

# ФИЛОЗОФИЈА, ТЕОРИЈА, НАСТАВА ИСТОРИЈЕ

*Проф. др. Слободан Вукићевић*

## ПРЕИСПИТИВАЊЕ МИТА О НАУЦИ О ИСТОРИЈИ

### *1. Мит о "чистој" науци*

Вјековима наука гради мит о истинитости, објективности, непристрасности научног сазнања. Мит о "чистој" науци. Грађан је овај мит као релациони појам у односу науке и других облика сазнања и погледа на свијет: религије, филозофије, умјетности, политике, идеологије, на разликовању ума и разума итд. Само они који не познају суштину науке и других облика сазнања и који не разумију потребу људи да праве разлику између њих и тиме поштују њихову аутономију и њихову цјелисходност за људски рад, могу да занемарују постигнуте резултате на овом плану. Мит о "чистој" науци, као такав, не смета. Смета догматизовање мита и неуважавање потребе за његовим преиспитивањем, јер се у миту одвијају процеси "стапања, преобликовања, развоја ... мит траје, -живи, постоји као преудешавање компонената".<sup>1</sup> Иако се овдје ради о казивању о миту у контексту антрополошких студија, веома је релативно и за нашу расправу о

---

<sup>1</sup> Александрина Цермановић - Кузмановић, Драгослав Срејовић, Лексикон регија и митова древне Европе, Савремена администрација, Београд, 1992, стр. 13.

миту о "чистој" науци. И овај мит траје, живи, постоји као преудешавање компонената битних за суштину науке, њен развој и однос према свијету.

Историја и социологија су у том погледу посебно интересантне парадигме. "Често сам понављао мисао да историчар не смије бити адвокат ни једног политичког покрета, па ни оног коме сам припада".<sup>2</sup> Сложеност науке о историји изражава и сљедеће становиште: "Наше познавање прошлости могли бисмо представити у виду разломка: историографија = историјски догађаји "извори" историчар. Јер, у процесу историјског сазнања човјек историчар игра веома активну улогу. Извори узето у најширем значењу никада не говоре сами, нити је у њима садржана пуна историјска стварност"<sup>3</sup>

У истом смислу многи примјећују да је Ђунево\* упозорење да су анали само материјал за историју, али не и само по себи историја теоријско-методолошки веома упутно. Познати амерички социолог Alvin W. Guldner тврди да је створен мит о вриједносно неутралној социологији. Он упозорава да су све социолошке силе данас, од Парсонса до Лундберга, склопиле прећутом пакт како би нас подвргле догми: "Не доноси вредносне судове, а нарочито их не доноси у својству социолога".<sup>4</sup> Заступници неутралне социологије тврде да социологија, уколико хоће да буде истинска наука чије ће сазнање имати карактер објективности, мора бити неангажована, ослобођена ваннаучних утицаја. Социолог, по њима, "своју личност мора оставити код куће" да би се у истраживачком раду понашао као човјек - стручњак кога не интересују њудске слабости, ни страхоте, ни наде, овога свијета. То

---

<sup>2</sup> Академик Димитрије - Димо Вујовић, Политичка искушења историографије - Зборник радова: Историјска наука и настава историје у савременим условима. ЦАНУ, Подгорица, 1994, стр. 45.

<sup>3</sup> Проф. др. Миомир Дашић: Увод у историју; НИО "Универзитетска ријеч", Титоград, 1988, стр. 17.

\* Дж. Дјуи, Логика, теорија истраживања, Нолит, Београд 1962.

<sup>4</sup> Alvin W. Guldner, Анти-Минотаур; Мит о вредносно неутралној социологији; Марксизам у свету бр. 9 стр. 1, Београд 1977.

може постићи једино ако свој научни рад заснива искључиво на каузалном ТИПУ ОБЈАШЊЕЊА, што значи да науци припада узрочно објашњење, а трагање за циљевима и питање циљесходности треба да остави другима.

