

Tomislav Markus

OD KRŠĆANSKOG DO SELJAČKOG HUMANIZMA: HRVATSKE NACIONALNE IDEOLOGIJE I BIO-EKOLOGIJA

Tomislav Markus
Hrvatski institut za povijest
Zagreb

UDK
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 1.11.2005.
Prihvaćeno: 22.3.2006.

Autor analizira osnovna obilježja proučavanja političkih i nacionalnih ideologija u Hrvata u XIX. i XX. stoljeću iz bioekološke perspektive. Historijska i politološka istraživanja dala su vrijedne doprinose boljem poznavanju nacionalnih ideologija, ali ostala su opterećena humanističkim pristupom i standardnim modelom humanističkih disciplina koji ignorira ekološki i evolucijski okvir ljudskog života. Historičari i ostali istraživači polazili su od primata kulturne adaptacije, kulturocentrizma i historicizma po kojemu je civilizirani i, posebno, moderni čovjek neovisan o ekološkim i biološkim ograničenjima. Sličan je pristup vrijedio i za predmete njihova proučavanja, najvažnije predstavnike hrvatske nacionalne ideologije u XIX. i početkom XX. stoljeća. Kao primjere takvog pristupa autor analizira neka osnovna obilježja ideologija Mihovila Pavlinovića (1831.-1887.) i braće Antuna (1868.-1919.) i Stjepana Radića (1871.-1929.). Njihova djela, uza sve razlike, karakterizira antropocentrički diskurs, progresivističko viđenje povijesti i humanističko viđenje svijeta, koje ignorira ekologiju i biologiju. Autor se zalaže za bioekološki pristup, koji uzima u obzir specifičnosti socijalno-povijesnog okvira, ali priznaje ljudsku pripadnost Prirodi i važnost našega genskog nasljeđa i koji bi trebalo primijeniti na cjelokupno proučavanje povijesti hrvatskog ili bilo kojega drugog naroda.

Ključne riječi: bioekologija, nacionalna ideologija, Mihovil Pavlinović, Antun Radić, Stjepan Radić, 19.-20. stoljeće



I. TRADICIONALNA HISTORIOGRAFIJA I BIOEKOLOGIJA¹

Moderne socijalne discipline oblikovane su tokom XIX. i početka XX. stoljeća oko metodološke i aksiološke matrice, koju su evolucionisti teoretičari 1990-ih godina nazivali "standardnim modelom socijalnih znanosti" (*standard social science model*).² On polazi od uvjerenje da civilizirani čovjek, za razliku od svojih divljih predaka, više nije podložan biološkim i ekološkim ograničenjima, odnosno da je "kineskim zidom" odvojen od drugih vrsta ("prirodnog svijeta") i od vlastite evolucionijske prošlosti. Fizika i druge "prirodne znanosti" bave se proučavanjem ne-ljudskog svijeta, dok "socijalne znanosti" proučavaju čovjeka i ljudska društva u *splendid isolation*. Standardni model humanističkih disciplina (SMHD) pretpostavlja da je civilizirani čovjek *homo proteus, tabula rasa* i tvorac vlastite sudbine. To ne isključuje socijalni ili kulturni determinizam, dapače, često ga i podrazumijeva, ali isključuje bilo kakvo veće značenje bioloških (evolucionijskih), a uglavnom i ekoloških čimbenika. SMHD smatra da su ljudske psihološke osobine i oblici ponašanja uvjetovani primarno trenutačnim socijalno-historijskim okolnostima. U nekim slučajevima, kao u francuskog historioografa Fernanda Braudela ili američkih kulturnih materijalista/ekologa (J. Steward, L. White, M. Harris), moglo se priznavati izvjesno značenje ekoloških (geografskih) čimbenika, ali oni se shvaćaju kao nešto statično, pozadina pozornice na kojoj se zbiva ljudska drama. I u tim slučajevima ekologija čovjeka nema veze s evolucionijskom biologijom, tj. ljudska društva ne proučavaju se kao dio prirodne povijesti ljudske vrste u okviru prirodnog svijeta prostorno i evolucionijskih procesa temporalno. Po SMHD-u ljudska

¹ Autor smatra da mora, prije konkretne analize pojedinih nacionalnih ideologija, dati detaljnije obrazloženje svoje metodološke pozicije, jer je ekološki i biološki pristup među historičarima u Hrvatskoj – i izvan nje – uglavnom potpuno nepoznat. Mnogi naturalistički teoretičari istaknuli su posljednjih dvadesetak godina da društvene discipline, ako nastave s ignoriranjem evolucionijske i ekološke teorije – riskiraju potpunu marginalizaciju i društvenu irelevantnost. Ekologija i evolucionijska biologija dvije su glavne intelektualne revolucije posljednjih tridesetak godina koje ljudi u društvenim disciplinama mogu nastaviti ignorirati samo na vlastitu štetu. Ovaj uvod ne bi bio potreban da su historičari – ne samo u Hrvatskoj – upoznati s novim ekološkim i evolucionijskim teorijama.

² Na širenje pojma, koji se pojavljivao i prije, najviše su utjecali evolucionijski psiholozi John Tooby i Leda Cosmides u opsežnoj raspravi *The Psychological Foundations of Culture*, New York 1992. u kojoj ističu da je osnovno obilježje standardnog modela vjera da ljudska priroda ne postoji, da ljudski duh sve sadržaje, osim općenite sposobnosti za učenje, dobiva izvana, uglavnom iz socijalnog okruženja i da je ljudski mozak univerzalni organ (*all-purpose brain*) za rješavanje svih problema bez obzira na socijalni i ekološki kontekst. No darwinistička kritika viđenja čovjeka kao *tabula rasa* potječe još od Darwina i intenzivirana je od 1960-ih i 1970-ih godina, s pojavom etologije i sociobiologije, koje ističu postojanje ljudske prirode, ne kao vječne suštine izvan vremena i prostora već kao evolucionijski oblikovane biogramatike, cjelinu psiholoških i fizioloških osobina, oblikovanih tokom desetina milijuna godina primatske i hominidne evolucije i koju trajno nosimo sa sobom. Za evolucionijsku psihologiju, najutjecajniji ogranak suvremenih darwinističkih teorija, ljudski je mozak specijalizirani organ dizajniran prirodnom selekcijom za opstanak čovjeka u drevnom (pleistocenskom) okolišu i rješavanje teškoća vezanih za plemenski (lovačko-sakupljački) život. Mozak se sastoji od genskih modula, koji su oblikovani prirodnom selekcijom zbog njihove adaptivne (reproduktivne) prednosti u drevnom okolišu.



priroda ne postoji, jer vrijedi samo jedna realnost: socijalno-povijesni partikularitet, odnosno "ljudska priroda" mijenja se s promjenama vanjskih okolnosti i zapravo je identična s promjenljivim ljudskim ponašanjem. Sve ideologija sekularnog humanizma – liberalizam, marksizam, anarhizam i druge – bazično su kršćanske hereze, jer eshatološke pojmove kršćanstva prevode u sekularne termine i primjenjuju ih za ideološke potrebe modernog urbano-industrijskog društva. Ta je tendencija prisutna i u modernim socijalnim disciplinama u kojima kultura, jezik, društvo, historija i drugi temeljni pojmovi služe za opravdanje biološkog i ekološkog diskontinuiteta i perpetuiranje starog dualizma čovjek/Priroda, kultura/biologija, tijelo/razum itd. Humanistička ideologija starija je od aksijalnih religija i ima najdublje korijene u domestifikaciji i na njoj počivajućoj urbanizaciji, jer je gradski život uvijek poticao iluzije o ekološkom i biološkom diskontinuitetu.

Tradicionalna historija nastala je, od samog početka, u okviru SMHD-a i bez njega njezina povijest nije zamisliva.³ Od Ranke, Micheleta, Bucklea, Bancrofta i drugih, historiografiju su stvarali humanistički obrazovani ljudi, koji o ekologiji i evolucijskoj biologiji nisu ništa znali, niti su objektivno mogli znati. Njima je, tokom XX. stoljeća, često predbacivano preferiranje politike, državne i diplomatske povijesti i biografije velikih osoba. Alternativni putovi – ekonomska i kulturna povijest, opis svakodnevnog života običnih ljudi, povijest marginaliziranih skupina (žena, etničkih, spolnih i rasnih manjina) itd. – znatno su obogatili historiografska istraživanja i proširili naše znanje o mnogim aspektima ljudske prošlosti u XX. stoljeću. No, i ta su istraživanja ostala u okviru SMHD-a, jer osim nekih vrlo rijetkih protoekoloških analiza, nisu dovodila u pitanje humanističko-antropocentrički diskurs. Socijalne discipline, među njima i historiografija, nastale su uglavnom u toku XIX. stoljeća, davno prije nego što

³ Noviji pregledi historiografije – inače kvalitetno pisani i vrlo informativni - ne znaju ništa o SMHD-u, o razvoju darwinističkih teorija, a najčešće ni o ekološkoj historiografiji (Ernst Breisach, *Historiography*, Chicago 1995.; Mirjana Gross, *Suvremena Historiografija*, Zagreb 2000.; Hans Ulrich-Wehler, *Historisches Denken am Ende des 20. Jahrhunderts*, München 2001.; Edward Wang–Georg Iggers [eds.], *Turning Points in Historiography*, Rochester 2002.; Lloyd Kramer–Sarah Maza [eds.], *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford 2002.; Lutz Raphael, *Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme*, München 2003.; Georg Iggers, *Historiography in the Twentieth Century*, Middletown 2005.; Norman Wilson, *History in Crisis?*, Englewood Cliffs 2005.; Michael Bentley [ed.], *A Companion to Historiography*, London 2002.; M. Bentley, *Modern Historiography*, London 2005.). Čini se da velika većina pisaca tih i sličnih djela smatra da, početkom XXI. stoljeća, historiografija, iako može nastojati oko povezivanja sa srodnim socijalnim disciplinama, mora zadržati potpuno nepoznavanje novih bioloških i, osim nekih izuzetaka, ekoloških teorija, uključujući i one koje imaju direktne veze s proučavanjem ljudske prošlosti. Autor je nedavno pisao o novijoj ekološkoj historiografiji i upozorio na potrebu povezivanja ekologije čovjeka i evolucijske biologije: Tomislav Markus, Tumačenje (post)historije i ekološka kriza, *Časopis za suvremenu povijest*, god. 37, br. 1, Zagreb 2005., str. 7-36. Treba napomenuti da je ignoriranje evolucijske (darwinističke) biologije puno dublje ukorijenjeno u socijalnim disciplinama, što se vidi po znatno većem prodiru ekologije, nego biologije. Posljednja dva desetljeća pojavila se, uz ostalo, i ekološka historiografija, ali o darwinističkoj historiografiji još nitko nije čuo. Kako je Darwinova teorija izvor iz kojeg istječu dvije rijeke – koje se zovu Ekologija i Evolucijska biologija – ekologija čovjeka bilo koje vrste ima smisla samo ako je utemeljena u evolucijskoj teoriji.

je postao moguć pravi bioekološki pristup. Ekologija je kao znanost oblikovana do sredine XX. stoljeća, otprilike u isto doba kad je i neodarwinizam – spoj Darwinove teorije prirodne selekcije i mendelovske genetike – prevladao u evolucijskoj biologiji. Tendencija akademske specijalizacije i rastuće fragmentacije pridonijela je nesklonosti ljudi iz socijalnih disciplina da ih nastoje povezati s darwinističkom biologijom i ekologijom. Takvi su pokušaji u prošlosti završavali vrlo loše jer su služili za opravdanje imperijalizma, rasizma i drugih kvaziteorija koje su, nakon 1945., potpuno izgubile vjerodostojnost. No, tu se nije radilo o pravom bioekološkom pristupu, već o (zlo)upotrebi pojedinih fraza – poput “borbe za opstanak” ili “preživljavanje najsposobnijih” – kako bi se opravdale određene socijalne tendencije ili politički poredci. Tzv. socijalni darwinizam – točnije: socijalni lamarckijanizam⁴ – nije bio primjena Darwinove teorije na ljudsko društvo već upotreba različitih bioloških metafora i analogija u cilju opravdavanja različitih pojava modernog društva, od tržišnog natjecanja i klasne nejednakosti do imperijalizma, seksizma i rasizma. Krajem XIX. i početkom XX. stoljeća postojao je lažni socijalni darwinizam, dok se pravi socijalni darwinizam, tj. primjena Darwinove teorije na ljudsko društvo, razvija tek posljednjih 30-40 godina. Lažni socijalni darwinizam humanistički su istraživači uzeli kao dobrodošao izgovor za potpuno odstranjenje biologije u proučavanju čovjeka, u skladu sa svojim uvjerenjem da je čovjek, za razliku od drugih vrsta, nezavisan od svojeg genskog

⁴ Francuski biolog Jean-Baptiste Lamarck formulirao je početkom XIX. stoljeća teoriju po kojoj se osobine, stečene za života organizma, prenose na potomstvo u okviru progresivne biološke evolucije. Teorija prirodne selekcije Charlesa Darwina polazi od slučajnih genskih mutacija u okviru optimalne evolucijske adaptacije organizma na promjene u lokalnom okolišu i isključuje progresivnost ne samo u biološkoj evoluciji već i u ljudskoj povijesti. Koncept “kulture/socijalne evolucije”, kojemu su bliska neka stajališta M. Pavlinovića i braće Radić, potječe iz lamarckonskog evolucionizma i darwinistički nema smisla jer evolucija ne postoji bez slučajnih genskih mutacija. Središnji koncept darwinizma nije “borba za opstanak” u prirodi s krvavim zubima i pandžama – to su popularna tumačenja kojima je, prenamaglašavanjem natjecanja, pridonio i Darwin – već optimalna genska adaptacija na određeni okoliš na temelju nesvrhovitih procesa prirodne selekcije i slučajnih genskih mutacija. Darwinovo uvjerenje o postojanju kontinuiteta između čovjeka i drugih vrsta – jer je čovjek izdanak evolucijskih procesa, proizvod desetina milijuna godina primatske i hominidne evolucije i jedna od bezbrojnih životinjskih vrsta na Zemlji – potpuno su potvrđena kasnijim istraživanjima, od proučavanja drugih vrsta u njihovim divljim staništima do molekularne biologije i genetike, koje su pokazale da je osnovno molekularno ustrojstvo svih živih bića identično i da sve danas postojeće vrste dijele zajedničkog prapretka. SMHD smatra da jezik, (samo)svijest, razum, kultura i povijest stvaraju nepremostivu provaliju između čovjeka i ostatka Prirode, što znači da je njihovo podrijetlo neobjašnjivo. Za darwinistički evolucionizam to su evolucijski oblikovane pojave, koje nisu monopol čovjeka već dio živog svijeta kao cjeline, koje dijelimo s nekim ili mnogim drugim vrstama i koje potvrđuju našu pripadnost Prirodi i presudni značaj našega genskog nasljeđa. Razum i kultura, jezik i (samo)svijest nije nešto što je palo s neba ili što je u nas usadilo božansko biće, već je nastalo tijekom milijuna godina biološke prilagodbe naših predaka na drevni okoliš i što je, zbog reproduktivne prednosti, ostalo zapisano u našim genskim programima. Čovjek jest kulturna životinja, ali kako se učiti može samo ono za što postoje genske predispozicije, kulturni prijenos informacija ne oslobađa čovjeka od vlastite evolucijske prošlosti. Tumačenje kulture, razuma, jezika i svijesti u SMHD-u izraz je humanističke mistifikacije, koja ne može objasniti njihovo podrijetlo, jer je pozivanje na biološku evoluciju – što danas znači isključivo darwinizam – u njoj zabranjeno.



nasljeđa i duboke evolucijske prošlosti. Svako ukazivanje na biološke osnove ljudskog ponašanja tretiralo se sumnjičavo ("biološki redukcionizam", "genski determinizam"), dok je kulturni determinizam, koji su agresivno zagovarali komunistički režimi, tretiran kao nešto benigno i samorazumljivo. Darwinova teorija mogla se prihvatiti samo koliko se mogla upotrijebiti za opravdanje određenih pojava unutar modernog društva, poput mita o napretku ili tržišnog natjecanja. No, kako su njezina glavna obilježja – posebno pripadnost čovjeka Prirodi, srodnost s drugim vrstama i veza s drevnom evolucijskom prošlošću - bila neusuglasiva sa SMHD-om, humanistički su je intelektualci uglavnom ignorirali. Mit o napretku – središnji metanarativ moderne civilizacije – također je olakšao antinaturalističku poziciju, jer se smatralo da se "povijesni napredak" sastoji u čovjekovu odvajanju od Prirode i njezinim "ovladavanjem", tj. u uništavanju divljih staništa i vrsta u korist ekspanzije poljoprivrede, gradova, stanovništva i tehnike. Po mitu o napretku, civilizirani i, posebno, urbano-industrijski čovjek živi u umjetnom svijetu, slobodan od bioloških i ekoloških ograničenja. Socijalne discipline ne tumače se kao primjena biologije i ekologije na proučavanje jedne životinjske vrste – kako bi tražio pravi darwinistički pristup – već nešto što se zbiva u potpunoj neovisnosti o proučavanju "ostatka prirode". Egzempcionalistička paradigma (odvojenost ljudskog društva od Prirode) i biološki diskontinuitet (radikalni jaz između čovjeka i drugih vrsta) utkan je osnovice SMHD-a. Rezultat je historijski, sociološki ili kulturni redukcionizam, koji čovjeka želi sagledavati neovisno o njegovu genetskom nasljeđu i pripadnosti širem prirodnom svijetu.

