

vovanja i ljudskih dela. No, s druge strane, postoji kompenzacija za ovaj nestanak metafizike istorije iz duhovnih horizonata našeg vremena. Ta se kompenzacija sastoji u tome što je sasvim izvesno da je naše sadašnje bivstvovanje istorično bivstvovanje, da mi, čak i kad neizbežno održavamo neki odnos prema kosmosu i prirodi, situiramo taj odnos tako da on biva suštinski obeležen istoričnošću našeg bivstvovanja bilo da mi to primećujemo ili ne. Kad, govoreći o našem vremenu, otkrivamo istoričnost bivstvovanja, tada ovo vreme primamo kao prolaznost, zajedno sa svim drugim vremenima. Svest o istoričnosti bivstvovanja u samoj sebi nosi neizbežnost suočavanja s ništavnošću. Ovo suočavanje svuda rasejava nezadovoljstvo samim sobom i svojim vremenom. Nezadovoljstvo, koje proishodi iz suočavanja s ništavnošću, nosi u sebi međusobno suprotne izlaze: rezignaciju ili snagu negacije. I jedan i druga znaju šta neće, ali ne znaju šta hoće.

istorija i povjesno mišljenje

Jovan arandelović

U poimanju filozofije kao misli određenog vremena ili kao epohalne svesti, izraženo je saznanje da nju dublje određuje njeno vreme ili epoha u kojoj se pojavljuje nego njena sopstvena istorija, čiji je razvojni stupanj sama ta filozofija, da je u većoj meri i pre određuju njena savremenost i prelomna zbivanja u sadašnjosti nego velike ideje prošlosti, odnosno njena tradicija. Ovako shvaćena filozofija nastaje s uspostavljanjem strukture temeljnih odnosa u njoj. To shvatanje prvobitno je izraženo u poznatom određenju filozofije kao »mislj sveta«, koja se javlja tek onda kad se razvoj određene celine stvarnih odnosa u istorijskom vremenu dovrši.

Kad kažemo da filozofiju suštinski određuje njeno sopstveno vreme, onda to nipošto ne znači da je ona bez odnosa prema svojoj istoriji, prema velikim filozofijama prošlosti, a još manje da ona tu istoriju može poreći ili da je ova za nju izgubila svaki značaj. Naprotiv, reč je o tome da ono novo što jedna filozofija pruža, ima svoj koren ili izvorište u promenama koje donosi samo njeno vreme, i da upravo to postaje ono određujuće i odlučujuće u njenom odnosu prema stvarnoj istoriji, prema prošlosti i, takođe, prema filozofijama koje su nastojale da izraze suštinu konkretnih epoha ili vremenskih celina u toj prošlosti.

Pri tom, to novo nije nešto što bi se prosto dodavalo već postignutom, nešto čime bi se jednostavno proširivalo ono što su ranije filozofije već postigle. Naprotiv, prema liku tog novog, kao prema određenom načelu, preobražava se filozofija određenog vremena u svojoj celini i time se ona uspostavlja u svom novom liku. Prema tom načelu preobražavaju se svi osnovni delovi te filozofije i tek time ona izrasta u originalni oblik misli sveta ili u novi oblik epohalne svesti.

Važno je istaći taj dvostrani odnos, to da određenost sopstvenim vremenom ne znači prekid s tradicijom, s istorijom same filozofije. Naime, nije teško pokazati da poricanje značaja te istorije obično ide sa shvatanjem da filozofija nije ni na koji način određena vremenom, već, naprotiv, da je ona misao o večnom, znanje koje ide preko granica bilo kakve vremenske određenosti, da je znanje koje izražava apsolutnu istinu. Dok filozofija teži da bude misao pod vidom večnosti, dok ona ne uspeva da sebe shvati kao likom vremena određenu misao, kao epohalnu svest – dotle ona može poricati svoju istoriju ili ranije pokušaje, može obezvređivati druge filozofije, može ih shvatati kao puke pokušaje koji joj prosto prethode, čak kao uzaludna nastojanja da se dospe do nekakve konačne istine, do onog čemu je filozofija tako dugo u svojoj istoriji težila kao svom osnovnom cilju.

Hegel je s pravom isticao tu težnju kao nešto bitno za samu filozofiju. On kaže da je svaka filozofija polagala pravo na to da ranije filozofije opovrgne i da svoj smisao vidi u moći da otkloni nedostatke tih ranijih filozofija i da dospe do pravog znanja. Bio je, takođe, u pravu kad se takvom shvatanju odlučno protivstavljao. On navodi reči koje je apostol Pavle uputio Ananiju: »Gle, noge onih koji će te izneti već su na pragu«, odnosno filozofija koja će pokazati nedovoljnosti prethodne i koja će je potisnuti, neće dugo izostati, neće se na takvu filozofiju dugo čekati, kao što se nije činilo ni za jednu drugu filozofiju u prošlosti.

Moglo bi se, čak, reći da je tek ovo shvatanje filozofije kao misli sveta jednog određenog vremena, omogućavalo naučno utemeljenje same njene istorije, omogućavalo da se istorija filozofije uspostavi kao saznanje koje se ne bavi samo nečim što je bilo, već i nečim što je od značaja za sve buduće pokušaje njenog unapređivanja.

