

Р. II

34.918

Историја српског народа у проблематици аналитичке филозофије историје

Оно за шта бисмо могли да кажемо да нас карактерише као посебно ново у садашњем историјском моменту јесте несумњиво покушај да променимо ОСНОВУ или стање своје свести, са којом смо се до сада развијали, од почетка, од првих покушаја организовања свога слободног друштва. Ово је нови моменат у нашој садашњој савременој историји. Али у исто време у нашој садашњици то је и прошлост. То су питања будућности циљева, неговања оних великих духовних и моралних тежњи човечанства, великих визија за чији успех развоја нам је потребна и добра економска основа живота. Реч је у ствари о садашњици, њеним токовима, шта значе, од куда се појављују. Јер тај покушај да променимо нешто што смо до сада рачунали као супстанци онално у свом животу и разумевању историје, нашег развоја, организовања, унапређења и разумевања слободе, јесте толико радикалан да се поставља питање и корена тога захтева, оправдања и потребе. Тешкоћа је у томе што да бисмо могли да разумемо овај свој захтев треба да предпоставимо познавање свих узрока и последица; уобичајено је да тада идемо у прошлост, где их тражимо. Али тешкоћа је у томе да је у прошлости, у историји, толики број фасцинирајућих чињеница, веза и односа, да је тешко доћи до неког поузданог резултата. Остајемо исцрпљени као и пред питањем да ли је Универзум затворен или отворен. Међутим, ми ћемо видети да ово питање зависи добрим делом и од будућности, нашег односа према будућности при чему се ни најмање не прихватамо посла прорицања будућности, нити усвајамо икакву теорију или откривену законитост развоја историје. То је предмет расправе овог есеја.

I

Уобичајено полазимо од тога да наше данашње промене, које су иначе од огромног значаја, које се одигравају у оквиру наших социјалних струјања, разумевамо их као оне које нам доноси велика Индустријска Револуција; прва и друга, како се већ уобичајено дели. Технолошка страна ове Револуције знамо да је резултат научног испитивања законитости природе. Лако уочљиве промене које је ова Револуција донела јесу повећана производња добара која нам омогућавају удобнији живот, дужи и пријатнији. И ми смо у благодетима ове Револуције. Имамо их и ми у све обилнијем броју. Све реалније развијамо прохтеве за ослобођењем од разних ограничења, имамо све више могућности за доколицу која треба да нам пружи боље услове и за виши културнији развој, за остварење виших реалности. То су све заиста огромни резултати ове Револуције; њен хуманизам је очигледан. То је већ увелико и наше сопствено искуство.

Међутим, све ово има и своју другу страну. Упознали су је боље они који су је пре и извели. Јер испитивачи и историчари ове Револуције указујући на лако уочљиве њене благодети опомињу нас у исто време и на оне њене аспекте о којима морамо да добро водимо рачуна да бисмо заиста могли даље да продужимо умножавање њених дарова. Проф. Давид Ландес, на пример, указује, на првом месту, на деобе које нам је донела, како међу самим друштвеним слојевима, тако исто и међу народима, јер „није била једнообразан талас промена; јавља се на различитим местима и зависи од месних извора,

економских, традиција, технолошке вештине... али отварајући нову еру човечанству доноси нам исто тако и разочарења, јер осећамо да је стваралачка али и разорна, обећава али и прети. Где ће нас одвести, тек то треба да видимо, јер њена технологија, као и сваки инструмент, нити је добра нити зла, све зависи од нас, од циљева и структуре људи који је користе. Опасност је утолико већа што се ова револуција шири као религија и има већи успех од макоје религије која претендује на универзалност“

Ово је једна историјска констатација са којом се ми све више упознајемо. Али на извештај начин ово опажање је од посебне важности за нас у нашем друштву, у нашој савременој историји, историји која се пише самим догађајима, данас; јер међу резултатима промена које ова Револуција уноси у наше друштво налазимо да овај захтев за мењањем, ову промену која је сама по себи нужна, схватамо толико озбиљно да желимо и да променимо и саму основу која нам је и омогућила или припремила пут да и прихватимо ову Револуцију. Ради се о питању нашег досадашњег схватања живота, структуре ума, разумевања универзалних истина кроз које разумевамо и оправдавамо свој боравак у историји.

Ова радикалност за овом врстом промене можемо слободно да кажемо да је наш нов, први, карактеристичан моменат у савременој историји. Јер друге промене нису нешто специфично нове. Оне су типичне као и за сва друга национална подручја која исто тако напредују ка вишем стандарду живота као и ми. Али радикалност у нашем захвату промене ОСНОВЕ, пут и метод тога рада, јесте нешто што нисмо до сада искусили. Истина, има и других подручја која су са истом проблематиком; али, ипак, свако са својом посебношћу.

Пре свега ни наша Индустијска револуција није резултат само рада једне генерације, резултата рада људи и њихових напора у годинама између 1750. и 1860. у европским земљама, већ је последица низа сличних револуција и пре овог времена. То је напредак које је припремљен далеко раније, кроз низ предходних утврђених истина, кроз предходну организацију човекове свести и одређења његових циљева. Било је потребно и код нас учинити низ припрема, свесно или несвесно, за промене које данас изводимо и које нас носе савршенијем животу; исто онако као што и оно што данас радимо има своје огромне последице за будућност. Очигледно је да све оно „што се чинило, радило и утврђивало, писало и читало у прошлости“, да је условило и наш данашњи развој у којем смо.

Ако разумемо то како је и на који начин савремена технологија ништа друго до инструмент у нашим рукама, онда несумњиво да питање организовања или промене наше свести, ОСНОВЕ, јесте, на првом месту, морално питање. Несумњиво да има пуно ствари које морамо да мењамо у својој средини, које се и саме мењају, и за шта постоје добри морални разлози. Ми подржавамо те промене. Међутим, има доста промена за које смо одговорни, ипак, јер за њих немамо морално оправдање да их уносимо. Можемо се сложити са већ постављеним судом, као искуством, да ово питање о моралној одговорности јесте такође ствар искуства; и због чега је и наш задатак, на првом месту богослова, а затим историчара, да видимо како се историја у том погледу показује, да видимо, кроз одговарајућу анализу и у чему је ИЗРАЗ ЊЕНЕ МОРАЛНОСТИ, шта може у том погледу да нас помогне.

Ово није ствар анализе једног богослова у циљу одбране прквених догмата и егзистенције Цркве, већ ствар једне анализе која нам показује јасније услове даљег напретка нашег друштва, разумевања појма слободе и усавршавања личности. Процес који никада није завршен и који увек мора да се брани.

Када међутим тврдимо да у сквиру свога циља или плана развоја имамо морално право да променимо и оне своје основне идеје или погледе на свет са којима смо га досада разумевали и са њима се развијали, то значи да тада, отворено или не, тврдимо такође да поседујемо кључ или модел за који смо сигурни да смо са њим разумели како целокупну прошлост тако исто и да са њим разумевамо и целокупну будућност. Тај модел или став правдамо својом научном савешћу, резултатима рада научника, методологијом науке.

Све су ово тврђења и дилеме, али и чињенице наше савремене историје. У таквој једној дилеми нашли смо се у свом друштву. То захтева нашу пажњу. Јер, као што смо се осврнули на то, талас Индустријске Револуције није једнообразан, зависи од подручја где дође, на шта наилази, од традиција, од низа услова како ће прећи преко њега и шта изазвати. Што се тиче наше економске основе живота, материјалне базе, ми је развијамо брзином како се она данас развија светом. Међутим, повина је и посебна карактеристика нашег садашњег момента како схватамо и покушавамо да решимо дилему у којој смо када су у питању оне истине за које знамо да припадају подручју универзалности и непрекидног човековог интересовања, а које су у исто време и основа за изградњу оних „виших реалности“ због којих и предузимамо и чинимо напор у развоју своје индустријализације. То је ствар дискусије о идејама и погледима које усвајамо. При чему морамо да имамо на уму и опомену филозофа Карла Јасперса — да човек има историју и да му величина говори из прошлости; али ћемо проширити ово гледиште и запажањем да почетак зависи од краја; о чему ће бити веома много речи такође у овом раду.

То је онај поглед на свет, утврђен као гледиште, усвојен као идеја, као разумевање света, на којем изграђујемо своје образовање, до којег долазимо својим радом и напором. То су особине које карактеришу човека у његовим напорима за усавршавањем. То је дубоко искуство о неопходности поседовања идеје, једног утврђеног стања ума, са којим би сусретали живо т, испитивали и изграђивали реалности у њему. Али ми сада све ово преиспитујемо.

То је и питање организације нашег образовања, питање стања наше свести, које као изврстан идеал распознајемо како се открива и како нам се од догађај до догађаја потврђује у нашој националној историји. На изврстан начин то своје стање свести, које нас карактерише као посебност на свом језичком подручју, распознајемо као стално и увек присутно у континуитету наше историје.

Испитивање нас онда води чињеници присуства Цркве међу нама и њеног рада, од које је је и неразводив, вековима, наш идејни живот, или што бисмо назвали „стањем наше свести“. Постављамо такво тврђење и онда идемо даље у својој анализи кроз коју треба да видимо како смо са ослоном на Цркву веровали у живот, а на првом месту у појам развоја слободе. У том погледу Црква је била наше искуство које течемо кроз њен рад нешто више од хиљаду година. За многе народе Она је двехиљадугодиње искуство.

Ново је онда међу нама то да у низу експеримената које данас организујемо пробамо и тај да покушавамо да живимо без ове Установе; то је покушај, у ствари, да променимо „своје стање свести“, идеје, или поглед на свет — што смо до сада држали као ОСНОВУ.

Када смо се нашли у таквом положају, усред овог и оваквог експеримента, да некако обезбедимо себи нов живот без те своје досадашње оријентације према животу, када су у питању његове основне истине, што је и покушај промене наше ОСНОВЕ, неопходно је да се заинтересујемо не само чињеницама своје историје, већ и да учинимо један посебан напор да дођемо до што потпуније слике, своје опште слике, развоја у оквиру опште светске историје. То је неопходно уколико постављамо питање своје ОСНОВЕ, или свога стања свести, питање да ли да се и даље на Њу ослањамо, или да тражимо нешто друго, неки други ослонац. Није тешко запазити колико је то у исто време у питању наше будућности.

На првом месту ствар је човековог интелектуалног достојанства да мисли о свом месту у процесима друштва и појави живота. Због тога се и бавимо питањима историје, сведочанствима, документима, детаљима, скупљајући их са посебном страшћу, дискутујући о њима, уз коначно покушавање да уз њих оправдамо своје ставове, своје разумевање откуда догађаји, како се појављују, какав им је смисао, у каквом односу стоје према нама и свету, шта је истина вредности у њима. Уз све то законитошћу рада логике наше свести осврћемо се не само према тим сведочанствима као прошлости, већ на основу њих, изграђујемо или се осврћемо и према будућности. Појављују се као садашње наше стање свести, као садашње искуство, кроз које разумемо како су се те ствари догађале у прошлости а и уз очекивање будућности; јер, осећамо, да живот има смисла само као будућност. То је инстинкт живота који нас приморава да непрекидно умножавамо што већи број што виших реалности живота.

Све ово спада у део свих наших разговора о култури, о развоју, о масовности образовања. То је питање искуства и његовог разумевања очекивања новог, или питање чувања искуства да бисмо уштедели лутања у тражењу

нових; свакодневно осећамо како се из крила једног искуства рађа друго. Без обзира колико ми можемо да разумемо сукцесију или условљеност појава око нас, једно је сигурно да оне следе једна другу, да чине ток нашег развоја, дубок континуитет, којег можемо више или мање да дубље или површније схватамо. Али у основи све то зависи, сав наш однос према свему, од облика наше свести, од наших погледа, од извесне идеје на коју се наслањамо у разумевању и усвајању свега. Што је опет израз потребе.

