iz obitelji koja je cijanila kulturne vrednote; njegov otac bio je profesor semitologije i autor mnogih djela o povijesti Istoka. Svršio je glasovitu orijentalnu akademiju, Lazarevski institut. Znanstvene rasprave Olesnickoga objavljene su u izdanjima naše Akademije i u beogradskim publikacijama; idu

u red solidnih znanstvenih prinosa. On je među ostalim otkrio i tajnu zagonetnog junaka Džerzelez Alije, heroja naših narodnih pjesama, kojega je Ivo Andrić ovjekovječio u svojoj noveli. Pok. Olesnicki je zaista mnogo pridonio da se u Zagrebu počelo izgrađivati žarište orijentalistike. Poslije njegove smrti za vrijeme okupacije orijentalistika na našem sveučilištu gotovo ni ne postoji.

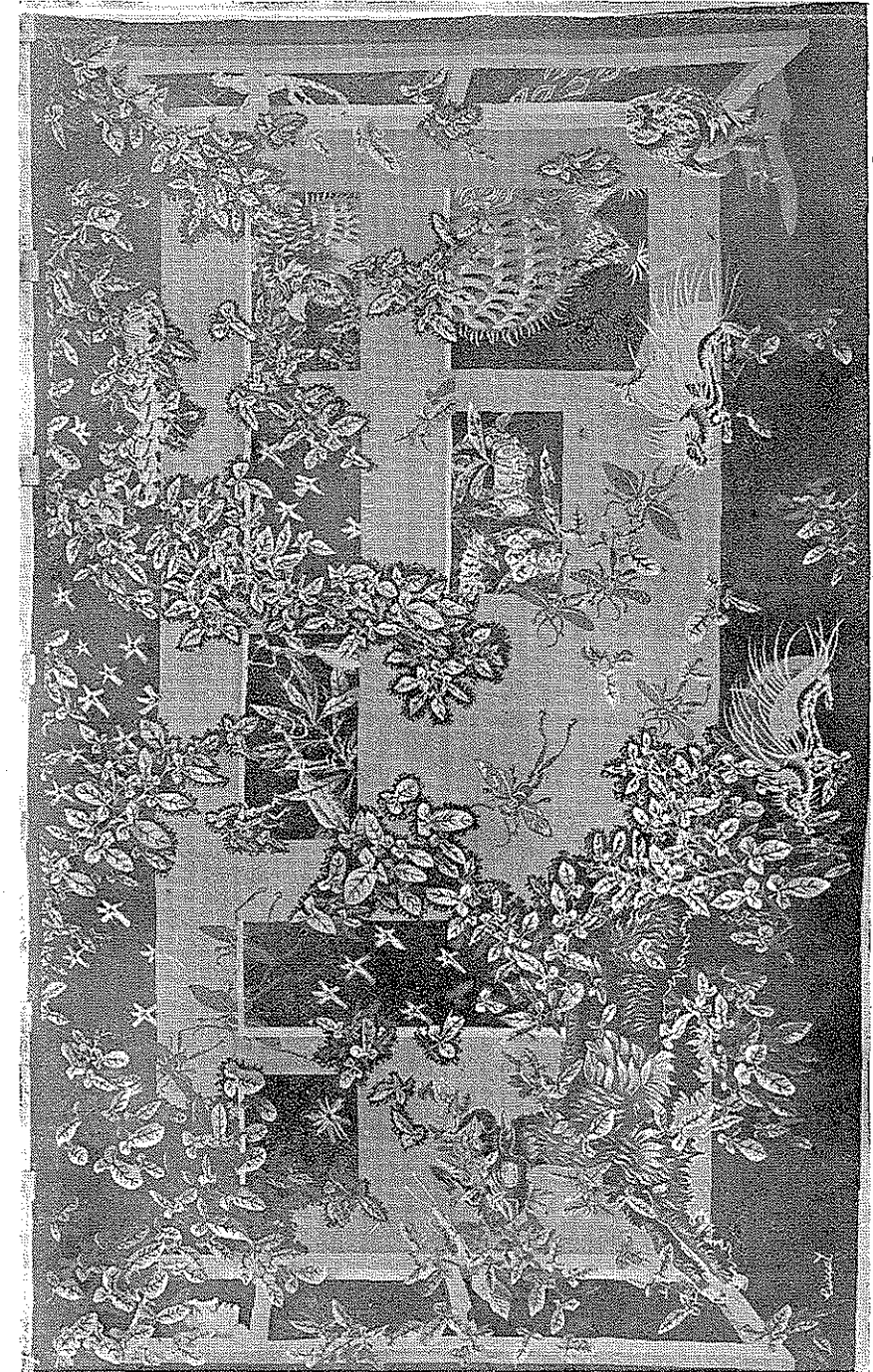
Jugoslavenska akademija povjerala je iza Oslobođenja vođenje svoje bogate orijentalne zbirke Sulejmanu Barjaktareviću, koji je orijentalne nauke studirao na Bečkom sveučilištu i u Cargradu. On je već obišao nekoliko naših arhiva po Dalmaciji, gdje je evidentirao i katalogizirao orijentalne kodekse. O tom njegovu radu govore nam njegove rasprave i Izvještaji u izdanjima Jugoslavenske akademije.

Nema sumnje, da se bez poznavanja i proučavanja orijentalistike ne može napisati potpuna povijest naših naroda i naših zemalja. Osnutkom katedre za orijentalistiku (barem zasad njezine filološke grane) u Zagrebu udario bi se kamen temeljac za dalje proučavanje naših mnogostrukih odnosa prema kulturama Orijenta.

U svom informativnom eseju »Putovi naše nauke o jeziku« Dal'bor Brozović ističe, da nam je prijeko potrebno, da na našem Sveučilištu budu zastupani mađarski jezik, balkanistika, sanskrit, baltički jezici i orijentalistika. (Pogledi 53, br. 8, lipanj 1953). Sigurno je, da Skandinavci imaju mnogo manje veza, nastavlja D. Brozović, s Turcima i s Mađarima nego mi, pa ipak se tamo na nekoliko univerziteta predaje turski i mađarski. Razumije se, da imamo većih potreba na pr. na katedri za hrvatski ili srpski jezik, gdje nema nijednog asistenta, iako je ta katedra opterećena velikim brojem slušača. No ipak se ne bi smjela potpuno ignorirati orijentalistika.

U Turskoj postoje golemi arhivi, koji čuvaju dragocjenu građu za našu povijest: tamo ima niz dobro opremljenih biblioteka s rukopisima i umjetničkim djelima, koja se odnose na našu kulturnu povijest. Dosada je jed'no sarajevski Orijentalistički institut poradio na ispitivanju toga materijala.

Orijentalistička katedra u Zagrebu sa lektoratima turskog, perzijskog i arapskog jezika odgajala bi mlade kadrove, koji bi proučavali dosad jedva dotaknute orijentalne izvore za našu povijest, koji se čuvaju u svjetskim arhivima i bibliotekama.



Jean Lurçat: Mali strah (1953.)

„FILOZOFSKI PREGLED”

izdaje »Srpsko filozofsko društvo« — Beograd

U tri broja, koliko smo ih dosad primili, časopis »Filozofski pregled«, koji izlazi četiri puta godišnje, pokazuje određene rezultate, čija bi šira analiza bila ujedno nužno i ocjena rada Srpskog filozofskog društva. No, kako su pred nama svega tri broja, a osim toga u okviru tih brojeva zapažamo izvjesne razvojne tendencije koje pokazuju, da časopis nije još našao neku ustaljeniju i definitivniju formu redakcijskog uređivanja, mi ne ćemo i ne možemo dati tu opću ocjenu, već ćemo se ovog puta samo kratko osvrnuti na neke članke i upozoriti na ovaj časopis koji, jedini ove vrsti u zemlji, ima po svojim intencijama nesumnjivo pozitivno značenje i ulogu za produbljenje i sistematizaciju onih filozofskih pitanja o kojima se već danas mnogo raspravlja i izvan usko stručnih krugova.

Prvi broj, koji je izašao u maju 1953., istakao je u kratkoj uvodnoj riječi neke osnovne zadatke časopisa, koji su, međutim, respektirani najviše baš u tom broju. Uz interesantne članke M. Mačkovića (»O problemu slučajnosti«) i R. Šajkovića (»Pitanje jednog prioriteta: Dekart ili Lomonosov«), u ovom su broju odštampana saopćenja sa Godišnje skupštine Srpskog filozofskog društva V. Ribara, I. Stanojčića i A. Stojkovića, te je također dato mjesto diskusiji o nastavi filozofije i raznim prikazima i bilješkama. Iako je to u uvodnoj riječi stavljeno u zadatak časopisu, upravo ovih priloga kasnije ima malo, pa se dobija dojam,

da je, na pr., diskusija o nastavi filozofije vođena nesistematski s nekim priložima koji dodiruju tek neka sporedna pitanja.

