

V. RADŽVILAS

## TIESOS PROBLEMA „KRITINĖJE“ ISTORIJOS FILOSOFIJOJE

Pirmaisiais praėjusio amžiaus dešimtmečiais nepaprastai suklestėjo istorijos mokslas. L. fon Rankė ir B. Nyburas Vokietijoje, O. Tieri, F. Gizo, F. Minjė Prancūzijoje — tai tik žymiausi to meto istorijos mokslo „šulai“. Šio mokslo laimėjimai buvo tokie dideli, kad apsvaigino ne vieną blaiviai mąstančią galvą. Prancūzų filosofas A. I. Maru gana vaizdžiai aprašo istorijos mokslo ekspansiją į Vakarų kultūrą: „Per keletą kartų (pradedant Nyburu, Šampoljonu, Ranke...) nuostabiai išsivystė disciplinos, kuriančios praeitės pažinimą: nenuostabu, kad šis pažinimas po truputį užvaldė visas minties sritis. „Istorinė prasmė“ (sens historique) tapo vienu iš specifinių Vakarų mentaliteto bruožų. Istorikas tuomet buvo karalius, o visa kultūra buvo pajungta jo nuosprendžiams“<sup>1</sup>.

XIX a. pradžia — ir didelių socialinių sukrėtimų metas. Prancūzų filosofas Ž. Maritenas 1800—1848 metų laikotarpi taikliai pavadino „mesianizmo epocha“<sup>2</sup>. Tada iš tiesų buvo masiškai kuriamos įvairios socialinės utopijos, projektai, vizijos. (Prisiminkime utopinį socializmą, įvairias krikščioniškojo arba feodalinio socializmo atmainas, su kuriomis buvo priversti kovoti marksizmo klasikai ir apie kurias jie rašė „Komunistų partijos manifeste“.) Suprantama, kad istorijos mokslo argumentai „už“ ir „prieš“ šiuose ginčuose turėjo didžiulę, jeigu ne lemiamą, reikšmę. Istorija tapo aštrios socialinės-ideologinės kovos lauku, domėjimasis ja vis augo. Pasak A. I. Maru, veikiama idealizmo ir pozityvizmo, „progreso ideologija iškilo kaip fundamentali kategorija <...>. Staiga istorikas pakeitė filosofą kaip vadovas ir patarėjas. Praeitės paslapčių šeimininkas, jis kaip genealogas pateikdavo žmonijai jos kilmingumo įrodymus, kurie lydėjo jos Tapsmo triumfo kelią <...>. Tik istorikas galėjo utopijai suteikti protingą pagrindą, parodydamas, kad ji išsąknijusi ir kažkokiu būdu augo jau praėityje“<sup>3</sup>. Šios nuotaikos ypač buvo stiprios pozityvizme. A. I. Maru primena, kad O. Kontas su moksline istorija susiejo esminių socialinių pertvarkymų viltis, ir pateikia garsius pozityvizmo

<sup>1</sup> Marrou H. I. De la connaissance historique.— Paris, 1954, p. 13.

<sup>2</sup> Maritain J. La philosophie morale.— Paris, 1960, p. 338—339.

<sup>3</sup> Marrou H. I. De la connaissance historique, p. 13.

„tėvo“ žodžius: „<...> doktrina, kuri pakankamai paaiškina praeities visumą, vien dėl šio išbandymo neišvengiamai dvasiškai vadovaus ateičiai“<sup>4</sup>.

Pamažu Vakarų kultūrą persmelkė istorizmo dvasia. Istorizmas pasidarė ne tik metodologiniu humanitarinių mokslų pagrindu, bet ir dabartinio žmogaus pasaulėjautos bei mąstysenos nuostata. Susiformavo įsitikinimas, kad bet kokio daikto ar reiškinių istorijos (jo ištakų ir genezės) pažinimas leidžia tiksliai numatyti jo ateitį.

Ilgainiui beribį tikėjimą pažintinėmis istorijos mokslo galimybėmis ėmė temdyti skepticizmo šešėliai. Pirmasis jo pranašas buvo A. Šopenhaueris, o greitai juo sekė ir kiti mąstytojai. Ėmė aiškėti, kad, peržengęs tam tikrą ribą, istorizmas tampa pavojingas. XIX a. pabaigoje—XX a. pradžioje jau visiškai aiškiai suvokiamas istorizmo—šio ypatingo Europos kultūros bruožo—viešpatavimas bei jo pavojus.

Nuosekliai plėtojamas istorizmas neišvengiamai baigiasi istoriniu reliatyvizmu. Jo palydovai yra subjektyvizmas ir skepticizmas, realiame gyvenime peraugantys į kultūrinį nihilizmą. Istorijos mokslas negalėjo užkirsti jam kelio, nes jį patį graužė istorizmo dvasia. Neatsitiktinai prancūzų personalistas E. Mounier XX a. pradžios istoriją palygina su „sena, patyrimo ir nesėkmių išvarginta moterimi, apverkiama savo sunaikintą kūrinį“<sup>5</sup>. A. I. Maru nuomone, laikotarpiu tarp dviejų pasaulinių karų situacija tik dar labiau pablogėjo: „<...> pasitikėjimo istorija nykimas yra viena iš tiesos krizės apraiškų, vienas iš rimčiausių mūsų ligos simptomų. Jis netgi rimtesnis negu „laisvės dekadansas“, nes tai yra pačioje būties gelmėje slypinti žaizda“<sup>6</sup>. Vienintelis efektyvus kovos su istoriniu reliatyvizmu ginklas galėjo būti tik istorijos filosofija. Todėl gerokai anksčiau, negu atsirado jos pavadinimas (jį tik 1938 m. pasiūlė R. Aornas), ėmė formuotis vadinamoji kritinė istorijos filosofija. V. Diltėjus—pirmas žymus jos atstovas.