## 2. Веберова каузална и смисаона адекватност

Утемељење вредносно неутралне социологије приписује се њемачком социологу Макс Веберу. Међутим, он никад није постворјеђивао начело научне објективности са моралном равнодушношћу. Такође се не може рећи да је Вебер догматизовао каузални тип објашњења, апсолутно га одвајајући од телеолошког типа објашњења. То се експлицитно показује у Веберовом дефинисању задатка социологије и историје и њиховом међусобном односу. "Социологија образује типске појмове и тражи општа правила збивања, док историја тежи каузалној анализи и објашњењу индивидуалних радњи и творевина личности које су од значаја за културу".<sup>5</sup>

Веза социологије и историје је код Вебера толико очигледна да и поред њихове специфичности и самосталности се може рећи да не могу једна без друге. Полазиште им је исто: понашање једног лица или више појединачних лица, јер је оно једино дјелање које по Веберу постоји у смислу смисаоно разумљивог оријентисања. Имајућу то у виду, Вебер указује на природу научног тумачења као "посебно евидентну каузалну хипотезу", што значи да научно тумачење треба прихватити као одређени вид вјероватноће "ма колико тумачење било смисаоно евидентно".

Такав приступ научно тумачењу Вебер заснива на сложености дјеловања више унутрашњих мотива и спољних фактора на оног који дјела или оне који дјелају. Зато је "контрола разумљивог смисаоног тумачења кроз резултат, кроз исход у стварном

---

<sup>5</sup> Макс Вебер, Привреда и друштво: Просвета, Београд 1976, стр. 13.

току, неопходна као и код сваке хипотезе".<sup>6</sup> Weber нарочито указује на могућност "упоређивање што је могуће више историјских појава или појава у свакодневном животу, које су иначе једнаке, али у оној једној пресудној тачки различите по својој природи: по "мотиву" или "поводу", чији је практични значај увијек испитиван".<sup>7</sup> Овдје треба утврдити који су то специфични "мотиви" или "поводи" у одређеном контексту значења одиграли пресудну улогу, имали каузални, тј. узрочни учинак у дјеловању и усмјеравању понашања оних који дјелају у одвијању историјских појава и процеса. Weber указује и на неопходност подударности смисаоне адекватности и искуствене провјере. Ако се "смисаоно докучени ток понашања" заиста у неком обиму не јавља, такав "закон" би био безвриједна конструкција за спознају стварног дјелања". Очигледно, Weber разликује "смисаону адекватност" и "каузалну адекватност". "Смисаона адекватност" је везана за начин мишљења и осјећања на основу којег ми одређено понашање потврђујемо као типичан контекст значења. "Каузална адекватност" везана је за вјероватноћу да се одређени однос увијек одвија на исти начин. "Тачно каузално тумачење неког конкретног делања значи да су вањски ток и мотив у своме контексту тачно и истовремено смисаоно разумљиво спознати".<sup>8</sup> Овдје се тачност заснива на повезаности вањског тока и мотива у одређеном контексту и смисаоно разумљивом спознавању овог односа. Значи, тачно каузално тумачење типичног делања обухвата и каузалну и смисаону адекватност. Ако недостаје адекватност у значењу спољног и психичког онда и најпрецизније бројчане правилности вјероватноће - постају само неразумљиве статистичке правилности. Међутим, поред смисаоног значења мора се доказати и могућност да дјелање има онај ток који изгледа смисаоно адекватан и уз учестаност или приближност коју заснивамо на показатељима.

Субјективно значење које појединац или појединци придају свом спољашњем и унутрашњем понашању, а које се битно руководи понашањем других, је суштинска карактеристика друштвене стварности коју социологија и историја треба да ра-

---

<sup>6</sup> Исто, стр. 7.

<sup>7</sup> Исто, стр. 7.

<sup>8</sup> Исто, стр. 8.

