

Шербо РАСТОДЕР*

ПОВОДОМ ИЗДАЊА "ПРОУЧАВАЊЕ ИСТОРИЈЕ" АРНОЛДА ТОЈНБИЈА

Арнолд Тојнби, *Проучавање историје*, Службени лист СРЈ, Београд,
ЦИД, Подгорица 2002.

У свом развоју од наративне, традиционалне до савремене историографије и концептуализације проблема, питања прошлости, њеног изучавања, смисла - и схватања су се углавном кретала унутар образаца које су поставили још антички историчари и мислиоци, чије су идеје преко хуманизма и просвјетитељства и "херојског доба" историографије, односно њене трансформације у науку током XIX вијека, преточене у широко прихваћен образац традиционалног историјског метода. Већ на размеђу XIX и XX вијека отворена су многа значајна питања из области теорије о историји и историјске методологије, која су указивала на лимите историјске науке, домете и квалитет њених сазнања. По многим, најспектакуларнију критику традиционалне историје и пукога описа чињеница уских специјалиста, без теоријског оквира дао је Арнолд Тојнби (1889-1975), британски социолог, историчар и класични филолог, теоретичар тзв. културно-морфолошке периодизације историје. Тојнби је на трагу Хегелових и Шпенглерових идеја направио своју конструкцију *свјетске историје* састављене од културних јединица, на начин који је у цјелости довео у питање традиционални историјски образац периодизације историје, концептуализације проблема, схватања историјских процеса и свјетске историје уопште. Повезујући Хегелову идеју *еволуције* и Шпенглерову представу *о цикличном кретању*, покушао је да створи нову визију историје и изложио је у дванаест књига које је објавио између 1934 и 1961. године (*A Study of History*).

Да би се схватило Тојнбијево учење, нужно је укратко се осврнути на дјело Освалда Шпенглера (1880 - 1936), *Пројаси Запада* (I 1918, II 1922) у којем је овај аутор, под утицајем катастрофе I свјетског рата и пропасти "*хиљадугодишње њемачког царства*", те распадом европске

* Аутор је ванредни професор на Филозофском факултету у Никшићу.

модерне и њезиних грађанских вриједности и норми, изразио нелагоду њемачке интелигенције, разочарење и невјерицу у погледу даље судбине "западне културе". Шпенглер је повијест *прећворио у царство ирационалности*, а саму историју свео у тајанствена "уживљавања" која једина могу продријети у живот. Зато је *историју прогласио подручјем њјесника* и оштро осудио ограниченост службених историчара везаних страначким и националним интересима. По Шпенглеру повијест човјечанства треба посматрати "оком Бога". У том смислу, Шпенглер је слиједио *Wilhelma Diltaja* (1833-1911) и његов покушај сазнајно-теоријског утемељења духовних наука, према којем се историја своди на истраживање духовних појава. Шпенглер је из повијесног живота искључио сваку узрочност. Према Шпенглеру, цијели свијет, не само друштво него и природа, постоји само у свијести људи, односно он је јасно уочио разлику између историјске збиље (оно што је било) и свијести о тој збиљи. Зато је Шпенглер и одбијао могућност истраживања историје мјерилима науке.

Ово је важна претпоставка за разумијевање схватања историје Арнолда Тојнбија, који Хегелов "свјетски дух" као и Шпенглеров детерминизам, ирационализам и песимизам претаче у своју нову визију о цикличном кретању историје. У том смислу његово импресивно дјело, како обимом, садржајем и идејама, Тојнбија сврстава у посљедње велике филозофе историје.

Тојнби почиње рад на својем дјелу као социолог, варирајући двије главне теме: он настоји да истражи чињенице битне за успон и пропаст цивилизација, што је доминантан садржај његових првих књига, док се у последњим томовима свог обимног дјела јавља као пророк који се окреће метафизици и који размишља о смислу историје у духу спекулативне филозофије историје. При томе он шансу за спас западне цивилизације види у повратку модернога човјека Богу.