Vulgarnosti lažnoga socijalnog darwinizma i strahote nacističkih pogroma pomogle su u stvaranju konsenzusa, oko sredine XX. stoljeća, da društvene discipline mogu i trebaju ignorirati biologiju u proučavanju ljudskog ponašanja. Središnji koncepti pojedinih disciplina – "povijest" u historiografiji, "kultura" u antropologiji, "društvo" u sociologiji – oblikovani su sukladno SMHD-u. U to je vrijeme marksizam, koji je uvijek bio naglašeno neprijateljski orijentiran prema biologizaciji ljudskog ponašanja, bio na vrhuncu utjecaja, ali SMHD nije tražio marksističku perspektivu, jer su zagovarali i mnogi antimarksisti. Taj se konsenzus počeo gubiti od 1960-ih godina zahvaljujući širenju etologije (proučavanju ne-ljudskih vrsta u njihovim prirodnim staništima) i genetike, posebno koncepta srodničkog i recipročnog altruizma, koji su darwinistički objasnili široko rastprostranjene slučajeve kooperativnog ponašanja u živom svijetu, uključujući i čovjeka. Tokom 1970-ih godina Edward Wilson, Richard Dawkins, David Barash, Robert Trivers i drugi evolucijski teoretičari sve su češće počeli isticati genske osnovice ljudskog ponašanja. Wilson je isticao potrebu biologizacije društvenih disciplina, koje bi trebale početi uzimati u obzir značaj našega genskog nasljeđa, jer ključ za objašnjenje živih bića u sadašnjosti jest u njihovoj evolucijskoj prošlosti. Osnovno uvjerenje (pravog) socijalnog darwinizma je postojanje ljudske biogramatike, koja je oblikovana tijekom desetina milijuna godina života naših ljudskih, hominidnih i primatskih predaka na temelju prirodne selekcije i slučajnih genskih mutacija. Ta je biogramatika trajno s nama i prisutna je u svim ljudskim pos-

tupcima. U novijim darwinističkim teorijama, od sociobiologije do evolucijske psihologije, često se provlači teorija evolucijskog diskontinuiteta po kojoj je čovjek optimalno genski prilagođen na pleistocenske životne uvjete, život u malim egalitarnim grupama i divljini. Čovjek može preživjeti u bitno različitoj sredini, poput civilizacije ili industrijskih velegradova, ali uz goleme probleme koji se ne mogu razumjeti bez prihvatanja naše genske adaptacije na drevni okoliš, koji evolucijski psiholozi zovu "okolina evolucijske prilagođenosti" (*environment of evolutionary adaptation*, EEA). Evolucijski teoretičari uglavnom nisu izvodili radikalnije zaključke iz svojih analiza već su, kao liberalni humanisti, nastojali povezati darwinistički naturalizam i liberalni humanizam, uglavnom preko analogija o "progresivnoj socijalnoj evoluciji". Njihove tvrdnje o čovjekovoj prilagođenosti na pleistocenski okoliš nisu bile usmjerene protiv civilizacije i industrijskog društva, već su značile uvjerenje da se o toj činjenici mora voditi računa ako se žele razumjeti golemi problemi s kojima se susreće moderni čovjek.⁵

Socijalni darwinizam novih evolucijskih teorija naišao je od samog početka na veliki otpor. Ne računajući biblijski kreacionizam, koji ovdje nije bitan, najčešća kritika darwinističkih teorija polazila je od SMHD-a, stavljajući naglasak na noviju ljudsku povijest, od neolitičke domestikacije do modernih industrijskih društava. Humanistička kritika – 1970-ih i 1980-ih često marksistička, kasnije uglavnom liberalna i feministička – isticala je da nagle društvene promjene ne prate genske mutacije i da je zato darwinistički pristup irelevantan. Zahvaljujući razumu i kulturnoj transmisiji informacija, čovjek je, po tom tumačenju, gotovo beskonačno plastično i kreativno stvorenje koje se može uspješno prilagoditi na različite socijalne okolnosti i prosperirati u novom (civiliziranom) svijetu, koji je stvorio. Kulturocentrička kritika darwinističkih teorija ističe kulturni diverzitet i različite oblike ponašanja ljudi u različitim društvima, smatrajući da se većina navodno univerzalnih oblika ponašanja može pripisati historijskim partikularnostima. Iako uglavnom ne zagovara stariji koncept prazne ploče, ta kritika naginje prema njemu jer priznaje važnost samo trenutačnih povijesnih okolnosti. Vrlo je često, posebno u feminističkim krugovima, optuživanje evolucijskih teorija za seksističke sklonosti zbog isticanje bioloških razlika među spolovima.⁶

Kulturocentrička kritika upozorila je na mnoge probleme i jednostranosti u darwinističkim analizama i potrebu većeg uzimanja u obzir historijskog okvira, posebno

⁵ Od simpatičnih pregleda novijih darwinističkih teorija mogu se spomenuti: Mary Maxwell (ed.), *The Sociobiological Imagination*, Albany 1991.; Carl Degler, *In Search of the Human Nature*, Oxford 1992.; Ullica Segerstråle, *Defenders of the Truth*, Oxford 2000.; Stephen Sanderson, *The Evolution of Human Sociality*, Lanham 2001.; Kevin Laland, *Sense and Nonsense: Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*, Oxford 2002.; John Dupre, *Darwin's Legacy*, Oxford 2003.; Steven Pinker, *The Blank Slate*, New York 2003.; Edward Wilson, *Consilience: The Unity of Knowledge*, London 2003.; John Carroll, *Literary Darwinism*, London 2004.; Robin Dunbar, *Evolutionary Psychology*, New York 2005.; David Buss (ed.), *Handbook of Evolutionary Psychology*, New York 2005.; Jerome Barkow (ed.), *Missing the Revolution: Darwinism for Social Scientists*, Oxford 2006.



novijih socijalnih promjena, od neolitičke domestifikacije do suvremenih industrijskih društava. To je bitno upozorenje jer je velika većina evlucijskih teoretičara sklona ignorirati historijsko-kulturni dinamizam i uzimati u obzir samo ljudsku biogramatiku. No, ona je uglavnom ostala vezana uza SMHD, dualizam čovjek/Priroda i postuliranje bioekološkog diskontinuiteta. Ta kritika prihvaća evlucijski pristup – čovjek jest produkt evlucijskih procesa – ali vjeruje da u čovjeku postoji nešto što se ne može objašnjavati darwinističkim pristupom. To stvara velike teškoće jer se približava kršćanskom kreacionizmu, samo bez božanskog bića i uz sekularizaciju “besmrtno duše”. Teško je objasniti kako, od više od milijardu vrsta, koje su postojale u povijesti života na Zemlji, samo za jednu vrstu može vrijediti primat kulturne adaptacije, tj. samo jedna vrsta nije presudno obilježena svojim genskim nasljeđem. Novije socijalne promjene mogu mijenjati ljudsko ponašanje, ali ne mogu mijenjati ljudsku prirodu, jednako kao što boravak u kavezu ZOO-vrsta mijenja ponašanje divljih životinja, ali ne mijenja njihovu biogramatiku. Otkuda “dublje potrebe” ako ljudi žive isključivo u svijetu Kulture i ako su raskinuli vezu sa svojom drevnom evlucijskom prošalošću? Po SMHD-u ljudi bi morali imati isključivi potrebu za natjecanjem, usamljenošću, atomizacijom, apstraktnim prostorom (*space*) globalne civilizacije, betonskim i mehaniziranim okolišem itd. jer takve pojave odgovaraju temeljenim tendencijama urbano-industrijskog društva. Kako je moguće da ljudi imaju bitno različite potrebe – za zajednicom, zavičajem, divljinom, organskim okolišem, socijalnim egalitarizmom, ekološkom stabilnošću itd. – ako vrijede samo trenutačne historijske okolnosti? Iz perspektive SMHD-a “čisti okoliš” i “zagađeni okoliš” – osnovni koncepti ekologije – nemaju smisla jer se čovjek može prilagoditi na sasvim različite okoliše. Iz darwinističke perspektive, čisti okoliš je okolina evlucijske prilagođenosti, onaj okoliš u kojemu je organizam proveo milijune godina i na koji je optimalno genski prilagođen, dok onečišćeni okoliš sadrži stvari – kemijske ili nuklearne spojeve, buku, smeće – koje nisu prošle test prirodne selekcije i s kojima se organizam nije susretao u svojoj evlucijskoj prošlosti. Mnogi humanistički kritičari masovnog potrošačkog društva činili su razliku između “želja”, koje nameće potrošačka industrija putem reklama, i “potreba” kao nečega “dubljeg” i “svrsishodnijeg” za dobar ljudski

⁶ Adam Kuper, *The Chosen Primate: Human Nature and Cultural Diversity*, Cambridge Mass. 1996.; Howard Kaye, *The Social Meaning of Modern Biology*, New Haven 1997.; Hilary Rose – Steven Rose (eds.), *Alas Poor Darwin: Arguments against Evolutionary Psychology*, New York 2000.; Kenan Malik, *Man, Beast and Zombie*, London 2001.; Paul Ehrlich, *Human Natures*, Oxford 2002.; John Dupre, *Human Nature and the Limits of Science*, Oxford 2002.; Cheryl B. Travis (ed.), *Evolution, Gender and Rape*, Cambridge 2003.; Anne Dagg, *“Love of Shopping” Is Not a Gene: Problems with Darwinian Psychology*, Toronto 2004.; David Buller, *Adapting Minds: Evolutionary Psychology and the Persistent Quest for Human Nature*, Cambridge 2005.; Suzan McKinnon-Sydel Silverman (eds.), *Complexities: Beyond Nature & Nurture*, Chicago 2005.; Gregory Leavitt, *Incest and Inbreeding Avoidance*, Ewanston 2005. Humanistička linija u novijoj evlucijskoj biologiji – Stephen Jay Gould, Richard Lewontin, Steven Rose, Paul Ehrlich, Niles Eldredge i drugi – bliža je SMHD-u nego pravom darwinističkom pristupu jer ističe primat kulturne, a ne evlucijske adaptacije, negirajući postojanje ljudske prirode i biološku prilagođenost čovjeka na određeni (pleistocenski) okoliš.

život. No, otkuda “dublje potrebe” ako je čovjek *tabula rasa* i ako se ljudska priroda može rastvoriti u trenutačne povijesne okolnosti, koje se relativno brzo mijenjaju? Razlika između “želja” i “potreba” ima smisla, ali samo iz evolucijske (darwinističke) perspektive koja priznaje postojanje univerzalne ljudske prirode oblikovane tijekom desetina milijuna godina primatske i hominidne evolucije i koja je trajno s nama. Ljudska biogramatika, koja se može mijenjati samo tijekom milijuna godina prirodne selekcije, nije mogla pratiti tempo novijih povijesnih promjena, od neolitičke domestikacije do moderne industrijalizacija, ali one nisu mogle eliminirati ljudsku prirodu. Ona je i nadalje tu i nameće “dublje potrebe”, koje su zapisane u našim genskim kodovima, jer su posljedica milijuna godina života naših predaka u određenom okolišu na koji smo i danas *genski* prilagođeni, bez obzira da li živimo fizički u istom ili različitom okolišu. Postojanje tih potreba ne ovisi o socijalnom kontekstu, ali različite kulture mogu omogućivati ili onemogućivati njihovo zadovoljenje. Što je socijalno okruženje različitije od evolucijskog okruženja, to je zadovoljenje vitalnih ljudskih potreba teže i manje moguće. Nagle društvene promjene posljednjih nekoliko tisuća godina jedna su strana medalje, dok je druga nesposobnost čovjeka da se na njih uspješno prilagodi. Kolektivne patologije novije ljudske povijesti posljedica su ne manjka racionalnosti ili moralnosti već manjka genske adaptacije, tj. ljudi *fizički* gube vezu sa svijetom malih egalitarnih zajednica i divljine, koji *genski* nikada nisu napustili. Ljudska biogramatika ne može držati tempo s novijim društvenim promjenama – često krivo zvanim “kulturna evolucija” – ali ona trajno ostaje s nama i nameće svoje zahtjeve. Društvene promjene znatno mijenjaju ljudsko ponašanje – jer civilizirani ljudi moraju živjeti u okolnostima bitno različitim od onih na koje su genski prilagođeni – ali ne mogu promijeniti ljudsku biogramatiku jer se ona može mijenjati samo tijekom milijuna godina, na temelju slučajnih genskih mutacija. SMHD ne može objasniti postojanje univerzalnih ljudskih potreba, koje su dio evolucijski oblikovane ljudske biogramatike, i nesposobnost uspješne prilagodbe čovjeka na nove okolnosti civilizacije i industrijalizma, odnosno te dvije činjenice najjači su argument za postojanje evolucijski oblikovane ljudske biogramatike. Stoga darwinistički pristup zadržava relevantnost i za proučavanje novije ljudske povijesti, jer sve što ljudi rade ima veze s njihovom evolucijski oblikovanom biogramatikom. Adekvatni znanstveni pristup mora uzeti u obzir važnost novih socijalnih promjena (“historija”), ali i ljudske biogramatike (“evolucija”). Svi aspekti ljudske djelatnosti u industrijskom društvu – koje nas ovdje najviše zanima – nose pečat *historije* – jer su produkt naglih socijalnih promjena posljednjih nekoliko tisuća godina, ekspanzije stanovništva, tehnike, gradova, poljoprivrede – i *evolucije* – jer je naša drevna biogramatika i nadalje s nama. To vrijedi za sve pojave koje historičari obično proučavaju, od nacionalnih pokreta do političkih i nacionalnih ideologija. Stvar je konkretne analize vidjeti kako historijski i evolucijski okvir ljudskog života – koji mogu biti u harmoničnom, ali i antagonističkom odnosu – dolazi do izražaja u pojedinim pojavama.



U SMHD-u Kultura/Društvo/Historija postaju središnji koncepti fantastičnog svijeta, koji postoji samo u glavama humanistički obrazovanih urbanih intelektualaca. Za ovu raspravu najvažniji je koncept *historije*. Ono o čemu govori tradicionalna historiografija fragment je ukupne ljudske povijesti, nekoliko tisuća godina civilizacije, koje su nastale davno nakon što je stvorena ljudska vrsta i ljudska biogramatika. Sve vrste imaju povijest, jer su oblikovane tokom dugih evolucijskih procesa i jer neprekidno provode dinamičnu interakciju sa svojim okolišem, uključujući i s drugim vrstama u mreži kooperacije i natjecanja. Sve vrste imaju prirodu kao evolucijski oblikovanu biogramatiku, koja je nastala tijekom milijuna godina dinamične interakcije i prilagodbe na određeni okoliš. Darwinistički pristup polazi od uvjerenja da u tome niti jedna vrsta ne može biti iznimka, uključujući i čovjeka. Sadašnji ekološki sustav, bez kojeg ljudi i drugi složeniji oblici života ne mogu preživjeti, stvoren je, uz anorganske procese, djelovanjem bakterija, biljaka, kukaca, algi i planktona. Vjera da samo ljudi aktivno preoblikuju okoliš dio je mita o napretku i izraz humanističkog voluntarizma. To znači da ljudi mogu biti svoja vlastita tvorevina kao i bilo koja druga vrsta. Civilizirani čovjek živi u okolišu koji je umnogome sam stvorio, što vrijedi i za bezbrojne druge vrste, od bakterija do zadružnih kukaca, ali – to je bitna razlika – na taj okoliš čovjek nije optimalno genski prilagođen. Ovakav kakav jest, čovjek je evolucijski prilagođen na život u malim plemenskim zajednicama lovačko-sakupljačkog tipa unutar nedomesticiranoga organskog okoliša (“divljina”). Čovjek može preživjeti u bitno različitoj sredini, kao rob ili kmet u agrarnim civilizacijama odnosno kao tvornički radnik ili službenik-potrošač u industrijskim velegradovima, ali uz goleme probleme, koji su posljedica manjka evolucijske adaptacije.⁷ U konceptu historije naglasak se stavlja na socijalne promjene i socijalni dinamizam, što bi značilo da samo civilizacije imaju “povijest”, dok su tzv. primitivna društva izvan povijesti, tj. nisu usmjerena prema promjeni. To je mentalitet modernoga urbano-industrijskog čovjeka, koji živi u svijetu obilježenom naglim političkim, socijalnim, ekonomskim i drugim promjenama – važan izvor socijalne i ekološke dezintegracije, jer je čovjek

⁷ U evolucijskim djelima često se pojavljuje i nastojanje da se kolektivne patologije novije ljudske povijesti – posebno ratovi i međuljudska eksploatacija – izvode iz agresivne, sebične i natjecateljske ljudske prirode. Iako takvo tumačenje darwinistički nema puno smisla – genski materijal je adaptivan i koristan, geni su selekcionirani zbog svoje reproduktivne prednosti – ono proizlazi iz *političko-ideološkog* optiranja većine darwinističkih teoretičara za civilizaciju i liberalnu demokraciju. Taj se paradoks pokušava razriješiti tvrdnjom da su određeni oblici ponašanja bili adaptivni u drevnom okolišu, ali danas to više nisu. No, naša biogramatika nije kriva što nije mogla držati tempo s naglim društvenim promjenama posljednjih nekoliko tisuća godina. Ako se civilizirani čovjek ponaša patološki i destruktivno – jer mora živjeti u neprirodnom i stresnom okolišu – problem nije u ljudskoj biogramatici – ona nas čini ljudima – već u forsiranju evolucijski netestiranih djelatnosti. Ekološka destrukcija, od onečišćivanja okoliša do masovnog uništavanja divljih staništa i vrsta, najočitija je posljedica provođenja takvih djelatnosti, koje nemaju uporišta u našoj evolucijskoj prošlosti. Industrijska društva imaju najgoru socijalnu i ekološku bilancu, od međuljudske eksploatacije i ratova do ekološke destrukcije, jer je u njima jaz između ljudske biogramatike i društvene prakse najveći.



genski prilagođen na stabilno okruženje u kojemu se ništa bitno ne mijenja u tisućama generacija. Teorija evolucijskog diskontinuiteta izbjegava krajnosti kulturnog i genskog redukcionizma jer priznaje značenje kulturnog diverziteta i socijalno-povijesnog okvira, ali i važnost našega genskog nasljeđa, bioloških i ekoloških čimbenika.

Historija je ono što je kultura u antropologiji i društvo u sociologiji – središnji metakoncept sa snažnim ideološkim konotacijama. Historija treba biti deklaracija ljudske nezavisnosti od širega prirodnog svijeta i od čovjekove drevne evolucijske prošlosti, koja se otpisuje kao “prehistorija”. Osnovno značenje koncepta *historije* je samooblikovanje čovjeka. *Historija* treba biti ljudsko carstvo u kojemu čovjek stvara smisao i značenje i nameće ga besmislenom svijetu – stajalište prikladno za životinju, koja mora preživljavati daleko od okoline evolucijske prilagođenosti, u sredini bitno različitoj od one koju traži ljudska biogramatika. Tome odgovara linearni koncept vremena, jer se ljudska povijest gleda kao nizanje pojedinačnih događaja, koji vremenski slijede jedan poslije drugoga, niz sukcesivnih događaja s “progresivnim” obilježjem. Za civiliziranog i, posebno, modernog čovjeka takvo je tumačenje vremena “normalno”, ali ono je, iz perspektive različitih ljudskih kultura, nešto vrlo rijetko i specifično. U velikoj većini ljudskih društava, ne samo plemenskih zajednica već donekle i agrarnih civilizacija, dominiralo je ciklično viđenje vremena kao vječnog vraćanja, koje puno prirodnije izražava pripadnost čovjeka, kao organskog bića, živom svijetu Prirode i uronjenom u mrežu ekoloških ciklusa. Vrijeme se u historiografiji gleda kao skup pojedinačnih neponovljivih događaja, koje treba zapisati i spasiti od zaborava, tj. vrijeme postaje neprijatelj kojeg treba pobijediti obesmrćivanjem djela civiliziranog čovjeka. Vrijeme ne može biti doživljavano kao neprijatelj i poništavatelj ljudske djelatnosti dok se doživljava kao vječno vraćanje – jer što je bilo jednom, bit će mnogo puta. *Historija* najčešće označuje primat pisanih izvora, koji potiču iluziju da je povijest čovjeka i povijest civilizacije isto, odnosno da je sve prije civilizacije “pretpovijest”, bitno samo koliko prethodi civilizaciji. *Historija* najčešće označuje vjeru u egzempcionalističku paradigmu i biološki diskontinuitet, tj. iluziju da civilizirani čovjek više nije dio Prirode i da je odvojen od evolucijskih procesa i od drugih vrsta. To se posebno vidi u aksijalnim filozofijama i religijama – najviše u biblijskim, ali i u orijentalnim vjerama – u kojima se ističe posebnost čovjeka i specifična hijerarhija, uvjerenje da je čovjek “najviši” oblik života.⁸

⁸ Najdetajniju kritiku humanističkog koncepta *historije*, kao dijela SMHD-a, iznio je američki antropolog Paul Shepard (1925.-1996.). Za Sheparda *historija* se temelji teoretski u demitologizirajućim sustavima starozavjetnih proroka i helenskih filozofa, a praktično u procesima domestikacije i civilizacije. Ona znači napuštanje viđenja vremena kao vječnog vraćanja, a prostora kao svetog zavičaja – gledište prisutno u svim plemenskim društvima – u korist racionalističko-linerarnog tumačenja vremena i pretvaranja mjesta u apstraktni prostor. Te alijenirajuće tendencije, koje prate praktično napuštanje okoline evolucijske prilagođenosti, kulminiraju u atomističkom, mehaničko-kvantitativnom i instrumentalno-utilitarnom viđenju prirodnog svijeta u modernim društvima.



U novije vrijeme, posljednja tri-četiri desetljeća, došlo je do osjetnog slabljenja SMHD-a zbog dva razloga. Prvi je uvjetovan rastućom ekološkom krizom i širenjem ekološkog mišljenja u svim socijalno-povijesnim disciplinama. Ekološki pristup osporava ljudski egzempcionalizam i priznaje pripadnost ljudskog društva – svih ljudskih društava, uključujući i moderna industrijska društva – Prirodi i mreži života.⁹ Drugi pristup je darwinistički evolucionizam, koji ističe važnost našega genskog nasljeđa i duboke evolucijske prošlosti.¹⁰ Ono što historičari, nakon Braudela, vole zvati “proces dugog trajanja”, zapravo su iz darwinističke perspektive, procesi kratkog trajanja od nekoliko stotina ili, najviše, nekoliko tisuća godina. Pismenost je proširila vidokrug čovjeka na više generacija, ali ne dovoljno da bi uzela u obzir duboko evolucijsko vrijeme. Civilizacijske predrasude poticale su poistovjećivanje ljudske povijesti s poviješću civiliziranih društava. Mit o napretku dodatno je potaknuo takvu orijentaciju, koja je stvarala iluziju da je civilizirani čovjek neovisan o biološkim i ekološkim ograničenjima. Prodor ekologije i biologije u socijalne discipline često je ostao na površini, jer se ekologija pretežno svodila na zaštitu urbanog okoliša, a biologija na brigu za fizičko zdravlje. No, njihovo širenje treba gledati iz dugoročne perspektive, kao proces postupne dekonstrukcije SMHD-a, koji postupno otvara prostor alternativnim tumačenjima povijesti ljudskih društava i ljudskog ponašanja.

