

ФИЛОЗОФИЈА, ТЕОРИЈА, НАСТАВА ИСТОРИЈЕ

Бољољуб Шијаковић

ИСТОРИЈА, МОЋ, ИДЕНТИТЕТ

"Извјесно, нама је потребна историја, али нама је она потребна другачије него што је потребна размаженом доколичару у врту знања, ма колико отмено овај погледао с висине на наше сирове и нељупке потребе и нужде. То значи да је она нама потребна за живот и за дјелање а не за удобно одвраћање од живота и од дјелања или чак за уљепшавање себичног живота и кукавичког и лошег дјелања. Само уколико историја служи животу ми желимо да њој служимо: али постоји један степен бављења историјом и једно процјењивање исте при којима живот закржља и изроди се: један феномен који на чудноватим симптомима нашег времена треба да се искуствује сада исто толико нужно колико то може да буде болно".

Ф. Ниче, *О корисћии и шћетћии истћорије за живоћии* (1874), "Предговор"

Веома је стара философска претензија да се тзв. "стварност" схвати у цјелини и без остатка. Одатле исходи и очекивање да нам философија, кад смо са њом на било који начин у контакту, великодушно подарује и поуздано јемчи врхунско и дубинско свеобухватно знање. Међутим, да *управо философи најбоље разумију стћварностћии*, - бојим се да то мисле само философи. На такво осјећање самозадовољства може се онда објема

ногама ослонити увјерење да је философија не само у могућности већ и у обавези да се представи као "дијагноза времена". То је чак суштина философије: философија је "*своје вријеме у мислима схваћено*" (*ihre Zeit in Gedanken erfaßt*)¹ - оставио нам је Хегел (G. W. F. Hegel). Термин "дијагноза" потиче из медицине, гдје означава испитивање здравственог стања болесника у одређеном времену и распознавање и утврђивање симптома болести и природе саме болести. Сврха дијагнозе је правилна *терапија*. Када је ријеч о "дијагнози времена" онда, наравно, подразумевамо да је у питању *историјско вријеме*, а не физикално или метеоролошко вријеме. Према томе, као дијагноза времена философија се увијек креће у пољу *философије историје*. Философ онда претендује да буде дијагностичар и терапеут историје.

Међутим, привлачно радно мјесто *историоитерапеути* носи са собом и многе пословне непријатности. Статус тзв. "историјских чињеница"² суштински се разликује од статуса нпр. медицинских, физикалних или метеоролошких чињеница. Наравно, као што разликујемо "објективну" страну историје тј. само *догађање* у историјској стварности (*res gestae, Geschichte, "повијест"*) и "субјективну" страну историје тј. *испиривање* и *приказивање/излажање* историјског догађања (*historia rerum gestarum, Historie, "историја"*), - тако разликујемо *догађајне "чињенице" историјске стварности* (*die geschichtlichen Tatsachen, "повијесне чињенице"*), за које смо увјерени да су извјесне јер почивају на историјским свједочанствима, изворима, дукоментима..., и "*чињенице" историјске науке* (*die historischen Tatsachen, "историјске чињенице"*), за које, углавном, знамо да садрже интерпретативни слој који њихову извјесност чини неизвјесном. Међутим, чак и "неспорне историјске чињенице" постају спорне због тога што је у *начелу* тешко издвојити "свједочанства", "изворе", "документа"... изван концепта историје, интерпретативног става, појмовне мреже, па и личности самог историчара, наиме због тога што "свједочанства", "извори", "документи"... постају то што јесу тек унутар историчаревог тумачења (захваљујући чему *историјска наука производи смисао*). [Онај ко воли да тврди тривијалности и труизме рећи ће да се Сарајевски атентат догодио 28. јуна 1914. (био је то један сунчан дан!) без обзира на тумачења тог догађаја. Али нема потребе да се то тврди: јер то нико не пориче.]

¹ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1821), Werke Bd. 7, Frankfurt/M: Suhrkamp 1986, 26 = *Osnovne crte filozofije prava*, prev. D. Grlić, Sarajevo: Masleša² 1989, 18.

² О појму "историјска чињеница" види G. Schrimpf, "Zum Begriff der geschichtlichen Tatsache", *Dilthey-Jahrbuch* 5 (1988) 100-140.

