

DOUĂ TIPURI DE ISTORISM SAU DESPRE ISTORISMUL POST-ISTORIST

Petru Bejan

Orice istorie este, prin însăși natura ei, perisabilă, devenind inactuală din chiar momentul în care a fost ex-pusă. Rupându-se de prezentul "actual", ea nu se mai justifică decât ca replică difuză a unui prezent "trecut". Acest tip de inadecvare face din istorie o invenție secvențială, pliată pe eveniment, dar narcotizată gratuit de mirajul totalității. Cine mai crede însă astăzi că suma lumilor actualizate (fidel sau aproximativ), face negreșit istoria? Sau că retrospectivitatea s-ar putea dezice întru totul de "spiritul vremii" care a făcut-o posibilă?

Paradoxul "istoriei totale" nu ține în chip fatal de utopia propriului proiect; ea vine dintr-aceea că, o dată scrisă, ar trebui să se conțină și pe sine ca obiect, anulând și interpretului și discursului condiția exteriorității. Însă cum poți fi exterior unei istorii și, totodată, "situat" în ea? Cum poți să cunoști întregul, tatonând doar partea? Și cum l-ai putea descrie, câtă vreme adevărul conceptului e mai sărac decât cel al realității?

Nesocotind primejdiile unor atari provocări, care pun în joc iluzia identității - cu soluțiile ei voit aporetice -, atât filosofia cât și istoria se retrag prudent în bătătura propriilor limbaje, nesocotindu-se reciproc, ori tematizând ostentativ în marginea unor obsesii dovedit perdante. Țintuit cu privirea spre cerul ideilor fixe, filosoful cade adesea de la înălțimea propriilor uimiri, descumpănit că adevărurile lui, altădată "respectabile", interesează astăzi prea puțin. Poate de aceea nici "istoriile" sale nu mai par a convinge, suspectate fiind că privilegiază nejustificat filiația și analogia în dauna sistemului și a perspectivei. Dar istoricul nu s-a expus acelorași bănuieli?

Este știut că atât metoda istorică (anticipată încă din secolul al XVII-lea, sub forma exegezei moderne a Bibliei), cât și critica ei s-au înfiripat pe sol teuton, inspirate, pe de o parte, de paseismul romantic, pe de alta de criticismul kantian. Veacul al XX-lea datorează câtorva gânditori (frații Schlegel, Fr. A. Wolf, Winckelmann, Herder, Niebuhr, Creuzer, Schleiermacher, W. von Humboldt, Droysen, Dilthey ...) atenuarea explicației causal-istorice, în profitul unei metode de tip comprehensiv și de înțelegerea de sine a subiectului. Este pus în joc un nou concept al interpretării, preocupat să rupă "distanța culturală" dintre lumi, să traducă o

semnificație dintr-un context cultural în altul, după o presupusă regulă de echivalență"¹.

Același interval concide cu tranziția de la istorism, înțeles în forma unei supralicitări metodologice a istoriei, spre un moment al propriei negații și depășiri. Termenul apare pe la 1890, în Germania, cu un sens pejorativ la adresa unui curent din economia politică, ulterior desemnând fie o exagerare a istoriei în explicarea culturii, științelor, filosofiei², fie o aplicație universală a metodei în folosul edificării teoretice a oricărui domeniu în căutare de legitimitate. După primul război mondial, se anunță deja o "criză" a istorismului, reclamându-se o modalitate "nouă" de a gândi și a scrie istoria.

Propuneri de renovare veneau totodată din partea hermeneuticii și, implicit, a filosofiei. Încă din 1883, W.Dilthey intenționa să scrie o "critică a rațiunii istorice", care să îmbine "metoda istorică" și "expunerea sistematică"³. În felul acesta, dorea să dea "o bază filosofică principiilor școlii istorice și să legitimeze astfel demersurile științelor particulare, dominate de respectivele principii"⁴, plecând de la ideea "omului integral" sau a "naturii umane în totalitatea sa"⁵. Deviza romantică a "istoriei pentru istorie" este răstălmăcită în favoarea unei "istorii pentru om", în care miza precumpănitoare stă de partea metafizicii și psihologiei.

Cu toate acestea, nici filosofia istoriei, nici sociologia, crede Dilthey, nu reușesc să explice satisfăcător raporturile dintre faptele istorice, legi și reguli care îndrumă judecățile, înstrăinându-se de tiparul unor științe veritabile. Ambele fac recurs la istorie doar pentru a-și motiva propriile supoziții. Reciprocitatea este vădit asimetrică, ceea ce face ca istoricii să-și sporească circumspecția la adresa ofertelor parazite, în urma cărora profitul obținut e îndoielnic, și în primul rând asupra filosofiei, al cărei paradox, formulat de Rickert, era "nici cu istoria, nici fără ea". Depășirea istorismului se poate face astfel doar cu istoria și în direcția istoriei. Chiar exponenții noilor curente se arată ostili filosofiei istoriei, fără a refuza totuși o anume "vocație teoretică" și o "tendință conceptualizantă"⁶.

Dar filosofia nu este afectată în egală măsură de istorism? "Căutăm în istoria filosofiei mult mai puțin filosofia propriu-zisă, cât istoria", afirma Ernest Renan la mijlocul veacului trecut. În exagerarea istoristă, timpul filosofiei, ca și cel al istoriei, este decupat aleatoriu, după canonul discontinuității; "epocile" se succed liniar, preluând amprenta intervalurilor precedente, care nu încetează a "influența" sau "contamina" posteritatea. Ideile - ca și faptele - se încălecă reciproc, înscriindu-se - cuminiți sau rebele - pe axa istoriei.