U samom pojmu epohalne svesti sažeto je iskustvo o bitnoj određenosti filozofije vremenom u kojem ona preuzima napor da izrazi njegovu suštinu, da shvati njegov smisao. Ovaj pojam nastaje u novovekovnoj filozofiji i izražava iskustvo o odlučujućem značaju konkretnog istorijskog vremena u kojem se jedna filozofija rađa, za sam njen lik, za njeno uobličenje.

Nastajanje tog pojma, kao svojevrсна priprema ili kao pretpostavka, neposredno prethodi poricanje velikih, uticajnih filozofija prošlosti, koje je bilo tako snažno izraženo na početku razvoja novovekovne filozofije. To poricanje, to obezvređivanje, izraz je težnje da se filozofija oslobodi svake podređenosti onome što je postignuto, težnje da se ona postavi na sigurnom temelju koji ne bi pretpostavljao ništa što ona sama nije u stanju da zasnuje i izvede. Mogućnost da filozofija počinje od temelja koji sama postavlja ili vera u moć razuma da »bez vodstva nekog drugog« sam razvija sadržaj filozofije, najavljuje da je ona određena nečim drugim, a ne tradicijom, ne svojom istorijom ili, bar, najavljuje da je određena i nečim drugim. U ovoj misaonoj vezi treba posebno istaći da je upravo ta promena u stavu prema tradiciji imala veliki značaj za rađanje same istorijske svesti, ma kako to moglo izgledati čudno. Na ovo je posebno upozoravao Dilteaj u svojim istraživanjima o nastajanju te istorijske svesti. On ispituje poreklo ideje napredovanja u istorijskom doživljaju napredovanja nauka i vladavine nad prirodom. »Taj doživljaj morao je prvo da se javi u epohi velikih otkrića. Jednim udarcem preokrenuo se odnos prema antičkom dobu. Prevaženi su njegovi okviri. Sve znanje tog doba činilo se patuljasto. . . Bekon je istorijski doživljaj uzdigao na stepen filozofske svesti. . . Do koje mere je to ušlo u životno osećanje vremena? Do koje mere to menja istorijsku svest? Mosta nema. Raskid s odnosom prema prošlosti« – kaže Dilteaj.

Isti taj duh ogleda se i u Dekartovoj filozofiji. I kad već pominjemo tu veliku filozofiju, onda se vredi podsetiti i njegovih reči koje se neposredno odnose na problem ovih naših razmatranja: »Ako smo suviše radoznali«, kaže on, »za stvari koje su bile uobičajene u prošlim vekovima, obično postajemo velike neznalice za ono što je u praksi danas.« Ono veliko što je u ovim Dekartovim rečima nagovešteno jeste, pre svega, to da je poznavanje ranijeg pre zapreka nego temelj razumevanja sadašnjeg, da to poznavanje čak i zavodi. Veliko je to uviđanje da, u istorijskom ispitivanju, poznavanje prošlog ne omogućava saznanje sadašnjeg, kao što je to obično slučaj u iskustvenim naukama čiji je predmet ispitivanje prirode. Po sebi se razume da iskustvo ima bitan značaj i u saznanju prirodnih i u saznanju ljudskih »stvari«. To se ne može poricati, niti se može dovoditi u sumnju. Ali, suština je u tome da ovaj značaj ne može biti niti jednak, niti je iste vrste u tim različitim oblastima saznanja – neophodno je pojmiti osobenost značaja iskustva u ovim različitim oblastima istraživanja.

Već i u najranijim »obezvređivanjima« istoriografije, vidno je da nije reč samo o njenoj nemoći da pruža potpuno pouzdana saznanja, da poima opšte, već i o nečemu drugom; naime, o tome da ono što jeste, razvojem u istorijskom vremenu, sasvim »prirodno« postaje drukčije nego što je bilo, da je tu na delu korenito preobražavanje ili, prosto, mogućnost javljanja nečeg novog. Drugim rečima, u ovoj oblasti saznanja, samo opšte – shvaćeno na uobičajeno apstraktni način – ne pruža pouzdan uvid u nepoznato. To je bitno! U tom istom smislu, poznavanje posebnog ne pruža osnovu za razumevanje onoga što mu je slično u istorijskom događanju. Apstraktno opšte ili zajedničko, izvedeno na temelju takve sličnosti, predstavlja čak zapreku za valjano razumevanje onoga što se pojavljuje kao novo, jer sasvim prirodno vodi tome da se ovo, u misaonom izvođenju ili određenju, svodi na staro, ili da se shvata prema njegovom liku.

Ali, kako prevazići tu vladavinu prošlosti, tu njenu moć da natkriljuje ostale likove istorijskog vremena, odnosno da potiskuje i sadašnjost i, pogotovu, budućnost ljudskog sveta? Ono novo ili osobeno što odlikuje filozofiju jednog vremena, ono po čemu se ona može razlikovati od ranijih filozofija, dolazi joj iz njenog sopstvenog vremena, iz ovladavanja suštinom stvarnih odnosa u njemu, iz poimanja njihovog smisla. To novo ne može se odrediti izvođenjem iz prošlog, nasleđenog, oslanjanjem na zatečeno. Naprotiv, ono se poima iz sebe samog, iz svog sopstvenog vremena i njegovog novog duha, i, nadalje, iz svojih dovršenih likova, a ne iz istorije, iz starog i njegovog razvoja u prošlim vremenima. I više od toga, novo se ne može valjano shvatiti čak ni iz istorije svog sopstvenog nastajanja, iz svog samorazvoja, već bitno iz svojih potpuno razvijenih oblika koji otkrivaju sve bogatstvo njegovih unutrašnjih određenja.

