

# Istorija kaip praeities patirties atkartojimas

## History as Re-enactment of Past Experience

**Robin George Collingwood**

Tekstą iš anglų kalbos vertė Gabrielė Gailiūtė,  
pratarmę parašė Nerijus Šepetys

Robinas George'as Collingwoodas (1889–1943) yra vienas iš tų labai retų filosofų (o dar ir archeologų bei istorikų), kurių lietuviškame istorijos lauke pristatyti nereikia. Tos ir tie, kurie studijavo istoriją Lietuvoje, Collingwoodo išvengtų vargiai galėjo: sovietmečiu rusiškas jo *Idea of History* (1946, posthum) ir *An Autobiography* (1939) vertimas (1980; žinoma, ideologiškai kupiūruotas ir dalykiškai brokuotas) buvo nepamainomas šaltinis visiems, kurie norėjo ką nors patirti apie istorinės minties istoriją ne iš marksizmo ir leninizmo klasikų, taigi nuosekliai pasitelktas ir dėstant, ir studijuojant, ir rašant, kaip antai: „Ligi pat SSRS žlugimo neteko matyti nė vienos čia išleistos knygos apie savitą istorijos metodologiją. <...> Mus taip pat domino Oksfordo universiteto filosofo istoriko Robino Kolingvudo veikalo Istorijos idėja vertimas į rusų kalbą. 1985 m. ją man rekomendavo ir paskolino profesorius E. Meškauskas“ (Vytautas Merkys, *Atminties prošvaistės, Versus aureus*, 2009, p. 199). Jau nepriklausomoje Lietuvoje bene išamiausia, kontekstualiausiai išplėtotą Zenono Norkaus *Istorikos* dalis skirta būtent Collingwoodo idėjų ir intelektualinei istorijai (ne tik pristatymui ir kritikai, bet ir paties dalyko, kuris užkabinamas, autoriniam permąstymui: *Istorika, Taura*, 1996, p. 117–130). Collingwoodo „žirklių ir klijų metodo“ kritika ir klausimo pirmenybė tapo atspirties tašku XX a. paskutinio dešimtmečio Alfredo Bumblausko lietuviškos istoriografijos kritikos tekstams, atsiremama į Collingwoodo istorinės minties istorijos vaizdavimą savo *Istorijos filosofiją* konstravo Jūratė Baranova, įkvėptas jo istorinės vaizduotės aiškinimo *Istoriko teritoriją* braižė Aurimas Švedas, „pagal Collingwoodą“ teoriniai ir istoriografiniai istorijos studijų pagrindai dešimtmečiais būdavo pateikiami ir studijavusiesiems Kaune.

Pati knyga, *The Idea of History* (1946), sudaryta ir išleista po mirties iš įvairių ketvirto dešimtmečio rankraštinųjų tekstų jo mokinio Thomaso Malcolmo Knoxo, tikrai nevienalytė ir turiniu, ir forma. Išbaigčiausia atrodo pirmoji dalis, skirta graikų ir romėnų istoriografijai, kur istorinių autorių skaitytojas ir komentatorius podraug yra ir tų knygų minties mąstytojas. Labiausiai praverstinis regisi III ir IV dalys, ypač skyreliai apie romantikus, Kantą, Schellingą, visą „šiūolaikinę mokslinę istoriografiją“. Pabaigoje, V dalyje, leidėjo pavadintoje Epilegomenais, Collingwoodas jau (tiksliau dar, nes tai ankstyvasis, pasak Knoxo, „metafizinis“, o ne vėlyvasis, „istoristinis“ Collingwoodas) – ne istorijos rašymo ar filosofijos istorijos filosofas, o tas, kuris (gana optimistiškai) klausia, „kaip istorikas gali pažinti praeitį“, t. y. tai, ko nebėra. Kadangi pažinimas tegali būti tik esančių dalykų, o praeities nebėra, tai belieka tą praeitį, tiksliau, jos patirtis atkurti savo prote. *Reenact*, peržaisti, atkartoti praeitį, – na o prote

tegalime atkartoti mintis: „Kad atrastų, kokia buvo ta mintis, istorikas privalo pats savarankiškai ją mąstyti.“

Collingwoodo istorijos mintijimas susilaukė ne vienos aktualizacijos ir populiarumo bangos, ne vieno intensyvaus poveikio ar minties atkartojimo. Šiame kontekste dažnai minima Michelio Foucault *Žinojimo archeologija* (kolingvudiškai tariant, iki istorijos pažinimo čia trūktų autorefleksijos, mat Foucault Collingwoodu nesekė), o ypač įspūdingą *Reenactment*’ą parūpino Alasdairas McIntyre’as ir Quentiną Skinneris savosiomis idėjų istorijomis. Kaip Collingwoodo mintytas mintis galima peržaisti šiandien, kai esame tokie greitai čia ir dabar galutinai spręsti apie (bet kokių žmogiškųjų) dalykų tiesą ir tikrumą, kai tik prasukame jų vaizdą savo galvose? Keblus klausimas, bet gal toks klausimas ir prašosi diskvalifikuojamas kaip klystkelis kolingvudiškos idėjų istorijos požiūriu?

Tekstas verstas iš R. G. Collingwood, „History as Re-enactment of Past Experience“, in: *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1946, p. 282–302, [prieiga internetu], in: <[https://brocku.ca/MeadProject/Collingwood/1946\\_4.html](https://brocku.ca/MeadProject/Collingwood/1946_4.html)>.

\* \* \*

Kaip, arba kokiomis sąlygomis, istorikas gali pažinti praeitį? Apmąstant šį klausimą, pirmiausia reikia pažymėti, kad praeitis niekada nėra duotas faktas, kurį jis galėtų suvokti empiriškai. *Ex hypothesi*, istorikas nėra faktų, kuriuos trokšta sužinoti, liudininkas. Taip pat istorikas neįsivaizduoja toks esąs; jis puikiai supranta, kad vienintelis jam įmanomas praeities pažinimas yra medijuotas, inferentinis arba netiesioginis, bet tikrai ne empirinis. Antras dalykas yra tai, kad tokia mediacija negali būti įgyvendinama liudijimo. Istorikas praeitį pažįsta ne šiaip sau tikėdamas liudytoju, kuris matė jį dominančius įvykius ir apie tai paliko duomenų įrašų. Tokia mediacija geriausiu atveju suteiktų ne pažinimą, bet tikėjimą, o ir tas tikėjimas būtų labai menkai pagrįstas ir menkai tikėtinas. O istorikas, dar kartą, gerai žino, kad eina ne tokiu keliu; jis supranta, kad savo vadinamaisiais autoritetais ne tiki, bet juos kritikuoja. Taigi, jei istorikas neturi tiesioginių ar empirinių žinių apie faktus, ir neturi perduotų ar paliudytų žinių apie juos, kokių žinių jis turi: ki-taip sakant, ką istorikas turi daryti, kad juos sužinotų?

Atlikęs istorinę istorijos idėjos apžvalgą, radau atsakymą į šį klausimą: tai yra kad istorikas turi atkartoti praeitį savo prote. Dabar turime įdėmiau pažvelgti į šią idėją ir pamatyti, ką ji reiškia savaime ir kokius tolesnius padarinius implikuoja.

Apskritai, šios koncepcijos prasmę suprasti lengva. Kai žmogus mąsto istoriškai, prieš akis jis turi tam tikrus praeities dokumentus ar liekanas. Jo darbas – atrasti, kokia buvo praeitis, palikusi šias liekanas. Pavyzdžiui, liekanos yra tam tikri užrašyti žodžiai; ir tokiu atveju jis turi atrasti, ką jai norėjo pasakyti tuos žodžius užrašęs žmogus. Tai reiškia atrasti mintį (plačiausia šio žodžio prasme: tikslesnę jo reikšmę aptarsime 5 skyriuje), kurią jis jais išreiškė. Kad atrastų, kokia buvo ta mintis, istorikas privalo pats savarankiškai ją mąstyti.

