

Nikša Stančić

PLEISTOCENSKI ČOVJEK I HRVATSKE NACIONALNE IDEOLOGIJE 19. I 20. STOLJEĆA

U povodu članka Tomislava Markusa “Od kršćanskog do seljačkog humanizma: hrvatske nacionalne ideologije i bio-ekologija”¹

Nikša Stančić
Odsjek za povijest
Filozofski fakultet
Zagreb

UDK
Recenzija
Primljeno: 16.3.2006.
Prihvaćeno: 1.9.2006.

Članak Tomislava Markusa “*Od kršćanskog do seljačkog humanizma: hrvatske nacionalne ideologije i bio-ekologija*” sastoji se od tri poglavlja: *I. Tradicionalna historiografija i bio-ekologija*, u kojemu kao opsežnom uvodu iznosi svoja teorijsko-metodološka polazišta, *II. Case studies: dvije nacionalne ideologije*, u kojemu demonstrira primjenu svojih teorijskih polazišta na primjeru ideologije Mihovila Pavlinovića u drugoj polovini 19. i braće Antuna i Stjepana Radića na početku 20. st. i *III. Varijante humanizma i nacionalna ideologija* u kojemu se vraća teorijskim razmatranjima.

Rukopis se ustvari sastoji od dva opsegom ravnopravna dijela: I. i III. poglavlja u kojima autor obrazlaže svoja teorijska polazišta i II. poglavlja u kojemu u jednakom opsegu analizira elemente dviju hrvatskih nacionalnih ideologija i političkih programa.

U I. i III. poglavlju autor je pokazao da dobro poznaje neke od teorija društvenih znanosti, pri čemu se opredjeljuje za neodarwinističku teoriju kao “spoj Darwinove teorije prirodne selekcije i mendelijanske genetike” koja je prihvaćena u suvremenoj evolucijskoj biologiji, i za evolucijsku psihologiju kao “ogranak suvremenih darwinističkih teorija”. Autor polazi od činjenice da je osnovica čovjeka biološka i od stajališta da se čovjek oblikovao tijekom dugog procesa evolucije ne samo fizički već i s različitim instinktima koje nosi i danas.

No, autor to “biološko” stajalište apsolutizira kao polazište ne samo u istraživanjima podrijetla čovjeka i njegovih fizičkih i psihičkih osobina već i kao osnovicu koja bi trebala postati polazištem u istraživanjima kod svih društvenih znanosti, uključivši i historiografiju. Budući da one to još nisu učinile, autor te znanosti i naziva samo “društvenim disciplinama” i izričit je u tvrdnji da njih i “ne treba zvati ‘znanosti’ jer su puno prije ogranci imaginativne književnosti nego znanosti”.

¹ Članak je nastao kao recenzija rukopisa rada T. Markusa koji se objelodanjuje u ovom broju *Zbornika Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti HAZU u Zagrebu*. Recenzija se objavljuje uz neznatne izmjene i dopune dodane u bilješkama.

Uredništvo



Takvu ocjenu autor temelji na zaključku da društvene "discipline" u svojim istraživanjima polaze sa stajališta "humanizma", tj. da one čovjeka promatraju kao biće različito i odvojeno od svijeta prirode. Ocjenjuje da je njihova zadaća odgovoriti na "ključno pitanje": "što je to čovjek?", a da zbog svoga "redukcionističkog" pristupa one ne mogu odgovoriti na to pitanje.