У методолошком смислу Тојнби повезује историју и друштвене науке ради свеобухватног истраживања људске дјелатности. При томе је увјерен да се само упоредним изучавањем цивилизација историја може претворити у науку која ће у богатству појединих појава пронаћи оно што се понавља, тј. одређену законитост. Трагање за законитостима историје унутар различитих методолошких и идеолошких образаца изгледа да представља највећи изазов за великане науке, зато што би се тиме открила и шифра којом би се могла предвидјети будућност, чиме би сама прошлост могла добити значење идеала егзактности, попут природних наука, што је била јако раширена илузија код више генерација историчара. При томе Тојнби се представља као емпирички историчар који, истина, осуђује Шпенглерове априорне ставове, али му истраживачки радови историчара истовремено служе само као илустрација своје филозофије историје. У последњим томовима своје *"Студије историје"*, Тојнби долази до закључка да је коначан циљ историје ново религијско друштво утемељено на универзалној цркви у којој би били спојени елементи великих свјетских религија, а свака од њих би била дио откривене истине. На крају Тојнби напушта циклични образац историјског крета-

ња (који доминира у првих шест томова) и замјењује га праволинијском представом. Смисао цивилизација би био дакле у томе што се унутар њих развијају религије, од примитивних до највиших. Зато историчари, по њему, не могу спознати значење религија ако истражују национална друштва, што Тојнби изједначује са национализмом. По њему се историчари треба да баве цивилизацијама. Под овај појам подводи широки спектар наслјеђа материјалне и духовне природе уобличене у конкретној природној средини које има свој циклични ток.

Арнолд Тојнби историју свијета схвата као збир релативно самосталних историја појединих цивилизација. Број тих цивилизација се код њега мијењао и на крају, (у последњој књизи), дошао је до 28 потпуно развијених и шест "неуспјелих". Од свих њих само је седам цивилизација самосвојно, оригинално и аутохтоно (*еџипћанска, андска, њрвобийна кинеска, минојска, сумерска, култура Маја и њрвобийна индијска*), док осталим цивилизацијама (*јукаћанској, мексичкој, хетитској, сиријској, вавилонској, иранској, арајској (која се њродужава у исламску), двијема далекоисточним - кинеској и јапанској, индијској, јелинитичкој, двијема њправославним - ѓрчкој и руској и зајчим зајадној*) признаје да су у свом развоју имале мало самосталних елемената и да су посредно и непосредно израстале из седам оригиналних култура, преузимајући њихове поједине сегменте. Све ове цивилизације имају исту вриједност и, углавном, исте развојне фазе, односно цикличну форму кретања.

У компаративној анализи цивилизација Тојнби превасходно обраћа пажњу на духовне појаве, апстрахујући њихова друштвена уређења. Свака цивилизација, по њему, има цикличну фазу развоја. Покретачи историје су уске елите (*стиваралачке мањине*), које у доба раста цивилизације пружају духовно вођство (*џролетџеријату*) т.ј. масама. Раст цивилизација се темељи на "одговору" низу "изазова" који с временом постају више духовни и унутрашњи а мање материјални и спољњи. Када се стваралачке мањине дегенеришу у "доминатне" и постану неспособне за вођство и моћ и када се одржавају превасходно силом, долази до распада цивилизација у сукобу "доминатне мањине", "унутрашњег" и "спољњег пролетеријата". Цивилизација се распада на варваре над којима мањина нема моћ. Односно друштво пропада, јер више нема стваралачко вођство које може одговорити на изазове. Тада наступа "вријеме немира" (ратови и револуције) које се завршава "универзалном државом" коју замјењује "универзална црква", чиме почиње циклус секундарне цивилизације која произилази из прве. Овдје је Тојнби у водама традиционалне историје, по којој историју покрећу стваралачке личности, док је претежна већина пасивна и способна само за опонашање елите.

Тојнбијева импресивна интелектуална конструкција скоро да нема узора нити упоришта унутар миленијумског искуства историје историографије, иако и сам на једном мјесту тврди: *Полибије је веома ушницао на мене. Полибије је изузетак међу ѓрчким историчарима у свом настојању да сагледа ствар у џелини.* (554). Подсјетимо се да је овај грчки историчар хеленистичког раздобља у свом дјелимично сачуваном дјелу *Историје Средоземља*, провео 17 година као талац у Риму и