Не постоје историјске чињенице нити предмет историје потпуно независно од историјског знања: историјска наука је већ у историјском догађању, она је тамо учитана, ускладиштена и дјелатна. Концепт историје одлучује о томе шта ће да буде предмет историје. Отуда и постоје: историја догађаја тј. историја ратова и битака ("догађајна историја"), историја цивилизације и обичаја, историја менталитета, историја структура, историја чији је објект "тотална друштвена појава" (термин преузет од Марсела Моса [Marcel Mauss]). Предмет историје одређен је концептуализацијом историје, нарочито водећим интерпретативним појмовима, као што су "дуго трајање", *longue duree* (Фернан Бродел [Fernand Braudel]), "епистеме" (Мишел Фуко [Michel Foucault]), "непрекорачиви хоризонт" (Жан-Пол Сартр [Jean-Paul Sartre]), "парадигма" (Томас С. Кун [Thomas S. Kuhn]). Ови велики концепти, о којима виси пратећи појмовни арсенал историјске науке, изгледају као празне посуде које пунимо разним садржајима, - или чак као празне музејске просторије у које уносимо експонате по свом избору и ауторизујемо поставке у којима излажемо заправо себе. Историја је рефлекторска наука: она селекује тзв. "историјске чињенице" у зависности од теорије, - која је зависна од интереса.³ Историјску свијест одликују амнезија и дисконтинуитет сјећања. Историјска перцепција цензурише поље рецепције.

Кад је Петрарка (F. Petrarca) питањем одговорио "Шта је то у историји што није у славу Рима?" тиме нам је оставио упечатљиву формулацију *историјског перспективизма*. Личност историчара присутна је у историјском знању на битан и посебан начин: "Историја је духовна пустиловина у којој учествује цијела историчарева личност; једном ријечју, она за њега има егзистенцијалну вриједност, а то је и извор њене озбиљности, значења и вриједности", - каже А.-И. Мару.⁴ Због тога нам је толико стало до *наше* историје, до *своје* историје, наспрам оне чувене *Weltgeschichte* која нам узима право на сопствену историју. Перспективизам се наравно разликује од релативизма: док релативизам тврди да је легитимност захтјева за сазнањем ограничена, перспективизам истиче да је важење исказа и теорија зависно од тачке гледишта њихових аутора. Када Ниче (F. Nietzsche) у *Несавременим разматрањима* пише *О користи и штишти*

³ K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (1962), Princeton, N. J.: Princeton University Press⁵1966, 1971, II 260-261 = K. R. Poper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, prev. B. Gligorić, Beograd: BIGZ 1993, II 312-313.

⁴ H. I. Marrou, *De la connaissance historique*, Paris: Edition du Seuil 1954,193.

историје за животи (1874)⁵, онда он хоће да се управо перспективистичким приступом историји супростави како позитивистичком идеалу објективности тако и телеолошким историјским конструкцијама Хегела и Едуарда фон Хартмана (E. von Hartmann). Тако се и Јакоб Буркхарт (J. Burckhardt) у колегијуму "О студију историје"⁶ (држаном 1870. у Базелу; колегијум је посјеђивао и Ниче, који се претходне године у Базелу био прихватио професуре по позиву) противи оптимизму историјског напретка и свакој конструкцији законитости у историјском току, говорећи о држави, религији и култури као и о три потенције историје и истичући недокучиву загонетност историјског догађања. Али прави смисао перспективистичког приступа историји јесте у томе што вам се на тај начин открива онај смисао историје који би нам иначе остао недоступан. Уосталом, имамо право на *наш* смисао историје.

Увијек се у ствари ради о *нашем* разумијевању и објашњавању "историјских чињеница"; историјско разумијевање и објашњење пројектујемо у саме чињенице - *да би чињенице за нас имале смисла*. Отуда могућност да се историјска стварност производи а не да се једноставно тек затиче. Нема "објективне" историје, не зато што желимо да је нема, већ зато што је то начелно немогуће. Одатле нипошто не проиходи релативизам и необавезност, будући да *историјско знање мора бити подложно интјерсубјективном истјивању и нормативној рефлексји, а иакође мора производити смисао унутјар заједнице*.