Proučavanje nacionalizma, uključujući i nacionalne ideologije, ima dugu tradiciju u socijalnim disciplinama, posebno sociološkoj i politološkoj teoriji. O tome su objavljene mnoge monografije i zbornici koji su dali, često iz bitno različitih pozicija, važne doprinose osvjetljavanju fenomena nacionalizma. No, njihov je osnovni nedostatak zadržavanje SMHD-a i vjera da gensko nasljeđe nije bitno za proučavanje

Detaljnije o Shepardu usp.: Tomislav Markus, Dobro došli kući u Pleistocen: ekološka misao Paula Shepada, *Socijalna ekologija*, god. 14, br. 1-2, Zagreb 2005., str. 29-52. Darwinistički teoretičari često ističu apsurdnost poistovjećivanja milijuna godina ljudske/hominidne povijesti s nekoliko tisuća godina civilizacije.

- ⁹ Literatura o ekologiji čovjeka je neizmjerena, ali od boljih pregleda, za različite discipline, mogu se spomenuti: Peter Marshall, *Nature's Web*, New York 1994.; Kay Milton, *Environmentalism and Cultural Theory*, London 1996.; Raymond Murphy, *Sociology and Nature*, Boulder 1997.; Andrew Dobson, *Green Political Thought*, London 2000.; Dale Jamieson (ed.), *A Companion to Environmental Philosophy*, Oxford 2001.; Anna Peterson, *Being Human: Ethics, Environment and Our Place in the World*, Berkeley 2001.; Peter Hay, *Main Currents in Western Environmental Thought*, Indiana 2002.; Riley Dunlap - Frederick Buttel - Peter Dickens - August Gijswijt (eds.), *Sociological Theory and the Environment*, Lanham 2002.; Helaine Selin (ed.), *Nature Across Cultures*, Dordrecht 2003.; Peter Dickens, *Society and Nature*, Cambridge 2004.; Bron Taylor (ed.), *Encyclopedia of Religion and Nature*, London 2005.; Leslie King-Deborah McCarthy (eds.), *Environmental Sociology*, Lanham 2005.; Michael Redclift (ed.), *New Developments in Environmental Sociology*, Cheltenham 2005.; Lawrence Buell, *The Idea of Ecocriticism*, Oxford 2005.
- ¹⁰ Od kvalitetnijih pregleda rasprava o suvremenom darwinističkom tumačenju ljudskog ponašanja, koje su relevantne za socijalne discipline, usp.: Detaljnije o odnosu bioekologije i socijalnih disciplina, s posebnim naglaskom na historiografiju, autor piše u jednoj monografiji (*Dubinska ekologija i suvremena ekološka kriza: jedan bio-ekološki pogled*, Odsjek za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu) i jednoj raspravi (*Historija vs bio-ekologija, Časopis za suvremenu povijest*), koji bi uskoro trebali biti objavljeni.



ljudskog ponašanja. Iz perspektive SMHD-a, u kojemu su ostali i historičari, nacionalizam se pojavljuje kao ljudska povijesna konstrukcija, uglavnom vezana za moderno industrijsko društvo, koja nema nikakve veze s našom drevnom evolucijskom prošlošću. Nacija je produkt ljudskog djelovanja i još jedna potvrda da je civilizirani čovjek *tabula rasa* i svoja vlastita tvorevina, slobodna od ekoloških i bioloških ograničenja. Iz toga proizlazi izraziti antropocentrički diskurs po kojemu su bitni samo međuljudski odnosi. SMHD primarno znači negiranje postojanja ljudske prirode, odnosno uvjerenje da se "ljudska priroda" mijenja s promjenom vanjskih socijalno-povijesnih okolnosti. To znači da nacionalizam nema nikakve veze s ljudskom prirodom kao nečim što postoji transkulturalno, neovisno o promjeni trenutanih okolnosti. Takvo tumačenje otvara mnoge probleme od kojih je najvažniji da se nacija pretežno tretira kao neka vrsta zajednice koja bi trebala zadovoljiti duboke čovjekove potrebe za kooperacijom, altruizmom i emocionalnom identifikacijom s drugim ljudima. Budući da moderno društvo nameće otuđenost, izolaciju i usamljenost atomiziranih pojedinaca u velikim gradovima i bezličnim ustanovama, postavlja se pitanje čemu potreba za zajednicom ako je čovjek doista *tabula rasa* ili, barem, ako vrijedi primat kulturne adaptacije? Proučavanje novijih ljudskih društava mora uzeti u obzir dvije temeljne činjenice o čovjeku. Prvo, čovjek je životinjska vrsta genski prilagođena na život u malim egalitarnim grupama i u divljem (nedomesticiranom) okolišu. Drugo, osnovno obilježje novije ljudske povijesti je stalno rastući jaz između ljudske biogramatike i novoga – domestikatorsko-civiliziranoga – socijalnog okruženja. SMHD zane-maruje prvo, a znatan dio darwinističkih teorija drugo.¹¹ Rezultat je jednostrani pristup, ili historija bez evolucije (apsolutizacija partikularnih socijalno-historijskih okolnosti), ili evolucija bez historije (apsolutizacija ljudske biogramatike).

Iz perspektive SMHD-a fenomen nacionalizma nema puno smisla jer njime ljudi ne mogu zadovoljiti svoju gensku potrebu za zajednicom, ostaju jednako usamljeni i izolirani i lako se mogu okrenuti opasnoj djelatnosti agresije na drugu etničku skupinu. No, ljudi modernog društva nemaju puno izbora jer svoje temeljne potrebe ne mogu zadovoljiti na adekvatni način budući da žive u neprirodnoj okolini, bitno različitoj od one na koju su optimalno genetički prilagođeni. Stoga moderno društvo mora konstruirati supstitutive koji trebaju zavarati našu pleistocensku prirodu. Umjesto divljine i organskog okoliša nude se cirkusi, ZOO-vrtovi, parkovi, rezervati, kućni

¹¹ U suvremenim darwinističkim teorijama često se nalazi uvjerenje da dominantne pojave u modernom društvu – hijerarhija, ratovi, konzumerizam, urbano nasilje itd. – proizlaze iz ljudske biogramatike i da je, prema tome, moderno društvo u skladu s ljudskom prirodom. To je u suprotnosti s teorijom evolucijskog diskontinuiteta koja se također često pojavljuje u darwinističkim analizama. Nerijetko isti ljudi u istim djelima zastupaju te dvije inkompatibilne interpretacije. Konfuzija nastaje ako se ignoriraju novije socijalne promjene i ako se pretpostavlja da se današnji ljudi ponašaju isto kao i njihovi davni predci, jer je ljudska biogramatika ostala ista. Biogramatika je ostala ista, ali ponašanje ljudi znatno se promijenilo, jer civilizirani i industrijski ljudi žive u društvenim okolnostima, koje se drastično razlikuju od pleistocenskih životnih uvjeta.



Ljubimci i TV serije i filmovi o životu u divljini. Nacija-država glumi domovinu i pokušava zadovoljiti naše drevne regionalističke potrebe za pripadnošću konkretnom zavičajju. Nacija i neke druge pojave – Internet, bezlične ustanove – glume zajednicu i pokušavaju zadovoljiti naše drevne tribalističke porive za pripadnošću čvrsto integriranoj grupi. Supstitutivi ne mogu zadovoljiti čovjekove dublje potrebe i često potiču destruktivna i patološka ponašanja, poput imperijalizma i agresije. Jedan od rijetkih mislilaca iz socijalnih disciplina, koji je upozorio na potrebu analize nacionalizma iz perspektive darwinističke biologije, bio je američki antropolog Robin Fox. Fox ističe da je problem nacionalizma uglavnom bio predmet istraživanja sociologa, historioografa, kulturnih antropologa i drugih “peddlers of ephemera”. Oni uglavnom tvrde da je nacionalizam “moderan”, što je istina, ali s nelagodom primjećuju da njegova emocionalna privlačnost ima veze s nečim dubokim i mračnim u ljudskoj psihi. Iz svoje uske perspektive, koja uzima u obzir samo nekoliko tisuća godina civilizacije ili čak samo nekoliko stoljeća industrijalizma, teško mogu to razjasniti. Ako je čovjek *tabula rasa* i svoja vlastita tvorevina, produkt trenutačnih socijalno-povijesnih okolnosti, kako “atavistički porivi” mogu imati tako veliku važnost? Iz evolucijske perspektive, međutim, problem ne postoji jer naša drevna pleistocenska priroda je i nadalje s nama i utječe na sve aspekte našeg ponašanja. Nacionalizam izaziva u kulturnih determinista istu nelagodu kao i birokratizam, jer se tu pojavljuju stvari, koje ne mogu biti objašnjene, sukladno Durkheimovu *dictumu* iz “Pravila sociološka metode”, pozivanjem na trenutačne socijalne okolnosti. Socijalne discipline trebale bi se koristiti uvidima evolucijskih biologa u svrhu razlikovanja onoga što pripada partikularnu socijalnom kontekstu od onoga što je dio naše pleistocenske biogramatike. Ali, s obzirom na duboko ukorijenjenu biofobiju, to je, smatra Fox, teško očekivati. Suština nacionalizma je pokušaj da se zadovolje drevne tribalističke potrebe koje su posljedica milijuna godina života u malim plemenskim zajednicama i koje, unutar masovnog društva, uglavnom ostaju nezadovoljene. Nacija glumi zajednicu i pokušava zavarati našu biogramatiku, što je vrlo opasna igra jer biološke potrebe ostaju nezadovoljene i lako mogu eksplodirati u masovnom nasilju, posebno protiv rasnih i etničkih manjina ili u pozivima na ratna osvajanja, koja podsjećaju ljude na drevne pljačkaške pohode, ali koja, u vremenu superrazornih oružja, mogu imati katastrofalne posljedice. Nacionalizam pokušava afirmirati pseudosrodstvo, *kao da* su drugi ljudi, koji govore istim jezikom, pripadnici našeg plemena i proširene obitelji. Naše paleolitičke emocije i mentalitet mogu neko vrijeme biti zavarani i potisnuti, ali oni se uvijek vraćaju, sa stalno rastućim tenzijama. Huliganstvo, narkomanija, prostitucija i mnogi drugi “problemi” nisu posljedica urođene patologije već očajničkog pokušaja pleistocenskog sakupljača-lovca da preživi u neprirodnoj sredini i da afirmira svoju prirodu. Nacionalizam će vjerojatno i nadalje zadržati emocionalnu privlačnost, jer se ljudi moraju loviti za supstitutive, ali, dublje, on ostaje u sukobu s vječnim zovom tribalizma jer nekoliko stoljeća nije ni “blink of an eye in evolutionary time”.¹²



S obzirom na važnost religije u ideologiji Mihovila Pavlinovića treba spomenuti da evolucijski pristup omogućuje drugačiju analizu problema religioznosti. Za evolucijske teoretičare religija je evolucijski oblikovana osobina našeg mozga koji je, po riječima jednog od svjetski najpoznatijih darwinista, "myth-making machine".¹³ Ljudski mozak i organizam razvio se tijekom desetina milijuna godina života u biološki bogatom okolišu, u prisnom kontaktu s drugim divljim vrstama i intimnom poznavanju zavičaja. To je poticalo spiritualno viđenje okoliša s obilnom antropomorfizacijom koja potvrđuje naš kontinuitet s drugim vrstama, jer, ako postoji nepremostiva provalija, nemoguće je prenositi ljudske osobine na druge oblike života. Kao primjer darwinističkog tumačenja konkretnih religija može se ponovno spomenuti Paul Shepard koji je, od 1960-ih do 1990-ih godina, isticao sukob između ljudske biogramatike i agrociviliziranog okruženja kao osnovno obilježje novije ljudske povijesti. Shepard je detaljno kritizirao civilizirane religije za koje je smatrao da su simptom napuštanja okoline evolucijske prilagođenosti i neposobnosti agro-civiliziranog čovjeka da se snađe u novim povijesnim okolnostima protivnim ljudskoj biogramatici. Shepard smatra da je kršćanstvo, izvodeći svoje mitove iz nebeskog poretka i urbane sredine, degradiralo osjećaj za zavičaj. Kršćanstvo je najgradskija od svih civiliziranih religija, shvaća prirodu isključivo u kontekstu ljudskog pada i kao dolinu suza. Iako ponekad može poticati i ljubav prema prirodi kao božanskoj tvorevini, kršćanstvo je znatno pridonijelo ekološkoj destruktiji. Njegovi koncepti imaju vrlo malo veze s ekološkim realnostima. Poput svih civiliziranih religija, mržnja prema divljini duboko je usađena u kršćanstvo. Divljina je, u najboljem slučaju, samo pozadina pozornice na kojoj se zbiva ljudska drama. Dok kod lovaca-sakupljača postoji osjećaj povezanosti s okolišem kao zavičajem, konstruiranje mističnog stanja i savršene svijesti karakteristika je civiliziranih religija kao pokušaj da vjernici pobjegnu od nepodnošljivog svijeta. Središnja dogma Zapada je nastojanje da se odvoji duhovno područje od prirodnog svijeta. Novi Zavjet je "world's most antiorganic and antisenuous masterpieces of abstract idelogy". Sve su svjetske religije onostrano i antropocentrički orijentirane i pridonijele su ekološkoj destruktiji i preziru prema divljim vrstama. Poput filozofije, one ne mogu biti od velike pomoći, jer su izraz bazičnog otuđenja, posljedica napuštanja drevnog života na koji smo i nadalje prilagođeni, iz čega proizlazi njihova antropocentrička onostranost. Njihova je onostranost posljedica rastu-

¹² Robin Fox, *Conjectures and Confrontations: Science, Evolution, Social Concern*, New Brunswick 1997., str. 55-71. O nacionalizmu često je pisano u neodarwinističkoj literaturi: Pierre van den Berghe, *The Ethnic Phenomenon*, New York 1987.; Paul Shaw, *Genetic Seeds of Warfare*, Boston 1989.; Patrick James-David Goetze (eds.), *Evolutionary Theory and Ethnic Conflict*, Westport 2001.; Bradley Thayer, *Darwin and International Relations*, Lexington 2004. Darwinistički pristup priznaje modernost nacionalizma, ali ističe njegovu vezu s genski utemeljenim tribalizmom, etnocentrizmom i grupnim konformizmom kao posljedicom milijuna godina života naših predaka u malim grupama povezanim srodničkim altruizmom.

¹³ Edward Wilson, *On Human Nature*, Cambridge 2004.



će socijalne i ekološke dezintegracije i besmislenog života: "Escape from the decline and disorder of this world is a reasonable goal in societies which, by dint of thousands of years of toil, have removed everything not serving man, thereby increasing ecological disorder amid the aimlessness of a consuming egoism." Uspon pastoralnog monoteizma "drained sacredness from other forms of life and diminished the spirituality of lowe beings, human or nonhuman." Civilizirane religije uništile su mudrost plemenskih društava s dualističkim konceptom "outwardness of nature and the inwardness of the personality", što zadržavaju i moderni sekularni humanisti. Širenje svjetskih religija uvijek je dovodilo do nestanka svetih mjesta i osjećaja čovjeka za konkretni zavičaj i divlje vrste u njemu u korist bogomolja za klanjanje onostranim bićima. Đainizam i budizam, na koje se mnogi ekološki ljudi na Zapadu pozivaju, nisu izraz ljubavi prema prirodi već mržnje prema organskim procesima i žudnje da se pobjegne iz nepodnošljiva, socijalno represivnog i ekološki devastiranog svijeta. U lovačko-sakupljačkim društvima običaji i rituali temeljili su se na mitovima, koji su označivali zahvalnost prema prirodnom svijetu i sudjelovanje čovjeka s drugim vrstama u organskim ciklusima. U seoskim i civiliziranim društvima naglasak prelazi na ljudsku hijerarhiju i humanizirane, svemoćne i pohlepne bogove. Žrtvovanje, tipična pojava pastoralnih i agro-civiliziranih religija, preokreće staru ideju da su ljudi gosti u svijetu, koji dobivaju darove sukladno svojim zaslugama, u korist cjenkanja s natprirodnim humaniziranom bićima, i puni su pohlepe i zavisti. Liturgija žrtvovanja otkriva despiritualizirani prirodni svijet, pun oskudice i nasilja, pretvoren u sirovine za cjenkanje.¹⁴

Historiografska i srodna analiza hrvatskih nacionalnih ideologija u XIX. i XX. stoljeću ima dugu tradiciju i dala je mnoge vrijedne rezultate, osvijetlila mnoge podatke, uputila na postojanje mnogih problema i čini – autor još uvijek vjeruje da je tako¹⁵ – nezaobilazan doprinos u istraživanju novije hrvatske povijesti na kojoj se

¹⁴ Paul Shepard, *Coming Home to the Pleistocene*, Washington 1998.; *Encounters with Nature*, Washington 1999. Od darwinističkih analiza religije usp.: Pascal Boyer, *Religion Explained*, New York 2002.; David Wilson, *Darwin's Cathedral*, Chicago 2002.; E. Wilson, *Consilience*; Michael Ruse, *Can a Darwinian be a Christian?*, Cambridge 2004.; Philip Clayton – Jeffrey Schloss (eds.), *Evolution and Ethics*, Grand Rapids 2004.; Lee Kirkpatrick, *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*, New York 2004.; Scott Atran, *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*, Oxford 2004.; Loyal Rue, *Religion Is Not About God*, New Brunswick 2005.; Daniel Dennett, *Breaking the Spell*, New York 2006. Navedeni autori razilaze se u mnogim stvarima, ali zajednički im je naturalistički (darwinistički) pristup fenomenu religije koji objašnjavaju kao izraz evolucijske adaptacije, konstrukcija, koja je genski utemeljena jer je u drevnom okolišu imala reproduktivnu prednost.