Visiškas istorizmo išviešpatavimas filosofinėje literatūroje iš esmės tapatinamas su „antinatūralistiniu persilaužimu“. Jis padėjo suvokti istorijos skirtingumą nuo gamtos mokslų ir įtvirtino požiūrį, kad „bet kuri istorinė refleksija priklauso nuo sąlygų, kuriomis ji vyksta, nuo tos refleksijos subjekto pozicijų ir siekių. Kitaip sakant, sustiprėjo įsitikinimas, kad pažiūros, principai, idealai ir istorijos interpretacijai taikomi kriterijai yra istoriškai sąlygoti. <...> Istorizmo požiūriu, visos pažangos koncepcijos buvo tik jų autorių ir šalininkų siekimų išraiška. Istorijos prasmės apibrėžimai neturėję objektyvios vertės, o buvę tik individualių istorijos vizijų projekcijos, į istorizmo taisyklimumo formules buvo žiūrima kaip į individualius tų formulių kūrėjų įsitikinimus“<sup>7</sup>.

Vienas iš dažniausių ir rimčiausių priekaištų dabatinei Vakarų is-

<sup>4</sup> Cit. iš ten pat.

<sup>5</sup> Mounier E. Co to jest personalizm?—Kraków, 1960, p. 89.

<sup>6</sup> Marrou H. I. De la connaissance historique, p. 14.

<sup>7</sup> Kuderovičius Z. E. Huserlis kaip istorizmo kritikas.—Kn.: Filosofija: praeitis ir dabartis. V., 1981, p. 80—81.

torijos filosofijai yra tas, kad ji neigianti istorijos objektyvaus pažinimo galimybę ir apskritai atsisakanti spręsti tiesos problemą.

Toks kaltinimas tam tikra dalimi logiškai plauktų iš Z. Kuderovičiaus pateiktos „antinaturalistinio persilaužimo“ charakteristikos. Antra vertus, jį reikia kelti kur kas problemiščiau, negu tai paprastai daroma. Besiformuojanti kritinė istorijos filosofija turėjo atsižvelgti į „antinaturalistinio persilaužimo“ išvadas, ir todėl iš pat pradžių ji buvo paženklinta to paties istorizmo žyme. Dėl jo įtakos „buvo suabejota istorinio proceso prasmingumu, atmetamos ne tik istorinės raidos tikslo koncepcijos, bet ir bendrų dėsnių, kurie realizuojasi istorijoje, nustatymas. <...> Istorizmas sugriovė nuomonę apie objektyvią determinizmo tezių ir pažangos kriterijų reikšmę, parodė jų priklausomybę nuo aplinkybių, kuriomis jie buvo suformuluoti“<sup>8</sup>. Taip pat jis sugriovė tikėjimą istorinės tiesos objektyvumu. Todėl nesunku konstatuoti, kad šiuolaikinė istorijos filosofija išsižadėjo daugelio dalykų, kurie pagrįstai laikomi jos klasikinės pirtakės privalumais. Sunkiau ši „išsižadėjimą“ paaiškinti, ir to negalima daryti paviršutiniškai, t. y. remiantis mąstytojo socialine pozicija, tik sociologistiškai.

Be to, panašioms kaltinimams prieštarauja daugelis faktų. Gerai žinoma, kad jau V. Diltėjus siekė pagrįsti humanitarinio (ir istorinio) pažinimo visuotinumą bei tikrumą. Jo pėdomis sekė E. Huserlis ir kiti žinomi mąstytojai. Kitas klausimas, ar jų pastangos davė laukiamą rezultatų. Praėjus daugeliui metų, jau po Antrojo pasaulinio karo, A. I. Maru tebeapgailėstauja, kad tiesos problema istorijos filosofijoje vis dar neišspręsta. Jo teigimu, realiai egzistuojančios dvi istorijos apmąstymo linijos (anglosaksiškoji ir romaniškoji) dar nepašalinusios pavojaus, kad praeities pažinimas taps smagių anekdotų ar beprasmiškų istorinių paralelių rinkiniu. Istorijos filosofijos atsinaujinimas vyksta jau beveik šimtmetį, o pagrindinės problemos tebėra neišspręstos. Jų tyrinėjimas — aktualus ir įdomus uždavinys.

Pažintis su šiuolaikine istorijos filosofija patvirtina gerai žinomą nuomonę, kad korektiškai iškelti filosofinę problemą yra sunkiau negu ją išspręsti. Formalus klasikinės tiesos apibrėžimas — mąstymo ir pažįstamos tikrovės atitikimas — yra nepritaikomas dabartinėje istorijos filosofijoje. Ir klasikinėje filosofijoje esama daug tiesos sampratos niuansų, jau nekalbant apie tai, kad buvo siūlomi įvairūs būdai jai surasti. Mūsų laikais kiekvienoje pažinimo srityje suformuluoti tiesos problema yra dar sunkiau, nes vyksta skirtingų mąstymo stilių konkurencija bei kova. Kiekvienas iš šių stilių — mokslinis, filosofinis, religinis — siekia pasidaryti visuotinis nustelbdamas kitus. Ši konfrontacija daro problematišką ir istorijos pažinimą.

Naturalistinio požiūrio šalininkai vis dar nepraranda vilties, kad istorijos pažinimas galės remtis tiksliais tyrimo metodais, kokiais naudojasi gamtos mokslai. Tiesa, tokių optimistų dabar nedaug.

<sup>8</sup> Ten pat.

Religinis požiūris į istoriją ypatingas tuo, kad numato apriorinį jos tiesos ir prasmės pažinimą. Dėl to jau A. Augustino veikale „Apie dievo valstybę“ išdėstyta teologine istorijos schema iki šiol tebesiremia krikščioniškieji mąstytojai. Jie nemato reikalo ką nors iš esmės keisti šioje istorijos koncepcijoje, o nori tik naujai interpretuoti kai kuriuos jos teiginius.

Filosofinis istorijos pažinimas yra kur kas labiau problemiškas. Nerečiau abejojama jo galimybėmis ir net teisėtumu. Toks požiūris grindžiamas nepaneigiamu faktu, kad šiuolaikinė istorijos filosofija nuolat balansuoja tarp mokslinio ir teologinio istorijos aiškinimo arba „išnyksta“ viename iš jų, taip pat lieka neaišku, kas yra filosofinė istorijos tiesa.

Filosofinėje literatūroje sąvokos „istorijos filosofija“, „istoriosofija“, „filosofinė istorijos refleksija“, filosofinis istorijos „pažinimas“, „žinojimas“ ir net „mokslas“ dažniausiai vartojamos kaip sinonimai. Ši sąvokų painiava taip pat liudija, kad šiuolaikinė istorijos filosofija iki šiol aiškiai nežino, kas ji yra ir kuo galėtų būti. Dėl šios aplinkybės jos atstovai skirtingai traktuoja istorinės tiesos problemą. Toks filosofinės disciplinos blaškymasis tarp tikslaus pažinimo ir pačios kuriamo tam tikro žinojimo vargu ar pateisinamas. Juk žinojimas ir išmintis, *scientia* ir *sapientia*, buvo skiriami visais laikais. Jau I. Kantas nesitenkino išminties meile ir siekė filosofiją padaryti tiksliu mokslu.

