

Arhe XIX, 37/2022

UDK 1 Hegel : 930

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2022.37.89-107>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

LAZAR ATANASKOVIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

HEGEL I IZVORNA ISTORIOGRAFIJA²

Sažetak: Ovaj rad predstavlja uvodnu tematizaciju takozvane izvorne istoriografije iz Hegelovih Uvoda za Predavanja iz filozofije svetske istorije. Rad počinje sa problematizacijom Hegelove terminološke invencije *Die ursprüngliche Geschichte*, upućujući na do kraja nejasan status izvornosti istoričara koje Hegel opisuje ovim pridevom. Izvornost kao pojam kojim Hegel pokušava da objasni delatnost prvih istoričara u radu je izložena kroz traganje za specifičnim određenjem istoriografske prakse, a na tragu Hegelovog opisa delatnosti prvih istoričara kao tvoraca trajnih duhovnih predstava koje konstituišu zajedničko pamćenje. Odatle, u skladu sa specifičnim formulacijama iz Hegelovih *Uvoda*, delatnost izvornih istoričara dalje biva tumačena kao praksa prenošenja prolaznog sadržaja opažanja u medijum trajne predstave. Poslednje upućuje na značaj razumevanja Hegelove teorije sećanja i pamćenja za dalju interpretaciju njegove teorije istoriografije.

Ključne reči: Hegel, izvorna istoriografija, filozofija istorije, zajedničko pamćenje, istorija

¹ E-mail adresa autora: lazaratanaskovic@ff.uns.ac.rs

² Ovaj rad nastao je na osnovu dela doktorske disertacije odbranjene na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu, pod mentorstvom prof. dr Dragana Prola. Videti, Atanasković, L. *Hegel i problem pisanja istorije*, Univerzitet u Novom Sadu, Novi Sad, 2021. (<https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/18436>)

PRETHODNA NAPOMENA O IZVORIMA

Pre nego što pređemo na analizu Hegelovog razumevanja takozvanog *izvornog pisanja istorije*, biće korisno da unapred navedemo centralna mesta iz glavnih tekstova kojima ćemo se služiti tokom interpretacije. U najkraćem, mesta na koja ćemo prevashodno referisati su sledeća:

a) Odeljak o *izvornoj istoriji* iz rukopisa za *Predavanja iz filozofije svetske istorije* održana 1828/29.³ Ovo mesto uzimamo kao primarno za analizu Hegelovog shvatanja izvornog pisanja istorije. Radi se o jedinom Hegelovom rukopisu u kome je odeljak o *izvornoj istoriji* sačuvan u celosti. Ovo mesto nećemo koristiti kao kritički korektiv za ostala, već mnogo pre kao sigurno polazište. Posebno zgodnu okolnost predstavlja to što transkripcije predavanja mogu da posluže kao dopunski materijal pri čitanju ovog rukopisa.

b) Isti odeljak, sada iz izdanja koje je sačinjeno na osnovu transkripcija predavanja održanih 1822/23.⁴ Iako ovaj odeljak ne pokazuje veća sadržinska odstupanja u odnosu na manuskript, Hegelov izraz na pojedinim mestima je drugačiji. Takođe, neka mesta na kojima Hegel iznosi tvrdnje od principijelnog značaja za shvatanje izvorne istorije, pa i istorije uopšte, ne nalaze se uvek u oba teksta. Na primer, Hegelov stav da: „Istorija jednog naroda počinje sa izgradnjom njegove

³ Hegel, G. W. F., *Vorlesungsmanuskripte II* (1816-1831) (hrsg. Walter Jaeschke), Felix Meiner Verlag, Hamburg 1995. str. 121-137. U daljem tekstu *VPWG (1828)*.

⁴ Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Berlin 1822/23. Nachschriften von Karl Gustav Julius von Griesheim, Heinrich Gustav Hotho und Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler*, Felix Meiner, Hamburg, 1996. str. 3-7, u daljem tekstu *VPWG I (1822)*; Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte I, Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1822/23*, Felix Meiner, Hamburg, 2015. str. 5-8, u daljem tekstu *VPWG II (1822)*.

svesti...“,⁵ nalazi se samo u tekstu transkripcija, dok se neke druge formulacije, kao tvrdnja da izvorni istoričari pretvaraju događaje svojih vremena u „[...] delo predstave za predstavu“⁶, nalazi samo u manuskriptu. Oba mesta ćemo koristiti u prilog dole iznesenoj argumentaciji – bilo bi moguće navesti ostala „odstupanja“ na koja ćemo referisati, ali to ovde nije nužno, pošto je na osnovu teksta lako moguće proveriti izvore.

c) U manjoj meri korišćićemo i mesto iz rukopisa uvoda za *Predavanja iz 1830/31.* na kome Hegel govori o problemu *početka istorije*.⁷ Svakako, ovaj manuskript, kao jedan od retkih Hegelovih sačuvanih rukopisa na temu filozofije istorije, ima privilegovan interpretativni status. Ovde Hegel ne posvećuje posebnu pažnju *načinima pisanja istorije*, pa ni *izvornoj istoriji* – barem ne u smislu prve i glavne teme njegovog uvoda. Ipak, *uzgredna* osvrtanja na praksu istoričara su više nego instruktivna.⁸ Iako se termin izvorna istorija u čitavom manuskriptu nigde eksplicitno ne spominje, jasno je da problem prvobitnog pisanja istorije kao demarkacione linije između istorijskog i neistorijskog vremena, u ovom tekstu igra odlučujuću ulogu.⁹

To su osnovni izvori koje ćemo koristiti.¹⁰ Ostala klasična izdanja, počevši od prvog Gansovog izdanja i kasnijih redakcija

⁵ VPWG I (1822), str. 4.

⁶ VPWG (1828), str. 124.

⁷ Hegel, G. W. F., *Philosophie der Weltgeschichte, Einleitung 1830/31*, u G. W. F. Hegel, *Vorlesungsmanuskripte II (1816-1831)*, Felix Meiner, Hamburg, 1995. str. 138-207. U daljem tekstu VPWG (1830). O problemu početka istorije videti str. 191-196.