Леополд Ранке (L. Ranke) је историји поставио задатак да прича како је стварно било (*wie es eigentlich gewesen*), очекујући да ће критика извора одвести историјску науку до непобитне објективности. А шта се стварно догађа с историјском науком кад се нађе у пољу нарације? Описивање историјских догађаја производи доживљај стварности саображен прикривеној приповиједној форми приказивања. Тако *иприповијесити* постаје *иповијесити*, наиме: приповиједни начин говора постаје форма самоприказивања историјске стварности. У том смислу би се могло рећи да историјску стварност производи историјска наука као што приповиједну

⁵ F. Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, Zweites Stück: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, Leipzig 1874 = Kritische Studienausgabe, hg. v. G. Colli, M. Montinari München: Deutscher Taschenbuchverlag, Berlin: Walter de Gruyter 1988, 243-334 = F. Ниће, *О користи и штети историје за животи*, прев. М. Табаковић, Београд: Графос 1977.

⁶ Предавања "Über das Studium der Geschichte" објављена су са додацима постхумно 1905. под насловом *Weltgeschichtliche Betrachtungen* = J. Burckhardt, *Gesammelte Werke*, Bd. IV, Basel: Schwabe 1980. Одјељак "Von den drei Potenzen" чини окосницу предавања.

фикцију ствара приповједач. Историјска наука предузима функционизовање историјског догађања. Ми нијесмо ништа мање читачи историје него романа, вели Пол Рикер (Paul Ricœur).⁷ Оно што историчар ради је истраживачки орјентисана историјска нарација, - која рачуна на повјерење ("причам ти како је стварно било"), али која мора да укључи и признање да смо пристрасни и заинтересовани када излажемо историјско знање. Тада проблем није у образлагању историјских догађаја већ у оправдању историчаревог поступка. То што не постоји строга разлика између дискурса мита и дискурса историје (па се може говорити да је историја митисторија: *mythistory*⁸) не треба да говори толико о статусу "историјских чињеница" колико о способности историјског знања да интегрише заједницу производећи и чувајући смисао њеног конкретног историјског живота. Зар да историчар не буде за то лично заинтересован? - Али, да се овдје можда не ради о субјективацији историјског знања? Зар наш циљ не треба да буде управо објективација историјског знања изградњом провјерљивих теорија, тако да историчар не буде упућен ни на уживљавање у историјске догађаје ни на метафизичку спекулацију о њима? - како нас учи аналитичка философија историје. Међутим, да ли логика историјског објашњења, за какву се залаже аналитичка философија историје, уопште резултује објективним историјским знањем?

Близак Бечком кругу, чија епистемологија заступа "јединство науке", Карл Хемпел (Carl Gustav Hempel) је у познатом чланку "Функција општих закона у историји" (1942) изложио тезу да "општи закони имају потпуно аналогне функције у историји и у природним наукама" (>>General laws have quite analogous function is in history and the natural sciences.<<).⁹ Уз ову тезу формулисана је и једна схема номолошко-дедуктивног објашњења која треба да подједнако важи и за природне и за друштвене науке (тзв. "Попер-Хемпелова схема" тј. "Хемпел-Опенхајмова схема" или "covering

⁷ Paul Ricœur, *Temps et récit*, tome II, Paris : Editions du Seuil 1985: "III. Le temps raconté".

⁸ Види о томе Peter Heehs, "Myth, History, and Theory", *History and Theory* 33 (1994) 1-19.

⁹ Carl G. Hempel, "The Function of General Law in History", *The Journal of Philosophy* 39 (1942) 35-48: 36 = C. G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation and other Essays in the Philosophy of Science*, New York, London 1965, 231-243: 232; такође у: Patrick Gardiner, ed., *Theories of History: Readings from Classical and Contemporary Sources*, Glencoe, Ill. 1959, 344-356: 345.

