

## ON THE ETHICS OF RESEARCH. HOW IS KNOWLEDGE POSSIBLE IN POSTMODERNISM?

Mircea A. DIACONU, Professor, PhD, "Ștefan cel Mare" University of Suceava

*Abstract: What is knowledge, according to postmodernism: re-cognition or creation? Does accepting all the existing synchronic and diachronic viewpoints weaken the need to undertake responsibility and become involved? Is putting things into perspective synonymous of no longer feeling responsible? What does the specificity of knowledge consist of in postmodernism? These are all questions to which our paper means to provide an answer by putting the relativist stance of postmodernism opposite the need of feeling it is incumbent upon oneself to play a part in creating the truth. In the author's opinion, while rejecting the idea of a preexisting truth and the solutions based on the existence of incompatible truths, knowledge means assuming an attitude denoting confidence in the truth of a committing skepticism. Situated somewhere between Rorty and Popper, this paper militates for the truth recovery.*

*Keywords: Postmodernism, knowledge, truth, Karl Popper, Richard Rorty;*

În această conferință despre etica cercetării – îmi dau seama, o temă provocatoare și poate prea îndrăzneată –, nu voi discuta, cum probabil vă așteptați și cum poate astăzi ar fi firesc, despre folosirea premeditat greșită, ingenuă ori disprețuitoare, a surselor. Cineva considera, de exemplu, că se poate plagia și din cinism ori din dispreț – față de confrăți ori față de adevăr, puțin importă. Prin urmare nu voi vorbi despre plagiat, așa cum nu voi vorbi nici despre infernul – sau mai degrabă labirintul – bibliografiei electronice. Acest spațiu virtual, pe care nu pot să nu-l asemăn cu un carnaval, căci, devenite egale, se exhibă aici tot mai multe măști, cu atât mai vizibile parcă cu cât îmbracă neantul, golul. Și se întâmplă astfel în timp ce omul de știință adevărat (firește că lucrăm cu o prejudecată – așa ne place sau așa ne învață tradiția modernă să credem), singur sau poate alături de cei cu care respiră împreună aerul tare al neliniștii și curiozității, trăiește cu feroare posibila întâlnire cu adevărul. O întâlnire deseori accidentală. La drept vorbind, am putea spune că întâlnirea cu adevărul este, metaforic și nu numai, un accident. Unul care ar trebui să se sfârșească finalmente cu dispariția sau cu intrarea în anonimat a celui care slujește adevărul – mi-e greu să spun a celui care îl descoperă – și cu supraviețuirea, în diferite forme, doar a adevărului. Poate în acest sens ar trebui citită, chiar dacă încorporează o puternică substanță ironică și chiar dacă se referă explicit la poezie, o anumită secvență dintr-un poem al unui important poet contemporan, Mihai Ursachi:

„Pot să-ți spun că sunt sănătos, deși am reumă,  
podagră, precum și un mic cancer.  
Fac neconținut progrese în domeniul  
atât de labil, de alunecos și riscant  
al poeziei. Am ajuns atât de aproape  
de perfecțiune, încât nu scriu nimic.  
Marile mele poeme, marile, unele

din ele în cinic părți, altele-n zece,  
datorită acestei desăvârșite virtuți la care-am ajuns,  
sper să nu le scriu niciodată. Numai așa  
îmi pot menține forma poetică”(Ursachi: 1998, 319).

Așadar, nu voi vorbi nici despre plagiat, nici despre carnavalul globalismului electronic. Nu sunt lucruri care să aibă legătură cu cercetarea ori cu cunoașterea. Prefer să-mi pun întrebarea dacă în condițiile de astăzi cunoașterea presupune un angajament etic și, dacă da, în ce ar consta el. De fapt, cum o precizează subtitlul propus, cum e cu puțină cunoașterea în postmodernism? – în condițiile în care putem accepta că trăim într-o epocă pe care unii o numesc postmodernă. În tot cazul, este asumată astăzi altfel decât acum o sută de ani responsabilitatea omului de știință? Trăiește el cu aceeași convingere ideea că a cunoaște înseamnă a progresa și a genera binele?! Sunt întrebări care exced problematica strică a criticului, istoricului literar, poeticianului, profesorului de literatură, dar care constituie, cred, un context care cuprinde și identitatea omului de știință din domeniul științelor umaniste. Ba chiar aș spune că în primul rând pe a lui.

