

Проф. др АНДРИЈА Б. К. СТОЈКОВИЋ

ФИЛОЗОФИЈА ИСТОРИЈЕ КОД СРБА С ПОГЛЕДОМ НА
ФИЛОЗОФИЈУ ИСТОРИЈЕ КОД ЦРНОГОРАЦА И ОСТАЛИХ
НАРОДА ЈУГОСЛАВИЈЕ ДО 1918. ГОДИНЕ*

I. — УВОДНО РАЗМАТРАЊЕ

1. — Одређење појмова

1. — Филозофија историје је била и остала изразито спекулативна филозофска дисциплина чији је опстанак дошао у питање са процесом дијалектизирања модерних наука и њиховим материјалистичким заснивањем. На основи тога су Маркс и Енгелс указали да је са Хегеловом величанственом спекулативном конструкцијом филозофије историје овој дисциплини дошао крај: њен предмет преузимају историјска и друге друштвене науке са теоријско-филозофском осномом у Марксовом „материјалистичком схватању историје“ (историјски материјализам). Тиме је „идеализам био изгнан из свога последњег упоришта, из схватања историје, било је дато материјалистичко схватање историје и нађен пут да се свест људи објасни њиховим бићем, уместо да се, као дотле, њихово биће објашњава њиховом свешћу“ (*Анти-Диринг*, 1878).

Међутим, данас — када у свету излази неколико часописа специјализованих за филозофију историје и објављују се многи радови из те области — јасно је да су се Маркс и Енгелс у својој прогнози преварили. И у грађанским и у социјалистичким земљама историјска наука је још увек јасно идеолошки заснована као покушај рационалног тумачења различитих интереса и историјске свести појединих народа, класа, раса итд. Покушај XIX века да историју заснује егзактно на законима природних наука није дао очекиване резултате, тако да се и данас историји негира

карактер озбиљне, објективне науке, а с друге стране се у филозофији историје стиже и до теодицеје и апокалипсе. При том, и сами историчари — међу њима и марксисти — одбијају мешање филозофа у њихов посао а за то се Б. Ђурђев (1980) с правом позива и на Маркса, тврдећи: „иако читаво Марксово дјело одише историјским прилазом друштвеним проблемима“ — он је био „против филозофско-историјске теорије којом треба да се ријеше историјски проблеми“. Али, треба додати, показало се да се ни без те теорије у историјској науци не може.

2. — Да бисмо избегли неспоразуме, морамо одредити основне појмове. „Историографија“, као саставни део духовног живота и историјске свести сваког народа, по А. Митровићу (1983), Б. Ђурђевићу (1963) и др., прерасла је почетком XIX века у „историјску науку“, за коју је битан научни мотив тј. сазнавање истине, док је историографија имала битно идеолошку функцију. Тако се грађанска историографија и данас држи методе Л. Ранкеа из далеке 1824. године по којој историчар има задатак само да каже „како је управо било“, што у начелу није могуће постићи тако да она ни данас „нема својства истинске науке“ (М. Костренчић, 1976). Сличан је случај, констатује се, и са историјском науком социјалистичких земаља.

У конституисању марксистичке методологије, Б. Ђурђев, Б. Графенауер, В. Стругар, Б. Петрановић, Ч. Попов, Ђ. Д. Пејовић и други с разлогом захтевају да историјска наука изграђује сопствену методологију клонећи се филозофских спекулација неприменљивих на историјски процес. Али се увиђа (нарочито Б. Ђурђевић, Ч. Попов, Н. Петровић и др.) да се ради превазилажења позитивизма, утилитаризма, романтизма и других данашњој марксистички заснованој историјској науци неприхватљивих теорија и метода, мора приступити даљој разради историјског материјализма (Р. Кончар, 1970). Сличног су схватања и други наши историчари (В. Чубриловић, 1983; С. Ћирковић, итд.).

Данас је готово општеприхваћено да је историчност (повестност) једна од битних одлика човека, јер само човек има не само садашњост већ и свест о прошлости и будућности. Под „историјом“ се дакле (М. Костренчић, 1954) подразумева, прво, „објективни развојни процес“ свега постојећег, у ужем смислу — човека и човечанства, и друго, „субјективна историја“ која је „научно тумачење, обрађивање и приказивање“ историје као објективног процеса.

Нико данас озбиљно у историјском истраживању не доводи у питање неопходност разликовања два основна нивоа. Први је емпиријско-дескриптивни (коме, по мишљењу референта, одговара термин историографија), чији је задатак да максимално објективно и егзактно утврди историјске чињенице (догађаје), успостави њихову хронологију, узрочно-последичне и друге везе. Други ниво, теоријско-експликативни, код разних историчара (у зависности од

њихове теоријске и опште културе и концепције) стиже до области коју бисмо могли назвати *историологијом*, тесно повезаном са друштвеним наукама (нарочито социологијом) и филозофијом. На овом нивоу већина историчара допушта плурализам схватања и оцена појединих догађаја или целина развитка народа и човечанства. Обично се стиже до примарне експликације — до тумачења догађаја путем утврђивања њихових услова, повода, узрока, униформности; неки историчари стижу и до утврђивања законитости или бар правилности процесâ и настоје да изведу неке „поуке“ (норме) из искустава прошлости за садашњост и будућност.

Има историчара који стижу и до *филозофије историје* која се, (да би се избегао призивак спекулативности својствен термину „филозофија историје“), може адекватније назвати *историозофијом*. Она се већином схвата као теоријско-методолошка историјска дисциплина која надограђује историологију и социологију тако да ни најгрубљи позитивисти не могу негирати потребу изградње бар историјске методологије (са логиком-гносеологијом) као дела овог нивоа истраживања — поготову што су ту дисциплину већ формирале многе друге природне, друштвене и техничке науке. Историчари који су и филозофи историје, као нпр. Н. И. Карјејев (1887), анализом закључују да је филозофија историје током свога постојања обрађивала проблеме (који се међусобно преплићу: (1) филозофско схватање прошлих судбина човечанства, (2) истраживање општих закона друштвеног живота, (3) теорија историјског знања и (4) трагање за „сислом историјског процеса у његовој целини“). Слично по Ралопорту, мисли и М. Јовановић (1898).

Говорећи филозофском терминологијом, међу историчарима нема битнијих неслагања у погледу тзв. *индикативног дела* истраживања — реконструкције објективне стране историјског процеса. Спорови почињу око саме потребе *аксиолошког* (вредносно-нормативног) њеног дела — трагања за сислом историјског процеса у целини (или појединих његових већих делова), вредношћу живота и историјске делатности појединаца и друштвених група и њиховог будућег понашања на основу искустава историје. Досадашња филозофија историје изградила је *четири основна модела-симбола историјског кретања човечанства*, а то су *стрела, круг, спирала и вал*, док се пети концепт, тзв. *аналитичка* (у ствари — позитивистичка) филозофија историје, која не признаје ништа униформно и законито у историји, икакав сисао у њеном току, данас не сматра истинском филозофијом историје.