U drugom broju zanimljiv je članak A. Krešića o problemu finaliteta. U problematici, za to pitanje možda i suviše skućeno postavljenoj, Krešiću je ipak uspjelo ukazati na neke, kako sam smatra, zablude koje su vezane uz pitanje finaliteta, s obzirom na njegovo dijalektičko materijalističko postavljanje. Krešić smatra, da protivstav eficientne i finalne uzročnosti nije formalno apstraktni, nego konkretno dijalektički protivstav. Svrhovitost je inherentna samoj prirodi i javlja se s pojavom života. Krešić smatra, da priznanje finaliteta nikako ne znači ustupak teleološkoj, natprirodnoj predestinaciji i dualizmu, već, štaviše, »upravo negaciji teleologije i dualizma«. Možda ova tvrdnja kao i s druge strane konstatacija da »priznavanje celishodnosti u ljudskoj praksi i mišljenju ne znači ustupak nikakvom pragmatizmu, nego znači negiranje svakog pragmatizma« ostaje u članku suviše deklarativna, verbalna, i suviše nedovoljno argumentirana i analizirana. No to je uslovljeno i relativnom kratkoćom članka, čije bi osnovne teze zahtijevale svestrano, pomno i pažljivo istraživanje, koje je od mnogih naših filozofskih radnika pomalo napušteno, a koje međutim predstavlja neophodan uslov za stvarnu kategorijalnu analizu i razradu pojedinih filozofskih pitanja.

Biološko teoretska problematika zastupana je člankom dr. Sime Grozdanića »Dva suprotna stava u genetici« (u kojem mi se čini, da nije dovoljno konzultirana novija literatura, tako da je možda i suviše jednostrano ocijenjena i postavljena kompleksna problematika genetike) i člankom V. Ribara »Filioque savremene biologije«.

Veljko Ribar u članku »K pitanju o dijalektici danas« — koji je, ustvari, saopćenje na Godišnjoj skupštini Srpskog filozofskog društva — iznosi neke svoje tvrdnje koje su, ovako sintetički postavljene, nesumnjivo vrijedne i zanimljive. (Ipak bi se možda dalo govoriti o tome da li su baš to najakutniji i najaktuelniji problemi dijalektike danas). Svojom smjelošću zaista pomalo začuđenje autorova tvrdnja na koncu članka: »Ako nama, kao uostalom i nijednom drugom pojedinačnom narodu nije dostupno materijalno blago svih ostalih naroda sveta — njihovo duhovno blago, njihove dosadanje naučne tekovine sasvim su nam dostupne (!) Korišćenje tih tekovina, koje nam takoreći besplatno (!) stoje na raspoloženju, može, ako ne tako brzo, ali zato sigurno, da nam vredi mnogo više nego ma kakvo materijalno nasleđe.«

Z. Pešić osvrnuo se u svom članku na neka pitanja koja su već dotaknuta u diskusiji o negaciji negacije (u kojoj su učestvovali G. Petrović i O. Mandić u »Socijalističkom frontu«, J. Potrč i M. Vujašević), koja, međutim, kao što i sam autor primjećuje, zahtijevaju još mnogo proučavanja, a prije svega provjeravanja, u praksi u razvoju prirode i ljudskog društva.

U članku »Marksova teorija otuđenja« M. Životić pokušao je u kratkom sintetičkom obliku dati neke osnovne forme otuđenja sistematski razrađene i postavljene. (Bilo bi međutim dobro, da je autor ipak naveo literaturu kojom se vjerovatno služio — tako između ostalog na pri-

mjer i članak R. Supeka u »Pregledu« broj 1, 1953. god.).

Radmila Šajković raspravlja u svom članku »Doprinosi R. Boškovića modernoj prirodnoj nauci« o onom obilnom, raznovrsnom i plodnom radu u raznim oblastima proučavanja prirode (počev od matematike pa sve do geodezije), po kojima R. Bošković zaista zauzima vidno mjesto među osnivačima i tvorcima moderne prirodne nauke.

U trećem broju dominira problematika odnosa dijalektike i logike. U tom broju uz članak B. Pešića, koji prilično opširno raspravlja o temi »Elementarno logički i dijalektički odnosi protivstavova u dokazivanju — opovrgavanju«, interesantan je članak Mihaila V. Popovića pod naslovom: »Problem odnosa objektivne dijalektičke protivurečnosti stvari i subjektivne protivurečnosti mišljenja«. Taj odnos, koji stoji u centru svih diskusija oko logike, Mihailo Popović tretira na način koji je vrijedan pažnje, smatrajući da Hegel, potpuno odbacujući stari formalno logički zakon neprotivurječnosti, ujedno nije dao nov dijalektički zakon dosljednog mišljenja, te pokušava u nekoliko točaka dati bitne elemente za formulaciju (iako i po autoru ne definitivnu) dijalektičkog zakona realne dosljednosti, t. j. subjektivne neprotivurječnosti mišljenja. Autor smatra, da isto tako kao što Hegel nije bio u pravu kad je u potpunosti odbacio svaki, ma i djelomično pozitivan sadržaj i zahtjev zakona klasične logike, tako isto nisu u pravu neki sovjetski logičari (kao na primjer Strogović) koji zadržavaju važnost ovih zakona u cjelini, određujući im pritom neku posebnu sferu stvarnosti gdje oni važe bez ikakva ograničenja. Autor zaključuje: »Istina je u konkretno dijalektičkom rešenju, t. j. u postavljanju konkretno dijalektičkog zakona realne dosljednosti mišljenja kao relativne, parcijalne identičnosti, odnosno neprotivurečnosti mišljenja, koji bi bili pozitivno prevaziđeni zakoni identičnosti,

neprotivnočnosti i isključenja trećeg klasične logike.

Dr. Rudolf Legradić raspravlja u članku »Pitanje finalnog kauzaliteta u oblasti prava« o nekim vrlo zanimljivim pitanjima koja su kod nas u teoretskom vidu dosta rijetko ili čak uopće nisu tretirana.

Što se tiče ostalih priloga, specijalno prikaza i bilježaka, svakako je pohvalna intencija redakcije da im posveti što veću brigu. Zaista je potrebno (a to možda nije dovoljno došlo do izražaja u trećem broju), da se filozofski časopis bavi i onim, da ih tako nazovemo praktičkim filozofskim pitanjima. (Tako je u listu pokrenuto vrlo važno pitanje o nastavi filozofije, no možda bi bilo interesantno da se nešto piše i o gorućim problemima filozofske terminologije, zatim nabavke novije filozofske literature kod nas i t. d.) Neophodno je potrebno da filozofski časopis i principijelno postavi na dnevni red pitanje naučne održivosti i vrijednosti nastavnih planova i programa za filozofske predmete, jer danas oni, kako se u praksi predaju po našim srednjim školama, vrlo često zbilja nemaju svoga pravog *raison d'être*. Kako, u okviru mogućnosti naših srednjih škola, pristupiti problematici filozofske propedeutike, da li možda nastavu orijentirati više na neke centralne filozofske probleme (ne napuštajući možda zbog toga historijsku metodu), kako prići, prije svega metodološki, pisanju jednog udžbenika historije filozofije —

to su sve bez sumnje pitanja o kojima treba da se raspravlja u filozofskom časopisu, i vjerojatno će tome u budućim brojevima biti posvećeno više pažnje nego dosad. Problemi nastave morali bi, kako mi se čini, zauzimati jedno od glavnih mjesta u listu uz tek neke veće članke koji bi raspravljali o opće teoretskim pitanjima i (što također u časopisu nije dovoljno učinjeno) članke koji bi pokušali označiti historijsko mjesto i vrijednost pojedinih krupnih filozofskih ličnosti ili značajnih filozofskih pravaca. Ta je potreba upravo zato tako akutna, jer do danas nemamo potrebnog udžbenika iz historije filozofije.

U svojem daljem izlaženju list će vjerojatno veću pažnju posvetiti i bibliografskim saopćenjima, jer je njihovo značenje veliko, kad znamo kako je teško doći do novije strane literature, a i kad se ima u vidu obim te literature (specijalno njemačke), te potrebu informiranosti barem o najvažnijim knjigama iz pojedinih filozofskih disciplina. Uz nesumnjivo važnu ulogu i teoretski značaj lista kao jedinog filozofskog časopisa u zemlji bilo bi potrebno posvetiti isto toliku pažnju (a redakcija je u svojoj uvodnoj riječi to i postavila kao zadatak) onim, toliko važnim, naoko sitnim poslovima filozofa koji ipak stvaraju osnove za širi uvid u aktuelnu filozofsku problematiku i samim tim postaju neophodan uvjet napretka stvaralačke filozofske misli kod nas.

Danko Grlić

LA PENSÉE („Misao“), Paris, godina 1952. br. 41-45

Ovaj časopis stare garde francuskih marksista, čiji je osnivač pokojni fizičar Langevin, pokazuje zaista sve znakove starenja. Pa i pored toga on je još uvijek najbolji teoretski marksistički časopis, koji možemo pročitati u Francuskoj, iako od vremena do vremena G. Cogniot nastoji da mu dađe koju injekciju »bor-

benog« marksizma, zapravo kominformizma. Ta stara garda, koja se učila kritički misliti o marksizmu, iako disciplinirana, ne pokazuje suviše dispozicija za obrate i parole, koje im servira francuska Komunistička partija. To je i razlog, da je pored te revije osnovana prije pet godina »Nova kritika«, koja

nosi podnaslov »časopis borbenog marksizma«, a koji se mnogo više trudi podrediti po tonu i tematici tipovima sovjetskih propagandnih časopisa.