law model", како је то касније именовао В. Дреј).¹⁰ Хемпелова теза, која је и код њених заступника постепено слабљена све док није напуштена¹¹, односила се на то да историјска објашњења имају логичку структуру која се може подвести под схему дедукције догађаја из једног закона, наиме да је статус историјских догађаја такав да се они могу логички дедуковати и на тај начин објаснити. Допуна да је ријеч о таквом детерминизму по ком је нужност схваћена *ex post actu* - треба да избрише утисак да је научно предвиђање историјских догађаја само друго име за прорицање. (Да ли се тиме чува стара веза између магије и науке?) И једно и друго, и предвиђање и прорицање, могући су на претпоставци нужности историјског догађања. Ако се историјски догађаји могу дедуковати из неког општег закона, онда слобода и одговорност у таквој представи не могу да играју никакве значајније улоге.¹² Уосталом, историчар се интересује за појединачне догађаје у конкретној ситуацији а не за неки општи закон по ком се они одвијају. Ми очекујемо да нам историчар саопшти шта заиста чине стварни људи у историји и која је мотивациона позадина њиховог понашања а не по ком закону они дјелају. И због тога је наше занимање за историју другачије од занимања за астрономију. Као што смо другачије заинтересовани за дијагнозу у вези са својим здравственим стањем него за временску прогнозу. Било би добро када би законо-

¹⁰ Види С. G. Hempel, P. Oppenheim, "Studies in the Logic of Explanation", *Philosophy of Science* 15 (1948) 135-175 = С. G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation...*, 245-295.

¹¹ Упор. Wiliam Dray, *Laws and Explanation in History*, Oxford : Oxford University Press 1957, 1964; Charles Frankel, "Explanation and Interpretation in History", *Philosophy of Science* 24 (1957) 137-155 = P. Gardiner, ed., *Theories of History...*, 408-427; Rudolph H. Weingartner, "Historical Explanation", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, London, New York : Macmillan 1967 (1972), vol. 4, 7-12; G. H. von Wright, *Explanation and Understanding*, London, Ithaca N. Y.: Cornell University Press 1971 = *Објашњење и разумевање*, прев. А. Павковић, Београд: Nolit 1975, 182-215, 244-249; Manfred Riedel, "Teleološko objašnjenje i praktičko obrazloženje: O >metodološkoj praznini< u analitičkoj teoriji humanističkih nauka", прев. Z. Đindić, *Gledišta* XIX/3 (1978) 160-176; P. Ricœur, *Temps et récit*, tome I, Paris : Editions du Seuil 1983 = Pol Riker, *Vreme i priča I*, прев. S. Miletić, A. Moralić, Novi Sad, Sremski Karlovci 1993, 142-183.

¹² Изванредну критику учења о законитости и нужности у историјском догађању изложио је Исаија Берлин (Isaiah Berlin) у предавању *Historical Inevitability* (1953), Oxford : Oxford University Press 1954 = I. Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford : Oxford University Press 1969 = *Четири огледа о слободи*, прев. V. Danilović, S. Miletić, Београд: Nolit & Филип Вишњић 1992, 117-199: "Историјска неминовност".

давци историје пажљиво и из првог реда (joш једном) саслушали Винделбандов (W. Windelband) ректорски говор "Историја и природна наука" (1894) и размислили о методички важној разлици између "идиографских" културних наука (Kulturwissenschaften) и "номотетичких" природних наука (Naturwissenschaften).¹³

Уколико постоје општи закони као експланаторне регуле историјских догађаја, онда се сви изузеци који не могу да буду обухваћени овим регулама с лакоћом елиминишу увођењем додатних услова којима се редукује подручје примјене општите закона. То се догађа и у номолошко-дедуктивном приступу аналитичке философије историје (што важи и за аналитичку *теорију дјелања*, ослоњену на схему номолошко-дедуктивног објашњења) и у конструктивистичком приступу нпр. марксистичке философије историје¹⁴ (оба приступа карактерише позитивизам). Настојање да се историјско знање објективизује тада се парадоксално преокреће у његову волунтаризацију. Не ради се само о томе да се бескрајни продуктивитет историјског догађања дисциплинује теоријском схемом "узрок - посљедица" посуђеном из природних наука нити је у питању само то да се историјска стварност редукује рационализацијом и каузализацијом (о чему одлучује теорија, или чак теоријом огрнути интерес). Историјска наука би, осим тога, игнорисала необјашњивост, парадоксалност..., без чега не може да се докучи скривена садржина догађања. Ако сматрамо да је неко људско дјелање објашњено она да кад је схваћено као средство за циљ, наиме ако цјелокупно људско дјелање сведемо на циљно - рационално дјеловање (термин је посудио Макс Вебер) [Max Weber], па онда дјелање рационално објашњавамо тако што утврђујемо да га је у конкретној ситуацији било разумно реализовати, онда појам *разумно̄* (reasonable) чињења функционише као елиминатор нечега што се стварно догађа: ни у историји ни у животу људи се не понашају искључиво с обзиром на то шта би у одређеној ситуацији било "разумно" чинити; и у историји и у животу циљеви се неријетко постижу "не-разумним" понашањем. Да сад не постављамо питање која инстанција и којом процедуром утврђује шта је