2. — *Митолошка, религиозна и фолклорна свест југословенских народа и њена филозофско-историјска порука*

3. — Неопходно је егзактно истражити митолошку, религиозну и фолклорну свест југословенских народа и њену историјско-филозофску поруку, а када је реч о Србима и Црногорцима по-

себно идеологију Саве Немањића и немањићке државе. Занимљива је и порука богумилства као балканског покрета. Неопходно је утврдити и данашњу улогу религија и верских заједница Балкана и њихов утицај на провиденцијалистичку историјску свест и тенденције развика појединих наших народа и народности, с обзиром на познато предвиђање А. Тојнбија (Toynbee) пред II светски рат о превласти теократије у временима која долазе и с обзиром на стварну политизацију црква данашњег света. Посебно место овде заузима етос „чојства и јунаштва“ Црногораца као историјски фактор, на који су у ширем контексту динарског типа низа балканских народа указивали многи страни истраживачи. Неопходно је да се и конкретна политика више обраћа том првобитном слоју историјске свести, чему је човечанство поучила дубинска психологија а још уверљивије историјска искуства оба светска рата: у ирационалним слојевима је често права мотивација понашања и појединачна и народа у кључним моментима историје.

3. — Пут од хагиографија до модерне грађанске критичке историјске науке, историографије и филозофије историје

4. — Овај пут обележен је именима Мавра Орбина (1601), Ђорђа Бранковића, сукобом између идеологије окренутости југословенског грађанства Западу и „заштитног конзерватизма“ Српске православне цркве који као да разрешава Јован Рајић (1794—95) видећи највеће непријатеље српског народа не у страним утицајима већ у незнању, неслози, самољубљу и другим манама.

Еволуционизам просветитељства XVIII века — који полази од модела стреле а код Доситеја Обрадовића и модела вала — преноси наивну веру у знање као моћ и оптимизмом перфекционизма свога провиденцијализма од мањег је значаја од Доситејевог и неких других наших просветитеља уверења да „учитељица живота“ може бити само критичка историографија. Са овим се и код нас прешло у ново доба, а то је:

II. — ГРАЂАНСКА ФИЛОЗОФИЈА ИСТОРИЈЕ ДО 1918.

1. — Католички провиденцијализам и ирационализам

5. — Основне токове католичког, претежно неотомистичког провиденцијализма у Хрватској одређују учења Анте Бауера, Стјепана Цимермана и др., у Словенији Алеша Ушеничника, Антона Махнича и др., са захтевом за христјанизацијом културе XX века у духу католичког провиденцијализма. Сродни су им ирационалисти-световњаци, посебно Ђуро Арнолд, који у провиденцијализму акценатује моралну слободу човека која га у историјском процесу води богу.

2. — Историозофија успона српског и црногорског грађанског друштва

6.1. — Историозофију „српске револуције“ из 1804—1815. исказују „песник буне“ Филип Вишњић, Прота Матеја Ненадовић и Вук Караџић. Устаничка природноправна друштвена мисао као елемент филозофије историје дошла је са Доситејем, Божом Грујовићем и нарочито Вуком Караџићем, а либерално природно право са Јованом Стејићем, Димитријем Давидовићем и Стеријом. Од посебног су значаја илирски покрет и његова југословенска мисао и Вуков „реалистички романтизам“ са изворима у колективној историјској свести Срба али и у европској историозофији.

6.2. — У филозофији историје метанивоа у југословенским земљама од средине XIX века доминира Петар II Петровић Његош као инкарнација не само црногорске и српске већ и југословенске и општечовечанске борбе за слободу и свестрану еманципацију народâ и хуманих јунака који их воде. Његошева филозофија историје полази од космогонијске визије зачетка човекове прометејски трагичне земне судбине. У свету влада апсолутни детерминизам — Врховни Ум успоставља и одржава ред у космосу и историји човечанства сатканим из непрекидне борбе супротности. По Његошевој теодицеји бог (који је оправдан и за постојање зла у свету) говори кроз људе-хероје способне за трпљење и смрт за заједницу. Његош открива етички смисао историје, човекове земне судбине и пут његовом спасењу у борби за вечне хумане вредности.

Његошева филозофија историје спојена с теодицејом и патријархалном народном етиком Црногораца јесте апотеоза суверенитета и непобедивости народа који чине снажне моралне личности и у томе лежи њен општечовечански ванвремени смисао и значај. Његошева филозофија историје утицала је деценијама нарочито у ослободилачким борбама укључујући и НОР и револуцију 1941—1945.

7.1. — Критичка историографија у Срба почиње са И. Руварцем, Ст. Новаковићем, Михаилом Гавриловићем, код Хрвата са Иваном Кукуљевићем и Фрањом Рачким, код Словенаца са Антоном Каспрегом и Францом Косом итд., а са њоме је повезана и природнонаучна концепција и метода у филозофији историје.

7.2. — Виши домети у филозофији историје морали су и код нас бити посредовани преводима и адаптацијама из европске баштине. Н. Дучић преноси Герјеа (1871), Макијавелијев *Владалац* преводи се више пута почев од 1857, затим се преносе Монтескје, Е. Кастелар, Т. Бекл (Buckle), Џ. В. Дрепер (Draper), В. Вевел (Whewell) и природнонаучна метода у историографији, против које а за методу Л. Ранкеа устаје Јован Б. Јовановић (1906). Преносе се схватања Русоа, Б. Констана (Constant), А. Тјера (Thiers), нарочито Гистава ле Бона (Le Bon, од 1896). Посебно место заузима превођење Карлајловог (Carlyle) списа о херојима исто-

рије (1903) за које је заслужан Божа Кнежевић: по њему, насупрот Карлајлу, хероји нису посланици божији већ долазе законом потребе; по Добросаву Ружићу, хероје истиче средина, по Брани Петронијевићу историјски прогес је у слободи а хероји су и филозофи и научници а не само они које набраја Карлајл. Историчар Никола Радојчић (1909) одбацује и филозофију историје и Карлајла, и „колективисте и материјалисте“ с Марксом на челу који наводно покретача историје виде у „бесвесној еволуцији“; по Радојчићу, са старењем народи (нпр. Кинези) губе велике људе и воде их медиокритети тако да и по његовој „идеалистичкој“ и индивидуалистичко-генетичкој филозофији историје, слично Лајбницу (кога су код нас пренели Доситеј и Вук), свако треба да ради свој посао мислећи на целину па ће се стићи до савршеног друштва.

