

***Aspecte ale cunoașterii istoricii: de la Leopold von Ranke la Michel  
Foucault și Hayden White***

**Concepte-cheie:** teorie critică a cunoașterii istorice; gândire istorico-politică; critică a textualismului; hermeneutică, semiotică, lingvistică istorică, psihanaliză și metaistorie

Lucrarea de față reprezintă o modalitate analitică transdisciplinară, dar permanent referențială, de a investiga ansamblurile de cunoașteri istorico-politice ale lumii moderne. Dintr-o perspectivă a genului, poate fi percepută drept o sinteză critică despre relațiile dintre elementul istoric, lingvistic și politic –, pe care le consider cardinale în dezvoltarea formelor de gândire (intelectualo-politice) ale Occidentului, unde istoria ocupă locul central în formarea socio-umanelor, printr-un aparat disciplinar, compus din instituții și norme de cunoaștere, norme de comportament.

Într-un studiu comparativ<sup>1</sup> (*What is Uniquely Western about the Historiography of the West in Contrast to that of China?*), Iggers sesiza că nicio altă istoriografie nu și-a problematizat istoria atât de pregnant, atât de intens, poate chiar, „de obsesiv”, precum istoriografia occidentală –, referindu-se prin acest concept ambiguu la modul dominant prin care Occidentul dezvoltă producțiile istorice, dar și producțiile de cunoaștere-putere a lumii moderne. A vorbi de vreo „istoriografie occidentală” e, prin *natura* termenului, ceva extrem de problematic. Personal, nu cred că există o *istoriografie occidentală* (un domeniu „gata-format”), ci mai degrabă un punct de referință, un centru de atenție pentru restul lumii academice. Într-un alt studiu memorabil, apărut în același volum cu cel al lui G. Iggers, denumit *The Coherence of the West*, Aziz Al-Azmeh se întreba ironic și retoric<sup>2</sup> dacă personalități ale culturii istoriografice universale, precum Herodot, Origin, Tertulian, Philo, Eusebius, Plotinus, Proclus, Arius, Zeno, Tucidide, Cicero, Titus Livius, Sf. Augustin, Ibn Khaldun, Machiavelli ș. a. pot fi considerați „occidentali” din moment ce sunt prezențe referențiale constante pentru istoricii și istoriografii Vestului.

Ceea ce noi desemnăm drept „occidental” la nivel de cunoaștere istorică este un mod de a spune, un mod de a problematiza prin referință la aceleași valori și la

---

<sup>1</sup> J. Rüsen (ed.), *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, Berghahn Books, New York/Oxford, 2002, pp. 100-103.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 61.

aceleași *tipuri epistemologice dominante*. Istoriografia occidentală este mai mult un creuzet de idei, de concepții, de probleme, de fapte marcante, de evenimente memorabile și intens discursivizate. Toate acestea vin dinspre variate zone geografice (Orientul Apropiat, Nordul Africii, sudul european al Mediteranei, Nordul și Vestul Europei, iar de vreo 100 de ani, *trenduri* și idei dinspre Statele Unite). Occidentalizarea și, implicit, disciplinarea (politică) a cunoașterii moderne trece prin revoluția științifică europeană (Galileo, Newton, Descartes, Leibniz etc.), prin instituirea istoriei ca disciplină modernă cu funcții educative, funcții de civilizare a unui uman etnicizat prin politici „locale”, „naționale”, dar și „lingvistice”. În acest mod multiplu de a spune despre o Aceeași Problemă, sau despre o aceeași situație problematică, prinde contur ceea ce am putea numi *cultura diferențelor*, devenită „ideologie” și formă de manifestare universitară în Occidentul postbelic. Cultura diferențelor se formează lent într-o Europă în curs de modernizare prin state naționale și politici „locale”.