⁸ VPWG (1830), str. 139-140.

⁹ Paralelno sa prethodnim mestom, može se čitati i odeljak iz Hajmanove transkripcije *Predavanja iz 1830/31*, Hegel, G. W. F., *Philosophie der Geschichte: Vorlesungsmitschrift Heimann (Winter 1830/31)*, Fink, München, 2005. No, ovde smo se odlučili za *Manuskript* uvoda iz 1830/31., kao na mesto na kome je problem odnosa pisanja i istorijskog događanja, jasnije izložen.

¹⁰ Pored toga referisaćemo i na mesta iz *Predavanja iz filozofije umetnosti, Fenomenologije duha, Osnovnih crta filozofije prava, Enciklopedije filozofskih*

zasnovanih na njemu, kao i kritičko Lasonovo i Hofmajsterovo izdanje, nećemo značajnije konsultovati. Razlog tome nije neuvažavanje rada klasičnih priređivača, već činjenica da nova kritička izdanja predstavljaju sigurniju osnovu za čitanje koje bi kao svoj imperativ imalo uvažavanje razlika u Hegelovom pristupu problemu istorije tokom pet različitih kurseva predavanja.

1. IZVORNOST

Pre nego što bilo šta bude rečeno o izvornom pisanju istorije, treba skrenuti pažnju na specifičnost samog termina kao Hegelove invencije. *Ursprüngliche Geschichte* u Hegelovo vreme, kao uostalom i danas, nije bio uobičajeni izraz kojim bi se opisivao rad bilo koje vrste istoričara. Još interesantnije, Hegel pod tim izrazom nije podrazumevao ono što nam se može učiniti samorazumljivim: *Istoriju koja polazi od istorijskih izvora*. Njegova izvorna istorija nije istraživanje izvora, takozvani *Quellenforschung*, niti je to istorija koja samo sačinjava jedan, premda pisani istorijski izvor.¹¹ No, šta je onda u ovoj istoriji izvorno? Nedostatak Hegelovog polaganja računa o pojmu izvornosti, ni na koji način ne olakšava stvari. Ipak, tekstovi ostavljaju dovoljno tragova. Pripremajući svoja predavanja za zimski semestar 1828/29., Hegel se odlučuje za krajnje nesiguran vid određivanja, navođenjem primera:

„Što se tiče prvog načina [pisanja istorije, prim.aut.], spominjanje nekoliko imena trebalo bi da nam da nešto određeniju sliku onoga što imam na umu – na primer, Herodot, Tukidid i ostali istoričari koji su sami svedočili, iskusili, i proživeli događaje, dela, i okolnosti koje oni

nauka i Nauke logike – ali uglavnom samo s obzirom na centralnu tezu izgrađenu interpretacijom ključnih mesta iz *Predavanja iz filozofije svetske istorije*.

¹¹ Hegelovo pisanje o istoriji događa se u epohi koja još uvek istoriju nije mislila u ključu kritike izvora, razvoj *Quellenforschung*-a je savremen sa nastankom Hegelove filozofije istorije.

opisuju, koji su sami učestvovali u tim delima i njihovom duhu, i koji su sastavili izveštaj o tim događajima i delima.“¹²

Ranije tokom predavanja iz 1822/23., slušaoci su zabeležili slične reči:

„Pisci Herodot i Tukidid pripadaju prvoj ili izvornoj istoriji. Oni su samo zapisali događaje koje su proživeli, i opisali dela kojih su bili svesni, ovi pisci, prema tome, pripadali su duhu svog vremena, oni su učestvovali u njemu i opisali ga.“¹³

Ova dva, slična, a opet u izrazu različita početka, svedoče o Hegelovoj uzdržanosti u pogledu pružanja prethodnog određenja prakse istoričara, u ovom slučaju izvornih. Takvo određenje, koje bi izbeglo da odmah referiše na pojedinačne primere, ovde izostaje. Usled nedostatka jasnog određenja, traganje za paralelnim mestima drugde u sistemu nudi se kao prevashodni način objašnjenja nejasnih mesta iz *Uvoda*.¹⁴ Takav pristup bi uglavnom odgovarao maniru prvih redaktora Hegelovih *Predavanja* – još je Eduard Gans insistirao na neophodnosti spekulativnog znanja koje u filozofiji istorije biva primenjeno na empiriju.¹⁵ Naravno, moguće je čitati Hegela sa pozicija njegovog sistema. U tom smislu, čitanje *Uvoda za Predavanja iz filozofije svetske istorije* uvek je moguće iz perspektive *Fenomenologije duha*, *Nauke logike* ili *Enciklopedije filozofskih nauka*. Tako bismo – ukoliko pitamo o tome šta je to za Hegela izvorna istorija – morali da tragamo za

¹² VPWG (1828), str. 122.

¹³ VPWG I (1822), str. 4; VPWG II (1822), str. 5.

¹⁴ Maks Vinter ukazuje na paralelizam između načina pisanja istorije u *Predavanjima iz filozofije svetske istorije* i stupnjeva teorijskog duha u okvirima filozofije subjektivnog duha, dok Nam-Zelman smatra da su različiti načini pisanja istorije, paralelni sa strukturom *Nauke logike*. Videti Winter, *Hegels Formale Geschichtsphilosophie*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2015., str. 52-56 i Nam-Seelmann, *Weltgeschichte als Idee der Menschliche Freiheit, Hegels Geschichtsphilosophie in der Vorlesung von 1822/23*, Universität Saarland, 1986., str. 7-14.