3. — *Историјски материјализам Светозара Марковића и следбеника*

8. — Непуне три деценије деловања социјалиста у Србији повезано је преко Светозара Марковића и са I интернационалом и изворним марксизмом, али и са учењем Чернишевског и др. Марксистички историјски материјализам у функцији филозофије историје инспирисан је преводима Маркса, Енгелса, Кауцког, Панекука и др. Светозар Марковић је био историјски материјалист и изразити атеист и антиклерикалац, творац социјалистичког покрета у Србији. Својим „реалним“ (у немачкој верзији: „материјалистичким“) „правцем у науци и животу“ и низом других списа Марковић од 1868—1874. постаје један од саоснивача марксизма — члан-кореспондент I интернационале за Балкан. Историју човечанства тумачи као законит процес чија је база развитак друштвено-економских односа а у класном друштву на тој основи настала класна борба. Тако је човек стваралац своје личне и друштвено-историјске судбине у оквирима реалних могућности које му пружа материјална основа друштва са чијим сталним развитком се повећава и домет конкретне људске слободне делатности и моћи владавине над природом и самим собом. У социјалистичку антропологију, етику и филозофију историје, четврт века пре К. Кауцког (Kautsky) Марковић укључује моралистички фонд Ч. Дарвина (Darwin) о социјализацији инстинката и прерастању егоизма у алтруизам. Први је успешно спојио Марксову концепцију комунизма са аграрним социјализмом Н. Г. Чернишевског и указао на специфичне путеве свих народа (не само развијених већ и економски заосталих) у њиховом историјском развитку. Социјализма нема без „бољих људи“ — социјалиста који као алтуристи поступају по начелу комунизма: „ради за другога“, што ће у комунизму бити омогућено расподелом према реалним потребама. У Србији на истоку (1872) дао је историјскоматеријалистичко решење историјске будућности балканских народа на основу увида и у њихову

филозофију историје тако што би се у (кон)федеративној „народној држави формирале самоуправне задруге и општине које обезбеђују слободан развитак сваког појединца и целине“. Таквим решењима утицао је на украјинске и белоруске социјалисте свога доба а његови погледи су преко *Der Volksstaat*-а и других гласила Интернационале били познати и на Западу.

Међу Марковићевим настављачима, Драгиша Станојевић је заступао и историјскоматеријалистичка схватања као и Васа Пелагић последњих година свста живота.

4. — Историозофски погледи грађанских филозофа у Србији — од хегеловства до позитивизма

На покушаје филозофије историје грађанских идеолога овог периода који су се школовали у Европи утицала је њихова почетна политичка опредељеност за либерализам и републиканизам а филозофска за хегеловство — да би завршили у политици као конзервативци и ројалисти а у филозофији као позитивисти.

9. — Урош Миланковић, у делима из 1845—74, учи да закони противуречног универзалног кретања важе и за човека и историју. Човека схвата као спону између природе и бога тако да је „људско друштво средишна тачка света“ и човек се — као активни „обрадник“ природе и творац своје историје коју Миланковић тумачи у духу еволуционизма и перфекционизма — путем уподобљавања враћа се богу у чему је смисао и циљ историје. Признаје утицај привреде на просвету и обратно, али као историјски идеалист попут Монтеѕкјеа сматра да народи пропадају када ступе на „пут раскошија“. Поједини народи нестају али човечанство стално напредује по моделу стреле тј. узлазне линије развитка човека од индивидуалног ка социјалном и од њега ка божанском бићу тако да су вера и знање сагласни.

10. — Поменимо да Владимир Јакшић заступа географски детерминизам, Јосиф Панчић историјски идеализам и социјални утопизам Е. Хекела (Haeckel), а слично учи и Шпиро Брусина у Хрватској. Може се прихватити оцена Р. Самарџића по којој је Скерлић пренагласио утицај Дарвина, Хекела и других природњака на мисао о историји код Срба XIX века, јер је снажнији на њу био утицај Конта (A. Comte) Бекла, Мила (J. St. Mill) и других позитивиста и еволуциониста.

Синтетичко-кантовске концепције историје заступа војвођански филозоф и историчар Михаило Ристић у делу *Система целокупне филозофије* (1858—1860) и низу мањих списа. Развитак историје схвата по моделу круга: „уверење улива, да се на овом свету сваки догађај понавља, само што у новој форми на видели излази“, што значи да се у историји испољава „вечна промена и опет зато једнообразност“ (нарочито се не мењају врлине и пороци).

Димитрије Матић, формиран код Л. М. Мишлеа (Michelet) и К. Розенкранца, прво либерал и романтичар хегеловског типа, морао се прихватити наставе и кодификације права у Србији (од 1848) да би убрзо прешао на позиције позитивизма. Сматра да је човек у својим поступцима „детерминисан“ али „не и приморан“, што значи да је релативно слободан и одговоран у личној и историјској делатности.

11.1. — Формиран у Европи, Милан Кујунџић Абердар био је један од идеолога Уједињене омладине српске (1866—1872) заједно са Владимиром Јовановићем и др. И он је претрпео трансформацију од романтичара и либерала-републиканца у конзервативца-ројалисту па је свој систем хегеловског космичког оквира „хармоније у свету“ испунио позитивистичким садржајем (1867—1888). Вољу сматра слободном а човека одговорним — „воља је основа“ и „нераздвојни пратилац друштва људског“ а „воља је слобода“; слобода и просвета су два „кључа“ којима се (дејством воље) „отвара рај божји на земљи“ — Кујунџић је оптимист који верује у будућност човечанства. Човек и историја зависе од наслеђа, услова средине и васпитања; човек током индивидуалног живота и историје настоји да оствари начела перфекционизма — хармоније са собом, друштвом и космосом, да оствари идеал „потпуног човека“ у људским заједницама. Борба за слободу појединаца и народа комплементарна је са борбом за братство међу народима, вера и наука су такође комплементарне и прогрес безграничан. Тако Кујунџић стиже и до социјалне утопије у којој су просвета и слобода путеви за остварења „раја на земљи“. Тиме је он као конзервативац и ројалист превидео класну борбу, о којој је писао као „црвени“ омладинац-револуционар и републиканац.

11.2. — Бак Русије и Запада, Алимпије Васиљевић је у филозофији прво био хегеловац-синтетист сродан Кујунџићу. За филозофију историје је занимљивији као каснији позитивист који у *Историји народног образовања код Срба* (1867) жели да покаже значај новог природњачког правца који су у историју унели Бекл и Дрепер. Тај правац, по њему, значи откривање закона историје уз одбацивање и механистичког детерминизма, по којем у историји влада слепи случај, и теологије, по којој историјом управља божија промисао. Почетак и правац „народног образовања“ тј. народног живота у целини зависе, сматра он по Беклу и Дреперу, од природних и духовних услова. У првом плану, историјски развитак значи „постепено савлађивање природних сила“ — земљишта, климе, „општег облика природе“, прибављање хране итд., други је у „наравственом и умном“ развитку који се мери количином, квалитетом и брзином распрострањања знања током историје. Вери даје високо место у том развитку, кога нема без слободе. Настојећи да открије „закон у развитку народа српског“, он се слаже с Дрепером у поређењу развитка народâ с развитком појединаца од младости до зрелости, старости и смрти: народи такође настају, развијају се и нестају — попут Хекеловог биогенетичког закона

(1866). Васиљевић зна за Кетлеове (A. Quételet) резултате о статистичким законима, којима се могу предвиђати друштвени догађаји иако само глобално. Тако Васиљевић дели српску историју на четири периода, и сматра да су Срби прошли век детињства (или сујеверја) и век младости („испитивања“) и да се налазе пред ступањем у век зрелости или разума.

Васиљевић се залаже да народи у миру једни другима чине што више добра а у рату што мање зла, сматра уставност једним од битних мерила прогреса јер „људска правда“ као идеал сваког друштва значи уживање права сразмерно дужностима — то је први „природни закон“ друштва а други је „закон самоодржања“ који човека води напору да буде потпуно властан од себе сама; деловање та два закона треба да омогући уставна држава и у томе је као циљ кретања историје.