зумију, тумаче и да објасне оно што је узрочно у њеном току и посљедицама.

Појам "значања" се у социологији и историји разликује од појма значења у, како Weber каже, догматским наукама: праву, логици, етици, "које желе да на својим објектима проуче "тачно", "важеће значење".<sup>9</sup> "Значење" је овдје или а/ стварно субјективно смјерено значење 1/ у историјски датом случају од неког који дјела или 2/ просјечно и приближно у датом мноштву случајева од стране оних који дјелају, или б/ у неком појмовно конструисаном чистом типу од стране оног или оних који дјелају замисљено као тип. Не неко објективно "тачно" или метафизички засновано "истинско" значење".<sup>10</sup> У социологији и историји се, према Weberu, проучава стварно субјективно смјерно значење у историјски датом случају од стране оних који дјелају или значење у неком појмовно конструисаном чистом типу од стране онога или оних који дјелају. У питању су: 1/ стварно субјективно значење и 2/ значење у неком појмовно конструисаном чистом типу. Код првог стварно субјективно смјереног значења имамо два битна момента а да је ово значење у историјски датом случају од стране некога који дјела и б/ да је ово просјечно и приближно значење у датом мноштву случајева. Код другог ради се о рационално конструисаном типу значења од стране оног или оних који дјелају. Могли бисмо рећи да је то аналитички оквир за социолошку анализу друштвеног дјелања појединаца који не искључује интересовање социологије и за праонална понашања. Тиме се отклања могућност приговора Weberu да конституише социологију као чисто рационалистичку науку.

И ако се за идеални тип не веже неко "тачно" или метафизички засновано "истинско" значење то не значи да се социологија и историја не интересују за објективно "тачно" и метафизички засновано "истинско" значење. Значајно је овдје примјетити да Weber прави разлику између објективно "тачног" и метафизички заснованог "истинског" значења јер метафизичко има карактер над - објективно "тачног" нечега што се види и не

<sup>9</sup> Исто, стр. 4.

<sup>10</sup> Исто, стр. 4.

показује као стварност пред нама, али га ми доживљавамо са унутрашњим духом нашим и мисаоним сублимацијама које правимо у вези са овим догађајима и нашим дјелањем.

Сасвим је јасно да реалност друштвеног дјелања и друштвеног живота у Weberovom концепту чини рационално, интуитивно и праціонално и да социологија и историја морају имати у виду све ове момент цјелине друштвених појава при чему "идеални тип" као рационална конструкција служи као методолошко средство, а не као рационалистичка предрасуда и вјеровање у "стварну превласт рационалног над животом". У том смислу Weber пише да под идеално типским конструкцијама треба подразумевати појмове и "законе" које је поставила чиста теорија политичке економије. "Они показују какав би био ток неког људског дјелања одређене природе, кад би оно било оријентисано строго циљнорационално, неометано заблудом и афектима, и кад би, даље, било сасвим недвосмислено оријентисано само према једном циљу /привреде/".<sup>11</sup>

Повезаност социологије и историје огледа се, поред истакнутог, и у томе што историјско посматрање такође треба "идеални тип" као методолошко средство. С обзиром да у свим случајевима посматрања смјереног значења Weber истиче контекст значења, неопходно је да историјско посматрање као научно посматрање треба да се служи "идеалним типом" за разумијевање и тумачење појединачних случајева. Поготову кад имамо у виду да дјелање (појединца или појединаца) може бити оријентисано према прошлом, садашњем, и будућем очекиваном понашању других. Ти "други" могу бити појединци (познати и непознати) средства, институције, организације итд.

### *3. Појеров рационализам и ирационализам*

Без обзира што Weber полази од дјелања "друштвеног" појединца или појединаца, његов метод се не може свести на

---

<sup>11</sup> Исто, стр. 7.