Slika koja se o novom stiče iz starog oblika, u kojem ono još nije, može biti suštinski različita od slike koja se o njemu ukazuje iz iskustva u starom kao nečemu što više nije u stanju da se opire tom novom, iz iskustva u kojem se novo ne bori više za svoje rađanje, nego se, naprotiv, za opstajanje bori sve ono što je nekada bilo smetnja i zapreka njegovom slobodnom razvoju. Ova promena u položaju novog, u njegovom odnosu prema negdašnjem, u toj meri je određujuća za razumevanje stvarne prirode tog novog, da se mora načiniti jasna razlika između istorije njegovog stvaranja i istorije njegovog postojanja u razvijenom obliku. Drugim rečima, bitno je da li se određeni odnos ili životni lik posmatra u sopstvenom vremenu, epohi, ili se prate oblici njegovog ranog pojavljivanja izvan tog vremena.

Uopšte nije stvar samo u tome da poznavanje začetaka određenih životnih oblika ima ograničeni ili mali značaj u naznačenom smislu, već i u tome da ovo proznavanje ne može biti polazna tačka teorijskog ovladavanja, da zavodi, da ne može pružiti objašnjenje o tim oblicima kao razvijenim, već, obrnuto, samo ovi mogu pružati uvid u prirodu tih početaka.

Prema tome, jedno lice novog pokazuje se na njemu tuđem tlu, ili tamo gde ono još nije nego se tek rađa, a drugo u sistemu koji nastaje time što novo sebi postupno podređuje zatečene odnose u njemu, što sudeluje u procesu uspostavljanja razvijene celine stvarnih odnosa. Istorija rađanja i nastajanja nečeg novog, mora se, dakle, razlikovati od njegove sopstvene istorije, od njegovog slobodnog, ničim neometanog razvoja u sopstvenom vremenu. Tu postaje razumljivo da je razvijena celina ono što suštinski saznavamo iz nje same, iz njene osobne strukture, a ne iz njenih prapočetaka, iz stanja u kojem se postupno stvaraju samo prve pretpostavke uspostavljanja te celine. U tome se pokazuje da nerazvijeni istorijski oblici ne mogu biti – sem u izvesnom ograničenom smislu koji se ovdje može zane-mariti – ishodište ovladavanja višim, da prošlost nije polazna tačka teorijskog saznanja.

Tako dolazimo do onoga što je od suštinskog značaja za razumevanje temeljnog pojma svake zamisli filozofije kao epohalne svesti, svakog određenja njenog odnosa kako prema stvarnoj istoriji, tako i prema istoriji razvoja same filozofije; naime, dolazimo do onoga što je bitno za određenje

pojma *povesnog*, pri čemu se ovo povesno shvata ili kao odredba jednog novog načina poimanja, ili kao odredba samog čovekovog delovanja i načina postojanja njegovog sveta.

Suština povesnog poimanja pokazuje se upravo u tom odbijanju da se novo određuje iz onoga što je prošlo, da se shvata po njegovoj prirodi i da se, time u krajnjem izvođenju, svodi na to staro ili negdašnje. Suština tog poimanja je, dakle, u odbijanju da se novo, da se savremeno, da se viši životni oblik određuje iz istorije svog nastojanja, nepristajanje da se savremenost i stvarni odnosi koji je čine određuju iz prošlosti, iz minulih ili istorijskih oblika života, itd. Upravo nasuprot tome, u suočavanju sa svojim vremenom, filozofija mora odrediti zbivanja u njemu iz njega samog, iz celine stvarnih odnosa čija se struktura postupno uspostavlja u tom vremenu. Tek ta saznanja postaju ishodište *razumevanja*, s jedne strane, stvarnog istorijskog toka kojim ta celina nastaje i, s druge strane, postaju ishodište *najavljivanja* mogućnosti njenog daljeg povesnog preobražaja, odnosno mogućnosti budućeg menjanja stvarnih odnosa u toj konkretnoj povesnoj celini.

U samom pojmu epohalne svesti izražena je suština tog novog duha filozofije, naime, to da je ona povesno određena, da njena saznanja ne izražavaju nekakve večne istine. Ako je nekada epohalno ili ono prolazno i promenljivo moglo biti primereno jedino istoriografskom saznanju ili pristupu, onda se sada upravo to javlja kao bitno u samom pojmu filozofskog. Epohalno dolazi na mesto onog što važi pod vidom večnosti i što je, prema tradicionalnom shvatanju, cilj filozofskog poimanja. Staru težnju prema opštem i strast da se u tom obliku izrazi istina, sada potiskuje i rastvara svest o znaju kao povesnom mišljenju, kao rezultatu povesnog poimanja.