12. — Чедомиљ Мијатовић је „позни романтичар“ који с разлогом критикује Васиљевићеву *Историју* због ауторовог недовољног познавања чињеница, апстрактне хегеловске методе њиховог повезивања и претераних уопштавања појединачних појава до нивоа закона друштва и историје. Васиљевић му је одговорио на критику. — И Мијатовићева концепција филозофије историје сродна је међутим Бекловој, али је он умеренији географски детерминист од Бекла да би истакао утицај друштвене организације, историјске случајности и слободе, конкретности и специфичности историје, чије законе разликује од природних. Попут У. Миланковића, Кујунџића, Вл. Јовановића и других наших дарвиниста, Мијатовић сматра да „најдубљи закони човечијег развитка не могу бити изван човека већ у самом човеку“: „снага која људе покреће то је рад његов и после комбинација тога рада“ тј. друштвене асоцијације; ти чиниоци позитивно делују на људски развитак док га спољни чиниоци само поспешују или коче.

Десет година касније Мијатовић заступа социјалдарвинизам: „закон о борби за опстанак и закон еволуције владају и у историји народа с оном истом сувереношћу с којом и у историји природној“. То он не тумачи као историјски материјализам већ сматра да се историја, „излажући појаве, које прате напредовање и опадање народа, и тумачећи опште законе тих појава“, „тако рећи мимо саму себе претвара у науку здравог идеализма“. Најзад, при крају живота (умро је 1932) Мијатовић се утопио у спиритизам.

13. — Михаило В. Вујић је својом „научном критичком филозофијом“ ([26], 178—181) обухватио и историологију и филозофију историје. Кантовски феноменалист и агностик, он комбинује погледе хегеловца К. Л. Мишлеа и Бекла и у студији написаној 1875. о историји као науци полази од постојања граница у покушају сазнавања појава духа и историје из њихових „материјалних погодаба“. Историја трага за „општим особинама догађаја“, за „равномерношћу“ у њиховом јављању, настоји да их „доведе у узрочну везу“ и ако све то постигне може се назвати „тачном науком“ у целини „позитивних наука“.

Између позитивистичке дескрипције догађаја, идеалистичко-метафизичких спекулација и неуспеха Бекла, Дрепера и др. да открију законе историје сличне природним а необавештен о статистичким и другим апроксимативним законима адекватнијим друштву и историји, Вујић поставља погрешну дилему свдећи питање: има ли у историји законâ? на питање: има ли у историји природних закона? У трагању за одговором, с позивањем највише на Лацаруса (Moritz Lazarus), Бекла и Мишлеа, он утврђује *узајамно условљавање између личности и маса у историји*. Закључује да *цео живот човечанства потиче „само из два основна узрока: из утицаја спољне природе на дух човеков и из реакције, или упливисања духа на природу“*; први је принцип Беклов и он је полазна тачка „у посматрању свију историјских појава“, а други потиче од Лацаруса и Мишлеа.

Значи, по Вујићу, *законâ у историји нема* и од Хегелове филозофије историје „историјска наука никакве вајде видела није“. Контово „схватање историје је филозофско“ али сасвим супротно Хегеловом: оно је историју упутило на социологију која открива „социјалне законе“. Бекл је такође нашао законе и прогрес у историји у моћи човековог усавршавања које је Дарвин утврдио у органском свету тако да „Беклова теорија напретка, модификована Дреперовом смртношћу народа, то је прво и највише начело у историји“: свет у целини корача напред а у појединостима мења облике. На основу свега тога, следећи Конта и Бекла, Вујић налази да је и историјска наука прошла кроз три фазе: фазу „историографије“ или дескрипције догађаја, фазу филозофије историје и најзад се „оснива на позитивном темељу, као права историјска наука“. Вујић указује, као и касније Цвијић, да код народа на нижем ступњу развитка битније делују закони природе док закони духа „владају кретањем цивилизације у образованих народа“. Сходно томе, Вујић заступа следећу поделу култура на три ступња, коју сматра оригиналном: (1) најниже расе — Папуанци, Црнци и др.; (2) монголска, семитска и хамитска раса (Кинези, Вавилонци, Феничани) и (3) кавкаска раса (Европљани). Треба указати да термин „раса“ овде има етнички садржај као у „филозофији живота“, па и код Маркса.

Аксиолошко питање које се не може избећи: „одакле и куда се иде?“, Вујић „отклања са научног поља“ јер је „изван нашег домаћаја“ и оставља га — филозофским спекулацијама, како је поступио и Драгољуб Павловић.

14. — Владимир Јовановић, либерални идеолог Омладине и идеолошки пративник Светозара Марковића, био је позитивист-синтетист из школе Конта, Спенсера, Мила, Мориса Блока (Block) и др. У колико ток опште историје може да се представи као приближавање измирењу личног (слободе, приватне својине итд.) и друштвеног (објективних закона целине итд.) — „утолико можемо рећи да имамо филозофију историје“ чији је задатак да „посматра у својој целини заједнички ход, непрекидну еволуцију

рода људског, да јој одреди разне фазе, да изведе главне законе“, у чему се помаже знањима свију наука и културе. Јовановић је *органицист и психологист* у схватању друштва и историје, значи — историјски идеалист. Познаје развитак социјалистичких идеја од Платона до Маркса и признаје социјализму оправданост критике мана буржоаског друштва, али му у пракси пребацује што наводно човека лишава неотуђивог права на слободу и сопственост итд. „Људи, па и друштво и народи које они сачињавају, развијају се и живе по општим законима природе“ — полази он од *географског детерминизма* Монтескјеа, Конта и Спенсера; тим условима додаје *биолошке* а нарочито *социјалне*, пре свега ум и „духовне моћи“, „снагу идеја, начела, вере и одушевљења“ који „покрећу живот човечанства“ уз све снажнији утицај науке и технике. Друштво се развија сразмерно степену развитка „слободе и правде“ у њему и развитка рада за опште добро. С позивањем на Т. Хобса (Hobbes) Јовановић формулише три „*начела*“ или „*природна закона*“ као изразе човечких природних права: то су мир, друштвени уговор и одржавање правде поштовањем тих уговора. По Конту, разликује законе друштвене статике и динамике, социјалну еволуцију сматра иреверзибилном јер *прогрес* иде незадрживо напред, пролазећи кроз *три контовска ступња* — теолошки, метафизички и позитивни (научни) при чему делују и „*закони друштвене и међународне борбе за опстанак*“ који се „*изводе из општих закона природе*“.

Тако и Јовановић попут Кујунџића стиже до неке врсте *социјалне утопије* — модела идеалног друштва у коме би „ум савршено владао човеком“ и постојао „узор дружевности, братска сагласност и узајамност, што чине, да се цело човештво осећа као једна велика фамилија“ која живи у слободи, срећи и напретку, по начелу: сви за друштво и друштво за све. Светозар Марковић је овакве Јовановићеве маштарије оценио као празне либералске фразе, а и сâм Јовановић је указивао да је човечанство од идеалног стања још веома далеко. Јовановић је убеђени *пацифист* који социјалну револуцију попут Спенсера и Бастије (F. Bastiat) сматра болесним стањем друштва и упућује на решавање свих питања мирним (еволуционим) путем. Револуционарне мере допушта само у самоодбрани и у случају угрожавања друштвеног уговора.