Dabartinę istorijos filosofijos būklę, jos poziciją tiesos klausimu galima suprasti ir iš dalies pateisinti tik klasikinės istorijos filosofijos kontekste. Ir čia susiduriame su fundamentiniu moderniosios filosofijos priklausymu nuo klasikinės. Ši priklausomybė yra išanalizuota gana nuodugniai, bet istorijos filosofijos atveju ji turi tam tikrų ypatumų. A. I. Maru knygoje „Apie istorinį pažinimą“ aiškina šios priklausomybės ištakas. Analizuodamas G. Hėgelio ir XIX a. pradžios istorikų santykius, jis pažymi, kad G. Hėgelis buvo gana gerai susipažinęs su B. Nyburo „Romos istorija“, ja dažnai remdavęsis, bet dažniausiai tam, kad sukritikuotų: „Jis nesuvokė, ką naujo davė istorijai šis sistemiškas kritinių metodų taikymas“. Pasak A. I. Maru, „truputelį sutrinki, kad jis taip lengvai pašalina problemą („protas valdo pasaulį, visuotinė istorija yra racionali“ etc.) ir stačia galva puola konstruoti „filosofinę“ istoriją iš medžiagos, kurios pasipriešinimo nepatikrino“<sup>9</sup>. Savo ruožtu G. Hėgelio priešininkai taip pat labai neigiamai vertino jo istorijos filosofiją. Prasidėjo skirtingų istorijos apmąstymo būdų konfrontacija, kuri gyva ir šiandien. Abi pusės buvo ir tebėra iš dalies teisios, o tai rodo filosofinį ginčo pobūdį.

G. Hėgelio amžininkai ir vėlesnių laikų istorikai pagrįstai puolė racionalistinę istorijos filosofiją kaip apriorišką, dogmatišką, neatsižvelgiančią į istorijos faktus. O G. Hėgelis iš karto išvelgė neigiamiausius besirutuliojančio istorijos mokslo bruožus: subjektyvizmą, reliatyvizmą, vergavimą tiems patiems istorijos faktams. Dviejų skirtingų požiūrių

<sup>9</sup> *Marrou H. I. De la connaissance historique*, p. 18.

į istoriją susidūrimas išryškino ir tiesos problemos sudėtingumą šiame moksle.

Dabartinėje istorijos filosofijoje vyrauja nuomonė, jog XIX a. pradžios istorikai įvykdę tikrą „kopernikišką perversmą“ istorijos pažinime. Šis vertinimas remiasi nepaneigiamu faktu, kad naujasis istorijos mokslas pasirodė esąs visiškai klasikinės istorijos filosofijos priešybė. Pirmiausia jis paneigė kartinį šios filosofijos teiginį, kad istorija egzistuoja nepriklausomai nuo ją pažįstančio subjekto. Šioje kantiškai skambančioje tezęje ir slypi minėto perversmo esmė.

Tiesa, A. I. Maru teigia, kad abipusę subjekto ir objekto priklausomybę istorijos pažinime aiškiai suvokęs ir tiksliai suformulavęs G. Hegelis. Bet šia idėja vokiečių mąstytojas savo darbuose nesirėmė. Ją plėtojo ir rutuliojo naujos orientacijos filosofai bei istorikai. Jie suformulavo tezę, kad istorikas aktyviai dalyvauja kuriant istoriją. A. I. Maru teigimu, dabartinė istorijos filosofija „pabrėžia aktyvų istoriko dvasios vaidmenį <...> istorijoje <...> Mūsų istorinis pažinimas jau negali būti laikomas tik jo objekto atspaudu, bet yra paveiktas radikalaus subjektyvumo. Jis, be abejonės, nesugriauna jo (šio pažinimo.— V. R.) tiesos vertingumo, bet ją determinuoja ir apriboja, kartu pagrįsdamas jos teisėtumą“<sup>10</sup>.

Išvada apie istoriko aktyvumą buvo labai reikšminga. Pirmiausia ji iš esmės pakeitė istorijos filosofijos ir empirinio istorijos mokslo santykius. Atrodytų, kad kalbama apie du iš pirmo žvilgsnio nepalyginamus dalykus— XIX a. pradžios istoriją ir to meto racionalistinę istorijos filosofiją. „Kopernikiškas perversmas“ pateisina šį palyginimą. Tiesa, kritinė istorijos filosofija, kurios pradininku pagrįstai vadinamas V. Diltėjus, susiformuos tik po kelių dešimtmečių, bet pamatinės jos idėjos ir principai jau slypi istorikų— G. Hegelio amžininkų— darbuose. Kažkada tarp grandiozinių klasikinės istoriosofijos schemų ir faktinės istorijos buvo neperžengiama praraja. XIX a. istorijos ekspansija pamažu naikino šią prarają, o istorikų daromi apibendrinimai ėmė atstoti tradicinės istorijos filosofijos išvadas. (Iš tikrųjų, ar šiandien galima pasakyti, kas, pavyzdžiui, buvo O. Špengleris ar A. Toinbis: istorikai ar filosofai?)

