

Benedetto Croce

Izvjescnost i povijesna istina

Filologija, povijest i filozofija

Bolje od drugih, Droysen je oštroumno primijetio i odlučno ustvrdio da historiografiju čini Frage, odnosno postavljanje historiografskog pitanja: plodonosan pojam, koji je potkrijepio definicijom kako je svrha historiografije "razumjeti putem istraživanja" (forschend zu verstehen)¹. No tom su pojmu nedostajali nužno istaknuto mjesto, produbljenje i razrada. Taj je pojam dopustio oslobađanje od pogrešnog vjerovanja kako je historiografija (ili bi trebala biti) nekakva kopija ili imitacija stvarnosti, te je usmjerio na istinski i jedinstveni oblik spoznavanja koji se sastoji u odgovaranju na pitanja, u rješavanju teorijskih problema koji izvire iz same životne realnosti.

Sam oblik Frage ostaje ponešto općenit i nejasan ako se uže i preciznije ne odredi njegov historiografski karakter, razlikujući ga tako od filozofskoga s kojim se prečesto miješa. Velika je razlika, na primjer, upitati se koji su to autentični dokumenti ili kronološki slijed činjenica Lutherove reforme ili pak upitati se o samoj njenoj svrsi i karakteru. Prvo se pitanje nameće iz tehničke potrebe znanstvenika koji želi pripremiti i srediti materijal od kojeg namjerava sastaviti povijest; drugo, međutim, niče iz moralne potrebe za određenom spoznajnom orijentacijom. Prvo pitanje ne vodi, dakle, direktnom spoznavanju, nego praktičnoj pripremi nekog eventualnog budućeg spoznavanja; drugo se, naprotiv, sastoji u samom tom spoznavanju. Kako li je samo spokojan, kako staložen i zapravo dokon rad znanstvenika koji se ne upliće u ljudsku dramu, u njeno razumijevanje i prosuđivanje, i koji poput geteovskog Wagnera uživa nebeske radosti u listanju i konzultiranju brojnih svezaka te u razmotavanju, sa strahopoštovanjem, nekog starodrevnog pergamenta. Kako je, naprotiv, mukotrpan i pun odgovornosti trud povjesničara, "istraživača tragičnog jadikovanja" (da se poslužimo mudrom riječju Tommasa Campanelle), koji razmišlja o tijeku, o tragičnom tijeku stvari u ljudskom životu, kojih smo istovremeno i promatrači i sudionici. Ostaviti nejasnom razliku između te dvije vrste pitanja ili istraživanja vodi uobičajenom izjednačavanju historiografije i obične erudicije, odnosno podcjenjivanju i poništavanju vrijednosti i zaslužnosti historiografije.

¹J.G. Droysen: *Historik, Vorlesungen über Encyclopädie und Methodologie der Geschichte*, ed. Hübner, München-Leipzig, 1937, str. 34, cf. 22, i *pass.*

Jedna druga posljedica ovakvog izjednačavanja filološkog i historiografskog zadatka simplicitičko je vjerovanje da, budući da se sakupljanje, razlučivanje i odabir materijala vrši bez izravne filozofske razrade, historiografiji nije potrebna - i budući nepotrebna, možda čak i štetna - filozofija, to jest klasična upotreba kategorija kojima se osmišljava stvarnost. Umjesto njih smatraju se dovoljnima za historiografska istraživanja empirijski ili reprezentativni pojmovi, koje se k tome preporučuje sačuvati kao fleksibilne, fluidne, prozračne, spremne na otpor bilo kakvoj određenijoj definiciji i istovremeno otvorene nekoj novoj, kako ne bi silom iznuđivali individualnost činjenica, nego je samo diskretno pratili.

Nema smisla duže se zadržavati na pobijanju jedne tako naivne logičke i gnoseološke teorije niti na upozoravanju kako u njoj nedostaje bilo kakvog osjećaja za čiste pojmove bez kojih se ne može stvoriti nikakvo povijesno znanje i nikakva historiografska tvrdnja. Umjesto njih pažnja se obraća jedino klasifikatorskim ili pseudo-pojmovima pomoću kojih se povijesno znanje grupira u svrhu što jednostavnijeg izlaganja i pamćenja. Mnogo je važnije istaknuti jednu ozbiljniju i aktualniju pogrešku, koja se također odnosi na klasifikacijske pojmove: oni naime obično ne odražavaju svoje različito porijeklo niti, što je posljedica toga, različit način djelovanja i upotrebljivosti.