¹⁵ Jedan evolucijski teoretičar, u objašnjenju geneze jedne svoje knjige, naveo je da će darwinistički pristup čovjeku možda završiti kao izgrađena prirodna znanost o ljudskom društvu, koja će morati jednostavno zaobići postojeće socijalne discipline jer su one znanstveno neupotrebljive, osim za prikupljanje faktografije (Robin Fox, *The Search for Society*, New Brunswick 1989., str. 4). Autor se još uvijek nada da socijalne discipline mogu ponuditi doprinos koji je konstruktivniji od prikupljanja činjenica, ali za to moraju napustiti standardni model i sagledati sebe kao ogranak bioekologije. Za sada, međutim, ta nada nije utemeljena u realnim trendovima jer u socijalnim disciplinama i nada-



trebaju graditi nove analize. Usprkos određenu utjecaju političko-ideološkog miljea, posebno u doba komunističke Jugoslavije (1945.-1990.), ona je bila na tragu modernih istraživanja političkih i nacionalnih ideologija u većim historiografijama. No, njezin je osnovni problem da je ostala, poput srodnih inozemnih istraživanja, u okviru SMHD-a, čije su dubinske pretpostavke ostale nerazumljene i neispitane. Tradicionalna historiografska analiza ostala je nedorečena i fragmentarna jer je ispustila iz vida ekološki i evolucijski okvir ljudskog djelovanja, koji dolazi do izražaja i u ideologijama različitih pojedinaca i grupa. Tradicionalna historiografija, poput svih ostalih socijalnih disciplina, nije mogla postati znanost jer je ostala vezana uz SMHD, ignorirajući ekologiju i evolucijsku biologiju. Nju su – poput sociologije, antropologije i drugih humanističkih disciplina – stvarali ljudi, koji nisu znali – donedavno nisu ni mogli znati – ništa o bio-ekološkom pristupu u proučavanju ljudskog društva. Tradicionalna historiografija uglavnom se svodila na objavljivanje i/ili prepričavanje izvora uz pokušaj određenih, uglavnom vrlo konfuznih, tumačenja iz perspektive SMHD-a. Autor sada ne može prosuđivati noviju hrvatsku povijest s bio-ekološkog stajališta, jer kvalitetna bioekološka analiza traži višegodišnje obrazovanje u biološkoj i ekološkoj znanosti kao i temeljito poznavanje povijesnih izvora i srodnih socijalnih disciplina. Takva bioekološka povijest vjerojatno je izvan mogućnosti pojedinca i može biti rezultat samo zajedničkog napora više autora. No, moguće je uputiti, kod pojedinačnih predmeta, na drugačije mogućnosti tumačenja od onog koje je nudila tradicionalna historiografija ili upozoriti na neke probleme koji su ostali neprimijećeni zbog kulturocentričkog pristupa u okviru SMHD-a. Kao *case studies* mogu se uzeti ideologije tri značajne osobe iz novije hrvatske povijesti, za koje se obično smatra da su izgradile sustav hrvatske nacionalne ideologije. O njima je mnogo pisano i nema smisla ponavljati – osim pod imperativom *publish or perish* - ono što je mnogo puta rečeno ako se ne može ponuditi drugačije tumačenje ili upozoriti na zanemarene probleme. Bioekološki pristup ne mora i ne može značiti alternativni pristup, koji bi otklanjao tradicionalni historiografski pristup, jer tradicionalna analiza izvora i literatura ostaje nezaobilazna za bilo kakvo razumijevanje povijesnih stvarnosti. No bioekološki pristup može značiti proširenje i, u nekim pitanjima, obogaćivanje tradicionalnog humanističkog pristupa u analizi konkretnih problema. Na više teoretskoj razini – npr. u istraživanju širih povijesnih procesa ili ustanova modernog društva – bioekološki pristup ima više fundamentalan karakter, jer su humanistički discipline njegov poseban dio, primijenjene na proučavanje jedne biološke vrste.

lje prevladavaju, iako manje nego prije, ekofobija i biofobija. Tome pridonosi prevlast uske specijalizacije u akademskim krugovima, ali i duboka ukorijenjenost humanističke ideologije koja inzistira na biološkom i ekološkom diskontinuitetu.



II. CASE STUDIES: DVIJE NACIONALNE IDEOLOGIJE

II.1. Hrvatska nacionalna ideologija I: Hrvati i kršćanska modernost u djelu Mihovila Pavlinovića¹⁶

Mihovil Pavlinović (1831.-1887.) bio je jedan od najistaknutijih javnih, političkih i publicističkih djelatnika u hrvatskomu nacionalnom pokretu u Dalmaciji od početka 1860-ih godina do smrti. Uz Miha Klaića bio je najistaknutiji član Narodne stranke i najuporniji zagovornik širenja narodnog jezika u općinskim organima, školama, novinama i drugim segmentima javnog života. Pavlinović je bio jedini djelatnik iz Dalmacije koji je, prije 1918., izgradio cjelovit sustav (hrvatske) nacionalne ideologije u kojemu je zadržavao određeno značenje za širu južnoslavensku i slavensku komponentu. Južnoslavenstvu nije pridavao nacionalno značenje ili politički program za stvaranje posebne južnoslavenske države, već neutralni okvir za bolje kulturno i političko povezivanje južnoslavenskih naroda, posebno onih unutar Habsburške Monarhije. Poput većine drugih hrvatskih javnih djelatnika u XIX. stoljeću, Pavlinović je nastojao, posebno do 1868., ali načelno i kasnije, oko teritorijalnog ujedinjavanja hrvatskih zemalja i ostvarenja što veće državne autonomije unutar Habsburške Monarhije. Pavlinović je uživao najveći autoritet na području seljačke Dalmacije ili tzv. vanjskih općina, posebno na širem području Neretve i Makarske gdje je kao župnik djelovao u rodnoj Podgori. Pavlinović nije imao Klaićeve organizacijske sposobnosti ali bio je najpoznatiji ideolog i govornik Narodne stranke. Tokom 1860-ih godina pretežno je polemizirao s dalmatinskim autonomašima, koji su bili protivni povezivanju Dalmacije sa sjevernom Hrvatskom, a kasnije uglavnom sa srpskim nacionalistima i hrvatskim pravašima. Njegova smrt poklopila se otprilike s pobjedom hrvatskih i srpskih narodnjaka u svim dalmatinskim općinama osim Zadra, gdje je bila službena uprava za Dalmaciju.

Pavlinović je, kao katolički svećenik, branio stajališta službenog Vatikana, posebno kritiku novih liberalnih tendencija koje su kritizirane u papirskoj buli "Quanta cura" (1864.) sa "Sylabusom", popisom priloženih "modernih zabluda". No, nije za-

¹⁶ O Pavlinoviću je mnogo pisano u historiografiji. Od većih i važnijih radova mogu se spomenuti: Kosta Milutinović, *Vojvodina i Dalmacija 1870-1914*, Novi Sad 1973.; Nikša Stančić, *Hrvatska nacionalna ideologija preporodnog pokreta u Dalmaciji*, Zagreb 1980.; Isti, 'Hrvat i katolik': Politička misao Mihovila Pavlinovića, u: M. Pavlinović, *Izabrani politički spisi*, Zagreb 2000., str. 9-70; Rade Petrović, *Nacionalno pitanje u Dalmaciji u XIX stoljeću*, Sarajevo 1982.; Nikša Stančić (ur.), *Mihovil Pavlinović u politici i književnosti*, Zagreb 1990.; Petar Korunić, O porijeklu hrvatske nacije u hrvatskoj politici u XIX. stoljeću: Teorija o narodnoj zajednici (naciji) u djelu M. Pavlinovića 1862., *Povijesni prilozi*, sv. 12, Zagreb 1993., str. 133-227; Zoran Grijak, Teologija povijesti ili klerikalizam: Odnos vjera i politike u Mihovila Pavlinovića, *Časopis za suvremenu povijest*, god. 25, br. 2-3, Zagreb 1993., str. 43-62; Isti, Razmatranja o bizantizmu u djelima Mihovila Pavlinovića, *Marulić*, god. 28, br. 6, Zagreb 1995., str. 973-986. Autorovi raniji tekstovi o Pavlinoviću (Tomislav Markus, Religija u ideološkom sustavu Mihovila Pavlinovića, *Kolo Matice hrvatske*, br. 11-12, Zagreb, 1993., str. 913-935; isti, Ekonomska i socijalna problematika u ideologiji Mihovila Pavlinovića, *Marulić*, br. 6, Zagreb 1994., str. 1001-1013) danas bi tražili temeljitu prerađu.

govarao ultramontanizam i nastojao je izbjeći povezivanje katoličanstva i politike. Pavlinović je bio blizak tomističkim stajalištima, koje je formulirao talijanski teolog Antonio Rosmini po kojemu vjerska dogma stoji iznad racionalne spoznaje. Za Pavlinovića osnovni smisao ljudskog života mora biti priprema za vječni život, ali to ne mora značiti zanemarivanje ovosvjetovnih obveza. U Pavlinovićevoj nacionalnoj ideologiji postoji tendencija pomirenja ovosvjetovnih nastojanja, uključujući nacionalne interese, i vječnih onostranih ideala. Providnost je čovjeka obdaruje za djelovanje u zajednicama na različitim razinama, jer je osnovno obilježje ljudske povijesti kretanje prema jedinstvu, od plemena do modernih nacija. Konačni bi cilj trebalo biti ujedinjavanje čovječanstva u kršćanstvu kao jedinstvenoj vjeri pod jednim poglavarom (papom). Kršćanstvo je omogućilo da se ostvare sloboda i zadružnost, kao dvije temeljne osobine čovjeka.¹⁷ Pavlinović se suprotstavljao jakim strujama u Katoličkoj crkvi u XIX. stoljeću koje su osuđivale nacionalizam kao nešto nespojivo s katoličkim i kršćanskim univerzalizmom. Za njega nacionalnost je "krasnotvor kršćanstva" i put prema jedinstvenoj čovječanskoj zadruzi, ali narodnost se ne može poistovjeđivati s vjerom kako je često slučaj u Srba i drugih pravoslavnih naroda.¹⁸ Narodnost je dobra ako služi "viečnome cilju", ali loša ako podupire napade na "pravu vieru". "Gorostasni hram narodnosti" znači slavlje slobode i bratstva svih "plemenitih duša", jer narodnost ne smije značiti vladanje čovjeka nad čovjekom.¹⁹ Pavlinović se odlučno protivio modernoj sekularizaciji, koja je nastojala Crkvu i vjeru reducirati na stvar privatnog izbora. Smatrao je da bez Crkve nema javnog čudoređa i opstanka obitelji i društva. Ako država zamijeni Crkvu, rezultat će biti ne veća sloboda već centralizacija i birokratizacija, jer samo Crkva može pojedincu jamčiti prava i slobodu. Pavlinović se zalagao načelno za prevlast Crkve nad državom, jer privremena svjetovna pitanja ne mogu biti jednako bitna kao i vječna moralna pitanja. No, s obzirom na okolnosti pragmatički je prihvaćao punu autonomiju Crkve, koja se može s državom dogovarati u mnogim pitanjima, ali u pitanju morala, organiziranja pučke nastave i institucionalnih pitanja (namještanje biskupa) mora biti samostalna od državnih utjecaja.²⁰ Kršćanska religioznost osnovni je uvjet za dobro uređenje "čoviečanske zadruge". Da se Crkva više slušala ne bi postojala potreba za širenjem državne represije, klasne nejednakosti i povećanje vojske. Pavlinović se posebno bojao da tadašnji umjereni racionalizam, koji dopušta umjereni javni karakter Crkve ne bude privremeno pojava, nakon koje bi mogli prevladati "biesni framesuni, čifuti, panteiste, materialiste, i takove bagre obilna pasmina". Smatrao je da treba odlučno odbijati različita materijalistička učenja, a posebno ona da su ljudi potekli od majmuna, da je

¹⁷ Mihovil Pavlinović, *Različiti spisi*, Zadar 1875, str. 157-188; Mihovil Pavlinović, *O vjeri i politici*, Zadar 1885.

¹⁸ Mihovil Pavlinović, *Izabrani politički spisi*, Zagreb 2000., str. 100.

¹⁹ Pavlinović, *Različiti spisi*, str. 99-102; Isti, *Izabrani politički spisi*, str. 191-202.

²⁰ Pavlinović, *Izabrani politički spisi*, str. 119-127, 178-189.



središte duševnog života u mozgu i da je bitno samo ono što se mjeri i dodiruje.²¹ Pavlinovićeva vjeru u prosvjetu bila je ograničena uvjerenjem da ljudski razum nije dovoljan, već se mora rukovoditi "viečnim istinama", tj. kršćanskom objavom. Nastojanje da čovjek postane mjerom svih stvari tako što će ukloniti Boga vrlo je loša usluga čovjeku, koji se tako reducira na stupanj "živinstva" i "puti".²² Pavlinović je smatrao da narodnost određuju rod i jezik, čovječnost određuje prosvjeta.²³

Za Pavlinovića moderna ideja napretka ima materijalnu dimenziju jer je podupirao Baconov program "osvajanja prirode", vjerujući da čovjek svojom voljom mora podrediti "materiju". No, ta je orijentacija ne cilj po sebi već sredstvo za "više svrhe", od duhovno-moralnog napretka do pripreme za vječni život.²⁴ Ljudi mogu nastojati oko napretka, ali trebaju znati "da nije sloboda ni napredak sve ono što se lašči i što se miče, a najmanje ono s čega boluje europska zadruga, ono što porađa putenost i nasilje". Goli materijalizam, bez kršćanske osnove, vodi u kaos i nasilje, jednako i moderno nastojanje da se čovjek postavi na mjesto Boga.²⁵ Pavlinović se bojava da bi liberalni individualizam mogao razoriti patrijarhalnu seosku zajednicu, koja je tada dominirala u Dalmaciji i hrvatskim zemljama općenito, bez adekvatne kompenzacije. U komentaru prijevoda talijanskog izdanja djela "Self-Help" engleskog pisca Samuela Smilesa, Pavlinović je pisao da je novac važan, ali ne smije biti smisao života, jer poštenje i javno dobro puno su važniji. Kapitalizam olakšava fizički život, ali lako vodi u materijalizam, nemoralnost i odvratanje čovjeka od viših ciljeva.²⁶ Pavlinović je hvalio helenskoga mitskog junaka Prometeja ("ognjičara") čijom zaslugom je čovjek znatno uvećao svoje moći i vlast nad prirodom, ali često bez mudrosti. Materijalni napredak, ako nije praćen duhovnim i moralnim napretkom, stvara više štete od koristi, a civilizaciju prate velike nevolje. Pavlinović je sumnjao da bi gola materijalna ekspanzija čovjeka mogla donijeti mnoge nove štete, ali da se ne može zaustaviti, već samo bolje usmjeriti: "Njegova napredovanja i njegova osvajanja možda će ga vinuti u više duševnih nevolja, nego li ga iz tjelesnih osloboditi; ali red prirodni ne može da mu već napredak oduzme."²⁷ Pavlinović je preveo tekst iz nekog austrijskog lista u kojemu se osuđuje širenje materijalizma, napadi na kršćanstvo, obožavanje prirode i isticanje primata "gole materije".²⁸ Za Pavlinovića glavni neprijatelj

²¹ Isto, str. 122, 125. Pavlinović je smatrao da su se, od bliskih slavenskih zemalja, materijalističke i antikršćanske ideje posebno proširile u Srbiji, za čiju je omladinu smatrao da je "zaražena" materijalizmom i racionalizmom (isto, str. 137-146).

²² Pavlinović, *O vjeri i politici*; Isti, *Izabrani politički spisi*, str. 185-186.

²³ Pavlinović, *Izabrani politički spisi*, str. 108-109.

²⁴ Mihovil Pavlinović, *Pjesme i besjede*, Zadar 1983., str. 205-206; isti, *Izabrani politički spisi*, str. 180.

²⁵ Pavlinović, *Različiti spisi*, str. 47; isti, *O vjeri i politici*, str. 6-14.

²⁶ Mihovil Pavlinović, *Radišu Bog pomaže*, Zadar 1871.

²⁷ Pavlinović, *Pjesme i besjede*, str. 27-28.

²⁸ Pavlinović, *Različiti spisi*, str. 84-85; isti, *Izabrani politički spisi*, str. 185-187.

je "neznabožna struja", koja želi uništiti kršćansku vjeru i Crkvu.²⁹ Na primjeru ukinuća kmetstva u Banskoj Hrvatskoj Pavlinović je vidio velike teškoće materijalnog napretka, koji se često mora "u krvi okupati".³⁰ Materijalni napredak tvorevina je kršćanskih načela, kao i ideja narodnosti koju je kršćanstvo sačuvalo iz ruševina antičkog svijeta. Moderno povezivanje naroda utemeljeno je u Isusovu nauku, jer sve smjera k sve većem jedinstvu: "brda se snizuju, mora se suše, munjevna žica cio svijet već paše, gvozdene pruže kroz sva brda već probijaju, uže pustoši; ljudstvo znamenovano, t. j. kršćanstvo pred sobom tura i narode, koji još nisu oživili blagovjestnim slovom." Pogani, muslimani i drugi "neznabošci" mogu psovati Isusa, ali moraju ga slijediti, "jere ih stieska čovječanstvo, jere ih zaokuplja uljudstvo".³¹ U materijalnom napretku žele sudjelovati i slavenski narodi na koje se u zapadnoj Europi gleda sa sve više poštovanja.³² Hrvati imaju posebnu "misiju" da šire "prosvjetno zvanje na Istoku", koje im je Bog dodijelio, da šire plodove zapadne prosvjete, znanosti i umjetnosti. Iako je dopuštao da u tome mogu sudjelovati i Srbi u Hrvatskoj, Pavlinović je smatrao da Hrvati imaju prednost u "kulturtregerskoj" misiji jer su, kao katolici, bliži Zapadu i s njim u "duševnoj zajednici".³³ Posebno narodne čitaonice imaju važnu ulogu u širenju prosvjete i istrigavanju puka iz bijede i zaostalosti.³⁴

U svojim ekonomskim nazorima Pavlinović je stavljao naglasak na poljoprivredu, koju je smatrao osnovicom svih drugih djelatnosti. U putopisima Pavlinović je isticao da je u Dalmaciji pravi gospodin koji ništa ne radi, već samo zapovijeda, a u Banskoj Hrvatskoj onaj koji ima svoje gospodarstvo i koji ga marljivo obrađuje.³⁵ Dalmacija može i treba razvijati trgovinu i pomorstvo, ali njezina je prava budućnost u poljodjelstvu, koje treba osuvremeniti i prilagoditi modernim potrebama, a posebno cilju "narodnog napretka".³⁶ Pavlinović je posebno kritizirao dalmatinsko građansko koje je zadojeno talijanskom kulturom i politički naginje prema autonomaštvu. Ni Dalmacija ni građanstvo ne mogu napredovati dok se građansko ne pohrvati i prevlada svoju otuđenost od puka. Svećenstvo je narodno i puk je spreman za prosvječivanje, ali doprinos građanstva je ključan.³⁷ Posebnu nadu Pavlinović je polagao u nacionalno svjesne trgovce i obrtnike koji nisu, poput činovnika, ovisni o vladi i koji mogu biti glavni čimbenik materijalnog napretka.³⁸ Za Pavlinovića samostalni narodi sami se

²⁹ Pavlinović, *Različiti spisi*, str. 366.

³⁰ Mihovil Pavlinović, *Puti*, Zadar 1888., str. 18.

³¹ Pavlinović, *Pjesme i besjede*, str. 208, 218.

³² Isto, str. 219.

³³ Pavlinović, *Puti*, str. 39; isti, *Pjesme i besjede*, str. 239-240; isti, *Izabrani politički spisi*, str. 111-113, 145.

³⁴ Pavlinović, *Izabrani politički spisi*, str. 116-118.

³⁵ Pavlinović, *Puti*, str. 5-6.

³⁶ Pavlinović, *Različiti spisi*, str. 55-56.

³⁷ Isto, str. 129-132, 277.

³⁸ Isto, str. 139; isti, *Radišu Bog pomaže*.



brinu za svoj napredak bez tuđe pomoći, no to je u Dalmaciji bilo nemoguće zbog duge tuđinske, posebno mletačke vladavine, a ni sadašnja (austrijska) vlast ne brine se odviše o narodnom napretku.³⁹ Zbog tuđe zavisnosti zapinje narodni napredak u Dalmaciji i izvan nje, jednako zbog ranijeg utjecaja kao i zbog ovisnosti mnogih inače narodnih ljudi o vladi.⁴⁰

Pavlinovićev antropocentrički diskurs, u kojemu su bitni jedino međuljudski odnosi, ublažen je samo teološkim elementima, vezanim za njegovu kršćansku orijentaciju. Iako ljudi imaju tijelo i osjećaju, postoji nepremostiva provalija između njih i "živina" zbog besmrtnosti duše. Njegovo civilizirano okruženje, kao i njegova dvostruka ideološka orijentacija – kršćanska i moderna nacionalistička – imali su presudnu ulogu u primatu antropocentričkog diskursa u njegovim tekstovima. Iz njih se ne bi moglo zaključiti da je živio u vremenu kad je, čak i u krševitoj Dalmaciji, bilo, posebno na otocima i uz obalu, obilje divljeg svijeta, čistog mora i tišine. Tisućljetni utjecaj agrociviliziranog čovjeka uzrokovao je znatnu ekološku degradaciju u mnogim područjima, posebno u deforestizaciji Velebita i mnogih drugih područja, ali još je uvijek postojala, za razliku od stanja stotinjak godina kasnije, čista okolina na koju je ljudski organizam genski prilagođen. U toj je sredini Pavlinović, vjerojatno, uživao, ali u njegovim tekstovima to nije došlo do izražaja. Vrlo kratke napomene o široj prirodnoj sredini nalazimo u njegovim zabilješkama o putu po sjevernoj Hrvatskoj 1870-ih godina, koji su objavljeni nakon njegove smrti. Misleći na autonomašku propagandu o "gladnim Kroatima" koji žele sve oteti Dalmatincima, Pavlinović piše da u sjevernoj Hrvatskoj ima obilje prirodnih bogatstava, ne manje nego u Dalmaciji.⁴¹ U tekstu Pavlinović usputno spominje polja, šume i livade, ali kao dio domestificiranog okoliša i kao pozadinu međuljudskih odnosa. Slično suvremenom *wise-use movementu*, Pavlinović je smatrao da se prirodnim bogatstvima treba mudro koristiti jer su to Božji darovi.⁴² U zapisima o Bosni isključivo govori o ljudima. Pavlinovićeva kršćansko i modernističko oko malo je što imalo primijetiti od više-nego-ljudskog-svijeta bez kojega ne mogu postojati nikakve ljudske tvorevine, uključujući i kršćanske crkve i urbano-industrijska društva. U njegovoj ideologiji jedino su bitni međuljudski odnosi, odnosno odnos čovjeka prema božanskom biću kao fantastičnoj projekciji ljudskih želja i strahova.