¹³ Wilhelm Windelband, *Präludien: Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, Bd. II, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1921, 136-160: "Geschichte und Naturwissenschaft" = W. Windelband, "Историја и природна наука", прев. I. Primorac, *Ideje* III/1-2 (1972) 127-143.

¹⁴ Марксов (K. Marx) конструктивизам у философији историје скицирао сам с обзиром на Марксово логичко-методичко разликовање "истраживања" и "приказивања" и Аристотелово онтолошко-епистемолошко разликовање "прије по природи" и "прије за нас" у чланку "Маркс с Аристотеловим кључем у погрешној брави" (1983), у: Б. Шијаковић, *Хермесова крила*, Београд: ПЛАТΩ 1994, 103-114.

"разумно". Једноставно: *природни догађаји* имају узроке (за шта је надлежно номолошко-каузално објашњење), а *људско дјелање* има *разлоге* (што потребује телеолошко-финалистичко објашњење). Глад јесте *узрок* узимања хране, али *људска бића* имају и *разлоге* због којих одбијају да узму храну упркос глади као узроку. Тада су разлози и сврхе које слободно бирамо одлучујући за наше дјелање а и ту чињеницу не може да суспендује факат да постоје људи којима је у свакој ситуацији глад довољан разлог за узимање хране.

Позитивистичка историјска наука види историјску истину ускладиштену у архивима и изложену у музејима. Тамо обитава историјска истина наводно у сировом *документарном* стању. Међутим, архиви и музеји су еминентне институције политичке моћи. "Истина" коју репрезентују ове институције заправо је ауторепрезентација политичке моћи. Архиви и музеји су визит-карте политичке моћи. А моћ увијек настоји да произведе вишак моћи који неће бити подложен контроли. Тај вишак моћи омогућава злоупотребу моћи.¹⁵ Живим људима архиви и музеји су мртви свјedoци употребе и злоупотребе политичке моћи.

На колективном плану сами управо искушавамо да је историја човјечанства историја политичке моћи, а да ова није ништа друго до историја међународног злочина и масовног убиства: Карлу Поперу не можемо приговорити што нам то није раније рекао.¹⁶ Да ли су онда историчари понекад саучесници у том злочину? Да, - уколико приправљају средство за прање руку након злочина, када заузврат на позајмицу добијају монопол над историјом. Тада неко има монопол над историчарима. Ту почиње прича о друштвеној моћи и утицају, социјалном статусу, професионалној хијерархији, институционализовању историјске науке и позива историчара... Али зашто је историја баш историја моћи? Наравно, историјска истина је истина употребљива у друштвеном контексту. Иза такве истине је, наравно, моћ. Отуда је сукоб историјских становишта у ствари сукоб реалних политичких моћи. *Историја је аутиобиографија моћи*; а историчари онда као амфибије ходају у науци и пливају у политици. *Историја је маскирна униформа моћи*. - Из запажања да је говор историчара одавно био сroђен с ритуалом моћи Мишел Фуко изводи традиционалну функцију

¹⁵ Не желим да изоставим: Н. G. Gadamer, *Das Erbe Europas*, Frankfurt/M 1989, 123: "Злоупотреба моћи је исконски проблем људског заједничког живота уопште, а потпуно спречавање ове злоупотребе могућно је само у утопији." ("Mißbrauch von Macht ist das Urproblem des menschlichen Zusammenlebens überhaupt und völlige Verhinderung dieses Mißbrauches nur in Utopia möglich.")

¹⁶ Види Popper, *The Open Society* II 270 = *Otvoreno društvo* II 324.