То је и питање прогреса; плана и правца развоја, јер коначно, ипак, свесно или несвесно, имамо поверење у један општи план живота, у оквиру којег развијамо и своје друштво и себе у њему.

II

Основно, испод свих својих идеја са којима смо се развијали кроз своју историју, усвајали реалности живота, изграђивали их према плану и поверењу у живот, налазимо чињеницу давања целокупном овом развоју религиозног смисла — да је план и развој, опстанка, прогрес, ствар Божје воље, да је Његова воља рационалност историје, на коју се ослањамо.

Изгледа као да је то нови моменат када кажемо да покушавамо да живимо кроз ослобођење од тога уверења. То је један експеримент који никада код нас није толико радикално започет као сада. То је покушај рађања једне нове свести, нове организације ума, неприхватање да историја има своју појаву у једном осмишљеном плану целине, да у том плану има свој циљ, своје порекло, своју линију развоја, своју рационалност, за коју опет треба да верујемо да је основа нацрта почетних и последњих дубина историје.

Ово су дилеме и деобе око историје; или, никада до сада нисмо толико радикално започели један нов план сагледања историје, према вери да историја нема своје порекло у Божијој мисли, ни свој крај у Његовом царству.

Све што нам стоји на расположењу, сва средства, све установе, сва просвета, све савремене комуникације, штампа, радијо и телевизија, сав научни рад, суштински организујемо у правцу да укажемо на потребу проналажења једног рационалнијег кључа од овог са којим смо се до сада служили у разумевању историје. Правдамо то правом на слободу истраживања. На то заиста и имамо право. У њему се садржи и лепота живота. То је слободно испитивање, радост у испитивању законитости која нам омогућава живот и његове радости; радост слободе и у сазнању како живети заједно и са онима који немају исте погледе које и ми имамо. Наравно, све је то у питању уколико заузмемо и такав став да „нови кључ“, који верујемо да сада треба да пронађемо, јесте све од истине.

Све то пак прати и сумња да не доведемо себе у положај у којем не бисмо волели да се нађемо. Због тога морамо да учимо. То је ствар искуства, а то значи и студије историје. У овом и оваквом расположењу осећамо и то да историја и нема своје вредности уколико је не усвајамо као нешто што је само садашње искуство, живот у којем смо, који тече, у којем присуствујемо, у којем знамо да смо ту са својим потребама и интересовањима. Јер бежање у прошлост значило би само отуђење од живота, а кроз то бежање ништа се не учи.

Дилема је увек била пред човеком, што видимо и из свог садашњег стања свести, како да најуспелије организујемо живот, према којим погледима или каквом разумевању. Шта је најбоље да учинимо. Коју истину, која би нам помогла у усавршавању, да утврдимо међу нама. То опет захтева рад и напор, као и организовање рада, методологију. То нам се намеће било да је свет створен пре пет секунди или, као што и јесте, у дубокој прошлости. То намеће на свој начин јесте нешто егзистенцијално које говори о извесној истини само за себе, о самој себи. Ту нема потребе доказивања.

Међутим, дилема остаје, да ли је најбоље, с једне стране, као што би нам посаветовао навчио Гарет Харди, да се сада у остваривању себе:

изједначимо са Природом у начину њеног рада у трошењу и стварању новог. Осећајући да извесна величанственост лежи у овом живству као комплексу кибернетичких система који стварају услове прилагођавања, нацрт плана без планирања, процес без руковођења...

или с друге стране, колико можемо поступити тако, постићи потребно изједначење, уколико не бисмо видели да је свет, како нам каже и у свом предговору „филозофије историје времена“ Ханс Мејерхоф:

покрет историје подвргнут закону, да историја није једна безпланска сукцесија, безсмислена конгломерација догађаја, већ један интелектуално разумљив процес којим руководи један унутрашњи закон или трансцедентни план Божанске интелигенције. Овај план може и не бити толико јасно изражен у световној историји, где му се непрекидно супроставља људска несавршеност, али је јасан и сзетао на страницама свете историје. Открива се кроз један ток који полази од основних ступњева или периода: од Раја до Пада, од Пада до оваплоћења Исуса Христа, и од Оваплоћења до Искупљења; ...

како се то јасно, овако формулисано, почела да схвата историја од времена святих отаца Цркве. Ово давање свету религиозног значаја, прецизно одређеног смисла, нашег односа према њему и њега према нама, као и истине у погледу вредности, ствар је религиозне филозофије која нам је дошла из Израела — да је историја израз света створеног од Бога, да је циљ историје иза историје; нешто што као поглед не налазимо нигде до у Светом писму, у учењу Цркве.

Ово су два погледа, али и две чињенице у разумевању, јер имају своје последице у владању и понашању људи; то је један поглед који види историју као слепи комплекс кибернетичких система, или као нацрт плана без планирања, и други кроз који се види као процес... трансцедентног плана Божанске интелигенције. Не можемо рећи ни да се у првом негира присуство Божанске интелигенције, али да се не види као таква већ само као део човекове способности, руковођен светлошћу само свога разума, да као своју дужност има да усавршава свој живот на земљи, а резултат тог његовог рада јесте и наука; иако пор његовог систематизовања сазнања, што опет треба да га упућује на то како и шта да мисли. Што је ствар слободног испитивања; које опет не сме да буде „неодговорно мишљење“, већ методолошки развијано у систематизацији резултата.

III

Међутим, дилема је опет и овде колико то наше слободно истраживање, методолошко и систематско, које мора да има свој критеријум контроле, као организовано истраживање, колико може да буде слободно од „култа мишљења, секташења, погрешака, помодности мишљења и низа других недостатака које прате човеково мишљење, како то примећује на пример проф. Блјекхејм.

Све су ово већ добро познате истине, веома много дискутоване спадају као погледи у чињенице развоја културне историје. Ми их овде само излажемо према потреби и циљу нашег рада, а у вези експеримента, или пробе у покушају да остранимо свој поглед на историју или своје стање свести као Основе на којој смо се развијали и испитивали реалности живота, усвајајући их. Али то није ништа ново, покушаји ове врсте чињени су раније и на другим местима, и изазивали опажања и ове примедбе; на извештајан начин, када се обнављају, подстичу исти одговор, иста запажања, и траже исту одбрану. Наравно како све што се збива у историји јесте увек ново, то и наш одговори наше искуство носи нечег новог у себи од општег значаја, јесте једна нова чињеница у ланцу развоја.

Дужност је онда богослова у нашем друштву да истакне већ постављене примедбе, доживљено искуство као историјску чињеницу, да наука не може остати верна себи и својим принципима, уколико не остане организовано слободно испитивање. Уколико се затвара у свој, кажемо, секуларизовани догматизам, чије све негативне резултате већ опажамо, онда она заиста више није наука, с обзиром да научници морају да су свесни њених граница, управо да је њена делатност могућа „у испитивању и проналажењу поретка“ само у ономе што је потпуно дато“, а да нема никакве наде јер не поседује средства, да „нам може да објасни“ шта је то што јесте, или зашто треба да постоји нешто а не ништа“. Престајемо да будемо научници уколико поверујемо да можемо да дођемо до тако савршеног сазнања које има само Бог, до „Божанског свезнања“; у тој жељи је и опасност секуларизованог догматизма, који затвара хоризонте науке. Позитивније је, саветује нам проф. Блјекхејм, усвојити став агностика него атеисте, који је као поглед радикалнији и фундаменталнији од атеизма, јер „агностицизам је став до којег долазимо искуством: признање увек исте људске природе и услова људског сазнања, са својим отвореним хоризонтом непрекидног прогресивног испитивања“. Ово су аргументи као и чињенице које имају свој утицај на друштво; резултат су сукоба са другим погледима.

У овим дилемама и разговорима указује се да се само може тим путем ићи напред, путем искуства непрекидног испитивања без унапред заузетог закључка о ономе што испитујемо, што је опет став секуларизованог догматизма или његове затворености. Насупрот њему имамо став, такође догматске запозвести сталног усавршавања, према савршенству Бога, али који се не може достићи у свом савршенству. У овој једноставној констатацији принуде или заповести о усавршавању, и сазнања немоћи дотигнућа разумевања свега у датој целости, у овом парадоксу, лежи и прогрес у историји од појаве Цркве и њеног организовања човековог истраживања, што је Она учинила кроз организацију свога догматског система. Тако да можемо да дискутујемо и о томе како је и на који начин догматизам Цркве предходио организовању слободног истраживања чији је резултат систематизовање знања које називамо науком. Јер уколико, опет да се вратимо на проф. Блекјхејма, повсрујемо у могућност достизања „савршеног сазнања“, према појму савршенства Бога, што је веровање или став секуларизованог догматизма, онда одричемо могућност постојања „универзума узетог у целини, који може да покаже сведочанство да је резултат једног напртка“, јер тада ми испадамо творци тога универзума, његови коначни планери.

Али све су ово наше дилеме, наши разговори, ставови и погледи. Од њих зависи и наше слободно истраживање. Ове дискусије повлаче међутим и питање вере, о њеном присуству у раду човека, кроз коју се човек остварује.

Ово су само напомене богослова, које су везане за садашње наше експерименте, покушаје да се ослободимо својих идеја кроз које смо пројектовали себе у стварност историје у току последњих хиљаду година свога усавршавања. Потребан нам је историчар, који би нам својим методолошким поступком, који није ни став научника а ни став богослова, према његовом осећању дужности открио проблеме дубина испитивања историје.

За богослова је то довољно. Јер на основу и таквог историчаревог рада он лако онда може да укаже на оправданост или неоправданост наших данашњих покушаја експериментисања са Основом која је и била до сада наше стање свести, или подстрек рада, развоја, прогреса итд., нешто о чему закључујемо на основу искуства из историје. Уз ово експериментисање се онда нужно поставља и питање будућности, колико можемо да је предвиђамо. Јер ми као да желимо свој нов почетак да почнемо са тотално новом организацијом своје свести, али у чему још нисмо сигурни када је у питању њен садржај.

Неопходан је онда разговор са добронамерним историчарима, веома отвореним према дубинама будућности и прошлости историје, а за који би били сигурни да не заузимају предходни став било научника, овог или оног поља рада, као и богослова исто тако.

То би био, према томе, историчар за којег би били сигурни да „његова мисао не рефлектује само његово време и његово културно поднебље“ већ историју као целину. Оправдана је сумња да ли до таквог историчара можемо да дођемо.

Маколико се у савременој аналитичкој филозофији историје наводи да је то човек који пише историју ипак има доста наде, да уколико добро разумемо најновије покушаје у постављању принципа или методологије аналитичке филозофије историје, да такав историчар ипак постоји.

Тражење оваквог историчара, који се може пронаћи, наш је стварни напор да пружимо богословски прилог потенцијалности слободе и њеном развоју оквира великих визија, вечних тема, широких погледа, које људска природа самом својом суштином разуме као своје и на шта има право.

Наравно на све ове напомене богослова дошле би и оне које би изражавале супротан став, на које у ствари богослов и одговара. То су вечите теме у оквиру великих визија кроз које се живот човека развија већ вековима. Ми морамо да их покрећемо као теме због разумевања увек нових околности које се стварају, које доносе промене. Тешко их пратимо као последице на стање наше свести, на организовање нашег ума, јер су толико као промене брзе да ми налазимо тешкоћу да их у миру примамо за разумевање и усвајање. Све те тешкоће око ових дилема, све тешкоће на које нарочито историчар наилази уколико жели да их као разумљиве саопшти, најбоље је приметио Лав Толстој о којима дискутује у свом великом разматрању човековог „рата и мира“ као тешкоћу разумевања односа према свету, времену и узроку живота, што он разматра и као три основа за разумевање значаја живота: управо указујући на првом месту на сву тешкоћу разумевања историје у којој се живи, разумети однос слободе и неопходности, потребе разума али и свести, што Толстој двоји као два посебна подручја; дилеме у погледу питања покрета народа, развоја,

власти. Он нам је генијално указао на ова „три ступња“, или тројичну основу, као пут приближења разумевању догађаја у историји, с обзиром да „онај ко учествује у једном историјском догађају никада не може да разуме његов значај“, јер „само несвесне акције доносе плодове“; на чему ћемо се доцније више задржати.