принципе "методолошког индивидуализма". Историја, поготову социологија морају имати у виду "друштвену ситуацију која се тешко може свести на мотиве и опште законе "људске природе".<sup>12</sup>

Убједљив аргумент у прилог овог становишта: чињеница је да друштвене институције стварају људи. Међутим, због непланираних последица оне се битно разликују од плана. Наше понашање, наши поступци, наше дјелање налазе објашњење у појмовима ситуације у којој се догађају, више него у нашој људској природи и њеним психолошким карактеристикама. "Анализа ситуације, ситуациона логика, игра врло важну улогу у друштвеном животу исто као и у друштвеним наукама".<sup>13</sup> Ово је битно не само када су у питању појединци и њихово понашање него и када су у питању институције, друштвене организације, па и друштво као цјелина. Логика ситуације је методолошки оквир у којем социологија и историја постављају однос "рационалног" и "ирационалног понашања". "Рационално" или "ирационално" понашање процјењује се према томе да ли је у складу са логиком ситуације, а нема за основу психолошку претпоставку која се тиче рационалности "људске природе".

Иначе сукоб рационализма и ирационализма Попер\* означава као "најважнији проблем интелектуални, а можда и морални нашег времена". Као поткопавање рационалистичке вјере у разум Попер сматра Хегелову доктрину, да су наша мишљења - идеје одређена националним интересима и традицијама као и Марксову теорију да су она одређена класним интересима.

Под рационализмом, прецизира Попер, подразумијева интерперсоналну теорију не колективистичку која уважава аргументе и мишљење, а то значи и емпирију. Рационализам ставља у однос према ирационализму, а не према емпиризму као што то чине

---

<sup>12</sup> Карл Р. Попер, Отворено друштво и његови непријатељи Том II, БИГЗ; Београд 1993. стр. 120.

<sup>13</sup> Исто, стр. 120.

\* Имајући у виду значај Поперовог схватања односа ирационализма и рационализма изложићемо га што оригиналније на основу цитираног дјела Отворено друштво... /стр. 273-288/

неки теоретичари. Поред тога, он прихвата Сократово становиште да је рационализам свијест о сопственим границама: интелектуална скромност оних који знају колико грјеше и колико много зависе од других. Ирационализам полази од тога да људска природа углавном није рационална: разум и научни доказ "плива" по површини ствари. Ирационалист сматра да је човјек нешто више него рационална животиња, али и нешто мање него рационална животиња.

Човјек је нешто више него рационална животиња, јер: све што је значајно у човјековом животу превазилази границе разума; научници који разум и науку узимају озбиљно везани су за рационалистичко становиште зато што га воле - дакле и у овим ријетким случајевима емоционални став, а не разум, одређује његово становиште; великог научника чини његова интуиција, његово мистични увид у природу ствари, прије него његово резонавање; рационализам не може да да адекватну интерпретацију чак ни тако очигледне рационалне активности научника; креативност је потпуно ирационална, мистична способност: креативни људи - вође човјечанства, мада знају како да употребе разум у своје сврхе, они никада нијесу људи разума - њихови коријени леже дубоко у њиховим инстинктима и импулсима и у оном друштву чији су они дјелови.

Човјек је нешто мање него рационална животиња јер колико год је људи способно за аргумент, већина их је спремна да се одазове на позив својих емоција и страсти, прије него на позив свога разума.

Ирационалисти сматрају да су рационалисти или "материјалисти" како их они често називају - а нарочито рационалистички научник сиромашни духом, јер обављају бездушне, углавном механичке активности, потпуно несвјесни дубљих проблема људске судбине и њене филозофије.

Рационалисти сматрају да је ирационализам пуна бесмислица. Попер разликује између осталог а/ "критички рационализам" и б/ "некритички рационализам".