Nerijetko se u svojim uzbudljivim sporovima povjesničari pozivaju na fleksibilnost, fluidnost i prozračnost - svojstva koja pristaju empirijskim pojmovima - primjenjujući ih na pojmove koji su sve prije nego empirijski (na primjer "renesansa", "prosvjetiteljstvo", "liberalizam", "klasicizam", "barok", "romantizam"), izjavljujući da oni nisu točno određivi i da je svaka njihova definicija arbitrarna, te kako je stvarnost o kojoj treba voditi računa i koju treba direktno i neposredno prosuđivati ona koja se odnosi na epohe, pojedince i društva.

Nedavno sam u govoru jednog od najmisaonijih povjesničara našeg doba pročitao, u vezi s pojmovima klasicizma i romantizma, kako on ocjenjuje "beznadnim" (aussichtlos) pokušaj da se tim pojmovima dostigne definitivna jasnoća i određenost - kao što se, uostalom, već može zaključiti prema beskrajnim i uvijek novim kritikama izazvanima naporima da se definira srž romantizma. Znanosti duha (pridodaje Meinecke) "ne mogu te pojmove razraditi tako da ih dovedu do točnosti prirodnih znanosti niti, usudio bih se reći, ne moraju - budući da bi se ono što je u duhovnom životu najistančanije i najdragocjenije našlo u opasnosti da se izgubi u caput mortum neke definicije. Time ne želim odbaciti nastojanja da se duhovne pojave odrede pojmovima - značilo bi to pad duhovnih znanosti u bezoblični kaos. Takve definicije, međutim, mogu imati samo provizornu vrijednost, jer život je duha - i povijesnih

uobličavanja koja su njegov plod - toliko nestalan i podložan višestrukim promjenama da ga se može spoznati jedino u vječno novim aspektima i neprestanom kretanju."².

Suprotno tom vjerovanju, "romantizam", "klasicizam", "barok" i sl. u povijesti umjetnosti, baš kao "monizam", "dualizam", "materijalizam", "misticizam" i sl. u povijesti filozofije, te "apsolutizam", "demokratizam", "renesansa", "reforma" itd. u političkoj i građanskoj povijesti mogu i moraju biti definirani strogo i precizno - u suprotnom bilo bi to isto kao da nikad ne izgovaramo riječi koje ponekad progutamo zbog udisaja pri govoru. Svi se ti pojmovi odnose na dijalektiku duhovnih formi ili kategorija koje im služe kao oslonac i u kojima nalaze punu svoju istinitost. Za razliku od empirijskih ili reprezentativnih pojmova, koji osim slike koja ih je sugerirala ili ih predočava nemaju druge osnove, osnova je ovih pojmova u mišljenju - nikako u nekoj utvari ili prividu. Zbog toga oni, sami za sebe, nisu provizorni ni približni - niti im se smije pristupiti površno i po prilici u odnosu na stvarnost činjenica - nego takvima postaju (a to je upravo ono što se ne smije smetnuti s uma) baš kao empirijski i reprezentativni, tek kad se njima služimo u nekom sređivanju i svrstavanju. Toj svrsi oni ne mogu odgovarati ako prije nisu oblikovani, to jest točno definirani; služe li joj ipak, pribjegavaju, prirodno, kvantitativnom određivanju "više-manje", podrazumijevajući uvijek da ta njihova klasifikacija služi orijentiranju u gomili činjenica, a nikako izjednačavanju te gomile. Na primjer, barokizam je nedostatak umjetničkog izraza, koji na mjesto ljepote stavlja efekt iznenađenja i neočekivanog. Ta definicija, upravo zbog toga što je precizna, služi donošenju suda. No kad se zatim prema istom tom pojmu pokuša klasificirati neko djelo, umjetnik ili doba, razumije se da će se u njima naći također i crte koje nisu barokne - jer u svakom je čovjeku ponešto od čitavog čovječanstva. Isto vrijedi i za politički apsolutizam, gdje volja jednog zamjenjuje mnoštvo raznih pojedinačnih volja koje bi se, unatoč suprotnostima, mogle u skladu složiti; no jedno sasvim apsolutističko doba traje isto tako kratko kao i sasvim demokratsko, i ta nužna upotreba jednog pojma koji će biti u stanju klasificirati određene režime i određena doba ne isključuje momente slobode u apsolutističkom režimu, kao ni momente apsolutizma u režimu označenome kao demokratski. Ako se, dakle, u distinkciji raznih epoha hrabro ne suočimo s povratkom na pojmove koji su tim epohama podređeni te ako se oni ne svedu na filozofske termine, vječno ćemo prisustvovati kazališnoj predstavi u kojoj povjesničari mijese tijesto u