Cum ar trebui să ne precizăm termenii, să începem prin a ne întreba nu ce este postmodernismul – deși, tocmai pentru că nu ne întrebăm explicit, cred că vom putea răspunde și la această întrebare –, ci dacă postmodernismul există. O întrebare capcană, întrucât ea ne permite să arătăm, în fapt, ce se petrece în momentul în care dorim să interpretăm lumea în care trăim. Astfel, în 1986, Ovid. S. Crohmălniceanu afirma:

„Un lucru frapantă în ceea ce se spune azi despre postmodernism, pe lângă natura flagrant contradictorie a particularităților care îi sunt atribuite. (E monstrul din Loch Ness al criticii contemporane, tot mai mulți inși declară că l-au văzut cu ochii lor, dar dau fabuloaselor lui înfățișări descripții absolut diferite)” (Crohmălniceanu: 1986, 10).

Aceste cuvinte exprimă cum nu se poate mai bine neîncrederea într-un concept importat, considerat mincinos și abuziv. Postmodernismul? Un *passé-partout* puțin nonconformist și rebel, ba chiar, cum s-a spus, „o afacere academică”. La modă vreme de câteva decenii, ar fi hrănit conferințe, numere tematice de reviste, colocvii, promovări. E o bibliografie serioasă despre postmodernism, care o întrece probabil pe aceea despre Renaștere. Asemenea unui demon care soarbe sufletele din oameni, postmodernismul ar fi golit realitatea de identitatea ei, transferând-o într-o ficțiune. Lumea academică ar fi făcut să fim sau măcar să bănuim că am putea fi ceea ce nu suntem și astfel ar fi introdus în discuție o variabilă care ar fi generat o puternică stare de instabilitate, de criză, inclusiv a valorilor și a adevărilor acceptate de toată lumea.

Să facem, însă, un pas înainte și să citim din celebra carte a lui Marcel Raymond, *De la Baudelaire la suprerealism*, din 1940:

„Mișcarea simbolistă a fost comparată cu dragonul din Alca, din cartea a doua a *Insulei Pinguinilor*, despre care nici unul din cei care pretind că l-au văzut nu putea spune cum arăta”(Raymond: 1970, 101).

Sau să cităm dintr-o carte mai nouă, numită *Panorama Iluminismului*:

„*Iluminismul* – ne spune Dorinda Outram în *Panorama Iluminismului* – era un cuvânt cu rezonanță în sec. al XVIII-lea, însă două persoane aflate în aceeași încăpere puteau furniza trei opinii diferite dacă ar fi trebuit să-l definească” (Outram: 2008, 24).

În paranteză fie zis, poate tocmai de aceea în 1784, adică la distanță destul de mare după ce mare parte din operele *Iluminismului* fuseseră scrise – *Enciclopedia* apare în Franța între 1751-1772 –, Academia de Științe din Berlin organizează un concurs pentru un eseu care să răspundă la întrebarea *Was ist Aufklärung?* Competiția avea să fie câștigată de Kant, iar eseul său despre iluminism este una dintre operele fundamentale pentru înțelegerea Europei moderne. Kant trece peste tot ceea ce putea să pară particular și irelevant, și construiește un concept tare, dând un sens, un sens nou, realității contradictorii și labirintice.

Trecând peste această paranteză, ce deducem din faptul că despre postmodernism se spune, aproape în termeni identici, ceea ce s-a spus despre *iluminism* sau *simbolism*, fenomene sau vârste din istoria Europei pe care nimeni nu le mai pune astăzi la îndoială?! Răspunsul e la îndemâna oricui: dificultatea de a vedea postmodernismul, cu atât mai mult cu cât îi aparținem, nu este o dovadă a inexistenței lui. Astfel, nu vom fi putând construi din cuvinte monstrul din Loch Ness, dar construim *cu* și *din* cuvinte istoria – ori fenomene particulare precum simbolismul și iluminismul. Sunt acestea exemplele destul de simple care ne dovedesc că trecutul – fără ca prin aceasta să fie trădat în mod esențial, deși, fără îndoială, el ar putea fi și trădat – este invenția sau poate mai precis construcția noastră. Raportarea la adevăr este și o problemă de creativitate, nu doar de identificare a unui dat preexistent. Lumea însăși este o sumă de convenții acceptate de toată lumea, sau de toată lumea dintr-un anumit spațiu cultural, convenții puse din când în când fundamental la îndoială. Întunecatul Ev Mediu a devenit de la un moment dat o poveste luminoasă, așa cum Renașterea este o una pe care cei numiți de noi renașcentiști nu știau că o trăiesc. Pământul a devenit la un moment dat rotund, sau oval, sau „pulsatoriu”, mai mult, o planetă periferică și dintr-o anumită perspectivă insignifiantă, tot așa cum Unirea din 1601 a ajuns să fie o problemă de interpretare, fiind expresia ideologiei pașoptiste. Deducem că, deși se raportează la o realitate obiectivă, pozitivă, irepetabilă, adevărul nu poate exista în afara discursului. Mai exact spus, cunoașterea lui nu intră în ecuația adevărat sau fals (se cunoaște expresia *adevărul adevărat*, folosit de cei convinși că posedă adevărul ultim), ci este o problemă de limbaj, de coerență a limbajului. Firește, e o problemă discutată în termeni foarte exacți de lingviști. Dar ea excedează domeniul strict al lingvisticii.