Pavyzdžiui, įsivaizduokime, kad jis skaito Teodosijaus kodeksą ir prieš akis turi tam tikrą imperatoriaus ediktą. Vien perskaityti žodžiai ir sugebėjimas juos išversti neleidžia jam suprasti jų istorinės reikšmės. Norėdamas tai pasiekti, jis privalo įsivaizduoti situaciją, kurią mėgino išspręsti imperatorius, ir įsivaizduoti ją taip, kaip ją vaizdavosi imperatorius. Tada jis turi pats, tarsi imperatoriaus situacija būtų jo paties, pamatyti, kaip

įmanoma tokią situaciją išspręsti; turi įžiūrėti galimas alternatyvas ir priežastis pasirinkti viena, o ne kita; ir šitaip jis turi pereiti procesą, kurį perėjo imperatorius, rinkdamasis konkrečią savo išeitį. Taigi jis prote atkartoja imperatoriaus patirtį; ir kokių nors istorinių žinių, skirtingų nuo vien filosofinių, apie edikto reikšmę jis įgyja tik tiek, kiek jam tai pavyksta.

Arba įsivaizduokime, kad jis skaito senovės filosofo paragrafą. Ir vėl jis privalo mokėti kalbą filologine prasme ir sugebėti ją aiškinti; bet tai darydamas, jis dar nesupras paragrafo taip, kaip jį privalo suprasti filosofijos istorikas. Kad tai padarytų, privalo išvelgti, kokia buvo filosofinė problema, kurios sprendimą jo autorius čia pateikia. Privalo pats apmąstyti tą problemą, įžiūrėti, kokius galimus jos sprendimus įmanu pasiūlyti, ir išvysti, kodėl šis filosofas pasirinko tokį, o ne kitokį sprendimą. Tai reiškia pačiam permąstyti savo autoriaus mintis, niekaip kitaip jis netaps to autoriaus filosofijos istoriku.

Manau, niekas negali paneigti, kad tokie aprašymai, kad ir kokių turėtų dviprasmybių ir trūkumų, iš tikrųjų atkreipia dėmesį į esminį bet kokio istorinio mąstymo bruožą. Kaip tokios patirties aprašymų, bendras jų tikslumas nekelia jokių klausimų. Bet vis tiek reikia juos nemenkai išplėsti ir paaiškinti; ir galbūt geriausias būdas tai pradėti yra pateikti juos įsivaizduojamo prieštaraujančiojo kritikai.

Toks prieštaraujantysis galbūt pirmiausia sakytų, kad pati koncepcija dviprasmiška. Ji aprėpia arba per mažai, arba per daug. Atkartoti patirtį ar permąstyti mintį, teigtų jis, gali reikšti viena iš dviejų. Arba tai reiškia patirti patirtį ar atlikti minties aktą, panašų į pirmąjį, arba tai reiškia patirti patirtį arba atlikti minties aktą, tiesiogine prasme identišką pirmajam. Bet jokia patirtis negali būti tiesiogine prasme identiška su kita, todėl manytina, kad numanomas vien panašumo santykis. Bet tokiu atveju doktrina, kad pažįstame patirtį, ją atkartodami, tėra pažįstamos ir diskredituotos kopijavimo pažinimo teorijos versija, pastaroji tuščiai skelbiasi paaiškinanti, kaip dalykas (šiuo atveju patirtis ar minties aktas) pažįstamas, teigdama, kad pažįstantysis prote turi jos kopiją. O be to, jei įsivaizduosime, kad laikomės prielaidos, jog patirtis gali būti pakartota identišškai, gautume tik betarpišką istoriko ir žmogaus, kurį jis stengiasi suprasti, identiškumą tos patirties atžvilgiu. Objektas (šiuo atveju praeitis) būtų tiesiog inkorporuotas į subjektą (šiuo atveju dabartį, paties istoriko mintį); ir, užuot atsakę į klausimą, kaip pažįstama praeitis, turėtume daryti išvadą, kad pažįstama ne praeitis, bet tik dabartis. Ir galima klausti, ar pats Croce'ė nėra to pripažinęs savo istorijos vienalaikiškumo doktrina?

Čia kyla du prieštaravimai, kuriuos turime apsvarstyti iš eilės. Manychiau, kad žmogus, iškeliantis pirmąjį, implikuotų maždaug tokią patirties sampratą. Kiekvienoje patirtyje, bent jau tiek, kiek ji yra kognityvinė, esama akto ir objekto; ir du skirtingi aktai gali turėti tą patį objektą. Jei skaitau Euklidą ir ten randu teiginį, kad lygiašonio trikampio kampai prie pagrindo yra lygūs, ir jei suprantu, kas norima pasakyti, ir pripažįstu, kad tai tiesa, tada tiesa, kurią pripažįstu, arba teiginys, kurį teigiu, yra ta pati tiesa, kurią pripažino Euklidas, tas pats teiginys, kurį teigė jis. Bet mano teigimo aktas yra ne tas pats aktas kaip jo; tai pakankamai įrodo bet kuris iš dviejų faktų – kad aktai atliekami skirtingų asmenų arba kad jie atliekami skirtingu metu. Todėl savo aktu, kai suvokiu kampų lygybę, neatgaivinu jo akto, bet atlieku kitą tokios pat rūšies aktą; ir atlikdamas tą

aktą, sužinau ne tai, kad Euklidas žinojo, jog lygiašonio trikampio kampai prie pagrindo yra lygūs, bet kad jie yra lygūs. Norėdamas sužinoti istorinį faktą, kad jų lygybė buvo žinoma Euklidui, turėsiu ne nukopijuoti jo aktą (tai yra atlikti kitą tokį pat), bet atlikti visai kitą – mąstymo, kad jų lygybė buvo žinoma Euklidui, aktą. Ir klausimo, kaip man pavyksta šį aktą atlikti, nė kiek nenušviečia paaiškinimas, kad savo prote pakartuju Euklido žinojimo aktą; nes jei pakartoti jo aktą reiškia suvokti tą pačią tiesą ar teigti tą patį teiginį, kurį jis suvokė arba teigė, tai netiesa, nes Euklido teiginys „kampai yra lygūs“ ir manasis „Euklidas žinojo, kad kampai yra lygūs“, yra skirtingi; ir jei pakartoti jo aktą reiškia vėl iš naujo atlikti tą aktą, tai nesąmonė, nes akto neįmanoma pakartoti.

Šitaip žvelgiant, santykis tarp mano akto dabar galvojant „kampai yra lygūs“ ir mano akto, tą patį galvojant prieš penkias minutes, yra skaitinio skirtumo ir specifinės tapatybės skirtumas: du aktai yra skirtingi, bet tos pačios rūšies. Taigi jie panašūs vienas į kitą, ir lygiai taip pat bet kuris iš šių aktų panašus į Euklido aktą; todėl darome išvadą, kad svarstoma doktrina yra kopijavimo pažinimo teorijos atvejis.

Bet ar teisinga taip apibūdinti santykį tarp šių dviejų aktų? Ar tiesa, kad kai kalbame apie du asmenis, atliekančius tą patį minties aktą, arba apie vieną asmenį, atliekantį tą patį aktą du kartus skirtingu laiku, turime galvoje, kad jie atlieka skirtingus tos pačios rūšies aktus? Manau, aišku, kad nieko panašaus; ir kad vienintelė priežastis taip pamanyti yra tai, kad taip manantysis vadovaujasi dogma, jog kai atskiriame du dalykus, bet sakome, kad jie yra vienodi (bet kas pripažins, kad dažnai taip ir darome), turime galvoje, kad jie yra skirtingi tos pačios rūšies pavyzdžiai, skirtingi tos pačios universalijos atvejai, arba skirtingi tos pačios klasės nariai. Dogma skelbia ne tai, kad nėra tokio dalyko kaip identiškumas skirtumuose (taip niekas nemano), bet kad jis yra tik vienos rūšies, konkrečiai specifinis skaitinio skirtumo identiškumas. Todėl dogmos kritika priklauso ne nuo įrodymo, kad toks identiškumas skirtumuose neegzistuoja, bet nuo įrodymo, kad egzistuoja ir kitos jo rūšys, ir kad mūsų svarstomas atvejis yra viena iš jų.