U godištu za 1952. s ukupno 5 brojeva (časopis izlazi kao dvomjesečnik) nalazimo izvjestan broj zanimljivih članaka iz raznih područja nauke, iako se u njemu osjeća odsustvo dinamičnijih, »filozofskih glava«.

U broju 40 nalazimo članak od G. Vassailsa o »Cl. Bernardu i takozvanoj filozofskoj neutralnosti nauke«, u kojem autor pokazuje, da Cl. Bernard nije bio strogi pozitivista, već je smatrao, da »je solidna veza između nauke i filozofije objema korisna«.

Članak »Problemi antiknog grčkog društva« donosi diskusiju između suradnika »Misli« J. Varloota, sovjetskog historičara B. Hornunga i engleskog historičara G. Thomsona, povodom njegove knjige »Studije o starom grčkom društvu Prethistorijski Egejci«, London 1949. Varloot je prigovorio Thomsonu da nije u svojem djelu vodio dovoljno računa o ekonomskoj bazi i da je prerano datirao pojavu gensa (klana). Thomson, koji uživa glas jednog od najvećih autoriteta antikne historije, slaže se s prvim prigovorom, ali odgovara na drugi da nije točan, jer ga smješta na početak gornjeg paleolitika, kao i sovjetski arheolozi. Što se tiče podjele rane antičke historije na epohe, Thomson razlikuje tri faze: herojsko doba (kojem odgovara pojava epopeje), zemljišnu aristokraciju (kojoj odgovara pojava lirske pjesme) i demokraciju (kojoj odgovara pojava drame). Thomson smatra, da je naziv »herojsko doba« bolji od naziva »primitivna demokracija«, jer u to vrijeme još ne postoji država, bez koje nema demokracije u pravom smislu riječi (vidi Lenjin, Država i revolucija). U svojoj knjizi Thomson se ograničio da ispituje razvitak koji ide od prve faze — tribalne — do druge faze, stvaranje zemljišne aristokracije, i formiranje »polisa«: države-grada, grada

kojim vlada zemljišna aristokracija. — Sovjetski arheolog Hornung jako hvali Thomsonovu knjigu i traži da se prevede na ruski. On kaže, da kod Thomsona postoji »nevjerojatan skok — kod prijelaza iz matrijarhata u klasno društvo«. Gdje je tribalno društvo i njegova dekompozicija, to jest vojna demokracija, iz koje nastaje Država? Osnovna pogreška leži u njegovom shvaćanju herojskog doba, koje se kod Chadwicka jako razlikuje od onoga kod Engelsa i sovjetskih naučenjaka.

U broju 41 nalazimo veće članke s područja prirodnih nauka: P. Rumpfa, Razvitak ideja o strukturi materije i o značenju formula organske kemije u 19. vijeku, i od P. Laberenna, Pio XII. i nauka, u kojem se osvrće na govor pape, koji prvi puta u historiji kršćanske crkve dopušta teoriju evolucije, to jest da nije bog stvorio čovjeka iz ilovače. (Je li to degradacija boga kao »prvog skulptora« ili skulpture kao »božanskog umijeća«?) Papa, dakle, prihvaća genetičku teoriju, jedino zabacuje poligenetičku, to jest da je čovjek nastao na nekoliko različitih mjesta i od nekoliko različitih prethodnika.

Taj broj donosi i članak Jozefa Revaija, Problemi nove mađarske arhitekture, govor koji je održao na zasjedanju mađarskih arhitekata. Revai, koji se prije pada u nemilost dosta prevodio i koji je svojim obračunom s filozofom Lukacsom stekao gotovo slavu nekog nasljednika Ždanova, napada ovdje »modernističku« i »dekadentnu« arhitekturu, čiji su glavni predstavnici Le Corbusier i berlinska grupa Bauhaus, i daje mađarskim arhitektima kao uzor sovjetsku arhitekturu. On se obara naročito na arh. Majora, koji je pokušao braniti grupu Bauhaus, kao progresističku i više humanističku nasuprot više ekspresionističkoj i formalističkoj grupi »Neue Sachlichkeit« (Weimar). On nastoji uvjeriti mađarske arhitekate da su i jedni i drugi, i uopće zastupnici moderne arhitekture, ekspoz-

neni buržoasko dekadencije i nečovječnosti. Arhitekti treba da se inspiriraju narodnom tradicijom, kao što to čine i sovjetski arhitekti, koji u Kremlju i crkvi Svetog Bazilija na Crvenom trgu ne vide »samo izraz carske moći, već također i umjetnost i stvaralačku moć nacije i ruskog naroda«.

U *dvobroju 42—43* nalazimo članak *L. Aragona* posvećen obljetnici V. Hugoa pod naslovom »Francuska Komunistička partija i Viktor Hugo«, u kojem nastoji pokazati, da je V. Hugo izraz onog umjetničkog »realizma« (1), čiji prirodni nastavak danas predstavlja narodni pokret pod vodstvom KPF. Taj je članak izvadak iz Aragonove brošure »V. Hugo — pjesnik realista«. Tendencija je toga članka, da se kao tipično u umjetnosti V. Hugoa ne prikaže njegov romantizam, već njegov realizam. Karakteristično je za tu Aragonovu studiju da potunoma zanemaruje objektivni historijski način analize, pa iz Hugoova djela čupa citate koji dobro »zvuče« u skladu s nekim sadašnjim umjetničkim tendencijama, kao što je socijalistički realizam. Prema tome, taj je članak više pamflet, nego marksistička kritička studija o jednom velikom piscu i pjesniku.

Nalazimo u tom dvobroju i članak *J. Popperena*, O filozofiji historije A. J. Toynbeea, u kojem žestoko napada njegovo shvaćanje. *R. Lhermitte*, Nakon diskusije o lingvistici u SSSR-u, još jednom ističe nasuprot raznim skeptičkim glasovima na Zapadu, da je »Staljin iako nije lingvinista«, kao »najbolji učenik Marxa, Engelsa i Lenjiña, podsjetio i točno formulirao ideološke principe na kojima se može zasnovati(!) lingvistika«.

U članku »Kvantna fizika i stvarnost« *E. Schatzmann* se osvrće na nedavnu diskusiju koja je u časopisu »Dialectica (7—8, 1948) vođena između Bohra i Heisenberga, s jedne strane, i Einsteina, Podolskoga i Rosena, s druge strane. Potonji su pristalice fizikalnog realizma

nasuprot idealističkom subjektivizmu prvih. Diskusija se kretala oko neodređenosti brzine i mjesta prema Heisenbergovoj jednadžbi neodređenosti. Einstein i njegovi sumišljenici ostaju realisti i materijalisti u tom smislu, što ističu neodređenost i nedovoljnost naših sredstava opisivanja činjenica, dok Bohr, naprotiv, ističe neodređenost same realnosti, jer sumnja u realno simultano postojanje određenog mjesta i određene brzine nekog elektrona ili mikrosistema. Bohr ostaje na pozitivističkoj poziciji, da ne postoje objektivne veličine, a naša spoznaja odnosi se samo na odnose među pojavama ili među posmatranjima tih pojava. Langevin je god. 1938. kritizirao to shvaćanje: »Ako priroda ne odgovara točno kad joj postavimo pitanje o elektronu, izjednačenom s korpuskulom klasične mehanike, bilo bi veoma preuzetno s naše strane kad bismo zaključili: *determinizam ne postoji u prirodi*. Mnogo je pravilnije reći: *pitanje je loše postavljeno*, elektron se ne može izjednačiti s korpuskulom klasične mehanike.« Louis de Broglie, koji je također učestvovao u diskusiji i priklonio se Einsteinovu više realističkom gledanju, smatra također da je jednadžba neodređenosti posljedica sistema u kojima mjerimo pojave, i da bi, na primjer, izražavanje kretanja pomoću jedne nelinearne teorije relativističkih polja (Schrödinger ga zasniva na linearnoj teoriji) uklonilo Heisenbergovu jednadžbu neodređenosti.

Neposredno prije nego što će se Sartre priključiti akciji francuske Komunističke partije, *J. L. Lecerle* pozdravlja u književnoj kronici katoličkog kritičara Boideffrea, koji napada Sartra. I preporuča drugima da pročitaju taj članak. »Drugi vjeruju, nažalost, tim zvučnim govorima. Toj prometejskoj oholosti. Toj dobro odigranoj tjeskobi. Toj slobodi, koja transcendirira sve situacije. Tom čovjeku koji se neprestano izmišlja i ponovno stvara. Pa dobro, treba to reći to je najveća mistifikacija koju nam

pruža suvremena misao.« Nakon što je Sartre »izmislio« da se »pretvori« u agitatora Staljinova »mira«, sigurno je Lecerle morao povući ili suziti tu izjavu o širini mistifikacije, koja stoga ipak nije postala uža, nego još šira.