Лаза Костић, песник и делатељ Омладине, заступао је оригинални дијалектички еволуционизам по моделу вала и закона „*укрштаја*“ који води симетрији, хармонији и лепоти. Прогрес на свом врхунцу прелази у регрес, — и друштво је подложно том закону космичке трагедије. Човек је активан у мењању природе и себе самог, али детерминизам му омогућава само релативну слободу делатности. Костићева филозофија историје је, дакле, специфична *филозофија трагике хероја историје* који се жртвују за целину.

5. — Социјални механицисти, анархисти, утописти

15. — Не без извесног утицаја, ова група није битно допринела решавању проблема филозофије историје. Мита Ракић заступа апсолутно детерминистичку концепцију контовске „социјалне физике“ (1877). Милош Миловановић је конфузни склектик, целисходност, ред и хармонију види свуда али за „првобитно и најчистије врело“ целокупне историје човечанства сматра „инстинктивну и ненамерну умност људску“. Стеван Радосављевић-Бдин у историји види хаос, негира све грађанске вредности да би историју схватио као деловање неумитних природних закона. Анархист Крста Цицварић проповеда ламарковски механицизам у друштву и историји („друштво се развија под свемоћним утицајем механике социјалне средине“). Насупрот томе, Петар Ј. Одавић гради анахронични карлајловски и лебоновски аристократизам презира према „маси“ која се подаје вођама историје. Александар Петровић развија социјалну утопију као „механистичку теорију друштва“ и „индивидуално-психолошко схватање историје“. Већу пажњу, међутим, заслужују два историчара антипода — Срећковић и Павловић.

6. — Историчари Панта Срећковић и Драгољуб Павловић

16. — Панта Срећковић још 1872. даје историјски преглед погледа на филозофију историје. Полази од теорије „узајамности услуга“ вулгарне грађанске политичке економије, али при том настоји да контовску дескриптивност надогради вредносно-нормативном функцијом историје коју она стиче обухватајући целокупан људски живот и тако постаје „учитељка свијета и процјенитељка људскијех радња“. После Михаила Ристића (1860) и Димитрија Матића (1865), Срећковић је доста опширно изложио учења кинеске, индијске и грчке филозофије.

Године 1884. Срећковић не прихвата оцену српске историје као повести владарâ јер је уверен да су српска племена морала утицати на сопствену историју, што настоји да докаже историјским чињеницама. Најзад, године 1889. он разматра „унутрашњу — филозофску — страну наше прошлости“ па не прихвата тумачење историје вољом ни богова ни појединаца већ сматра да је „сваки догађај производ читаве масе народње“. Законе људске историје он види — као и саму историју — у резултанти „безбројних људских воља“. Срећковић је овде у токовима волунтаризма М. Лацаруса и других, тако да долази до волунтаристичког детерминизма: насупрот стихијном току природних процеса по „унапред познатим путовима“ — „закони, по којима се људска друштва крећу и развијају“ су закони суме људских воља.

Готово потпуно одсуство романтизма у српској историографији Самарцић тумачи између осталог и тиме што је И. Руварац

уништио наше романтичаре са „недоученим Пантом Срећковићем“ као челником.

17. — Драгољуб-Дража Павловић прво (у спису *Историзам и рационализам*, 1898) обрађује теоријско-методолошке основе историјске науке и смисао и покретачке снаге историје. Одбацује рационализам XVIII века као преживео и углавном пристаје уз историзам настао као његова негација. Рационализам све своди на случајност, моћ уверења а потцењује „историјску нужност“ па је неисторичан и не може да разуме ни прошлост ни садашњост. Насупрот томе, „историзам схвата све као процес, као низ промена у времену и простору“ повезаних узрочним везама, схвата да се историјски догађаји никад не понављају на исти начин јер нема истих узрока који би изазивали исте последице — постоје само слични догађаји јер сви имају своју индивидуалност. Еволуција историје има опште и посебне законе. Историзам омогућује објективно процењивање догађаја и „историја постаје судија света“ (Ј. Гете [Goethe]) и учитељица живота.

У расправи *Личност у историји* (1897) Павловић полази од расправе Алфреда Одена (Odin) о настанку великих људи (1895) да би исказао свој став. „Идеалистички“ концепт тзв. историјске школе (за коју се иначе опредељује), по којем историју твори дух (појединаца и) народа, он не прихвата јер тај фактор сматра неодређеним и оцењује да се њиме преувеличава улога личности у историји. Опредељује се за „материјалистички правац“ коме припада будућност — а то је школа Карла Маркса коју по њему од историчара недовољно успело следи лајпцишки професор Карл Пампрехт (Pamprecht). Павловић доста успешно скицира основна учења историјског материјализма позивајући се на Енгелсов *Анти-Диринг*. Признаје му као заслугу што је унео јединство и строгу каузалност у историју, али му замера што у историју уноси фатализам.

Опширно расправљајући о психофизичкој конституцији великих људи, Павловић по Одену сматра да они без масе не могу постићи ништа: они само раде по „мандату“ маса, и у тим оквирима делују релативно слободно. Тако у историји нема ни анархије ни фатализма, већ влада релативна слобода у оквирима детерминизма друштва. Тај детерминизам нема тако „ригорозан карактер, какав имају егзактни закони природних наука“ — зна Павловић по Енгелсу. Значи, идеје великих људи (које дају одговоре на проблеме задовољавања друштвених потреба) остварују се ако наиђу на потпору маса — иначе се не могу остварити и остају као замисли. Велики људи, закључује овај историчар, нису ни немоћни ни свемоћни већ су у приказаним условима — моћни и релативно слободни извршиоци воље маса.

Најзад, у питању милитаризма и пацифизма Павловић као реалистичан дух утврђује „узајамност рата и културе“, у чему као да иде за Хегелом. Филантропску идеју о разоружању и миру сматра неостварљивом док у историји владају „материјални уз-

роци“ (*Култура и ратови*, 1903). Пошто се догађаји не понављају — развитак историографије је далеко од могућности предвиђања догађаја, али остаје могућност наслућивања најближих будућих догађаја по вероватноћи. Такво је нпр. предвиђање да ће велики материјални и културни интереси потиснути све друге у блиској будућности. Сва друга значајнија предвиђања у то време, по Павловићу, спадају у област „филозофских резоновања, а не историјских тумачења појава“. Тако се са гледишта историје не могу бранити филантропска схватања већ само са гледишта филозофије историје, јер док у будућем друштву не буде сваком појединцу обезбеђен опстанак — „вечити мир“ је немогућ. А тек када еволуција човечанства буде завршена моћи ће се видети да ли ће алтруизам надвладати егоизам, који сада у облику интереса претежно води и појединца и народе.