Mūsų numanomas prieštaraujantysis teigia, kad Euklido minties aktas ir manasis yra ne vienas, bet du: skaitiškai du, nors specifiškai vienas. Taip pat teigiama, kad mano aktas dabar galvojant „kampai yra lygūs“ tokiu pat santykiu sutinka su mano aktu galvojant „kampai yra lygūs“ prieš penkias minutes. Priežastis, kodėl prieštaraujančiajam tai atrodo visai neabejotina, manyčiau, yra tai, kad minties aktą jis suvokia kaip tai, kas turi savo vietą sąmonės sraute, kas yra tiesiog todėl, kas pasitaiko tame sraute. Kai tai nutinka, srautas jį nuneša į praeitį, ir niekas negali jo sugrąžinti. Gali nutikti kitas tos pačios rūšies, bet ne vėl tas pats.

Bet ką tiksliai reiškia šios frazės? Įsivaizduokime, kad žmogus šiokį tokį laiką, tarkime, penkias sekundes ištiesai galvoja „kampai yra lygūs“. Ar jis atlieka vieną aktą, išteštą per tas penkias sekundes; ar atlieka penkis, ar dešimt, ar dvidešimt skaitiškai skirtingų, bet specifiškai identiškų minties aktų? Pastaruoju atveju, kiek jų telpa į penkias sekundes? Prieštaraujantysis privalės atsakyti į tokį klausimą, nes jo pažiūrų esmė yra tai, kad minties aktai yra skaitiškai atskiri ir todėl suskaičiuojami. Taip pat jis negali atidėti atsakymo, kol nepasitelks tolesnių tyrimų, pavyzdžiui, psichologijos laboratorijoje: jei ir taip nežino, kas sudaro minties aktų daugiskaitą, psichologijos laboratorija jam to nepasakys.

Tačiau bet koks jo pateiktas atsakymas neišvengiamai bus ir arbitralus, ir prieštaringas pats sau. Nėra jokio pagrindo vieno minties akto vienetą tapatinti su prabėgusia viena sekunde ar ketvirčiu sekundės, ar dar bet kokia trukme. Vienintelis įmanomas atsakymas yra, kad minties aktas yra vienas aktas, išėstas penkias sekundes; ir prieštaraujantysis, jei nori, gali tai pripažinti, sakydamas, kad toks išėsto minties akto identiškumas yra „kontinuanto identiškumas“.

Bet ar šiuo atveju kontinuantas reiškia nepertraukiamumą? Įsivaizduokime, kad penkias sekundes mąstęs „kampai yra lygūs“, mąstantysis dar tris nukreipia dėmesį kitur; o paskui, vėl grįžęs prie to paties subjekto, toliau galvoja „kampai yra lygūs“. Čia turime du minties aktus, o ne vieną, nes tarp jų praėjo laiko? Aišku, ne; aktas lieka vienas, šįsyk ne tik išėstas, bet ir atgaivintas po pertrūkio. Nes šiuo atveju nėra skirtumo, kurio nebuvu ir ankstesniu. Kai aktas išėstas penkias sekundes, veiksmas penktąją sekundę taip pat skiriamas praėjusio laiko nuo veiksmo pirmąją, kaip ir tarpines sekundes paskyrus kitokiam veiksmui ar (jei tai įmanoma) jokiame.

Taigi priekaištas, jog aktas negali nutikti dusyk dėl to, kad yra nunešamas sąmonės srauto, yra klaidingas. Jo klaidą nulemia *ignoratio elenchi*. Jei tik patirtį sudaro gryna sąmonė, gryni ir paprasti pojūčiai ir jausmai, tai tiesa. Bet minties aktas nėra vien juslė ar jausmas. Tai pažinimas, o pažinimas yra betarpiškesnis dalykas negu sąmonė. Todėl ir pažinimo procesas nėra vien sąmonės srautas. Asmuo, kurio sąmonė tebutų būsenų seka, kad ir kaip tos būsenos būtų vadinamos, negalėtų turėti visiškai jokių žinių. Negalėtų prisiminti ankstesnių savo būsenų, nes (net ir laikantis prielaidos, kad jo būsenas sieja tam tikri psichologiniai dėsniai, *ex hypothesi* nepažinūs jam pačiam) neprisimintų, kad nudegė, bet tik bijotų ugnies. Taip pat ir nesuvoktų jį supančio pasaulio; bijotų, bet to, ko bijo, nepažintų kaip ugnies. Ir jau tikrai jis, ar kas nors kitas, nežinotų, kad jo sąmonė yra vien būsenų seka, kokią čia postuluojuame.

Taigi, jei gryna sąmonė yra būsenų seka, mintis yra veiksmas, kuriuo ta seka kažkaip sustabdoma, kad galėtų būti suvokta bendra jos struktūra: tai, kam praeitis nėra mirusi ir prarasta, bet gali būti įsivaizduota kartu su dabartimi ir su ja lyginama. Pati mintis nedalyvauja betarpiškos sąmonės sraute; tam tikra prasme ji stovi greta srauto. Minties aktai tikrai nutinka konkrečiu laiku; Archimedas atrado specifinės gravitacijos idėją, kai maudėsi vonioje; bet jų santykis su laiku ne toks pat kaip vien jausmų ir pojūčių. Anapus laiko kažkaip atsiduria ne vien minties objektas, bet ir pats jos aktas: bent jau šia prasme vis tas pats minties aktas gali išgyventi laiko tarpą ir būti prikeltas po laiko tarpo, kai buvo nutrauktas.

Tada imkime trečią atvejį, kai intervalas aprėpia visą laiko tarpą nuo Euklido iki manęs. Jei jis mąstė „kampai yra lygūs“, o dabar aš mąstau „kampai yra lygūs“, atsižvelgiant į tai, kad laiko pertrūkis nėra priežastis neigti, kad abu aktai yra vis tas pats, ar tokia priežastis yra skirtumas tarp Euklido ir manęs? Tokiai doktrinai pateisinti įtikinama asmens tapatybės teorija neegzistuoja. Euklidas ir aš nesame (vaizdžiai tariant) dvi skirtingos rašomosios mašinėlės, kurios vien dėl to, kad nėra ta pati mašinėlė, niekada negali atlikti to paties akto, o tik tos pačios rūšies aktus. Protas nėra mašina, atliekanti įvairias funkcijas, bet veiksmų kompleksas; ir teigti, kad Euklido aktas negali būti tas pats kaip

mano, nes jis priklauso kitam veikslių kompleksui, reiškia tiesiog kelti klausimą. Jei tas pats aktas gali nutikti du kartus skirtinguose kontekstuose mano paties veikslių komplekse, kodėl jis negali nutikti du kartus skirtinguose kompleksuose?

Prieštaraujantysis, nors tiesiogiai neigia, kad tai gali nutikti, slapta laikosi prielaidos, kad gali ir nutinka. Jis mano, kad nors dviejų žmonių minties aktų objektas gali būti tas pats, patys aktai yra skirtingi. Bet norint tai pasakyti, būtina žinoti „ką galvoja kitas žmogus“ ne tik ta prasme, kad reikia pažinti tą patį objektą, kurį pažįsta jis, bet ir platesne prasme pažinti aktą, kuriuo jis pažįsta: nes toks teiginys pagrįstas lūkesčiu, kad pažįstu ne tik savo paties pažinimo aktą, bet ir kito žmogaus, ir jų palyginimu. Bet kodėl įmanomas toks palyginimas? Bet kas, kas sugeba palyginti, turi sugebėti ir reflektuoti „mano pažinimo aktas yra *toks*“ – o tada tai pakartoja: „sprendžiant iš to, kaip jis kalba, matau, kad jo aktas yra *toks*“ – o tada pakartoja. Jei to padaryti negalima, negalima ir palyginti. Bet norint tai padaryti, reikia prote atkartoti kito minties aktą: ne kitą tokį pat (tai jau tikrai būtų kopijavimo pažinimo teorija), bet patį aktą.