Iš dalies pats istorijos mokslas kurį laiką stabdė pohėgelinės istorijos filosofijos plėtotę. Jis, svaigdamas nuo savo laimėjimų, kritiškumą „dogmatiškos“ istorijos filosofijos atžvilgiu laikė pakankama savo mokslis-kumo sąlyga. Pasitikėjimas juo susvyravo tik antroje XIX a. pusėje. F. Nyčė bene pirmasis rimtai suabejojo pažintinėmis istorijos mokslo galimybėmis ir apskritai jo vertingumu. Tada ir atėjo kritinės istorijos filosofijos valanda. Prasidėjęs „antinaturalistinis persilaužimas“ daugeliui atvėrė akis parodydamas visą istorijos ir apskritai humanitarinio pažinimo subjektyvumą. Kritinė istorijos filosofija buvo atsakymas į šias opti-

<sup>10</sup> *Marrou H. I. Philosophie critique de l'Histoire et „sens de l'histoire“.— L'Homme et l'histoire. Actes du VI-e Congrès des sociétés de philosophie de langue française (Strasbourg, 10—14 sept., 1951). Paris, 1952, p. 4.*

mizmo nežadinančias „antinaturalistinio persilaužimo“ išvadas. Įveikti istorizmą pačioje istorijoje — taip glaustai ir kiek paradoksaliai galima nusakyti jos uždavinį. Kritinė istorijos filosofija turėjo nustatyti teisingo istorinio pažinimo sąlygas bei galimybes. Ši filosofija tampa dvigubai kritiška ir visiškai pateisina savo pavadinimą: ji išlaiko negatyvią istorijos mokslo nuostatą klasikinės istorijos filosofijos atžvilgiu ir papildo ją metodologine paties istorijos mokslo kritika. (Žymiausi šios kritikos atstovai A. I. Maru, L. Fevras, R. Aronas skeptiškai vertina istorijos mokslo perspektyvas.) Savaimė aišku, kad „dogmatiškoji“ G. Hėgelio istorijos filosofija išlieka pikčiausias šios filosofijos priešas bei teorinis oponentas: „čia kalbama ne apie „istorijos filosofiją“ hėgeliška prasme, spekuliaciją apie žmonijos tapsmą apskritai, siekiant išaiškinti jo dėsnius, arba reikšmę, kaip kad šiandien sakoma; kalbama apie „kritinę istorijos filosofiją“, refleksiją apie istoriją, skirtą tyrinėti loginėms ir gnoseologinėms problemoms, kurias iškelia istoriko dvasios žygiai; ji įaugęs į šią „mokslo filosofiją“, kurios teisėtumo ir vaisingumo šiandien niekas negincija; ji bus „istorijos filosofijai“ tai, kuo kritinė matematikos, fizikos etc. filosofija yra *Naturphilosophie*, kuri romantiniame idealizme išsivystė lygiagrečiai su *Philosophie der Geschichte* kaip spekuliatyvinė pastanga persmelkti visatos paslaptį“<sup>11</sup>.

Savo egzistavimo pradžioje kritinė istorijos filosofija iš tikrųjų apsiribojo tik metodologine funkcija ir nepretendavo į istoriosofinius svarstymus<sup>12</sup>. Po Pirmojo pasaulinio karo padėtis pasikeitė. Europos kultūroje sustiprėjo pesimizmo ir nihilizmo tendencijos. Pradėta plačiai kalbėti apie Vakarų civilizacijos krizę. Pasak A. I. Maru, civilizacijų įvairovė, jų reliatyvumas ir trapumas „1918-ųjų metų kartai“ (O. Špengleriui, A. Toinbiui, P. Sorokinui) iškėlė klausimą: kur eina Vakarai? „Problema, kurios nežinojo daugelis civilizacijų, reikalauja sprendimo, kad ir negatyvaus ar pesimistinio, kurį pateikia kai kurios absurdo ir nevilties filosofijos. Todėl nėra ko stebėtis šiandieniniu istorijos filosofijos ir teologijos atsinaujinimu“<sup>13</sup>. Šio laikotarpio istorijos mokslas buvo bejėgis atsakyti į aktualius epochos klausimus, o neretai jis teisindavo antihumaniškas istorijos ir pažangos koncepcijas. Šios koncepcijos buvo savotiškas atsakas į to meto Europos dvasinę krizę, o jomis grindžiamas totalitarizmas — reakcija į buržuazinį liberalizmą bei demokratiją. Kai kurie šių istorijos teorijų bruožai liudija, kad jos yra tam tikras klasikinės istorijos filosofijos pakaitas ar surogatas. Tačiau būtų neteisinga jų paplitimą ir gajumą aiškinti vien teorinėmis priežastimis (t. y. laikyti jas tradicinio istorinio mąstymo atgyvenomis dabartinio žmogaus sąmonėje), kaip kad, pavyzdžiui, daro A. I. Maru: „Reikia nerimauti dėl nauvais dogmatizmo, neskoningo ir barbariško tikrumo, kurį <...> de-

<sup>11</sup> Ten pat, p. 11—12.

<sup>12</sup> Vėliau ši filosofija nuo metodologinės problematikos perėjo prie „tradicinių“ istoriosofijos klausimų. Todėl aiškumo dėlei straipsnyje ji toliau bus vadinama „šiuolaikine“ arba „dabartine“ istorijos filosofija.

<sup>13</sup> *Marrou H. I. Philosophie critique de l'Histoire...*, p. 17.

monstruoja šie filosofai: juos matome spekuliuojant Istorija, kuri traktuojama tik kaip objektas, visiškai nepriklausomai nuo pažinimo problemos. <...> Stebėtinai tiekos mūsų amžininkų abejingumas išankstiniam klausimui, kurį iškelia kritinė refleksija: *ka* jūs žinote apie šią istoriją, kurią taip mielai primenate, ir *kaip* jūs tai sužinote?"<sup>14</sup> Šiomis sąlygomis grįžimas prie tradicinės istoriosofinės problematikos buvo neišvenigiamas. Vėl tapo aktualūs istorijos varomųjų jėgų, jos prasmės, pažangos ir kiti klausimai, kuriuos kažkada sprendė klasikinė istorijos filosofija. Taip istorijos filosofija tapo svarbiu kovos dėl humanistinių idealų ir kultūros veiksmu. Pasak A. I. Maru, kritinės istorijos filosofijos pastangos turi dominti ne tik istoriką, bet kiekvieną išauklėtą ir sąžiningą žmogų, nes sprendžiamas jo vietos kultūroje ir istorijoje klausimas: „Nuo šiol pastangos, kuriomis mūsų kritinė filosofija stengsis pagrįsti istorijos vertę, pasirodo ne kaip mūsų profesinės technikos (istorijos pažinimo būdų.— V. R.) pateisinimas, bet taip pat kaip dalyvavimas kovoje ginant kultūrą, gelbstint mūsų civilizaciją“<sup>15</sup>. Istorijos tiesa — svarbiausias šios kovos ginklas, bet tiesiog grįžti prie jos ir ją skelbti dogmatiškai naujomis sąlygomis buvo neįmanoma. Tokio grįžimo galimybę neigė visa kritinės istorijos filosofijos patirtis.