Битни ставови критичког рационализма, како Попер излаже: рационализам је далеко од самодовољности потребна је ирационална вјера у разум: то значи да ко год усвоји рационалистичко



становиште, чини то зато што је, свјесно или не, усвојило неки предлог, одлуку, неко вјеровање или понашање - усвајање које може бити названо праоналним; непријатељи праонализма указују на то да неко може увијек одбити да прихвати доказе, било све или оне одређене врсте, и да такво становиште може важити да не постане логички конзистентно; праонализам је логички супериоран над некритичким рационализмом; критички рационализам признаје чињеницу да фундаментални рационалистички став произилази из у сваком случају одрживог акта вјере - из вјере у разум; наш избор је отоврен: а/ можемо изабрати неки облик праонализма б/ али, можемо изабрати критички облик рационализма који искрено признаје своје поријекло у праоналној одлуци, и који, до тог степена, признаје одређено првенство праонализму; пред нама је морална одлука, а не једноставно интелектуална ствар или ствар укуса, јер: а/ питање је да ли усвајамо неки више или мање радикалан облик праонализма, или, б/ минимално допуштамо праонализам у оквиру "критичког рационализма" - од овог избора у основи зависи наш цјелокупан однос према другим људима и проблемима друштвеног живота; рационализам је блиско повезан с вјером у јединство човјечанства док праонализам није везан ни за једно правило конзистентности и може да се споји с било којом врстом вјеровања: вјером у братство људи, али и да да подршку романтичној вјери у постојање изабране групе, подјели људи на вође и вођене, природне робове - очигледно морална одлука је имплицитна и избор између праонализма и критичког рационализма; докази не могу одредити тако фундаменталну моралну одлуку, али то не значи, да нам у нашем избору било која врста доказа не може помоћи - напротив, кад год смо суочени с моралном одлуком апстрактније врсте, најкорисније је пажљиво анализирати посљедице које су, вјероватно, резултат алтернатива између којих можемо да изаберемо: само ако можемо да замислимо ове посљедице, на конкретан и практичан начина заиста знамо на шта се наша одлука односи, у противном одлучујемо на слујело, но, и то није довољно да обезбједи да сваки појединац на основу истог знања о посљедицама донесе исту одлуку: неки људи не воле да виде како други горе на ломачи, други воле, што значи да рационална анализа посљедица неке одлуке не чини одлуку рационал-

ном - последице не одређују нашу одлуку: увијек смо ми они који одлучујемо: анализа конкретних последица и њихово поимање у ономе што зовемо нашом "имагинацијом" прави разлику између слијене одлуке и одлуке донијете отворених очију и имагинацију врло мало користимо, и зато често одлучујемо на слијело /највећа снага хришћанства је у томе што, у основи, апелује не на апстрактну спекулацију, него на имагинацију, описујући на врло конкретан начин човјекове патње/; рационална и имагинативна анализа последица моралне теорије има одређену аналогију у научном методу - у науци: апстрактну теорију не прихватимо зато што је убједљива по себи, усвајамо је или одбијемо пошто истражимо конкретне и практичне последице које могу бити непосредније експериментално провјерене - у моралној теорији можемо конфронтирати њене последице са нашом савјешћу; претпостављајући последице рационализма и прационализма морална одлука /најфундаменталнија одлука на етичком пољу/ је за рационализам - вјеру и разум.

"Некритички рационализам" Попер приказује веома критички: Полазиште некритичног рационализма је да је прихватљив став само на основу аргумената и искуства. Ово је логички неодржив став, јер сам не може бити подржан помоћу аргумената нићи помоћу искуства, претпоставка која не може бити подржана аргументом или искуством мора бити одбачена. Ни логички аргумент ни искуство не могу утемељити рационалистичко становиште, јер само они који су спремни да уваже аргумент или искуство, и који су према томе ово становиште већ усвојили, биће њиме импресонирани. Рационалистичко становиште морамо прво усвојити ако хоћемо да било који аргумент или искуство буду ефектни и ако не може бити засновано на аргументу или искуству. Рационалан аргумент неће имати рационалан ефекат на човјека који не жели да усвоји рационално становиште. Према томе, претенциозни или некритички рационализам је неодржив - закључује Попер.