¹⁵ Gans, E., *Vorrede u G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Duncker und Humblot, Berlin, 1837. str. XIV

elementom neposrednosti u praksi istoričara, koji bi mogao da posvedoči o univerzalnoj repetitivnosti Hegelovih sistemskih matrica i da nam omogući da kroz njih razumemo pojedinačni predmet. Nepobitno je da je izvorna historiografija vid pripovedanja za koji je karakterističan neposredan odnos između svesti istoričara i njegovog predmeta. Ona je *istorija u kojoj subjekt i objekt još uvek nisu izdiferencirani*.¹⁶ Na taj

¹⁶ Nam-Zelman posebno insistira na izjednačavanju pojmova izvornog i neposrednog. Zelman primećuje da: „Hegel konstatuje jedinstvo između svesti pisca istorije i nivoa svesti vremena o kome piše.“ u Nam-Seelmann, *Weltgeschichte...* str. 10. Ipak, ona ovo jedinstvo izjednačava sa logički neposrednim jedinstvom: „Ova logička struktura koja se može odrediti trostrukošću ‘Izvornog (ili neposrednog) jedinstva’ – ‘Odvajanja’, ‘Refleksije’ – ‘ponovo uspostavljenog jedinstva’, sačinjava temeljnu strukturu filozofskog mišljenja kod Hegela. Prema tome, ova logička struktura ne leži samo u temelju logike (Biće – Suština – Pojam), već je u temeljnom smislu konstitutivna za čitavu Hegelovu realnu filozofiju.“, str. 9. Na osnovu ove dve premise Nam-Zelman zaključuje da izvorna istorija sačinjava prvi stupanj *logičke trostrukosti*, u dinamičnoj strukturi koju sačinjava sa reflektujućim i filozofskim pisanjem istorije, str. 10. Strogo govoreći, ispravnost tvrdnji u premisama ovde ne garantuje tačnost zaključka – jer iz toga što u Hegelovom sistemu postoji temeljna struktura koja se sastoji od dinamike momenata neposrednosti, refleksije i povratka jedinstvu i iz toga što struktura izvorne istorije kod Hegela podrazumeva jedinstvo između autora i predmeta, što odgovara momentu neposrednosti, i dalje ne sledi da se radi o paralelizmu sa sistemskim implikacijama koji nam može omogućiti da različite načine pisanja istorije bez poteškoća uklopimo u Hegelov sistem. To naravno ne znači da takva interpretacija nije moguća – takođe, to ne znači ni da je pogrešna, to samo znači da paralelizam između navedene dve strukture kod Hegela ne podrazumeva mogućnost smeštanja načina pisanja istorije u okvire Hegelovog sistema, a zajedno sa time i identifikaciju izvornog pisanja istorije sa momentom neposrednosti, kako se on javlja u *Nauki logike* ili *Fenomenologiji duha*. U izvesnom smislu, Hegelova nedorečenost povodom *izvornosti* u pogledu istorije, otvara nam mogućnosti da osnove njegovog izlaganja tražimo i na drugim mestima u okvirima njegovog sistema. Ova mesta ne moraju nužno biti usklađena sa *temeljnim strukturama Hegelovog mišljenja* – što u krajnjem ne mora da ukazuje na proste inkonzistencije i odstupanja, već naprotiv, na

način, karakter izvornosti istorije ticao bi se fenomenološko-ontološkog statusa onoga što je istorija po sebi, u svom prvobitnom i nemirnom elementu neposrednosti. Neposrednosti u smislu uronjenosti svesti istoričara u događaje o kojima piše, bez elementa refleksije koji bi uneo razlikovanje između subjekta i objekta – razlikovanje koje na kraju čeka da bude mišljeno od strane spekulativne misli.

Moguće je da smo upravo izneli potpuno legitimnu interpretaciju izvorne istorije kod Hegela i da stranice na kojima on piše o njoj ne donose ništa novo za jednu misao koja se tu naprosto primenjuje. Ipak, ovde treba obratiti pažnju na nefilozofski karakter uvodnih izlaganja koji je Hegel naglašavao¹⁷ – jednako koliko su gore spomenute interpretativne mogućnosti ostvarive i baš zbog toga što su sve jednako ostvarive, moguće je pretpostaviti da u uvodima iz 1822/23., odnosno 1828/29., ne nailazimo samo na primenu dijalektičkih matrica na elemente pozajmljene iz empirije. Naprotiv, možda se pred nama nalazi jedno potpuno nefilozofsko, odnosno nespekulativno izlaganje. Pre svega, Hegel nigde ne izlaže na koji način izvorna istorija prerasta u reflektujuću, ili kako reflektujuća negira izvornu, a još manje govori o tome na koji način filozofska istorija miri kontradikciju između prethodne dve. Nemir i proizvodnja napetosti i razlike karakteristični za Hegelovu dijalektiku, ovde kao da za trenutak ustupaju mesto mirnom izlaganju vrsta istoriografije, onako kako su one dostupne u svojoj očiglednosti svakom od njegovih savremenih slušalaca.

Dakle, za početak, zatičemo samo sled: *izvorna, reflektujuća, filozofska* – i lako je moguće da nas neposrednost izvorne istorije, subjektivno-objektivni rascep unutar reflektujuće i umski karakter filozofske, navedu na to da činimo ono na šta se ni sam Hegel nije odvažio: Da posmatramo ove tri forme kao dijalektički povezane i da pokušamo da izložimo moguću implicitnu dijalektiku koja je možda ostala nerazvijena, a opet, možda je za autora bila i neizloživa. Vratimo se ipak samim Hegelovim rečima, onim zapisanim, kao i onim verovatno

mogućnost da Hegelove ideje budu shvaćene kao upotrebljive van strogih okvira njegovog filozofskog sistema.

¹⁷ Videti, *VPWG (1828)*, str. 122.

izrečenim. Govoreći o izvornoj istoriji, Hegel odmah iznosi nekoliko imena. Naravno, ta imena su poznata: Herodot i Tukidid. Za Hegela, ovo su ujedno imena prvih *slobodnih proznih autora*.¹⁸ U Hegelovom tekstu lista izvornih istoričara se tek kasnije nastavlja *Ksenofont, Cezar, Kardinal Rec, Fridrih Veliki itd.* Ipak, Herodot i Tukidid stoje izdvojeno na početku, markirajući tačku pretpostavljene svesti slušalaca. Dakle, ukoliko se govori o istoriji, za Hegela, najzgodnije je početi od istoričara kroz čije tekstove je nešto kao istorija tek dostupno filozofu istorije i slušaocima njegovih predavanja. Naravno, prosto navođenje imena sačinjava samo početnu ilustraciju, pitanje je šta čine oni koje ponajpre smatramo istoričarima?