Tiesos „nesuinteresuotumas“ buvo laikomas vienu iš jos objektyvumo požymių klasikinėje filosofijoje. Pirmasis šios filosofijos reikalavimas — pašalinti iš pažinimo proceso subjektą kartu su jo aistromis, afektais, išankstinėmis nuostatomis ir t. t. Pohėgelinė filosofija tokį reikalavimą paskelbė saviapgaulė ir fikcija. Jos požiūriu, tiesa nėra daiktas, kurį galima „rasti“. Ji egzistuoja žmogui ir tik tiek, kiek šis dalyvauja tiesoje. Kaip tik šiuo teiginiu kritinė istorijos filosofija grindžia aktyvaus istorijos kūrimo koncepciją. Klasikinė istorijos filosofija tokio „kūrimo“ nepripažino, taigi tiesos problemos šiuolaikine prasme ji nekėlė. Ji aprioriškai žinojo istorijos tiesą. Šis apriorizmas buvo įmanomas todėl, kad toji filosofija kalbėjo ne empirinėje istorijoje paminusio žmogaus vardu. Istoriją nuo jos pradžios iki pabaigos gali persmelkti tik tobulas ir visa matantis dievo arba filosofo — teisėto absoliutaus proto atstovo ir įkūnytojo žemėje — žvilgsnis. Kitaip tariant, istorija yra pažini tik iš absoliuto, o ne mirtingo žmogaus pozicijų. Šis amžinybės požiūris ir sąlygojo klasikinės istorijos filosofijos apriorizmą, jos pretenzijas į absoliučią tiesą, bet, antra vertus, buvo jos tikrumo ir nepajudinamumo laidas. Istorijos pažinimo (ir jos tiesos) problema čia iškilti negali, nes filosofas tėra pasyvus šio žinojimo perteikėjas. Mūsų filosofinėje literatūroje pagrįstai nurodoma, kad šios absoliutistinės pretenzijos būdingos tiek krikščioniškajai istoriosofijai, tiek racionalistinei istorijos filosofijai (švietėjams, G. Hėgeliui, romantikams). Kartu šioje filosofijoje slypėjo ir tolydzio brendo prieštaravimas tarp jos kategoriškų išvadų ir akivaizdaus nenuginčijamo fakto, kad šios išvados gimė visokeriopa (erdviškai, lai-

<sup>14</sup> Ten pat.

<sup>15</sup> Ten pat, p. 15.

kiškai ir t. t.) ribotame konkrečiau teologo ar filosofo prote. Šis prieštaravimas ėmė ryškėti jau nuo Renesanso laikų, kada žmogus (tiksliau, individuali jo savimonė) tapo pažinimo pagrindu. Vis aiškesnį pažinimo antropologinės prigimties įsisąmoninimą lydėjo tolydžio augantis subjektyvizmas filosofijoje. Naujaisiais laikais su juo buvo kovojama ieškant tobulo pažinimo metodo, o jį „nuslėpti“ padėjo pažinimui keliami griežti, netgi antžmogiški reikalavimai. R. Dekartas pirmasis pasuko šiuo keliu: „Atsižvelkite į tris svarbius angelų Pažinimo bruožus: *Intuityvus* savo pobūdžiu, *Igimtas* savo kilme, *Nepriklausomas* nuo daiktų savo prigimtimi, ir jūs surasite neabejotinai perkeltus, bet ne mažiau būdingus ir akivaizdžius tuos pačius tris bruožus žmogiškame Pažinime, kaip jį supranta Dekartas“<sup>16</sup>. Taip naujųjų laikų filosofija ilgai išsaugojo visiško objektyvumo regimybę. Lygiai taip pat istorijos filosofai „nepastebėdavo“, kad, kurdami savo sistemas, jie ne kažkokias absoliučias istorijos tiesas suranda, o tik filosofiskai įprasmina savo epochos socialinę ir intelektualinę patirtį. Todėl nereikia stebėtis, kad, sukūręs savo istorijos filosofiją, G. Hėgelis manė apskritai užbaigęs žmonijos istoriją.

Absoliuto teisių į istorijos pažinimą uzurpavimas anksčiau ar vėliau turėjo baigtis. S. Kierkegoras, o vėliau ir kiti mąstytojai pikta ironizavo, kad G. Hėgelis kalbąs dievo vardu. Pohėgelinėje filosofijoje buvo visai aiškiai suvoktas fundamentinis žmogaus istoriškumo faktas ir tai, kad istorijos pažinimas yra paties žmogaus uždavinys. Pirmoji šios filosofijos išvada yra ta, kad istorijos pažinimas turi remtis ne apriorinėmis, o konkrečiomis empirinėmis prielaidomis<sup>17</sup>. Žinoma, konkreti šios tezės interpretacija gali būti skirtinga, bet iš jos plaukia bendra išvada, kurią priima visa šiuolaikinė filosofija: paniręs į savo istoriškumą filosofas neturi privilegijos teisti istorijos jokios absoliučios instancijos vardu. Žvilgsnis į istoriją ne „iš viršaus“, o „iš vidaus“ sulygina jos pažinimo galimybes. Nuo šiol filosofas apie istoriją gali žinoti (bent jau teoriškai) tiek, kiek ir paprastas mirtingasis, o jo atrastoji istorijos tiesa yra reikšminga tik jam pačiam ir nėra nei absoliuti, nei visuotinė. Visuotinai reikšmingą istorijos pažinimą pakeičia daugybė nuomonių apie ją. Kiekvienas individas yra izoliuota dvasinė monada ir apie istoriją gali spręsti tik remdamasis tomis daugiau ar mažiau apmąstytomis prielaidomis, kurios plaukia iš jo empirinio gyvenimo „faktiškumo“. Šio „faktiškumo“ turinys — tai per individo sąmonės prizmę perėjusi jo socialinė ir istorinė patirtis. Ši patirtis sąlygoja tam tikrą išankstinį ir visiškai nefilosofinį požiūrį, kuris „užtemdo“ istoriją, ir ji tampa neperregima absoliučiam filosofo žvilgsniui. Žinoma, istorijos skaidrumas šiek tiek priklauso nuo mąstytojo pastangų bei sugebėjimų, bet šie faktoriai neapsaugo istorijos tiesos nuo subjektyvumo. Šią tiesą galima vadinti bet kaip: „manymu“, „žinojimu“ (ne pažinimu) ar pan., bet jokiū būdu ne tiesa klasikinė šio žodžio prasme.