У сваком случају, за сада, на првом месту, се морамо задржати на чињеници „несвесне акције“ која као таква несумњиво да има свој **ослонац**, свој извор и поред све своје „несвесности“. То су питања испитивања отворености пред дубинама прошлости и будућности историје, шта о томе можемо да знамо, и због чега се затрпавамо научним, и социолошким, и метафизичким конструкцијама и реконструкцијама, за које кажемо да им нема краја. Међутим, и поред тога што нас Толстој опомиње да плодове свога рада, својих акција, сада не можемо да разумемо, или о њима судимо, ипак то не значи, и према свему оном што нам он каже, да не можемо да разматрамо своје погледе, своја усвајања истина. Нисмо слободни од одговорности. Утолико је само опасност већа, или нам је потребна још већа активност. У сваком случају се представља континуитет несвеснога, чија је подлога добро или љубав, која тријумфује. Нешто у шта верују филозофи историје; Толстој, Тојнби, и други, као у јединство човечанства, које постоји и превазилази разлике времена, националне културе, сукобе, дилеме; тако да можемо да продремо и у центар духовности те реалности која је „иза историје“, а није зависна од историје, шта више која је и неисторијска, али се пројектује у историји, и у социјалним импликацијама историјских збивања.

Можемо тако да говоримо о нуклеусу историје, о њеном језгру, али и о молекулима историје. Наш „национални фрагмент“ опште историје има такође и своје јединство, али и дистанце и разлике, или деобе, своје епохе падова и опоравке, али и јединство, своје искуство тријумфа добра, свој центар моралне и интелектуалне активности, своји молекул. И ако нам „чињенице и искуства, догађаји, ствари прочитане и учињене; записане, не као нешто само за себе и због себе, већ и као кључевни природе и смисла тајанственог Универзума“ стварно откривају онолико знања колико нам је потребно о његовој тајанствености, онда несумњиво да у историји нашег народа, као фрагменту „тајанственог Универзума“, налазимо и можемо да нађемо нешто централно, нешто суштинско, могућност у продор ка реалности његовог духовног центра; потребан нам је само историчар који би нам открио детаље те историје, чињенице, записе и надписе, књиге, повезе, повеле, иконе, фреске, све што бисмо назвали документацијом, као сведочанство кроз шта смо пројектовали себе у стварност историје и тако живели у историји као подручју стварности.

Међутим владало се и понашало тако, са тим уверењем, да иза историје има нешто неисторијско а на шта смо се ослањали; вера у један морални поредак као стварност историје; тако, запажамо и то да борба око тога моралног поретка и чини стварност историје. Истраживање у свом правцу, било да се ради о једном фрагменту историје, догађајима на једном националном подручју, или са целим човечанством, ствар је како филозофског тако исто и богословског истраживања. Тесно је везано са свим оним што се збивало на пољу политике, религије, васпитања, уметности, науке, социологије итд.; а што значи да није само ствар испитивања богослова и филозофа.

IV

Када пред питањем шта је што као посебно ново карактерише наш момент историје, у којем данас живимо, одговарамо да је то тај покушај да се ослободимо утицаја Цркве, да променимо своје стање свести, да променимо ОСНОВУ, онда наравно тада морамо да постављамо и питања око нових формирајућих снага утицаја пред животом који очекујемо. Јер уколико би се указало на наш материјални развој, у овим годинама заиста огроман, као основно карактеристично у садашњем моменту историје, ипак не бисмо могли да се сложимо са тим, јер у нашем економском развоју ми можемо само да видимо еволуцију, која има и своје скокове, али остаје еволуција са својим кореном у дубокој прошлости. Тако да то и није ништа ново већ само уклапање у савремену историју чије снаге, како нам каже и историчар Џефри Бараклау, не можемо да разумемо уколико нисмо припремни да усвојимо перспективе светске ширине; што опет не значи, према овом историчару, одбацивање само старих погледа и усвајања нових, већ преиспитивање и ревизију целокупне структуре наших усвајања и у напред доношених закључака на којим и заснивамо

свој поглед светске ширине. Јер осећамо недовољност старих облика и због тога ургирамо потребу за новим планом развоја.

Несумњиво да смо свесни тога, веома много, што се и види у низу започетих преоријентација и реконструкција нашег начина живота. У оквиру те своје свести, свести о потреби нових облика ради успелијег развоја, ми смо и довели у питање и саму свест или основ са којег смо и кренули у испитивање свог светског погледа, његово усвајање, као и свих промена које следе у оквиру тог радикалног става. Али, каже се да је суштински елеменат „одговорног друштва“ свест „о социјалном идентитету, у разумевању и неговању снага које формирају социјалне односе, које указују на вредности и организују институције, које условљују одлуке свакодневног живота“. Сетимо се овде, односно нужно је да цитирамо, и филозофа и прагматисту Џон Дјуна када потврђује човекову тежњу и борбу „да разуме свој положај да би њим овладао због успешније реализације својих интереса“. Али ми знамо да човекови интереси нису само економске природе, иза њих леже интелектуалне и моралне потребе. У том погледу је већ стечено огромно искуство широм света. Изврсна запажања су нам у том погледу дата од низа антрополога и социолога. Сетимо се и Макс Вебера који нам скреће пажњу, на пример, колико и економски живот, његов развој, зависи од поверења и рационалне пословности, иза чега лежи религија; јер ма колико се облици економског развоја мењали, ипак поверење и рационалност пословности човека остаје као основни елеменат човекове активности. Богослов може да скрене пажњу и на ту чињеницу, у оквиру своје одговорности, колико је ово поверење и рационалност пословности у дохришћанском времену имало други карактер. Епоху робовласничког система савладала је хришћанска савест. Ове или низ оваквих сличних примедби, на које може да укаже богослов, ми морамо да имамо на уму посебно данас када смо и ми у свом друштву сасвим одређено постали свесни своје снаге „да можемо да мењамо и преображавамо своју средину“ што зависи од усвојених или одабраних вредности. Онда одговорност лежи у одабирању и усвајању а што је опет и предмет дубоке студије разматрања чињеница што већег броја детаља. Нарочито то долази до израза када је у питању религија, за коју богослов тврди да не значи „повлачење, уочиште“, већ, како је то добро запажено, „активан напад на проблеме живота“. Човек је одговоран за процесе у историји у оквиру датих му могућности. Онда из чињеница историје, које могу да говоре саме по себи, треба да видимо колико је наш човек као активан члан Цркве био жив и активан учесник и самог развоја друштва. Када нам на пример велики песник Јетс каже да „морамо припадати свом времену и бити од свог времена“ не подсећа ли нас онда на то да ако желимо да сазнамо нешто о човеку, из било којег временског периода, да морамо да разматрамо његове чињенице, све оно што нам је остало од њега, да видимо шта оне казују о њему. Уколико нам те чињенице говоре о сталном и непрекидном утицају религије на човеков живот, његово интересовање питањима живота, колико је он дозвољавао да оне утичу на развој његове маште и емоција, онда можемо да се запитамо колико ми припадамо свом времену уколико то не дозвољавамо; јер овде су у питању егзистенцијални моменти, конститутивни фактори. Не отуђујемо ли се онда од живота уколико механизмом свога организовања одстрањујемо или покушавамо да одстранимо обу егзистенцијалност.

Уколико верујемо у своју одговорност морамо чинити и напор сагледања последице покушаја нашег новог почетка кроз разарање или неприхватање Основе кроз коју смо се до сада кретали у свом образовању. Истина је, да ми нисмо свесни свег значења о догађајима у којима учествујемо. Плодове своје делатности није нам дато да у потпуности одмах разумемо, али смо одговорни за поступке које баш чинимо, који су то што бисмо назвали садашњицом, њеним потребама, детаљима тих потреба, који су фактори садашње изградње наших „виших реалности“, колико нас оне задовољавају и колико се могу упоређивати, или какав однос имају, према великим достигнућима и, других у садашњем моменту перспектива развоја светског друштва. Јер се слажемо са тим да наше визије морају да буду перспективно светски широке; а искуство је стваралачког акта у томе да квалитет изградње тих „виших реалности“, због чега се и боримо за развој материјалне базе живота, зависи од наше стваралачке интелигенције да на „површину извучемо оно што имплицитно лежи у нашим основама“, а природа тих основа јесте ствар дубине историје као и дубина осећања будућности. То је опет ствар рада, студије, откривања чињеница и на изврстан начин давања им могућности да оне саме говоре за себе.

За сада бисмо рекли ово су само напомене богослова у нашој дилеми око основе, око питања слега оног нужног механистичког дела једног друштва.

чија одговорност лежи у све савршенијој организацији; то је питање раслабљивања тих стега које се постављају, на пример, од секуларизованог догматизма догматици Цркве.

Ове напомене су у ствари помоћ богослова свом друштву у његовом рационалном процењивању својих одлука у својим дилемама; јер друштво ради одговарајућег успеха у својим тежњама изградње „виших реалности“, због чега коначно и постоји и чему је све друго подчињено, мора да стално буде обавештавано о истинама свога порекла, о својим основама! јер ко би смео рећи, да и поред свих својих несавршености нисмо били без веома корисне прошлости; а то захтева сталну и непрекидну рехабилитацију слике своје прошлости, без чега нема, то такође знамо из искуства, то се већ толико наглашава, оног успелог „проласка из прошлости у будућност“.

То су у ствари социолошка испитивања психолошких дубина моралног поретка прошлости, несавршености човека, његовог тоталитета који долази до израза, симболима, акцијама, остварења субјективности; то је исто тако и питање „социјално научног унутрашњег погледа у свој континуитет“, континуитет свога друштва, његове културе условљености, интенционалности, шта је могао да уради у времену у којем је живео, шта је све условљавало његову неразвијеност и несавршеност, а шта нам опет даје могућност превазилажења те неразвијености; колико је наш предак одговоран за то, наша прошлост, шта смо примили из ње као могућност даљем усавршавању. Јер богослов би подвукао и савет, резултат тог научног истраживања, да је пут пунијем савршенству, успелијем реализовању слободе, кроз што јаче развијану свест о општем искуству; што је опет ствар историје али и антропологије; то је у ствари унутрашњи поглед на континуитет у којем су utkани домети наших виших остварења, „виших реалности“, који имају своју универзалност и од које добијају и своју вредност, а кроз које једино и можемо да се замислимо о „крајњем значају у испитивању тока људи и догађаја“.