Kao što je poznato, Aristotel »obezvređuje«
istoriografiju zato što ova ne pruža opštost. Da će nešto što je samo i nalik istoriji, ili što ima svoj koren u njoj, u njenom načinu saznanja – kako god to saznanje bilo shvaćeno – postati svojevrsan uzor same filozofije, i da će, pri tom, to moći da se shvati kao nekakav izborni napredak u njenom razvoju, kao tekovina kojom se prevladava tradicionalna metafizička svest, to se, jednostavno, nije moglo ni naslutiti – čak ni posle više od dve hiljade godina od pojave Aristotelove *Poetike* ili od vremena onog njegovog postavljanja tragedije iznad istoriografije.

Za valjano razumevanje povesnog poimanja najvažnije je shvatiti da ono nastaje na tlu *teorijske* filozofije. Pojednostavljeno rečeno, nastaje iz potrebe da se teorijsko saznanje otvori prema istorijskom *načinu poimanja*, prema shvatanju koje svet ljudskih stvari ili slobodnih radnji ne odvađa od njihove određenosti likom vremena u kojem se ispituju.

Tek iz ove oblasti saznanja, povesno mišljenje prodiere u istorijsko saznanje, odnosno u filozofiju istorije i samu istoriju filozofije. Tako počinje proces u kojem i ovi oblici filozofskog saznanja mogu prevladati ograničenosti istoriografskog pristupa i, s druge strane, tako počinje ostvarivanje jedne druge velike težnje novije i savremene filozofije, naime, prevazilaženje oštre podvojenosti i protivstavljenosti teorijskog i istorijskog saznanja. I taj proces Dilajt je, s pravom, povezoao s rađanjem moderne istorijske svesti. Ova svest se javila, ističe on, »onda kada su pojmovi sistematskih nauka stvarani svesno na temelju proučavanja istorijskog života«, a znanje o pojedinačnom bilo prožeto svešču sistematskih nauka – političke ekonomije, nauka o pravu, državi, religiji. Jedan isti duhovni svet, s obzirom na to da se posmatra s različitih stanovišta, postaje objekat dveju vrsta nauka.

Upravo taj prodor povesnog mišljenja u nekada podvojene i osamostaljene delove filozofskog i duhovno-naučnog saznanja, dobija svoj najpotpuniji izraz, s jedne strane, u pojmu filozofije kao misli svog sopstvenog vremena, u pojmu koji omogućava nešto što bi se slobodnije moglo označiti kao svojevrsno »sistematsko«
razvijanje sadržaja istorije filozofije, kojim se prevazilaze ograničenosti istorijskog pristupa u njoj i, s druge strane, nalazi svoj izraz u pojmu konkretne celine istorijskog ili povesnog vremena kao »okvira«
razumavanja stvarnih zbivanja u tom vremenu. Ovaj drugi pojam postaje temeljni u filozofiji istorije. Dalje, taj prodor povesnog mišljenja u istorijsko saznanje filozofije i samih duhovnih nauka, omogućilo je – kao što ćemo videti – potpuno izmenjeno, novo određenje odnosa tog saznanja prema teorijskom; naime, omogućio je da se istorijsko učini *zavisnim* od teorijskog i time, da se za istorijsko saznanje izbori još jedan temelj njegove pouzdanosti.

Sada se može reći da je u određenje filozofije kao epohalne svesti izraženo upravo to da je povesnost postala suštinsko obeležje filozofije u celini, a ne samo odlika nekog njenog posebnog dela, onog u kojem ona pruža istorijska saznanja o svom razvoju u vremenu ili onog u kojem ona ispituje razvoj konkretnih celina stvarnog kretanja.

Naspram *prirodnosti* kao težnji da se filozofija postavi kao misao o večnom, o onom što uvek ostaje takvo kakvo jeste, što je svagda jedno i isto, *povesnost* izražava njen novi duh ili nastojanje filozofije da svet ljudskih radnji posmatra u ljudskom vremenu i da tako pruža saznanja koja u tom svetu otkrivaju umnost ili određenost događanja.

Pogodno je da se bar naznače osnovne metode povesnog mišljenja, da bi se potpunije odredila ta njegova opšta rasprostranjenost – i to ne samo na istorijska i teorijska saznanja filozofije, već, na sličan način, i na saznanja duhovnih nauka. Time se, na pogodan način, ukazuje na to da povesno mišljenje vodi i ukklanjanju oštre podvojenosti filozofije i nauka, pre svega onih koje ispituju čovekov svet i njegovu istoriju. Dakle, tim doticanjem pitanja o metodi, izbeći će se mogućnost da se ovo veliko približavanje shvati kao nekakav proces u kojem se gube bitne osobenosti i razlike tih oblika saznanja, ili u kojem se ovi oblici u bilo kom smislu izjednačavaju ili svode jedan na drugi. Najzad, biće moguće da se bar nagovesti smisao onog, već pomenutog, odnosa zavisnosti istorijskih od teorijskih saznanja.