<sup>16</sup> *Maritain J.* Trois Réformateurs (Luther—Descartes—Rousseau).— Paris, 1925, p. 81.

<sup>17</sup> *Zr. Marksas K., Engelsas F.* Vokiečių ideologija.— V., 1974, p. 16.



Lygiai taip pat „kopernikiškas perversmas“ iš esmės pakeitė ir klasikinę istorijos filosofijos objekto sampratą. Šiuolaikinės istorijos filosofijos atstovai priėjo išvadą, panašią į tą, kurią I. Kantas kažkada buvo padaręs pažinimo teorijoje. Istoriją jie paskelbė nepažiniu „noumenu“: „Jeigu mums yra leista tęsti kantiškųjų transcendentalinių terminų perkėlinėjimo į empiriją žaidimą Diltėjaus maniera, aš pasakysiu, kad istorijos objektas mums iškyla kaip „noumenas“; jis, žinoma, egzistuoja, nes be jo istorinis tapsmas būtų absurdas, bet jo negalima aprašyti, nes pažintas jis patiria metamorfozę: jis pasireiškia permodeliuotas pažįstancio subjekto kategorijomis ir nuo tada patenka į mūsų kritinės analizės tinklą“<sup>18</sup>. Todėl kalbėti apie istoriją kaip apie tikrovę, esančią už mūsų pažinimo, reiškia anksčiau ar vėliau patekti į loginius prieštaravimus. Istorija reali tiek, kiek ji yra pažinta. Taip ji praranda praeityje turėtą substancialumą ir apskritai nebeegzistuoja objektiškai. Nuo šiol istorija yra tik filosofo dvasios (sąmonės) konstruktas. Toks subjektyvizmas klasiškinei istorijos filosofijai buvo svetimas. Krikščionybė istorijos substancialumą tapatino su kūrybišku dvasios tapsmu, o racionalistinė istorijos filosofija — su absoliutaus proto savižina. Šie procesai buvo objektyvus istorijos pagrindas (netgi tikroji istorija), kuris slypėjo už „beprasmių“ empirinės istorijos įvykių. Dabartinė istorijos filosofija reikalauja iš paties filosofo suteikti šiems įvykiams istorinio fakto prasmę. Jis nebeieško objektyvios šių įvykių prasmės — už jų slypinčio kokio nors aukštesnio metafizinio (ne empirinio) istorijos principo (dievo, absoliutaus proto ir pan.). Istorijos įvykiai filosofui tėra „žaliava“, iš kurios jis konstruoja istorijos schemą. Kurie iš šių įvykių reikšmingi, jis sprendžia savo nužiūrą, t. y. remdamasis tik jam pačiam žinomais (dažnai net neįsisąmonintais) kriterijais. Istorija praranda inteligibilią struktūrą, kurią atskleisti būtų filosofo uždavinys. Priešingai, dabar pats filosofas privalo įnešti tą inteligibilumą į amorfišką istorijos įvykių visumą, surikiuodamas juos į prasmingą konfigūraciją — daugiau ar mažiau racionalią istorijos viziją. Šio rikiavimo taisyklės primeta ne pats tyrinėjimo objektas — istorija. Jas laisvai susikuria filosofas. Tokių istoriosofinių schemų pagrindas gali būti visa, kas patenka į mąstytojo subjektyvaus patyrimo ir jo refleksijos lauką, — gamybos, politikos, meno, kultūros ir t. t. istorijos faktai.

Tačiau dažniausiai šiuolaikinė istorijos filosofija bando gaivinti ir tęsti seną tradiciją, pasak kurios, žmonijos istorija yra jos savižinos procesas, o filosofija, šis „mokslų mokslas“, — vienintelė autentiška jo realizavimosi forma. Jau klasikinėje tradicijoje istorijos filosofija žymiu mastu buvo filosofijos istorija, o dabar šias disciplinas net sunku atskirti — jos tiesiog nepastebimai pereina viena į kitą. Tai pripažįsta E. Munjė, P. Rikioras, A. I. Maru. „Dažnai filosofijos istorijos vardu tikrovėje mums yra gana išradingai pateikiama istorijos filosofija <...> Solidžiai įsitvirtinęs savo doktrinoje, filosofas meta žvilgsnį į savo didžiųjų pirmtakų

<sup>18</sup> *Marrou H. I. Philosophie critique de l'Histoire...* p. 8.

galeriją ir piešia genealoginį medį, į kurį įsikomponuoja jo paties filosofijos genezė. <...> Jis parodo jos progresyvią raidą nuo tolimų pirmtakų iki tiesioginių įkvėpėjų, ypač pabrėždamas kliūtis, kurios ilgai priešinosi tiesos triumfui, klaidas, kurios ją stabdė arba laikinai kompromitavo”<sup>19</sup>. Bet skirtingai nuo dabartinės, klasikinė filosofija buvo bandymas atskleisti ir išreikšti visuotinę objektyvią tiesą. Kiekvieno filosofo sukurtoji sistema buvo žingsnis į absoliutų pažinimą. Tai, kad daugelis mąstytojų manydavo užbaigę filosofiją, jokių būdu negalėjo paneigti šio judėjimo, t. y. žmogiškojo pažinimo istoriškumo. XIX a. viduryje tapo aišku, kad istorijos raidoje sukuriamos filosofinės koncepcijos visada remiasi konkrečiomis prielaidomis. Jos išreiškia ne amžinas tiesas ar absoliučius principus, o istoriškai sąlygotą socialinę ir individualią žmogaus patirtį. Dėl šios priežasties dabartinės filosofijos raida nebėra vientisas procesas. Filosofijos istorija susiduria su radikaliu filosofinių srovių ir jų skelbiamų tiesų pliuralizmu, iš kurio plaukia nenuginčijama išvada, kad jokia šiuolaikinės filosofijos srovė negali pretenduoti atstovauti visai filosofinio mąstymo tradicijai. Ji yra interpretuojama iš labai skirtingų pozicijų, todėl vieningą ir objektyvų filosofijos raidos vaizdą pakeičia įvairūs „genealoginiai medžiai”. Jie sudarinėjami remiantis principu, kad „teorija pralengia istoriją”. Patys jų kūrėjai neturi didelių iliuzijų dėl pažintinės jų vertės: „Filosofas triumfuoja be pastangų, nes kito elgesį jis vertina remdamasis savo principais; mūsų pažinimo teorija išaiškino šį mechanizmą: <...> bet kokia filosofija klasifikuojama pagal santykį su manąja kaip pirmtakė arba priešininkė”<sup>20</sup>. Subjektyvizmas ir formalizmas, renkantis pirmtakus ir priešininkus, įsitikinimas, kad tikrąjį žmonijos istorijos turinį (jos vertybes ir tikslus) adekvačiai išreiškia tik „mano” filosofija, sąlygoja istoriosofinių koncepcijų dirbtinumą ir tautologiškumą.