²F. Meinecke: *Klassizismus, Romantismus und Historisches Denken im 18. Jahrhundert*, Cambridge Mass., 1937, str. 1-2.

koje su im se zalijepili prsti (što je to "kršćanstvo"?, što je to "reforma"?, što je "renesansa"?, što "romatizam"? itd.), ne uspijevajući da iz njega izvuku niti neki određeni oblik niti vlastite ruke.

Neprestana želja da se izmakne logičkoj nužnosti definiranja kalsifikatorskih pojmova neempirijskog porijekla, ili, kako ih sada zovu, funkcionalnih (u fukciji klasifikacije), jedno je od možda najekstremnijih očitovanja otpora i straha (ili otpora zbog straha) koje je historiografija druge polovine 19. stoljeća osjetila prema filozofiji, s kojom je nekoć bila u bliskom srodstvu. Paralelno s tim iznikla je potreba za nekom teorijom i metodologijom povijesnih proučavanja koja ne bi bila ni neka određena filozofija niti filozofija uopće. Sociologija, koja se tada nudila i bila uvelike hvaljena - ona koju je Dugald Steward nazvao "teoretskom historiografijom" - u povjesničara je budila instinktivno nepovjerenje. Ono je dijelom bilo usmjereno protiv površnosti i trivijalnosti njenih poklonika, no još je više bilo rezultat zbrkane predodžbe kako sociologija, kad ne predstavlja dugi slijed generičkih klasifikacijskih shema, postaje naturalistički pozitivizam, koji je neprijatelj svake duhovnosti i historičnosti. No i ne htijući, i često usprkos odlučnim namjerama i izričitim prosvjedima, nova je teorija, pod imenom "historika", toliko opasno zabrazdila u filozofskom pravcu da su se oni najstidljiviji klonili te riječi i pretpostavke u njoj sadržane, te sastavili "priručnike povijesne metode". Zapravo se imenom "historika" težilo ni više ni manje nego povijesne studije opskrbiti jednim novim mehanizmom, analognim onome kojega je Kant dao fizikalnim i prirodnim znanostima u Kritici čistog uma. Filozofska su se određenja i filozofski stavovi primjećivali kod onih koji su tražili ili iskušavali taj mehanizam - Humboldt, Droysen, Dilthey. Droysen, koji je čak dao prvu shemu rasprave o tom predmetu, ovako je definirao novu znanost: "Historika nije enciklopedija povijesnih znanosti, nije filozofija (ili teologija) povijesti, nije fizika povijesnog svijeta, a još manje poetika za pisce povijesnih djela. Cilj koji bi ona morala imati razvijanje je mehanizma povijesnog mišljenja i istraživanja."³ Sva četiri negativna određenja moraju se uvažiti, a može se prihvatiti i peto, pozitivno, izvedeno iz Aristotela i Bacona, jer je jedina uloga svih pojmova koji se izlučuju iz konkretnog povijesnog suda ili povijesne spoznaje da budu mehanizam ili instrument u službi te spoznaje.

No što je onda takva teorija koja nije enciklopedija, ni neka fantastična ili proizvoljna filozofija povijesti, ni fizika, ni sociologija, ni estetika - a trebala bi vršiti ulogu instrumenta povijesnog mišljenja i istraživanja?

³U *Grundriss der Historik* (novom izdanju *Historike*), § 16.