историје: (1) она приповиједа повијест моћника и тиме људе *правно веже за моћ*: историја је говор оне *моћи која успосиавља поредак*; (2) она је фасцинација славом узорних људи и дјела: свјетлост закона и сјај славе су функционална начела историје.¹⁷ Закон и слава исходе из моћи, а моћ исходи из рата. Већ одавно се друштво организује и структурише око идеје да је *раић њокрепач историје* (Ж. Батај [G. Bataille]). Отуда је рат "фундаментална институција државе попут закона" (Fundamentalinstitution des Staates wie das Gesetz), како рече Адолф Ласон.¹⁸ Не само да поредак происходи из рата, него онда рат происходи из структуре и природе саме државе: "увијек бити спреман за рат" - то је руководно начело савремене државе.

Историја је велико рационализовање раића. Рационалност "сврха - средство" карактеристична је и за рат и за историју: и рат и историја су по свом суштству инструментализовани. Отуда је историја увијек једна телеологизација. Ова телеологизација је двосмјерна, она је окренута и уназад: историја је трагање за исходиштима већ унапријед одређених сврха: посљедица претходи узроку, а да би се то прикрило историја нам приповиједа о догађајима у хронолошкој перспективи. Изврнута рукавица је бачена! Отуда: *Историја је велика каузализација раића*. Историја је производња и продаја *узрока раића*. "Узроци" које ствара интерес а образлаже историја пројектују се у стварно догађање. Тако долази до *симулације раића* с циљем да он постане *сйварни раић*. Наравно да је историјски каузалитет телеолошки¹⁹ и да ниједан рат, строго узевши, *нема узроке* у смислу природне нужности и узрочно-посљедичног детерминизма или чак фатализма. Не само зато што би тада поље слободе било покошено. Сваки рат се *може избјећи*; рат *не мора* да се догоди... Али ратови (нам) се догађају, зар не? Каузализација и симулација рата имају за циљ да се *са њозиције силе* одлучи о *праведности раића (bellum justum)*;

¹⁷ Види нпр. Michel Foucault, *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte*, Berlin 1986 = М. Фуко, "Од светлости/сјаја рата ка рођењу историје", прев. Б. Рајлић, *Овдје* XXIV бр. 284-285 (авг.-септ. 1992) 1-5 и бр. 286 (окт. 1992) 30-34.

¹⁸ Adolf Lasson, *Das Kulturideal und der Krieg*, Berlin 1868.

¹⁹ Види о томе Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 4: *Neuere Philosophie II*, Tübingen. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1987, 107-116: "Kausalität in der Geschichte?" (1964) = Х. Г. Гадамер, "Каузалитет у историји?", прев. С. Радојчић, *Овдје* XXIV бр. 282-283 (јун-јул 1992) 2-4.

фактички: ради се о рефлектовању односа снага на план моралитета, са становишта голе силе утврђује се морални разлог за рат.²⁰

Ако имамо на уму ову циљно-рационалну индусирију раија и историјског догађања у ауторству голе силе цинично заогрнуте правом и правдом, силе која се легитимизује у ритуалном простору јавних информација (помоћу којих се индукују дневна "истина" и "слободна воља"), - онда је једно од питања које морамо поставити: Шта је са слободом у историји? У историјском догађању које преживљавамо више нема контингенције. Ми свакодневно читамо догађаје као претходно написани сценарио. А истовремено, усред рата, суши се и домаће мастило посљедњих редова о безалтернативном постисторијском планетарном друштву. Елитистички импотентни песимизам је у истим главама заузео мјесто компромитованог оптимизма прогреса, препотентно се представљајући као тобожњи "дух времена" (Zeitgeist). Крај историје, posthistoire - јесу ли то нова имена за страх од апокалипсе?²¹

Изборити се за контингенцију насупрот детерминизму, супроставити се фатализму, бићи слободан и одговоран - то значи давати смисао историјском догађању. Тада историјска наука посједује драгоцјену особину да намеће и чува одговорност свих нас пред собом и заједницом.²² Давати смисао и производити вриједности - у области историјског знања то значи интегрисати заједницу. Због тога се идентитет тражи у традицији. Традиција (traditio) је предање (paradosis) обичаја и норми с покољења на покољење, то је континуитет културних вриједности, предање канонизоване културне цјелине. Традиција је повезаност појединаца у медијуму предања и има снагу да задовољи потребу за интеграцијом заједнице као културно-историјског колективитета, - потребу која је и сама дио традиције. Међутим, лексиконски схваћен појам традиције често говори само о неком окамењеном наслеђу, о музеју старина, о саморазумљивом дару или проклетству претходника. Традиција се не само

²⁰ Нешто више о томе писао сам у раду "РАТ (и) РАТio (налност) : Између рационалног насиља и насилне рационалности" (1992), у: Б. Шијаковић, *Зоонтолишкиан : Подаци из личне легијимације*, Подгорица: Унивекс 1994, 266-281, нарочито 274 и даље, као и на француском: "Guerre et rationalité", Dialogue: *Journal International d'Arts et de Sciences* vol. 3, N° 12 (Paris, déc. 1994) 45-52.