³⁹ Pavlinović, *Različiti spisi*, str. 298-300.

⁴⁰ Pavlinović, *Izabrani politički spisi*, str. 92, 158.

⁴¹ Pavlinović, *Puti*, str. 3-4.

⁴² Isto, str. 58.



II.2. Hrvatska nacionalna ideologija II: Hrvati i seljačka modernost u djelu Antuna i Stjepana Radića⁴³

Antun (1868.-1919.) i Stjepan (1871.-1928.) Radić rodili su se u selu Trebarjevu Desnom pokraj Siska u brojnoj seljačkoj obitelji. Braća Radić djelovali su javno od 1890-ih do 1920-ih godina u dva različita politička okvira. Do 1918. Banska Hrvatska bila je dio dvojne Habsburške Monarhije ili Austro-Ugarske, i to njezina mađarskog dijela, dok su Dalmacija i Istra pripadali austrijskom dijelu. Banska je Hrvatska bila u izrazito neravnopravnu položaju s banom i Saborom ovisnim o mađarskom ministru-predsjedniku i sa stalnim mađarskim nastojanjima da krše ionaku skučenu Nagodbu iz 1868. Procesi urbanizacije i industrijalizacije u sjevernoj su Hrvatskoj bili znatno sporiji nego u većem dijelu Monarhije, uza stalno pogoršavanje ekonomskih prilika zbog mađarskog pritiska, dominacije stranoga kapitala i raspada tradicionalnih seljačkih zadruga. To je poticalo masovno iseljavanje, ponajprije seljaštva, u inozemstvo, posebno u Sjevernu i Južnu Ameriku i Australiju. U političkom životu dominirale su nagodbene i promađarske stranke, najprije Narodna stranka, zatim Hrvatsko-srpska koalicija, koje su izbjegavale sukobe sa službenom mađarskom politikom. Pravo glasa bilo je vrlo ograničeno jer sve žene i najveći dio muškog stanovništva nisu mogli glasovati ni posredno ni neposredno. Nakon izborne reforme 1910. samo imućniji dio seljaštva stekao je pravo glasa. Do početka 20. stoljeća sve su političke stranke vodile "gospodsku" politiku i nisu se obazirale na seljaštvo, koje je činilo kudikamo najveći dio stanovništva, usprkos stalnom pozivanju na "prirodno pravo" svih političkih čimbenika. Nakon raspada Monarhije i stvaranja jugoslavenske države Stjepan Radić – Antun je umro početkom 1919. – ubrzo je postao vođa hrvatskoga nacionalnog pokreta i osnivač masovne nacionalne stranke. To je bilo moguće zbog proširenja biračkog prava na čitavo muško stanovništvo, ali i zbog velikog nezadovoljstva u širokim slojevima hrvatskog naroda. Mađarsko-austrijska prevlast do 1918. zamijenjena je u novoj državi srpskom prevlašću, praćena ne samo ekonomskim iskorištavanjem i političkom centralizacijom već i čestim fizičkim progonima, kakvi nisu postojali u Monarhiji. Hrvatska je izgubila ograničenu autonomiju koju je imala u

⁴³ O braći Radić, posebno Stjepanu, mnogo je pisano u historiografiji. Od novijih djela mogu se spomenuti: Ivo Banac, *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji*, Zagreb 1988.; Ivan Mužić, *Stjepan Radić u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca*, Zagreb 1990.; Branka Boban, *Demokratski nacionalizam Stjepana Radića*, Zagreb 1998.; Hrvoje Matković, *Povijest Hrvatske seljačke stranke*, Zagreb 1999.; Isti, *Studije iz hrvatske povijesti*, Zagreb 2004.; Mark Biondic, *Stjepan Radić, the Croat Peasant Party and the Politics of Mass Mobilization, 1904-1928*, Toronto 2000.; Tihomir Cipek, *Ideja hrvatske države u političkoj misli Stjepana Radića*, Zagreb 2001.; Darko Gavrilović, *Stjepan Radić i Srbi*, Split 2002.; Ivo Perić, *Antun Radić*, Zagreb 2002.; Isti, *Stjepan Radić*, Zagreb 2003.; Bosiljka Janjatović, *Stjepan Radić – progoni, zatvori, suđenje, ubojstvo 1889-1928*, Zagreb 2003. Velika većina historiografskih radova o braći Radić analizira njihovo političko djelovanje, znatno više, naravno, Stjepana Radića koji je, nakon 1918., vođa hrvatskoga nacionalnog pokreta. Navedene knjige B. Boban i T. Cipeka analiziraju strukture nacionalne ideologije Stjepana Radića – uz povremeno spominjanje Antuna – ali i one ostaju u okviru humanističko-kulturocentričkog pristupa, odnosno SMHD-a.



Austro-Ugarskoj kao i sve osnovne državne organe, uključujući Sabor i bana. Stjepan Radić umro je od posljedica ranjavanja u jugoslavenskoj Narodnoj skupštini u ljeto 1928. zbog protivljenja srbijanskom centralizmu i srpskoj prevlasti.

Poput M. Pavlinovića, braća Radić umnogome su bili djeca svojega vremena. Antun Radić vjerovao je u postojanje povijesnog napretka. Smatrao je, sukladno tadašnjim kulturnim predrasudama, da "divljak" živi samo od danas do sutra i zato ne može napredovati. Civilizirani čovjek, suprotno tome, akumulira viškove, poboljšava svoje stanje i unapređuje kulturu i civilizaciju.⁴⁴ Tada je potpuno prevladavao viktorijanski stereotip o demonskom divljaku, koji živi bijednim životom, punim najgorih nevolja i poroka. A. Radić je tako navodio da samo najgori i neuki divljaci provode ljudožderstvo, ali to se može ispraviti prosvjećenjem.⁴⁵ Neki poganski narodi su miroljubivi, ali mnogi su pravi ljudožderi, bez knjiga i civiliziranog života.⁴⁶ Samo divlji narodi, koji ništa ne rade i hrane se onim što nađu, mogu naglo propasti. Tako ne može propasti narod koji radi i ima izgrađen dom. Divljaci znaju samo otimati i pljačkati dok prosvijećeni narodi mogu napredovati.⁴⁷ Prvi ljudi preživljavali su u špiljama u borbi s nepogodama i divljim zvijerima i živeći oskudnim i kratkim životom. Prava kultura – sve ono što je čovjek stvorio radi poboljšanja svojeg života – nastaje tek s poljoprivredom i civilizacijom. Iako je širenje civilizacije često značilo iskorjenjivanje domaće kulture, ona je značila napredak, tj. nastojanje za poboljšanjem života. Samo se lijeni narodi ne civiliziraju pa ih često istrijebe napredniji narodi. Konačni je cilj civilizacije ujedinjavanje svih naroda u svrhu boljeg života. No, civilizacija ima i mračnu stranu, jer pridonosi uništavanju doma i obitelji i trga čovjeka od naroda, ostavljajući, u modernom društvu, samo jagmu za zaradom. Zato je od civilizacije važnije čuvati narodnu kulturu i stare običaje.⁴⁸ A. Radić prihvaćao je tada

⁴⁴ *Sabrana djela Antuna Radića* (dalje: SDAR) II., Zagreb 1900., str. 358-362.

⁴⁵ SDAR IV., Zagreb 1902., str. 235-236.

⁴⁶ SDAR II., str. 253.

⁴⁷ Isto, str. 100-103, 231-233. I Stjepan Radić mislio je da se "prosvijećeni narodi" razlikuju od "divljaka" po marljivosti i samokontroli (Stjepan Radić, Kako se danas brani domovina, *Hrvatska misao*, god. III, br. 1, Zagreb 1904., str. 660).

⁴⁸ SDAR VIII., Zagreb 1937., str. 59-73. Osuda kapitalističkog materijalizma i ekonomizma bio je glavni izvor određenih antisemitskih stavova u braće Radić. Antun Radić pisao je da je ostvarena vjerska ravnopravnost, ali Židove i nadalje mnogi mrze ili ne vole, uključujući i njihove branitelje. Osnovni je uzrok njihovo "lihvarenje" i "kamatarenje" (SDAR II., str. 337-341). Stjepan Radić napisao je 1906. manju brošuru u kojoj je tvrdio da Židovi nemaju smisla za dom i zavičaj i nepokretno vlasništvo – osnovicu svakog napretka i civilizacije – i, protivno kršćanstvu, nemaju smisla za državu. Židov je neprijatelj morala i vjere, zanima ga samo novac i zarada. Danas svuda vlada židovski duh – materijalizam i pohlepa. Hrvati ne trebaju provoditi njemački antisemitizam, ali ne smiju dopustiti da im se Židovi – poput tadašnjeg pravaškog političara Josipa Franka - nameću kao vođe (Stjepan Radić, *Židovstvo kao negativni element kulture*, Zagreb 1937.). Za njemačke listove u Hrvatskoj S. Radić je smatrao da uglavnom pišu protuhrvatskim duhom zbog prevlasti židovskih urednika koji ne vjeruju ni u Boga ni u pravdu, već pristaju uvijek uz novac i silu, protiv naroda i sirotinje (Stjepan Radić, *Politički spisi*, Zagreb 1971., str. 151). Optuživao je Židove i za podupiranje

često razlikovanje, koje su najviše zagovarali njemački humanistički mislioci, između civilizacije, koja se odnosi na materijalne stvari, i kulture koja je "samonikli domaći plod života i njegova razvoja". Širenje civilizacije – posebno komunikacije i gradskih ustanova – znatno češće vodi uništavanju narodne kulture nego njezinu očuvanju i razvoju. Širenje civilizacije je neminovno, ali prema njoj treba biti kritičan. I na hrvatsko selo civilizacija je imala prilično štetan utjecaj, jer nestaju zadruga, širi se nesreća i sebičnost. Radić je rješenje nalazio u obnavljanju vjere u pravdu kao osnovicu kulturnog razvoja.⁴⁹ Smatrao je da nestajanje poštenja proizlazi iz nestajanja tradicionalnih zajednica u kojima su se svi dobro poznavali. Danas se ljudi, posebno u velikim gradovima, susreću sa strancima o kojima ne znaju ništa. Država je ukinula vlast oca nad djecom i muža nad ženom i sve podredila sebi. Obrazovani ljudi previše drže do znanosti, a premalo do poštenja.⁵⁰ Podjela rada je neophodna, ali danas se sve svodi na usku specijalizaciju i zaradu, bez kreativnosti i veselja. Čovjek je sveden na živi stroj koji mora raditi što mu se naređuje.⁵¹

Vjeru u povijesni napredak Stjepan Radić posebno je vezivao za širenje modernoga kolonijalizma, koji je opisivao kao "djelovanje kulturnog naroda u zemlji niže civilizacije" s ciljem da njezina prirodna bogatstva, razvojem trgovine i industrije, dobiju pravu vrijednost i njezino se pučanstvo "podigne materijalno i moralno". U povijesti kolonizacije bilo je primjera izrabljivanja i uništavanja domaćeg stanovništva, ali njezin je pravi cilj duhovni i materijalni napredak svih. Svi prosvijećeni narodi primarno uzimaju u obzir potrebe i interese domaćeg stanovništva, a tek zatim svoje interese. Posebna opasnost za kolonijalnu vlast vrebala je ako se samo prenose tehnički izumi bez širenja zapadne i kršćanske prosvjete i bez poštivanja lokalnih običaja. Zato Europljani teško vladaju kolonijalnim narodima uz čestu upotrebu sile.⁵² S. Radić vezivao je modernu ideju napretka za razvoj znanosti i na njima utemeljene tehnike, koje treba učiti kod izobraženijih naroda, posebno Francuza i Talijana.⁵³ I za Stjepana Radića drevni ljudi živjeli su bijednim životom pod terorom prirodnih sila od kojih su se ljudi sporo izbavljali. Veliki ljudi shvaćali su prosvjetu kao "duševno svjetlo, koje razvija narodnu snagu, a napredak kao sklad među duhovnim idealima

imperijalizma, kojemu se treba suprotstaviti demokratskim nacionalizmom (Stjepan Radić, Za napredak bez revolucije protiv aristokratizma, *Hrvatska misao*, god. IV, br. 1, Zagreb 1904., str. 19). Takvi i slični antisemitski stereotipi nisu, međutim, bitni za nacionalnu ideologiju braće Radić u cjelini.

⁴⁹ SDAR XVI., Zagreb 1938., str. 170-176, 247.

⁵⁰ SDAR II., str. 33-35.

⁵¹ Isto., str. 72-75.

⁵² Stjepan Radić, *Moderna kolonizacija i Slaveni*, Zagreb 1904., str. 4-27. U to doba S. Radić smatrao je da samo Francuzi i Rusi u Aziji vode prosvijećenu kolonijalnu politiku u interesu domorodačkog stanovništva (Stjepan Radić, Neke moje misli-vodilje od god. 1896, *Hrvatska misao*, god. III, br. 9, Zagreb 1904., str. 542-543).

⁵³ Stjepan Radić, O modernoj naobrazbi kod nas Hrvata, *Hrvatska misao*, god. IV, br. 7, Zagreb 1905., str. 292-293.



i tjelesnim potrebama čovječjim". Napredak treba značiti razvoj umjetnosti i znanosti, a ne samo, kao kod zapadnih naroda, materijalnih snaga. Početkom XX. stoljeća S. Radić je mislio da samo u Rusiji postoji pravi napredak na kršćanskim osnovama i sa skladom između duhovnih i materijalnih sila. Svuda se širi imperijalizam, a samo Rusija potiče demokratski nacionalizam. Osnovni uzrok povijesnih nevolja, buna i revolucija bilo je narodno siromaštvo i neznanje od kojega su koristi imali vladari i aristokracija. Slobode i napretka ne može biti dok se svaki izraz seljačkog nezadovoljstva tretira kao pobuna i dok se zanemaruje narodna prosvjeta. Hrvati su od Zapada pokupili aristokratizam, a od Istoka nepoštenje. Socijalisti, mađaroni i klerikalci prirodno podupiru aristokratizam, a pravi plebejci demokratski nacionalizam.⁵⁴ Za Stjepana Radića trgovina, ceste i škole vanjski su znakovi prosvjete, ali prava prosvjeta je u poštenju i moralu, jer "prosvjeta bez morala to je ljuska bez jezgre, prazna lupina".⁵⁵

U ranijim tekstovima, oko 1900., A. Radić imao je pozitivnije mišljenje o državi, smatrajući da država treba braniti slabijeg od jačeg i narod od vanjskog neprijatelja i jer čovjek sam ne može živjeti.⁵⁶ No, njegovo optiranje za nacionalizam uvijek je značilo, kao i u njegova brata, pozitivno stajalište prema (nacionalnoj) državi kao takvoj. Za Stjepana Radića država je jedini pravi predmet povijesti jer bez države nema povijesti, a time ni ljudskog napretka. Veliki ljudi su značajni samo zato što su vladali velikim državama. Radić usvaja sociološko tumačenje države jer objašnjava uzroke ponašanja ljudi i društvenih ustanova. Sociologija priznaje nezaobilaznost države, ali i potrebu reformi za poboljšanjem poretka. Bitno obilježje naroda nije jezik ili vjera – iako je i to bitno – već svijest i volja da teže istini i poštuju iste tradicije. Zapadne narodnosti uglavnom su tvorevina države, dok su slavenski narodi prirodno izrasli tokom dugih povijesnih procesa. Prisila je neodvojiva od države, ali nikad nije bila dovoljna za njezino učvršćenje.⁵⁷ Suverenitet naroda je prosvijećeno i organizirano javno mnijenje koje se izražava u narodnoj državi kao zajedničkoj baštini svih generacija.⁵⁸

Za Antuna Radića sve veća mobilnost ljudi sigurno znači napredak jer čovjek može biti čovjek samo u kontaktu s drugim ljudima, a sam za sebe je "živina".⁵⁹ Slično kao i nekad Pavlinović i poput svojega brata, Antun Radić isticao je da svi slave napredak i trku prema nečemu za što nitko ne zna kamo vodi. No, čovjek je čovjek

⁵⁴ S. Radić, Za napredak bez revolucije, str. 1-20.

⁵⁵ S. Radić, Kako se danas brani domovina, str. 665.

⁵⁶ SDAR II., str. 113-116.

⁵⁷ Stjepan Radić, Državna i narodnostna ideja s gledišta socijalne znanosti, *Mjesečnik pravničkoga društva*, sv. XXV., Zagreb 1909., str. 378-379, 381-385, 443-451, 657-664, 1052.

⁵⁸ Stjepan Radić, *Savremena ustavnost*, Zagreb 1911., str. 228-233.

⁵⁹ SDAR V., Zagreb 1903., str. 282-283. Stjepan Radić navodio je da je "zvjerska sklonost" čovjeka da se razvija samo fizički i umno, a da moralno zakržlja (Stjepan Radić, Južni Slaveni, njihovo narodno jedinstvo i njihova snaga, *Hrvatska misao*, god. IV, br. 3, Zagreb 1904., str. 105).

po duši, a ne po materijalnim stvarima i tehničkim izumima. Današnji ljudi nisu moralno ništa bolji nego prije nekoliko tisuća godina.⁶⁰ Kao i svi progresivisti, A. Radić smatrao je da je prošlost bila carstvo gluposti, bijede i praznovjerja iz čega proizlazi sve zlo, a posebno eksploatacija puka. Pravi se napredak sastoji u širenju prosvjete i spoznaje u narodu.⁶¹ Stariji Radić predviđao je da će za 300 godina biti puno novih tehničkih izuma jer je napredak stalan, ali važnije je da su ljudi sretni i da nauče živjeti bez sukoba i nasilja. Ljudi se neće dovijeka ubijati i štetiti jedni drugima, jer u čovjeku drijema razum koji treba probuditi. Mnogo se toga promijenilo u moderno doba i, poticanjem pravde, mogu nestati ratovi i drugi međuljudski sukobi.⁶² Za starijeg Radića europska je prosvjeta superiorna azijskoj, ali ne zbog tehničkih izuma i kolonijalne vlasti već zato što omogućuje samostalno razmišljanje, bez čega je čovjek "živinče bez razuma". Tzv. istočna prosvjeta stvara od čovjeka duševnog mrtvaca, bez volje na napretkom i razmišljanjem. Istočni mudraci žele negirati volju i život, a Europljani teže slobodi i napretku.⁶³ Nakon Prvoga svjetskog rata A. Radić je pisao da je rat pokazao trulost carizma i imperijalizma, jer su propala carstva – osmanlijsko, habsburško i rusko – radila na podjarmljivanju malih naroda. Samo vladari nastoje širiti svoju vlast dok nacionalizam želi odstraniti tuđinsku vlast i stvoriti svoju državu. Sad su nastali uvjeti za sporazumijevanje naroda bez vladara, koji su ih tjeerali u klaonicu.⁶⁴ A. Radić smatrao je da je socijalni i ekonomski položaj naroda puno bolji u Novom svijetu, posebno Sjevernoj Americi. U Europi vladaju stare uredbe, države su pretvorene u kasarne, a narodi se sukobljavaju.⁶⁵ Slično svojem bratu, S. Radić smatrao je da je Europa na čelu prosvjete i progresivnog širenja civilizacije. U Aziji postoje drevne civilizacije, ali one su se fosilizirale, ne šire se i većinu pučanstva ostavljaju u "najstrašnijoj materijalnoj biedi". Iako se kolonijalna vlast Europe može smanjivati, ona će i ubuduće ostati "kulturni svjetionik Zemlji".⁶⁶

U djelima braće Radić česta je kritika prijašnjih i tadašnjih političkih stranaka koje se optužuje za "gospodstvo", tj. vođenje "visoke politike" uz neobaziranje na potrebe (seljačkog) puka. Te su stranke, pisao je A. Radić, iskreno težile za prosvjećiva-njem naroda, ali nisu znale svoje želje adekvatno provesti u djelo. Bez prave nacionalne politike, koja nastoji oko poboljšanja materijalnih prilika i prosvjećivanja, nema govora o narodnom napretku. Bez toga narod ne može ništa razumjeti o političkim pravima i nacionalnim interesima.⁶⁷ Narod nije, kako misle "gospoda ka-

⁶⁰ SDAR III., Zagreb 1901., str. 424-425.