Naš je odgovor nedvosmislen: u tako zamišljenoj teoriji ne može se uočiti ništa drugo do filozofija, sva ona filozofija koja uvijek čini suštinu povijesnih tvrdnji. Ona se može formulirati apstraktnim ili metodološkim načinom, već prema tome koji je od njih pogodniji da ukloni teškoće i učvrsti određeni sud, odnosno efektivno mišljenje i povijesno pripovijedanje. Iz toga proizlazi da će protudokaze, ako za njima postoji potreba, dati ona ista Droysenova rasprava, prisiljena da dotakne ne samo probleme logike nego da zaokruži čitav univerzum, definirajući pojam prirode, pojam čovjeka i njegovih ciljeva te ljudskih društava; potom pojmove jezika, umjetnosti, znanosti, religije, ekonomije, prava, politike itd.⁴ - jer zapravo svi ti pojmovi mogu ponekad zahtijevati neku novu i posebnu razradu i jer su povjesničaru svi oni nužni.

Da filozofija nema druge zadaće nego da posluži kao "metodologija povijesnog mišljenja", zaključak je koji sam - na veliku žalost tzv. čistih filozofa - već više puta formulirao i znanstveno dokazao. Samo što se ponekad, u vezi s određenim temeljnim, a ipak neobičnim istinama, pojavi najednom potreba da se odbaci oruđe znanosti i da se - podsjećajući se da je filozofija zdrav razum - okrenemo izravno tom zdravom razumu te da ga, u ovom slučaju, ukratko upitamo: Postoji li na svijetu još nešto da se spozna osim stvari i događaja među kojima živimo i moramo djelovati? I može li se filozofsko mišljenje ikad opravdati drugačije nego kao put ili mehanizam te jedinstvene, istinske i korisne spoznaje? - Moguće je da zdrav razum, koji zna biti i vedar, odgovori da filozofija sama za sebe, izvan povijesne spoznaje, postoji samo među zanimanjima kojima čovjek zarađuje kruh svoj svagdašnji i kao takva ne vrijedi mnogo jer se udaljila od živog izvora koji je jedini proizvodi i u kojem se jedino obnavlja.

Prevele s talijanskoga:

Ita Kovač i Danijela Božičnik

Filozofija povijesti

Kao što je poznato, prvotni smisao filozofije povijesti, onaj koji je imala u 18. stoljeću, označavao je "razmatranja o povijesti" - bila je to određena vrsta historiografije mišljene u odnosu na

⁴Pogledati posebno drugi dio, "Sistematika", u djelima *Grundriss i Vorlesungen*.

pojam čovječanstva i civilizacije, te zbog toga s mnogo više filozofskih crta negoli u djelima historiografa podređenih starim religioznim vjerovanjima ili običnih erudita, kroničara, diplomata i pripovjedača ratnih avantura. Bila je to površna i posve bezazlena upotreba tog naziva.

Razmatran, međutim, s istom strogošću termina u kojima se očituje, taj naziv sadrži prilično upečatljivu količinu zalihosti i nepodudarnosti - jer misliti povijest samo po sebi znači filozofirati, a filozofirati se ne može osim u vezi s činjenicama, tj. s poviješću.

Ali upravo se u tom suvišku, pa tako i u tom nedostatku filozofije, u tom nastojanju da se dopre s onu stranu znaka te u teoretskoj praznini koja odatle proizlazi, sastoji "filozofija povijesti", u znanstvenom smislu u kojem se ta formula ponavlja u metodološkim raspravama. U tom smislu ona nije ništa drugo nego jedan poseban slučaj pogrešne teoretske pozicije - što znači da pripada fenomenologiji pogreške.

Tako shvaćena, ona čak ni prividno ne bi mogla postojati da nema podjele na vrijeme, prostor i kategorije činjenica kojima se zbog što lakšeg sjećanja i prenošenja običava shematizirati i urediti povijesne pripovijesti, te da se ne drži određenih predodžbenih fikcija koje uzdiče u duhovne kategorije, preobraćajući ih riječima (budući da ne može mislima) iz empirijskih i materijalnih u misaone i formalne. U tom se nastojanju duhovne kategorije suodnosno materijaliziraju i postaju iskustvene, iskrivljujući naizmjenice jedna drugu.