Teza mea de doctorat propune investigarea unor ansambluri cognitive dominante pentru gânditorii Occidentului și pentru toți cei care se revendică sau se raportează (identitar-mentalitar) la seriile de gândiri și de ideologii politico-istorice, create de o serie de clasici, dar și (post-)moderni gânditori occidentali. Ideea centrală a lucrării este încercarea de *politizării* cunoașterii umaniste moderne pentru a rupe tradiția epistemică și politică prin care Occidentul și zonele sale de orbită occidentalistă au folosit istoria și cunoașterea drept „arme” în luptele social-politice, „strategii” pentru „amplasamente” viitoare de idei ale unor *noi realități*. Ca stil, teza este „un dincolo de bine și de rău”, dezavuând și, de multe ori, ironizând gândirea maniheistă modernă – forjată pe jocul discursiv „bine/rău”, „adevărat/fals”, „inferior/superior” – aceste „nerațiuni clasice”, cum le numea Foucault. În concepția mea, depolitizarea cunoașterii moderne înseamnă *altfel de ansambluri cognitive* și *altfel de gândiri pe temeiul acestora*. Ca ordine de idei/cunoașteri, lucrarea se înscrie în necesitatea social-politică și epistemologică de gândire în termeni globali, de gândire pentru o civilizație globalizantă din care facem parte fără ca cineva să ne fi consultat din moment ce factorii globalizării se înscriu în ceea ce numesc *tehnopolitică* (introducerea unor invenții științifice și tehnice în politicile și micro-politicile cotidiene cu scopul de a crea raporturi disparate și diferențiate de putere-cunoaștere în cadrul societăților).

Primul capitol *Istoria perfectă: Orice istoric și orice teoretician au dreptul la Iluzii* prezintă fascinația seculară a istoriografiei occidentale, a civilizației occidentale, de a scrie o... istorie perenă. De la Machiavelli la Hayden White avem peste patru sute de ani de imbolduri spre o *istorie perfectă*. ‘Cum să scrii o istorie perfectă’ (adică o istorie ‘frumoasă’ și valabilă pentru generații) își împlinește ‘conturul’ în secolele XV-XVI, când o serie de cărturari europeni (italieni, francezi, germani, englezi etc.) au dezvoltat un spirit critic, analitic de a percepe enunțurile din trecut, ceea ce a făcut posibilă (în timp) dezvoltarea gramaticii, a logicii moderne, a filologiei și a hermeneuticii. Toate aceste discipline moderne care analizează în detaliu diversele aspecte ale vieții (limbajul, munca, guvernarea etc.) se află în imboldul renescentist al unei lumi „mai bune” și al unor istorii aspirante spre... *perfecțiune*. Întotdeauna scriitorii și artiștii și-au imaginat și dorit „lucrul perfect”, adică *reprezentarea tuturor aspectelor ce pot fi spuse despre viață și despre cunoaștere printr-un singur lucru* (o carte, un tablou, o sculptură). Istoria perfectă este punctul de emergență spre o cunoaștere modernă, diferențiată lingvistic, și prin moduri de a gândi/spune, care, ulterior, vor forma discipline precum hermeneutica și lingvistica modernă.

Istoria și teoriile ei „perfecte” (perfecte doar dintr-o perspectivă a *crezului hermeneutic modern*, care regândește *deja-gânditul*) se regăsesc în toate formele de istoriografie din lumea modernă și contemporană: *sensul* pentru hermeneuți pre- și post-renascentiști; *vizibilitatea perfectă a enunțurilor istorice* pentru clasicii francezi; cercetarea comprehensivă a documentelor și a structurii lor interne pentru hermeneuții de la Göttingen, pentru Ranke și urmașii săi; *necesitatea problematizării* pentru Marx, Febvre și ceilalți; reperarea „pozițiilor ideologice”, a „protocolului lingvistic” pentru Hayden White pe urmele, lăsate în suspensie, ale lui Foucault; obsesiile lui Danto de „a perfecționa” cunoașterea istorică prin *procedee logico-pozitiviste*, de filosofie analitică a istoriei; psihanalizările lui LaCapra în privința formelor reductive<sup>3</sup> de criticism filosofico-istoriografic (istoricism, neopozitivism, textualism, contextualism). *Perfecțiunea istorică* este legată de capacitatea unor *critici totale textualiste și contextualiste*, pe care teoreticienii, istoriografii și filosofii istoriei le au în vedere, le vor drept... *realitate scriptică!* Istoria și teoria au fost, încă din Renaștere, un *working-together* („lucrând-împreună”) mai degrabă decât un *working-through* („lucrând-prin”), deși teoria lui LaCapra despre cel de-al doilea concept merită

<sup>3</sup> D. LaCapra, *Soundings in Critical Theory*, Cornell University Press, Ithaca/London, 1989, p. 4.

explorată dintr-o perspectivă istoriografică și post-psihianalitică. Istoria perfectă există în realitatea gândirii occidentale, în exigența renașcentist-modernă spre o cunoaștere și o viață „mai bune”.