U umjetničkoj kronici *F. Jourdain*, više liberalac, i *R. Maublanc* započinju već ne znamo po koji put svoju diskusiju o impresionizmu. Budući da je buržoaski formalizam u umjetnosti evoluirao do apstraktne umjetnosti koja negira svaku figuralnu umjetnost, svaku privrženost predmetu doživljaja uzetog iz stvarnog svijeta, naravno da se stav prema impresionizmu jako ublažio sa strane marksističke kritike na Zapadu. Štoviše, iz diskusije između Jourdaina i Maublanc izbija očita tendencija, da se impresionizam rehabilitira kao »realistička« umjetnost. Tako Maublanc kaže »... prava umjetnost je realistična umjetnost, koja daje ekspresivno tumačenje stvarnosti u kojoj živi umjetnik, ne neke stvarnosti nepomične i vječne nego aktuelne i žive stvarnosti svog vremena i svoje zemlje... Ako prihvaćamo tu definiciju, impresionizam je zaista realizam; on nije ni naturalističan ni formalističan (to su bila dva glavna prigovora protiv njega, RS), već su to, naprotiv, njemu suprotne tendencije na koje se odnosi taj prigovor.« Osim toga Maublanc prihvaća, što dotad nije činio, čisto afektivnu ulogu slike. »Impresionisti, vjerujem imaju pravo da ističu čisto senzualno i afektivno obilježje slikarstva. Slika nije ni pjesma ni roman: dok se književno djelo služi nužno pojmovima i rukuje neposredno idejama, slika ima najprije zadatak da djeluje na oko i čuvstva, a ne da izaziva razmišljanje.«

Čini se, da je Maublanc ipak pretjerao u svom stavu prema impresionizmu, pa se u diskusiju u slijedećem broju upleo *A. Cornu*, koji ističe, da treba uzdizati kvalitete impresionizma nasuprot današnjoj apstraktnoj umjetnosti.

ali dodaje, da je impresionizam nosio u sebi »klice suvremenog izopačenja umjetnosti«, kao što je »njihov odnos prema sadržaju, jer je za njih sve likovni sadržaj«. On nastoji pokazati, da usprkos impresionističkom nekonformizmu ta umjetnost izražava glavne tendencije građanske umjetnosti onog doba: larpurlartizam, senzualizam, značaj pridat tehnicima, napuštanje sadržaja, udaljevanje od realnosti.

Broj 44 donosi članke *J. P. Pavlova*, Pismo mladim naučenicima (prijevod s ruskoga), *Hermana Leya*, O značaju D'Alemberta, *M. Cornuja*, Historijski spomenici i čista umjetnost, povodom izbora apstraktne skulpture za spomenik Neznamom junaku. *Paul Rumpf*, nastavljajući svoj članak »Struktura materije i značaj kemijskih formula u 19. vijeku.« Isti broj donosi i dva članka posvećena *E. Zoli*, jedan *J. Chambrona*, Realizam i epopeja kod Zole, i drugi od *J. Varloota*, Živi Zola — Proces naturalizma. Potonji članak daje kritički prikaz naturalističke metode i koncepcije kod Zole. Zola je izložio svoju naturalističku doktrinu u »Eksperimentalnom romanu«, »Naturalističkim romanopiscima«, »Književnim dokumentima«. Dvije osnovne mane naturalizma jesu: a) kult detalja i b) religija dokumenta. Zola smatra, da pisac »ne smije ni diskutirati ni komentirati činjenice, dovoljno je da ih iznese; on nije moralista, već anatom koji se zadovoljava da kaže ono, što nalazi u ljudskoj lešini« (Naturalistički romanopisci). Varloot citira sovjetskog autora *Burova*, koji je u »Voprosima filozofije pokazao, da je »naturalistička objektivnost«, ustvari, subjektivizam, koji slučajnost podiže do ranga nužnoga, a nužno srojava na slučajnost, jer ne ulazi u suštinu kretanja vanjskih pojava. Varloot prikazuje dekadenciju naturalizma s »Medanskom školom« i braćom Goncourt, koji su zamijenili traženje istinitih detalja s neobičnim i abnormalnim detaljima, a ravnodušnost pretvorili u

isticanje ružnoga i plitkoga, tako da je i sam Zola Huysmansovu knjigu »Sestre Vatarde« nazvao »odvratnom knjigom«. Iza »poštivanja činjenica« sakrivao se svijesno ili nesvijesno »klasični sadržaj« pesimistički odnos prema stvarnosti uopće.

U 45. broju M. Prenant piše o »Životu i bićima u Engelsovoj Dijalektici prirode«. Povodom izdanja te Engelsove knjige, Prenant ističe značaj dijalektičke metode u tumačenju prirodnih pojava. On

upozorava kako je Engelsova definicija, da je »život način postojanja albumina i da će kemičari onog dana kad ostvare sintezu albumina, riješiti zagonetku života«, zastarjela i pogrešna. Poziva se na istraživanje sovjetskog akademičara Oparina, koji je izučavao mješavine albumina i drugih materija, što ih je nazvao koacervatima. Tek dugom evolucijom tih koacervata, prema njegovoj teoriji, moglo je doći od mrtve materije do pojave života, do žive materije.

Rudi Supek

BIBLIOGRAFSKE BILJEŠKE

Elisabeth Walter — GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE IN TABELLEN (Historija filozofije u tabelama), Kevelaer (na Rajni) 1949. str. 119.

Na području prirodnih i društvenih nauka postoji na raznim jezicima toliko stručnih djela i časopisa, da je teško pojedincu sve to pratiti i poznavati. Za uspješnije poznavanje i studiranje pojedinih naučnih grana vrlo su važni razni priručnici, koji sadrže najbitnije iz dotičnog područja, jer opširnije o tome može se uvijek naći u raznim drugim djelima.

Baš zbog toga što je naučna literatura toliko porasla i izlazi u raznim državama, vrlo je korisno da se izdaju novi priručnici, koji će svakog pojedinca informirati ne samo o problemima neke struke, nego i o novijoj literaturi koja se bavi tim pitanjem.

Takvu seriju priručnika pokrenulo je izdavačko poduzeće — Butzon & Bercker u Kevelaeru (na Rajni) pod naslovom: »Historija nauka u tabelama«, u kojoj je prvi svezak — historija filozofije, kao i ostali svesci: historija fizike, kemije, matematike, tehnike i dr. sav u tabelama.

Jasno je, da takvi priručnici ne mogu zamijeniti opširno studiranje, ali su oni praktički i korisni, jer sadrže pregled najosnovnijih podataka na području pojedine nauke. To važi i za dotični priručnik historije filozofije.

Cjelokupni razvoj evropske filozofije svrstan je u 5 poglavlja: 1. Grčka filozofija, 2. Kasna antika i Srednji vijek, 3. Humanizam i Renesansa, 4. Filozofija novog doba i 5. Savremena filozofija. U tih 5 poglavlja s mnogim pododjelima prikazana je historija evropske filozofije (po imenima). Cijela je knjiga rađena vrlo pregledno i jasno. Prije svakog imena najprije dolaze godine života, zatim ime filozofa i eventualno škola kojoj pripada. U jednoj ili više rečenica dat je karakter njegove filozofije, a zatim slijedi potpuni popis djela svakog filozofa, i važnija literatura o njemu. Tako taj

priručnik sadrži i važniju bibliografiju sve do god. 1948.

Nesumnjivo, da je težak posao svrstati sve filozofe u određene rubrike prema karakteru njihova učenja, jer se kod nekog filozofa mogu naći i druge oznake koje ga onda premještaju iz jedne u drugu rubriku. Takvih primjera također ima, pa je u tom slučaju navedeno i prvo i drugo mjesto s oznakom koje je važnije.

Jasno je, da takvo grupiranje ne može biti savršeno, ali se pritom ne smiju negirati ni objektivne činjenice. Na primjer: u grčkoj filozofiji nisu Epikur, stoici i skeptici stavljani u razdoblje helenističke filozofije, kako se to dosad potpuno s razlogom uzimalo (o čemu se ovdje ne može opširnije govoriti), nego su svrstani u rubriku poslije aristotelevske filozofije — pored Teofrasta, a u helenističko-rimsku filozofiju ubrojani su samo eklektici (Ciceron, D. Laercije), rimski stoicizam, (Seneka, Aurelije) i zatim neoplatonizam.

I u novijoj filozofiji učinjena je neobična promjena. Tu Spinoza nije stavljen u rubriku racionalista, gdje mu je mjesto, nego je označen kao mističar razdoblja baroka. To je možda autorovo subjektivno uvjerenje, ali ne odgovara objektivnim činjenicama. Kako se može označiti Spinoza kao filozof mističar, kad je njegov sistem panteizma (bog je sveden na prirodu) u krajnjem ipak materijalizam jer izvan prirode ništa ne priznaje, a sam je Spinoza zbog svog anti-religioznog uvjerenja bio izbačen iz sinagoge i kasnije nije pristupio ni jednoj religiji. Pored toga, on je kao racionalist pisao i oštru kritiku protiv sv. pisma, koja je i danas aktuelna.

I na području materijalističke filozofije ima nepreciznih i netačnih određenja. Prema tim tabelama Feuerbach nije stavljen u grupu materijalista, nego u lijeve hegelijance pored Straussa, Rugea, B. Bauera i Stirnera. Zatim, nije istaknuta nikakva razlika između Marxova dijalektičkog materijalizma i vulgarnog materijalizma, koji je Marx oštro kriti-

zirao. U tabeli su oni izjednačeni i stavljani pod zajednički naslov: Materijalisti i monisti, i to ovim redom: L. Büchner, J. Moleschott, K. Vogt, K. Marx, Fr. Engels i E. Haeckel.