Većini Hegelovih slušalaca je bilo poznato da je Herodot iz Helikarnasa ostavio izveštaj o pričama o sadašnjosti i prošlosti njegovih

¹⁸ U svojim *Predavanjima iz filozofije lepe umetnosti* Hegel ne razmatra istoriju kao prozni oblik – to nam donekle sugerise da on nije smatrao pisanje istorije umetničkim izrazom. Ipak, jedini stariji prozni oblik od istorije koji Hegel navodi je basna. Upadljiv je kontrast koji postoji između basne koja svoje poreklo za Hegela ima u ropskoj svesti kojoj je negiran svaki slobodan izraz i koja prema tome prostor za izražavanje traži u spoljašnjoj prirodi i istorije koja kao slobodna proza svoj predmet nalazi u političkom dešavanju. Tako, u pogledu basne, Hegel primećuje: „[...] Umesto da stvara slobodne oblike iz slobodnog duha, takvo ispitivanje vidi samo još jednu drugu primenljivu stranu u čisto datim i dostupnim materijalima [...] to se događa zbog toga što se Ezop ne usuđuje da iznosi njegova učenja otvoreno, već može da ih učini razumljivim samo skriveno kao što to biva u zagonetci koja je u isto vreme već rešena. Sa robovima počinje proza i zbog toga je čitav ovaj rod prozaičan.“ u Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Ästhetik I*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1984. str. 497. Nasuprot tome stoji *Istorijska proza*, koja je slobodna zbog toga što je njen objekat sam po sebi produkt slobodnog duha u vidu države i državnih institucija – za šta je centralno i to da je jezički izražen *zapovestima i zakonima*. *VPWG (1830)*, str. 193. Razume se, Hegelovo viđenje *basne kao ropske proze*, i generalizacija figure *Ezopa*, kao univerzalnog pripovedača basni, jeste problematičnog karaktera. No, ovde je iznosimo kako bismo ukazali na značaj koji su za Hegela imali *prvi istoričari*. Herodot i Tukidid, ukoliko u vidu imamo izlaganja o *basni iz Estetike*, postaju *prvi slobodni prozni autori*.

savremenika, ali pored toga, i za kasnije generacije pre svega, o centralnom događaju svog doba kome je svedočio: Grčko-persijskim ratovima. Bilo im je poznato i to da je Tukidid Atinjanin ostavio izveštaj o konfliktu: „[...] velikom i najvrednijem pomena od pređašnjih ratova“.¹⁹ Dakle, kao što Hegel odmah navodi, obojica, kao i ostali izvorni istoričari posle njih: „[...] živeli su kroz događaje koje su opisali i o njima sačinili izveštaj.“²⁰ – što je podrazumevalo da je Hegelovim rečnikom izraženo: njihov duh bio jedinstven sa duhom njihove epohe, oni su: „[...] takođe pripadali duhu vremena, u njemu su živeli i to vreme opisali.“²¹ Interesantno je da Hegel ovde koristi reč *Beschreiber* kada govori o izvornim piscima istorije, umesto *Schriftsteller* ili eventualno *Schreiber*. Ovakva pomalo neobična upotreba reči možda nam otkriva ponešto od Hegelovog shvatanja uloge izvornih pisaca istorije. *Beschreiber* je supstantiv od glagola *Beschreiben*, koji se odnosi na opisivanje putem pisanja, pomalo rogovatno prevedeno *Beschreiben* znači *pisanjem opisati*. U tom smislu izvorni pisac istorije koji je *Beschreiber* ima ulogu opisivača događaja i duha vlastitog vremena.²² Na taj način, kroz pisanje i opisivanje, ono što su istoričari od početka činili, i što sačinjava osnovu potonje istorijske prakse, nije ništa drugo doli prenošenje stvari koje su se „[...] prosto dogodile i bile spoljašnja

¹⁹ Tukidid, 1.1. Ovde navedeno prema Tukidid, *Povijest peloponeskog rata*, Matica hrvatska, Zagreb, 1957. prev. Stjepan Telar, str. 13.

²⁰ *VPWG (1828)*, str. 122.

²¹ *VPWG I (1822)*, str. 3., *VPWG II (1822)*, str. 5.

²² Ipak, interesantno je da ovaj supstantiv u vezi sa izvornim istoričarima nalazimo samo u transkripcijama, dok u manuskriptu o njemu nema ni traga, umesto njega Hegel jednostavno piše *Geschichtsschreiber*. Moguće je da je termin opisivač (*Beschreiber*), slučajna posledica nedosledne transkripcije Hegelovih studenata – no, tome ne ide u prilog slaganje različitih transkripcija. Takođe, interesantno je da o reflektujućim istoričarima Hegel u transkripcijama ne govori kao o opisivačima. Ukoliko u obzir uzmemo verovatno noviji datum manuskripta u odnosu na transkripcije predavanja iz 1822/23., moguće je da je Hegel odustao od neobičnog supstantiva.

datost, u carstvo duhovne predstave.²³ Hegel zatim na sledeći način izdaleka opisuje delatnost istoričara: „[...] ono što je prvo nešto dato, bivajuće i prolazno, postaje nešto duhovno predstavljeno.“²⁴ Na taj način, praksa istoričara pojavljuje se kao prevođenje prolaznog iskustva u trajnu predstavnu formu. Takva forma iskustvo čini trajnim u medijumu predstave, tako da istorijski tekst nije ništa drugo doli duhovna predstava iskustva o promenljivim fenomenima. Hegel ide i korak dalje: „[...] takav istoričar je onaj koji ono što je u stvarnosti prolazno, raštrkano u subjektivnom i slučajnom sećanju, sastavlja u celinu i postavlja u hram Mnemosine i daje mu besmrtno trajanje.”²⁵