био свједок ширења римске државе. У покушају да Грцима објасни узроке римских победа, он прави глобалну слику међусобно повезаних догађаја, која ће тек од XVIII вијека код просвјетитеља добити смисао кроз праксу да се појединачним догађајима налази смисао у њиховој глобалној повезаности и значају. Колико је Полибије био изузетак у начину писања и промишљања своје универзалне историје и његовог схватања сменљивости и кружења политичких уређења (краљевство-тиранија, аристократија-олигархија, народ - демократија), којима је приписивао одлике биолошког циклуса (рађање, зрелост и старење), толико су и Тојнбијеве цивилизације у свом цикличном кретању биле јединствене и непоновљиве истраживачки захват у свом времену. У том смислу, изузев контраверзног дјела Семјуела Хантингтона (*Сукоби цивилизација*, ЦИД, 1998) који се у неким сегментима редуковане емпирије и сужене пројекције, може довести у непосредну везу са Тојнбијевим схватањима, тешко би се могло наћи дјело слично значаја и значења у историји историографије, те се Тојнби с правом и даље сматра једним од последњих великана теорије историје и њене методологије.

Треба имати на уму да је Тојнбијево дјело настало у времену већ отворене приче о начелу објективности у историји, могућностима њене објективне спознаје и оспоравања њеног самохвалисавог заклињања у истину. Већ од Ранкеа и његовог схватања објективности, које је преточено у схватање генерација позитивиста, траје контроверзна дебата о овом начелу. Данас је мало ко спреман да порекне субјективну природу историјског знања и у том смислу нико озбиљан не канонизује вриједност судова историјске науке. У том духу је занимљиво Тојнбијево схватање начела *објективности*, које је касније постало веома раширено у схватањима оних историографских школа на Западу које су се дисперзирале у низ рукаваца управо из потребе превазилажења ограничења традиционалне историје. Тојнби на једном мјесту наводи: *Кријтеоријум објективности је оно за чим тежимо. Колико год историчар вођен непристрасном радознаношћу, он је вјероватно на сигурном путу, али и сама радознаношћ је субјективна, јер ми не можемо да прихватамо сваки занимљив податак. Било која студија људских дјелатности приморана је да буде селективна. Прећосавамо да је неко имао у рукама, све новине објављене у свијету у једном дану и прећосавамо да је добио гаранцију да је свака ријеч у њима објављена јеванђеоска истина. Шта ће он учинити са овим новинама? Како да их сврста?.....Мора да изабере, и чак да репродукује све чињенице, мора да истакне неке и пошисне друге. У иренуику када по зајочније постајете субјективни у извјесном смислу чињеницу је створио човек - она је резултат избора из сировог материјала. Чак је и цигла избор из свјетске глине.* (стр. 551)

Тојнби, не само да није порицао субјективност историјске науке, што је постало раширено становиште у савременој методологији историјске науке, већ је апсолутно био свјестан лимита историјског знања. Зато он на једном мјесту каже: *У својим књиџама наводио сам италијанског филозофа Крочеа, који каже да је цјелокупна историја савремена историја. Под тим је мислио да се свако људско биће налази у једном*

*и́ренуи́ку времена, да може да проучава универзум са ове промјенљиве и́ачке-и́ренуи́ка у свом крајњом живоју... (553). Дакле, овдје се не ради о априорној и свјесној субјективности, већ о схватању да се непромјенљива историјска збиља нужно мијења унутар динамике мијењања погледа на ту збиљу. Односно, то што дјеца никада не виде историју очима својих очева, не значи да постоје двије или више историја, већ да се мијењају вриједности историјских судова унутар различитих генерација које промишљају прошлост. И то прошлости која се различитим медодолошким захватима може видјети на различите начине. То се веома добро уочава у сљедећем Тојнбијевом ставу: *Граница између оног што јесте и оног што није историја увијек ће бити неухваћљива. На примјер, један историјски роман није историја, а историчар је јако свјестан те разлике. Он може вољети историјски роман, али до одређене мјере зазира од њега, јер намјерно барања феноменима на којима историчар ради, па је зато писац историјског романа умјетник више него историчар. У том смислу историчар није умјетник - није романописац ни ијесник ... (561)**

Из анализе историје историографије уочљив је тренд схватања историје као интелектуалне конструкције која оправдава садашњост. Како је садашњост и њена легитимизација углавном прича о побједнику, поставља се оправдано питање, да ли се цјелокупна историја може свести на пропаганду побједника.