Cel de-al doilea capitol, *Lumea mai bună și utilitatea socială: Două principii antinomice în organizarea social-politică modernă* problematizează disparitatea dintre acest ideal renașcentist („mai bine”) și întoarcerea lui pe dos – o lume răsturnată – prin gândirea conceptului de „utilitate socială” de către așa-numiții utilitariști britanici. Lumea în care trăim *este cum este*, nu doar pentru că se manifestă contradictoriu la nivelul imperceptibil al acțiunilor și al faptelor cotidiene, al practicilor care „înraiesc” sau „îmbunătățesc” oamenii, dar mai ales pentru că a fost gândită total diferit în relație cu principiul renașcentist al utilității social-politice.

Dacă pentru cărturarii Renașterii *arta de a figura* (lucruri, idei, politici, realități) era la fel de importantă precum *arta de a guverna* peste și prin suflete, prin gândirile unor Th. Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), Fr. Hutcheson (1694-1746), David Hartley (1705-1757), Adam Smith (1723-1790) Edmund Burke (1729-1797), Jeremy Bentham (1748-1832) și James Mill (1773-1836) s-a creat un clivaj ce ne caracterizează între *arte* și *politici*, între *teoretic* și *practic*. Toți acești gânditori au făcut ca utilitatea socială să aibe Forma Modernă de lucru sau „produs” în sensul cel mai material, mercantil al conceptului și să i se atribuie o... *valoare de piață*. Dacă în Renaștere un tablou sau o carte valorau prin natura lor spirituală, prin originalitatea și inovația autorilor, lumea utilitaristă modernă a întors pe dos acest aspect, condiționând valorile spirituale de o... piață materială, unde orice carte, orice tablou, orice artă și formă artistică etc. „au valoare” prin succesul lor financiar, prin legea cerere-ofertă, deși tot ceea ce este Spiritual nu poate fi condiționat de un material pentru că „produsele” respective trăiesc prin ele însele (prin ideile și expresiile lor, prin conținutul și stilul lor non-reductibil la un comun uman și social-politic etc.). Însă legea cerere-ofertă, gândită îndeosebi de Smith, David Ricardo (1772-1823) și Th. Malthus (1766-1834), dar și toate celelalte contribuții la dezvoltarea gândirii economice moderne vor „regla” piața „liberă” de bunuri și de valori conform unor interese de grup și pentru impunerea burgheziei ca forță social-politică. Trăim într-un convenționalism valoric și de gândire, într-un formalism discursiv, socio-umanistic pentru că ne bazăm poate prea mult pe cadrele formale ale gândirii științifice și economice moderne, lăsând gândirea și spiritul artistic din interiorul nostru, undeva la periferia sufletelor și, resemnați, în lumea lui „este cum

este”, într-o *lume a lor*, a artiștilor-pentru-ei! Lumea *lor* (a artiștilor) este și lumea noastră (cel puțin a istoricilor).<sup>1</sup>