Prema tome, praksa istoričara u svom izvornom obliku pojavljuje se kao tehnika prevođenja jedne forme trajanja u drugu – u izvesnom smislu, ona se pojavljuje kao vid strategije bega od loše beskonačnosti. Prevođenje prolazne pojavnosti u carstvo duhovne predstave podrazumeva, na jednoj strani, seriju tranzitornih i upravo zbog toga efemernih događaja, takoreći beskonačnu seriju prolaznih pojava, dok na drugoj strani proizvodi konačnu seriju sa univerzalnim važenjem.²⁶ Posebno je interesantno što se u radu izvornih istoričara ne

²³ *VPWG (1828)*, str. 122; *VPWG I (1822)*, str. 3-4; *VPWG II (1822)*, str. 5. U drugom izdanju transkripcija umesto *geistige Vorstellung*, nalazimo *denkende Vorstellung*. S obzirom na poklapanje između prvog izdanja i kasnijeg manuskripta, verovatnije je da je odgovarajući izraz na ovom mestu *duhovna predstava*.

²⁴ *VPWG I (1822)*, str. 4; Ovo je u manuskriptu skraćeno izraženo: „[...] prethodno bivajuće – samo duhovno, predstavljeno...” *VPWG (1828)*, str. 122.

²⁵ *VPWG (1828)*, str. 123. U tekstu transkripcija predavanja nalazimo sličan navod, koji je interesantan pošto u njemu Hegel insistira na tome da izvorni istoričari stvaraju predstave, što je potpuno u skladu sa njegovim shvatanjem carstva duhovne predstave kao toposom istorijske naracije: „On [istoričar] najpre unosi ono prolazno i rasuto u sećanju, u jednu čvrstu, trajnu predstavu, on povezuje ono što brzo proleće i za besmrtnost ga poleže u hram Mnemosine.“ u *VPWG I (1822)*, str. 4; *VPWG II (1822)*, str. 6.

²⁶ Ova tranzicija podrazumeva ono što D’Ond naziva transformacijom iskustva, koje iz spoljašnje efemernosti biva preneseno u stalne slike. D’Hondt, *Hegel, Philosophe de l’histoire vivante*, PUF, Paris, 1966., str. 356.

radi o zameni prolaznosti za večnost, već samo o promeni forme večnosti. Na jednoj strani nalaze se večno ponavljajući opažaji, koji su večno ponavljajući zbog toga što svaka razlika biva utopljena u zajedničkom imenitelju njihove prolaznosti, dok se na drugoj strani nalazi delatnost predstavljanja koja omogućava da *opažaji* budu *ponovljeni kao predstave* i samim tim *zadržani*, ali sada ne kao *večno prolazeći opažaji*, već kao *trajne predstave*.

Moglo bi se zaključiti da je izvorni istoričar u stvari posrednik između dve vrste temporalnosti, njegov zadatak može biti sumiran u sledećem: „Izvorni istoričari njima savremene događaje čupaju iz tla prolaznosti i donose ih u bolje tlo čvrste predstave, takav je njihov posebni karakter.“²⁷ Dakle, ono što omogućava istorijsku praksu nije ništa drugo doli delatnost prenošenja iz poretka tranzitornosti u poredak neprolaznosti, ili drugačije, iz poretka večne promenljivosti i propadljivosti u poredak trajanja. Prema tome, izvorni istoričari nisu izvorni stoga što su naprosto prvi istoričari, ili zbog toga što se bave istorijskim izvorima, ili pak i sami predstavljaju istorijske izvore – oni to nisu čak ni zbog karaktera neposrednosti, kao ni zbog toga što bi bili prvi u pretpostavljenoj fenomenološkoj dijalektici koja možda postoji među načinima pisanja istorije. Ono što ih čini izvornim je njihova posrednička uloga između dva poretka večnosti: večnosti repetitive pojava i večnosti istrajavanja predstava.

2. MESTA IZVORNOSTI: *MNEMOSINE*

Izvornost je ovde u prvom redu oznaka za mesto na kome dolazi do preseka između dva poretka večnosti. Ipak, istoričari nisu jedini koji se pojavljuju na tom preseku. Izvorni istoričari čak nisu ni prvi stvaraoci trajnih predstava – iz vida ne treba izgubiti pesništvo kao praksu koja takođe stvara predstave koje tranzitorni i nesigurni materijal čine stalnim.²⁸ Zbog toga kod Hegela nailazimo na komparaciju između izvornih istoričara i pesnika. Ipak, po Hegelu istoričar čini nešto

²⁷ *VPWG I (1822)*, str. 4.

²⁸ *VPWG (1828)*, str. 122-123.; *VPWG I (1822)*, str. 4; *VPWG II (1822)*, str. 6.

značajno drugačije od pesnika zbog toga što materijal pretvara u duhovnu predstavu, dok pesnik stvara predstavu za čula.²⁹ Istoričar i pesnik su dve figure sa jednakim pretenzijama na večnost, ne zbog suludih ambicija, već zbog prirode njihovog dela – i jedan i drugi imaju kao svoj zadatak posredovanje između prolaznosti i trajnosti, premda to čine na značajno drugačiji način.

Radi jasnijeg razlikovanja delatnosti pesnika i istoričara važno je imati u vidu razliku između čuvstvene i duhovne predstave. Ono pak što između ove dve figure stvara bliskost je njihova uloga u stvaranju pamćenja, premda na načine koji odgovaraju različitim oblicima svesti. Gore smo naglasili kako je primarna funkcija izvornog pisanja istorije, ono što ga čini izvornim, posrednička uloga između večne prolaznosti i trajne univerzalnosti predstave – naglasili smo da ovakva uloga nije samo posredovanje između prolaznosti i trajnosti, već i posredovanje između dve različite forme večnosti – ali tome treba dodati da delatnost izvornog istoričara nije jedini način na koji *Mnemosine* deluje, i naravno, nije jedini način na koji bivaju proizvedene predstave: U hram *Mnemosine* stvari se unose na različite načine. Izvorni istoričari nisu naprosto izumitelji kolektivnog pamćenja. Za Hegela, pored istorije i pre istorije, postoji poezija kao praksa kojom se formira prvobitno pamćenje zajednice.