U rubriku pod naslovom: Dijalektički materijalizam stavljeni su: Lenjin, Kolman, Adoracki i još neki, iz čega se vidi, da su tu samo imena od sovjetske epohe na dalje, pri čemu je Marx potpuno izostavljen, jer je on označen kao teoretičar klasne borbe (historijski materijalizam). Treba primijetiti i to, da nigdje nije spomenut Plehanov. Međutim, na području filozofije marksizma Plehanovljeva djela se ne mogu mimoći ni njegovo ime prešutjeti, jer to ne odgovara objektivnom stanju stvari.

Mnogo je teži posao bio raspodijeliti u određene rubrike savremene filozofe, jer oni još uvijek pišu i proširuju svoj filozofski razvoj. Stoga je to grupiranje izvedeno na široj osnovi, ali se ipak iz njega vidi određeno mjesto svakog filozofa.

Knjiga na kraju sadrži popis filozofskih časopisa koji izlaze u Njemačkoj, Engleskoj, Americi, Švedskoj, Švajcarskoj, Belgiji, Francuskoj, Italiji i Španiji. Također je dodato i objašnjenje najvažnijih filozofskih termina kao i potpun registar svih spomenutih imena.

Cijela je knjiga koristan biografski i bibliografski priručnik i može svakom poslužiti kod studiranja filozofije. Međutim, iz gornjih se primjera vidi, da treba kritičnije gledati na svrstavanje u pojedine tabele, ali i ti primjeri netočnosti ne umanjuju važnost prikupljenog materijala o svakom pojedinom filozofu.

B. B.

Karl Löwith: OD HEGELA K NIETZSCHEU (Von Hegel zu Nietzsche) W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1950, str. 464

Profesor Karl Löwith, koji je poznat po svojim studijama o Burckhardtju, Kierkegaardu, Nietzscheu i Max Weberu, pokušao je u ovom djelu dati historiju njemačkog duha od Hegela do Nietzschea sa sistematsko-logičkog i historijskog stanovišta.

Löwithova osnovna tendencija je da pokaže da je i poslije Hegelove smrti, njegova filozofija aktuelna i dominantna nasuprot uobičajenih shvaćanja (koji su tematiku najviših dostignuća njemačke klasične filozofije smatrali mrtvom, neadekvatnom novim stremljenjima i sterilnom za potpunoma nova pitanja) —

da, dakle, upravo Hegelovu filozofiju prikaže kao onu koja određuje i uslovljuje daljnji tok filozofskog istraživanja u Njemačkoj.

Sadržajni smisao ovog Löwithovog djela (čije je prvo izdanje izašlo 1941. god.) iscrpljuje se, po samim autorovim riječima, u izučavanju i fiksiranju onog preinačavanja i obrtanja Hegelove filozofije apsolutnog duha po Marxu i Kierkegaardu, koja vodi k marksizmu i egzistencijalizmu.

Djelo je podijeljeno na dva velika dijela. U prvom dijelu koje nosi naslov »Studije k povijesti njemačkog duha u 19. stoljeću«, ponajprije su tretirani problemi odnosa i značenja Goethea i Hegela, a zatim je postavljen problem praznora duhovnog događanja vremena iz Hegelove filozofije povijesti duha. U tom dijelu naročita pažnja je posvećena »starohegelijancima, mladohegelijancima i novohegelijancima«, a posebno se obrađuju Feuerbach, Ruge, Marx, Stirner, B. Bauer, Kierkegaard i Schellingova povezanost s mladohegelijancima. Nakon što su prilično iscrpno (ali ne zato uvijek i bez naglašenog vlastitog stava sa kime se vrlo često ne možemo složiti) objašnjeni odnosi Marxa i Kierkegarda (što se uopće na Zapadu sve češće čini), govori se o Nietzscheu kao »filozofu vremena i vječnosti«, s obzirom na ranije poznate Löwithove interpretacije o Nietzscheovom zahtjevu za vječnošću. (K. L.: Nietzsche's Philosophie der Ewigen Wiederkehr des Gleichen, Berlin 1935).

Drugi dio sačinjavaju »Studije k historiji građansko kršćanskog svijeta«, a radi na ovim pitanjima: 1. problem građanskog društva, 2. problem rada, 3. problem obrazovanja, 4. problem humaniteta i 5. problem kršćanstva.

Problematski iznesena i sintetički tretirana Löwithova knjiga daje čitaocu niz dragocjenih podataka, a posebno je interesantna i karakteristična s obzirom na pristup pojedinim ličnostima iz historije filozofije, koji postaje tipičan za čitav niz takovih publikacija na Zapadu. Iako se ne čemo i ne možemo složiti sa mnogim postavkama (pa ni sa Löwithovom osnovnom koncepcijom) ipak je vrijedna pažnje činjenica da se na pr. Marxu daje veliki značaj i tretira ga se s punom ozbiljnošću, pa se i ne zaobilaze i ne prešućuju njegova rješenja kao što je to donedavno b'lo gotovo redovit slučaj sa građanskom filozofskom historiografijom. Tu se na pr. na str. 106 kaže da Marx »od svih lijevohegelijanaca nije bio sa-

mo najradikalniji, nego i uopće jedini koji se svojom razumskom oštrinom i obrazovanošću mogao suprotstaviti samome Hegelu.« Ipak sve Marxove intencije nisu pravo razumljene, no knjiga će i pored toga i sadržajno (a ne samo s obzirom na način pristupa koji je vrlo značajan i mora se uzeti u obzir pri ocijenjivanju općeg filozofskog duha Zapada) pridonijeti rasvjetljavanju mnogih pitanja posthegelovske filozofije, a pojedine misli možda su i interesantne s obzirom na razvoj Marxa i njegovih polaznih filozofskih stavova. (Tako je na primjer posvećena znatna pažnja Marxovoj disertaciji o Epikuru, o kojoj, nažalost, ni sa marksističke strane nije do sada gotovo ništa rečeno).

D. G.

Joseph L. Blau: MEN AND MOVEMENTS IN AMERICAN PHILOSOPHY (Ljudi i pokreti u američkoj filozofiji) — New York, 1952, p. 403.

Kao i druge knjige američkih autora koje tretiraju razvitak filozofske misli u SAD ova Blauova knjiga prikazuje tok filozofske misli u Americi od njenih prvih početaka u 17 i 18 veku pa do današnjih dana. U svojih devet odeljaka knjiga obuhvata uglavnom samo važnija imena američke filozofske misli, koja su klasifikovana u grupe prema filozofskim strujama. Posljednja četiri odeljka raspravljaju o četiri po autorovom mišljenju, glavne filozofske struje kraja 19 veka i u 20 veku u američkoj filozofiji; to su idealizam (Borden P. Bowne, Josiah Royce, James E. Creighton), pragmatizam (Charles S. Peirce, William James, George H. Mead), realizam (Ralph B. Perry, Roy W. Sellars, Wilbur M. Urban) i naturalizam (George Santayana, Morris R. Cohen, John Dewey). Pada u oči da je potpuno izostavljeno raspravljanje o logičkom pozitivizmu i semantizmu, kao da te struje i ne postoje danas u američkoj filozofiji.

Kao što dve knjige o američkoj filozofiji, Schneiderova i Werkmeisterova (Herbert W. Schneider: A History of American Philosophy, 1946, W. H. Werkmeister: A History of philosophical Ideas in America, 1949), solidno i brižljivo izlažu pojedina fiziološka učenja obilno navodeći citate iz originalnih dela, tako i Blauova knjiga usko stručno-tehnički tretira pojedina učenja, a popraćena je originalnim tekstovima i literaturom. Kako navedeni pisci tako se ni Blau ni-

je upuštao u neke opštije analize pojedinih pravaca, uzroka njihova nastanka i silaska sa pozornice. Kod autora će se samo na početku pojedinih odeljaka naći opšta razmatranja o novoj filozofskoj struji, koja su retko kada izlazila iz uskih okvira naznačivanja kako se u vezi s nekom novom pojavom u evropskoj ili posebno u engleskoj filozofiji javljaju novi problemi i načini tretiranja u američkoj filozofiji. Najvažnijom od svih tih promena u naučnom i filozofskom razvoju čini se pojava darvinizma kao i onih filozofskih učenja koja su na njemu pretežno zasnovana, jer, po autoru, ovi su u najvećoj meri uticali na danas žive i delujuće pravce američke filozofije: pragmatizam, realizam i naturalizam.

Autor, doduše, nije uvek dosledan u svom izbegavanju opštijih analiza pojedinih pravaca. Tako je on u odeljku o pragmatizmu pored naznačivanja darvinizma, empiriokriticizma i biheviorizma kao njegovih elemenata zašao i u sociološku analizu: epoha prosperiteta u prvoj deceniji našeg veka neposredno je vezana za pojavu pragmatizma. Po autoru, pragmatička metoda je opšta odlika filozofskog mišljenja u Americi.

Na više mesta u knjizi Blau se trudi da pokaže kako se filozofi raznih struja u Americi slažu u osnovnim pitanjima. Tako se termin *iskustvo* kod mnogih filozofskih pisaca (i idealista i naturalista) koristi za tobožnje odbacivanje kako idealizma tako i realizma. U interpretaciji iskustva svi se oni slažu utoliko što njome odbacuju svaki dualizam ranije filozofije.