Dacă istoria ar fi perfectă, lumea ar fi cel puțin *mai bună*, iar dacă lumea ar fi mai bună, atunci ar exista o convergență, o complementaritate între istoria-trăire și *limbajul-care-„o spune”*. Cel de-al treilea capitol vizează această discontinuitate, această difracție de secole între lumea de spuse și de sensuri ale Limbajului-Reprezentare modern și lumea de acțiuni și de fapte ale trăirii istorice. Unul dintre motivele pentru care istoria nu e *în* limbaj, nu e *prin* limbaj, nu e *pentru* limbaj îl reprezintă *arbitraritatea lui*, politica de reguli și de norme din interiorul fondator al lingvisticii, politicile de joc ale intențiilor și ale situațiilor pe care orice limbaj (științific sau literar) *îl țes* în viața social-politică, estompându-i funcția epistemologică de unealtă, de mijloc spre ceva pentru „a-l întrona”, la modul ubuesc, drept *scop-în-sine social-politic*. Deși politicile moderne sunt *țesute prin vorbe*, prin intervenții *ale spusului*, acțiunile și faptele sunt esențiale pentru fiecare istoric în parte, chiar dacă Limbajul Modern, prin funcțiile sale „de reprezentare”, înlocuiesc politicile faptelor, persistente în treburile Evului Mediu. Subcapitolul *Limbajul – prizonier al Istoriei* pune capăt muribundului fenomen intelectual (occidental), denumit, confuz și vag, *Linguistic Turn*. Nu cred că *Linguistic Turn* are vreo valență de întemeiere a cunoașterii istorice.

Următoarele patru capitole, *Hermeneutica și istoria: Vremea religiilor intelectuale (I)*, *Progresul științific și istoria: Vremea religiilor intelectuale (II)*, *Semiotica și istoria: Vremea religiilor intelectuale (III)*, *Psihanaliza și istoria: Vremea religiilor intelectuale (IV)* problematizează raporturile epistemice și politice dintre cele patru discipline moderne, universale și cu o vocație hegemonică la adresa cunoașterii umaniste și istoria pentru a extrage *ceea ce este mai religios în diversele lor aspecte constitutive*, în variatele lor *crezuri fondatoare*, mitologice. Le-am denumit „religii intelectuale” nu pentru a intriga, nu pentru a „in-dispune” vreun auditoriu universitar, ci pentru a înțelege *seriile lor de enunțuri logico-absolutiste* în întemeierea lor ca discipline moderne de dincolo de *științific*, în funcționalitatea lor social-politică. Religia din ele este și o formă de soluționare a negânditului sau a *suficient-gânditului* pentru a le desemna drept *științe sociale*. Socialul și utilul din ele nu au fost sondate în prea multe cercetări de gen. *Sensul, semnul, progresul, dorința și sexul* sunt noile dogme ale lumii moderne; o lume cu vocații de gândire laică, dar care se manifestă prin *crezuri ultime, fondatoare epistemic și politic*.

În capitolul *Hermeneutica și istoria: Vremea religiilor intelectuale* (I) am problematizat raporturile confuze dintre un mod hermeneutic de a gândi și dezvoltarea istoriei ca disciplină modernă, arătând interferențele și incongruențele dintre cele două domenii. Dacă hermeneuții folosesc limbajul cu dubla lui funcție (figurată și proprie), istoricii, în majoritatea lor, folosesc acest limbaj modern cu o funcție proprie, chiar dacă apelează la metafore și la figuri de stil caracteristice retoricii și discursului literar. Pentru istorici limbajul nu se întemeiază doar în funcția lui de Nume, ci reprezintă un raport de corespondență cu lumea externă, cu un trecut istoric palpabil. Istoricii folosesc limbajul „doar” ca mijloc, „doar” pentru a stabili un raport concret între un trecut istoric și un prezent politic. Tot în acest capitol am încercat o clarificare a raporturilor ambigue dintre idei și intenții, pe de-o parte, și între idei colective și auctoriale.

Capitolul cinci, *Progresul științific și istoria*, problematizează raporturile unui elan renescentist al unui progres social, devenit științific și limitele lui în înțelegerea istoriei ca disciplină distinctă în cadrul cunoașterilor umaniste și științifice. Am prezentat în stil critic concepția lui Comte despre cunoaștere, societate, istorie, arătând un detaliu cardinal din filosofia acestuia, și anume, că filosoful francez nu a cerut niciodată istoriei să fie o știință, înțelegând prin acest domeniu o disciplină aparte între cele două categorii (socio-umane și științe fizico-matematice). Totodată am expus cele 10 reguli ale lui Ranke (pp. 234-35), reliefând disparitatea de idei și concepții între gândirea unor fondatori ai pozitivismului (Comte, Ranke) și pozitivității de după ei. Criticile sistematice și argumentate la adresa teoriei lui Hempel le-am expus în ultimele 20 de pagini ale capitolului, contra-argumentând că istoria este sau ar putea fi vreodată guvernată de legi, subsumată unor legi generale de explicație și de înțelegere a comportamentului uman și social-politic. Istoria pentru că se ocupă de un particularism al cunoașterii și al gândirii umane, nu poate fi guvernată de legi și axiome, enunțate după o logică matematică, care, de altfel, guvernează domenii precum lingvistica, hermeneutica, semiotica, semantica.