Када нам, да се опет вратимо на историчара. Џефри Бараклау, тврди да „савремена историја почиње онда када су проблеми који су сада актуелни у свету добили своје прве видљиве облике“, онда несумњиво да можемо да дискутујемо о томе, имајући испред себе историјски светски широке перспективе, али и детаље и детаље, чињенице и чињенице, документа, сведочанства, како и на који начин савременом свету, и његовим актуелним проблемима, предходи организовање догматике Цркве; њено учење, утицај на развој наших емоција и маште; то је дискусија у овим нашим дилемама о појави хришћанства; јер на основу континуитета „виших реалности“, до појаве хришћанства и после, лако уочавамо постојање два света; или то је питање старог и новог. Када кажемо да је модеран свет израз људског инвентивног генија, који је стимулиран на рад његовом неодољивом потребом сна о савршенству, прогресу, и ако то данас остварујемо уз помоћ науке, и нашег рада уопште, онда несумњиво да први импулс или упут ка том „преображају ствари“ откривамо у хришћанском погледу на свет. То је опет предмет тврђења који тражи своје доказивање. Али, када на пример, познати литерарни критичар, Стивен Спендер, указује на то како је заиста са својим хуманистичким делом Индустријска Револуција само остварење „једног сна“, онда можемо да лако распознајемо почетак тога сна о оној упорној борби за хуманост искрених хришћана кроз целу историју хришћанства, тако да плод нашег развоја, у оквиру Индустријске Револуције, јесу и наши системи политичких, социолошких и психолошких анализа, али који су само инструменти за „наше оспособљавање да разумемо структуре друштва, економије и психологије“. Само Стивен Спендер, на пример, истиче колико ови системи у једном погледу теже и да замене теологију. Услужни су, признаје овај светски књижевни критичар, и уметницима који су „привржени симболизму, како у социјалним институцијама тако исто и целокупном свету сна симболизма који они откривају; али се жали овај филозоф-књижевни критичар како и колико уметницима, међутим, недостаје „мудрости традиције религиозних система“ у њиховом „усавршавању“. Према томе, Индустријска Револуција и према овом сведочењу има своје изразе хуманости али и показује ону страну која се обележава, како напомиње Стивен Спендер, као „Комедија Индустријске Револуције“, јер се поверовало да „она има да доведе или успостави Рај на Земљи“, а сада видимо да прети да се и њено коначно остварење не заврши у „једној универзалној несрећи“ када неће бити могуће рећи „ко би био аутор те трагедије“. Наравно ово је само једна мало више песимистична слика; али на њу указује један од најпознатијих светских културних радника, што чине и хиљаде других. Спендер то чини уз своје разматрање тежњи модерних уметника за „модеран израз“, пратећи њихову борбу и оства-

рења; што и није ништа друго, рекао би и богослов, до тежња за изградњом виших реалности. Али у тој борби у савлађивању човекове ограничености, у борби за израз, за савршенство, запажамо, страх у погледу успеха. Овај страх је егзистенцијално стање једне свести, као таква је чињеница историје, која сама по себи нешто говори. Она је израз нашег времена или човека који му припада. Ту онда чињеницу морамо да узмемо у обзир у разматрању нашег питања оправданости тражења једног новог кључа за једну нову ОСНОВУ на коју би се даље ослањали у свом развоју.

V

Наравно ово су само напомене богослова пред питањима да ли смо ми данас открили кључ или један нов став са којим бисмо могли сигурно да погледамо у прошлост и донесемо дефинитиван суд о њој, суд у погледу оних идеја које и чине основу нашег живота, нашег развоја, која је сада у питању, ради утелијег проласка за будућност.

Овде се опет морамо да вратимо на почетак и опомену да плод Индустрijske Револуције — технологија, сама по себи није ни добра ни зла већ зависи од човека како ће да је употреби; онда страх на пример једног књижевног критичара или филозофа сведочи о нечем веома дубоком када је у питању и наш рад и наши планови, и наше остварење „виших реалности” због којих смо и усвојили и ми ову Револуцију и њену технологију. У том погледу нам је онда и потребан историчар или савет којом историјском методом би најадекватније разоткрили ова питања пред савешћу модерног човека у нашем друштву. Методу коју би предложили, у овом случају, овде, у овој дилеми, ствар је разматрања не само историчара или богослова, као и филозофа, већ, видећемо, једног необичног широког броја интелектуалних радника, јер се том методом откривају чињенице од значаја које говоре за сваког од нас, без обзира на специјалност наших занимања.

У сваком случају питање за које смо рекли да карактерише као прво нашу савремену историју, а која је плод развоја савремене науке, односно Индустрijske Револуције, неопходно је да се потпомогнемо савременом аналитичком филозофијом историје у дилеми око избора ОСНОВЕ, у колико је она стварно у питању, са којом смо до сада усвајали живот и разумевали његову појаву.

Питање је у ствари којом историјском методом најбоље би могли оправдати ову дилему око питања ОСНОВЕ. То би био и задатак овог рада, јер опет у ову смо дилему и доведени на основу такве једне историјске методе, којој је узела на себе право научности, уверење о откривеној законитости, према којој би онда могли и да донесемо сигуран суд у погледу тражења изграђивања једног новог погледа као нове „основе” у разумевању историје. Исто тако онда нам је овде задатак да видимо како и та сама нова чињеница, сама дилема или ово постављено питање за које смо рекли да је прва карактеристика садашњег нашег историјског тренутка, стоји у оквиру проблематике аналитичке филозофије историје.

Несумњиво да предмет испитивања историје мора да буде цела историја, а не само **цела прошлост**; то значи када постављамо питања у оквиру своје националне историје морамо да узмемо у обзир целу историју а не само прошлост. Али овакво истраживање превазилази уобичајени рад историчара и захтева од њега нешто више, разматрање, прво, значаја историјских догађаја, а што се не може постићи уколико не сагледа, као друго, у каквом односу стоје догађаји, у вези чега и са чим, што опет води, трећем питању, питању истине или вредности. Уколико испуњавамо све ове захтеве онда дajемо потребан историјски извештај о једном догађају. Али овакав рад се уобичајено приписује филозофији историје или предмет је разматрања филозофа историје. Његов је задатак према томе у помоћи да видимо да нисмо у могућности да одговарајуће разумемо ни **целу прошлост** без њеног сагледања у оквиру целине, целе историје у вези са будућношћу. Али то намеће и питање будућности; како нам на то скреће пажњу филозоф Артур С. Данто*. На овако постављен проблем бого-

* Arthur C. Danto, ANALITICAL PHILOSOPHY OF HISTORY, Cambridge, 1968., 317. Кембрички професор Артур Данто са овим делом дао је један необично драгоцен прилог аналитичкој филозофији историје. Он дели историју филозофије на два дела: супстантивну која „испитује ствари слично уобичајеном историјском истраживању”, само са „извесним даљим закључивањем” и аналитичку „која је филозофија историје такође као и супстантивна, али није само интересовања филозофијом, мада је у ствари филозофија, већ филозофијом примењеном по-

слов се осврће са посебним интересовањем због свог циља да дође до историчара који би нам помогао да видимо своје проблеме у целини, како на њих богослов указује: којима је само потребна извесна подлога сведочанства, јер све оно на шта се богослов ослања, тражи се од њега да укаже на историјску подлогу том свом ослоњу, односно да то има своју пројекцију у стварности историје. Видимо према овоме да коначно историјска истраживања свој пун завршетак имају у раду филозофа историје. Према томе и питање наше нове ПРОМЕНЕ, новог момента у нашој националној историји, јесте коначно филозофско питање.

себним појмовним проблемима који се стварају из праксе историје исто толико колико и из супстантивне филозофије историје". Супстантивна филозофија историје, као филозофија историје, тражи смисао целине историје; један њен део можемо да опишемо као „deskriptivni“ а други „eksplicativni“. Deskriptivna је теоретски покушај открића међу догађајима прошлости извесне законитости, облика или модела, који би се онда могли применити на целокупну историју, управо и будућност. Eksplicativna опет и није ништа друго до у тесној вези са deskriptivnom испитивање ових модела или облика у „granicama uzroka“. На пример, објашњења која се дају било са ослоном на расне, климатске или које друге факторе, економске, као узроке догађајима из којих онда можемо да извучемо модел или облик према којем се ствари, законито, морају да развијају. Са тим моделима сада покушавамо не само да објаснимо целу прошлост већ и будућност. Историчари у обичајеном смислу речи, како разумемо њихов посао, јесу они који су само заинтересовани за прошлост, са будућношћу „само када већ постане прошлост“. У оквиру филозофије историје, супстантивна филозофија историје јесте „систематско тумачење универзалне историје према извесном принципу у којем су историјски догађаји и следовања тих догађаја уједињени а управљени према једном крајњем смислу“. При чему се „смисао“, овде, као реч, мора да разуме у једном ширем оквиру, управо да „догађаји имају смисао у односу према једној широј временској структури у којој су ти догађаји компоненте“. Слично речи или реченици у једном тексту, која се одмах и не мора да разуме у пуном њеном значењу, већ тек у целини или према ономе што је речено на крају, а што је на тај начин тумачи или јој даје њен прави смисао. Према томе, како нам каже проф. Данто, у филозофији се историје покушавају да виде ствари са смислом у контексту једне историјске целине која у себи садржи прошлост, садашњост и будућност. Та „целина“ може да буде и један вештачки створен „модел“. Међутим, филозоф историје не може да има испред себе целу историју, већ само један њен фрагмент, тј. само целу прошлост. Али он истражује целу историју а покушава да открије структуру прошлости на основу фрагмената које има, и у чему се тај фрагмент у структури целине пројектује. Филозоф је према томе нестрпљив; он жели да види прошлост и садашњост у перспективи целине; желео би једном речју да пише историју пре него се она и одигра, и да пружи извештај о прошлости заснован на закључцима о будућности. При чему треба правити разлику, каже на м проф. Дантом, између:

смисла у историји и смисла историје, у првом се случају ради о једном догађају у контексту ствари, у оквиру једне целине; али смисао историје не познаје тај оквир јер од њега нема ништа више, ништа шире, он је сам целина... филозоф може да каже да целокупна историја добија свој значај или смисао од једног сасвим неисторијског контекста, на пример, Божанске воље... за тим, као друго, може да указује на то да приписивање историјског значаја нечему зависи од нечега другог коме је већ дат други значај који може да буде неисторијски; на пример, „А“ је историјски значајно јер је утицало на „Б“, док рад „Б-а“ можемо посматрати значајним у сасвим другом смислу... и као трче, филозоф може да указује на то да када говори о целини историје да тада не мисли о свим догађајима који су се десили или који ће се десити. У једној причи се ствари и запостављају, узима се само оно што чини целину, што је део структуре. Ништа што се десило у Сибиру Хегел није сматрао да је значајно за историју, јер није нашао да је од значаја за његову слику или тезу о историји као саморазвој Апсолутног Духа.

Проф. Дантом, међутим, жели да подвуче да у оквиру супстантивне филозофије историје погрешно је предпоставити могућност писања догађаја који се још нису одиграли. Јер се филозофи историје не могу у том погледу изједначити са научницима који те захтеве у погледу будућности или законитости рада и могу да постављају, што се чини каткад и у обичном свакодневном животу; због тога, каже, према филозофима морамо да будемо обазриви јер њихови погледи на прошлост и садашњост зависе од њихових погледа на будућност. Уколико је тај поглед погрешан онда је погрешно и све о чему се суди у прошлости. „Историчари описују извесне догађаје са освртом на друге догађаје који су будући за њих, али су прошлост за историчаре, док филозофи описују догађаје прошлости са освртом на друге догађаје који су будући како за ове догађаје тако и за њих“. Мисаоно не можемо, каже нам проф. Дантом, одобрити овакву могућност рада филозофа. Јер, структура на основу којих суди филозоф нису исто што и научне теорије, пошто рад филозофа историје зависе од интереса људских бића, тј. од неисторијских фактора. То је оно што чини велику тешкоћу за супстантивни део филозофије историје, у тежњи да говори о историји као целини, да нам исприча целу историју, сву њену причу:

Оно се не може издвојити из контекста целине наше историје, а она је целина у смислу не само прошлости, јер, они који су живели у прошлости на свој начин живели су са погледима према будућности. Ми можемо нечег од тога да разпознамо у садашњини, у својој свести за коју бисмо рекли да је ток или струјање које чини нашу савремену историју.