Да је Павловић преузео и на свој начин протумачио многе идеје историјског материјализма Маркса и Енгелса — то је очигледно. Али он при свем том остаје релативно самостални радикални теоретичар и историолог. Он је међутим (као и други историчари који се од тога бране) и својеврсни филозоф историје јер се бави проблемима ове науке који долазе у ред општих теорија и метода не само индикативног већ и аксиолошког нивоа.

7. — Научници историозофи

Многи наши врхунски интелектуалци налазећи се по дужности на различитим одговорним функцијама били су наведени да искажу и своја мишљења о проблемима релевантним за филозофију историје.

18. — Јован Цвијић, један од доминантних наших интелектуалаца и идеолога демократског социјализма десног типа, био је природнонаучни еволуционист и умерени географски детерминист близак Марксовом историјском материјализму нарочито у етнопсихологији. Већ у антропогеографији, он уводи психичке, социјалне, историјске и друге сложеније чиниоце и у њиховом узајамном деловању са средином тражи резултанту историјског процеса да у етнопсихологији и социологији стигне до историјског материјализма. Штета што није дубље познавао историју, јер би оставио дубљег трага у филозофији историје. Његово утврђивање постојања четири „културна појаса“ (зоне цивилизације) на Балкану (старобалкански или промењени византијски, турско-источни, западни или средњоевропски и патријархални режим), који су током миграција толико испреплетени, довело га је до закључка да се Хрвати, Муслимани, Срби, Македонци географски не могу раздвојити. Цвијић разликује и за филозофију историје значајна четири „психичка типа“ јужних Словена — наднационална по своме карактеру — динарски, централни, источнобалкански и панонски.

За филозофију историје од значаја је и Цвијићев „основни методолошки преокрет“ — повезивање предмета и метода географије и других природних наука са предметима и методама друштвених наука. То је довело до настојања да се друштвено-историјске појаве изучавају у њиховом тоталитету, до схватања да је географија у ствари и друштвена наука о човековој еколошкој средини (С. А. Токарев, 1982).

Ако пређемо преко иначе занимљивих историозофских погледа Слободана В. Јовановића, радикалног политичара Милована Ђ. Миловановића, затим Светомира Николајевића и Милоша Петровића; ако оставимо по страни и теистички конзервативизам и провиденцијализам у филозофији историје који налазимо код аутора као што су Александар Живановић, Стево Чутурило, Бошко Петровић, Радослав М. Грујић, Озрен Суботић, Борислав Лоренц, Чедомил Марјановић, Живојин Перић, Николај Велимировић и многи други, морамо забележити бар још следећа схватања грађанске провенијенције.

19. — *Просветитељско-сцијентистичка нијанса филозофије историје* наставља се и преко професора Београдског универзитета и других аутора који увиђају нужност науке и технике у друштвеном напретку.

У спису *О просвећеном идеалу* (1901), Богдан Гавриловић одбацује материјализам и утилитаризам и бори се за „чисти идеализам“ који се исказује „духом који уз јеванђеље ствара само још животносна моћ науке, поезије и уметности“. По њему, „порекло свих установа некога народа је у духу тога народа“, „наука и религија нису супротне доктрине“ и „огањ идеализма“ води ствараоце јачању морала и раду за срећу свих. У спису *Цивилизација и наука* (1911) он по Бенжамену Франклину схвата човека као обрадника природе путем оруђа и заснива сцијентистички став о науци и техници као основи цивилизације. Позива се на Беклов географски детерминизам али дубљим покретачима друштва и историје сматра „утицаје, који потичу из дубоке скривене природе појединих народа“. Гавриловић по Роберту Мајеру (Mayer) стиже и до енергетизма: најдубљи извори човекове снаге су „ум и душа“ који производе морал, уметност и науку, а они су главне енергије живота или других облика цивилизације. Квалитет цивилизације се мери по величини, напону („калоријама“) њених главних енергија. Упоредивши цивилизације досадашње историје по ефектима њихове енергије Гавриловић нпр. сматра да је морал хеленске и савремене цивилизације подједнак али да су савремена уметност и филозофија а поготову наука и техника далеко надмашиле хеленску. Оваквим енергетичким мерилем историјског напретка Гавриловић је у токовима енергетизма В. Оствалда и других енергетичара.

20. — *Млада Босна и југословенска национално-револуционарна омладине* (Димитрије Митриновић, Владимир Гађиновић, Гаврило Принцип, Данило Илић и др.) граде филозофију историје

на разнородним елементима (косовски мит, позитивизам и еволуционизам, филозофија итд.) чији је заједнички именитељ — интелегенција као агенс историје која се бори за национално а затим социјално ослобођење свога народа.

Јован Скерлић је „историјски детерминист“ близак историјском материјализму. Он трага за утицајима „културно-историјске средине“ на историјске догађаје чији су незаменљиви ствараоци надарене личности као најсвеснији делови друштвених група. Просветитељски утилитаризам и историјско осећање присутни су у иначе примарним естетичким мерилима овог највећег српског књижевног историчара и критичара цењеног од марксиста и немарксиста који историју схвата као укупност људских деловања са уметношћу као једном од битних компонената.

8. — Историјски материјализам српске социјалдемократије

21. — Допринос идеолога Српске социјалдемократске партије историјском материјализму јесте у његовој конкретизацији и спецификацији на наше услове. Спајањем Марксове одредбе балканске политике пролетаријата са филозофијом историје садржаном у Марковићевој Србији на истоку (1872) ССДП се борила за социјално и национално ослобођење балканских народа и њихово уједињење у (кон)федерацију на основама добровољности и равноправности. Српски социјалдемократи су тако схватили поруке филозофије историје као разрешење вековних антагонизама међу људима и народима и стварања услова за трајан и свестран прогрес.

Радован Драговић је крчио путеве којима је Триша Кацлеровић додао компоненту социјалистичке етике рада и стваралаштва. Драгиша Ђурић повезује историјски материјализам са „каузално-генетичком методом натурализације марксизма“ тј. његове сцијентификације позитивизмом Ернста Лааса, Рихарда Авенаријуса и др. Водећи идеолози ССДП су међутим Туцовић, Поповић и Лапчевић.

И поред великог утицаја Карла Кауцког и идеологије II интернационале на ССДП, њена основна линија јесте спецификација марксизма на наше услове. У целокупном свом концепту филозофије историје Туцовић следи Маркса, нарочито у природно-историјском детерминизму на коме заснива релативно слободну друштвену и историјску делатност људи организованих у класе. Дијалектику историје он схвата као тоталитет: „почев од природних наука и историје па све до политичке економије и теорије и праксе радничког покрета“ — све те области обухвата „социјалистичко гледиште на природу и друштво“ које је марксистичка филозофија историје. Аргументовано одбацује и анархистички и волунтаристички субјективизам и указује на улогу познавања за-

кона природе и друштва у предвиђању токова људске праксе и историје. Напредак социјалне демократије и друштва у целини „је зависан од објективних услова, тј. од стварних односа у друштву, у првом реду, од развитка начина производње који представља основу и покретачку снагу свега историјскога развитка“ (1911).