Na pitanje "što je to čovjek", postavljeno na kraju članka, autor u tekstu unaprijed odgovara – i to je jedno od bitnih autorovih polazišta – da je čovjek "jedna životinjska vrsta", "divlja vrsta s divljim genomom" utopljena u ostali živi svijet, zbog čega autor odbacuje "egzemplarističko" stajalište po kojemu je "čovjek 'najviši' oblik života" i zbog toga izdvojen iz ostalog živog svijeta. Drugo je autorovo temeljno stajalište da se čovjek, onakav kakav je danas, oblikovao u pleistocenu i da je i danas "evolucijski prilagođen na život u malim plemenskim zajednicama lovačko-sakupljačkog tipa unutar nedomesticiranog organskog okoliša". To je sastavni dio čovjekove biološke strukture, jer je – iznosi autor pozivajući se na stajališta evolucijske psihologije – "ljudski mozak specijalizirani organ dizajniran prirodnom selekcijom za opstanak čovjeka u drevnom (pleistocenskom) okolišu i rješavanje teškoća vezanih uz plemenski (lovačko-sakupljački) život". Prema autoru, u "našim genetskim kodovima" zapisane su: "potreba za zajednicom, zavičajem, divljinom, organskim okolišem, socijalnom i ekološkom stabilnošću, kontaktom sa slobodnim divljim vrstama itd."

Iz toga slijedi autorov zaključak da čovjek nije prilagođen životu u uvjetima koje je sam stvorio razvijajući civilizaciju, tj. da čovjek doduše može živjeti u uvjetima od agrarno-stočarskog do industrijskoga gospodarstva i na njima zasnovanim društvenim odnosima te u prirodnoj sredini (ekološkom sustavu) modificiranoj agrarnim i stočarskim ili industrijskim zahvatima kao i u urbanoj sredini, "ali uz ogromne probleme koji su posljedica manjka evolucijske adaptacije". Uzevši u cijelosti, za autora je – pri čemu se poziva na neodarwinističke autore – "sukob između ljudske biogramatike i agro-civilizacijskog okruženja osnovno obilježje novije ljudske povijesti". Izraz toga sukoba su jednako "civilizirane religije" (koje, nasuprot religijama "plemenskog društva", božanstvo izdvajaju iz prirode) kao i nacije 19. i 20. stoljeća koje su "supstantivi koji trebaju zavarati našu pleistocensku prirodu". - U tome, međutim, ne uspijevaju, a posljedica su "destruktivna ponašanja poput imperijalizma i agresije".² Stajališta koja zastupa autor (ovdje sažeto prenesena) prisutna su u suvremenim društvenim znanostima, premda su ona kod autora snažno (brutalno) radikalizirana.³

² Pogrešno je zamišljati da su u plemenskim zajednicama društava zasnovanih na lovačko-sakupljačkom gospodarstvu vladali idilični odnosi i da unutar tih zajednica i između njih nije bilo nasilja, agresije i destruktivnog ponašanja. I u njima su odnosi, odnosno instinkti bili regulirani kako bi se osigurao opstanak zajednice. Zbog toga i "proces civilizacije" (Norbert Elias) nije usmjeren protiv ljudske "biogramatike" već ima za cilj reguliranje ponašanja odnosno instinkta u društvima novog tipa. Pitanje je interpretacije vodi li pritom "manjak *evolucijske* adaptacije" u civiliziranim društvima do frustracija i agresije, ili manjak *socijalne* adaptacije podjednako u plemenskim i civiliziranim društvima u pojedinaca i skupina stvara frustracije iz kojih proizlazi agresivno ponašanje. Svakako, u modernim društvima u određenim prilikama može, spontano ili inducirano agresivnom propagandom, doći u pojedinaca i skupina do pucanja civilizacijske opne, što omogućuje da kroz tu napuklinu izbiju agresivni instinkti. Razlika je jedino u tome što suvremena civilizacija raspolaže neusporedivo razvijenijom tehnikom i sredstvima masovne komunikacije koji mogu biti upotrijebljeni koliko stvaralački, toliko i rušilački.