Capitolul al șaselea, *Semiotica și istoria*, tratează relația abstractă și vulnerabilă politizării dintre un regim al semnelor din Natură și din societate și ideea de istorie. Deși sunt sceptic în existența vreunui *limbaj istoric total autonom în relație cu celelalte socio-umane*, am schițat obiectul unui asemenea limbaj (pp. 253-261), însoțit de criticile mele la adresa vreunei *filosofii structuraliste a istoriei*. În acest capitol am reluat ideile lui Barthes și Lévi-Strauss despre istorie, reconsiderând

anumite teze expuse în *Discursul istoriei* (august 1967), respectiv în *Gândirea salbatică*. În ultimele paragrafe ale capitolului mi-am exprimat scepticismul în raport cu existența vreunei *crize a conștiinței istorice europene* (Hazard, Burke), mai degrabă, avem o criză a conștiinței lingvistice europene, forțată pe istorie.

Capitolul al șaptelea, *Psihanaliză și istorie*, prezintă ceea ce Freud numea „metoda psihanalitică” și oferă o critică, poate radicală, a relațiilor dintre psihanaliză și cunoaștere istorică, fără a mai relua inventarul de psihoistorii. Critica mea la adresa pluralizărilor psihanalitice în cadrul cunoașterii istorice se înscrie în direcția de sens a unui de Certeau la nivel de concepție teoretică, a unui A. Béjın la nivel de impact social-politic, a unui M. Brion, atunci când intuiește funcția artistică și fantastică a teoriei lui Freud în raport cu personalități ale istoriei și artei. De asemenea, am caracterizat și criticat ideile lui LaCapra și conceptele psihanalitice pe care teoreticianul american le-a preluat de la Freud: *transferență, lucrând-prin, acționând-în-afară* (*transference, working-through, acting-out*). Autorul se pronunță pentru o depășire a ideilor psihanalitice în relație cu un trecut uman și istoric.

Ultimul capitol, intitulat *Metaistoria și istoria: Timpul gândirii istorice și al disoluției religiozității politico-intelectuale*, se pronunță pentru o gândire liberă, creativă, practică pe teritoriul fluctuabil, în trecere, al cunoașterii istorice. Istoricii moderni niciodată nu au gândit în afara cadrelor lor ideatice (ideea *reconstituirii*, sau a *recuperării unor lumi trecute*, a unor fapte memorabile, spre deosebire de postmoderni (Koselleck, Foucault, White) care au experimentat altfel de cunoașteri istorice, plecând de la cele tradiționale. Acest ultim capitol – dedicat lui Hayden White – este și o pledoarie pentru *poesis-ul* posibilelor gândiri și imaginații viitoare, lăsând la o parte conceptele și ideile centrale care ne-au reținut atenția, au format, cândva, *bază* a cunoașterii noastre, a crezului nostru „în-ceva”. Istoria, deși formă artistică de exprimare/compoziție, își păstrează un caracter liber, practic, social și politic, iar dacă elementul lingvistic a fost miză constitutivă „pentru politici”, nu cred că acest lucru mai poate fi posibil și *prin* această teză.