Mintis niekada negali būti vien objektas. Pažinti kito žmogaus mąstymo veiksmą įmanoma tik laikantis prielaidos, kad tą patį veiksmą galima atkartoti savo prote. Šia prasme žinoti „ką galvoja kitas žmogus“ (ar „yra pagalvojęs“) reiškia tai galvoti pačiam. Atmesti tokią išvadą reikštų neigti, kad turime teisę apskritai kalbėti apie minties aktus, išskyrus tuos, kurie vyksta mūsų pačių prote, ir pripažinti doktriną, kad mano protas vienintelis egzistuoja. Nesiimsiu ginčytis su niekuo, kas priima tokią solipsizmo atmainą. Aš svarstau, kaip įmanoma istorija kaip praeities minčių (minties aktų) pažinimas; ir man tik rūpi parodyti, kad tai neįmanoma, nebent laikantis požiūrio, kad pažinti kito žmogaus minties aktą reiškia jį pakartoti pačiam. Jeigu žmogus, atmetantis tokį požiūrį, dėl to bus privestas prie tokio solipsizmo, būsiu įrodęs tai, ką norėjau.

Dabar pereiname prie antrojo prieštaravimo. Jis skamba taip: „Ar šiuo argumentu neįrodoma per daug? Juo parodyta, kad minties aktas gali būti ne tik atliktas akimirksniu, bet ir išėstas „laiko tarpą“; ne tik išėstas, bet ir atgaivintas; atgaivintas ne tik to paties proto patirtyje, bet ir (atsispiriant solipsizmui) atkartotas kito prote. Bet tai neįrodo, kad istorija įmanoma. Tam reikia ne tik atkartoti kito mintis, bet ir žinoti, kad atkartojama mintis yra jo. Bet kai ją atkartojame, ji pasidaro mūsų; ją atliekame ir atliekamą suvokiame tik kaip savo; ji tampa subjektyvi, bet kaip tik todėl liaujasi būti objektyvi; tampa dabartimi ir todėl liaujasi būti praeitimi. Būtent tai tiesiai skelbė Oakeshottas savo doktrinoje, kad istorikas tik perdėsto *sub specie praeteritorum* tai, kas iš tikrųjų yra jo paties dabarties patirtis, ir ką Croce'ė iš esmės pripažįsta, sakydamas, kad visa istorija yra vienalaikė istorija.“

Čia prieštaraujantysis sako du skirtingus dalykus. Pirma, kad vien kito minčių atkartojimas nesudaro istorinių žinių; taip pat reikia žinoti, ką atkartojame. Antra, kad toks papildymas, žinia, kad atkartojame praeities mintį, neįmanomas iš pačios prigimties; kadangi atkartota mintis dabar yra mūsų, o jos pažinimą mums riboja dabartinis jos suvokimas kaip savo patirties elemento.

Pirmasis punktas, žinoma, tiesa. Tai, kad kas nors atlieka minties aktą, kurį anksčiau yra atlikęs kas nors kitas, dar nepadaro jo istoriku. Tokiu atveju negalima sakyti, kad jis

yra istorikas, bet pats to nežino; jeigu nežino, kad mąsto istoriškai, istoriškai jis nemąsto. Istorinis mąstymas yra veiksmas (ir ne vienintelis, nebent kiti koku nors būdu yra jo dalys), kuris yra savivokos funkcija, minties atmaina, įmanoma tik protui, kuris pats žino, kad mąsto tokiu būdu.

Antras punktas yra tai, kad pirmojo reikalaujamos *conditio sine qua non* neįmanoma išpildyti. Šiam punktui pateiktas argumentas svarbus; bet pirma pasižiūrėkime, kas įrodyta. Įrodyta tai, kad nors savo prote galime atkartoti kito minties aktą, niekada negalime žinoti, kad jį atkartojame. Bet tai akivaizdus prieštaravimas. Prieštaraujantysis prisipažįsta žinąs, kad kas nors nutinka, o kartu neigia, kad tai žinoti įmanoma. Jis gali mėginti pašalinti paradoksą sakydamas: „Neturiu galvoje, kad tai nutinka; tik norėjau pasakyti, kad kiek aš žinau, gali nutikti; bet teigiu, kad jei nutiktų, negalėtume žinoti, kad tai nutinka.“ Ir galėtų kaip paralelinį atvejį paminėti, kaip neįmanoma žinoti, kad bet kurie du žmonės patiria neatskiriamai panašius spalvos pojūčius, žiūrėdami į tą patį žolės lapą. Bet paralelė netiksli; iš tikrųjų jis sakė visai ką kita. Jis sako ne tai, kad jei tai įvyktų, kokia nors aplinkybė mums neleistų to sužinoti: jis sako, kad jei tai įvyktų, kaip tik to įvykio faktas padarytų mus neįgalius sužinoti, kad tai vyksta. O tai išeina labai jau savotiškas įvykis.

Prote gali nutikti tik vienas dalykas, apie kurį galima pasakyti, kad pats jo vykimo faktas padarytų mums neįmanoma žinoti, kad jis vyksta: tai būtų iliuzija ar klaida. Taigi prieštaraujantysis sako, kad pirmoji iš dviejų privalomų istorinio pažinimo sąlygų yra iliuzija arba klaida kaip tik tuo klausimu, kuriuo pažinimas ir reikalingas. Neabejotina, tai savaime nepadarytų istorinio pažinimo neįmanomo. Sąlyga kam nors egzistuoti su tuo dalyku gali sutikti vienu iš dviejų būdų: arba kaip tai, kas privalo egzistuoti pirma, bet nustoja egzistuoti, atsiradus tam dalykui, arba kaip tai, kas privalo egzistuoti tol, kol egzistuoja tas dalykas. Jei būtų ginčijama, kad istorinis pažinimas gali pradėti egzistuoti tik pakeisdamas istorinę klaidą, bet kuriuo atveju būtų verta tai apsvarstyti. Bet praeities minties atkartojimas yra ne išankstinė istorinio pažinimo sąlyga, o integralus jo elementas; todėl šitaip užginčytas, toks pažinimas neįmanomas. Turime patyrinėti argumentą, kuriuo pagrįstas toks ginčijimas. Buvo teigiama, kad minties aktas, pasidarydamas subjektyvus, nustoja būti objektyvus, todėl, tapdamas dabartimi, nustoja būti praeitis; jį suvokti (*be aware of it*) galiu tik kaip aktą, kurį atlieku čia ir dabar, o ne kaip aktą, kurį kas nors kitas atliko kitu laiku.