На основу истакнутих одређења прационализма и рационализма /"критичког" и "некритичког"/ Попер указује на њихове последице са критичким опсервацијама.

Последице прационализма: прационалист упорно тврди да су емоције и страсти, прије него разум, главни покретач људске

акције. Разум не може имати већу улогу ако имамо у виду реалност "људске природе" тј. слабост "људске природе" слабању интелектуалну обдареност највећег броја људи и њихову очигледну завистност од емоција и страсти. Резултат оваког ирационалног становишта је да насиље и бруталност морају бити крајњи арбитри у свакој расправи. Ту је и нагласак на неједнакост људи. Неједнакост је неспорна, наглашава Попер, чак и пожељна као израз индентитета, тј. индивидуалности. Али, то нема везе са питањем да ли ћемо одлучити или не, да људе третирамо као једнаке колико је то могуће у смислу посједовања једнаких права и једнаких захтјева са једнаким третманом. То такође нема везе с питањем да ли би требало или не да конституишемо одговарајуће институције. Једнакост пред законом није чињеница већ политички захтјев заснован на моралној одлуци: ирационалистичко становиште, према томе, тешко може избјећи властито преплитање са становиштем које је супротно егалитарном. Наглашавање емоција и страсти значи да не можемо имати цста осјећања према свакоме. Ирационалистичко полазиште од емоција и страсти води нужно подјели човјечанства на: пријатеље и непријатеље, на оне који припадају нашем племену, нашој емоционалној заједници, и оне који су изван тога; вјернике; сународнике и странце; класу другова и класу непријатеља, вође и вођене. Теорија која наша мишљења веже за наш класни или национални интерес мора водити у рационализам. Напуштање рационалистичког становишта поштовања разума и аргумената, као и туђег гледишта; нагласак на "дубљим" слојевима људске природе - све то мора водити схватању да је мишљење само површина манифестација онога што лежи унутар ових ирационалних дубина. То увијек рађа становиште које уважава личност мислиоца умјесто његово мишљење. Слједи вјеровање да "мислимо нашом крвљу", "нашим националним интересима" или "нашом класом", "нашом расом". Ово мишљење може бити представљено у материјалистичком облику или на високо спиритуалан начин - идеја да "мислимо нашом расом" може бити замијењена идејом изабраних или инспирисаних душа које "мисле Божјом милошћу". И једни и други не процјењују мишљење према његовим сопственим заслугама. Напуштајући разум, ирационалисти дијеле човјечанство на пријатеље, на неколицину који учествују у дјоби разума с боговима и многи

који су позван тога, на неколицину који су ближи; многе који су далеко. Ова подјела практично искључује политички егалитаризам. Оправдава становниште да различите категорије људи имају различита права; да господар има право да пороби роба, коначно, она ће, као код Платона, бити употребљена да оправда убиство. Ирационалисти уче да љубав, а не разум, мора да влада. Попер инсистира на томе да емоције и љубав не могу замјенити владавину институција које контролише разум. Ирационализам узима у обзир и разум, али без осјећаја икакве обавезе - употребити ће га или одбацити, како му се свиди.