Толстој нам је то посебно подвукао, опомену да ми не можемо да разумемо све оно што се дешава у савременој историји, али нас није ни ослободио одговорности слободе у погледу шта ће наша садашња делатност условити од догађаја у будућности; ми само не знамо, али нисмо ни аутомати без одго-

јер ако би имали извесног идеалног хроничара који би знао целокупну историју, све што се догодило, што у ствари немамо, јер постоје огромне празнине у историји, које морамо, да попуњавамо својим претпоставкама или закључивањима, па и када би га имали, и све знали, и тада би то било само историја, прошлост, али не и цела историја, оно што ће се догодити. Да то знамо гледимо да зависи од наших интереса, јер објасни објашњења, експликације, зависе од неисторијских фактора. Због чега је филозофија историје како излази Буркхарт монструм, кентаур, која није ни историја ни наука, мада подсећа на историју и чини захтеве за себе које може само наука да чини... историја координира а филозофија субординира... што нас доводи пред аналитичку филозофију историје у оквиру које се рашчишћава нејасност у погледу ове координације... што значи да су два догађаја временски удаљени један од другог, да су одговарајуће прошлост и будућност један другом, а оба прошлост историчару...

Проф. Дантон онда долази до питања које смагта и основним у својој проблематици -- да ли оба ова догађаја, који стоје један према другом као прошлост и будућност, морају да буду оба прошлост за историчара. Он нам показује да не морају, и онда, слично Канту који је на основу „чистог ума“ оборно све доказе о постојању Бога, а на основу „практичног“ указао на Његово постојање, отварајући при томе и пут вери, тако исто и проф. Дантон, отварајући могућност предвиђања историје супстантивним делом филозофије историје доказује ту могућност аналитичким делом филозофије историје. Јер према његовој анализи наше садашње „сазнање о прошлости веома је ограничено због нашег непознавања будућности“; сазнање ове границе или овог ограничења ствар је филозофије, а сазнање овога на пољу „историје јесте ствар аналитичке филозофије историје“.

Према принципима ове аналитичке филозофије ми не можемо да имамо ни одговарајуће сазнање прошлости, њених чиниоца, без филозофије историје. Што значи да ако није могућа филозофија историје онда не би била могућа ни историја, односно наше сазнање историјских чиниоца прошлости. Проф. Данто подвлачи да је наше сазнање о прошлости ограничено, јер су наше могућности сазнања будућности веома ограничене. Ова условљеност лежи у чиниоци неопходности извесног „третичног“ односа према предмету или догађају из прошлости да бисмо га у потпуности разумели; то значи наше разумевање мора да обухвати смисао тога догађаја, мора да распознаје његове везе и односе као и да доноси процењивање истине-вредности историјског предмета. Међутим, на основу савремених теорија сазнања, као и логике, овакво једно сазнање није нам могуће о једном историјском догађају. Прво, приписивање извесног значења једном догађају као тврђење бесмислено је, јер нисмо у могућности да га перификујемо у искуству, с обзиром да је за нас прошлост у коју се временски ми не можемо да вратимо, већ све што можемо јесте да тражимо за њега историјска сведочанства и процењујемо га према методологији рада и историографији; међутим, то није процењивање једног догађаја из прошлости већ стоји у вези са будућношћу, пошто је у ланцу збивања, на који се ослањамо, а то коначно значи да наше сазнање о прошлости заснива се на садашњој евиденцији. Овакво разматрање подржавају прагматисти Пирс, Дјуи, Ливс, а посебно логички позитивиста Ејер. Друго, у вези сазнања односа или веза једног предмета из прошлости, што морамо да упознамо ради коначне слике о њему, проф. Данто указује на филозофа Расела и његов скептицизам и погледу овог питања, с обзиром да можемо доћи до сазнања о нечему из прошлости, али нисмо сигурни колико је то поуздано, односно да ли је тачно или није; овај став зависи од питања времена, условљености, односа, теорије сазнања. У трећем ступњу, када је у питању суђење о вредности или истини предмета, долази до израза историјски релативизам, односно историчар као људско биће мора да има свој став или своје погледе на живот који долазе онда до израза у процењивању једног предмета.

Према томе наше сазнање о прошлости никада није потпуно, оно има своје празнине, прво када је у питању хроника, јер недостају документа, а онда и у нашем процењивању целине према разлозима који су наведени.

Историчари се међутим, труде да дођу до истинитих судова о историјској прошлости. То могу да чине, али да ли успевају у томе. Не! Јер увек има у историји оних празнина за које немамо документа. Због тога је наше сазнање о прошлости непотпуно. Међутим, ако би претпоставили да имамо сва потребна документа и тада би остало питање давања значаја историјским догађајима, што је опет у вези одабирања, избора, истицање и елиминисање онога што верујемо да нам одговара или не за значај који треба начему да припишемо. То претпоставља извешан критеријум,

ворности. Историја на свој начин говори нешто само по себи. Треба уме-ти то видети. Међу методолошким извршним приступима сагледања и разуме-вања историје јесте и гледиште М. Окишота, који сматра да с обзиром да су до-гађаји толико интегрисани у свом развоју да није потребно према томе тра-жити неки спољни узрок ради објашњења. „Промена у историји носи са собом своје сопствено објашњење“, јер је јединство, односно историја је јединство, она је континуитет у којем нема празнина. Међутим, уколико се ове празнине и запажају, на које указује А. Данто, оне се попуњавају „причањем“, наратив-ним реченицама, које везују догађаје, односећи се на прве или везујући се за

а то опет значи да наш извештај о прошлости не може све да обухвати. Коначно, пак, због чега ми не можемо да пружимо тачан извештај о једном догађају из прошлости није због недостатка докумената односно због чињеница из прошлости, већ, што је много важније, због извесних чињеница из будућности; јер је историја једно, од једног комада. Она није само хроника, већ историја, а то значи да није просто описивање што се догодило, већ и указивање на значај тога, на смисао тога што се догодило. Овде се онда стварају тешкоће, јер се чине покушаји да се пруже објашњења о догађајима, а тада се покушава нешто што је изван историје. То је и питање једног моралног става, тумачења, а то је „нешто ван историјско“, стоји као контраст између простог опи-сивања, просте наратије, и наратије, причања, кроз коју се приписује значај неком историјском делу, а то није у историји већ између историје и нечег другог. А причање, наратија, значи орга-низовање ствари око догађаја и иде иза датог. Тада је реч о давању тумачења догађајима. Наративно везује догађаје. Без тога нема потпуног извештаја о једном догађају. Потпун извештај предпоставља наративну организацију. То опет значи да целу истину о једном догађају можемо знати тек после његовог одигравања, често доста послат. На пример, Аристарх је антиципирао Коперника... не можемо рећи да је Аристарх хтео да антиципира Коперника, већ да је био условљен да га анти-ципира. Нисмо ли ми онда присињени да кажемо да је Коперник морао да учини оно што је учинио, јер Аристарх не би могао да антиципира Коперника да Коперник није учинио што је он учинио раније. Ово је дискусија о узроцима, али и о томе да ако „будућност“ није отворена прошлост не може бити сасвим затворена“. До необично важног израза овде долази и питање упо-требе нашег језика пред збуњујућим питањем: да треба да „постоје прошлост, садашњост и бу-дућност“ и да постоје извесне неправилности у времену, у погледу нашег опажања и разумевања догађаја, као што и постоје у условима истине. Необично велику пажњу у том погледу треба пок-лонити игри употребе језика, наративних реченица.

Уколико би отклонили све из времена што нас збуњује на шта би време личило? Међутим, пре би се могло рећи, како нам каже проф. Данто, да извештај (реченица) о нашој збуњености о времену једноставно је опис самог времена, а појам истине код логичког позитивисте треба да буде изван одређеног времена, према тој се логици онда појам о времену преокреће у појам који није везан за време.

Све то као и тражење да нам се објасни извештај предпоставља причу, наратију, казивање, употребу језика, односно наративну реченицу. Према томе једно наративно описивање јесте у исто време и историјско образложење, објашњење. Међутим, може бити више истинитих ствари и казивања око једног догађаја, али да би био објашњен можда се неће узети ниједан. Тако, објашњење историјских догађаја се креће међу логичким сукобима „тројичне пропозиције“ да историчари, као прво, понекад само објашњавају догађаје, а као одруго да свако објашњење укључује у себе бар један општи закон, и као треће, објашњења која историчари дају не обухватају опште законе (Хемпел); што је опет у вези са оним тројичним условом одређивања смисла или значаја једном догађају, сагледање његових веза, и одређивање његове истине, односно вредности.

Јер када се постављају закони онда се поставља и питање човекове слободе, с обзиром да предпостављамо да људска бића не делају према законима већ да су слободна; што опет води питању односно закључку да историчари и не објашњавају ствари, као научници, већ само да „разумевају“ јединствене и никад поновљене догађаје са људским бићима. Да ли пак историчари користе законе ствар је испитивања, али то и није важно, како налази проф. Данто, већ уколико користе да ли је то довољан услов за објашњење, с обзиром да је већ у ствари разумевање. Ово су пак дискусије; јер ако би имали један општи закон који би могао да прекрије све догађаје у њиховом збивању значило би да смо у могућности да дамо један општи опис свега, у којем не би било изузимања. Али како је огроман број, фасцини-рајући, чињеница то нисмо у могућности да знамо да ли смо их све и укључили или нисмо, да ли нема изузетака. Због тога тај предлог „модела једног општег закона“ који „прекрива све“, замењује се покушајем „моделом серијског континуитета“ према којем се један главни догађај прати кроз раздвајање, на серију под-догађаја, док се не дође до једног ограниченог броја који се коначно схвата и не тражи даље објашњење.

Како, међутим, користимо исти апарат у објашњењу једног догађаја из прошлости и исти тај апарат у предвиђању шта ће се догодити, онда се верује, каже проф. Данто, да је објашњење и предвиђање једна и иста ствар; значи мора да буде речи о конструкцији наратије на основу доку-мената, документарне и појмовне евиденције. Где нам пак документа недостају онда морамо да

оне који долазе после; јер „крај” једне историје условљује и њен „почетак” као и у сваком причању, наративи; али треба изнети што више детаља, јер они сами собом откривају причу или дају извештај. Окшот, на пример, каже да у објашњењу догађаја историчар не треба да се служи генерализацијама, јер догађаји који су сами по себи унутрашње везани објашњавају „концепцију узрока”. То опет значи да цела историја мора да буде узета у обзир а не само „прошлост”, јер никада човек није везан само за прошлост, он увек гаји нешто у себи што је окренуто према будућности и поред тога што је не познаје и не може да зна.

постулирамо збивање једног догађаја; што се изводи на основу каквог општег закона или појма, да би се попунила празнина.

Због чега историју можемо да делимо на периоде, породичне целине, на групе сличности, на целине које чине извесно чланство; на молекуле. Те се целине виде, на пример, у употреби језика, на првом месту, у наративи или у причању о једном догађају; када је у питању опис прошлости а који у исто време обухвата будућност. Према примерима, које нам наводи проф. Данто ми бисмо могли да наведемо овај пример: 1174. год. рођен је Св. Сава; међутим, када смо рекли „рођен је Св. Сава” ми смо већ тада антиципирали будућност, све асоцијације око ове наше историјске личности до данас, а у ствари 1174. рођено је дете према хроникама које је на крштењу добило име Растко, јер хроничар зна само то. Морамо значи да водимо рачуна о логици језика, или не можемо да дајемо тумачења прошлости, да чинимо осврт у прошлост уколико не обухватимо и будућност. Ради се о поновним извештајима или објашњењима догађаја из прошлости, при чему долази до израза и стваралачка способност једног историчара. Слично каквом уметнику или историчару уметности који сврстава дела уметности према једном изграђеном појму или општем закону. Он ту има прилично слободе за класификацију мада се придржава неког општег закона, а можда и не; овде се допуштају стваралачке могућности.

Исти је случај и са причањем наративом, са којом указујемо на један догађај. Шта је ту истинито. Овде проф. Данто долази до једног момента који необично збуњује, мада се он доцније, преко његовог образложења, разуме далеко боље. Истинито је оно, каже нам, што се очекује, што се тражи, захтева када се прича. То је оно „што народ у извесним контекстима хоће и очекује”. Ово је најважније.