²¹ Више о томе Lutz Niethammer, *Posthistoire: Ist die Geschichte zu Ende?*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1989.

²² Упор. Jan Patočka, *Kacirske eseje o filozofii dejin* [1975], Praha : Academia 1990, гдје је историја схваћена као одговорност а не као рационално сагледавање догађаја прошлости.

добија него и задобија, она се не само затиче већ и стиче. Традиција једне заједнице је начин саморазумијевања те заједнице. И када говоримо о традицији ми смо унутар традиције. Заправо не можемо говорити о традицији већ ИЗ традиције. Укоријењеност у традицији, заробљеност канонизованом прошлости, може бити врста пријатног самозаборава, окретање леђа огледалу времена, производња илузије моћи у тренутку историјске немоћи. И било као успаванка било као будилник традиција се конструише са становишта политичке моћи. Не постоји, међутим, усуд традиције. Одлука у каквој традицији хоће да се стоји истовремено је и ствар слободе. Ту се налази могућност увијек новог разумијевања традиције, деконструкције као новог читања традиције, могућност да се успротивимо наводним овјековјеченим структурама објективисаним у традицији. Производити значење, давати смисао историјским догађајима, - није ли то прави посао историје? О томе најбоље говоре националне традиције и националне историје.

Дуго навикавани да о нацији и национализму говоримо углавном идеолошко-политикантски, па отуд и квазинаучно, ми ни сада - када се над нама јавно и дрско демонстрирају тзв. "национални интереси" разних држава - нијесмо способни ни да формулишемо сопствени национални интерес, па тако ни савремени национални идентитет. Самосвјесни национални идентитет чини једну заједницу способном да одлучује и дјела, да изграђује политичко јединство неопходно за функционисање друштва и државе.²³ Наравно, важна је *сврха* тог јединства, а неважно је да ли се оно препознаје као национално. Поготово је неважно то што је "нација" тобоже "предполитичка категорија" (а притом је однекуд тако политички дјелатна!). Када су чланови једне националне заједнице биолошки угрожени управо због припадности тој националној заједници, онда они очекују да их "нација" заштити и стога имају осјећање посебне обавезе према "нацији". Нарочито ако држава или не постоји или није у стању и расположењу да обавља своју основну функцију: да штити интересе својих држављана. Тада постаје чак интуитивно јасно да је *национални идентитет* заправо *интегритивни* једног народа, наиме систем његовог општег самоодржања, као што је то идентитет личности сваког од нас. Национализам је, између осталог, одговор на потребу за идентитетом. Природно је што је та потреба јака када желимо да се супроставимо националној и државној дезинтеграцији. Национални идентитет се не смије заборавити, насупрот шовинистичком колективизму и либералистичком

²³ Упор. Jürgen Kocka, *Geschichte und Aufklärung*, Göttingen 1989, 140-159, 193-197 = J. Кока, *О историјској науци*, прев. Б. Живојиновић, Београд: Српска књижевна задруга 1994, 28-60, нарочито 42. и даље.

индивидуализму. Нестанак националног памћења везан је за губитак способности да се уважавају вриједности које су нам традиране. *Укоријењеност* (enracinement) личности у својој култури, увјерава нас Симона Веј (Simone Weil), јесте морална подлога која нам омогућава да црпимо снагу из свог духовног тла.²⁴ Упркос томе се тврди да учествовање у модерној цивилизацији, наводно, претпоставља ковертовање или музејско депоновање сопствене традиције, да су културна, научно-техничка и политичка свијест постале планетарне и да више нијесу националне. У овом историјском тренутку српског народа национално осјећање је, да тако кажем, херменеутички услов да се разумије стварност. А посебан је парадокс (или обмана) што се за национализам оптужује један народ који очигледно није имао снаге да се елементарно интегрише, - који за читав миленијум писмености није успио ни да учи слова, коначно, из једног буквара!