Svakako je osnovna slabost knjige u tome, što pisac ne zauzima određeno stanovište, pa uopšte ne ocenjuje vrednost pojedinih filozofskih učenja. On se slaže sa W. H. Sheldonom, profesorom Jejlskog Univerziteta, da je razlika između naturalizma i idealizma u američkoj filozofiji manja u životu nego u teoriji. Po autoru, američka filozofija ne poznaje ekstremne pozicije subjektivnog idealizma i materijalizma, pa se i on u izlaganju trudio da sve oštre i beskompromisne stavove ublaži.

M. C.

Georges Davy: ELEMENTI SOCIOLOGIJE (Éléments de sociologie), I. Politička sociologija, izd. Vrin, Paris, 1950., str. 233.

Suvremeni, istaknuti predstavnik »francuske sociološke škole«, dekan pariškog Filozofskog fakulteta, G. Davy bavi se u

ovoj knjizi najvažnijim pitanjima iz područja političke sociologije: pitanjima suverenosti, države, nacije i slobode.

U knjizi dolazi do izražaja osnovna tendencija autora, da početni, izrazito »kolektivistički« stav francuske sociološke škole, stav koji je izražen u dominaciji »kolektivnih predodžaba« kod Durkheima, ublaži pomoću isticanja uloge pojedinca kao centralne teme u sociologiji. Radi se o pomirenju individualističkih i kolektivističkih tendencija u sociologiji. Već njegova definicija da je sociologija »nauka o čovjeku u društvu«, pa prema tome da je ona isto toliko nauka o društvu kao i nauka o čovjeku, vodi kod njega do zbližavanja sociologije i psihologije. Prilično je iluzorno tražiti u sociologiji jednu apstraktnu kategoriju kao što je društvo, kako je to uradio Durkheim. Ono što je konkretno u životu društva, jesu »individui i samo individui. Društvo je samo riječ, kojoj sociolog proizvoljno daje realnost, da bi odredio predmet nauke, koja bi pripadala samo njemu« (4).

U tom smislu on će u sažetom prikazu najvažnijih teorija suverenosti kod francuskih teoretičara, počevši od J. J. Rousseau pa do Duguita, pratiti, kako se pojam suverenosti izvodi, u duhu prirodnog prava, iz jedne »opće volje« koja kod Rousseau-a pretpostavlja potpunu harmoniju te »opće volje« ili općeg interesa i »individualne slobode« ili individualnih interesa. Suverenost legislativne vlasti, koja proizlazi na neposredan način iz »opće volje«, ne ukida individualnu slobodu, budući da se svatko daje svima, i tako se ne daje stvarno nikome, a istovremeno nalazi u pravu nadoknadu za ono što daje drugome. Pokoravati se jednom zakonu, koji smo dobrovoljno odabrali, ne znači izgubiti svoju slobodu, već potvrditi svoju autonomiju.

Među novijim teoretičarima Davy navodi *Hauriou-a*, koji upozorava da je »opća volja« jedna stvar, a »većinska volja« drugo, te da zakonodavna vlast proizlazi iz potonje. Ni parlament nije neposredan izraz »opće volje«, već tijelo na koje nacija prenosi suverenost, delegira je. Opća volja postoji najprije kao objektivna činjenica, kao već postojeća suverenost, kao država, koja tek onda prelazi u subjektivno pravo, tako da se ide od »objektivne institucije ka subjektivnom pravu«. Subjektivna svijest o pravu, posljedica je objektivno ustanovljenih ustanova. Ali na pitanje, tko us-

postavlja te ustanove, Hauriou dolazi do zaključka da postoje dva izvora suverenosti: manjinski suverenitet, koji proizlazi od pojedinca, vladara, ili grupe, aristokracije, i većinski suverenitet, koji proizlazi iz volje nacije. Oba proističu, zapravo, od boga. Za njega je »revolucionarna teorija o nacionalnoj suverenosti pogrešna, ukoliko tvrdi da vlast dolazi od naroda, čime se manjinski suverenitet podvrgava većinskome.« — Tom ograničavanju demokratskog shvaćanja suverenosti odgovara u Francuskoj doba Restauracije na političkom planu.

U istom je duhu i *Chardonova* teorija, koji razlikuje dvije sile u demokraciji: administrativnu silu, koja počiva na kompetenciji i selekciji, i političku silu, koja počiva na broju i izborima. Administrativna sila je također autonomna u tom smislu, što je odgovorna u posljednjoj liniji samo pred bogom.

Pored ova dva teoretičara, koja se trude da izgraju pojam »opće volje« naroda kao jedinog izvora suverenosti, navodi i jednog novijeg teoretičara, koji također polazi od antiteze opće i individualne volje, *Esmeina*. Ovaj se ograničava istovremeno od Rousseauove fikcije o nekom praiskonskom »društvenom ugovoru« i o »općoj volji«, kao i od shvaćanja, koje suverenost želi izvesti iz historijskog razvitka, nužnoga i objektivnoga. »Zakoni historije, kaže on, ne stvaraju pravo: pravo je sin slobode, a ne fatalnosti.« *Esmein* podvrgava suverenost javnom mnijenju, čak i onda kad je legalna suverenost u rukama izrazito nedemokratskih vlada. U duhu je buržoaskog liberalizma, kad *Esmein* kaže da »priznati, organizirati i poštovati nacionalnu suverenost znači dati javnom mnijenju, kao višoj sili, jasni izraz, pravnu vrijednost.«

Na koncu prikazuje »negativni realizam« *Duguita*. Potonji polazi sa strogo pozitivističkog stanovišta, zabacujući svaku hipotezu o porijeklu suverenosti, božanske, »prirodne«, metafizičke i tako dalje, koja se ne može neposredno provjeriti društvenim ustanovama. Oslanjajući se na Millov utilitarizam, smatra da čovjek nastoji putem zakona ograničiti i osigurati svoj sebični interes. On zabacuje klasični pojam suverenosti, kao izraz jedne više volje, koju vrše pojedinci snabdjeveni zakonskom vlasti ili upravljajući državom. Ovi posjeduju prosto tu suverenost kao izraz njihove veće moći, koja im omogućuje da nametnu

svoju volju. Bitni elemenat države je: najveća sila. Ta sila može biti materijalna ili moralna, ali i onda, kad je i moralna, ona se uvijek očituje kao prisila. — Tu se Duguitovo shvaćanje približuje marksističkom, koje suverenost i državu izvodi iz prevlasti ili, točnije, premoći jedne klase nad drugima, samo što Duguit ne ulazi u te odnose niti u genezu države. Funkcioniranje države, kaže Duguit već 1908., sastoji se u tome što upravljajući upotrebljavaju stvarnu silu, koju drže, da bi organizirali javnu službu. Država prema tome ne predstavlja nikakav princip autoriteta.

Osim tih nekoliko imena iz Francuske ne nalazimo kod Davy-a drugih teoretičara, a da o marksističkim ili o socijalističkim (Jaurès, Guesde) autorima i ne govorimo. Stoga je to djelo nepotpuno i ne zaslužuje naslov koji mu je dat.

Zanimljiviji je, i u skladu sa pozitivnim doprinosom te škole, drugi dio knjige, u kojem se prati nastanak suverenosti kod primitivnih zajednica od totemskih australskog tipa, gdje je suverenost još sasvim »difuzna« tipa, do tribalnih društava sa pojavom »poglavlja« pa do formiranja nacija u antiki, sa diferenciranom vlašću. Kao bitan element kod primitivnih zajednica obzirom na koncentraciju i individualizaciju društvene vlasti iznosi običaj »potlatch«, svečanosti ritualne podjele hrane i darova, koja automatski stvara odnose dužnika i vjetrovnik u odnosu sa suplemenjacima.

R. S.

OBUKA DRUŠTVENIH NAUKA U FRANCUSKOJ (L'Enseignement des sciences sociales en France), izd. UNESCO, Paris, 1953, str. 168.

U cilju unapređenja obuke društvenih nauka UNESCO je organizirao međunarodnu anketu o sadašnjem stanju i potrebama tih nauka u osam zemalja: Egiptu, SAD, Francuskoj, Indiji, Meksiku, Vel. Britaniji i Jugoslaviji. Ova brošura predstavlja prvi svezak ove ankete.

»Najbolje objašnjenje sadašnjeg stanja društvenih nauka u Francuskoj možemo dobiti izgledom institucija, gdje te nauke žive«, primjećuje u predgovoru profesor Gabriel le Bras. »U početku 19. vijeka sve je bilo red i simetrija; Napoleon je nacrtao plan Univerziteta, u kojemu je gotovo svaka nastava našla svoje sklonište. Nakon toga on se povećao

stvaranjem tečajeva, instituta, aneksijama. — U dva fakulteta, koja se bave društvenim naukama — filozofija i pravo, — broj katedara sa novim predmetima polako se povećava. Svaka živa nauka stvara institute, što imaju radne sobe, biblioteke, tečajeve i predavanja, ispite, a koji pripadaju fakultetu ili, bez posredništva, rektoratu. Konačno, ustanove veoma poznate kao Škola političkih znanosti osigurale su svoju budućnost uključivši se u univerzitet.