Од казивања или наративе се захтева да има почетак, средину и крај. Објашњење се онда састоји у постављању у средину, између привремених циљева тачки промена. Ово је један од најважнијих момената у ставу проф. Дант-а, кад он подвлачи то да дато објашњење не описује само један догађај већ целу промену; јер један догађај на површини приче може изгледати да нема везу са другим, али он је у низу догађаја, није ни почетак ни крај приче, али како се промене дешавају од почетка до краја, онда су и почетак и крај део објашњења, а не само једно или друго или средина; јер оно што треба да се објасни јесте промена. Има овде неке сличности, бар у формалном погледу, са дијалектиком тезе, антитезе и синтезе. У целом онда казивању највишу улогу играју наративне реченице, које везују два временски раздвојена догађаја, мада описују само ранији догађај према којем се односе, али са значењем који је већ добио, или који му се даје. Сетимо се реченице: „Св. Сава је рођен 1174. год. Изгледа ми онда ван сваке дискусије, каже проф. Данто, да:

ма какву одлуку човек чини да би конституисао одлучујућу средину у једној наративи, догађај X (који се догодио „у” и учинио да се он промени) мора да се одабира у светлости једне опште концепције, изражене, можда као један општи закон.

Задатак је да се дође до таквог једног општег закона, описа, да буде тачан опис догађаја у питању, да се види у одговарајућој перспективи. Да буде врста узрока, ствар са којим објашњавамо, експланандум. Међутим, фасцинирајући део историје лежи:

у спектаклу безбројности варијација квалитативно различитих акција и страсти које изражавају људска бића кроз векове, која су ипак још примери истог општег описа и обухватањени истим општим принципима које употребљавамо у свакодневном животу, принципима који, ако су изражени, на крају су ипак скоро очигледна истина... Због тога врло мало учимо из историје и историја није наука...

То „чим се објашњава”, као образац, у историјском типичном објашњењу, треба да буде „опис промена”, односно узрок или низ узрока. При чему долази до израза и то да оно што „бирамо као почетак једне наративе одређено је крајем”. Али то се све може да дешава у оквиру извесних целина, временских целина, јер је карактеристика развоја историје да их организује. Организује их не као „скуп делова” већ као „јединствене целине”. То су молекули. Тешкоћа је само у погледу разумевања или открића „јединства” ових целина или молекула; јер за различите целине или молекуле можемо да имамо и различите критеријуме. Можемо да се интересујемо за јединство једне песме, слике, музичке композиције. Ја сам заинтересован, каже проф. Данто, за јединство једне наративе, једног причања. Проблем је онда око оних елемената који се одржавају кроз све промене а изражавају јединство; јер има промена које један узрок не може да објасни. Мора да се

Ако се са ово неколико уводних мисли окренемо испитивању или праћењу континуитета наше националне историје ради разумевања онога шта се дешава, као ново, у нашој савременој историји, због опет своје одговорности пред будућношћу, и поред тога што нисмо свесни свег значаја онога у чему смо данас, и немогућности да је предвиђамо, можемо ипак да имамо пуно оправдање због чега и постављамо питање своје ОСНОВЕ; јер, видећемо, то питање није ИЗВАН НАШЕ ОСНОВЕ, БЕГ ЈЕ У ОКВИРУ ЊЕ, ТО ЈЕ ЊЕНА ПРИРОДА.

открије сукцесија узрока да би се објаснила главна промена. Што значи, да би се објаснила једна већа историјска промена историчар мора да опише неколико међу промена које су довеле до веће промене; ланац је дуг, јер је онда потребно објаснити појаву и ових „међу“ промена, а то тражи објашњење оних још мањих. Реч је о променама у променама. Долазе једна из друге. Да би се тај ланац објаснио проф. Данто нас упућује на разматрање промене узете у целини, која опет као целина јесте то за себе, која има своју структуру, свој крај и почетак. Ту може али и не мора да се открије закон промене.

Причу о овој једној целини проф. Данто зове „молекуларном нарцијом“ јер је прича о једној групи, о чланству једне групе, породичне сличности, о једном молекулу, који чини једну историјску целину са својим променама, односно са својим мањим целинама, атомима, који такође имају своје циљеве, или своје почетке и крајеве; што може да буде обухваћено причањима о њима, што би било атомистичко казивање; али ми за то нисмо заинтересовани, јер смо заинтересовани за веће целине за молекуле; исто тако, колико смо заинтересовани за веће целине, за општи ток историје. То је питање историјских закона.

Проф. Данто нам каже да можда и постоје историјски закони, можда се може и доћи до њих, али ако би били и откривени он мисли да ни у том случају не би дали више подршку „детерминизму постојања неисторијских закона“. То опет значи да откриће историјских закона не би дало ни подршку пророчким претензијама супстантивне филозофије историје. Међутим, на питање да ли би ми могли да једну молекуларну нарацију трансформирамо у један дедуктиван аргумент зависи од тога да ли постоје историјски закони; али, ако би и били откривени онда остаје питање да ли би могли да буду примењени за сваку молекуларну нарацију, односно да ли би за сваку молекуларну нарацију могли да имамо историјски закон; а нарација може да буде конституисана без коришћења општих закона, и без закона се може да објасни њена промена. Јер нарација треба да објасни промене у „периодима времена дужим у односу према људским животима“.

Историји је и задатак да открива промене, да организује прошлост у временске целине, да их објасни, шта оне кажу шта се догодило. У нарацији онда откривамо и неку врсту скелета која може да се осветљава описима, анедотама, моралним судовима, али све је то од другостепеног значаја. Међутим, због огромности, или како проф. Данто то подвлачи, због фасцинирајућег броја безбројности варијација квалитативно различитих акција и страсти које изражавају људска бића кроз векове“, ипак и када би дошли до општих историјских закона „који обухватају веома много промена у необично огромном размаку времена“ нема разлога да не предпоставимо да веза између ових закона и временских целина не би била ништа мање комотна, са празнинама, него веза између закона за које се могу навести примери у много мањем оквиру времена са мањим бројем варијација. Предвиђања би била „под веома високим општим описима“, а супстантивни филозофи историје показују се непоуздани, јер би „наше сазнање будућности остало апстрактно у контрасту према сазнању прошлости“, с обзиром да је задатак историје да нам каже тачно шта се десило. Прича би остала неспричана чак и када би се могл ставити под једн општи закон, односно и када би он био познат. При чему видимо само то да „историја и даље остаје у могућности да изложи огроман број варијација временских целина... а наша фасцинираност са детаљима би се повећала.

У проф. Дантоовој концепцији историје „незаконито је проширење облика описивања, који су суштински исторични, у даљим доменима, за које имају сталну аспирацију, а што дефинише аспирације супстантивне филозофије историје“. Међутим, тешко је повући, што ја нисам могао, каже проф. Данто, тачну граничну линију између нарације и супстантивне филозофије историје, а што стално покушавамо да прекорачимо. Међутим, анализа историје и супстантивна филозофија историје су међусобно зависни, на начин, доста грубо речено, као и Кантога „трансцендентална аналитика и трансцендентална дијалектика“, односно дијалектика показује своју „несрећну судбину која прати Разум“ када жели да оне облике разумевања, који су специфични за аналитику, пренесе у домен искуства.

Ово проф. Данто разматра такође и у вези односа „методолошког индивидуализма и методолошког социјализма“, у оквиру њиховог јединства али и различитости, наравно са акцентом на методолошког индивидуализму; јер историја је ствар човека, његове личности, а што значи да су крајње конституанте индивидуални свет „који дела мање више у светлости својих разумевања положаја у којем се налази“. С друге стране тај „социјални свет“ ипак држи нешто као целину; управо ни личности на једној страни ни социјалне целине на другој нису оно што је крајње. Тврђење, подвукао би то богослов, од необичног драгоценог значаја за хриш-

Када смо се населили на подручју разређеног становништва Илира, Трачана, Јелина, Келта, Римљана, можда не без извесног преиспитивања, али, убрзо, уклопили смо се у континуитет једног развоја у поднебљу прве хришћанске државе. Њена ОСНОВА постала је и наша. Ако постављамо питање шта смо тим добили, одговор налазимо у низу промена које имају извесну своју унут-

банско тумачење или разумевање историје. Јер овде опет долази до израза онај тежак проблем, код проф. Дантоа, о односу општег, општих закона, и молекуларне напације. То је једна међусобна повезаност у којој су акције људи у зависности промена којих су несвесни, које, каже Данто, „не можемо да откријемо у времену, пошто оне само у светлости будућности могу да буду описане“. Не можемо да контролишемо или мењамо оно што се дешава, јер не можемо да видимо своје сопствене акције у једној перспективи која је ствар само будућих историчара. Ми немамо ону предност коју имају будући историчари у сагледању наших акција које данас предузимамо, а због тога онда и не можемо одговарајуће да контролишемо данашњу своју делатност. „Ако постоји неизбежност, неминовност“ у историји, то није толико везано за социјалне процесе који се крећу посредством своје сопствене снаге и у сагласности са својом сопственом природом, већ је то питање неизбежности неминовности, везано за чињеницу да у овом моменту времена када јасно сагледамо шта смо учинили да је тада већ доцкан да ишта више за то учинимо“. Има и тога „да филозофи историје покушавају да схвате будућност неразумевајући да ако би знали шта ће се догодити у будућности да би тада могли и да контролишемо садашњост, а што значи да би могли да фалсификујемо и извештаје о будућности, тј. да их мењамо, а што значи да би открића будућних догађаја била и некорисна“. Ми можемо да схватимо будућност, али „само када је то сувише доцкан да ишта учинимо за садашњост“, јер тада је „садашњост“ већ прошлост и изван наше контроле. Оно што можемо да учинимо за садашњост јесте да увидимо у чему је био неен значај, а ово је задатак историчара: историју они граде“.

Ово савредно дело проф. Дантоа можемо још боље да разумемо уколико читамо задње странице монументалног Толстојевог романа „Рат и Мир“ у којем Толстој излаже своје схватање историје, и проф. Данто је учинио једну велику алогичку ове филозофије историје; или Толстојевог разумевања да ми „не разумемо своје акције, своја дела, онда када их чинимо, плодови тога долазе доцније“; ми смо несвесна оруђа процеса, али нисмо без слободе. На овој проблематици Толстој се задржава уз своја питања „Шта је власт?“, „Шта покреће историју?“, откудa револуције, у чему су неслагања историчара. На ова питања Толстој, као што знамо, изјављује да не можемо да одговоримо да би били задовољни; Толстој отворено каже „не знамо“. Јер ако би воља сваког човека била слободна да чини што хоће историја би била само један низ случајности без везе... а ако постоји макар и један закон који управља људским делима онда не може бити слободне воље... јер ако је неко урадио што је хтео онда тај закон не постоји... у овој контрадикцији лежи питање слободне воље. Али као што нам је добро познато то даје могућност Толстоју да прави разлику између „разума“ и „свести“; јер ако појам о слободи разуму изгледа бесмислена контрадикција, то само доказује да свест није подложна разуму, јер „постоји необориво, непоколебљиво сазнање слободе које није подложно искуству ни размишљању“. То сс сазнаје из тога што у свакодневном животу догађаје јасно разумемо и не осећамо контрадикције и поред тога што нам изгледају делимично слободни и делимично неминовни. Према томе да бисмо решили питање односа слободе и неминовности Толстој нам саветује, као што знамо, да идемо другим путем од оног којим иду друге науке. Јер задатак је историје према Толстоју не само „да испитује вољу човекову, већ и нашу представу о вољи“. Према томе свако дело које проучавамо не можемо а да не видимо да је делом ствар слободе а делом неминовности. Колико више пониремо у дубину и све више откривамо везу узрока и последице уколико све више откривамо и његову неминовност, али то је неенсципно за наше сазнање, јер у тим дубинама, у парадоксу, откривамо и слободу, јер негде на дну, уколико би му и могли да приђемо, веза између узрока и последице нема онај карактер који уобичајно опажамо као везу узрока и последице, а то је и реалност слободе, јер немогуће је замислити да је човек подложен, каже Толстој, само закону неминовности, гада он не би био ни човек; као што је немогуће замислити и потпуно слободног човека, тако исто немогуће је замислити га и „без остатка слободе“ „уколико нема слободе нема ни човека“.