Neretai šias koncepcijas bandoma gelbėti pasitelkus vadinamąjį pačios „istorijos požiūrį”. Iš pirmo žvilgsnio atrodo akivaizdu, kad svarbiausias istorijos filosofijos uždavinys yra prognozuoti žmonių visuomenės, t. y. socialinės tikrovės, raidą. Todėl, sujungus istorinę visuomenės analizę su struktūrine, būtų galima patikrinti istorijos filosofijos išvadas konkrečiais sociologijos duomenimis. Sunku įsivaizduoti ką nors geresnio už tokią dviejų disciplinų abipusę verifikaciją. Tačiau XIX a. viduryje atsiradusi sociologija, kaip tam tikras socialinės tikrovės apmąstymo būdas, savo trūkumais labai panaši į dabartinę istorijos filosofiją. Ji susiformavo, kai tradicinis „amžiniais” principais besiremiantis sociumas tapo tiek neprotingas, kad jo nebebuvo galima apmąstyti įprastinėmis socialinės filosofijos priemonėmis. Iracionaliame pasaulyje gyvenančiam individui socialinė tikrovė yra netekusi substancialumo, ji egzistuoja „noumeniškai” (panašiai kaip istorija) ir yra interpretuojama nevienareikšmiškai. Šis interpretavimas yra ne kas kita kaip jos rekonstrukcija sub-

<sup>19</sup> Marrou H. I. De la connaissance historique, p. 257.

<sup>20</sup> Ten pat, p. 258.

jekto sąmonėje. Visuomenės struktūra — sociologo proto kūrinys, ir tai vyksta taip pat laisvai kaip ir istorijoje. Perfrazuojant A. I. Maru, galima sakyti, kad „teorija pralengia struktūrą“. Socialiniai faktai, tariamai patvirtinantys istorijos filosofijos schemą, patys yra prasmingi tik konkrečioje sociologinėje teorijoje. Sociologas juose išvelgia tai, ką nori matyti. Taigi šiuolaikinė istorijos filosofija ne pačios socialinės tikrovės — žmogiškojo sociumo — raidą prognozuoja, o bando prisitaikyti prie jos subjektyvios sociologinės interpretacijos. Vienam ir tam pačiam mąstytojui sukurti visuomenės istorijos ir jos struktūros teorijų abipusio patvirtinimo tariamybę nėra sunku. Bet šis „patvirtinimas“ yra tautologinis, nes ir istorijos filosofija, ir jos išvadas tariamai patvirtinanti sociologija remiasi tuo pačiu individo sąmonėje subjektyviai apmąstytu jo situacijos „faktiškumu“. Žmonijos istorija, kaip pažinimo objektas, dingsta subjektyviose socialinėse struktūrose, t. y. jos tampa vienintelę objektiško istorijos egzistavimo forma. Paaiškėjus, kad už tariamai glaudaus istorijos filosofijos ir sociologijos ryšio slypi faktiškas jo nebuvimas, nelieka vilčių išgelbėti istoriją kaip objektyviai egzistuojantį pažinimo objektą ir jame slypinčią tiesą.

„Kopernikiškojo perversmo“ istorijos filosofijoje rezultatai, vertinami tradiciniu požiūriu, gali pasirodyti tik neigiami. Tačiau tokia nuomonė būtų pernelyg skubota ir paviršutiniška. Nereikia pamiršti, kad šis perversmas buvo dėsningas ir neišvengiamas, jį sąlygojo pati klasikinės istorijos filosofijos krizė. Dabartinė istorijos filosofija ne išsižada tiesos problemos, kaip neretai teigia jos kritikai, o bando ją savitai spręsti. Reikia nors trumpai pasiaiškinti, ko verta ši tiesa.

Ji nėra nei objektyvi, nei visuotinė. Bet realiai egzistuojančios istorijos filosofinės koncepcijos nėra lygiavertės. Vienose iš jų esama daugiau istorinės tiesos, kitose — mažiau (tiksliau būtų sakyti, kad vienos yra turiningesnės už kitas). Turiningiausios koncepcijos išsikovoja platesnį pripažinimą, t. y. tampa intersubjektyvios. Kai kurie Vakarų filosofai kelia tezę, kad tiesos pliuralizmas slypi pačioje jos prigimtyje. P. Rikioras, Ž. Sigvalis, E. Munjė ir kiti žinomi mąstytojai teigia, kad viena tiesa — trokštamas, bet nepasiekiamas idealas, savotiška „pagunda“ ir „nuodėmė“. Jie primena, kaip nesėkmingai viduramžiai bandę pagrįsti Europos kultūros vieningumą, remdamiesi krikščioniškosios teologijos tiesa. Mūsų laikais šią teologijos vietą bandanti užimti istorijos filosofija, kuri religinę kultūros sintezę siekianti pakeisti politine<sup>21</sup>. Todėl nenuostabu, kad, pamokyti Antrojo pasaulinio karo kartaus patyrimo, dabartiniai istorijos filosofai labiau linkę išsižadėti vieningos istorijos tiesos negu grįžti prie klasikinės jos pirmtakės dogmatizmo: „Aš mielai priimu istorišką žmogų, kuriam patinka istorija ir kuris moka pasinaudoti, kad ir visada daliniu, jos objekto žinojimu; priešingai *Istorijos Filosofijos* žmogui, šiam barbarui, kuris žino ar įsivaizduoja žinąs paskutinį laiko paslapties žodį ir savo iliuzijos auką užmiršta šališkus pasirinkimus ir deformuojančius

<sup>21</sup> Žr. Ricoeur P. Histoire et vérité.— Paris, 1955, p. 166.

iškraipymus, kuriais remiantis buvo galima sukurti schematišką paveikslą apie praeitį ir žmonijos tapsmą; apsvaigintas valios valdyti, jis puola veikti su aklu fanatizmu <...> Įtarus ir netrukus įsitikinus, kad jūs priešinatės „Istorijos judėjimui“, būsite tučtuojau nušluotas, be gailesčio likviduotas“<sup>22</sup>.