Potpunije razmatranje, kojem ovde nije mesto, o odnosu naučnog (sistematskog) prikazivanja i stvarnog istorijskog toka, o moći dijalektike da ispituje odnose i oblike života poima kao po sebi istorijske, pokazala bi da ova metoda ne ovladava stvarnim kretanjem na način koji je uobičajen i razumljiv u istorijskom prikazivanju. Prema samom svom pojmu – razvijenom u novovekovnoj filozofiji – dijalektika odista ne prikazuje istorijsko kretanje u njegovom stvarnom toku. Ona ne polazi od začetaka konkretnih odnosa društvenog života, na primer, da bi pokazala kako se oni postupno menjaju i razvijaju, kako se u vremenu preobražavaju od tih svojih najranijih oblika pojavljivanja do potpuno razvijenih ili, dalje, do stanja u kojem ti odnosi gube

svog nekadašnjeg lik i svoju snagu, u kojem postaju prevaziđeni oblici života ili se pojavljuju u potpuno novim, suštinski izmenjenim vidovima svog postojanja.

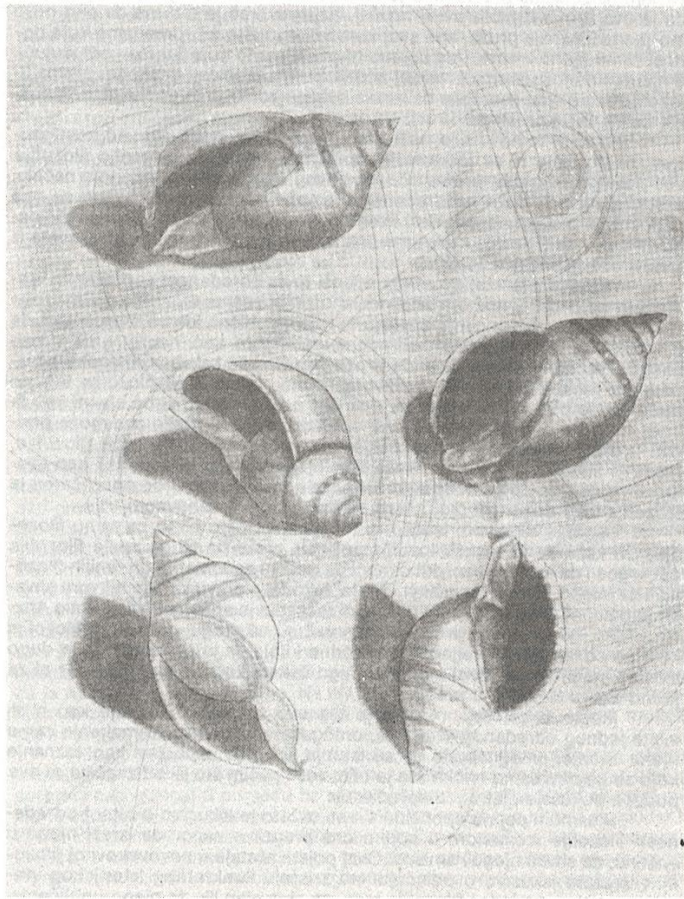
Dijalektika, dakle, ne prikazuje razvijene ili više oblike polazeći od nižih, od začetaka čijim razvojem, prema uobičajenim predstavama, ti viši oblici nastaju. Naprotiv, moglo bi se pokazati da nova, *povesna racionalnost* sadrži jasno razvijenu svest o neophodnosti da u saznanom procesu, produbljenom istorijskom prikazivanju stvarnog razvoja životnih oblika u vremenu, sasvim prirodno prethodi dijalektičko ovladavanje tim oblicima, koje se drži konkretne celine i onoga što se teorijskom saznanju iz te celine pokazuje o samom njenom razvoju. Drugim rečima, dijalektičko ovladavanje stvarnim kretanjem u teorijskom saznanju, prethodi istorijskom prikazivanju tog kretanja u vremenu, prethodi mu i čini mogućim da se ovo prikazivanje osloni i na saznanja stečena dijalektičkom metodom u teorijskim naukama. U tom smislu je istorijsko prikazivanje zavisno od saznanja tih nauka.

Može se, dakle, reći da dijalektika ne prikazuje istorijsko kretanje na uobičajeni način, na način koji je po sebi razumljiv u istorijskom pristupu kako se ovaj obično shvata, ali da je ona, uprkos tome, osnovna metoda *pomanja ovog kretanja u teorijskom saznanju*. S druge strane, ona je postupak koji omogućava jedan nov način samog tog istorijskog prikazivanja. Ona je, naime, metoda osobenog načina ovladavanja stvarnim tokom i, takođe, postupak koji, kao misaona reprodukcija konkretne celine, omogućava istorijskom prikazivanju da, *prekoračenjem granica te celine, potpuno, temeljnije zahvata kako u ranije ili u ishodišne istorijske oblike* – pre svega one u kojima se začinje ispitivana celina i odnosi u njoj – tako i u budućnost ljudskog sveta. Ona, dakle, omogućava istorijskom prikazivanju i misaono prekoračenje postojećeg, doprinosi mogućnosti ljudskog saznanja da naslućuje lik čovekove budućnosti, da najavljuje oblike preobražaja njegovog sveta.

Povesni smisao dijalektike izražen je u nastojanju da se svaki životni oblik poima iz celine svog sopstvenog vremena. Taj smisao ispoljava se i u tome što saznanja stečena njome ukazuju preko okvira ispitivanog organskog sistema kakav je, na primer, građansko društvo ili način proizvodnje kojim vlada kapital. S jedne strane, reč je o moći ove metode da ukazuje na prošlost ili na *istoriju stvaranja* tog sistema, koju treba razlikovati od njegove *stvarne istorije*, odnosno od procesa kojim taj sistem postaje celina, kojim se preobražava u totalitet. S druge strane, reč je o moći ove metode da ukazuje na budućnost, odnosno reč je o tome da se potpuno razvijena celina postojećeg posmatra kao osnova nastajanja i kao uporište misaonog najavljivanja novog sistema povesnih odnosa.