Čia vėl reikia atskirti skirtingus dalykus. Galbūt pirmasis yra frazės „*be aware of it*“ reikšmė. Sąvoka „*awareness*“ (suvokimas, nujautimas) dažnai vartojama apytikriai. „*To be aware of a pain*“ („jausti skausmą“) vartojama nusakant tiesiog jauseną, tiksliai nežinant, ar skauda dantį, ar galvą, ar apskritai ką nors: frazė nusako tiesiog betarpišką skausmo patirtį. Kai kurie filosofai tokią betarpišką patirtį pavadintų „pažintimi“ (*'acquaintance'*), bet tai labai klaidingas įvardijimas, nes pažintis yra gerai žinomas anglų kalbos žodis, reiškiantis tai, kaip pažįstame individualius asmenis, vietas ar kitus dalykus kaip pastovius objektus, kurie pakartotinai, atpažįstamai identiškai patys sau, reiškiasi mūsų patirtyje: tai toli gražu nėra betarpiškas jausmas. Bet sąvoka „*awareness*“ taip pat vartojama dar dviem būdais. Ja gali būti įvardijama savivoka, pavyzdžiui, kai sakoma,

kad žmogus jaučia tuojau neteksiąs kantrybės (*be aware of losing his temper*); čia turima galvoje ne vien tai, kad jis betarpiškai patiria pykčio jausmą, kuris, tarp kitko, dar ir stiprėja, bet ir tai, kad jis atpažįsta šį jausmą kaip savo, ir dar stiprėjantį: tai kitoks atvejis negu, pavyzdžiui, kai jis jausmą patiria, bet priskiria jį, kaip žmonėms dažnai pasitaiko, savo artimiems. Ir trečia, ji vartojama jusliniam suvokimui, pavyzdžiui, kai sakoma, kad žmogus nujaučia esant stalą (*to be aware of a table*), ypač kai suvokiama kaip nors blausiai ir neužtikrintai. Verta išsklaidyti tokią daugiaprasmybę nustatant, kaip šį žodį vartoti; o įprasta anglų kalbos vartosena liudytų, kad jis apribojamas antrąja reikšme, pirmajai priskiriant jausmą, o trečiajai – juslinį suvokimą.

Tam reikia permąstyti tezę. Ar ji reiškia, kad tik jaučiu aktą vykstant, kaip betarpiškos patirties srauto elementą; ar kad atpažįstu jį kaip savo aktą, turintį apibrėžtą vietą mano proto gyvenime? Aišku, antrasis atvejis teisingas, nors pirmasis tuo neatmetamas. Suvoikiu savo aktą ne vien kaip patirtį, bet ir kaip savo patirtį, ir apibrėžtos rūšies patirtį: aktą, ir minties aktą, sukilusį tam tikru būdu, turintį tam tikrą kognityvinį pobūdį, ir taip toliau.

Jei taip yra, nebegalima sakyti, kad aktas, būdamas subjektyvus, negali būti objektyvus. Taip sakyti netgi reikštų prieštarauti sau pačiam. Sakyti, kad minties aktas negali būti objektyvus, reiškia sakyti, kad jis negali būti pažįstamas; bet jeigu kas nors taip sakytų, šitaip teigtų pats žinąs apie tokius aktus. Todėl privalo patikslinti, ir galbūt sakys, kad vienas minties aktas gali būti kito akto objektas, bet savo paties – ne. Bet tai ir vėl reikia patikslinti, nes bet kuris objektas iš tikrųjų yra ne akto, o agento, aktą atliekančio proto objektas. Tiesa, protas yra niekas daugiau kaip tik savo paties veikla; bet jį sudaro visa veikla kartu, o ne kuris nors vienas atskiras veiksmas. Taigi klausimas yra, ar žmogus, atliekantis žinojimo aktą, taip pat gali žinoti, kad atlieka ar yra atlikęs tą aktą. Tenka pripažinti, kad gali, kitaip niekas nežinotų, kad būna tokių aktų, todėl niekas negalėtų pavadinti jų subjektyviais; bet pavadinti juos vien subjektyviais, o ne kartu ir objektyviais, reiškia paneigti pripažinimą, vis tiek ir toliau laikant jį tiesa.

Taigi mąstymo aktas yra ne vien subjektyvus, bet ir objektyvus. Tai ne vien mąstymas, bet ir tai, apie ką galima mąstyti. Bet kadangi (kaip jau mėginome parodyti) jis niekada nėra vien objektyvus, apie jį reikia mąstyti ypatingu būdu, tinkamu vien jam pačiam. Jo negalima pateikti mąstančiam protui kaip gatavo objekto, atrasti kaip kažko nepriklausomo nuo to proto ir ištirti tokio, koks jis yra savaime, nepriklausomai. Jo niekada negalima ištirti „objektyviai“ ta prasme, kuria „objektyviai“ atmeta „subjektyviai“. Jį reikia tirti tokį, koks jis iš tikrųjų egzistuoja, tai reiškia kaip aktą. O kadangi toks aktas yra subjektyvus (nors ir ne vien subjektyvus) arba patirtinis, galima tirti tik jo paties subjektyvią būtį, tai yra jį tirti gali pats mąstytojas, kurio veiksmas ar patirtis jis yra. Toks tyrimas yra ne vien patirtis ar sąmonė, netgi ne vien savivoka: tai savižina. Taigi minties aktas, tapdamas subjektyvus, nepalauja būti objektyvus; jis yra savižinos objektas, o tai kas kita negu vien sąmonė, nes yra savivoka ar suvokimas, ir kas kita negu vien savivoka, nes yra savižina: kritinis savo paties minties tyrimas, o ne vien suvokimas, kad toji mintis yra sava.

Čia įmanoma atsakyti į nutylėtą klausimą, kurį palikau atvirą, pasakęs, kad žmogus, atliekantis žinojimo aktą, taip pat gali žinoti, kad „atlieka arba yra atlikęs“ tą aktą. Tai



kaip yra? Aišku, teisingas pirmasis atsakymas: nes minties aktą reikia tirti tokį, koks jis iš tikrųjų yra, taigi kaip aktą. Bet antrasis atsakymas tuo neatmetamas. Jau matėme, kad jei gryna patirtis suvokiama kaip būsenų sekos srautas, mintis turi būti suvokiama kaip tai, kas gali aprėpti šio srauto struktūrą ir jame pasireiškiančios sekos formas: tai yra mintis gali mąstyti ne tik dabartį, bet ir praeitį. Todėl kai mintis tyrinėja paties mąstymo veiklą, ji vienodai pajėgi tirti ir praeities mąstymo aktus bei juos lyginti su dabartiniu. Tačiau tarp šių dviejų atvejų esama skirtumo. Jeigu dabar mąstau apie jausmą, patirtą praityje, gali pasitaikyti, kad toks mąstymas sukelia, o galbūt ir jo paties įmanomybė priklausoma nuo nepriklausomai sukylančio to jausmo aido dabartyje: kad, pavyzdžiui, negalėčiau mąstyti apie kadaise pajustą pyktį, jeigu dabar nepatirčiau bent menkiausio pykčio virpesio savo sąmonėje. Bet nesvarbu, ar tai tiesa, ar, tikrasis praeities pyktis, apie kurį mąstau, yra negrįžtamai praėjęs; jis nebepasirodo iš naujo, betarpiškos patirties srautas jį nusinešė amžiams; geriausiu atveju pasireiškia kas nors į jį panašaus. Laiko spraga tarp dabartinės minties ir praeities objekto užpildoma ne objekto išlikimo ar atgaivinimo, bet vien minties galios peršokti tokią spragą; o tai daranti mintis yra prisiminimas.

Jeigu, priešingai, galvoju apie praeities minties veiklą, pavyzdžiui, apie savo paties filosofinį samprotavimą praityje, spraga užpildoma iš abiejų pusių. Kad apskritai galėčiau mąstyti apie tą minties veiklą praityje, turiu ją atgaivinti savo prote, nes mąstymo aktą galima tirti tik kaip aktą. Bet tai, kas šitaip atgaivinama, nėra vien senojo veiksmo aidas, kitas tos pačios rūšies; tai iš naujo pradėtas ir atkartotas tas pats veiksmas, galbūt tam, kad iš naujo jį atlikdamas ir pats kritiškai apžiūrinėdamas, atrasčiau jame klaidingus žingsnius, kuriais mane kaltina kritikai. Šitaip permąstydamas praeities mintį, ne vien ją prisimenu. Tampu tam tikro savo gyvenimo tarpsnio istoriku: o skirtumas tarp prisiminimo ir istorijos yra tai, kad jei prisiminimuose praeitis tėra reginys, istorijoje ji atkartojama dabarties mintyje. Jeigu ta mintis yra vien mintis, praeitis yra vien atkartojama; jeigu tai yra mintis apie mintį, praeitis mąstoma kaip atkartojama, o mano savęs pažinimas yra istorinis pažinimas.