Întreaga lucrare își propune fundamentarea unei noi discipline de analiză, denumită, generic, *teoria critică a cunoașterii istorice*, diferită *ca fond* (de cunoaștere) și *prin forme* (de gândire) de teoriile și filosofii istoriei, așa cum am schițat-o în *Introducere*. Prin „teorie critică” nu mă refer la ceea ce se refereau *alții odată* (exponenții Școlii de la Frankfurt – pe care nu i-am citit încă, filosofii ermetici anglo-saxoni etc.), ci este o modalitate de a sonda cunoașterile moderne pentru a-i

reda omului *cele două constante ale firii sale*, de care are mare nevoie într-o lume reduționistă, neliberă, schizoidă ca fond-de-gândire: 1) libertatea spiritului artistic, creator; 2) posibilitățile multiple de gândire științifică și literară/artistică. *Lingvistic, politic și istoric* sunt termenii în care *se joacă* (oamenii) sau *sunt jucate* (sistemele) viețile noastre, iar (de)construcția lor nu o găsim inutilă, lipsită de temei pentru cunoaștere și societate, pentru *noi politici*.



## CUPRINS

<b>Introducere</b> .....	3-27
<b>Capitolul 1</b>	
<b>Istoria perfectă</b> .....	28-72
<i>Orice istoric și orice teoretician au dreptul universal la Iluzii</i>	
1.1. Autonomia istoriei între Iluzii Pozitiviste și realități concrete.....	67-72
<b>Capitolul 2</b>	
<b>Lumea mai bună și utilitatea socială</b> .....	73-116
<i>Două principii antinomice în organizarea social-politică modernă</i>	
2.1. Lumea mai bună.....	73-81
2.2. Textele (istorice) și politica: neautonome și indistincte.....	82-91
2.3. Principiul utilității sociale și condiționarea sa de către economic și politic.....	91-102
2.4. Adepți indirecti ai teoriei lui Smith: Bismarck și Hitler.....	102-107
2.5. Producții culturale <i>versus</i> creații culturale.....	107-116
<b>Capitolul 3</b>	
<b>Limba modern și istoria</b> .....	117-162
<i>Prin „știința” și „literatura” lui</i>	
3.1. Limba – prizonier al istoriei.....	139-162
<b>Capitolul 4</b>	
<b>Hermeneutica și istoria</b> .....	163-206
<i>Vremea religiilor intelectuale (I)</i>	
4.1. Spațiul Interpretărilor între distincții de cunoaștere și anarhii discursive.....	182-191
4.2. Actul de a interpreta și cunoașterile de tip istoric.....	191-206
<b>Capitolul 5</b>	
<b>Progresul științific și istoria</b> .....	207-250
<i>Vremea religiilor intelectuale (II)</i>	
5.1. Un teoretician al Progresului: Auguste Comte.....	213-214
5.2. Un nou regim al cunoașterii.....	215-220
5.3. A fi pozitiv.....	220-229
5.4. Confuzii, convenții, analitice.....	230-250

<b>Capitolul 6</b>	
<b>Semiotica și istoria</b> .....	251-296
<i>Vremea religiilor intelectuale (III)</i>	
6.1. Dincolo de „sens”, de „semn”, de „simbol”: istoria ca potențial de putere.....	269-290
6.2. Evidența istorică prin semne și simboluri politizate.....	290-296
<b>Capitolul 7</b>	
<b>Psihanaliza și istoria</b> .....	297-340
<i>Vremea religiilor intelectuale (IV)</i>	
7.1. Metoda psihanalitică.....	299-316
7.2. LaCapra, transferența, Holocaustul și disoluția „politicilor reprezentării”.	316-340
<b>Capitolul 8</b>	
<b>Metaistoria și istoria</b> .....	341-388
<i>Timpul gândirii istorice și al disoluției religiozității politico-intelectuale</i>	
8.1. Mai multe identități socio-profesionale.....	341-349
8.2. Metaistoria.....	349-358
8.3. Concepțiile lui Hayden White despre trecut și istorie.....	358-364
8.4. Trecut practic, trecut istoric.....	364-370
8.5. Literatura, istoria, ideologia și libertatea de creație.....	370-380
8.6. Ficțiuni istorico-politice: istoria occidentală a <i>Învingătorului</i> .....	381-384
8.7. Imaginație poetică.....	384-388
<b>Mulțumiri, precizări, detalii, perspective</b> .....	389-391
<b>Bibliografie</b> .....	392-407