Улога историјске науке у формирању идентитета једне заједнице је толика да не може да буде прецијењена. (Ова социјална функција да интегрише заједницу и да утиче на њену способност самоодржања још је једна заједничка одлика историје и мита.) Историјско знање садржи одговор на потребу једног друштва за оријентацијом. Оно настоји да задовољи не само когнитивни него и уопште животни интерес људи да имају оријентацију у времену. А то вријеме је егзистенцијално вријеме у ком се преплићу хоризонти темпоралности (прошлост, садашњост, будућност). Када историја предузима легитимизацију прошлости она то чини ослањајући се на ауторитет у садашњости. Уколико је тај ауторитет легитиман, не тек у процедуралном правно-политичком већ у једном дубљем духовно-историјском смислу, онда је на њега ослоњена историја у стању да савлада прошлост и интегрише заједницу, дијахроно и синхроно. Примјер за *не-савладану прошлост* је одупирање националном помирењу: актуелни политички ауторитет нема потребе за интегритетом заједнице јер свој ауторитет црпи из дезинтеграције, и некад и сад. Озбиљан историчар ће се супроставити таквом ауторитету.

Наравно, историчар је такође историјски човјек и управо то му омогућава да разумије историјску стварност. Он претендује на истину о прошлости, али његова истина говори о њему самом и о његовом времену. Ова двострукост историјске истине окамењена је у многим споменицима: они су спомен и времену ком су посвећени и времену у ком су изграђени.

²⁴ Simone Weil, *L'Enracinement: Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris : Gallimard 1949 = S. Veј, *Uvod u deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*, prev. M. Vukmirović, Beograd : BIGZ 1995.

Историјско знање је отуда увијек и самосазнање²⁵, у историјској науци читава се саморазумијевање човјека. *Сврхе које слиједи и лик себе самог човјек види у огледалу историје.* То огледало нам придржава и на сјећање нас позива муза Клио, чија мајка је богиња *памћења* Мнемосина. Ко памти и сјећа се, тај зна себе.*

²⁵ Упор. Н. Г. Gadamer, *Gesammelte Werke* Bd. 2: *Hermeneutik II : Wahrheit und Methode - Ergänzungen*, Tübingen : J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1986, ²1993, 37-43: "Wahrheit in den Geisteswissenschaften" (1953), 40: "Geisteswissenschaftliche Erkenntnis hat immer etwas von Selbsterkenntnis an sich." ("Сазнање у духовним наукама увијек у себи има нешто од самосазнања.")

* Неки мањи дјелови овог рада имали су свој нешто другачији контекст у излагањима на скуповима "Рат, рационалност, ирационалност" (Философски факултет у Никшићу, 29. септ. 1992), "Историјска наука и настава историје у савременим условима" (Црногорска академија наука и умјетности, Подгорица 28. септ. 1993) и "Филозофија као дијагноза времена" (Сремски Карловци, 23 септ. 1995). - Међутим, за прилику без које овог текста вјероватно не би било има да захвалим професору др Зорану Лакићу, одговорном уреднику *Историјских записи*, и његовом колегијалном инсистирању.

Prof. dr Bogoljub Šijaković

HISTORY, POWER, IDENTITY

SUMMARY

Philosophy has from the ancient times sought to understand "reality" in its entirety. Philosophers believe that they are the ones who understand such reality best. Philosophy is, in that judgment, a diagnosis of the time, which means that it is also invariably in the field of the philosophy of history.

History as a science is in historical development. Its subject is a "total social phenomenon". The understanding of historical facts is projected through the facts themselves. Thence a possibility of "producing" historical reality. And this may mean that there is no "objective" history.

The German historian Leopold Ranke set history a task - to give an account of what has really happened. This has, over time, become the principle of the historical science. Positivistic historical science sees historical truth as stored in archive documents, thus overlooking the fact that archives, too, are calling cards of political power. They can be dead witnesses to abuse of political power.

In this sense not to be a slave to determinism and to oppose fatalism means to give sense to historical events. In that way the historical science asserts itself as the guardian of responsibility of all before themselves and the community. When history takes over the identity card of the past, it does so relying on its authority in the present.