Prema tome, u pokušaju polaganja računa o izvornoj istoriji kod Hegela, nemoguće je izbeći odgovore na pitanja o: a) *Problemu pamćenja*; b) *Problemu odnosa poezije i pamćenja*; c) *Problemu odnosa istorije i poezije*. Za početak jasno je da izvornost prvog vida pisanja istorije treba tražiti na mestu nastajanja pamćenja u medijumu duhovne predstave: Ono što se pojavljuje kao spoljašnje i prolazno, biva iznova prisvojeno, i u medijumu predstave očuvano kao trajni duhovni posed. To je ujedno minimalno određenje izvornog pisanja istorije, a pisanje istorije je, prema tome, izvor iz koga nastaje trajna slika prošlosti. Ipak,

²⁹ Istoričar ono što je prosto dogođeno prenosi u *carstvo duhovne predstave*, videti *VPWG (1828)*, str. 122. Pesnik pak: „[...] postupa tako što građu koju ima u svom osećaju – unutrašnjem i spoljašnjem – duhu (ovde u smislu *Gemüth*, ne *Geist*) – obrađuje za čuvstvenu (*sinnliche*) predstavu.“ *Isto*, str. 122-123.

šta se tačno misli pod izrazom *duhovna predstava* i u kakvom se odnosu nalazi praksa proizvođenja takvih predstava sa drugim praksama predstavljanja?

Pitanje o duhovnoj predstavi je centralno za razumevanje delatnosti istoričara, i u isto vreme ono je i pitanje o problemima sećanja i pamćenja. Sećanje i pamćenje pak, u okvirima Hegelovog sistema, teme su koje su najopsežnije obrađene kroz filozofiju subjektivnog duha.³⁰ Svakako, *Erinnerung* i *Gedächtnis* su centralni pojmovi Hegelove filozofije uopšte, ipak, eksplicitna tematizacija ovih pojmova događa se prevashodno na mestima na kojima Hegel izlaže dinamiku subjektivnog duha.³¹ Na taj način, pitanje koje je ovde postavljeno o odnosu između pisanja istorije i sećanja, odnosno pamćenja, ujedno se dotiče i poteškoća u vezi sa kohezijom Hegelovog sistema. Pre svega, da li pamćenje koje možemo identifikovati sa delatnošću izvorne istorije predstavlja neku vrstu kompleksnije forme koja nije obrađena, premda je konceptualno zasnovana u okvirima filozofije subjektivnog duha? Ukoliko je to tako, pitanje je na koji način je moguće povezati te kompleksnije forme pamćenja sa osnovama izloženim u Hegelovoj psihologiji. Problem koji iskrsava na tom mestu tiče se subjektivnog, odnosno objektivnog karaktera istorijskog sećanja, i pitanje je koje je povezano sa problemom pamćenja, koje se kod Hegela uvek javlja kao zajedničko.

Pojam pamćenja, pak, kod Hegela je značajno drugačiji od pojma sećanja – ovaj pojam nikako ne može da se svede na uopšteno

³⁰ Pre svega to je poglavlje iz *Enciklopedije filozofskih nauka*, posvećeno predstavi, Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse III*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1979. str. 257-283. Takođe, opsežnije izlaganje dostupno nam je u Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes* (1827/28), Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1994. Ovo izdanje je slično izdanjima *Predavanja iz filozofije svetske istorije* sačinjeno na osnovu studentskih transkripcija posebnih predavanja.

³¹ U okvirima Hegelove *psihologije* izložene u *Enciklopediji*, kao i *Predavanjima iz filozofije duha* koja je držao tokom berlinskih godina.

subjektivno sećanje.³² *Gedächtnis* pretpostavlja ne samo objektivne i opštevažeće prakse i forme kroz koje pamćenje biva oblikovano, već i objektivni i opštevažeći sadržaj u određenoj društvenoj grupi. Prema tome, problem pamćenja značajno izlazi izvan okvira filozofije subjektivnog duha. Iako na prvi pogled pojam kolektivnog sećanja izgleda kompatibilno sa Hegelovom filozofijom i uobičajenim stavovima o njenom „univerzalističkom“ karakteru,³³ takav pojam ne postoji u okvirima Hegelove filozofije i filozofija objektivnog duha nigde nam ne pruža mogućnost da nađemo makar i koncept koji bi mogao odgovarati kolektivnom sećanju.³⁴ S druge strane, u okvirima filozofije objektivnog

³² Ovu distinkciju između *sećanja kao konstitutivnog za pojedinačnu subjektivnost i pamćenja kao konstitutivnog za zajednicu*, ne treba brkati sa distinkcijom koju imamo kod Morisa Halbvaksa između *individualnog i kolektivnog pamćenja*. Strogo govoreći za Halbvaksa, svako pamćenje je u krajnjoj liniji moguće samo kao *kolektivno pamćenje* – svakako *individue* su one koje *pamte*, ali ono što one *pamte* nikako nije naprosto produkt njihove *individualnosti*. Videti Halbwachs, M., *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris, 1968. str. 15-17. Maurice Halbwachs, *On collective Memory*, University of Chicago Press, Chicago, 167-172.

³³ Hegelov takozvani „panlogizam“ i insistiranje na „univerzalističkom“ karakteru Hegelove filozofije je opšte mesto, koliko u benevolentnoj interpretaciji Hegelove filozofije, toliko i u njenoj kritičkoj evaluaciji. Ipak, uglavnom se zaboravlja ono što je još Ernst Bloh artikulisao kao suštinsku napetost između postignuća i implikacija Hegelove filozofije i „panlogizma“: „Sada, ne postoji već bolji grobar nego potpuno sadržajni pojam. Hegel je suštinski sve unutrašnje izneo u spoljašnjost da bi sve kantovski otvoreno zatvorio, u korist sigurno dostupnog, ali isto dubioznog dobitka zaključenog sistema.“ u Bloch, E., *Geist der Utopie*, Verlag von Duncker und Humblot, München und Leipzig, 1918. str. 276. Opširnije str. 276-287. Obično se skreće pažnja na „zatvorenost sistema“, na „panlogizam“, dok ono na šta Bloh sugerise u vidu *spoljašnjosti* ostaje potpuno zaboravljeno. Hegel je *izneo sadržaj unutrašnje subjektivnosti u spoljašnjost* samo da bi tu spoljašnjost *zarobio u sistemu*, ipak da bi učinio poslednje, morao je prvo učiniti prethodno.