Овде смо у ствари изложили гледиште проф. Дантоа, уз осврт на Толстоја, као допунски текст за разматрање токова наше националне историје у овој проблематици, проблематици аналитичке филозофије историје, у вези нашег питања односа према прошлости и планове када је у питању наша будућност. При чему ће још бити рочи како о гледиштима проф. Дантоа тако и Толстоја.

Једно саво остаје као најважније да се подвуче да ми не можемо далеко да одемо у свом пророчишћу будућности, али смо заинтересовани за веће промене, и оне су условљене нашом делатношћу, контекстом наших веровања наше делатности, ми их нисмо свесни опет у оним променама када се оне дешавају; јер нисмо ни заинтересовани толико оним ситним, атомским

трашњу повезаност, континуитет, кроз шта смо дошли до данашњег степена свог развоја. Хиљадама се година живело у једном континуитету, према историји и учењу Цркве, у очекивању организовања такве једне ОСНОВЕ са које би се пошло радикално напред. Више се од једног милиона година лаганог живота, без неког посебног знака усавршавања, са низом бесмислених покушаја да се стане на неку ОСНОВУ, као универзални темељ веровало негде да је то била идеја о некој животињи, бичу или птици, негде та се идеја скривала у каквој чудно имагинарно обликованој скулптури, кадкад је наложена у неком дрвету или камену, али се после искуства да у њој нема духа универзалности напуштала и тражило се нешто ново и ново очекивало. Тако се одиграла једна од највећих промена у историји. Историјски извештаји о тој промени објашњавају је. Уколико су ти извештаји пунји, са што више детаља, утолико ту промену и боље разумемо. А ти извештаји опет у континуитету, пратећи континуитет или интегрисаност догађаја, сведоче несумњиво, или објашњавају, развој једне нове епохе у историји.

Овде не идемо, методолошки, прво, на указивање Цркве као „спољњег фактора“ у објашњењу једног револуционарног човековог развоја ка нечем потпуном новом, што до ње свет није искусио, већ заиста кроз праћење детаља и унутрашњу повезаност догађаја ова се промена сама по себи објашњава, даје сама за себе објашњење. Јер на основу све већег и већег броја детаља, потпунијих описа, односно потпунијих детаља, откривамо како и на који начин преко прве хришћанске државне организације свет креће ка једном неслаћеном правцу усавршавања.

Исто тако ослањајући се на овај „модел континуитета“ као критеријума за разумевање историје можемо онда лако да разумемо сав рад или све догађаје из наше прошлости, посебно када су у питању они основни или преокретни догађаји из наше историје. Рекли смо да се нећемо овде позивати на неки спољни фактор, или закон, или установу, Цркву, на пример, да објашњавамо оно што се догађало; већ уз неког Идеалног Хроничара, идемо из деценије у деценију и пратимо све шта се дешавало. Шта онда откривамо? Откривамо извесне „временске целине“. То је посао историчара да их постави, и он их открива независно од Идеалног Хроничара, који све бележи; али, лако видимо како се то што он открива поклапа или слаже са бележењем Хроничара, који пак само бележе оно што се дешава; док се историчар, ипак враћа у прошлост.

Историчар нам открива, нема сумње, да постоје извесне временске целине у нашој историји. То је низ мањих промена које прате веће, значајније. Али, давање смисла овим променама није, као што знамо посао Хроничара већ Историчара.

Те промене, или важније промене, које сагледамо на основу докумената нашег Хроничара, јесу оне које ми сада запажамо као најсудбоносније промене у временској целини нашег народа. Наши владари Властимир, Мутимир, Часлав, Бодин, Михаило, Владимир, јесу једна временска целина у борби за своје слободно друштво. Затим смо успели у томе, што представља један нов временски период. Почиње негде око седме деценије 12 века; континуитет је овог временског периода, као значајан и велики напредак у нашем усавршавању, око две стотине година. То је време полета и велике обнове за време вла-

променама, већ већим, молекулима. Ми се тако крећемо у том кругу, кругу једне целине, једне породичне сличности. Ту нешто може да се прорекне или предвиди. Ту је и наша одговорност. Али опет у смислу како нам је то проф. Данто открио — одговорни у структури једне целине, једне структуре којој припадамо.

Истина, лако закључујемо да нам проф. Данто отвара могућност и нашег ширег интересовања, ширих промена, дужих хоризоната; јер, о томе ћемо говорити у овом есеју, ипак се живи са поверењем у поредак једне опште рационалности, и њена се законитост уколико не може да открије математичком тачношћу, одржава као поверење у веровању, а то веровање јесте опет она „парација“, онај почетак и крај, општа рационалност, целина, која нам и даје могућност предвиђања и у оквиру развоја једне групе, једне породичне сличности, једне целине, једног молекула, једног контекста. Јер без вере у опште, у рационалност целине, не би било могуће ни испитивање структуре молекула. Према томе историја је ипак наука, али своја посебна дисциплина, са својом методологијом рада; као и богославље исто тако; као што уосталом и свака научна дисциплина има и своју посебну методологију, у којој се допуштају стваралачке могућности. Проф. Данто наводи и овај пример: знамо за кретање једне ракете, јер знамо структуру погона, три мотора; уколико активирамо један знамо за одговарајућу путању, а, према активирању сваког другог, за даљи пут ракете. Али, о овим погонима се врло тешко учи из историје. Сигурно, ипак, у једном ограниченом смислу, колико нам је потребно, можемо да научимо. Само то је ствар више духовне структуре и организације, а не механичке.

дара Стевана Немање, Стевана Првовенчаног, Стевана Драгутина, Стевана Уроша Другог или Милутина, Стевана Уроша Трећег, Дечанског, Стефана Душана и Уроша Петог. Затим, од седме деценије 14. века па до пред седму деценију 16. један је нов временски период од два века, или целина, нашег пораза, опадања; то је време наших владара Марка Краљевића, Стевана Твртка, Кнеза Лазара, Вука Бранковића, Балшића, Стевана Лазаревића, Црнојевића, Бурђа Бранковића и деспота у тадашњој Јужној Угарској, Стевана Вукчића, и других. Затим, нови временски период од седме деценије 16. века до седме деценије 18. опет је један од два века обнове под патријарсима Макарјем, Јованом, Пајсијем, Арсенијем III, Арсенијем IV, и другим; онда, по укидању Пећке Патријаршије наилази нов период од два века интензивне борбе за спољну политичку слободу, успони и падови, али у односу према ОСНОВИ, то је време и пораза, опадања, не припада јој се у оној снази као у претходном периоду; али како овакми овај временски период и поред тога што може да значи и пораз у односу према претходном периоду, увек је и нов напредак, у једном општем погледу: то је период устанка Карађорђа и Милоша Обреновића, првог и другог светског рата; јесте и велики континуитет у нашем развоју. У овом ритму од два века опоравка и два века пораза можда откривамо и извесну законитост историје у нашој причи, коју би могли и да назовемо „легенда од два века напретка и два века пораза“, у односу према својој ОСНОВИ.

Хроничар нам је дао чињенице а Историчар од њих може да направи ове помислите временске целине. Међутим, нама је Хроничар неособично потребан, треба да нас обавести о низу детаља, о односу, на пример, свих ових владара према Основи; јер сваки је наш владар сматрао да треба да организује васпитање народа у оквиру развоја и циља прогреса, усавршавања, према образцу симбола догме о Св. Тројици, њене љубави, којој су као најсавршенијој концепцији љубави, пројектованој у стварност историје, сви до једног изражавали своју оданост. У том погледу сви су се ослањали на Цркву као ОСНОВУ.

Ми скоро немамо потребе да тумачимо те чињенице. Документа се о томе нижу; то су титуле владара у име чега владају, са ослонцем на шта, у одбрану чега. Своју делатност и своје планове управљали су и саглашавали према потреби свог времена и заједнице којом су управљали, према потреби организовања слободе, њеног разумевања, уз напор обезбеђења услова за што успелији развој материјалне основе живота ради још успелијег (неговања духовних и интелектуалних, моралних, вредности човечанства. Радиле су оно „што народ у својим контекстима... хоће и очекује“ од њих. Као и ми данас тако и у прошлости, фасцинирани „спектаклом безбројности варијација квалитативно различитих акција и страсти које изражавају људска бића“ наши владари су свето прекривали и разумевали на првом месту симболом догме о Св. Тројици. Тако су схватили и тако се односили према **ширинама и дубинама историје** коју иначе рационално другојачије нису могли да прихвате као законитост појаве, њен значај, везе и истину. Од једног историјског догађаја до другог, од једне чињенице до друге, ово се појављивало као потреба. Истина, наш Идеални Хроничар, који ово бележи, који прати ову сукцесију детаља, ову оданост симболима Цркве у разумевању дубина историје, он не би назвао потребом Његов посао није, и не може да буде, да разуме то што се дешава; он је само савременик који механички живи. Али историчар који прави временске целине на основу докумената, констатује да се кроз све ове промене, смењивање временских целина, провлачи један континуитет, нешто што остаје непромењено, увек садашњост, присутност, и онда закључује о значају те присутности, која увек остаје као присутност у свести и организацији човековог ума; он процењује везе те „присутности“, или тих симбола са свакодневним животом, и, коначно, указује на вредност и истину тог континуитета, те сукцесије — у чијем трајању открива идеју усавршавања, као симбол, и онда тумачи промене, успехе и неуспехе развоја.

За историчара се то појављује већ и као традиција, једна ширина и дубина, према фасцинирајућем броју докумената, за коју он може само да констатује као израз извесне потребе. Историчар је принуђен прво, да указује на значај ове чињенице која изражава све промене; друго, принуђен је да разматра како ове чињенице стоје у вези свега осталог што се збивало, свих осталих промена, јер тако може и да одреди њихов значај; и треће у току тога тражења тражи синтезу, истину или вредност о овом елементу или чињеницама које остају непромењене. У тој непроменљивости он налази и величину свега, као историчар он ту величину осећа да као истина долази из историје, односно из прошлости. Јер он не налази, на пример, ниједног од ових владара, ко-

ји су изражавали потребу власти управљања, да није организовао зидање храмова, писање књига, сликање икона; што се такође појављује као потреба. То се види из детаља њихових биографија као и биографија свих, за који смо могли да добијемо сведочанство, из тога времена Хроничар нам је пружио та сведочанства. То је чињеница која у свом континуитету, као сукцесија потребе, говори нам сама по себи о њеном значају. Слична је романописцу, рекли бисмо опет према Окшоту, који је „лица свога романа тако чврсто повезао, са толико детаља, са толико међусобне повезаности, да је даље објашњење њихове акције сувишно”. Уколико се онда држимо принципа јединства у историји, овај принцип нам открива нешто; то утолико боље разумемо уколико се задржимо и на констатовању да је „историја сва од једног комада”.

Међутим, овде, сада, нећемо да улазимо у опасности и грешења „супстантивне филозофије историје” у погледу предвиђања, прорицања, историје, па на основу свег овог сведочанства прошлости, да закључујемо колико треба а колико не да задржимо своју ОСНОВУ на којој су наши претци изграђивали своју историју, свој развој. Јер, најрационалније је, опет, да се сложимо са тим, на шта нам и проф. Данто указује, да човеку није дата могућност да предвиђа историју; законитост можда постоји, али она нам није потребна ако бисмо желели да разумемо неке промене, јер ми нисмо сигурни у законитост, која нам не даје уверење сигурности објашњења како опет један елеменат у променама остаје непромењен. Али, ми опет не можемо да разумемо историју уколико нисмо и филозофи историје, јер у крајњем резултату историја мора да буде и филозофија.