Taigi mano paties istorija yra ne vien prisiminimas savaime, bet ypatingas prisiminimo atvejis. Protas, negalintis prisiminti, tikrai negalėtų turėti istorinio pažinimo. Bet prisiminimas savaime yra tik dabarties mintis apie praeities patirtį savaime, kad ir kokia ta praeitis būtų; istorinis pažinimas yra tas ypatingas prisiminimo atvejis, kur dabarties minties objektas yra praeities mintis, o spragą tarp dabarties ir praeities užpildo ne vien dabarties minties galia mąstyti apie praeitį, bet ir praeities minties galia prisikelti dabartyje.

Grįžkime prie mūsų numanomo prieštarautojo. Kodėl jis galvojo, kad minties aktas, tapdamas subjektyvus, liaujasi būti objektyvus? Dabar atsakymas turėtų būti akivaizdus. Todėl, kad subjektyviu laiko ne mąstymo aktą, bet tiesiog sąmonę kaip betarpiškų būsenų srautą. Jam subjektyvumas reiškia ne minties subjektyvumą, bet tik jausmo ar betarpiškos patirties subjektyvumą. Net ir betarpiška patirtis turi objektą, nes kiekvienu jausmu kas nors juntama ir kiekvienu pojūčiu kas nors pajuntama, bet matydami spalvą, matome spalvą, o ne savo spalvos matymo aktą, o jusdami šaltį, juntame šaltį (kad ir kas iš tikrųjų būtų šaltis), o ne to jausmo veiksmą. Taigi betarpiškos patirties subjektyvumas

yra grynas arba vien subjektyvumas; jis niekada nėra objektyvus savo atžvilgiu: patirtis niekada nepatiria savęs kaip patiriančios. Taigi, jei būtų patirtis, iš kurios pašalinta bet kokia mintis (neverta svarstyti, ar tokia patirtis iš tikrųjų egzistuoja, ar ne), aktyvus arba subjektyvus tos patirties elementas niekada negalėtų būti pats savo objektas, o jei visa patirtis būtų tokios pat rūšies, ji apskritai niekada negalėtų būti objektas. Taigi prieštaraujantysis iš tikrųjų laikėsi prielaidos, kad visa patirtis yra betarpiška, gryna sąmonė, be jokių minčių. Jei jis tai neigtų ir sakytų tikrai pripažįstas mintį kaip patirties elementą, privalėtų atsakyti, kad galbūt jis tai pripažino žodžiais, bet nepripažino kaip fakto. Vietos minčiai jis rado tik pasirinkęs tam tikras sąmonės srauto dalis ir joms priskyręs minčių pavadinimą, nepaklauses, ką tai reiškia; taigi tai, ką jis vadina mintimi, iš tiesų yra tik viena betarpiškos patirties rūšis, o mintis kaip tik tuo ir skiriasi nuo pojūčio ar jausmo, kad niekada nėra vien betarpiška patirtis. Betarpiškoje regos patirtyje regime spalvą; tik mąstydami galime patys žinoti, kad ją regime, taip pat žinoti, kad tai, ką regime, yra ne tai, kas tai atrodo mums: pavyzdžiui, toli esantis objektas, kurį esame regėję anksčiau. Ir net jei jis pripažino netgi tai, nežengė dar vieno žingsnio ir nesuprato, kad mąstydami žinome, jog mąstome.

Dar lieka neišspręstas vienas prieštaravimas. Jeigu įmanoma rekonstruoti savo paties proto istoriją, bendrą prisiminimo aktą pratęsiant iki atskiro atvejo, kai tai, kas prisimename, yra mąstymo aktas, ar iš to kyla, kad praeitis, kuri gali būti šitaip žinant atkurama, yra kokia nors kita praeitis negu mano paties? Ar greičiau neatrodo, kad jei jau istorija apibūdinama kaip atskiras prisiminimo atvejis, kiekvienas iš mūsų tegali būti savo paties minčių istorikas?

Norėdami atsakyti į šį klausimą, turime toliau tyrinėti santykį tarp prisiminimo ir to, ką, atskirdamas nuo prisiminimo, pavadinsiu autobiografija, šią sąvoką naudodamas griežtai istorinio pasakojimo apie savo paties praeitį prasme. Jei kas nors iš mūsų mėgintų sukurti tokį pasakojimą, jam iškiltų dviejų rūšių užduotys, iš kurių pirmąsias reikėtų atlikti pirmiau negu antrąsias. Neturiu galvoje, kad pirmąsias reikia užbaigti prieš pradėdant antrąsias, bet tik kad kiekvienoje šio darbo dalyje pirma reikia atsižvelgti į vieną jo pusę, o tik tada galima imtis antrosios. Pirmoji užduotis yra prisiminti (*recollect*): reikia ieškoti savo atmintyje praeities patirčių vaizdinio ir pasitelkti įvairias priemones jai stimuliuoti, pavyzdžiui, skaityti anksčiau savo parašytus laiškus ir knygas, iš naujo aplankyti vietas, sąmonėje susijusias su tam tikrais įvykiais, ir taip toliau. Tai atlikus, mintyse atsiveria reikalingų praeities gyvenimo dalių reginys: regime save kaip jaunuolį, patiriantį šį ir tą, ir žinome, kad tas jaunuolis yra mes. Bet dabar prasideda antroji užduotis. Reikia ne vien žinoti, kad tas jaunuolis esame mes, bet privalu stengtis iš naujo atrasti to jaunuolio mintis. O čia prisiminimas (*recollecting*) – klatingas vedlys. Prisimename naktį vaikščioję po sodą ir grūmęsi su mintimi; prisimename gėlių kvapą ir vėją plaukuose; bet jei pasiklausime tokiomis asociacijomis tikėdamiesi, kad jos pasakys, kokia buvo ta mintis, labai tikėtina, kad suklysimė. Tikriausiai padarysime klaidą ir pakeisime ją mintimi, atėjusia vėliau. Šitaip politikai, rašydami autobiografijas, puikiai prisimena emocijų poveikį krizės metu, bet pasakodami apie anuomet remtą politinį sprendimą, yra linkę jį užteršti idėjomis, kurių tikroji vieta yra vėlesnis jų karjeros etapas. Ir tai natūralu:

kadangi mintis nėra iki galo išipainiojusi į patirties srautą, mes nuolat perinterpretuojame savo praeities mintis ir asimiliuojame jas į tas, kurias mąstome dabar.

Tokią tendenciją suvaldyti įmanoma vieninteliu būdu. Jei noriu būti tikras, kad prieš dvidešimt metų mano prote tikrai buvo tam tikra mintis, turiu turėti duomenų apie tai. Tie duomenys privalo būti knyga, laiškas ar kas nors panašaus, ką tada parašiau, ar paveikslas, kurį nutapiau, arba prisiminimas (mano paties ar kieno nors kito) apie tai, ką pasakiau, ar kokį veiksma atlikau, aiškiai atskleidžiantis, kas buvo mano sąmonėje. Tik turėdamas prieš akis tokius duomenis ir interpretuodamas juos sąžiningai, galiu sau įrodyti, kad tikrai šitaip mąščiau. Tai padaręs, atrandu save praeityje ir atkartuju tas mintis kaip savo; tikėkimės, dabar geriau negu tada įstengiau įvertinu jų pranašumus ir trūkumus.