Pogledajmo knjige iz "filozofije povijesti" i vidjet ćemo upravo takav proizvoljni i konfuzni postupak. U jednoj ćemo naći Orijent koji je poistovjećen s "neposrednom sviješću", Grčku sa "slobodom pojedinca", Rim s "apstraktnom općenitošću" ili sa "državom", germanski svijet s "jedinstvom pojedinca i svijeta", s "mondenošću" i "duhovnošću". U nekoj drugoj bit će Orijent poistovjećen s "beskonačnošću", antička Grčka i Rim s "konačnošću", a kršćanstvo sa "sintezom konačnog i beskonačnog". U nekoj trećoj izjednačit će se antička povijest s idejom "sudbine", povijest kršćanstva s idejom "prirode", a povijest otvorene budućnosti s idejom "providnosti". Ne postupaju drugačije ni filozofije povijesti koje se služe materijalističkim pojmovima ili pseudokategorijama, kao što je na primjer marksistička, koja poistovjećuje antičko doba s pojmom robovlasničkog uređenja, srednji vijek s feudalizmom, moderno doba s kapitalizmom, a budućnost s područjavanjem sredstava za proizvodnju; ili rasistička koja na sličan način razmatra zemljopisno i jezično grupiranje naroda, maštovito ih pretvarajući u čiste rase - konstante u svom postojanju i vječne - koje dijeli na niže i više, poistovjećujući ih s idejama vrlina i mana, duhovnih snaga i oprečnih nedostataka, s idejama heroizma,

hrabrosti, religioznosti, misaonih i umjetničkih sposobnosti; ili pak s podlošću, kukavičlukom, bezvjerjem, slaboumnošću, manjkom genijalnosti itd.

Tako idealizirane klasifikacijske predodžbe i tako personificirane ideje u tim mješovitim oblicima zakrčuju duhovnost, u njihovom različitom izrazu i različitim kombinacijama odražavaju se zajedno sve različitosti filozofija - teističke, panteističke, materijalističke, monističke, dualističke, dijalektičke - kao i sve oprečnosti i kombinacije optimističkih ili pesimističkih tonova iz kojih uzimaju svoje elemente.

Postoje filozofije povijesti koje kreću od jednog prvobitnog stanja, stanja spontanosti i nevinosti, od neke vrste zemaljskog raja koji više ne postoji. Prošavši pakao i čistilište sljedećih doba, one ponovno, u jednoj višoj formi, dolaze do tog raja koji tako više nije u opasnosti da bude izgubljen. Upravo je to najčešći tip filozofije povijesti, koji nalazimo i u historijskom materijalizmu, s njegovim edenom negdje između blaženosti i animalizma prvobitnog komunizma, s njegovim oštrim povijesnim intermezzom i izrazito sretnim racionalističkim komunizmom koji će doći. Postoje zatim druge koje opisuju borbu dvaju principa - dobra i zla, sreće i bola - s konačnom pobjedom principa dobra i sreće, s rajem na zemlji i na nebu; no postoje i one koje ocrtavaju neizbježnu i sve nagliju dekadenciju nakon izгона iz raja, ili one koje svrstavaju oslobođenje u tešku stečevinu sve izrazitije svijesti o nepobjedivoj ljudskoj nesreći koja će društva odvesti do asketskog poništenja volje ili do svojevolumnog sveopćeg samoubojstva. Kao i religije, filozofije povijesti teže transcendentnosti te nose sa sobom negativne posljedice transcendentalne etike, kadšto više, kadšto manje materijalne i materijalističke.

Smjesa pojma i mašte isti je gradivni princip na kojem se temelje mitovi; i baš taj mitološki karakter filozofije povijesti posebno upada u oči. Sve one nastoje pronaći i iznijeti na vidjelo Weltplan, skicu svijeta od njegova rođenja do smrti, od njegova ulaska u vrijeme do ulaska u vječnost; uobličuju se u teofanije i kakodemonofanije. Srodstvo, uistinu, u ovom slučaju nije samo zamišljeno - jer povijesno će srodstvo uočiti svatko tko uzme u obzir da je filozofija povijesti, hvaljena nekoć od Nijemaca kao znanost posve nova i posve njemačka, zasigurno svoj najveći procvat doživjela u ambijentu što su ga pripremili protestantizam i Biblija, s nikad zaboravljenim Nabukodonozorovim snom i Danijelovim tumačenjem u vezi sa slijedom carstava obilježenih zlatom, srebrom, bakrom, željezom i glinom: shema četiriju monarhija koju je renesansa uz izričite kritike i osude izbacila iz svojih povijesnih knjiga.