În concluzie, adevărul, problemă de discurs, ține de convenție, de consens, de judecată. Acceptăm cu toții o imagine – care poate fi restrictivă – pînă la o nouă revoluție științifică, adică pînă la o nouă coborîre în materia care se relevă altfel minții. Într-un schimb de replici pe un forum, cineva se arăta extrem de revoltat că a învățat în școală tot felul de lucruri despre atom care astăzi se dovedesc false, fiind contrazise de oamenii de știință. Ce rost mai are să studiezi geometria euclidiană după Einstein?! Fiind absolventă de liceu filologic, persoana respectivă recuza spiritul științific, inutilitatea și vacuitatea lui. În ce mă privește, mi se pare că, tocmai pentru că era absolventă de filologie, ea ar fi trebuit să știe nu

neapărat că adevărul este o problemă de limbaj, dar măcar că este o problemă de context. Într-un anumit context, Maiorescu era una dintre figurile majore ale culturii române moderne, un întemeietor chiar, în altul, un reacționar. *Luceafărul*, poem pe tema geniului, e deopotrivă un poem despre *general și particular*, cum spune Noica, ori despre dialogul dintre vis și realitate, ori un poem al măștilor lirice. Lui Lovinescu, Blaga i-a părut când tradiționalist, când modernist, în vreme ce Iorga, care identificase inițial în el contribuția majoră a Ardealului, după Marea Unire, la spiritualitatea românească, crede în anii interbelici că, alături de Arghezi sau Barbu, ar trebui să intre mai degrabă în sanatoriu decât să scrie. Cred că dintotdeauna mi s-a părut că marile adevăruri despre un autor erau doar niște puncte de pornire, aparent stabile, care trebuiau bine cunoscute numai pentru a putea fi apoi nuanțate, modificate, pulverizate chiar. Științele umaniste oferă elevului mult mai devreme decât științele exacte imaginea aceasta, slabă, asupra cunoașterii. Această perspectivă stimulatorie. De altfel, absolventul de liceu filologic ar fi trebuit să-l cunoască pe Nichita Stănescu, din care cităm pe sărite:

„Din punctul de vedere-al copacilor / soarele-i o dungă de căldură [...] // Din punctul de vedere-al pietrelor, / soarele-i o piatră căzătoare [...] // Din punctul de vedere-al aerului, / soarele-i un aer plin de păsări, / aripă în aripă zbatînd”(Stănescu: 1988, 19).

Iar poezia se numește *Laudă omului*. Deloc întâmplător, cred, pentru că el, omul, are această posibilitate de a schimba punctele de vedere. Era perioada în care, în timp ce Basarab Nicolescu și Constantin Virgil Negoită înaintau în știință pe teritorii ne-aristotelice, Nichita Stănescu scria *Logica ideilor vagi*. Toate acestea vorbesc despre măreția omului în cunoaștere. Ca o concluzie, aș spune, convențiile trebuie cunoscute, și înainte de toate cele originare, pentru a putea fi dinamitate, supuse unui exercițiu de interogare suspicioasă. Iar interogarea suspicioasă nu e un scop în sine. În fapt, ea nu este posibilă decât după ce, în diferite condiții, o convenție își va fi trăit veacul. Schimbarea perspectivei, a punctului de vedere, ține numai în mică măsură de individ.