Однос личности и маса у друштву и историји Туцовић схвата тако да човек мора полазити од закона и услова друштва али опет никакве промене у друштву не долазе „аутоматски“, независно од човекове акције“, већ промене теку „само у правцу у коме би људи то хтели“; утолико је човекова акција слободна, поготову акција историјских личности и других врхунских стваралаца. Он неуморно истиче да је историјски прогрес својом битном страном и прогрес хуманих вредности, слободе и ослобођења рада, моралности и уметности.

И Душан Поповић конкретизује деловање дијалектичких закона друштва на услове Србије а посебно истиче закон негације као превазилажење негативних и наслеђивање позитивних општечовечанских вредности од стране пролетаријата и њихов даљи развитак. По њему, „људи нису само материјал историје, већ и фактор историје“ тако да историјске личности делују релативно слободно као најсвеснији чланови друштвених група (класа, народа итд.) — дакле као челници прогреса у конкретним условима. С Драгишом Лапчевићем и Драгишом Ђурићем он развија програмско начело ССДП прихваћено од I и II интернационале по којем је „религија приватна ствар“. Увиђа да друштвени развој уклања њене социјалне корене и да је треба препустити времену не гајећи илузије да је може отклонити просветитељска пропаганда.

Драгиша Лапчевић заступа слична схватања релевантна за филозофију историје као и остали водећи идеолози ССДП. Посебно запажа општу повезаност и мултикаузалност појава али заповставља донекле револуцију на рачун еволуције друштва. Мерило истине налази у пракси и историји. Разликује генетичке, каузалне, статистичке и друге врсте закона и схвата њихово апроксимативно деловање у друштву и историји, у чему је близак Марксу и Енгелсу, као што им је близак и у хуманистичком ставу да „радничка класа није ради социјализма, већ је Социјализам ради радничке класе“, тј. човек је врховни самоциљ а никако средство остваривања ма и најплеменитијих идеала. Схвата да без ослобођења рада нема ослобођења човека и човечанства. Са Кацлеровићем је у Народној скупштини смело бранио антиратни став ССДП и за то добио признање Лењина и европске социјалдемократије. Заступа Марксову колико и дарвинистичку идеју о повезаности рада и уметности, коју сматра за незаменљив елемент историјског прогреса човечанства.

22. — Треба истаћи знатну преводилачку делатност југословенских социјалдемократа којом су упорно у наш идеолошки фонд уносили пробрана дела марксистичке литературе, међу њима и дела релевантна за марксистичку филозофију историје. Тесна

сарадња повезивала је социјалдемократски покрет у југословенским земљама од Франце Железникара, Антона и Етбина Кристана и других у Словенији и Витомира Кораћа у Хрватској преко Данила Илића у Босни до Васица Главинова у Македонији итд. Иако подељени политичким границама, социјалдемократи у југословенским земљама неговали су заједнички фонд историјског материјализма као марксистичке филозофије историје.

9. — Миливоје Јовановић о филозофији историје

23. — Професор филозофије и педагогије, др Јовановић је, у спису *Развитак Филозофије Историје*, 1898. године настојао да самостално и систематски изложи главне токове развоја филозофије историје. Он жели да докаже теоријски и практички значај филозофије историје у чијем развоју, по асоцијацији на О. Конта, разликује три епохе — провиденцијалистичку, затим метафизичку и „позитивно-научну“ (у којој разликује физичко-климатски, физиолошко-психолошки и културно-историјски правац). Јовановић не прихвата ни један од ових токова филозофије историје као ни Контово замењивање филозофије историје социологијом и даје следеће решење. Однос „праве филозофије историје“ према историји је аналоган односу филозофије природе према природним и филозофије права према правним наукама: филозофија историје нема посла с историјским фактима већ са фундаменталним идејама које историја претпоставља тако да су њен предмет „општи принципи и погодбе историјског развоја“ а обрађује га дедуктивно (док социологија индуктивно-емпиријски испитује статистику и динамику друштва).

Јовановић је приказао и књигу Паула Барта (Barth) о филозофији историје (1898) по којем су историјске науке зависне од природних па га је због тога и Ф. Енгелс критиковао.

Брана Петронијевић је анализом доказао да је Јовановићев прилог филозофији историје „извод или превод“ из познате књиге Х. Рапопорта (Rapport), али треба рећи да је Јовановић у извесној мери самосталан и (поготову као пионирски) користан у нашој историографској литератури.

10. — Божидар Кнежевић — врхунац српске и југословенске филозофије историје

24. — По Лењиновом моделу дијалектичког развоја сазнања „у облику низа кругова“ односно „спирале“ (који он налази у литератури), хронологија личности у излагању историје филозофије није обавезна. Показује се да је и југословенска филозофија историје европскога типа доживела свој врхунац на прелазу из XIX у XX век са делима Божидара Кнежевића: *Принципи историје I—II* (1898, 1901), *Мисли* (1902) и др.

Синтетист-еволуционист са изворима у Беклу, Дреперу, Спенсеру и другим ауторима, али са самосталном концепцијом филозофије историје, Кнежевић историју схвата као највишу филозофију јер она тумачи порекло и поредак свих ствари у космосу. Кнежевићев панисторизам настоји да помири човека с природом и временима путем јединства онтолошког („јесте“) и аксиолошког („треба“), у чему види и циљ историје. Природа или материја иде пре својих делова чији је перманетни узрок. *Еволуција космоса* почива на општем закону променљивости — „закону реда“. После процеса диференцијације следи процес пропорционализације или уређивања ствари по њиховој вредности за целину космоса. *Развој иде од хомогеног ка хетерогеном* — од хаотичне целине настају делови чијом се пропорционализацијом одређује место и вредност сваке ствари у целини света. У стању пропорције као највишем и последњем ступњу еволуције, цивилизација достиже хармонију свих својих елемената: лепоту, истину, доброту, правду. Историји и јесте „главни задатак да, разумевши прошлост и будућност свих ствари, ода највишу правду свима стварима“.

После еволуције долази дисолуција космоса. Док тај процес Андре Лаланд (Lalande) приписује прошлости — по Кнежевићу он долази у будућности да постепено врати све ствари од њихових врхунаца у првобитно стање, и то почев од оних које су у еволуцији највише. (У томе је, показали смо, Лаза Костић видео космичку трагедију која захвата и човека и историју — а трагично схватање човека и историје још је дубље захватило Кнежевића.) Овде Кнежевић уводи „закон потребе“ којим конституише цео свој систем филозофије историје: све настаје кад се за њим укаже потреба и нестаје кад те потребе нестане. Тако наш филозоф историје идентификује потребно и реално. Из материјализма и позитивизма првог дела свога система (Ред у историји) он прелази на спиритуализам и метафизику другог дела система (Пропорција у историји) који на крају све своди на бога, па је могућа интерпретација Кнежевићевог система као теодицеје (В. Вујић, 1920; Ксенија Атанасијевић, 1931; и др.) — али су такве интерпретације доживеле оштру критику од стране неких ортодоксних марксиста (нпр. К. Грубачић, 1962; Душан Недељковић и др.).