³⁴ Angelika Nuco predlaže koncept *etičkog sećanja* u okvirima Hegelove *Fenomenologije duha*, kao koncept koji bi bio najbliži *kolektivnom pamćenju* kakvo imamo kod Morisa Halbvaksa, smatrajući ga za centralni koncept za

duha, nailazimo na niz mesta na kojima je problematizovan način na koji pamćenje biva posredovano kroz forme objektivnog duha i artikulirano kroz umetnost, religiju i na kraju filozofiju, kao forme apsolutnog duha. Na taj način, iako sećanje i pamćenje imaju svoju osnovu u subjektivnom duhu, svoju prećutnu aktualizaciju i artikulaciju dobijaju tek u sferama objektivnog i apsolutnog duha. Prećutnu, zbog toga što su odista retka mesta na kojima Hegel nešto opsežnije govori o problemu pamćenja van okvira svoje psihologije kao dela filozofije subjektivnog duha.³⁵ Naravno, postoje izuzeci – i ti izuzeci su značajni.

Prvi izuzetak predstavlja *Fenomenologija duha* iz 1807. Problematizacija sećanja i pamćenja u okvirima *Fenomenologije* je posebno interesantna ukoliko obratimo pažnju na mesto pamćenja u kasnijem Hegelovom sistemu. Sećanje i pamćenje sa stanovišta Hegelovog enciklopedijskog sistema, i kasnijih *Predavanja iz filozofije duha*, nisu tema fenomenologije duha već psihologije, stoga je obrada

Hegelovo shvatanje istorije iz vremena *Fenomenologije duha* i kontrastira ga spram poznog Hegelovog shvatanja *istorije* centriranog oko ideje *suda*. Nuzzo, A., *Memory, History, Justice in Hegel*, Palgrave-Macmillan, New York, 2012. str. 17; 25-32. Iako nesumnjivo postoje međusobno nesvodive razlike između Hegelovog shvatanja pamćenja i istorije 1807. u odnosu na shvatanja iz 1820-ih, ono što predstavlja njihovu tačku spajanja jeste mesto na kome uopšte nastaje *pamćenje*, koje je moguće samo na prelazu između *subjektivnog u objektivni duh*, i podrazumeva dinamičnu, dvosmernu strukturu. Drugačije, teško je konceptualizovati posredovanje između *objektivnih običajnosnih struktura* kao *mesta kolektivnog pamćenja i individue* koja pamti, jer ono što *individua pamti* i što je *konstituiše* kao individuu, svakako da nije svet *objektivnog duha* koji joj je *neposredno dostupan*, već je to tek *svet objektivnog duha* onako kako je on *izražen u jeziku*. Poslednje takođe podrazumeva da se *kolektivno pamćenje* ne generiše samo od sebe, već da njegove predstave bivaju *individualizovane* od strane pojedinaca koji pripadaju određenoj zajednici.

³⁵ To ne znači da Hegel naširoko ne koristi pojmove *sećanja i pamćenja*, to takođe ne znači da je interpretacija ovih pojmova na osnovu ostalih tekstova kod Hegela nemoguća, to samo znači da je mesto na kome je Hegel najodređeniji povodom pamćenja *filozofija subjektivnog duha*, o kojoj nam najopsežnije svedočanstvo pružaju Hegelova *Predavanja iz filozofije duha*.

sećanja u okvirima *Fenomenologije* nejasna.³⁶ Hegel u *Fenomenologiji duha* nije izneo jasno određenje i dijalektičku dinamiku sećanja i pamćenja. Takođe, on to nije učinio ni kasnije u enciklopedijskoj fenomenologiji.³⁷ Pitanje sistemskog mesta sećanja u okvirima fenomenologije ne biva značajno jasnije time što *Fenomenologija duha* u svoje okvire uključuje sfere *subjektivnog, objektivnog i apsolutnog duha*,³⁸ a problem sećanja bez prethodne obrade karakteristične za kasniju psihologiju biva iznova dovođen u vezu sa formama koje bi se ticale filozofije objektivnog, odnosno apsolutnog duha. Sećanje se tako u *Fenomenologiji* pojavljuje kao pojam od centralnog značaja, ali bez sasvim jasnog sistemskog mesta.

³⁶ U tom smislu, teza Nuco o sistemskom značaju pojma sećanja kod Hegela, kao i o specifičnim vrstama sećanja, ima svoju težinu. Nuzzo, *Memory*, str. 17. No, teza o postojanju specifičnog *etičkog sećanja* i njegovo izjednačavanje sa *kolektivnim pamćenjem*, kao predloženo rešenje (*Isto.*) je problematična. Prvo, *sećanje* je kod Hegela neodvojivo od delatnosti subjektivnog duha, drugo, pamćenje koje nastaje onda kada *subjektivni sadržaji sećanja bivaju ospoljeni*, neodvojivo je od *zajednice*. Imajući to u vidu, značajno je kako je delatnost subjektivnog duha kroz sećanje i pamćenje konstitutivna u pogledu sfera objektivnog i apsolutnog duha, dok bi insistiranje na posebnim vrstama *sećanja*, koje bi odgovarale različitim delovima Hegelove sistemske filozofije, dovodila u pitanje ovakvu ulogu delatnosti subjektivnog duha.

³⁷ Jedna od specifičnosti *Enciklopedijske fenomenologije* jeste i potpuno odsustvo terminologije koja bi se ticala *sećanja i pamćenja*. Interesantno je da isto važi i za *Predavanja iz filozofije duha*, gde po svemu sudeći ne postoji nijedno mesto u okvirima *fenomenologije*, na kome Hegel referiše na *Erinnerung* ili *Gedächtnis*, odeljak o psihologiji pak, ne samo da obiluje ovim pojmovima, već je njegova čitava dinamika organizovana oko pojmova *sećanja, produktivne uobrazilje i pamćenja*.