Посебно посматрања историографије у развоју њених динамичких ритмова, истргнутих изван вертикале њеног цјеловитог сагледавања. Тојнби је био веома свјестан те чињенице: *...побједник има велику предност, а једна од ствари које историчар мора да се чува је да не дозволи да побједник има монопол над причањем приче поштомству (550)* Прича о монополу, није ништа друго већ прича о контроли историје, посредством приче о њој, те је могуће избјећи само у друштвима која не почивају на идеолошким, политичким и другим монополима, односно у друштвима унутар којих је могућност различитих интелектуалних конструкција не схвата као јерес која руши канонизовану причу побједника. Из свега наведеног је јасно уочити да је Тојнби не само велики критичар традиционалне историје и противник њених устаљених стереотипа који су његовани унутар затвореног нарцисоидног еснафа из времена *херојског доба* историјске науке, већ и мислилац који је сопственим теоријским и методолошким поставкама покушао да премости неке више него уочљиве лимите унутар историјске науке. Унутар сопственог схватања историје и њеног знатно флексибилнијег посматрања на нивоу различитости од историјске свијести, до саме историјске науке, Тојнби је апсолутно био свјестан немоћи повлачења границе између онога гдје почиње историја, односно повијесна збиља, а гдје прича о њој. У том смислу и његов одговор на то шта је историја, у суштини је, само још један прилог напријед наведеном: *..... Историја, као и драма и роман израсла је из митологије, те примитивне форме поимања и изражавања у којој - као у бајкама за дјецу или сновима претерано осјећајних одраслих људи - линија између чињенице и фикције није повучена. О Илијади је, на примјер,*

речено да ће свако ко јочне да је чииа као истјорију устјановићии да је јуна измишљених сјвари, али, на истјии начин, онај који је буде чииао као роман, фикцију, закључићии да је јуна истјорије. Све истјорије личе на Илијаду у мјери у којој се сасвим не могу ослободићии фиктивност елементиа. Сам избор, расјоред и приказивање чињеница јредсјављају шехнику која јријада обласићии фикције, ја је исјравно јојуларно мишљење које инсјирира на шоме да нема "великог" истјоричара који није умјетник....(46) Дакле, дилема гдје почиње стварност и постоји ли она изван фикције за Тојнбија је само полазиште унутар којег треба трагати на путу за улазак у универзум..... Исјираживање јудских дјелатностјии јраћии истјии јринциј: када изучавам истјорију, настјојим да јроникнем иза јудских феномена и сјознам шииа лежи иза њих. Корисјим ријеч Бог настјојећи да именујем оно за шииа вјерујем да лежи иза феномена, јер не могу да јронаћем било који дрући израз.**Друћим ријечима за мене је истјорија јућ за улазак у универзум, и настјојање да се он схвати.** Свако јудско биће осећа да је живоић јајансјивен, и свако до извесне мјере настјоји да схвати несхватиљиво. (568) У настојању да се проникне у тајну свеопштег закона јудског развоја, посматрањем цјелине унутар које постоје необјашњиви феномени, Тојнби на једном мјесту ипак историју своди на потребу прагматичне поуке:*Истјорија је јрејешјено јрича о ненаученим лекцијама. Ако је слушатије јонекад ће лекције бићии научене довољно добро.*(584) Без ње се не може и између осталог и зато што несавршена јудска природа има перманентну потребу да обрасце своје самоконтроле тражи у примјерима из прошлости:*Када јуди јрокламују да јрошлостјии није вриједна јамћења, а да садашњостјии и будућностјии заслужују сву јажњу, можемо са сигурношћу јојирајићии скелетјии у орману.* 574) *Појпреба за самосавлаћивањем, јојпреба за ојраничавањем наше јрамзивостјии је јодједнако важна данас као и у вријеме Сократиа, хебрејских јорока и хришићанских свејица* (574/5)

У свом широком тематском захвату, унутар којег постоје бројне компаративне анализе од конкретно догађајног до спекулативног, посебно се чини занимљивим дио гдје се историја различитих идеја, њиховог различитог развоја и утицаја, посредно или нрпосредно доводи у везу са потребом човјека да вјерује. У том смислу нам се посебно чини занимљивим Тојнбијево виђење марксизма и његова тврдња:*Марксизам је настјао из хришићанске идеје социјализма. Хришићани су вјеровали да су сви јуди браћа јер су сви дјеца истјога оца, али су јакоће вјеровали да је брашсво јуди немоћуће јосјићии на овој земљи. Према хришићанском мишљењу брашсјиво јуди се може јосјићии када човјек јосјане сјановник Државе Божје (Civitas Dei)*Хришићански кријичар не осућује марксисјички социјализам зајо шиио је ојишиао јако далеко у свом дјеловању: кријикује ја јер није ојишиао довољно далеко... (580/1).. Слабостјии марксизма је шиио не може учинићии нишија за јојединцаДржавни јослови су веома важни - али већина јуди их је несвесна. Данас се јовори да социјалистјичка држава има јраво да захјева сву јажњу јојединца и сву његову лојалностјии јер је држава виши облик јудског јосјојања, док су лични јроблеми неважни. Ако јојгледајте велике религи-