Revenind, însă, la postmodernism, deși între timp ne-am apropiat binișor de miezul problemei, să facem un pas înapoi. Cred că putem conveni – în funcție de anumite dominante care trec în prim plan, făcînd vizibilă direcția vectorului istoriei – că postmodernismul există, așa cum am putea susține că nu există. În urma analogiilor anterioare, eu cred că putem avea măcar certitudinea incertitudinii, a indeterminării sale. În ce mă privește, cred că postmodernismul există – chiar dacă avem încă opinii foarte diferite asupra lui – întrucît astăzi ne punem anumite întrebări care altădată nu puteau fi gîndite. Sau, dacă erau gîndite, nu căpătau formă. Sau nu erau gîndite cu aceeași acuitate. Întrebări/Mirări precum acestea:

- Este lumea construită de cuvinte și adevărul este discurs?!
- Când cunoașterea empirică pare să ne ofere certitudini, cît de mare poate fi gradul de indeterminare/incertitudine a lumii?!
- Cum e posibil ca în activitatea de cunoaștere, creația să fie mai importantă decât identificarea?! Și dacă, într-adevăr, cunoașterea este act de creație, de ce ia în acest caz forma unor narațiuni de legitimare, de putere?!

În ce mă privește, răspunsul meu e parțial afirmativ. Aș introduce peste tot un *și* adverbial: Adevărul este *și* discurs, Lumea are *și* un mare grad de indeterminare, Cunoașterea este *și* act de creație. Să fie acesta semnul că nu mă pot rupe de viziunea modernă?! Mi se pare că tocmai refuzul de a accepta idei la îndemână și ireconciliabile mă îndepărtează de modernism. În tot cazul, acceptând *teoria punctului de vedere*, putem conveni că soarele este, în același timp, o dungă de căldură, o piatră căzătoare, un aer plin de păsări. Am ieșit din timpul adevărilor care se excludeau și se înghițeau unele pe altele pentru a intra într-unul în care toate adevărurile sunt legitime.

În aceste condiții, cum e cu putință cunoașterea? Ce cunoaștem, de fapt, în condițiile în care obiectul cunoașterii aparține unei realități fragile?! Cartea mea de debut începea cu o discuție chiar pe această temă, referitoare la condiția criticului literar:

„Tendința de a substitui faptele concrete și vii cu concepte sintetice este sortită, din capul locului, eșecului. Reducționistă, ea sterilizează parțial, prin abstractizare, o materie a cărei omogenitate este iluzorie. Căci oricâte *constante* ar avea, obiectiv, anumite fenomene, fie ele și literare, fiecare dintre ele își are totuși propria ireductibilă identitate. Cercetarea apelează însă – și nu numai din necesități didactice, ci din nevoi epistemologice – la rigorile spiritului științific, care ignoră abaterile și specificitățile spre a stabili o «norma», pentru ca apoi să dinamiteze «norma» cu detaliile particularizante. În acest cerc vicios, pe care-l considerăm absolut necesar, stă, de fapt, și plăcerea interpretării faptelor de istorie literară, care se consolidează pentru a fi infirmate de o continuă mișcare a receptorului-subiect și, astfel, și a obiectului” (Diaconu: 1997, 5).

Pe vremea aceea nu-l citisem încă pe Richard Rorty. În *Iluminism*, ne spune Rorty, „omul de știință e un fel de preot: a realizat contactul cu adevărul” (Rorty: 1997, 105). În viziunea aceasta, există un singur adevăr, obiectiv, și el există dincolo de mine. Modernitatea se fundamentează pe această idee, din care se nutrește convingerea că există progres, că există depășire, în funcție de apropierea de adevăr, de atingerea sau nu a adevărului, de eliminarea unor adevăruri, în care umanitatea a crezut, dar despre află cu surprindere că s-a înșelat. Fiecare nouă experiență de cunoaștere e sinonimă cu abolirea unei erori și cu luarea în posesie a „adevărului obiectiv”. Același Rorty precizează că în postmodernism, „adevărul e mai degrabă creat decât găsit” (Rorty: 1997, 106).

Oare nu cumva această disociere, între adevărul modernilor și al postmodernilor, exprimă vechea nevoie a spiritului științific de a simplifica și sintetiza tocmai prin trădarea realității? Oare nu cumva avem de-a face chiar aici cu o convenție, cu o ficțiune, cu o narațiune care, legitimând un punct de vedere, construiește lumea? Dacă acest amendament se susține, atunci nu avem nici o certitudine că aceasta este diferența dintre iluminism/modernism și postmodernism. E doar o diferență construită, imaginată, gândită. În ce măsură devine ea adevărată doar prin cunoaștere când alte fapte și alte viziuni o pot contrazice?! În plus, care e libertatea pe care și-o poate permite omul de știință postmodern, în crearea adevărului, prin raportare la ceea ce există în fapt?