Može se pritom primijetiti da se radi o još jednoj mitološkoj predodžbi o "rajskom vrtu" u kojemu je čovjek živio savršeno usklađen s prirodom i o civilizaciji kao "protjerivanju iz raja". Može se također primijetiti da autor apsolutizira upravo "pleistocenskog" čovjeka, premda je čovjek mogao svoje instinkte naslijediti i od primata koji su mu po teoriji evolucije prethodili, a koji su također preživljavali lovom i sakupljanjem te živjeli u zajednicama. Sasvim isključuje čovjekov intelekt koji je također produkt evolucije i koji je posljedica razvoja kore mozga (cortex) s kvalitativnim i kvantitativnim skokom do kojega je došlo, čini se, upravo u pleistocenu. Zbog toga je intelekt, *ratio*, također dio ljudske prirode, i to onaj dio koji ga je vodio u neprekidne pokušaje da stvori civilizaciju kao drugo okruženje, drugi dom, stanište (*oikos*) u kojemu će opstati u prirodi kao primarnom staništu tako što neće biti zaokupljen isključivo elementarnom borbom za preživljavanje, skupljanjem plodova i lovom. Upravo taj pleistocenski *cortex*, i *ratio* kao njegov proizvod, čovjek je upotrijebio kad je proizveo artikulirani govor i njime izrazio misao, kad je izbio iz kremenca prvu iskrinu i zapalio vatru, kad je pripitomio prvu životinju, uzgojio prvu biljku i sagradio prvo sklonište.⁴ Iz tog dijela čovjekove "biogramatike" došla je odluka – izraženo mitološkim rječnikom – o ubiranju ploda sa "stabla spoznaje dobra i zla" ili prometejska odluka o krađi vatre s božanskog Olimpa. Sve je to začeto u milenijskoj sporosti pleistocena i omogućilo da se oblikuje "postpleistocenska" civilizacija sa svojim ubrzanjem i sve kraćim etapama kretanja od neolitičke agrarne revolucije do industrijske i zatim kibernetičke revolucije. U stajalištu o čovjekovoj biološkoj osnovici suglasna je čitava "tradicionalna" znanost, pa i vjersko kreacionističko učenje, i sve teorije na različite načine vide čovjeka kao biološko, ali također i racionalno biće. Autor, međutim, čovjeka vidi isključivo kao "životinjsku vrstu" s njezinim instinktima. No, instinkti koje spominje autor i nisu pleistocenskog već ranijeg podrijetla, dok je upravo *ratio* obilježje pleistocenskog i "postpleistocenskog" razdoblja čovjekova života.

Autor, dakako, ima pravo na svoja teorijsko-metodološka stajališta i o njima se može raspravljati. No ona su u autorovu istraživačkom postupku pogrešno primijenjena. Autor smatra da bi se metoda društvenih "disciplina", uključivši historiografiju, ako one žele imati karakter "znanosti", morale u istraživanju čovjeka, njegove povijesti, društva, pa i nacionalnih i političkih ideologija, svesti na "primjenu biologije i ekologije na proučavanje jedne životinjske vrste" (tj. čovjeka kao jedne životinjske vrste) s njezinim instinktima programiranima evolucijom, zapisanima u pleistocenu u njegovu mozgu kao "specijaliziranom organu", "životinjske vrste" koja je dio prirode kao cjeline i "hranidbenog lanca". Stariju, ali i noviju historiografiju, kao i općenito društvene "discipline", autor pritom ipak abolira od krivnje za "tradicionalnu" metodu jer, konstatira, istraživači "nisu znali – donedavno nisu ni mogli znati – ništa o bio-ekološkom pristupu u proučavanju ljudskog društva".

³ Stajališta o "manjku evolucijske adaptacije" čovjeka na posljedice koje donosi ubrzani razvoj civilizacije dovela su u radikalnoj varijanti do zaključka o genetskom inženjeringu kao sredstvu za rješavanje sukoba čovjekove "biogramatike" i suvremene civilizacije, tj. o umjetnoj potaknutoj mutaciji kako bi se promjenom njegove pleistocenske prirode čovjek prilagodio promjenama u okruženju koje je sam izazvao.

⁴ Kad je također stekao svijest o svom postojanju te postavio pitanje koje i danas postavlja autor, pitanje "što je čovjek" i koje je mjesto čovjeka u povijesti Svemira.