Dijalektičkim ovladavanjem tim postojećim, utvrđivanjem njegovih unutrašnjih granica, otkrivaju se ili naslućuju mogućnosti njegovog unutrašnjeg, korenitog preobražaja. U tom smislu, dijalektičko saznanje pojavljuje se kao kritika postojećeg. Najavljivanje budućnosti je neodvojivo od ove mogućnosti dijalektički izvedenih saznanja da se javljaju u liku kritike postojećeg.

Važno je, međutim, upozoriti da oba ova prekoračenja – kako u smeru prošlosti, tako i u smeru budućnosti postojećih odnosa dijalektika naprosto omogućava time što, svojom kritikom postojećeg, otkrivanjem njegovim povesnih granica itd. istorijskom prikazivanju pruža pouzdan oslonac. Ta moć da se ispitivani odnosi života prikažu kao povesni, da se pokaže



kako su oni takvi ne samo po svom nastanku već, na sličan način, i u svom postojećem ili sadašnjem vidu, i, najzad, da su takvi po mogućnostima da se dalje menjaju i preobražavaju, da se u različitim celinama stvarnog kretanja pojavljuju u osobenim likovima – predstavlja suštinsko obeležje nove povesne racionalnosti, odnosno savremenog epohalnog mišljenja koje u njoj ima svoj najvažniji temelj.

Ako se u sažetom pregledu razvoja pojma epohalne svesti, odnosno povesnog mišljenja, želi poći od filozofije koja je načinila odlučujući prodor ka njegovom utemeljenju, onda je takvo ishodište Hegel. Po njemu, istorija izlaze ono što je iščezlo, ono što je promenljivo, ono čega više nema, što se izgubilo u tami prošlosti. Međutim, u istoriji filozofije nemamo posla s nečim što je iščezlo, jer su njen sadržaj proizvodi uma koji nisu nešto prolazno. Nešto slično može se, s ovog stanovišta, reći i za filozofiju istorije. Filozofsko bavljenje istorijom usmerava se na istinito, a ovo je večno – ono nadilazi promene vremena, održava se u njima. Istinita ili nužna misao nije podložna nikakvoj promeni. U tom smislu, filozofska saznanja nisu neka učestnost, nisu znanje o onome što je izumrlo, zakopano i istrulelo. »Istorija filozofije ima posla s onim što ne stari, što živi u sadašnjosti«. U tome se, međutim, jasno pokazuju granice Hegelove kritike istorijskog, jer se ovome protivstavlja usmerenost filozofije na večno ili na ono što, u stvari, ukida povesnu određenost. S druge strane, poznato je da budućnost ostaje izvan domašaja te filozofije, osim u onom obliku ili smislu u kojem je večno nešto što je obuhvata ili natkriljuje, što čini da se istinito proteže i na nju samu. Po tim svojim stranama, ovo stanovište ostaje neprihvatljivo za savremeno povesno mišljenje.

Ali, i pored toga, povesno poimanje je upravo u Hegela dobilo svoje utemeljenje, pre svega time što je upravo on razvio načela novog oblika racionalnosti, što je uspostavio njenu logiku, posebno time što je zasnovao originalno shvatanje spekulativne ili dijalektičke metode kao osobnog postupka filozofskog saznanja. Hegel je utemeljio ideju o filozofiji kao misli sveta jednog određenog vremena i razvio uvid da se svako vreme poima iz sebe samog, iz svoje sopstvene celine, iz osobenog duha vremena u kojem ta celina postaje i održava se. Pokazao je nemoć pokušaja da se zbivanja u jednom vremenu odrede iz opštih, apstraktnih načela izvedenih iz tzv. dosadašnje istorije. Tako, u ovladavanju savremenim, ne pomažu niti takva opšta načela, niti sećanje na ono što se u prošlosti događalo. Da bi se naznačio taj novi način povesnog mišljenja, dovoljno je podsetiti na ono što Hegel kaže na početku *Filozofije istorije*: »Svako vreme ima svoje tako osobene prilike, jeste takvo individualno stanje da se u njemu mora i jedino može odlučivati na osnovu njega samoga. U vrevi svetskih događaja ne pomaže neko opšte načelo, ne pomaže sećanje na slične prilike, jer tako nešto kao blede sećanje nema snage protiv života i slobode sadašnjosti.«

Granice Hegelovog shvatanja povesnog mišljenja postaju vidne ako se ono posmatra s razine Marksove filozofije. U njoj je razvijeno i jedno originalno shvatanje dijalektičke racionalnosti, na kojem je utemeljeno savremeno povesno mišljenje. Pri tom, osnovne metode tog mišljenja – čiji smo smisao već naznačili upravo u onom obliku u kojem ih određuje Marks – ne ograničavaju se samo na filozofiju, već se traže i pronalaze putevi njihove »primene« i u posebnim naukama o čoveku i njegovom svetu. Time je načinjen odlučujući prodor u širenju povesnog mišljenja – ono postaje temeljno obeležje kako filozofskih, tako i duhovno-naučnih saznanja.