Osim univerziteta, velike ustanove neposredno zavise od Ministarstva prosvjete. »Stari režim« (feudalni) poklonio mu je glasoviti »Kolež de Frans«; Revolucija, Konzervatorij za umjetnost i obrt i Školu istočnih jezika; Restauracija započela je školu od Chartresa; Drugo Carstvo, Primjenjenu školu visokih izučavanja. Sve te ustanove dale su svoje mjesto društvenim naukama. Njihovi sukcesivni programi pokazuju poučne razmjere. I mogli bi bez poteškoća otkriti u njihovoj organizaciji francusku sklonost za simetrijom...«

Pored toga postoje još različite privatne ustanove, koje podvostručuju službene ili ih nadopunjuju.

U ovoj brošuri svaka naučna grana zauzima posebno poglavlje. Tako je nastavu političke ekonomije analizirao prof. Emile James, a političke nauke prof. Jacques Chapsal. Prof. Edgar Morin prikazuje nastavu iz sociologije, socijalne psihologije i socijalne antropologije. Prof. Jean-Jacques Chevalier prikazuje nastavu o međunarodnim odnosima. Profesori Andre Tunc, Henri Battifol i Henri Motulsky izlažu situaciju u nastavi općeg prava, odnosno komparativnog prava i filozofije prava. U prvom poglavlju Chapsal govori o ulozi društvenih nauka u višoj nastavi u Francuskoj.

»Ono što opravdava našu vjeru u napredak Francuske, piše Le Bras, je u prvom redu ubrzani tempo progressa. Od 1945. poharana zemlja kao što je bila Francuska, stalno stvara, povećava, modernizira svoje naučne institucije. Metode se također obnavljaju, a volja za reformom odražuje se u brojnim nacrtima.«

Svatko tko se želi upoznati detaljno sa nastavom društvenih nauka u Francuskoj, naći će u ovoj knjizi zaista vrijedna obavještenja od istaknutih stručnjaka spomenutih naučnih područja.

R. S.

Arturo Cronia: ZA PRAVILNO INTERPRETIRANJE MARINA DRŽIĆA (Per una retta interpretazione di Marino Darsa). Estratto dalla Rivista di letterature moderne, Valmartine editore in Firenze (1953).

Talijanski slavist Arturo Cronia, pisac niza radova o starijoj hrvatskoj književnosti, nedavno je u časopisu »Rivista di letterature moderne« objavio članak pod naslovom »Per una retta interpretazione di Marino Darsa«, u kojem želi promotriti Držićev književni rad »sotto l'aspetto del realismo letterario«, suprotno jugoslavenskim kritičarima, za koje kaže, da Držića gledaju »sopra tutto con gli occhi del realismo sociale«.

Autor, dakle, jugoslavenskim kritičarima pripisuje »socijalni realizam«, a kasnije se iz njegove rasprave vidi, da u stvari misli na socijalistički realizam. Ta formula, kao praktičistička platforma sovjetskih vlastodržaca, u nas je prevladana, i s metodološkim prilaganjem književnoj baštini nema nikakve veze.

Čitav je Cronijin članak zapravo niz sudova i zaključaka o Držićevu književnom stvaralaštvu, tako da stječemo dojam, da se radi samo o posljednjem poglavju neke velike monografije o Marinu Držiću, čemu bi trebalo da prethodi široka analiza i argumentacija. U toj radnji nema, međutim, ni analize ni argumentacije. A nauka i jest nauka po tome, što iznosi argumentaciju, pa tek na njenu temelju uopćava, zaključuje. Cronijin članak ne odlikuje se takvim svojstvima, pa nas prema tome nije ničemu naučio, osim što nas je upozorio na neka talijanska djela, koja bi novodno imala biti uzori odnosno izvori Držićevih inspiracija.

Gledan »sotto l'aspetto del realismo letterario«, Držić je »zasjao« pred nama kao »eminentno knjiški talenat«, koji »u literaturi traži i nalazi inspiracije«. U njegovim ćemo djelima uzalud tražiti originalnost i nešto što nije ponavljanje ili imitacija talijanskih književnih ostvarenja. Po Croniji, knjiškost je potpuno ovladala Držićem.

Da bi ipak nešto dokazao, pisac napominje, kako Držićeva služba Rogendorfu nije u njegovim djelima ostavila nikakva traga; on time želi potkrijepiti svoj sud, što ga je nekoliko redaka više izrekao, da Držić, naime, sve *kupi* iz tuđih djela. No zar nekoliko mjeseci njegova života mora u njegovim dramama obavezno ostaviti vidljivih tragova? A što je

s čitavim ostalim životom, koji je inače slabo poznat? I zar je naučno stvarati opći zaključak na temelju tako malena isječka Držićeva života?

Pošto je, dakle, »utvrđeno«, da je Držić samo »knjiški talenat«, onda se logično postavlja pitanje, koja su to književna djela, što su ga inspirirala. Na to autor odgovara golim tvrdnjama:

»Skup« nije »ukraden« iz Plauta, niti je izgrađen samo po Gellijevoj »Sporti« (»kako je već konstatirano«, nadodaje autor u zagradama, misleći među ostalim na Šrepelovu studiju o odnosu »Skupa« prema Plautovoj »Aululariji«, koji je rad Jagić pred pola stoljeća podvrgao strogoj kritici); »Skup« odražava koliko »Aridosiju« Lorenza Medici, toliko i Laskinu »Spiritu« i Boiardov »Timone«; »Tripče« (ili »Mande«) duguje svoje postanje ne samo Boccacciu i Calmovoj »Rodiani«, nego i Dolceovu »Ruffianu«, Salvianovoj »Ruffiani«, Calmovoj »Travagli« i »L'assiuolu« i Laskinoj »Pinzocheri«; »Arkulin« pak potječe iz Cecchijevih »Incantesima« i »Dote«, Aretinove »Talante« i Dovizijeve »Calaudrije«, dok »Dundo Maroje« nalazi svoje izvore u Cecchijevu »Martelu« i u anonimnoj komediji »Gli ingannati«.

Samo nekoliko redaka prije ovih autoritativnih sudova, pisac kaže, da se Držić inspirira na različitim djelima, pa prikupljene elemente raspoređuje u vlastitim djelima i oživljava ih svojom spretnošću (»e riplasma con la sua versatilità«). Sve da i dopustimo, da se Držić inspirirao na različitim književnim djelima, začudo je, kako je to taj »knjiški talenat« mogao da oživi s brda s dola napabirčene dijelove i od njih stvori umjetnički zaokružene cjeline.

Autor još jedamput pada u protivriječe sa vlastitim sudovima, kad priznaje izvjesnu originalnost liku Dživa Pešice u »Noveli od Stanca«, govoreći, kako nije isključeno(!), da je Držić, slijedeći talijanske uzore, uzimao za predmet svoje obrade i događaje i lica iz dubrovačkog života. Ali da ne bude zabune, ta je lokalna boja Dživa Pešice i dubrovačkih škrtaca relativna, jer je, kaže, odaje tematika i tipologija talijanskog teatra, pa, promijenimo li polituru nekih scena, imena pojedinim licima, promijenimo li aluzije na dubrovačko društvo, dobit ćemo »il corrispondente italiano«. Sasvim jasno, oduzmemo li Držićevim dramama ono, što je u njima Držićevo, svedemo li ih na голу fabulu ili kakav zapletaj, koji bi se mogao dogoditi, gdje mu drago,

ostat će ono, što može biti zajedničko svim književnim djelima iste vrste. Međutim, takvom metodom možemo i Shakespearea i Moliëra također učiniti književnim bogaljima i njihova djela svesti na neka imena, koja nisu nestala u mraku vjekova samo zato, što su se nekim njihovim fabulama ili općim motivima služili ovi genijalni dramatičari i nadahnuli im životnu plazmu.

Cronia nije sebi postavio pitanje, kako bi naučenjak jedino mogao i morao da postavi: što je Marin Držić stvorio od materijala, koji je crpao bilo iz književnosti bilo iz života? U biti nema nikakve razlike, je li netko neku fabulu negdje pročitao, čuo ili vidio u stvarnosti. Radi se o tome, kako ju je oblikovao i što je od nje napravio.

Arturo Cronia nije pošao tim putem. Zbog toga nije ni bio na naučnu tlu.

F. Š.

V. L. Saulnier: FRANCUSKA KNJIŽEVNOST ROMANTIČNOG VIJEKA (La Littérature française du siècle romantique), PUF, Paris, 1952, str. 135.

Kratki, panoramski tekstovi, kao što je ovaj presjek kroz francusku književnost od romantizma pa sve do današnje dobi, predstavljaju redovito ispit oštromnosti, sposobnosti karakterizacije i sintetičkog zahvata za svakog autora. Mali opseg djela prisiljava autora da istakne bolje načela kojim se rukovodi u podjeli etapa jednog složenog razvitka, da označi po čemu se razlikuju i što ih povezuje.