În ce mă privește, acceptând că adevărul este act de creație, nu mă pot despărți de ideea că, fie și așa, prin creație, eu nu fac decât să confirm un adevăr care există deja, independent de orice receptare. Abia așa apare fascinația obiectului care există dincolo de

mine, dar care nu se poate actualiza decât prin mine. În felul acesta, între cunoașterea care înseamnă găsim și cunoașterea care înseamnă creație diferența aproape că dispare. Atît de mult încît ipotezele nu mai sunt incompatibile, ci complementare.

În tot cazul, convertirea *înțelegerii lumii* în *crearea lumii* pare să fie una dintre soluțiile propuse chiar de omul postmodern în fața impasului cunoașterii moderne. Modernii înșiși au vorbit despre „eșecul” cunoașterii științifice. Poziției optimiste – fixate pe ideea de progres – i s-a opus adesea o atitudine sceptică. La noi, Titu Maiorescu vorbește despre știința care „nu are nicăieri repaus și niciodată sfîrșit”. Căci „nici o limită eternă nu ne oprește, dar etern ne oprește o limită”. Mai exact, spune Titu Maiorescu,

„știința provine din acea însușire înăscută a minții noastre prin care suntem veșnic siliți a întîmpina orice fenomen al naturii cu cele două întrebări specific omenești: din ce cauză? Spre ce efect? Însă primul efect ce-l descoperim se arată a fi totdeauna o cauză pentru un alt efect, care la rîndul său este noua cauză pentru alte efecte, și pe nesimțite se deschide înaintea noastră linia timpului, care ne duce într-un viitor nemărginit. Și asemenea cercetînd înapoi, ni se arată prima cauză a unui fenomen ca fiind și ea efectul unei alte cauze, care iarăși este efectul unei cauze anterioare, și așa mai departe se deschide și îndărătul nostru aceeași linie înfinită a timpului. Și astfel omenirea, împinsă în sufletul ei de forma apriorică a cauzalității, se urcă și se coboară pe scara timpului în sus și în jos, până cînd mințile îmbătrînite ale generațiunii actuale se pleacă la pămînt și lasă altei generațiuni sarcina de a împinge piatra lui Sisifos cu un pas mai înainte; această altă generațiune o lasă generațiunilor viitoare, și așa mai departe se dezvoltă știința, și nu are nicăieri repaus și niciodată sfîrșit: căci prima cauză și ultimul efect sunt refuzate minții omenești” (Maiorescu: 1967, 34-35).

În opoziție cu cunoașterea științifică, Titu Maiorescu situa cunoașterea prin artă. „Rătăcirii științifice” i se opunea „cercul estetic”. Peste ani, unul dintre spiritele cele mai complexe ale Europei moderne, Paul Valéry, afirma:

„Problemele de filozofie și de estetică sunt atît de mult întunecate de cantitatea, diversitatea, vechimea cercetărilor, ale disputelor, ale soluțiilor care s-au propus în spațiul unui vocabular foarte restrîns – din care fiecare autor exploatează cuvintele conform tendințelor sale –, încît ansamblul acestor eforturi îmi dă impresia unui colț din Infernul anticilor, un ungher special rezervat spiritelor profunde. Există aici Danaide, Ixioni, Sisifi care muncesc veșnic pentru a umple butoaie fără fund, pentru a urca stîncă, aceasta urmînd a se rostogoli din nou, adică pentru a defini iarăși și iarăși aceeași duzină de cuvinte ale căror combinații constituie tezaurul Cunoașterii Speculative” (Valéry: 1989, 579-580).

Faptul că și Titu Maiorescu, și Paul Valéry îl invocă pe Sisif spune ceva despre conștiința eșecului la moderni:

Postmodernii nu fac decât să ducă în prima linie această idee și să o depășească. În locul viziunii optimiste, după care adevărul poate fi atins, sau al disperării, care îl invocă pe Sisif, postmodernismul propune euforia relativismului, sau „nihilismul euforic”. Există o carte despre postmodernism, o carte scrisă de un spirit modern, care se numește *De la cucută la coca-cola*. Metaforele din titlu nu mai au nevoie de explicații. Sunt puse aici față în față



două modele umane, iar nihilismul euforic – definit prin coca-cola – ar înseamnă relativism și iresponsabilitate. Constantin Virgil Necoșiu vorbește despre salvarea prin *desituare*, prin *pullback*, prin ieșirea din sistem, fapt care permite contemplarea lui. În alte condiții, o astfel de desituare făcea sublimul posibil. Eminescu contemplă cu seninătate, o seninătate numită tragică încă de Maiorescu, căderea lumilor și propria-i cădere. Nu e cazul postmodernilor. Desituarea permite să contemple teoriile care se succed, știind că nici una nu e mai aproape de adevăr decât alta. Și sunt teorii pentru care s-a murit. Mai mult, deși par că se exclud, ele sunt complementare. Fiecare exprimă o convenție, punctul de vedere posibil de cunoscut într-un anumit context cultural. În aceeași carte de debut, invocată și mai devreme, consideram că înțelegerea unui moment anume din istoria poeziei românești, despre care parcă totul s-a spus, trebuie să aibă în vedere metamorfozarea criteriilor (opiniile formulate de critica literară, foarte diferite între ele), efectul de mișcare al operei (de la primul la ultimul volum, există o metamorfoză deseori ignorată de critică) și contextul cultural și ideologic (la care scriitorii se raportează explicit sau implicit). A ține cont de toate aceste lucruri înseamnă, în fapt, a relativiza marile afirmații deja consacrate. A le relativiza, dar a nu le subția consistența. Firește, în opoziție cu militantismul și convingerea modernului, care generau excluderea celorlalți și autarhia sinelui, aici e posibilă toleranța, scepticismul, relativismul și ironia, care exprimă tocmai această posibilitate a spiritului de a se rupe de sine și de a privi lumea din afara ei.

Care sunt riscurile desituării?! În condițiile desituării, parcă nici o miza nu mai angajează total. Înțelegi fenomenele prin contextele care le-au generat și nu le judeci; înțelegi istoria „adevărurilor” și le situezi pe toate într-un fel de simultaneitate; înțelegi felul în care ultimele adevăruri modifică realitatea însăși, obiectul prim. Obiectul nu mai este, în aceste condiții, cert, absolut, tare. El este în continuă mișcare, devine nesigur, niciodată identic cu sine. Tot mai puțini sunt dispuși, în aceste condiții să moară pe rug ori să bea cucută. Tot mai mulți bem, însă, coca-cola.

Asemenea unui modern căruia lucrurile i se par foarte clare, deși nu este unul, Richard Rorty propune o opoziție clară între metafizician și ironist. E ca și cum ar sta față în față Eminescu și Caragiale, Mircea Eliade (sau Țuțea) și Cioran. Poate că nu întâmplător Caragiale mărturisește într-un loc: „Eu nu sunt un erou, eu sunt un burghez”, afirmație pe care am folosit-o drept moto la cartea mea despre Cioran. Sunt cuvinte pe care le-ar fi putut spune la fel de bine Cioran însuși. De fapt, stau față în față cei care fac istoria și cei care o contemplă, cei care trăiesc în sistem și cei care se desituează, militantul și scepticul, cel care are convingerea lumii obiective și cel care, cu cuvintele lui Nietzsche, crede că „Totul este interpretare”. Deoparte știința care angajează, de cealaltă, „știința veselă”. În categorii mai largi, aș numi metafizicianul un modern, în vreme ce ironistul e un postmodern. Primul e conservator, celălalt, liberal. Primul e de dreapta, celălalt de stînga. În termenii iluminismului, primul e monarhist, celălalt, republican. Ce înseamnă Monarhie?! Certitudine, sens, transcendență. Valorile de dreapta, ale monarhismului, sunt pămînt, Dumnezeu, țară, adevăr. Totul se raportează la mit. În fața mitului, individul nici nu contează. Ce înseamnă Republică? Aici deciziile sunt luate prin vot. Prin urmare, republica înseamnă democrație, materie, concret, împlinire. Indeterminare, hazard. În prim plan se află individul, omul concret. Pentru unii istoria înseamnă transcendență. Pentru ceilalți, istoria este împlinire. Unii trăiesc cu fervoare și au alături firul de cucută, ceilalți, trăiesc bucurîndu-se, alături cu

sticla de coca-cola. E diferența dintre nord și sud. Dintre trecut și prezent. Poate dintre Germania și Franța.