Supraistorismul, în schimb, se așază în partea sistemului, căutând să descopere, îndărătul șirului temporal, "structurile", constantele de inteligibilitate care fac posibilă lectura unei episteme (în sensul lui Foucault). Într-o istorie a filosofiei "dezistoricizată", filosofia absoarbe istoria, fără a renunța de a mai fi, cu toate acestea, filosofie. Într-o istorie "dezistoricizată", trecutul nu mai interesează, pentru el însuși importă mult mai mult reflecția pe care acesta o stimulează.

Curios, atât istorismul, cât și replica lui se revendică de la Hegel. Ce este *Fenomenologia* sa, dacă nu descrierea etapelor parcurse de Spirit, explicitarea propriului adevăr? Filosofia este conștiința de sine a Absolutului, iar sistemele ei trepte ale devenirii Spiritului, prelabile ale Adevărului relevat de însăși sistemul hegelian. Ca sistem al sistemelor, el conține nu numai trecutul, ci și viitorul, năzuind prin negație la propria depășire, căci momentele lui, unul câte unul, dau seamă de nesincronia cunoașterii cu adevărul, "dar și de mișcarea în care această diferență se depășește"⁷.

Istorismul în filosofie eșuează tocmai în "incapacitatea de a identifica în fiecare filosofie istorică sistemul însuși al filosofiei"⁸. De aici și recursul tot mai insistent la principiul hegelian al coincidenței reale între "ceea ce este anterior în ordinea istoriei, cu ceea ce este prealabil în ordinea sistemului". S-ar motiva astfel, fie și numai pragmatic, atât "rescrierea" ori "reconstrucția" unor "noi istorii", cât și exploatarea unei comprehensiuni specifice, transistorice, vizînd transparența "problemelor".

"În problemă - scria Mircea Florian - se cuprind cele două coordonate ale istoriei filosofiei - istoria și sistemul"⁹. Problema este, la rîndu-i, transistorică, oferindu-se spre rezolvare; ea ține de trecut și de "etapele" reducerii la inteligibil, dar și de viitor, ca interogație deschisă, asociind întreg parcursul anterior într-o sinteză precesuală "recesivă". Din acest punct de vedere, în combinația filosofiei cu istoria (istoria filosofiei sau filosofia istoriei) cea din urmă este absorbită cvasi-total, ori luată ca "pretext". Și cum filosofia este una doar în pluralele-i înfățișări, istoria stă pentru fiecare în parte; uneori extinsă pînă la indeterminare, purtînd povara "gîndirii" sau "mentalităților", alteori îngustată după tiparul strict al "ideilor", "doctrinelor" sau "problemelor" unui interval.

Istorismul istoriei este compromis prin uzură, el închizînd istoria în sistemul propriului limbaj. În același timp, istoria istorismului marchează și etapele "renunțării" de sine. După primul război mondial, "criza istorismului" a coincis și cu "critica" lui, ca temei al unei resurecții metodologice de profunzime. De atunci, învățămîntul istoric nu face decît să reitereze imperativul acestei revigorări de substanță, amînînd "schimbarea la față" pentru un viitor apropiat. Stereotipia invocării mult așteptatei prefaceri conduce, în fapt, la o nouă formă de istorism, poate mai păgubitoare decît precedentă.

Școala istorică de la noi evocă nostalgic "paradigma Analelor", în spiritul căreia s-ar dori săvîrșită "ruptura epistemologică" față de trecut, paradigmă care în Apus își consumă ultimele resurse. Din păcate însă, generația tînără se vede fixată într-un proces didactic susținut doar formal, realitatea demonstrînd că Universitatea, de pildă, își concepe studiile tot în sens istorist, fiecare an de învățămînt acoperind un interval decupat după criteriul cronologic. La fel se întîmplă lucrurile și în filosofie, istoria istoristă a acesteia zădărniciind o percepere sistemică a adevăratelor "probleme".

"Dogmatismul" istoriei nu este unul de limbaj, ci de metodă. Straniu, "istorismul post-istorist" actual recunoaște precaritatea vechilor canoane, le întâmpină critic, dar recurge fatalmente la ele. Marca lui distinctivă este sterilitatea. Surplusul este resimțit doar în registrul retoric, unde "cea mai interdisciplinară dintre discipline" (Jacques Bonnet) își maschează slăbiciunile, uitând că formula ce pare să o recomande ascunde, în fapt, un superlativ îndoielnic. Chiar și ideea unei "istorii totale" vorbește despre un anume "totalitarism" al ... istoriei.

- 1 Paul Ricoeur, *Lectures 2, La contrée des philosophes*, Paris, Edition du Seuil, 1990, p.489.
- 2 E.Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, 1922.
- 3 V. W.Dilthey, *Introduction à l'étude des sciences humaines*, PUF, 1942, p.1.
- 4 *Ibidem*, p. 3.
- 5 *Ibidem*, p. 5.
- 6 Al.Zub, *Istorie și finalitate*, București, Editura Academiei Române, 1991, p. 96.
- 7 H.G.Hegel, *Fenomenologia spiritului*, București, Editura ALL, 1995, p. 463.
- 8 Gh.Vlăduțescu, *Filosofia primelor secole creștine*, București, Editura Enciclopedică, 1995, p.180-181.
- 9 Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, II, București, Ed. Eminescu, 1987, p. 376.