⁶¹ SDAR IV., str. 33-35.

⁶² SDAR VI., str. 129-132, 225-227.

⁶³ SDAR XI., str. 22-26.

⁶⁴ SDAR VII., str. 55-60.

⁶⁵ SDAR VI., str. 105-107.

⁶⁶ Stjepan Radić, *Savremena Evropa*, Zagreb 1905., str. 3, 197.

⁶⁷ SDAR IV., str. 177-180.

putaši" isto što i masa, koja ne zna misliti, već živa cjelina sposobna za prosvjećivanje.⁶⁸ Lijepo je zalagati se za slobodu domovine, ali to još ne znači i slobodan narod, koji mogu tlačiti i domaća gospoda. Tko govori samo o slobodi domovine taj se zalaže samo za slobodu gospode, dok slobodan narod znači i slobodnu domovinu.⁶⁹ Za Antuna Radića seljaci su peti stalež, koji mora tražiti svoja prava kao što je nekad činilo građanstvo, ali s puno više prava jer su oni identični s narodom.⁷⁰ Gospoda žele dati samo neka znanja, a sve ostalo zadržati u svojim rukama. Građanska i akademska obrazovanost ne znači mnogo ako čovjek ne zna samostalno razmišljati o narodnoj koristi.⁷¹ U obrazlaganju programa nove seljačke stranke, osnovane 1904., A. Radić je isticao da se gospodska politika ne razlikuje bitno od stare aristokratske politike jer u narodu jednako gleda objekt, kojim se može raspolagati i vladati. Više nema toliko fizičkih okrutnosti, ali izgrađena je golema državna mašinerija s još većim teretima za narod. Nova liberalna politika u nekim je stvarima gora od stare jer liberali tvrde da se sada svatko treba brinuti za sebe. Gospoda su znatno udaljenija od naroda i, za razliku od aristokrata, skrivaju svoju nenarodnu politiku, pozivajući se stalno na narodna prava. No, gospodska politika ima i prednosti jer je utrla put materijalnom napretku, narodnom prosvjećivanju i pučkoj politici. Pučka politika teži da vlast naroda bude istinska, a ne formalna kao kod liberala, da školovani gradski ljudi budu dio naroda, općem izbornom pravu i materijalnom napretku. Program Hrvatske pučke seljačke stranke jest da bude kršćanska, demokratska i slavenska stranka.⁷² Antun Radić bio je jedan od prvih hrvatskih etnografa koji je skupljao građu o narodnim običajima. Smatrao je, u jednoj ranoj raspravi iz 1897., da se oblačenjem gospodske odjeće seljak prividno civilizira, ali uvijek gubi nešto od svoje narodne duše. Gospoda su uvijek smatrala narod nižim od sebe, što je u Hrvata posebno poticano zbog snažnog utjecaja tuđinske vlasti i ideologije. Zato narod i danas zazire od državne vlasti i smatra ju neprijateljskom silom. Etnologija ("narodnoznanstvo") treba pridonijeti prevladavanju jaza između gospode i naroda kako bi svi slojevi mogli raditi na "zajedničkom djelu ljudske prosvjete".⁷³

⁶⁸ SDAR II., str. 129-131.

⁶⁹ SDAR IV., str. 203-204. I za S. Radića domovina se ne smije odvajati od naroda pod kojim se moraju razumjeti svi narodni slojevi, a posebno najniži (S. Radić, *Politički spisi*, str. 133).

⁷⁰ SDAR VI., str. 1-5.

⁷¹ SDAR VI., str. 289-292.

⁷² *Hrvatska misao*, god. IV, br. 6, Zagreb 1905., str. 254-275.

⁷³ SDAR I., str. 1-85. U analizi odnosa između spolova A. Radić kritizirao je pojavu feminističkog pokreta koji traži "žensku emancipaciju" kao da su žene bile isključivo muški robovi. Podjela poslova je nužna, ali to ne znači da muž ima pravo zlostavljati ženu, već mora zauzdavati svoju životinjsku snagu. Ženski i muški poslovi moraju ostati odvojeni jer su određeni prirodom. U kasnijim tekstovima A. Radić često izražava čuđenje zbog sve češće pojave žena u javnim poslovima. Iako su pretežni komentari negativni, neka mjesta su ambivalentna jer upućuju i na moguće pozitivne posljedice. U tekstovima S. Radića opće pravo glasa, prije 1918., odnosilo se na muškarce, a nakon 1918. ponekad, kao u ustavu seljačke republike iz 1921., i na žene.

Za Stjepana Radića seljaštvo je osnovica države i po brojnosti i po ovisnosti drugih grupa o njemu. Dominacija seljaštva znači da klasni sukob ne može biti osnovno obilježje modernog društva, kako misle socijalisti i marksisti.⁷⁴ S. Radić je često isticao velike zasluge prijašnjih hrvatskih javnih djelatnika, posebno đakovačkog biskupa J. J. Strossmayera, ali prigovarao im je "gospodsku orijentaciju", tj. gledanje na seljaštvo svisoka i vjeru da prosvjeta treba isključivo doći izvana, preko knjiga i učenih zavoda. Svako prosvjećivanje naroda mora očuvati ono dobro što postoji – rad i solidarnost – a tek zatim težiti napretku, što prijašnji kulturni elitisti nisu činili. Učeni zavodi ne samo da nisu pomogli takvu prosvjećivanju već su ohrabrivali karijerizam i još veći prezir seljaštva. Strossmayerov moto "prosvjetom slobodi" treba preformulirati: "radom i poštenjem k slavenskoj prosvjeti, a slavenskom prosvjetom k narodnoj slobodi".⁷⁵ Građanske stranke krajem 19. stoljeća vodile su visoku politiku ignorirajući potrebe seljaštva, koje je čamilo u bijedi i neznanju.⁷⁶ U obrazlaganju programa nove (pučke seljačke) stranke S. Radić je pisao da Hrvatska treba u svakom pogledu, i politički i kulturno, i ekonomski, postati seljačka. Temelji seljačke stranke su vjera u Boga, zakonitost, ustavnost, hrvatsko državno pravo, slavenska solidarnost i seljačka sloga. Seljačka stranka je za narodnu slobodu i napredak zbog čega ne može biti protivna suradnji s gospodom.⁷⁷ S. Radić je isticao da se suvremena politika ne sastoji u osvajanju ili očuvanju vlasti već u privrednim i socijalnim pitanjima. Politika služi višim kulturnim idealima, "koji nastaju iz svake narodne individualnosti, smjerajući, ako i krivudastim putovima, moralnomu jedinstvu čovječanstva". Bez viših idealističkih načela nema pravedne socijalne politike. Tragedija slavenske politike je u nedostatku političke tradicije i velikih političkih ideala.⁷⁸ U komentaru o ostalim socijalnim slojevima S. Radić je navodio da je aristokracija zadržala društveni značaj samo ako se usuglasila s demokratskim i progresivnim tendencijama modernog doba kao u Engleskoj. U nekim slučajevima, kao u Mađara, aristokracija je zanemarila narodnu prosvjetu, ali zagovarala je narodni fanatizam protiv drugih naroda.⁷⁹ Dinastije su izgubile prijašnji značaj u korist naroda kao novih političkih i kulturnih čimbenika, ali mogu zadržati određeni utjecaj slijede li pravednu i demokratsku politiku.⁸⁰ Demokratizam,

⁷⁴ S. Radić, *Državna i narodnostna ideja*, str. 556-557.

⁷⁵ S. Radić, *Kako se danas brani domovina*, str. 660-668.

⁷⁶ Stjepan Radić, *Za jedinstvo hrvatske opozicije na narodnjačkom (demokratskom) slavenskom osnovu*, *Hrvatska misao*, god. II., br. 2, Zagreb 1903., str. 48-49. Radić je detaljno pisao o potrebi prevladavanja jaza između građanski koncipiranog školstva i potreba širih narodnih (seljačkih) slojeva. Škole trebaju postati narodni hramovi za razvoj narodne samostalnosti (Stjepan Radić, *Šest osnovnih ideja za reformu školstva*, *Hrvatska misao*, god. II., Zagreb 1903., br. 3, str. 95-99; br. 4, str. 116-122; br. 5 i 6, str. 158-173; Stjepan Radić, *Kako da svoj narod i inteligenciju izmirimo sa školom*, *Hrvatska misao*, god. II., Zagreb 1903. br. 7 i 8, str. 219-237).

⁷⁷ Stjepan Radić, *Što je i što hoće hrvatska pučka seljačka stranka*, Zagreb 1908.

⁷⁸ Stjepan Radić, *Slavenska politika u habsburškoj monarkiji*, Zagreb 1906.

⁷⁹ Stjepan Radić, *Konac magjarske prevlasti*, *Hrvatska misao*, god. V, br. 1, Zagreb 1905., str. 5.

⁸⁰ Stjepan Radić, *Dinastija i narod*, *Hrvatska misao*, god. V, br. 7, Zagreb 1906., str. 413-426.



koji je osnovica nacionalizma, teško se probija zbog duge prevlasti aristokratizma i monarhističkog etatizma. Opstanak malih naroda ovisi o stupnju demokratizma jer je u njih pojedinac bitniji nego u velikih naroda. U Hrvatskoj se bore dvije misli: demokratska i aristokratska, Europa i Azija.⁸¹ Radić je isticao da je slavenski i kršćanski demokratizam osnovno obilježje njegova javnog djelovanja. Osnovni cilj treba biti postignuće unutarnjega narodnog jedinstva tako da "inteligencija *iskreno* uzljubi puk, a puk da *trajno* povjeruje inteligenciji... da i naša 'gospoda' postanu sastavni organski dio naroda, a naš 'narod' (seljačstvo) da spozna, kako mu nema ni života, a kamo li napredka dok se u istinu samo seljačstvo bude smatralo narodom". Treba postići "*društvenu jednakost* seljaka s gospodinom i *narodnu ravnopravnost* gospodina sa seljakom".⁸² Poput svojeg brata, Stjepan Radić isticao je potrebu dubljih reformi, ali uvijek se ograđivao od njihova tumačenja u revolucionarnom smislu, tj. smatrao je da socijalna revolucija može donijeti samo velike štete, a nikakve koristi. Revolucionari potiču nasilje, spletke i pobune i uvijek su spremni žrtvovati interese naroda interesima demagoga.⁸³

U komentaru programa nove stranke S. Radić je navodio da danas u svijetu postoje samo dvije stranke: 1. aristokrati, kojima je narod samo sredstvo i 2. demokrati za koje narod politički subjekt. Demokracija je protivna socijalizmu - koji veliča državnu svemoć; kapitalizmu - koji je izraz tiranije novca nad radom; ateizmu, klerikalizmu i imperijalizmu. Demokracija se temelji na napretku i znanstvenoj metodi koja smatra da je čovjek društveno biće i "posebna moralno odgovorna ličnost". Klerikalizam i liberalizam ne poznaju narodnu dušu i daleko su od slavenske demokracije.⁸⁴ S. Radić prigovarao je slavenskim strankama da samo pasivno prepisuju zapadne programa i robuju francuskom antiklerikalizmu ili njemačkoj socijaldemokraciji. Hrvatska pučka seljačka stranka prvi je ozbiljan pokušaj u Slavenu da se politika postavi na temelj slavenskog demokratizma i plebejskog nacionalizma, jer do sada nitko nije pokušao afirmirati u politici seljački demokratizam s naglaskom na moralne i materijalne interese seljaštva.⁸⁵ Za S. Radića strah pred narodom osnovno je obilježje stare kabinetske politike, uključujući i mađaronske Hrvate. Hrvati, za razliku od Poljaka i Mađara, ne mogu voditi kabinetsku politiku jer nemaju bogatu i patriotsku aristokraciju, a više svećenstvo je ovisno o vladi i Vatikanu. Seljačka stranka nastoji eliminirati kabinetsku politiku i osloniti se na narod, pri čemu se može pozivati na staro povijesno

⁸¹ S. Radić, *Politički spisi*, str. 191-194.

⁸² Stjepan Radić, Da se dobro razumijemo, *Hrvatska misao*, god. III, br. 8, Zagreb 1904., str. 502-505.

⁸³ S. Radić, Za napredak bez revolucije, str. 9; Stjepan Radić, Proti tiraniji i proti revoluciji, *Hrvatska misao*, god. IV, br. 6, Zagreb 1905., str. 241-253.

⁸⁴ Stjepan Radić, Hrvatska pučka seljačka stranka, *Hrvatska misao*, god. IV, br. 4, Zagreb 1904., str. 168-174.

⁸⁵ Stjepan Radić, Slavenski demokratizam, *Hrvatska misao*, god. V, br. 4, Zagreb 1905., str. 224-227; Stjepan Radić, Izlaz iz današnjega meteža, *Hrvatska misao*, god. III, br. 8, Zagreb 1904., str. 469.



pravo, ali samo koliko je u skladu s demokratskim nacionalizmom. Stare građanske stranke nisu se mogle oduprijeti tuđinskom utjecaju i spriječiti odnarođivanje inteligencije jer nisu imale uporišta u narodu. Tuđinskoj poplavi može se oduprijeti samo ako se "pomiešamo medju guste seljačke redove, da u njima sebe narodno ojačamo i osvježimo, a seljačtvo kulturno i društveno podignemo". U Hrvatskoj ne mogu dominirati ni plemići, ni svećenstvo, ni građanstvo ni radništvo, jer osim seljaka nema drugih bitnih slojeva. Seljačka stranka nastojat će oko političke aktivizacije, privrednog napretka i kulturne izobrazbe seljaštva, općeg izbornog prava i pretvaranja Habsburške Monarhije u podunavsku federaciju ravnopravnih naroda.⁸⁶

Isticanje seljačkih vrijednosti značilo je usvajanje kolektivnih ili komunitarnih vrijednosti u ideologiji braće Radić. Antun Radić je upozoravao na mogućnost pobjede socijalista, koji se koriste uskogrudno shvaćenim liberalizmom. Liberalna sloboda ne bi smjela značiti individualističko natjecanje u kojoj se svatko brine samo za svoje privatne interese jer čovjek mora voditi računa o drugima i dobru društva u cjelini.⁸⁷ Socijalisti se boje radništva jer, kako radništvo živi na račun seljaka, otpadaju njihove priče o klasnoj eksploataciji.⁸⁸ A. Radić je smatrao da je pogrešno nestajanje seljaštva u korist urbanizacije tumačiti kao nešto progresivno, jer seljaštvo može živjeti bez industrijskih naroda, a obratno ne. Seljake treba prosvjetliti jer je seljak miroljubiv, nezavisan i živi od svojega rada, a ne ga nastojati pretvoriti u gradskog radnika ili činovnika. Seljak ne treba ostati u sadašnjemu bijednom položaju, jer čovjek može od sebe načiniti što hoće.⁸⁹ Stjepan Radić smatrao je da u seljaka, koji je uvijek u dodiru s prirodom, ne može prevladati pesimizam i očaj, za razliku od tvorničkog radnika koji mora raditi u ritmu stroja. Na selu vlada obiteljska solidarnost, a u gradovima izolacija, usamljenost i natjecanje. Iako bez političke naobrazbe, seljak često ne razumije uzorke svojih nevolja, zato ne gubi poštenje i ne postaje zločinačka rulja.⁹⁰ Seljačka orijentacija braće Radić značila je isticanje primata domestikacije, posebno obrade zemlje kao osnovice društvenog života. S. Radić je isticao da narod, koji je prvi počeo sustavno obrađivati određenu geografsku cjelinu i to nije prestao, jedini ima pravo politički ju urediti. Zato su Mađari u Panoniji i Turci na Balkanu bili osvajači, koji nisu imali moralno pravo zauzeti područja koja su vojno okupirali. To moraju znati i hrvatski Srbi, koji hrvatski nacionalizam proglašavaju izumom bečke karamile. Iako aristokratski privilegiji više ne znače ništa, državno pravo ne mora biti izraz nekadašnjega staleškog nasilja već kontinuitet duge tradicije državnog poretka. Bez

⁸⁶ Stjepan Radić, K osnivanju seljačke stranke, *Hrvatska misao*, god. III, br. 10, Zagreb 1904., str. 581-589.

⁸⁷ SDAR V., str. 338-340.

⁸⁸ SDAR VI., str. 108-109.

⁸⁹ SDAR VIII., str. 74-89.

⁹⁰ Stjepan Radić, Zašto naš puk nije i ne može biti masa?, *Hrvatska misao*, god. IV, br. 10, Zagreb 1905., str. 433-436.



države i državnog prava, po mišljenju S. Radića, ne može postojati uređeno ljudsko društvo koje se temelji na poljodjelstvu. Država ima dvije osnovne funkcije: 1. osiguranje privatnog vlasništva i 2. jamčenje zakonske jednakosti svih građana. Privatno vlasništvo je osnova svake slobode i intervencija države, opravdana ako smjera smanjenju velikih nejednakosti, mora poštivati tu temeljnu ustanovu.⁹¹

Za S. Radića narod je kulturna, moralna i privredna zajednica mnoštva ljudi istog jezika. Hrvati su narod seljačke kulture i kršćanske prosvjete. U ustavu Neutralne seljačke republike Hrvatske, pisanom u proljeće 1921., Radić je naveo da čovjekova osoba treba biti nepovrediva, spolovi ravnopravni, a sloboda tiska glavno sredstvo komunikacije. Republika se temelji na pučkom suverenitetu i liberalno-demokratskim vrijednostima, ali bez liberalnog individualizma i socijalističkog kolektivizma. Republika je "moralna zajednica misaonih bića". Prosvjeta treba omogućiti upoznavanje naroda s novim kulturnim i znanstvenim dostignućima. Prvi svjetski rat srušio je imperijalizam i monarhizam i ljudsko dostojanstvo i republikansku slobodu.⁹² U slavnom govoru u sjednici Narodnog svijeta iz studenog 1918., kad je kritizirao prebrzo stvaranje jugoslavenske države, S. Radić je istaknuo da jedinstven jezik nije dovoljna osnovica, jer je narodnost nešto mnogo dublje i šire od jezika. Narodnost vrijedi koliko je u skladu s idealima slobode i čovječnosti, a protiv militarizma, imperijalizma, birokratizma i monarhizma.⁹³ Svaki je narod živi organizam i ima svoju narodnu dušu, tj. "moralnu vezu, što ju stvara zajednički jezik i običaji, zajedničke životne potrebe i težnje, koje se imadu razvijati u skladu s vječnim i nepromjenljivim principom dobra, a ne samo prema spoznaji materialnoga napretka". Narod kao živi organizam mora imati svijest o svojoj samostalnoj egzistenciji i odnosu prema drugim narodima. Nacionalizam i kozmopolitizam nisu međusobno isključujuće suprotnosti već dva dijela ljudskog napretka bez kojega se ne može zamisliti moderna Europa. Nacionalizam prirodno vodi u demokratizam, dok je imperijalizam njegovo izopačenje. Nacionalizam je omogućio integraciju svih socijalnih slojeva i uvođenje puka u javni život.⁹⁴ Radić je uvijek bio pristalica južnoslavenske solidarnosti, smatrajući da se ilirskoj/južnoslavenskoj orijentaciji hrvatskih preporoditelja može zahvaliti što su Hrvati ostali važan politički i kulturni čimbenik.⁹⁵ O Južnim Slavenima S. Radić imao je, u doba Habsburške Monarhije, visoko mišljenje, smatrajući da su iznad svih susjeda po kulturnim sposobnostima, a samo ih po znanosti nadmašuju Talijani i Nijemci. U nastojanju da postignu samostalnost, južnoslavenski narodi trebaju unapređivati poljodjelstvo i obrt, a ne veliku industriju za koju treba puno kapitala i

⁹¹ S. Radić, *Neke moje misli*, str. 539-546.