Or, constatăm adesea că întâmplarea ia forma transcendenței. Chiar dacă se vorbește despre defatalizarea istoriei (ca și cum ceea ce s-a întâmplat ar fi putut lăsa locul altor fapte), odată petrecute, faptele intră într-o logică de dreapta. Este aici un fel de a depăși incompatibilitățile. Abia aici, cred eu, trebuie căutat postmodernismul. Nedumerirea mea provine din faptul că și iluminiștii, părinți ai modernilor, și post-modernii (ironiști) sunt de stînga. Iluminiștii au militat pentru drepturile omului, pentru democrație, pentru republică. Diferența este dată de faptul că au acordat toate drepturile rațiunii. În vreme ce rațiunea ironistului este defensivă, retractilă, recesivă. Poate că diferența e fundamentală. Prin urmare, mai este valabilă disocierea lui Rorty, conform căreia în Iluminism „omul de știință e un fel de preot: a realizat contactul cu adevărul”, în vreme ce în postmodernism „adevărul e mai degrabă creat decît găsit”? Putînd să ne pune această întrebare, avem o dovadă în plus că, deși stăm în aceeași cameră, continuăm să spunem lucruri diferite despre iluminism sau despre postmodernism. În aceeași cameră cu Rorty, voiam să spun.

Soluția ironistului (a celui aflat în opoziție cu metafizicianul) mi se pare, în litera ei, destructurantă, demobilizatoare. De aceea ironistului/postmodernului i se asociază iresponsabilitatea, destructurarea, relativismul, demitizarea. Și, deși nu cred în adevărurile definitive, în poziția eroică a omului de știință, în fanatismul monarhistului, nu pot nici accepta că angajarea noastră nu mai este azi posibilă. Că ea nu contează. Tocmai pentru că îi dau dreptate lui Karl Popper, care considera că „relativismul este una dintre numeroasele crime ale intelectualilor. Este o trădare față de rațiune, dar și față de omenire” (Popper: 1998, 14), acel Karl Popper care milita pentru „reabilitarea noțiunii de adevăr” (Popper: 1998, 90). Deci nu pot să accept că relativismul nu mai dă nici o șansă angajării. Cum ar putea cineva să mai lupte, se întrebă ironistul, cînd știe că propune doar limbaje? Doar pentru hedonism, doar prin satisfacerea subiectului, a vanităților ori plăcerilor lui?! Am văzut oameni serioși pîrînd că vorbesc cu seninătate despre faptul că adevărul nu există. Chiar construindu-l, însă, el există. De fapt, abia așa, încorporat în ființă, el există. Chit că existența lui, conjuncturală, asumată ca fiind contextuală, e pasageră. Ironistul știe că istoria ne înghite, ne devoră, altcineva urmînd să ne ia locul, dar adevărul este – dacă pot să spun așa – că istoria are nevoie de noi. De militantismul nostru. Nu există altă posibilitate de a hrăni istoria decît slujind adevărul, chiar cu conștiința că el este iluzie. Să fie aceasta dovada că nu există ironiști, nici metafizicieni în stare pură?! Nu cred că este răspunsul corect. Dar, dacă metafizicianul cunoaște pentru ceilalți, ironistul cunoaște înainte de toate pentru el însuși. Cunoașterea ca exercițiu de întemeiere. E aici un fel de nouă filozofie a trăirii, o *lebensphilosophie*. Prefer un scepticism angajant, nu un optimism hedonist. Un scepticism angajant care a asimilat hedonismul. Militez așadar pentru încrederea în adevărul tare, pentru asumarea convingerii și pentru slujirea ei nelimitată, căci dezavuez și militantismul orb, și relativismul iresponsabil. Contemplarea ipotezelor de adevăr, a punctelor de vedere nu este posibilă decît dacă cineva practică în permanență încrederea în adevăr, convingerea că adevărul este unul singur și înțelegerea, descifrarea, atingerea lui merită orice sacrificiu. Sacrificiul pentru adevăr este, în realitate, un sacrificiu pentru bine. Este poziția lui Karl Popper la care subscriem. Spune filosoful:



„Prin ceea ce facem și nu facem, prin munca și prin acțiunea noastră, prin atitudinea noastră față de viață, față de ceilalți oameni, putem să dăm sens vieții noastre. / În acest fel, întrebarea care se pune despre sensul vieții noastre devine o întrebare etică. Ea se transformă în întrebarea: Ce proiecte să îmi propun pentru a conferi sens vieții mele?” (Popper: 1987, 144).