Saulnier se poveo u određivanju etapa Thibaudetovim principom izmjene književnih generacija. Tako u prvom poglavlju govori o »generaciji Svjetovne boli (1815)«, u daljnjima o »generaciji Divova (1830)«, o »objektivističkoj generaciji (1850)«, o »generaciji pomlađenih (1880)«, o »generaciji Ja i Drugi (1950)«, te na koncu daje kratak pregled književnosti između dva rata. Znamo koliko je vještačka podjela historijskog razvitka književnosti po generacijama, a i njihova skupna karakterizacija ne izgleda uvijek sretna. Tako nalazimo između prve i druge razmak od 15 godina, između druge i treće od 20 godina, a između treće i četvrte 30 godina! Pored toga, dok neki književnici pripadaju samo jednoj generaciji (kao Nerval ili Baudelaire), dotle se neki drugi protežu i na tri (kao V. Hugo). U stvari, može se uvijek s pravom postaviti prigovor da književni pokreti nisu

definirani prema generacijama, već su zapravo generacije definirane prema književnim pokretima, odakle nepravilnost razmaka, koji zavise od društvenog događanja.

Zanimljivo je, da autor uspijeva pronaći točne podjele i dobre karakteristike u ranijim pokretima, dok mu to ne uspijeva toliko u kasnijima ili novijima. Kod potonjih sve se više prepušta navođenju biografskih i bibliografskih činjenica, a definicije su šturu i nepovezane.

Doba »generacije Divova« ocrtava na slijedeći način: »Zahvaljujući jednom filistarskom režimu (buržoaskom, bogatom, udobnom, i malo sklonom avanturama), ali koji je odisao Kokardom, Francuska je upoznala najslobodnije izljeve u književnosti, u znaku gorljivog života i optimizma. Melankolične tužbaličice gube izgled bolesne gorčine, tako da još jedino označavaju promašenost ili, naprotiv, prebujalost sokova, burne mladosti, kojoj će dobro poslužiti prsluk crvene trešnjine boje, što ga je istakao Gautier na predstavi Hernanija da bi skandalizirao Buržuje.«

Ili govoreći o »objektivističkoj generaciji« (1850), to jest o generaciji larpurlartista, pozitivističke kritike (Renan, Taine) i realističkog romana (Champfleury, de Goncourt) crta ovako epohu: »Osim industrijskog i trgovačkog progressa, drugo carstvo se određuje kao doba mondenosti. Epoha duha, bulvara, salona, svjetskih izložbi (1855, 1867); kad dolazi u modu kupanje na moru i termalne banje. Ta mondenost vodi k različitim raspoloženjima: radosnom operetskom, izvjesnom afektiranju, dendijskom ukusu, uobraženom ponašanju »dobrog društva«; nasuprot tome, kao reakcija, javlja se znatizelja za realističko izučavanje i korisnost u umjetnosti; konačno užas od vulgarnosti, koju rađa želja čovjeka da se odlikuje, što se izražava kao dendizam, ali i kao otpor protiv dendizma (taj svršava kao naročita vrsta oblačenja i tako sam sebe negira) i protiv banalnosti u koju zapađa realističko ispitivanje stvarnosti.« (70).

Vjerojatno treba pripisati daljnjem porastu na složenosti i unutrašnjim protivurječnostima u razvitku građanske književnosti, da autor ne pronalazi obilježja koja bi se dala jasno i izrazito primijeniti na generacije o kojima zatim govori.

R. S.

ODGOVOR DRUŠTVA SVEUČILIŠNIH NASTAVNIKA NA PISMO JUGOSLAVENSKE AKADEMIJE U VEZI SA „POGLEDIMA“

Jugoslovenska Akademija znanosti i umjetnosti uputila je 18. 12. 53. pismo Društvu Sveučilišnih nastavnika slijedećeg sadržaja:

»Članak »Zašto kod na snema borbe mišljenja?« u kome se prikazuju anonimitetom i oni, koji se napadaju i oni koji se uzimaju u zaštitu, izišao u broju 12 »Pogleda« koji izdaje Društvo nastavnika sveučilišta, visokih škola i suradnika naučnih ustanova, u kome su učlanjeni većina članova i suradnika ove Akademije.

Kako u tom članku ima inicijala i aluzija na neke događaje i s Akademijinim institucijama i funkcionerima, to vas molimo za obavještenje, da li taj članak izražava doista mišljenje Društva i da li se ono solidarizira s takvim metodama provođenja »borbe mišljenja« u našem naučnom i kulturnom životu.

Na ovo pismo Prezidijuma Akademije sa potpisom dr. A. Štampara, Društvo sveučilišnih nastavnika uputilo je slijedeći odgovor:

»U vezi vašeg dopisa obavještavamo vas, da je redakcija »Pogleda« potpuno samostalna i u pogledu uređivanja lista i u materijalnim pitanjima. Navedeni članak u »Pogledima« napisao je i potpisao jedan naš član, koji ne vrši nikakve funkcije u odboru Društva. Pre-

ma tome ni u kom slučaju ne može se smatrati, da taj članak »izražava doista mišljenje Društva«. Što se tiče vaše molbe, da vas obavijestimo, da li se naše Društvo solidariziralo s ovakvim metodama provođenja »borbe mišljenja« u našem naučnom i kulturnom životu, o tome bismo vas mogli obavijestiti tek nakon provedenih diskusija na plenumima naših podružnica, jer u jednoj društvenoj organizaciji, kao što je naša, nitko nije ovlašten da govori u ime čitavog članstva, kad se radi o diskutabilnim pitanjima i metodama, o kojima svaki pojedinac (ne samo u našem Društvu, nego i u čitavoj socijalističkoj zajednici) može imati svoje mišljenje.« Potpisani su predsjednik Dr. Marijan Horvat i tajnik dr. B. Gabričević.

Ovaj odgovor pročitao je na godišnjoj skupštini našeg društva i primljen sa odobravanjem od prisutnih delegata, koji su na taj način izrazili kako zamišljaju društvene odnose i ideološki rad u jednoj zaista demokratskoj organizaciji, koja pored stručnih ima i političke zadatke, kao što je to slučaj sa našim Društvom. Taj odgovor pokazuje u isti mah da će svaki pokušaj, da se slobodna ideološka borba i diskusija onemogućiti vanjskim pritiscima, naići na odlučan otpor naših članova.

Redakcija

GODIŠNJI SASTANAK REDAKCIJE „POGLEDA“

Dne 11. 12. 1953. održan je godišnji sastanak redakcije »Pogleda« kojemu su prisustvovali i mnogi članovi našeg Društva sveučilišnih nastavnika. Nakon pročitano referata urednika Rudi Supeka razvila se diskusija, koja je pokazala da postoji jednodušnost prisutnih u pogledu općih smjernica za rad u idućoj godini. Pri tome je odano priznanje redakciji na dosadašnjem radu. Istaknuto je, da je stara šira redakcija bila sastavljena više po principu »reprezativnosti«, nego po načelu radne redakcije, a što se nije moglo izbjeći obzirom da je to bila prva redakcija časopisa. Nakon toga izabrana je nova šira i uža redakcija, čiji sastav donosimo na omotnoj stranici lista.

Nakon pojave članka »Zašto nema kod nas borbe mišljenja?« u decembarskom broju, samo jedan član šire redakcije, dr. Petar Guberina, podnio je ostavku. Prema tome nije istinita njegova izjava na godišnjoj skupštini (prenijeta i u »Borbi« od 20. 12. 1953.) da je »više članova redakcije« podnijelo ostavke. Isto tako nije istinita njegova tvrdnja da je glavni urednik, Rudi Supek, »uglavnom lično uređivao list, budući da se uža redakcija sastajala redovito svakog petka, a o spomenutom članku održane su dvije diskusije.

SADRŽAJ 1. BROJA

	Str.
Nagradni natječaj najboljih radova	1
Bogdan Šešić: Konkretno dijalektičko učenje o odnosima suprotnosti	3
Josef Strelka: Socijalistički humanizam	16
Diskusija o nekim aktuelnim društveno-kulturnim pitanjima	30
Kulturni život	
Pierre Verlet: O francuskoj tapiseriji	44
Grga Gamulin: Komentar jednoj kronici	51
Odabran članak	
J. D. Bernal: Socijalna uloga nauke	58
Naučna kronika	
Oleg Mandić: II. svjetski kongres sociologa	70
Prikazi i osvrti	
Pivčević Edo: »Kierkegaard i Nietzsche«	81
Milan Damjanović: Rob i J. Garrison: Umetnost na Zapadu	87
Ivan Erceg: Stanje historijske nauke u Kini	89
M. G.: Hermann Kesten: Problem njemačke književnosti	92
Ivan Esih: Zagreb i orijentalistika	95
Pregled časopisa	
Danko Grčić: »Filozofski pregled«	98
Rudi Supek: La Pensée	100
Bibliografske bilješke	105

UVEZANO GODIŠTE „POGLEDA“ 1952-53

TKO ŽELI DOBITI PRVO GODIŠTE »POGLEDA« (12 BROJEVA) UVEZANO U TVRDI UVEZ, NEKA POŠALJE NARUDŽBU. — CIJENA 1.100 DINARA.

NEUVEZANE KOMplete RAZAŠILJEMO UZ CIJENU OD 720 DINARA.

DOSTAVITE ODMAH VAŠU NARUDŽBU!

KNJIŽARAMA DAJEMO POJEDINE BROJEVE ČASOPISA U KOMISIJU UZ 15% RABATA.

ADMINISTRACIJA