Galutinė istorijos tiesa yra nepasiekiamo žmogui — tokia dabartinės istorijos filosofijos išvada. Šios tiesos paieškos — tai begalinis procesas, kurio metu kuriamos vis naujos istorijos prasmės. Joks absoliutus protas neatskleis istorijos paslapties, kuri šiuolaikiniam žmogui yra neišsprendžiama egzistencinė antinomija ir neatsakytas klausimas. Kuo ji baigsis? Visiška žmonijos vienybe ar paskutiniu karu? Žmogaus asmenybės, jo laisvės gerbimu ar naujomis totalitarizmo ir technokratijos formomis? Tikrų ar tariamų vertybių triumfu? Tai iš esmės esąs žmogaus būties, jo situacijos tragiško ambivalentiškumo klausimas, į kurį atsakoma įvairiai. Daugelis egzistencialistų pripažįsta neišgydomą istorijos absurdiškumą. Religinės orientacijos mąstytojai teigia, kad reikia turėti viltį ir tikėti istorijos prasmingumu. Tiesa, filosofiškai šios vilties pagrįsti negalima, nes tikroji istorijos prasmė, jos objektyvi tiesa paaikšėdama kartu su žmonijos istorijos pabaiga paskutiniojo teismo dieną...

Taip spręsdama istorinės tiesos problemą, dabartinė istorijos filosofija bando mūsų epochos žmogų atverti istorijai, apsaugoti nuo savotiško „istorinio aklumo“. Žmogus privalas suprasti, kad nėra paruoštų atsakymų į istorijos klausimus ir kad jis nėra fatališkai nulemtos istorijos prasmės pasyvus „patvirtintojas“. Istorijoje visada slypi daug prasmių, ir nuo paties žmogaus nemaža priklauso, kurios iš jų bus įkūnytos.

Šiuolaikinių istorijos filosofų intelektualinis sąžiningumas ir jų geri norai nenuginčijami. Tačiau geros intencijos ne visada sutampa su objektyviais tyrimų rezultatais. Darydami savo išvadas, šie filosofai menkai atsižvelgia į marksistinę istorijos koncepciją, nors neretai ją vertina teigiamai. Didžiausia jų klaida yra ta, kad istorinį materializmą jie tapatina su „dogmatiška“ hėgeliška istorijos filosofija. Pavyzdžiui, A. I. Maru rašo: „Šiandien mes stebime Hėgelio ir ypač jo Philosophie der Geschichte įtakos atgimimą (ypač reikia kaltinti marksizmą, kuris neaiškia ir išsigimusia forma, kuri giliai persmelkia bendrą mūsų kartos mentalitetą, didžiai prisidėjo prie to, kad istorijos problema keliamą kaip 1848-ųjų ar net 1830-ųjų metų epochoje): reikia parodyti anachronistinį filosofiškai retrogradinį šios įtakos pobūdį <...>“<sup>23</sup>. Prancūzų filosofas nepaiso akivaizdaus dalyko, kad marksistinė filosofija, paveldėjusi geriausius klasikinės filosofijos bruožus, vis dėlto iš esmės nuo jos skiriasi. Marksizmui yra svetimas šios filosofijos apriorizmas, spekuliatyvumas ir dogmatiškumas. Istorinis materializmas pripažįsta žmonijos istorijos racionalumą bei pažinimą. Jos pažinimas taip pat remiasi konkrečiomis prielaidomis (istorijos faktiškumu) ir pačios „istorijos požiūriu“. Tačiau

<sup>22</sup> *Marrou H. I. De la connaissance historique*, p. 274—275.

<sup>23</sup> Ten pat, p. 17.

šis faktiškumas nėra tapatus subjektyviam individo „patyrimui“, o „istorijos požiūris“— G. Hėgelio principui, jog visa, kas egzistuoja, yra protinga, o visa, kas protinga, egzistuoja. Ši istorijos racionalumą lemia visuomeninė praktinė žmonių veikla, ir pirmiausia klasių kova. Marksistinė istorijos koncepcija nuo savo idealistinių pirmtakių skiriasi tuo, kad už savo istorijos racionalumą joje kovoja pats žmogus— protinga ir laisva būtybė. Jis pats nulemia istorinio proceso pobūdį ir kryptį: „Hėgelio išdėstytas istorijos supratimas numato egzistuojant *abstrakčią* arba *absoliučią dvasią*, kuri taip vystosi, kad žmonių tėra tik *masė*, nesąmoninga arba sąmoninga tos dvasios nešėja. <...> Žmonijos istorija pavirsta *abstrakčios*, todėl tikrajam žmogui *anapusiškos* žmonijos dvasios istorija“<sup>24</sup>. Trumpai tariant, istorija nieko nedaro už žmogų ir nekovoja jokių kovų. Marksistinės filosofijos požiūriu, istorija neturi jokios paslėptos metafizinės prasmės, kurią reikėtų pažinti. Žmogus pažįsta istoriją ją aktyviai kurdamas. Istorijos pažinimas ir jos kūryba visada yra sąlygojama konkrečių žmogaus egzistavimo aplinkybių, jo socialinės padėties. Šios padėties analizės pagrindu XIX a. viduryje nubrėžusi bendrą žmonijos istorijos perspektyvą, marksistinė filosofija nesuriša savęs jokiais aprioriniais principais ar postulatais. Svarbiausias jos tikslas— gerai pažinti konkrečią socialinę situaciją ir pagal galimybes laiku prognozuoti tolesnę jos raidą ar bent pagrindines jos tendencijas. Istorijos proceso pažinimas yra svarbi racionalaus socialinių procesų valdymo sąlyga. Tokia metodologinė pozicija— geriausias šios koncepcijos mokslškumo, jos ištikimybės istorinei tiesai įrodymas.

---

<sup>24</sup> *Marksas K., Engelsas F. Šventoji šeima.*— V., 1960, p. 94.