⁹² S. Radić, *Politički spisi*, str. 366-393.

⁹³ Isto, str. 323-335.

⁹⁴ S. Radić, *Savremena Evropa*, str. 145-151.

⁹⁵ S. Radić, *Izlaz iz današnjega meteža*, str. 449-455.

tehnike.⁹⁶ Sukobe među južnoslavenskim narodima, posebno hrvatsko-srpske razmirice u prvom desetljeću 20. stoljeća, S. Radić je tumačio kao povratak na srednjovjekovno frakcionaštvo, suprotno integrativnim tendencijama modernog doba i ilirskim idejama solidarnosti.⁹⁷ Nastojanje ilirskih i južnoslavenskih preporoditelja za povezivanjem južnoslavenskih naroda bilo je u skladu sa "svjetlim i vječnim idealom međunarodnoga bratinstva i sveobće ljudske civilizacije". Aristokratski individualizam, koji želi uzdignuće svakoga slavenskog naroda zasebno, jest suicidan, jer mali narodi ne mogu sami opstati.⁹⁸

Antun Radić zastupao je humanizam koji vjeruje da postoji nepremostiva provalija između čovjeka i drugih vrsta. Samo je čovjek razuman, dok se životinja vodi samo nagonima i bezumno se pokorava.⁹⁹ "Živina" i nadalje vreba u čovjeku i bez racionalne kontrole može izazvati velike štete. "Živinство" znači divljaštvo, bijedu i neznanje.¹⁰⁰ Antropocentrički diskurs znači da su bitni samo međuljudski odnosi, jer čovjek treba samo drugog čovjeka i postaje čovjekom samo u društvu i sve zlo ili dobro dolazi od čovjeka.¹⁰¹ Viđenje prirodnog svijeta u A. Radića izrazito je instrumentalno i resursističko. Za šume je, primjerice, smatrao da su korisne za ljude, ali da se ne bi smjele nekontrolirano uništavati. Civilizacija mora napredovati, ali ne uz nekontroliranu sječicu koja uzrokuje eroziju zemljišta i nestanak plodnog tla. Ljudi bi trebali provoditi reforestizaciju sađenjem manjih gajeva i šumaraka. To, doduše, više nisu nekadašnje guste šume, ali kad je sve umjetno neka i šuma bude umjetna.¹⁰² U komentaru razvoja prirodnih znanosti A. Radić je isticao da je poželjno poznavati prirodu, ali još je važnije poznavanje jezika i ljudskih ustanova.¹⁰³ Etnologija mora govoriti o vanjskoj prirodi, koja čovjeka okružuje i bez koje ne može živjeti – zemlji, zraku, vodi, šumama, živim bićima – a ne samo o ljudskim ustanovama.¹⁰⁴ Tipično za civiliziranog čovjeka, A. Radić je u prirodnom svijetu primarno gledao zapreke ljudskom napretku i neprijatelja. Čovjek, posebno seljak, mora se neprekidno boriti protiv životinja i elementarnih nepogoda – zime, mraza, oluja – koje prijete uništiti plo-

⁹⁶ Stjepan Radić, Uvjeti narodno-gospodarske samostalnosti južnih Slavena, *Hrvatska misao*, god. I, br. 1 i 2, Zagreb 1902., str. 6-14.

⁹⁷ Stjepan Radić, Hrvatski narod i njegovo vodstvo, *Hrvatska misao*, god. III, br. 4, Zagreb 1904., str. 202-203. Nakon 1918. S. Radić znatno je manje isticao južnoslavensku solidarnost, a mnogo više razlike između pojedinih naroda, posebno Hrvata i Srba, sukladno rastućim nacionalnim antagonizmima i srbijanskoj prevlasti u novoj jugoslavenskoj državi.

⁹⁸ S. Radić, Za slavensku politiku u Češkoj i Hrvatskoj, str. 329-332.

⁹⁹ SDAR III., str. 181-183; V., str. 289-291.

¹⁰⁰ SDAR V., str. 74.

¹⁰¹ SDAR V., str. 315-316.

¹⁰² SDAR III., str. 386-389. U ustavu seljačke republike S. Radić je naveo da šume trebaju postati vlasništvo ne crkvenog i privatnog veleposjeda već naroda (S. Radić, *Politički spisi*, str. 375).

¹⁰³ SDAR III., str. 103-104.

¹⁰⁴ SDAR I., str. 75-80.

dove njegova rada. Čovjek je ostvario velike uspjehe, ali nikad neće postati gospodar prirode jer se nevolje uvijek vraćaju. Priroda je tu da služi čovjeku, ali ne može se nikada potpuno pokoriti.¹⁰⁵ U kritici darwinizma i drugih materijalističkih teorija A. Radić je pisao da se šire "čudnovata učenja", koja zagovaraju determinizam i negiraju moralnu odgovornost čovjeka. Čovjek je uvijek odgovoran za dobro ili zlo.¹⁰⁶ Za A. Radića neprihvatljivo je reći da je čovjek životinja, makar i "najviša", jer se time negira moralna odgovornost i opravdava tlačenje slabijeg u "borbi za opstanak". Nekad je čovjek bio blizak životinji jer je živio bijedno, kako i danas žive divlja plemena, ali svojim se radom izbavio iz tog stanja. Čovjek može, za razliku od životinja, napredovati i prevladati svoje živinsko podrijetlo. Čovjek ima ne samo ruke i mozak – po tome bi još bio "živina" - već i dušu, koja negira životinjstvo u čovjeku i traži moralni odnos prema bližnjem. Ljudi napreduju, a divlje životinje propadaju. Ljudi trebaju postati ljudi i ukinuti "živinstvo" u sebi.¹⁰⁷ Za Stjepana Radića zemlja po sebi ne vrijedi ništa ako nije oplemenjena ljudskim radom.¹⁰⁸ Radić je navodio da seljaci pod domovinom misle na svoj lokalni zavičaj, a građani na šume, rijeke i doline. Čovjek se treba veseliti lijepoj prirodi, ali kao razumno biće ne smije se time opčinjavati. Tek ljudi i narod čine domovinu i bez njih bi "zemlja opustila, cvieće povenulo i sunce potamnilo".¹⁰⁹ Stjepan Radić isticao je veliko značenje kršćanstva bez kojeg Europa ne bi bila na čelu prosvijećenog čovječanstva.¹¹⁰ Moderni napredak najbolje je ustanovljen u kršćanskim narodima, jer kršćanstvo brani altruizam i autoritet, i najbolje spaja individualizam i kolektivizam, materijalni i duhovni napredak.¹¹¹

Kao vođe i ideolozi seljačke stranke, braća Radić pridavali su seljaštvu i poljoprivredi ključne socijalne i ekonomske uloge. A. Radić je pisao da će svijet biti sretan i uređen tek kad seljak bude prvi čovjek, a poljodjelstvo osnovni izvor bogatstva. Uzaludna su nastojanja za razvojem obrta, trgovine i industrije ako seljak sve više trpi, a poljodjelstvo zaostaje.¹¹² Poljodjelstvo, o kojemu govore braća Radić, nije industrijska poljoprivreda s masovnom upotrebom mehanizacije, fosilnih goriva i monokultura već organska poljoprivreda u okviru razvijajućega urbano-industrijskog društva. Antun Radić izražavao je zabrinutost zbog smanjenja nataliteta, smatrajući da je osnovni uzrok u nastojanju za povećanjem materijalnog bogatstva, jer se žudnja za mobilnošću i ekonomskom slobodom teško može usuglasiti s većim brojem djece. Današnji svijet, opsjednut bogaćenjem, razara dom i obitelj, ali seljak time još nije

¹⁰⁵ SDAR II., str. 145-147.

¹⁰⁶ Isto, str. 65-68.

¹⁰⁷ Isto, str. 289-294.

¹⁰⁸ S. Radić, *Moderna kolonizacija i Slaveni*, str. 29.

¹⁰⁹ S. Radić, *Kako se danas brani domovina*, str. 588-589.

¹¹⁰ S. Radić, *Državna i narodnostna ideja*, str. 563.

¹¹¹ S. Radić, *Moderna kolonizacija i Slaveni*, str. 353-355.

¹¹² SDAR V., str. 23-26.

zahvaćen. Tko čuva seljaka, čuva narod i omogućuje njegovo pomlađivanje.¹¹³ A. Radić odlučno je odbacio mišljenja da je Zemlja već prenapučena, misleći da su to samo izgovori za lijenost, a svakako su pogrešni za Hrvatsku u kojoj je problem premali natalitet.¹¹⁴ Povećanje stanovništva nešto je po sebi progresivno jer znači razvoj trgovine, obrta i industrije i veću konkurenciju u kojoj slabiji moraju propasti, dok marljiviji i vještiji napreduju.¹¹⁵ A. Radić kritizirao je engleskog pastora i političkog ekonomista Thomasa Malthusa, smatrajući da je krivo proricao glad zbog prevelikog nataliteta. Po Radiću, postoji obilje slobodne zemlje, tehnikom se može neizmjereno uvećati količina hrane i proći će puno vremena dok ne dođe do prenapučenosti. Množenje ljudi je "vjekoviti i božji zakon" i nije dobro da se prosvijećeni narodi prestanu množiti. Hrvatske nevolje ne proizlaze iz prenapučenosti već iz drugih razloga.¹¹⁶ I Stjepan Radić kritizirao je Malthusa smatrajući da povećanje stanovništva po sebi ne znači blagodat, ali da ljudska vještina može povećati količinu hrane.¹¹⁷ U braće Radić obilato je prisutna idealizacija seljaštva i poljoprivrede. No, postoje i neke kritičke napomene u kojima se primjećuje opadanje tradicionalnih vrijednosti u seljaštva među kojim se sve više širi raskalašenost i nepoštenje, po čemu se seljak sve manje razlikuje od "gospodina".¹¹⁸ Za braću Radić seljaštvo je sloj budućnosti kojemu treba, na temelju općeg prava glasa, pripasti vodeća uloga u društvu. Poljoprivredu su smatrali temeljnom ekstenzivnom djelatnošću u društvu, koja bi tražila masovnu upotrebu radne snage i značila agrarni karakter države. Stjepan Radić smatrao je da se industrijalizacija ne bi trebala previše razvijati jer povećava ovisnost o inozemstvu i međuljudsku otuđenost i ovisnost čovjeka o strojnoj proizvodnji i "jerbo u gospodarskoj proizvodnji čovjek je svoj gospodar a u tvorničkoj industriji čovjek je stroju rob".¹¹⁹

Stjepan Radić temeljio je svoju političku filozofiju, posebno do 1918., na austro-slavizmu i načelima slavenske solidarnosti. Smatrao je da će modernu kolonizaciju i integriranje čovječanstva provesti slavenski narodi jer najbolje utjelovljuju kršćanske vrijednosti. No, Slaveni moraju ostati slobodni od šovinističkog nacionalizma, koji negira filantropiju i priznaje interese samo vlastita naroda. Slaveni trebaju težiti demokratskoj kulturi, a ne imperijalističkom i šovinističkom nacionalizmu. Slaveni mogu pomiriti socijalnu kulturu ljudskog društva s individualnim napretkom ljud-

¹¹³ Isto, str. 38-41.

¹¹⁴ Isto, str. 233-236.

¹¹⁵ SDAR VI., str. 280-283.

¹¹⁶ SDAR II., str. 17-19.

¹¹⁷ S. Radić, *Moderna kolonizacija i Slaveni*, str. 328-329. Iako je Malthus osobno vjerovao u povijesni napredak, njegove su teorije napadali mnogi progresivisti, od liberala do marksista, jer su sadržavale priznanje postojanja objektivnih ekoloških ograničenja, koja nikakva ljudska ingenioznost ne može prevladati. U tome je Malthus bio potpuno u pravu.

¹¹⁸ S. Radić, *Kako se danas brani domovina*, str. 668.

¹¹⁹ S. Radić, *Državna i narodnosna ideja*, str. 959. O Radićevu shvaćanju države i društva najdetaljnije je pisao Tihomir Cipek, *Ideja hrvatske države*.



skog uma i povezati umni, ali pasivni Istok s agilnim, ali moralno zaostalim Zapadom.¹²⁰ Za S. Radića Slaveni nastoje oko prave ustavnosti, poštivanja čovjekove moralne osobe i društvenog reda nasuprot sili. Od Zapada Slaveni mogu učiti znanstveni i tehnički napredak, ali ne i demokraciju i ustavnost.¹²¹ Slaveni su najkulturniji narod u Europi jer znaju povezati rad, znanje i vjeru, ali sada prijeti opasnost staroj slavenskoj kulturi jer je zanemaren tehnički razvoj. Slavenska kultura mora biti nadopunjena tehničkim dostignućima zapadnih naroda.¹²² Česi su najkulturniji slavenski narod jer je samo kod njih uspješno provedeno povezivanje slavenske kulture i tehničkog napretka, od razvijene umjetnosti do političkog života. Hrvati se trebaju ugledati na Češku u kojoj je sve organizirano da i “posljednji radnik, seljak i obrtnik ima prilike pokazati se živim udom narodnoga tiela”, dok u Hrvatskoj gospodare “plaćena piskarala” Beča i Pešte.¹²³ Slaveni su materijalno neovisni dok su zapadni narodni ovisni o dalekim tržištima. Slavenski narodi ne smiju prihvaćati rasizam, imperijalizam i šovinistički nacionalizam već trebaju težiti primarno moralnom, a ne materijalnom savršenstvu. Oni mogu biti protuteža “gnjiljoj” zapadnoj civilizaciji, koja je donijela znatan napredak, ali ima obilje agresivnosti, nedemokracije i materijalizma. U stvaranju zapadnih nacija ključnu je ulogu imala država, a kod slavenskih naroda jezik, moralna solidarnost i pučki demokratski običaji.¹²⁴

III. VARIJANTE HUMANIZMA I NACIONALNA IDEOLOGIJA

Osnovna karakteristika humanizma je inzistiranje na egzempcionalističkoj paradigmi i biološkom diskontinuitetu. Civilizirani čovjek – posebno čovjek modernoga industrijskog društva – vjeruje da nije dio prirodnog svijeta, mreže života i hranidbenog lanca, da nije životinja obilježena genskim nasljeđem i da se nekako “uzdigao” iznad ekoloških i bioloških procesa koji uvjetuju život drugih vrsta. Različite ideologije sekularnog humanizma smatraju da civilizirani čovjek ne pripada samo Prirodi već i nekomu drugom svijetu (kulture, povijesti ili čega već) i da nije samo životinja već i nešto više, jer u našim animalnim tijelima prebiva neka duhovna supstancija (duša, razum, samosvijest ili što već). Svako isticanje ekološkog i biološkog kontinuiteta – po kojemu je čovjek isključivo dio prirodnog svijeta i isključivo životinjska vrsta – otpisuje se kao ekološki i biološki redukcionizam koji vrijeđa “ljudsko dostojanstvo”. Humanizam obilježava antropocentrički diskurs, tj. vjera da su bitni

¹²⁰ S. Radić, *Moderna kolonizacija i Slaveni*, str. 355-364.

¹²¹ Stjepan Radić, Rimsko-germanska despocija i slavenska ustavnost, *Hrvatska misao*, god. V, br. 5, Zagreb 1906., str. 295-300.

¹²² S. Radić, Kako da svoj narod i inteligenciju izmirimo sa školom, str. 226-227.

¹²³ Stjepan Radić, Kulturna zadaća Čeha i Poljaka među Hrvatima, *Hrvatska misao*, god. III, br. 2, Zagreb 1903., str. 68; Stjepan Radić, Karakteristike češke štampe, *Hrvatska misao*, god. III, br. 3, Zagreb 1903., str. 151-154.

¹²⁴ S. Radić, Za slavensku politiku u Češkoj i Hrvatskoj, str. 333-354.



samo međuljudski odnos i odnos čovjeka prema vlastitim tvorevinama, uključujući i nebeska bića. To je bitno različito s obzirom na plemenska društva u kojima neljudski entiteti, od anorganskih procesa do drugih divljih vrsta, uvijek imaju važno i nezaobilazno mjesto u ljudskom doživljavanju svijeta. Plemenski čovjek u svakodnevnom je bliskom kontaktu s drugim divljim vrstama s čijim se pripadnicima može ponekad sukobljavati, ali koji su integralni dio ljudskog zavičaja i koji su imali nezaobilazno značenje u razvoju ljudskih osobina, od svijesti i jezika do kulture i društvenih ustanova. Domestifikacija i, posebno, urbanizacija, odigrala je ključnu ulogu u gubljenju osjećaja ljudske pripadnosti širem prirodnom svijetu i čovjekovu kontinuitetu s drugim vrstama. Agrocivilizirani čovjek susreće se uglavnom s domestificiranim vrstama prema kojima može imati određenu emocionalnu sklonost kao kompenzaciju za gubitak zajednice i zavičaja, ali prema kojima, osim specifičnog slučaja mačke, uglavnom osjeća prezir. Čovjek je divlja vrsta, s divljim genomom i razumljivo je da osjeća prezir prema domestificiranim vrstama koje su izgubile slobodu. U svijesti agrociviliziranog čovjeka divlje vrste povlače se u pozadinu – iako ne mogu nikad posve nestati, jer i nadalje imamo gensku potrebu za njima – i prikazuju se kao nešto nevažno ili opasno. Divlja priroda više se ne doživljava kao čovjekov dom već kao opasno i kaotično mjesto, puno prijatni i opasnosti, koju treba “pripitomiti” i “racionalno kontrolirati”. Svijet, kakav se objektivno daje i kakav je stvoren tijekom stotina milijuna godina evolucije, više nije ljudski dom već nešto strano i prijeteće, bilo kršćanska “dolina suza” bilo moderna kvazidarwinistička “priroda s krvavim zubima i pandžama”. U modernom mitu o napretku Priroda se prikazuje kao neprijatelj, kojeg čovjek, svojim radom, mora savladati i pretvoriti u “skladište sirovina” za ljudski “napredak” i “blagostanje”, što u praksi znači masovnu proizvodnju i potrošnju. Takvo sumorno viđenje svijeta – neka vrsta sekularnog gnosticizma - logična je posljedica života u nenormalnoj i neprirodnoj, socijalno represivnoj i ekološki devastiranoj sredini, na koji nas prirodna selekcija nije pripremila.

Tijekom novije ljudske povijesti humanizam se pokazivao u mnogim oblicima, od različitih verzija aksijalnih religija u agrarnim civilizacijama do različitih verzija sekularnog humanizma u urbano-industrijskom društvu. Neki od tih oblika, posebno oni bliski aksijalnim religijama, mogu zagovarati vjeru u određenu trajnu “suštinu” čovjeka – poput besmrtno duše u kršćanstvu – dok drugi mogu vjerovati da je čovjek *tabula rasa* i svoja vlastita tvorevina. Potonja pozicija, koju usvaja i SMHD, logična je konzekvencija sekularizacije humanizma u modernom društvu i odstranjenja božanskog bića kao eksplanatornog načela. Moderni sekularni humanizam zadržava stari humanizam – koji na Zapadu potječe iz židovsko-kršćanske religije – samo što ga prevodi u sekularne termine i zaodijeva ga sekularnih ruhom, zadržavajući dva osnovna obilježja: vjeru u odvojenost civiliziranog društva od Prirode i strogi diskontinuitet između čovjeka i drugih vrsta. Različitih ideolozi nacionalnih pokreta u moderno doba mogli su zagovarati različite oblike humanizma, naginjati više prema teističkom ili, češće, sekularnom humanizmu, ali osnovna orijen-



tacija bila je ista. Ljudi, koji su oblikovali sustave hrvatske nacionalne ideologije, od 1850-ih do 1920-ih godina, nisu bili iznimka. I oni su polazili od određenih fundamentalnih pretpostavki, kojih nisu bili svjesni i koje su imale duboke povijesne korijene. I ti su ljudi, poput svih drugih, stajali između čekića neprirodnoga društvenog okruženja i nakovnja drevne evolucijske prošlosti ljudske vrste. Te su tenzije na višestruke načine dolazile do izražaja u njihovim pisanim radovima i javnom djelovanju.