Dabar jau tikrai tiesa, kad jei žmogus negalėtų viso to atlikti su savimi, negalėtų ir su kuo nors kitu. Bet autobiografas, imdamasis antrosios savo užduoties, nedaro nieko, ko su kitu nedaro istorikas. Jei autobiografas gali, pasitelkdamas duomenis, išnarplioti savo praeities mintis, nors paprasto prisiminimo (*recollection*) požiūriu jos neatpinamai susiraizgiusios su dabartinėmis, ir nuspręsti, kad tikriausiai mąstė vienaip ar kitaip, nors iš pradžių neprisiminė tai daręs, istorikas, pasitelkdamas iš esmės tokius pat duomenis, gali atgaminti kitų mintis; imti mąstyti jas dabar, nors niekada anksčiau nemąstė, ir žinoti, kad tas veiksmas yra to, ką tie žmonės kadaise galvojo, atkūrimas. Niekada nesužinosime, kaip kvepėjo gėlės Epikūro sode ar kaip Nietzsche'ė juto vėją plaukuose, vaikščiodamas po kalnus; negalime naujai išgyventi Archimedo triumfo ar Marijaus kartelio; bet duomenys apie tai, ką šie vyrai galvojo, yra mūsų rankose; ir atkurdami tas mintis savo prote tų duomenų interpretacijos dėka galime sužinoti, jei žinojimas apskritai egzistuoja, kad mūsų sukurtos mintys buvo jų.

Į prieštaraujančiojo lūpas įdėjome teiginį, kad jei patirtis galėtų būti pakartota, istorikas ir jo objektas dėl to pasidarytų betarpiškai identiški. Tai verta tolesnio aptarimo. Nes jei protas nėra niekas daugiau kaip tik jo paties veikla, ir jei pažinti praeities žmogaus – sakykime, Thomo Becketo – protą reiškia atkartoti jo mintį, juk aišku, kad jei aš, istorikas, tai darau, paprasčiausiai netampu Becketu, nes tai absurdas.

Kodėl absurdas? Galima būtų pasakyti, kad Becketas yra viena, o pažinti Becketą – kas kita: o istoriko tikslas pastarasis. Tačiau į šį prieštaravimą jau atsakyta. Jis pagrįstas klaidinga skirtumo tarp subjektyvumo ir objektyvumo interpretacija. Becketui, jei jis buvo mąstantis protas, būti Becketu taip pat reišė žinoti, kad jis yra Becketas; o man kartu būti Becketu reiškia žinoti, kad esu Becketas, tai yra žinoti, kad aš dabar esu aš pats, atkartojantis Becketo mintį ir esu Becketas tokia prasme. Aš negaliu „paprasčiausiai“ tapti Becketu, nes mąstantis protas niekada niekas nėra „paprasčiausiai“: jis yra jo paties minčių veikla, ir nėra ji „paprasčiausiai“ (o tai, jei apskritai ką nors reiškia, reiškia „betarpiškai“, nes mintis nėra vien betarpiška patirtis, bet visada ir refleksija ar savižina, savęs kaip gyvenančio per šią veiklą pažinimas.

Tai verta praplėsti. Minties aktas tikrai yra mąstančiojo patirties dalis. Jis vyksta tam tikru metu ir tam tikrų kitų minties aktų, emocijų, pojūčių ir taip toliau kontekste. Buvimą šiame kontekste vadinu jo betarpiškumu; nes nors mintis nėra grynas betarpiškumas,

betarpiškumas vis tiek jai būdingas. Mintis ypatinga tuo, kad ne vien pasitaiko čia ir dabar, šiame kontekste, bet ir gali išsityti per konteksto kaitą arba vėl atgyti kitame. Tokia galia išsityti ir atgyti padaro minties aktą ne vien „įvykiu“ ar „situacija“, cituojant jam apibūdinti parenkamus žodžius, pavyzdžiui, Whiteheado. Taip yra dėl to ir tada, kai minties aktas klaidingai suprantamas vien kaip įvykis, jo atkartojimo idėja atrodo paradoksali ir iškreiptas būdas nusakyti kitą, panašų įvykį. Betarpiškumas kaip toks negali būti atkartotas. Atitinkamai tie patirties elementai, kurių būtis yra vien betarpiška (pojūčiai, jausmai ir t. t. savaime) negali būti atkartoti; maža to, ir pati mintis niekada negali būti atkartota betarpiškai. Pavyzdžiui, pirmas tiesos atradimas skiriasi nuo bet kokio vėlesnio jos svarstymo ne todėl, kad svarstoma tiesa būtų kitokia, ir ne todėl, kad svarstymo aktas yra kitoks aktas, bet todėl, kad daugiau niekada negalima patirti to pirmojo karto betarpiškumo: naujumo šoko, išsilaisvinimo iš slegiančių problemų, pergalės, pasiekus trokštamą rezultatą, galbūt nugalėtų priešininkų ir pasiektos šlovės jausmo, ir panašiai.

Bet negana to: minties betarpiškumą sudaro ne vien jos emocijų (žinoma, kartu su pojūčiais, kaip Archimedo kūno plūduriavimas vonioje) kontekstas, bet ir jos kitų minčių kontekstas. Mąstymo akto, kad šie du kampai lygūs, tapatumas sau pačiam ne tik nepriklauso nuo tokių dalykų kaip tai, ar jį atliekantis žmogus alkanas ar sušalęs, ar jaučia kietą kėdę po savimi, ir ar pamoka jam nuobodi: jis taip pat nepriklauso nuo tolesnių minčių, pavyzdžiui, to, kad knygoje rašoma, jog jie lygūs, ar kad meistras mano juos esant lygius; ar netgi nuo minčių, labiau tiesiogiai susijusių su tema, pavyzdžiui, nuo to, kad jų suma, pridėjus trečiąjį kampą, sudaro 180 laipsnių.

Kartais tai neigiama. Sakoma, kad bet kas, išplėštas iš konteksto, dėl to būtinai yra sužalota ir klaidinga; ir kad dėl to norėdami žinoti bet kokią dalyką, privalome žinoti jo kontekstą, o tai implikuoja pažinti visą visatą. Neketinu aptarti šios doktrinos iš esmės, tik priminsiu skaitytojui jos sąsają su požiūriu, kad tikrovė yra betarpiška patirtis, ir jį lydinčią idėją, kad mintis, neišvengiamai išplėšianti dalykus iš jų konteksto, niekada negali būti teisinga. Remiantis tokia doktrina, Euklido mąstymo aktas konkrečiu atveju, kad tie kampai yra lygūs, būtų toks, koks buvo vien santykiyje su visuotiniu tuometinės jo patirties kontekstu, įskaitant tokius dalykus kaip jo gera nuotaika ir tai, kad už dešiniojo peties stovi vergas; nežinodami viso to, negalime žinoti, ką jis turėjo galvoje. Jeigu (o tai neleistina remiantis griežtąja doktrinos forma) nustumtume šalin kaip neaktualius dalykus viską, išskyrus jo geometrinės minties kontekstą, vis tiek neišvengsime absurdo; nes kurdamas teoremos įrodymą, jis galėjo galvoti „ši teorema man leidžia įrodyti, kad pusapskritimyje įbrėžtas kampas yra statusis“, ir dar šimtą kitų dalykų, kurių mums žinoti lygiai taip pat neįmanoma. Labai tikėtina, kad jis niekada nemąstė apie savo penktąją teoremą be kokio nors tokio konteksto; bet sakyti, kad kadangi teorema, kaip minties aktas, egzistuoja tik savo kontekste, jos neįmanoma žinoti, išskyrus kontekste, kuriame jis iš tikrųjų ją sugalvojo, reiškia minties būtų apriboti jos pačios betarpiškumu, sumenkinti ją iki vien betarpiškos patirties atvejo, taigi paneigti ją kaip mintį. Taip pat niekas, kas mėgina vadovautis tokia doktrina, nesilaiko jos nuosekliai. Pavyzdžiui, mėgina parodyti, kad konkuruojanti doktrina klaidinga. Bet doktrina, kurią jis kritikuoja, yra doktrina, dėstoma kieno nors kito (ar netgi priimta jo paties nebeatgaminamais laikais). Remiantis

jo paties samprotavimu, tokia doktrina yra tai, kas yra tik visuotiniame kontekste, kurio neįmanoma atkartoti ir neįmanoma žinoti. Minties kontekstas, kuriame tveria jo priešininko doktrinos būtis, niekada negali būti kontekstas, kurį ji įgyja kritiko patirtyje; o jei minties aktas yra tai, kas yra vien santykyje su savo kontekstu, jo kritikuojama doktrina niekada negali būti ta pati, kurią dėsto jo oponentas. Ir tai susiję ne su kokiais nors išdėstymo ar suvokimo trūkumais, bet su pačiu save paralyžiuojančiu mėginimo suprasti kito mintį, ar net apskritai mąstyti, pobūdžiu.