Tim njegovim zahvatanjem u ove, ranije oštro podvajane oblasti saznanja, na nov način se određuju njihovi međusobni odnosi. Tim otvaranjem nauka prema povesnom mišljenju, one se mogu otvoriti i prema filozofiji – taj proces je danas na delu. Time se kao oblik misli našeg vremena, pored filozofije, javljaju i same ove nauke. To je velika promena prema izvornom pojmu epohalne svesti.

Marksova misao može se označiti kao *ishodišni oblik misli našeg vremena*, s kojim počinje proces povesnog uobličavanja savremene epohalne svesti. Temeljne ideje povesnog mišljenja koje može ovladavati našom savremenosti, razvijene su upravo u njegovoj misli, ili su bar naznačene u obliku koji je do sada ostao neprevaziđen. Te ideje na različite načine prodiru u najoprečnija shvatanja savremenog naučnog i filozofskog saznanja, često i bez jasnog uvida u tom njihovom stvarnom poretku.

Kad govorimo o značaju tih ideja, onda treba pomenuti da je Sartr, čak, verovao da se Marksova filozofija ne može prevazići u našem vremenu, da se uopšte ne može shvatiti lik te buduće »filozofije slobode« u kojoj bi bili prevaziđeni okviri Marksove misli. On kaže da »mi nemamo nikakvo sredstvo, nikakvo intelektualno oruđe, nikakvo konkretno iskustvo koje bi nam dozvolilo da shvatimo tu slobodu i tu filozofiju« budućnosti. On je tvrdio – uostalom, kao i mnogi drugi veliki filozofi današnjice – da se misao našeg vremena svodi na Marksov filozofiju, da se s ovom jednostavno može izjednačiti. Ispitivanje tog uverenja sa stanovišta odnosa epohalne svesti i stvarne istorije vodi, međutim, drukčijem određenju ove velike filozofije. Naime, ono vodi gledištu koje ne obeshrabruje, koje ne iskorenjuje veru u mogućnost razvoja filozofije i u našoj savremenosti, gledištu koje, naprotiv, otvara nadu da je i samo utemeljenje misli našeg vremena cilj pred kojim stoji povesno mišljenje danas.

Na samom početku razvoja filozofije istorije, jasno je izraženo da je njeno bitno izvišće u nezadovoljstvu filozofije onim što je o istoriji sama bila u stanju da pruži od vremena Aristotelovog postavljanja historiografije ispod pesništva i, takođe, u nezadovoljstvu onim što je o ovoj važnoj oblasti saznanja mogla da pruži sama posebna nauka koja se istorijom bavi kao samostalnim predmetom svog proučavanja. Zapostavljanje i obezvređivanje postaju neodrživi odnosi filozofije prema istoriji, koje nova nauka ima da ukloni. Velike mogućnosti koje je to nastojanje filozofije pružalo njoj samoj, jasno se pokazuju već u Vikovom originalnom istraživanju načela te nove nauke. Snažni, temeljni podsticaji za korenito preobražavanje same filozofije izvirali su upravo iz ove njene težnje da svoje istraživanje proširi i na područje istorije i, uopšte, na svet ljudskih stvari i slobodnih radnji. Trebalo je i u toj oblasti prevladati »ateizam« ili verovanje da je istorija »od boga napuštena«, da je prepuštena bezumlju i pukoj igri sudbine i slučajeva. U Vikoa je već vidno snažno usmerenje na to da se otkriju razlozi kojima se ova oblast otvara za filozofsko istraživanje, kojima se, čak pokazuje da je ona pogodnija za takvo ispitivanje čak i od same prirode. Ali, on je verovao da se napredak može postići proširivanjem postojećeg načina mišljenja, odnosno proteza-

njem Bekonove metode za ispitivanje »stvari prirode, na svet ljudskih stvari«. U istom smeru bila su upravljena i uticajna Hjumova ispitivanja o istoriji i, uopšte, o moralnim naukama.