Посљедице рационализма: нагласак на аргумент и искуство сугерише идеју непристрасности, идеју да нико не може бити свој сопствени судија; тенденција у правцу непристрасности је у вези с рационализмом и тешко може бити искључена из рационалистичке вјере. Вјера у разум није вјера у наш сопствени разум него - и још више - у разум других; можемо учити озбиљно само ако друге и њихове аргументе узимамо озбиљно; други има право да буде саслушан и да брани своје аргументе; то имплицира признање захтијева за толеранцијом Идеја непристрасности води идеји одговорности; није ријеч да само саслушамо аргументе, у обавези смо да одговоримо када се наше акције тичу других. Рационализам је повезан с признавањем друштвених институција, које имају за циљ да заштите слободу критике, слободу мишљења, и према томе, слободу људи; морална је обавеза да се ове институције подрже. Рационализам је блиско повезан с политичким захтијевом за практичним друштвеним инжињерингом - корак по корак, наравно у хуманистичком смислу, са захтијевом за рационализацију друштва, планирање слободе и њену контролу помоћу разума не помоћу "науке" платонског псеудорационалног ауторитета, него помоћу сократског разума који је свјестан својих ограничења, и који, зато, поштује другог човјек и не тражи да га принуди чак ни на срећу. Усвајање рационализма имплицира постојање заједничког медијума комуникације; заједничког језика разума; оно утемељује моралну обавезу према том језику - обавезу да се сачувају стандарди јасноће и да се они користе на такав начин да могу задржати своју функцију носноца аргумента: језик треба користити као средство комуникације а не као средство самоекспресије;

различити материјни језици, све догле док су рационални, могу бити преведени с једног на други, што значи признање јединства људског разума и уједињености човјечанства. Претпоставља се да имагинација има сродност с емоцијом и због тога с праационализмом, а рационализам нагиње према неимагинативном, сувом сколастичком; међутим, с институционалног становишта рационализам мора охрабрити употребу имагинације, зато што му је она потребна, а праационализам има потребу да је обесхрабри: сама чињеница да је рационализам критичан, а праационализам догматичан одређује овакав однос према имагинацији - рационализму потребна, праационализму не; имагинација игра значајну улогу у практичној примјени егалитаризма и непристрасности; разум подупрт имагинацијом омогућава да разумијемо људе који су нам блиски. Веза између рационализма и хуманизма је врло блиска; једино становиште које могу сматрати исправним - истиче Попер - је оно које признаје да то што друге и себе третирамо као рационалне, дугујемо другим људима.

#### *4. - Каузални или телеолошки тип објашњења у историји и социологији*

Разматрањем каузалне и смисаоне адекватности; односа рационализма и праационализма припремили смо "терен" за детаљнију анализу дилеме каузални или телеолошки тип научног објашњења, тумачења и разумијевања у историји и социологији.

Каузални тип објашњења се заснива на откривању узрока, тј. на објашњењу "одакле" и "како" се нешто догађа. Телеолошки тип објашњења одговара на питања "због чега" и "шта значи", тј. трага за сврхама и циљевима. Обично се сматра да први тип објашњења припада науци, а други филозофији. Ова подјела се ослања на подјелу на разум и ум, при чему се узрочно објашњење веже за теоријску дјелатност разума док умност захвата и проблем цјелисходности. Чitava ствар је у томе што заступници ове подјеле сматрају да је узрочност универзални принцип који важи за све области природе и људског друштва, а

цјелисходност противрјечи узрочности. Основни аргумент је у томе што цјелисходност доводи до обртања детерминацијског реда доказујући да оно што долази послјије одређује оно што је било прије, а то значи негирање узрочности.\* То је обртање временског реда прије-послјије, што је за каузални тип објашњења неприхватљиво, јер се у оквиру њега поистовјећује узрочни ред и временски поредак. Иначе, Рајхенбах сматра да је узрочно објашњење довољно да обухвати све сфере бића / карактеристика аналитичке филозофије/. "Аналитички разум" се са овог становишта испоставља као "једини разум историје".