Zbog toga se Vicova povijesna misao ne nadovezuje ni na protestantsku reformu ni na tradicije katoličke crkve, nego samo i jedino na renesansu. Njoj je strano svako filozofsko umovanje, a time ujedno i mitiziranje kronološkog toka povijesti: ona, naprotiv, istražuje kategorije (ili, kako ih on naziva, modifikacije uma) koje od pamtivijeka upravljaju poviješću te uobličuje povijesne epohe prema dominiju i prevazi tih kategorija. I velika je zato pogreška (protiv koje sam prosvjedovao mnogo puta, no koja se uvijek nanovo rađa u raspravama o povijesti filozofije i filozofiji povijesti) svrstati Vicovo djelo na čelo germanske linije "filozofije povijesti" - dakle tamo gdje je ona u svojoj biti tek mitološka formacija - jer njegovo je istinsko filozofsko ispitivanje rođeno iz kritičkog mišljenja, kritički bilo slijeđeno te još i danas živi i u punom je cvatu.

Budući da filozofija povijesti bilo koju svoju zadaću vrši ostajući iznad podjela, potpodjela i raznih grupiranja uobičajenih u historiografiji, ona ne promišlja, odnosno ne sastavlja sama povijest, nego je već ima gotovu pred sobom, osmišljenu, isripovijedanu i opskrbljenu svim onim nazivima i preglednim sažecima na koje se oslanja i zahvaljujući kojima, izoštravajući ih ili, češće, iskrivljujući, navodi argumente kojima opskrbljuje, kako je naziva, unutrašnju povijest, pravu povijest ispod prividne, koja je zapravo već spomenuta mitologija. Tako dobivamo dualitet povijesnih priča sastavljenih od kritike i od interpretacija s onu stranu bilo kakve kritike - nastalih otkrovenjem ili nekom onostranom vizijom koja mora da je djelo određene vještine koja se ne može odrediti ni dovesti u vezu s ostalim sposobnostima ljudskog duha. Dualnost koja svoj praktični oblik poprima u dualizmu poznatom kao "alegorizam"⁵; tu je upravo razlog nesnalaženju i neslaganju starih kritičara Hegela i drugih filozofa oko metode koju su slijedili ti pisci, a koja nije bila (govorili su) ni induktivna ni deduktivna, nego tek loša mješavina njih obje. Alegorija ne pretpostavlja neko više jedinstvo, ona je vrsta pisma koje bilježi slova između linija nekog drugog pisma, dodatni diskurs umetnut u neki drugi diskurs, knjiga dodana nekoj drugoj. To je knjiga koja može biti dobra ili loša, kazivati razumne ili nerazumne stvari i koja u našem slučaju kazuje jedino nerazumne, no svejedno je u svojoj suštini različita od one s kojom se združuje s vanjske strane. Na isti način, i isto tako loše, alegorijske su i tzv. "filozofije prirode" koje su procvale zajedno s filozofijama povijesti i imale s njima zajedničku metodu i zajedničku sudbinu.

⁵O pojmu alegorije i njegovoj povijesti pogledati moju raspravu o toj temi u djelu *Novi eseji o esteticima (Nuovi saggi di estetica)*, Bari, 1926, str. 329-40.