је и филозофије, иронаћи ћеће да оне испио по чине за појединца- сјас људских душа је у средишњоу њихових бриџа. Будизам као и марксизам, је атеистички; с друџе сјране, он се и те како бави проблемима појединца. Конфуцијанизам се, иакође, бави односима између људских бића а не аспирактивно друштвеним живоћом- и личним односима који зраче у политичким односима по аналогији. Ова данашња бриџа за душу појединца је најважнији изгубљени елементи у марксизму, жривовање онога што је индивидуално да би се објаснило одржање традиционалних релиџија и философија о људским бићима. Марксизму, фашизму и нацизму поитивно недостјаје бриџа за људско сјасење, и по је њихова велика слабост; у сваком случају на дуже сјазе. (581) Схватање унутар којих је појава различитих идеологија у суштини укоријењена у потреби за спасом људске душе и тражења оптималне коегзистенције између индивидуалног и колективног је општа константа трајања човјечанства, унутар којег је индивидуа у вертикали људске цивилизације у духовном сродству са свима прије и послје њега: Осјећам да је моја породица дио цијелог човјечанства, од почећка до још недосећнућ краја у историји. Као што сам Енглез рођен 1889. године, иако осјећам и сродство са хоминидом рођеним прије 2 милиона година и са оним који ће се родити 2000 милиона година након моје смрти ... (555) Јединство трајања људске цивилизације саздано на искуству унутар којег је и обичан посматрач дио динамике драме људског живљења, нужно условљава чињеницу и да је сваки посматрач истовремено и учесник. Из таквог схватања Тојнби извлачи закључак да историчар не постоји изван анагажованости:

.... Сви смо ми глумци у драми коју посмајрамо. Вјеровитно да у проучавању ајома и електрона, људско биће може бити чисти посмајрач (иако чак ни у по нијесам сигуран), али сигурно приликом онашања друћих људских бића не можемо бити само посмајрач већ истовремено и учесник, чак иако је друго биће палеоолитски човјек, сви смо ми дио људског друћива, сви дијелимо људску судбину - сви смо ангажовани. Мислим да је илузија да историчар може побјећи од ове личне ангажованости. Ако бјежити од ње сјварно ћеће те испастити смијешни бавећи се људским дјелатностима, јер једном одбацујете једну врсту испраживања пошто је субјективна, а дрући, а дрући иуи друћу је политичка и пророчка; иако ће те завршити у одбацивању испраживања човјечијих занимања и рећи: бићу физичар и мајемајичар, не моћу изучавајти људске дјелатности уошће.(566)

Импресивна Тојнбијева емпирија уграђена у његово дјело кроз оригинално схватање свјетске историје и са примјењеним моделом истраживања, који је био изван свих познатих образаца у историјској науци условила је и нови тип периодизације људске историје, која одудара од устаљених хронолошких граница и образаца. За Тојнбије је цивилизација оквир трајања историјског процеса унутар којег се хронолошка одредница релативизује до нивоа парериферног одређења смејљивости свјетско-историјских феномена.

Као што смо навели, Тојнбијево обимно дјело је први пут објављено између 1934. и 1961. године у 12 томова (Toynbee, Arnold 1934-