25. — Међутим, у излагању историје човечанства и њене законитости, а то значи ужег подручја *филозофије историје*, Кнежевић полази од Марксовог историјског материјализма (1904) спојеног са механицизмом и биологизмом својих позитивистичко-еволуционистичких узора. Разликује три периода светске историје: период примитивне форме друштва, период етничке заједнице (формирања народа и држава) и период будуће људске заједнице која треба да се заснива на „чисто унутрашњим, хуманим принципима“, у чему следи Маркса кога је ценио и унео у свој *Историки календар* (1904). Приказали смо суштину Кнежевићевог противстава према Карлајлу: он у историјским личностима не види божије посланике већ најсвесније и најспособније људе који нај-

боље осећају потребе времена и налазе начина да му служе тако да кроз њих „говоре масе“. Кнежевић је близак Плехановљевом решењу односа личности и маса у историји (1898) — свој основни став формирао је јавно 1903.

Кнежевић налази да је развој људског ума аналоган развоју васионе, развој људског друштва аналоган развоју органског живота итд. У историји човечанства јасно наглашава примарност природе и економских односа над друштвеном „надградњом“. Светски процеси по њему иду овим редом: природно, историјско, културно и најзад владање човека собом или цивилизација: „форма и ступањ економског живота одређују форму и ступањ политичког живота, одређују и висину историјског живота“, а институција својине развила је све одговарајуће „правне и моралне односе друштвене“ и целокупну културу, посебно науку и технику које су све делатне на целину друштвеног и историјског развика. Кнежевић је историјски материјалист и у приказивању улоге класне борбе у историји, социјалних револуција итд. Он верује у моћ цивилизације која у савлађивању природе спаја људе и чини да културне тековине, „што су прво биле својина виших друштвених класа“, постану својина народних маса. Он зна и за процес човековог хуманизовања природе и натурализације човека којим се морал чини све аутономнијим тако да човек човеку може бити „добар и поуздан друг“ — а то може „само слободан човек“. Многе аналогije између Кнежевићеве и Марксове филозофије историје испитао је К. Грубачић (1962). Међутим, и према том свом извору Кнежевић је поступао критички, стваралачки асимилишући историјски материјализам и друге доктрине у целину своје мисли. Тако је у историјски процес укључио и дијалектичке законе опште повезаности и узајамне условљености, универзалне еволуције са повременим револуцијама, супротности еволуције и дисолуције итд. Закон јединства и борбе квантитета и квалитета он не прихвата, већ као синтетичар пренаглашава деловање закона негације: „најопштији закон до данас који обухвата све, од најмање ствари на земљи до васионских система, јесте да све мора нестати, да све нестаје и умире, и да ништа не може бити изузето од тога“. Кнежевић, као што видимо, не запажа моменат одржања позитивног у негацији већ је схвата као нестајање свега што је настало: да је познавао Хегелов и Марксов принцип „Aufhebung-a“ вероватно би друкчије схватио еволуцију и у том погледу.

Благодарећи Џорџу Томашевичу (Њујорк, 1980) уз посредовање Ксеније Атанасијевић, Кнежевић је у битним фрагментима преведен на енглески и добио нова посмртна признања као мислилац. Иначе, његово име је давно ушло у све значајније енциклопедије Истока и Запада.

III. — ЗАКЉУЧАК

26. — Иако је са Марксовим и Енгелсовим заснивањем историјског материјализма филозофија историје превазиђена — ова се дисциплина у свету и код нас и даље развијала вршећи улогу (1) глобалне критичке процене вредности и смисла прошлих епоха и одвајања у њима превазиђених наноса, који се одбацују, од прогресивног језгра које се као трајна тековина човечанства усваја и даље развија; (2) филозофија историје је затим вршила идеолошку функцију антиципирања будућности чији идеали (3) постају мотиви делатности у савремености.

27. — Са тог становишта, неопходно је марксистички научно-филозофски објективно преоценити митолошку, религиозну и фолклорну историјску свест југословенских народа и народности и утврдити њене елементе који се морају превазићи од прогресивних њених порука садашњости и будућности.

Основна таква порука несумњиво је: нужност неговања не само верске, етничке, језичке и уопште културне толеранције нити само заједништва већ све виших облика социјалистичке и комунистичке историјске свести и на основу ње изградње све виших и хуманијих вредности општечовечанског значаја које чине најбоље вредности свих југословенских народа и народности, добровољно уједињених у равноправности и слободи.

28. — То значи да се од почетка примања хришћанства и других конфесија у југословенским земљама — нарочито ислама, владајуће концепције провиденцијализма као теолошког виђења историјске судбине човечанства и нас самих, морају оценити као превазиђене. Основне вредности „српске револуције“ из 1804 — суверенитет и непобедивост народа, ослободилачки и етичко-хуманистички смисао историје (нарочито код Његоша, Вука, У. Миланковића, И. Мажуранића) имају елементе југословенских и општечовечанских вредности.

Преношење страних концепција током XIX и XX века могло је уродити плодом као искуство других о заједничкој судбини људи, да би и наши народи градили своје специфично виђење будућности. У трагању за детерминантама и законима историје, југословенски историозофи су познавали све основне европске концепције филозофије историје настојећи да остваре рационалну синтезу крајности. Тако је теолошки провиденцијализам ублажаван географским детерминизмом, позитивизмом и еволуционизмом; груба овакидашњица социјалним утопијама (нарочито М. Кујунџића, Вл. Јовановића, Ал. Петровића и др.); хегеловске и друге историозофске спекулације упозорењима историчара на нужност акрибичног и објективног утврђивања историјских чињеница; карлајловско слављење хероја као божијих посланика кнежевићевским њиховим редуковањем на оствариваче народних потреба; почетни хегеловски узлети и политика републиканског

либерализма са каснијим позитивизмом и конзервативним ројализмом; итд. Тим и другим путевима српска и југословенска историографија до 1918. године настојала је да изврши спецификацију и конкретизацију општег историографског искуства Европе и света у циљу изградње сопствене грађанске цивилизације и културе на примарним народносним полазиштима која су увек служила као мерило усвајања страних искустава.

У још већем степену ова оцена вреди за историјски материјализам српских, словеначких, хрватских, црногорских, босанскохерцеговачких, македонских социјалиста и социјалдемократа који су са Светозарем Марковићем били непосредно повезани са I интернационалом а са Д. Туцовићем, Е. и А. Кристаном, В. Кораћем, Д. Илићем, В. Главином и др. са II интернационалом учећи од Европе али изграђујући сопствено виђење будућности југословенских народа и народности на начелима самоуправних задруга, општина, федералне „народне државе“ која остварују „бољи људи“ — освешћени делови народа. Ако је народносна линија развита југословенске филозофије историје у грађанском друштву највиши домет достигла са Божом Кнежевићем — преко снажних елемената Марксовог историјског материјализма које његово виђење човекове будућности садржи, Кнежевићев панисторизам се повезује са историјским материјализмом и преко њега са нашом савременошћу.

НАПОМЕНЕ

* Реферат је резиме једног дела веће студије о филозофији историје код Југословена. Услед обимности, библиографија је морала бити изостављена и биће објављена посебно.

Кључне речи: Филозофија историје код Југословена.