Sam je ipak odustao od pokušaja ocjene "novije hrvatske povijesti" s "bio-ekološkog stajališta", opravdavajući to svojim "nedovoljnim obrazovanjem u biološkoj i ekološkoj znanosti" i nedovoljno temeljitim poznavanjem "povijesnih izvora i srodnih socijalnih znanosti". No smatrao je da je "bio-ekološku analizu" moguće primijeniti na neke od hrvatskih nacionalnih i političkih ideologija druge polovine 19. i prve polovine 20. st. I upravo je to pogreška u istraživačkom postupku, jer je autor jednom razinom (biološkom) pokušao objasniti drugu razinu (intelektualnu). To je kao da je pojave u mehanici, u fizici krutih tijela, pokušao objasniti pojavama na razini atomske fizike. Sasvim je jasno, na primjer, da su obilježja željeza uvjetovana obilježjima procesa u atomu (na pr. brojem protona i neutrona u jezgri atoma željeza te brojem i kretanjem elektrona), ali se na osnovi podataka o njima ne može izračunati parabola ispaljene željezne topovske kugle.⁵

Tako ni autorov pokušaj analize ideologije Mihovila Pavlinovića i braće Antuna i Stjepana Radića nije dao nikakve nove i drugačije rezultate od rezultata "tradicionalne" historiografije. Jedini različit zaključak do kojega je autor mogao doći jest da oni u svojim, inače međusobno različitim, nacionalnim i političkim programima, društvenim i vjerskim stajalištima nisu primijenili "bio-ekološku" i "evolucijsku" metodu. I to zbog toga – kako je konstatirao o njima i o društvenim "disciplinama" predmet čijih su oni istraživanja – što oni o "dubljim povijesnim korijenjima ljudskih problema", tj. o "manjku evolucijske adaptacije" čovjeka na uvjete civilizacije nisu i "nisu mogli ništa znati". To je rezultat predvidiv za svaku dosadašnju ideologiju koju bi se pokušalo podvrći "bio-ekološkoj analizi" i zbog toga se i autorov pokušaj da to učini s dvjema hrvatskim ideologijama pokazao sasvim suvišnim.⁶

Zbog svega iznesenog autor bi svoj tekst, ionako sastavljen od dva opsegom jednaka dijela, trebao razdvojiti u dva samostalna rada. Trebao bi u jednom iznijeti svoja teorijska polazišta koja, uza sav njihov redukcionizam, mogu poslužiti kao osnovica za raspravu. U drugom radu trebao bi pokušati bez metodoloških obrazloženja, tj. podrazumijevajući ih kao što čine i autori koji zastupaju "tradicionalna" istraživačka polazišta, pokazati – što u ovom radu nije uspio – koje to nove historiografske rezultate daje podvrgavanje hrvatskih nacionalnih, političkih i društvenih ideoloških sustava "bio-ekološkoj analizi".

⁵ Newtonovska klasična mehanika zasnovana u 17. st. funkcionira u osnovi i danas na razini kretanja u našem pojavnom svijetu i nije nimalo izgubila na efikasnosti u tumačenju pojava na toj razini nakon utemeljenja kvantne mehanike Maxa Plancka i fizike elementarnih čestica u 20. st.

⁶ Evolucijska biologija i evolucijska psihologija, na kojima autor temelji svoja teorijsko-metodološka polazišta, mogu na historiografiju imati tek posredni utjecaj preko promjena svjetonazorske paradigme, na što mogu utjecati rezultati njihovih istraživanja. Naime, kao što su Einsteinova i Planckova paradigma i na njoj utemeljena istraživanja dale podatke za stvaranje nove kozmologije ("veliki prasak" i dr.) i time ranonovovjekovnu sliku newtonovskog svijeta stavili u širi kontekst, tako zajedno s njom i istraživanja evolucijske biologije i evolucijske psihologije daju podatke koji mogu utjecati na preoblikovanje antropološke paradigme i stvaranje nove slike o čovjeku i njegovu mjestu u povijesti svemira. No, tu smo već na granici fizike odnosno historiografije i filozofije.