1961: *A Study of History*, I - XII, London). Потом је један од његових поштовалаца, објавио прво избор из његових првих шест томова (Toynbee, Arnold 1956, *A Study of History*, Abridgement of Volumes I-VI by D.C. Somerwell, London- New York); а потом и последњих шест (Toynbee, Arnold 1957, *A Study of History*, Abridgement of Volumes VII - X by D.C. Somerwell, London- New York). Тојнбијево дјело постаје посебно познато након Другог свјетског рата, а поготову последије објављивања сажетка његовог огромног опуса (1956). Тада је Тојнбијево дјело објављено у сажетом издању које је направио Somerwel, изазвало велику полемику између поборника и оспораватеља његовог схватања историје. Развила се врло оштра полемика (многи тврде најспектакуларнија након оне о Хегелу, која по идејама припада међуратној Европи), која је засјенила сва дотадашња размимоилажења око битних питања историјске науке и филозофије историје. Тојнби је својим бројним критичарима одговорио у последњој дванаестој књизи ("*Поновна разматрања*" - *Reconsiderations*) која је објављена 1961. године. (Одломци из ове полемике су објављени као посебна књига 1969. године - I. Nach). По многим исход полемике је био врло неповољан по Тојнбија. Критичари су у Тојнбијевој интелектуалној конструкцији врло брзо пронашли мјеста унутар којих су нужна уопштавања почивала на несигурној, па чак у неким елементима и погрешној фактографији. Тојнбијево дјело је било изложено оштром сучељавању општег и појединачног, унутар којег су се сви велики мисаони системи сведени на конкретност чињеница, суочавали са оптужбама ненаучног уопштавања. Тојнбију углавном није оспоравана добра обрада више битних проблема историје и друштвених наука уопште, отварање нових видика и плодна интерпретација. Међутим, његов филозофски садржај је у највећем дијелу одбачен. Тојнбијева историја се одликује ширином захвата, у њој се препознаје тежња за тоталитетом. Ипак, његови критичари су је означили као сувише спекулативну филозофију историје, која је у пуној супростављености с "новом историјом", која истражује различите аспекте повијесне збиље с ослонцем на друштвене науке. У сукобу између темељних захтјева трагања за новим одговорима на суштинска питања садржаја, смисла и карактера историјског разумијевања свјетске историје, Тојнби је за историчаре био исувише спекулативан, док је за филозофе био нубједљив. Његова емпирија је била фасцинантна стога што је ситуирана унутар грандиозне интелектуалне конструкције тоталне историје, али у много чему упитна у парцијалном скенирању одабраних чињеница.

Наша читалачка јавност се први пут сусрела са Тојнбијем почетком осамдесетих када је први пут објављен избор из његовог обимног дјела. (Арнолд Тојнби, *Испрживање историје*, Београд I-II, 1970 - 1971, предговор Радомир Лукић). Када се данас посматра реаговање интелектуалне јавности, а посебно еснафа историчара на ово дјело, тешко би се могао извести закључак да је оно извршило неки већи утицај на схватања историје код нас. Вјероватно је разлог томе била и чињеница да интелектуална елита на овим просторима објективно и није посједовала интелектуални рефлекс нужан за динамичко промишљање Тојнбијевих

идеја. У том смислу се има утисак да је Тојнбијево дјело тада послужило као само још један репрезент промишљања историје, а не шанса за промоцију различитости историјских метода и потребе методског плурализма, проширивања области историјских истраживања и нужности њеног отварања унутар других друштвених наука.

Ово издање, које је и повод за овај текст, представља сажетак из првих шест Тојнбијевих књига (које су објављене до 1939) који је написао Д.Ч. Сомервел (објављена на енглеском 1956) са додатком разговора који су водили А. Тојнби и Ц. Р. Урбан током 1972-1973. године снимљених за програм радија "Слободна Европа". У овом издању је објављен и осврт Смиље Тартаље, *Тојнбијево истраживање историје*, односно извод из њене књиге *Скривени круж, обнова циклизма у филозофији историје, Београд 1976*, из које је дословно преузет дио о Тојнбију објављен у глави VI поменуте књиге (99-134), што нигдје није назначено. Остављам као дилему да ли би било можда боље да је овај текст иновирани и садржајно ситуиран у контекст не само тумачења, већ и значења Тојнбијевог дјела. У сваком случају, подгорички ЦИД је објављивањем и овог дјела, а посебно последице Броделовог *Медишперана*, исказао истанчан издавачки нерв, унутар којег се свјетски позната дјела, какво је без сумње Тојнбијево, могу схватити и као нужно потребан импулс намијењен овдашњој интелектуалној елити и њеној потреби да у своју стваралачку меморију угради још један значајан код свјетске интелектуалне баштине. У том смислу, овај издавач је, бар што се тиче историјске науке, у сферу интелектуалне знатижеље увео бројна пријекто потребна дјела и у том смислу урадио далеко више од многих институција које у свом називу имају еснафски предзнак *историјски*.