Милан Ковачевић\*\* веома успјешно систематизује аргументе које садрже крчичка становишта која не прихватају каузални тип објашњења као свеобухватан научни метод. Између осталог, он истиче да се: узрочно објашњење не мође сматрати за "потпуно и коначно", па се у потрзи за интелегибилношћу и разумијевањем / *Verstehen, comprehension*/ приклања цјелисходности и на тај начин у свет чињеница уноси неки смисао"; узрочно објашњење није подесно и мјеродавно за читаву сферу бића, тј. постоје области које намећу и захтијевају цјелисходност као начин објашњавања /"дух" и сва његова отјеловљења, живот, људски дух и људска дјелатност/; телеолошка рационалност се показује подесном за рјешавање проблема у вези са вриједностима /етичким, естетским и сл./; трагање за истином са становишта цјелине није могуће на узрочан начин, већ се мора расуђивати на телеолошки начин; оправдање прихватања цјелисходности је у несамјерљивости будућности у односу на садашњост и прошлост; будућност је нужно шира, садржи више него прошлост и садашњост, мора бити "скок" и отуда необјашњива на узрочан начин, почев од прошлости; индивидуални пројекат, слобода и трансформација су нека врста гаранције за цјелисходна тумачења, телеологија се означава као логика људског праксиса, али се, ако се узму у обзир савремена методолошка истраживања, иста ствар може рећи и за узрочност: наша узрочна објашњења такође су само антропомортне пројек-

---

\* Н. Rajhenbah, Рађење научне филозофије, Нолит, Београд 1964.

\*\* Милан Ковачевић, Теологија и антропологија, Филозофско друштво Србије, Београд 1980.

ције; данас под узрочношћу научник смије, једино подразумијевати релативно постојану сукцесију, тј. сукцесију чија постојаност има веома велику вјероватноћу и може се констатовати на статистички начин; овако редукован принцип узрочности на пуко понављање трих низ приговора; аналитичка рационалност може само констатовати понављања, али не и еволуцију схваћено као прогес; историјски догађај, за разлику од природног, мође се разумјети само преко циља коме тежи. Централна теза овдје јесте да научно објашњење, тумачење и разумијевање као објективно и истинито мора имати у виду цјелину. Научна објективност не искључује субјективност већ партикуларност. Историја и социологија у објашњењу, тумачењу и разумијевању историје човјека и људског друштва морају имати цјелину у свом теоријско методолошком полазишту. Значи, оне не искључују субјективност већ партикуларност у свом научном раду. Чим је субјект присутан - човјек као субјект, историја као субјект - ту је и телеологија, а у историји и социологији не само каузални тип објашњења него и телеолошки. У том смислу су Марксова и Сартрова интересовања за историју усмјерена у правцу проналажења оног субјекта који је спреман и способан да направи коракк напријед, да превазиђе "важећи" детерминизам, да искаже одређени вид слободе". Специфичност човјекова је управо у томе што кида узрочни низ.

На овим основама се мора перманентно разрјешавати проблем односа теорије и праксе. Идеја "краја историје" афирмише теорију као завршени дио развоја, она сабира његову пунину и тако нужно представља његов врх, али, као спознаја цјелине датог, теорија мора показивати и њгове потенције. Теорија као "крај историје" је и поглед на даљи развој који узима у обзир онтолошко-антрополошку бит људске акције која тенденцијски превазилази постојеће и која доводи до перманентног "разлаза" теорије и праксе, чак до "парадоксоналних обрта у односу теорије и стварности".<sup>14</sup> "Теоријска разматрања и чињеничка излагања је скоро немогуће смислено одвојити".<sup>15</sup> Очигледно историјска и социолошка наука не смију остати на структурално

<sup>14</sup> Младен Лазич. Систем и слом, Филип Вишњић, Београд 1944, стр. 8.

<sup>15</sup> Исто, стр. 55.

датом, већ морају "ухватити" и другу - дјелатну страну. Једино у тој релацији историјски процеси и друштвени односи се посматрају као резултат међусобног утицаја и односа унутар материјалне, организацијске и духовне дјелатности и са становишта цјелине, што се историјски у различитим системима и периодима одвија на врло различите начине. У том контексту се показује неодрживом теза о универзацији било којег детерминизма и апсолутизације било којег фактора, јер, као што је већ речено, човјек је једино биће које "прекида узрочни ланац универзума".