Kiti, pasimokę iš tokių išvadų, laikosi priešingos doktrinos, kad visi minties aktai yra atomiškai atskiri vienas nuo kito. Dėl to ir lengva, ir pagrįsta juos atskirti nuo jų konteksto, nes konteksto nėra, tik priešinama dalykų padėtis vienas kito atžvilgiu vien išoriniais santykiais. Remiantis tokiu požiūriu, žinių visumos vienybė yra tik tokia vienybė, kuri priklauso rinkiniui: o tai galioja ir mokslui, arba žinomų dalykų sistemai, ir protui, arba žinojimo aktų sistemai. Ir vėl nesigilinsiu į tokios doktrinos visumą, bet tik pažymėsiu, kad dėmesį patirčiai (nuolatinis apeliavimas į ją buvo konkuruojančios doktrinos stiprioji pusė) pakeitus logine analize, pražiūrimas minties betarpiškumas, o mąstymo aktas iš subjektyvios patirties virsta objektyviu reginiu. Tai, kad Euklidas atliko tam tikrą minties operaciją, virsta tiesiog faktu, kaip ir faktas, kad šis popierius guli ant stalo; protas yra vien tokių faktų kolektyvinis pavadinimas.

Remiantis tokiu požiūriu, istorija vis tiek neįmanoma, kaip ir remiantis anuo. Tai, kad Euklidas atliko tam tikrą minties operaciją, galima vadinti faktu, bet tai nepažinus faktas. Negalime to žinoti, geriausiu atveju galime patikėti liudijimais apie tai. Ir toks pasakojimas apie istorinę mintį gali tenkinti tik žmones, kurie laikosi fundamentalios klaidos – istorija laiko pseudoistoriją, kurią Croce'ė vadina „filologine istorija“, tuos, kurie mano, kad istorija yra ne daugiau negu mokslas ar išsilavinimas ir priskiria istorikui vidujai prieštarinę užduotį atrasti (pavyzdžiui), „ką galvojo Platonas“, neklausiant, „ar tai tiesa“.

Kad išsipainiotume iš šių dviejų viena kitą papildančių klaidų, turime imtis klaidingos dilemos, iš kurios kyla jos abi. Toji dilema pagrįsta skirtimi, kad mintis yra arba grynas betarpiškumas, o tuo atveju ji neatpinamai įsiliejusi į sąmonės srautą, arba grynas tarpininkavimas, o tokiu atveju ji visiškai atsieta nuo to srauto. Iš tikrųjų ji yra ir betarpiškumas, ir tarpininkavimas. Kiekvienas minties aktas tuo metu, kai iš tikrųjų įvyksta, įvyksta kontekste, iš kurio kyla ir kuriame tveria, kaip bet kuri kita patirtis, kaip organiška mąstančiojo gyvenimo dalis. Jo santykiai su kontekstu yra ne daikto santykiai rinkinyje, bet ypatinga bendros organizmo veiklos funkcija. Jei taip, teisinga ne tik vadinamųjų idealistų doktrina, bet net ir pragmatikų, išplėtojusių šią pusę iki kraštutinumo. Bet minties aktas, be to, kad iš tikrųjų įvyksta, taip pat gali ir išsistėti, būti atgaivintas arba pakartotas, neprarasdamas savo tapatumo. Jei taip, tie, kurie prieštarauja „idealistams“, teisūs, manydami, kad tai, ką mąstome, nepasikeičia, keičiantis kontekstui, kuriame mąstome. Bet tai negali pasikartoti *in vacuo*, kaip bekūnė praeities patirties šmėkla. Kad ir kaip dažnai tai nutinka, visada turi nutikti kokiame nors kontekste, ir naujasis kontekstas turi būti ne mažiau tinkamas negu senasis. Taigi vien faktas, kad kas nors išreiškė mintis raštu, ir kad mes turime jo veikalus, neleidžia mums suprasti jo minčių.

Kad galėtume tai padaryti, turime pradėti skaityti, apsiginklavę pakankamai panašia į jo patirtimi, kad tokios mintys jai būtų organiškios.

Toks dvilypis minties pobūdis suteikia sprendimą loginiam galvosūkiui, glaudžiai susijusiam su istorijos teorija. Jeigu dabar iš naujo mąstau Platono mintį, ar mano minties aktas identiškas Platono, ar kitoks negu jo? Jei ne identiškas, tada mano tariamas Platono filosofijos pažinimas yra gryna klaida. Bet jei ne kitoks, mano Platono filosofijos pažinimas implikuoja mano paties užmarštį. Jei noriu pažinti Platono filosofiją, reikia ir mąstyti ją savo paties protu, bet taip pat ir mąstyti kitus dalykus, kurių atžvilgiu galėčiau ją vertinti. Kai kurie filosofai mėgina spręsti šį galvosūkį, miglotai apeliuodami į „tapatumo skirtingume principą“, teigdami, kad esama minties raidos nuo Platono iki manęs, ir kad viskas, kas išsivysto, lieka tapatu sau, nors pasidaro skirtinga. Kiti pagrįstai atsako, kad klausimas yra, kuo tiksliai du dalykai yra tokie pat ir kuo tiksliai skiriasi. Atsakymas yra tai, kad betarpiškai, kaip tikros patirtys, organiškai suaugusios su patirties, iš kurios išauga, visuma, Platono ir mano mintys yra skirtingos. Bet tarpininkavimu jos vienodos. Galbūt tai reikia paaiškinti išsamiau. Kai skaitau Platono argumentus „Teaitete“ prieš požiūrį, kad pažinimas yra vien pojūtis, nežinau, kokioms filosofinėms doktrinoms jis prieštaravo; negalėčiau išplėtoti tų doktrinų ir smulkiai papasakoti, kas jomis vadovavosi ir kokiais argumentais rėmėsi. Betarpiškai, kaip tikra jo paties patirtis, Platono argumentas neabejotinai turėjo išaugti iš kokios nors diskusijos, nors nežinau, kokia ji buvo, ir būti glaudžiai su ta diskusija susijęs. Tačiau jei aš ne vien perskaitau jo argumentą, bet ir jį suprantu, seku juo savo paties protu, iš naujo išdėstydamas sau ir su savimi, argumentavimo procesas, kurį aš įvykdau, nėra tik panašus į Platono, jis tikrai yra Platono, jei tik teisingai jį suprantu. Argumentas paprasčiausiai savaime, pradėdamas nuo prielaidų ir vedant šiuo procesu iki išvadų, argumentas, koks gali būti išvystytas arba Platono, arba mano, arba dar bet kieno kito prote, yra tai, ką aš vadinu minties tarpininkavimu. Platono prote tai egzistavo tam tikrame diskusijos ir teorijos kontekste; mano prote, kadangi nežinau to konteksto, tai egzistuoja kitame, konkrečiai, diskusijų, išaugančių iš modernaus fenomenalizmo. Kadangi tai yra mintis, o ne vien jausmas ar pojūtis, ji gali egzistuoti abiejuose šiuose kontekstuose, nepraradama savo tapatumo, nors be kokio nors tinkamo konteksto ji niekada neegzistuos. Dalis konteksto, kuriame ji egzistuoja mano prote, gali, jei argumentas būtų klaidingas, būti kita minties veikla, kurią sudaro žinojimas, kaip jį paneigti; bet net jei jį paneigčiau, tai vis tiek liktų tas pats argumentas, o aktas, sekant jo logine struktūra, būtų tas pats aktas.