Zna se da kad se alegorijski dualizam pojavljuje u poeziji, vrijedi pravilo da je netko utoliko savršeniji alegorist što je manje pjesnik i utoliko veći pjesnik što je nesuvisliji i nepravilniji alegoričar: pjesnički genij nadmašuje alegorijske intencije; ne mareći za njih, on nezaustavljivo provodi svoju volju bespoštedno ih razbijajući i probijajući se između njih. No kad se takvim postupkom, kao u našem slučaju, neko proizvoljno mišljenje, koje k tome nije zaista i neko mišljenje, približi jednom istinskom i kritičkom - čak i ne želeći ga sasvim uništiti jer bi uništilo i samo gradivo koje mu treba za njegovu igru - ono ga osakaćuje, oslabljuje, prodire mu u krv poput otrova koji sprečava slobodno disanje. Lako je stoga razumjeti netrpeljivost i žestoku mržnju povijesnih istraživača prema filozofijama povijesti, koje su, zbog okrutne osude kao posljedice te mržnje, postale zabranjene knjige - zabranjivane na daleko efikasniji način nego one koje su vjerske bratovštine svećenika stavljale na indeks Katoličke crkve. Odbojnost se tim putem proširila na filozofiju općenito, koja ne samo da nije filozofija povijesti nego je na radikalna način kritizira i urušava njene temelje pokazujući ih kao nelogične; i bila je to zasigurno ozbiljna šteta čije se posljedice još uvijek osjećaju, no za koju krivica ne leži toliko na povjesničarima koji su reagirali koliko na filozofima koji su izazivali i provocirali.

Ipak, svaka je apsolutna zabrana riskantna, svako hrabrenje neznanja ili zanemarivanja može postati poticanje ignorancije i lijenosti. Zbog toga se preporučuje čitati također i zabranjene knjige - u našem slučaju knjige filozofije povijesti - ne samo zato da se ne izgubi svijest o pogrešci koja se uvijek ponovo može pojaviti u varljivom ruhu i ne samo zato što se u njima očituju moralne i političke težnje njihova vremena dostojne razmatranja nego također i zbog onoliko istinskog povijesnog mišljenja koliko unatoč svemu sadrže. Treba priznati da je ono oskudno i ne suviše originalno, jer njihovi autori općenito nisu imali ni potrebnu spremu, ni disciplinu, ni interes povjesničara, te su, koristeći se suvremenom poviješću, uvijek iznova pomoću alegorija izlagali svoje isključivo filozofske koncepte ili svoja očekivanja, nade, očajanja i zaprepaštenost. No jedna se iznimka, i to velika, ipak mora učiniti, za barem jednog od tih autora - za Hegela. On je iz temelja obnovio filozofiju duha i oživio historiografiju, u kojoj je njegov najveći doprinos bila upravo misaona obnova, a time prije svega i obnova povijesti filozofije, posebno u odnosu na logiku kao znanost i na bezbrojna etička, pravna i državna uvjerenja koja od nje zavise. Njegove su granice granice same njegove filozofije. U povijesti filozofije to je poimanje razvoja sistema prema poretku kategorija logike; u povijesti umjetnosti to je trajni estetički konceptualizam; u povijesti države vječna makijavelističko-teokratska predrasuda o državi kao vrhovnoj instanciji, dok se dijalektika naroda razrješava u germanskom narodu. Ne treba

spominjati da ako je izravno poznavanje originalnih dokumenata za povijest filozofije kod njega bilo izvanredno, svakako je to bilo mnogo manje za političku i civilnu povijest - u predavanjima na tu temu, o čemu svjedoče bilješke slušača, često se osjećala užurbanost i površnost. No Hegel u svemu vidi duboke veze i na sjajan način približava stvari, čak i tamo gdje - a to je vrlo čest slučaj - njegove interpretacije i povijesne karakterizacije nisu dovoljne i gdje se osjeća isforsiranost i prevelika krutost (zbog navike da uvodi tezu, antitezu i sintezu u odnose koji ih ne zahtijevaju). On uvijek prenosi um u one uzvišene sfere u kojima se mora kretati povijesna misao, makar se kretala različito ili u suprotnom smjeru od stvarnog tijeka povijesti.

Ako postoji nešto korisno što se može izvući iz "alegorija" starih knjiga "filozofije prirode", sestre "filozofije povijesti", trebali bi to - uklonivši ili odgodivši prvotni prezir i olaki podsmijeh - potvrditi poznavatelji fizikalnih i prirodnih znanosti koji bi istovremeno imali i određenu filozofsku i humanističku kulturu. Bez prethodne dolične metodičke revizije protudokaza čini se da bi bilo nepravедno tvrditi da je sav taj silni žar umovanja, u kojem je svoj udio imao čak i jedan Oersted, otkrivač elektrodinamike i autor djela Duh u prirodi, bio sasvim jalov i lišen svakog tračka istine.

Prevela s talijanskoga:

Ita Kovač