То значи ми морамо да откривамо извесну логику у историји, рационалност; на то нас тера сама логика живота, чињенице свакодневног искуства, јер без извесног реда нема могућности живота. То претпоставља логику односно рационалност, ослонац на рационалност, без чега нема организовања живота. То је практичан став. Налазећи се у тој рационалности, несумњиво, ми смо онда у тој компликованој целини коју називамо и историја.

Када испитујемо, на пример, своје државно уређење од почетка, своје племенско и породично уређење, право, судство, трговину, материјалну културу, грађевине, храмове, народну ношњу, уопште сав наш духовни и друштвени живот, ми откривамо безброј детаља, чињеница за које смо склони да испитујемо као узроке, као појаве, да их тумачимо, при чему долази до израза наш начин размишљања о свету — како га схватамо, како га разумемо. Према томе онда и наше залагање за ОСНОВУ, на коју смо се ослањали до сада у погледу вредности у развоју свога духовног и друштвеног живота, може да изгледа један ипак претходни став или поглед на свет па онда у оквиру тога става да бранимо што налазимо за потребно, у овом случају своју традицију као ослонац усавршавању. Међутим, наш задатак овде, сада, не би ишао том методом. Јер ми нисмо сигурни где све води, ако разумом о томе размишљамо, ако разумом или логиком тражимо какав „пожељни крајњи циљ свега”, ако тражимо какав сигуран рационални потпуно оправдан модел са којим би „прекрили све светско збивање”. Својим моћима ми то не можемо да откријемо, али можемо да увиђамо условљености односа које се према приликама појављују, које прилике условљују, при чему историчар не може у крајњој линији открити коначне узроке, али може, и то је његов задатак, да нам указује или открива догађаје; али сами ови догађаји имају своју унутрашњу повезаност, сами они откривају „своју причу”, своју целину. Ми треба да смо у „њиховој средини”, у њиховој рационалности, ми не морамо да је претпостављамо, она се сама открива кроз чињенице које се нижу једна за другом. При чему се може открити „једна легенда”, сан једне посебне врсте, „идеја” као ослонац. Разлика између Хроничара и Историчара овде би била у томе што би Историчар био свестан рационалности ове „приче” а Хроничар не. Онда можемо на овај начин да разумемо зашто „морамо да откривамо извесну логику у историји”; испитујући историју, документа и сведочанства прошлости, ми то чинимо следећући једну рационалност чије плодове одмах можемо и да не разумемо. Али она се открива. Ми је онда разумемо као потребу, јер се као таква и појављује, појављује се у облику своје универзалности. Потребно је време да се она разбере. Међутим, она постоји у нашој свести, као стање нашег ума, без обзира колико је свет стар; нека је, на пример, стар свега неколико секунди; већ у самом том постојању има своје рационалности. То постојање открива нешто, једну чињеницу која сама за себе нешто говори. Говори о својој условљености. Међутим, сваки почетак је на свој начин условљен својим крајем; то је опет питање давања значаја нечему што се догодило, ма колико се он сам по себи откривао. То опет претпоставља будућност, јер ми никада не можемо бити сигурни у по-

гледу узрока, јер у следовању узрока и последица ми се само губимо у једном подручју које нас фасцинира својом безбројношћу чињеница, детаља, који се намећу као целине, као временске целине, али које имају и своје празнине, јер нам недостају документа.

На те тешкоће нам указује проф. Артур Данто. Уколико би замислили како нам предлаже проф. Данто, једног Идеалног Хроничара који би нам дао опис свега до последњег детаља шта се догодило око једног збивања, ипак све не би могао да нам каже, јер не би знао да поднесе извештај о свему што ће доћи у везу са тим догађајем у будућности, а без тога ми не знамо много о једном догађају. Нашем Идеалном Хроничару недостаје знање будућности. Јер, „није довољно видети све што се догодило... важно је онс што долази као будућност од тога догађаја“. На пример, да се осврнемо на нашу историју, према примерима које нам даје проф. Данто, Идеални Хроничар, није могао да каже, на пример: 1804. године почиње под Карађорђем у Србији један устанак од универзалног значаја „за светску историју“. Ранке и Вук Караџић то нису могли да кажу, али то је могао један амерички историчар 150. година касније; јер Ранкеу и Вуку Караџићу недостајало је знање будућности. Ово пет значи да оно што је прошло није мртво, није готово; истина ми га не можемо изменити, али оно и не значи статичност. Јер, све детаље које је знао Вук Караџић о Првом српском устанку добијају други живот кроз будућност. Према томе идеалан би био онај историчар који би знао и будућност. Јер извештај о нечему да би био потпун мора да има почетак и крај. Проф. Данто цитира, на пример, познату књижевницу В. Вулф када каже у свом роману „Таласи“ да оно што нема почетка и краја нема ни историје; или филозофа Вајтхеда, такође: „Одсеците будућност, садашњост се тада празни свог сопственог садржаја“. Према томе ми можемо да говоримо о прошлости да се мења, када стиче нове особине, не у смислу када ми нешто са циљем мењамо у њој „већ у вези једног догађаја и његових нових односа који се формирају; како то налази свај филозоф историје.

О Косовској бици ми имамо свега неколико докумената, два-три. То није ништа за слику о овој бици, важно је оно што је дошло до њије у вези са њом. Њен значај је био према томе у будућности. Идеални Хроничар зна „само оно што се догађа, када и како“, за њега је сваки догађај исти, истог значаја, јер не зна будућност, с обзиром да догађаји добијају свој значај у будућности. При чему није важно само и предвидети будућност, већ са којим будућим догађајима ће садашњи догађаји бити у вези. То опет захтева предвиђање интереса будућних историчара; што значи да Идеални Хроничар треба да „конструисхе извештај моделу будућности“ на исти начин као што ће и будући историчари морати да конструишу и прошлост да би је разумели. Међутим, оправдано је да смо склони да кажемо да нема писања историје пре него што се она догађа; питање је „може ли каснија визија да претходи ранијој?“ Једном речју „не можемо да предвиђамо будућност јер нам недостају закони и теорије које, на пример, има астроном“. Али погрешно би било рећи, каже нам даље проф. Данто, да има „две врсте догађаја — научних који се могу предвидети и историјских који се не могу, јер у историји нема две врсте догађаја већ две врсте описа. Када би, опет, знали шта ће будући историчари рећи о нама могли бисмо да изокренемо њихова тврђења; али то не знамо и онда то и не можемо“. Према томе Идеални Хроничар, који је у ствари наша творевина, каже проф. Данто, потребан нам је само да запише све што се догодило, а онда нам више није потребан, јер цела поента историје јесте у томе да се историјски догађаји виде различито од само сведока, они треба да се виде у њиховој пуноћи, у вези са каснијим догађајима. Али извештај о томе претпоставља казивање, нарацију, „потпун извештај претпоставља наративну организацију“. Према чему ће се та „организација“ да формира? — Веома је занимљиво да нам проф. Данто указује, што многим изгледа да нема „корена“, на потребу народа, онога што народ очекује од казивања. То је оно „што народ у извесним контекстима хоће и очекује“, каже проф. Данто. Овде пак долази до израза, не супротност онога што смо рекли да претпоставља историчар Окилот као резултат задатка историчара, да нам износи чињенице које саме причају причу, са потребом „организовања нарације“, већ овде на шта указује проф. Данто долази до израза баш слагање приче или историје, нарације, са оним што се очекује, прво због рационалности казивања, односно што долази на почетку условљено је крајем, а друго, што је у ствари далеко важније; или може да дође као прво — потреба, потреба која долази из логике рационалности. У том смислу онда можемо да предвидимо будућност, али тек онда када је прошлост већ готова, тако

да је не можемо да изменимо, али ни будућност коју предвиђамо није нешто што бисмо могли да „фалсификујемо“, односно да знамо па да мењамо, већ нам долази као резултат логике рационалности потребе; може да се говори овде и о искуству, али, то је више присутност рационалности, чије плодове ми не можемо одмах да разумемо, али је опет сагледамо доцније према ономе што се одиграва у будућности, сагледамо је као потребу.

Овде је реч, онда ако добро разумемо било теоретичара-историчара Окшота или проф. Дантоа, о једном елементу, као универзалности, који се не мења у процесима промена у историји. Њега откривамо у својој националној историји као стално и непрекидно присутан моменат једне рационалности, као потребу. Једном речју кроз све промене у својој националној историји откривамо један конститутиван моменат; у којем нема ничег „мистичног“, мрачно-ирационалног, неразумљивог, већ универзалност једне логике која може бити и законитост нашег развоја — која прекрива историју као „свет чињеница“, а задатак је историчара да их разуме; јер историја није само историја људске делатности већ људске делатности која има своју организацију рада, намеру, следовање достигнућима, а што има свој крајњи резултат у остваривању савршенијег живота, чије све узвишеније реалности никада не могу бити условљене једном границом. Што је опет питање моралног значаја о смислу вредности „виших реалности“, питање средстава и циљева.

То постављање у средину „привремених циљева тачки промена“, о чему нам говори проф. Данто, несумњиво да стоји у вези са М. Веберовим констатовањем улоге религије у развоју друштва, која се може више уопштити, универзалније схватити као „култивисање и подршка онога што се појављује у нама као вредност у човеку: његова лична одговорност, његова основна тежња ка вишим стварима, ка духовним и моралним вредностима човечанства“, наравно за шта је потребна и борба за остваривањем материјалних услова да би се овај задатак следовао, а што увек претпоставља и промене.

Напор, сасвим очигледно, за променом своје материјалне средине, усавршавање материјалне базе основе живота, јесте само средство. Затим се онда поставља питање виших циљева и виших остварења. То онда и значи бити у сукцесији промена, али као целину, у континуитету од почетка у којем је и крај, то је тоталитет развоја. Јер промене нису и не могу бити „скуп делова“ већ уједињене целине, реч је о јединству „приче“, наратије. Опомене, на пример, историчара Давида Ландеса, или филозофа књижевног критичара и песника Стивена Спендера, где нас у развојној линији може одвести Индустријска Револуција, сумња у исход, осећање њене разорности уколико је не контролишемо вишим циљевима, недостатак „мудрости религије“, навели смо узгредно два само веома карактеристична запажања, сведочи само колико у сукцесији наших промена ради „култивисања и подршка онога што... се појављује као вредност у човеку“ покушавамо једну промену која је у дисконтинуитету опште сукцесије промена, о којим сведоче детаљи и детаљи историје, које су нас водиле и воде највишим остварењима; али, тај дисконтинуитет, ако тако можемо да кажемо, опет ствар је ОСНОВЕ, права слободе истраживања, кроз коју се опет само утврђујемо у њој. Али ово је једна општа генерализација; можемо пак да видимо како она „прекрива“ и низ детаља. То је ствар студије и анализа. Почетно чега се пак морамо држати у тој студији јесте питање значаја једне ствари, њених веза, као и истине, што је процес и историје, оне из прошлости, као и оне која долази, то је питање отворености, питање духовних и моралних вредности човечанства, сетимо се опет Вајтхела: „Одсеците будућност, садашњост се тада празни свог сопственог садржаја“, јер у питању стицања „нових особина“ морамо се задржати на догађајима из прошлости, њеној величини; односно, сада боље разумемо и самог филозофа Карла Касперса када каже да човек има историју и да му величина говори из прошлости; коју ми тек можемо да разумемо у будућности. На пример, извесни југословенски писци су покушали да омаловаже етику празника Видовдана; али величина овог празника није у прошлости, већ у вези свега што се збивало у будућности, јер то је догађај, или симбол, одбране моралног поретка, слободе, а то је нешто што је увек више ствар будућности него прошлости.

— наставиће се —