Veliko u Kantovom bavljenju istorijom je to što je on jasno izrazio osobenost ovog područja saznanja, što je odbijao da ga podvede pod svoja epohalna razmatranja i određenja prirodno-matematičkog saznanja. U svojoj poznatoj oceni francuske revolucije – koju je izuzetno uvažavao – Kant kaže da je »ona otkrila obdarenost i sposobnost ljudske prirode za bolje, kakvu nijedan političar nije mogao da izmudruje na osnovu dosadašnjeg toka stvari«. U ovom slučaju se mogućnost ili ostvarivanje napretka u svetu slobodnih radnji javlja kao nešto bitno što čini nemoćnim predviđanje, kao nešto što otkriva sasvim osobeni značaj iskustva za saznanje tih radnji. Oblast istorijskih istraživanja Kant je jasno označio kao polje najvećih izazova za samu filozofiju, kao područje na kojem joj predstoji ostvarivanje najvećih zadataka. Svoje napore ograničio, je, kako sam kaže, na iznalaženje crvene niti za jednu filozofiju istorije, pri čemu »prepušta prirodu«, kako kaže, »da stvori čoveka koji će biti u stanju da je prema njoj napiše«. Pokazalo se, međutim, da se istorijsko saznanje ne može preobraziti kao zasebno područje, da bi, se, na taj način, upotpunilo ono što je *Kritika čistog uma* postigla ispitivanjem matematičkog i prirodno-naučnog saznanja. Ne nazire se u Kanta da je preobražaj ove posebne oblasti istraživanja moguć samo kao preobražaj filozofije u celini, pre svega, kao promena lika onih njenih delova koji pružaju teorijska saznanja. Mi smo već naznačili da je tek prodor povesnog mišljenja u teorijsku filozofiju, pružao izgled da se i istorijsko saznanje filozofije – bilo da se kao njegov predmet javlja njen sopstveni razvoj u vremenu ili sama stvarna istorija – pojavi u obliku racionalnog saznanja koje u svetu slobodnih radnji »prepoznaje« umnost događanja. U tom smislu su, doduše samo kao istorijski pokušaj, vredna pomena Hegelova istraživanja. U njegovom sistemu, kao što je poznato, logičko uspostavlja čvrst odnos prema onome što se pokazuje u istoriji filozofije, ili prema istorijskom. On govori o tome da se redosled sistema filozofije u istoriji poklapa s redosledom pojmovnih odredaba ideje u logičkom izvođenju. Iako se ovo tvrđenje ne može prihvatiti, bitno je da je načinjen prodor ka povezivanju onoga što je ranije ostajalo bez unutrašnjeg odnosa. Isto tako je i filozofija istorije mogla postati nešto bitno za razumevanje mogućnosti i ciljeva filozofije u određenom vremenu, za prosuđivanje o obliku racionalnosti kojim se njena saznanja izvode i utemeljuju, čak i za »izbor« metode saznanja, itd. Povesno mišljenje omogućavalo je da se vremenom prevaziđu bitne podjednostosti različitih delova filozofije – i ne samo ove, nego i različitih oblika posebno-naučnih saznanja, pre svega, ljudskoga sveta – omogućavalo je da se uspostave suštinski odnosi između njenih istorijskih i sistematskih saznanja i istraživanja.

Ova razmatranja pokazuju s koliko se opreznosti mora pristupiti onome što se ponekad naziva »prezir« filozofije prema istoriji. Pre svega, moralo bi biti jasno da novija filozofija traži puteve prevladavanja historiografskog pristupa, tačnije, da ona pokazuje da se na tom pristupu ne može ostati, da dublje ovladavanje ljudskim svetom i njegovom istorijom prirodno preobražava sve oblike saznanja u povesne ili istorijskim vremenom određene oblike. Drugim rečima, nezadovoljstvo historiografijom, izraz je zalaganja za povesno mišljenje koje se, pojednostavljeno, može označiti kao svojevrsni istorijski prilaz – ali takav da se njime prošlost ne osamostaljuje i ne protivstavlja ostalim likovima vremena, da se saznanje otvara ne samo prema savremenosti, već i prema samoj budućnosti ljudskoga sveta, da se, dakle, održava jedinstvo svih tih osnovnih likova istorijskog vremena. To znači da povesno mišljenje odbija da o novom, o savremenom sudi po liku i meri starog, negdašnjeg. U stvari, valjanim se smatra pre obrnuti postupak, jer se u novom, s jedne strane, pokazuju mogućnosti starog, ili se, s druge strane, prevaziđaju njegove ograničenosti, pa je, po tome, pre ono nešto što je od značaja za saznanje negdašnjeg, nego što bi to negdašnje pružalo stvarni uvid u prirodu novog. Osim toga, sa stanovišta potpuno dovršene celine starog, novo se, kao zametak, kao mogućnost, kao dar, obično pokazuje kao nešto nedovoljno i nejak, pa, najčešće, nije ništa jednostavnije nego da se ono, tim prilazom, obezvređi i porekne, da se tvrdi njegova neprirodnost, tid. Ono se takvim odista privida posmatranju koje ga, bez posredovanja, upoređuje s potpuno razvijenim oblicima starog, s onim što se dovršilo, što je otkrilo sve bogatstvo svojih unutrašnjih određenja, sve svoje životne mogućnosti. Tu se najpotpunije pokazuje izobilje saznanja koje ne dospeva do jedinstva osnovnih likova istorijskog vremena, koje pretpostavlja da se svet ljudskih stvari može ispitivati u odvojenosti od istorijskog vremena ili od onog što ga suštinski određuje.

Istorijsko saznanje je doista bilo na udaru novijih filozofija, ali se taj njihov tzv. prezir prema istoriji ne može uopšte razumeti ako se gubi iz vida da je takav odnos najčešće bio izraz snažnog zalaganja za slobodu i dostojanstvo novog savremenog, izraz zauzimanja za ono ono što nastaje u protivstavljanju prema nasleđenom, ali i na njegovim tekovinama. Tu stranu ovog stava filozofije snažno je izrazila Ničeova kritika istorije. Po njemu, istorija »zna samo da čuva život, ali ne i da ga stvara; zato potcenjuje uvek nastajuće, jer za ovo nema nikakav instinkt dokučivanja«. Tako shvaćena istorija, po njemu, »preči nepokolebljivo odlučivanje za novo...«.