Mihovil Pavlinović i braća Antun i Stjepan Radić primjer su različitih varijanti humanističke tradicije vezane za moderni nacionalizam. Za njih, kao i za sve druge ideologe modernog nacionalizma, nacija je zajednica koja implicira kooperaciju, altruizam i moralnu solidarnost između pripadnika određene grupe ljudi, a nacija-država domovinu ili zavičaj. Oni su podupirali prije spomenutu kolektivnu iluziju o naciji-kao-zajednici, koja treba činiti protutežu atomizmu, masovnoj usamljenosti i individualističkom natjecanju, tipičnoj za urbano-industrijska društva. Podupirali su i iluziju o naciji-državi kao domovini, koja treba biti protuteža prevlasti apstraktnog prostora u kojemu slobodno cirkuliraju industrijska roba i sirovine, uključujući i ljude. Budući da naš genom nije promijenjen posljednjih nekoliko stotina – ili tisuća – godina, ljudi i nadalje imaju genski utemeljenu potrebu za zajednicom i zavičajem (domovinom). Kako te potrebe ne mogu zadovoljiti unutar urbano-industrijskog društva – jer je ono previše različito od okoline evolucijske prilagođenosti, okoliša u kojemu smo oblikovani kao vrsta – ljudi moraju konstruirati supstitutive ili surogate. Osnovna funkcija supstitutiva je pseudoevolucijska mimikrija, tj. oponašanje određenih pojava koje su dovoljno dugo bile dio svakodnevnog života naših ljudskih i hominidnih predaka da postanu usađene u naš mozak i zapisane u našim genskim kodovima. Nacija i nacija-država nisu izmišljotine već nešto što realno postoji, ali oni nisu isto što i zajednica i domovina. U svijesti modernog čovjeka nacija i nacija-država – koje su očito moderne pojave – mogu izgledati kao nešto što zapravo nisu, ali to ne znači da oni mogu zadovoljiti ljudske genske potrebe za zajednicom i zavičajem – razlog zašto ljudi neprekidno pričaju o zajednici i zavičaju – kao što ZOO-vrtovi, cirkusi, kućni ljubimci i TV serije ne mogu zadovoljiti čovjekovu gensku potrebu za divljinom. Nacionalizam traži od ljudi da potpune strance tretiraju *kao da* su njihovi rođaci jer govore istim jezikom ili žive na istom političkom teritoriju. Podupirući pseudoevolucijsku mimikriju Pavlinović i braća Radić, poput mnogih drugih, izražavali su neke genetički utemeljene potrebe ljudske prirode, koje se moraju to više izražavati što se teže mogu zadovoljiti u neprirodnim okolnostima modernog društva. Svojim nacionalnim ideologijama oni su nastojali pridonijeti nacionalnoj homogenizaciji i uspješnijoj prilagodbi pripadnika jednog naroda na nove okolnosti nastajućeg industrijskog društva. Jednako se, svakako, može reći i za druge nacionalne ideologe. No, ovdje se želi samo upozoriti na određene probleme, koji su ostali zanemareni zbog dominacije SMHD-a u proučavanju povijesnih pojava, kao i na mogućnost drugačijih interpretacija. Perspektiva bioekologije omogućuje da se određene pojave, koje se nisu mogle adekvatno objasniti unutar tradicionalnoga humanističkog pristupa, sagledaju u novom svjetlu i objasne na drugačiji način.



U modernom humanizmu prisutna je tendencija sekularizacije, slabljenja utjecaja aksijalnih religija u korist različitih sekularnih varijanti, od kojih je liberalizam dominantan od 1920-ih do 1980-ih godina, uz neko vrijeme važnu ulogu marksizma. U hrvatskim zemljama u 19. i početkom 20. stoljeća, poput drugih europskih zemalja, zbivao se proces postupne sekularizacije humanizma, uglavnom prema liberalnim i liberalno-nacionalnim ideologijama i teorijama, uz privremenu dominaciju marksizma od 1940-ih do kraja 1980-ih godina. Usporedba djela Mihovila Pavlinovića i braće Radić jedan je od mnogih pokazatelja zbivanja tog procesa i na hrvatskom prostoru. U Pavlinovića, koji je živio u izrazito ruralnom krajoliku, gotovo bez početaka industrijalizacije, još je uvijek prisutan tradicionalan kršćanski humanizam koji čovjeka primarno definira po vječnoj metafizičkoj suštini ("besmrtnoj duši") i odnosu prema nebeskom biću. Pavlinović je, poput mnogih drugih crkvenih ljudi u 19. stoljeću, nastojao kršćanstvo povezati s nacionalizmom kao pojavom građanskog društva. To je odgovaralo intencijama nekih drugih istaknutih hrvatskih javnih djelatnika njegova vremena, poput Franje Račkog, Josipa Jurja Strossmayera, Josipa Staldlera, Eugena Kvaternika i drugih. No, već u to doba prisutna je tendencija ideološke sekularizacije u nekih istaknutih pojedinaca, kao u slučaju Ante Starčevića. U braće Radić, koji djeluju od 1890-ih do 1920-ih godina, očituje se jačanje sekularne varijante humanizma. Oni se, doduše, često pozivaju na "kršćanske vrijednosti" i ističu svoju općenitu kršćansku orijentaciju – svakako nisu bili ateisti - ali njihov je pristup znatno moderniji, tj. više sekularan, jer se koncept "besmrtne duše" postupno povlači u pozadinu u korist tipično sekularnog diskursa o "razumu". No, u oba slučaja pristup ostaje humanistički s potpunom prevlašću antropocentričkog diskursa u kojemu su bitan samo odnos čovjeka prema čovjeku i ljudskim tvorevinama. Za Pavlinovića i braću Radić bitno je samo ljudsko društvo, dok se ne-ljudski entiteti spominju vrlo rijetko i to isključivo kao pozadina pozornice na kojoj se zbiva ljudska drama. Za njih divlja priroda nema nikakvu vrijednost i važnost po sebi, već samo koliko je "oplemenjena" ljudskim radom, tj. inkorporirana u agroindustrijski kontekst. Pavlinović nije smatrao da je čovjek svoja vlastita tvorevina, ali ne zbog nekog protoevolucijskog pristupa već zbog postuliranja božanskog tvorca. U braće Radić tradicionalna kršćanska religija zadržava određeno moralno značenje, ali inače se povlači u pozadinu i čovjek se doživljava kao svoja vlastita tvorevina, slobodan da od sebe napravi što hoće.

Mnogi ekološki kritičari, Lynn Whitea, Paul Shepard, Thomas Berry i drugi, smatrali su da je kršćanstvo, znatno više od azijskih religija, antropocentrička religija *par excellence*, jer potpuno potiskuje ne-ljudski svijet iz ljudske svijesti i gleda na njega s prezirom kao nešto manje vrijedno u odnosu prema božanskom biću na nebu i božanskoj suštini u čovjeku.¹²⁵ U Pavlinovića i braće Radić u punoj mjeri dolazi do

¹²⁵ Posljednjih tridesetak godina došlo je do snažne tendencije "ozelenjivanja" kršćanstva i pojave mnogih struja koje vjeruju da kršćanstvo ima velike ekološke potencijale. Autoru se čini da je, kao



izražaja duboko antiekološka orijentacija kršćanstva, koja negira čovjekovu pripadnost prirodnom svijetu i mreži života. U Pavlinovićevim djelima ta je antiekološka orijentacija nešto prisutnija zbog naglašenijih kršćanskih tonova, dok u braće Radić ima veze s naglašenijim isticanjem svjetovnog "napretka". U kritici masovne urbanizacije i industrijalizacije braća Radić vjerovali su da je kvaliteta seoskog života veća, jer seljak živi ne samo u zajednici već u bliskom dodiru s prirodom. Ono što su oni zvali "priroda", zapravo označuje organski, ali domestificirani okoliš koji je već ekološki degradiran i prenapučen. Jedan ekološki teoretičar istaknuo je da je idealizacija sela često prisutna u urbanog čovjeka u obliku konstruiranja mirne seoske idile. U stvarnosti, život seljaka je uvijek bio obilježen teškim radom, socijalnom represijom i ekološkom destrukcijom, životom u degradiranoj sredini, koju su mogli idealizirati samo urbani ljudi koji su živjeli u još degradiranijoj i onečišćenoj sredini.¹²⁶ Seoski okoliš, u kojemu dominiraju domestificirane djelatnosti – poljoprivreda i stočarstvo – bitno je različit od okoline evolucijske prilagođenosti, sredine na koju je čovjek optimalno genski prilagođen. Antiekološka orijentacija braće Radić vidi se i u njihovoj kritici Malthusa i vjeri da intenzivno razmnožavanje ljudi, koje je u njihovo doba već bilo u velikom zamahu, nije nikakav problem. To je tipično viđenje agrociviliziranog čovjeka, potpomognutog mitom o napretku, koji u demografskoj i tehničkoj ekspanziji vidi nešto "progresivno" i ne priznaje postojanje nikakvih vanjskih ograničenja. U Pavlinovića nema eksplicitnog zagovaranja rasta stanovništva, ali njegova kršćanska orijentacija teško da je mogla u ljudskom razmnožavanju vidjeti nešto nepoželjno. I danas, početkom 21. stoljeća, službeni Vatikan ne želi priznati postojanje demografske krize i založiti se, popularizacijom kontracepcije i drugih oblika kontrole rađanja, za smanjenje ljudske populacije.

Pavlinović i braća Radić vjerovali su ne samo u egzempcionalističku paradigmu već i u biološki diskontinuitet, da je čovjek nešto bitno različito od drugih vrsta. Za Pavlinovića ta se vjera temeljila u tradicionalnomu kršćanskom konceptu besmrtno duše, tvorenu od nebeskog bića. U braće Radić prisutna je tendencija sekularizacije, tj. traženja ljudske posebnosti u "razumu" i "duši", ne nužno s eksplicitno kršćanskom intonacijom, ali čvrsto povezano s kršćanskom tradicijom. U plemenskim društvima postoji uvjerenje o srodnosti i kontinuitetu čovjeka s drugim vrstama, dok u civiliziranog čovjeka prevlada vjera u diskontinuitet i naglašavanje razlika. Što ljudi žive dalje od okoline evolucijske prilagođenosti, to više ističu – stvarne ili, češće,

i pri ozelenjivanju verzija sekularnog humanizma (ekoliberalizam, ekomarksizam, ekofeminizam itd.) da je to samo nakadni pokušaj da se određene doktrine povežu s ekologijom pod utjecajem rastuće ekološke krize, a ne naknadni uvid čega imanentnog u njima. Ako su te humanističke struje bile tako izrazito ekološke, čudno je da, donedavno, nitko to nije primijetio. Slično vrijedi i za znatno rjeđe tendencije usuglašavanja kršćanstva i evolucijske biologije u kojima se uglavnom minimalizira dualizam, antinaturalizam i bioekološki diskontinuitet, koji je u temelju svih aksijalnih religija.

¹²⁶ Paul Shepard, *The Tender Carnivore and the Sacred Game*, Athens 1998.

umišljene – razlike s obzirom na druge vrste. Za Pavlinovića i braću Radić samo je čovjek djelatno biće i tvorac svoje povijesti – stajalište koje je u Pavlinovića ograničeno postuliranjem božanskog bića kao tvorca i gospodara empirijskog svijeta. Iz istog razloga Pavlinović nije zagovarao sociocentrizam ili historicizam – vjeru da čovjek živi isključivo u svijetu Kulture/Povijesti – jer je, kao uvjereni kršćanin, uvijek vjerovao da je ovaj život samo priprema za onostrani (vječni) život. U braće Radić kršćanska vjera, iako prisutna, već je znatno razvodnjena i oni su blizu historicističkom viđenju svijeta. Spomenuto je da je u darwinističkim teorijama često prisutna kritika koncepta “historije” kao kronike postignuća civiliziranog čovjeka, odnosno tendencije da se ljudska povijest reducira na nekoliko tisuća godina civilizacije, koliko mogu pokrivati pisani izvori. Izjednačivanje ljudske i civilizirane povijesti posebno je izraženo u sekularnom humanizmu, kojemu su braća Radić bili bliski, jer se lako može povezati s mitom o napretku. U okviru *historije* čovjek stvara samog sebe, prevladavajući neprijateljsku vanjsku prirodu i divlju vlastitu prirodu i ulazi u carstvo Visoke Kulture i Civilizacije. I Pavlinović je vjerovao u povijesni napredak, ali u njega je ta suštinski sekularna vjera bila ograničena postuliranjem transcendentne dimenzije ljudskog života. Dok se u Pavlinovića može govoriti o (neznanstvenom) konceptu ljudske prirode – kao kršćanske “besmrtno duše” – u braće Radić taj koncept više nema smisla jer ostaje samo hipostazirana “seljačka duša”, primjenljiva na jedan socijalni sloj koji se, iako još kudikamo najbrojniji, ubrzano smanjivao. Braća Radić znatno su bliže SMHD-u, koji čovjeka rastvara u partikularne socijalno-povijesne okolnosti, jer je seljak tek nedavna – u evolucijskim parametrima – povijesna pojava.

O plemenskim društvima Pavlinović nije napisao ništa, dok su u braće Radić, koji pišu u doba već razvijenih antropoloških istraživanja, prisutna tradicionalni viktorijanski stereotipi o demonskom divljaku. Takvo je tumačenje sukladno progresivističkoj mitologiji po kojoj domestikacija i civilizacija označuje “napredak” u odnosu prema ranijemu plemenskom životu.¹²⁷ Pavlinović i braća Radić nisu bili tehnosen-

¹²⁷ Hobbesovski stereotipi o demonskom divljaku bit će u antropologiji napušteni ili znatno oslabljeni tek mnogo kasnije, u drugoj polovini 20. stoljeća, ali i danas se vode sporovi oko mnogih pitanja. Pojednostavljeno, u novije vrijeme postoje dvije antropološke struje: jedna, koja ističe ekološku i drugu superiornost plemenskih društava, najčešće uz obveznu ogradu o “nemogućnosti povratka u prošlost”, i druga, koja smatra da plemenska društva imaju sve nedostatke civilizacije, ali bez njihovih prednosti. O tim strujama i novijim antropološkim istraživanjima usp.: Kuper, *The Chosen Primate*; Adam Kuper, *The Reinvention of Primitive Society*, London 2005.; Tim Megarry, *Society in Prehistory*, Basingstoke 1997.; Richard Lee-Richard Daly (eds.), *Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge 2000.; Catherine Panter-Brick (ed.), *Hunter-Gatherers*, Cambridge 2002.; Wiktor Stoczkowski, *Explaining Human Origins*, Cambridge 2002.; William Haviland, *Human Evolution and Prehistory*, Belmont 2003.; Mark Sutton, *An Introduction to Cultural Ecology*, Walnut Creek 2004.; Chris Scarre (ed.), *Human Past: World Prehistory and the Development of Human Societies*, London 2005.; Douglas Palmer, *Seven Million Years*, London 2006. O različitim konkretnim tumačenjima plemenskih društava i njihove komparacije s civiliziranim društvima autor je detaljnije pisao u spomenutom članku “Tumačenje (post)historije i ekološka kriza”. Teorija evolucijskog diskontinuiteta, koju ističu mnogi darwinistički teoretičari, lako se može povezati s antropološkom kritikom civilizacije kao izvorišta kolektivnih patologija.



tuzijasti i bespogovorni slavitelji novog urbano-industrijskog društva koje se u 19. stoljeću širilo u Zapadnoj i Srednjoj Europi i počelo imati sve osjetniji utjecaj i na hrvatskom prostoru. Na ovim prostorima pravi slavitelji napretka pojavit će se u punoj mjeri tek nakon 1945., najprije u obliku marksista, a zatim, posljednjih petnaestak godina, liberalnih demokrata. Pavlinović je zagovarao određen ekonomski razvoj, ali tako da ne ugrožava tradicionalnu patrijarhalnu strukturu dalmatinskog, uglavnom seoskog, društva. Njegova kršćanska i katolička orijentacija činila ga je sumnjičavim prema naglašeno liberalnim vrijednostima koje su se teško mogle odvojiti od sekularizacije i potiskivanja Crkve na margine društva. Slični umjereni modernizam moguće je primijetiti i u braće Radić, koji su se plašili destruktivnih posljedica masovne urbanizacije i industrijalizacije, posebno što se tiče njihova idealiziranog viđenja seljaštva. Kao alternativu negativnim aspektima industrijalizacije mogli su ponuditi samo inzistiranje na očuvanju tradicionalnih struktura koje su već bile u procesu rastakanja, a uvijek su bile dio iste – domestificirajuće i civilizirajuće – matrice kao i industrijsko društvo. Njihova kritika bila je humanističko-moralistička jer je materijalističkim tendencijama modernog doba mogla suprotstavljati samo subjektivna moralna načela. O mogućnosti bitno drugačijeg pristupa, koji dovodi u pitanje čitav humanistički svjetonazor i upućuje na dublje povijesne korijene ljudskih problema, nisu mogli ništa znati. I Pavlinović i braća Radić čuli su za Darwinovu teoriju, ali spominju je samo usput i u krajnje negativnom kontekstu, jer misle da se čovjek ne može promatrati kao životinjska vrsta na isti način kao i druge vrste. To je humanističko tumačenje *par excellence* jer polazi od biološkog diskontinuiteta i odbija priznati da je čovjek povezan s drugim vrstama u prostoru i s vlastitim genskim nasljeđem u vremenu, da je produkt desetina i stotina milijuna godina biološke evolucije. Teoretski, to nema presudno značenje jer su Pavlinović i braća Radić bili primarno praktični nacionalni djelatnici. No, oni su izgradili i svojevrstne sustave (hrvatske) nacionalne ideologije i pretendirali na teoretsku egzaktnost svojih stajališta. Što se toga tiče, osnovni problem s njihovim viđenjem ostaje isti kao i kod tradicionalnih socijalnih disciplina općenito: ignoriranje ekološke i evolucijske dimenzije ljudskog života bez čega se ne može razumjeti odgovor na ključno pitanje: što je čovjek? Novije darwinističke teorije neprekidno ističu da ne možemo razumjeti što i zašto čovjek radi ako najprije ne znamo odgovor na pitanje što je čovjek. Nekadašnji filozofi i teolozi o tom su pitanju razmišljali spekulativno-metafizički dok su moderni socijalni teoretičari kao alternativu postavili apsolutizaciju partikularnih historijskih okolnosti. No, pojavom darwinističke biologije i ekologije moguće je konačno odgovoriti znanstveno na pitanje o ljudskoj prirodi ili biogramatici. To je dovoljno važno da tome bude posvećena pozornost svih teoretičara koji proučavaju čovjeka i ljudskog društvo.

Tomislav Markus

**From Christian to Peasant Humanism:
Croatian National Ideologies and Bio-Ecology**

Summary

The author analyses the main characteristics of the research of political and national ideologies in Croatia in the nineteenth and the twentieth century from the bio-ecological point of view. Historical research and that of political sciences made valuable contributions to the better knowledge of national ideologies, but remained burdened by a humanist approach and the standard model of humanist scholarly disciplines, which ignored the ecological and evolutionary framework of human life. Historians and other researchers started from the primacy of cultural adaptation, "culture-centrism" and historicism, according to which civilised and, particularly, modern man is independent of ecological and biological limitations. A similar approach was deemed valid also in the cases of the objects of their research, the most important representatives of Croatian national ideology in the nineteenth and at the beginning of the twentieth century. As examples of such an approach, this article analyses some elementary characteristics of the ideologies of Mihovil Pavlinović (1831–1887), and brothers Antun (1868–1919) and Stjepan (1871–1929) Radić. Their works, besides all the differences between them, are characterised by anthropocentric discourse, a progressivist view of history and a humanist view of the world, which ignores ecology and biology. The author pleads for a bio-ecological approach, which acknowledges the peculiarities of the socio-historical framework, but accepts the fact that men belong to nature and the importance of our genetic heritage, and which should be applied to the study of Croatian history – as well as the history of any other nation – in general.

Key Words: bio-ecology, national ideology, Mihovil Pavlinović, Antun Radić, Stjepan Radić, the nineteenth and the twentieth century.