Dar țelul acesta nu este, totuși, iluminist?! Kant a identificat iluminismul tocmai cu această încredere în rațiune. În aceste condiții, citesc într-o carte despre Iluminism următoarele cuvinte:

„Succesul *Enciclopediei* – carte fundamentală pentru identitatea Iluminismului, n.n. – s-a datorat tocmai contradicțiilor ei specifice. În paginile ei se regăsesc toate punctele de vedere” (Outram: 2008,52).

Or, nu părea să fie acesta tocmai sau numai apanajul postmodernismului, al ironistului care se desituează? Cum să ne explicăm că, deși părea să fie preocupat exclusiv de progresul pe care îl putea stimula încrederea în adevăr, iluminismul însuși, prin opera sa capitală, poartă în el, asemenea calului troian pe ahei, argumentul fundamental al celor care îl subminează?! A inventaria punctele de vedere și a nu judeca, a crea asociații, a proiecta toată cunoașterea ca o țesătură, toate acestea se află la rădăcinile hedonismului postmodern. În fond, așa cum am mai spus-o, iluminiștii erau ei înșiși de stînga. Tocmai de aceea, nu-i prea văd bînd cucută. N-ar fi imposibil să bea coca-cola, să slujească, adică, trăirea pentru subiect, nu pentru idee.

Concluzia?! Din această dilemă nu vom putea ieși. Așa încît nu ne rămîne decît să ne întrebăm în continuare: Există postmodernismul? Există o etică a cunoașterii specifică lui?! Poate el să salveze lumea, transformînd declinul în șansă? Părerea mea este că postmodernismul nu face decît să continue idealurile tari ale iluminismului. Dar într-un fel care, diferit fiind, poate uneori lua forma soluțiilor moderne. Dar numai forma. În realitate, creația care e cunoaștere nu poate decît să confirme lumea, la fel cum subiectul nu poate exista decît prin obiect și ca obiect.

## Bibliografie

CORDOȘ, Sanda, *O criză etalon: modernismul occidental*, în vol. *Literatura între revoluție și reacțiune. Problema crizei în literatura română și rusă a secolului XX*, Ediția a II-a adăugită, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2002, p. 11-41.

CROHMĂLNICEANU, Ovid. S., *Postmodernism; ce se spune și ce nu*, în „Caiete Critice”, *Post-modernismul*, nr. 1-2, 1986, p. 10-12.

GRIGORESCU, Dan, *De la cucută la coca-cola. Note despre amurgul postmodernismului*, Editura Minerva, București, 1994, 260 p.

HARVEY, David, *Condiția postmodernității. O cercetare asupra originilor schimbării culturale*, Traducere de Cristina Gyurcsik, Irina Matei, Editura Amarcord, Timișoara, 2002, 390 p.

- MAIORESCU, Titu, *O cercetare critică asupra poeziei române de la 1867*, în vol. Critice, I, Prefață de Paul Georgescu, Text stabilit, tabel cronologic, indice și bibliografie de Domnica Filimon-Stoicescu, Editura pentru Literatură, București, 1967, p. 5-70.
- OUTRAM, Dorinda, *Panorama Iluminismului*, Traducere Simona Ceaușu, Editura ALL, 2008, 320 p. .
- POPPER, Karl, *În căutarea unei lumi mai bune*, Conferințe și eseuri din trei decenii, Traducere din germană de Anca Rădulescu, Editura Humanitas, București, 1998, 254 p.
- RAYMOND, Marcel, *De la Baudelaire la suprarealism*, Traducere de Leonid Dimov, Studiu introductiv de Mircea Martin, Editura Univers, București, 1970, 492 p.
- RORTY, Richard, *Contingență, ironie și solidaritate*, Traducere și note de Corina Sorana Ștefanov, Studiu introductiv și control științific de Mircea Flonta, În loc de postfață: Richard Rorty despre Adevăr, Dreptate și „Stînga Culturală” (Discuție cu Jörg Lau și Thomas Assheuer, în „Die Zeit”, Nr. 30, 18 iulie 1997; traducere de Mircea Flonta), 326 p.
- URSACHI, Mihai, *Altă scrisoare*, în vol. *Nebunie și Lumină*, Editura Nemira, 1998, p. 352.
- VALÉRY, Paul, *Poezie și gândire abstractă*, în vol. *Poezii. Dialoguri. Poetică și estetică*, Ediție îngrijită și rpefață de Ștefan Aug. Doinaș, Traduceri de Ștefan Aug. Doinaș, Alina Ledeanu și Marius Ghica, Editura Univers, 1989, p. 578-598.