³⁸ O prirodi *Fenomenologije duha* interpretativni stavovi su se razilazili do krajnosti, kako u devetnaestom veku, tako i kroz dvadeseti vek – samim tim i stavovi o odnosu između *Fenomenologije* i Hegelovog kasnijeg sistema. O tome opširnije videti Pöggeler, O., *Hegels Idee einer Phaenomenologie des Geistes*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1973. str. 170-195.

Ostale izuzetke sačinjavaju raštrkana mesta u Hegelovim tekstovima koji ne sadrže eksplicitnu filozofiju subjektivnog duha. U okvirima Hegelovog sistema ne postoji jasno ocrtan prelaz od subjektivnosti sećanja ka objektivnim formama pamćenja – nijedno Hegelovo delo nam ne nudi jasnu tematizaciju ovog prelaza, ipak, takav prelaz je uvek već podrazumevan. Svejedno, moguće je da se ne radi samo o propustu i da objektivne forme pamćenja, za Hegela, možda i ne postoje u doslovnom smislu. Utoliko, pamćenje se uvek pojavljuje kao konstruisano, artikulisano ili stvoreno u okvirima formi objektivnog duha i posredstvom formi apsolutnog duha. Ipak, pored svih mesta na kojima Hegel govori o sećanju, pretpostavljajući osnovu iz filozofije subjektivnog duha, postoje i upečatljiva, premda krajnje retka mesta na kojima se spominje *Mnemosine*. To su jedina mesta na kojima Hegel govori o mestu pamćenja – no, radi se o konstruisanom mestu, jer hram *Mnemosine* o kome Hegel govori samo je tačka presecanja subjektivne i objektivne sfere, sam za sebe ne pada ni na stranu subjektivnog, niti na stranu objektivnog. Na retkim mestima na kojima Hegel govori o *Mnemosine* uvek se ističe prelaz, u okvirima psihologije: prelaz od prolaznog opažanja ka trajnoj slici, zatim prelaz od ospoljavanja trajne slike u jeziku ka objektivnom duhu³⁹ – ova dinamika se javlja i na mestima koja se ne tiču samo psihologije, a u pravilu se radi o prelazu iz subjektivnog sećanja, ka njegovom posredovanju kroz objektivne, odnosno apsolutne forme pamćenja.⁴⁰ Upravo na takvom mestu *prelaza* nalazi se delatnost *izvornih istoričara* kao posredovanje između *prolaznosti opažanja* i *trajnosti predstave* – stoga, za dalje razumevanje pozicije izvorne istoriografije kod Hegela, kao i istoriografske prakse uopšte, neophodno je čitanje mesta na kojima Hegel govori o *Mnemosine*.

³⁹ *VPG* (1827), str. 199, 206.

⁴⁰ *PhG*, str. 231; *VPWG* (1828), str. 123; *VPWG* (1830), str. 193, 194; *VPWG I* (1822), str. 134.

LITERATURA

- Hegel, G. W. F., *Vorlesungsmanuskripte II* (1816-1831) (hrsg. Walter Jaeschke), Felix Meiner Verlag, Hamburg 1995.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Berlin 1822/23. Nachschriften von Karl Gustav Julius von Griesheim, Heinrich Gustav Hotho und Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler*, Felix Meiner, Hamburg, 1996.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte I, Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1822/23*, Felix Meiner, Hamburg, 2015.
- Hegel, G. W. F., *Philosophie der Geschichte: Vorlesungsmitschrift Heimann (Winter 1830/31)*, Fink, München, 2005.
- Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse III*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1979.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes (1827/28)*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1994.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Ästhetik I*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1984.
- Winter, M., *Hegels formale Geschichtsphilosophie*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2015.
- Nam-Seelmann, H., *Weltgeschichte als Idee der Menschliche Freiheit Hegels: Geschichtsphilosophie in der Vorlesung von 1822/23*, Universität Saarland, 1986.
- Gans, E.; Vorrede u G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Duncker und Humblot, Berlin, 1837.
- Tukidid, *Povijest peloponeskog rata*, Matica hrvatska, Zagreb, 1957. prev. Stjepan Telar.
- D'Hondt, J., *Hegel, Philosophe de l'histoire vivante*, PUF, Paris, 1966.
- Halbwachs, M., *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris, 1968.
- Halbwachs, M., *On collective Memory*, University of Chicago Press, Chicago, 1992.
- Bloch, E., *Geist der Utopie*, Verlag von Duncker und Humblot, München und Leipzig, 1918.
- Nuzzo, A., *Memory, History, Justice in Hegel*, Palgrave-Macmillan, New York, 2012.
- Pöggeler, O., *Hegels Idee einer Phaenomenologie des Geistes*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1973.

LAZAR ATANASKOVIĆ

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

HEGEL AND ORIGINAL HISTORIOGRAPHY

Abstract: This article presents an introductory investigation of the so-called *original history* in Hegel's *Lectures on the Philosophy of World History*. It begins with the problematization of Hegel's terminological invention *Die ursprüngliche Geschichte*, pinpointing the ambiguous character of *originality* as an adjective by which Hegel describes the practice of some historians. Hegel's concept of originality here is investigated through an inquiry towards the defining features of historiographical practice. This inquiry is led by the traces of Hegel's description of the practice of the first historians as creators of the lasting *intellectual representations* by which collective memory is constituted. Then, following the specific formulations from Hegel's *Introductions*, the practice of the original historians is further interpreted as the practice of the transmission of *transitory content of perception* to the *medium of lasting representation*. Interpretation concludes with remarks about the importance of Hegel's theory of *Erinnerung* and *Gedächtnis* for further understanding of his theory of historiography.

Keywords: Hegel, Original Historiography, Philosophy of History, Collective Memory, History

Primljeno: 28.2.2022.

Prihvaćeno: 6.5.2022.

