

## ÎNCERCARE DE DIAGNOZĂ A MODERNITĂȚII

MIHAELA CZOBOR

*The essay „An Attempt of Diagnosis of Modernity” is an interesting „critical radiography” of the modern world condition. The author combines in an original way some ideas taken from some famous authors but equally keeping her own ideas on the postmodern society.*

Lumea modernă este în primul rând caracterizată de o excesivă conștiință de sine, mai bine spus de o frământată și chinuitoare căutare a identității de sine. Lumea modernă se vrea prin urmare a fi cu totul diferită de cele care au precedat-o, se vrea adică întemeiată numai prin sine. Debutul modernității înseamnă tocmai această imanență a temeiului, o imanență ce decurge din eliminarea oricărui temei sacru, o imanență ce însoțește procesul de de-sacralizare a lumii. Ironia acestui eveniment este aceea că însăși instanța laică, rațiunea umană, este subminată ca urmare a aceluiași proces de de-sacralizare. Rațiunii îi este se pare greu să supraviețuiască fără sacru. Relativismul, cel care aduce rațiunea în fața tribunalului, judecându-i pretențiile universale, străbate ca un leit-motiv cultura europeană contemporană, generând un amplu proces de reconsiderare a rațiunii, mai exact spus, de regândire și re-definire a acesteia.

Una dintre cele mai penetrante consecințe ale relativismului este instituirea societății ca instanță supremă de întemeiere a oricărei valori de adevăr. Afirmarea unui filosof ca P. Winch conform căreia legile logicii nu sunt un dar al lui Dumnezeu, ci sunt numai un produs socio-cultural contextual, dă rațiunii lovitura de grație, instituind prin aceeași mișcare societatea ca singur și inviolabil criteriu al adevărului. De fapt, nu societatea, ci societățile ca tot atâtea deținătoare de adevăruri devin inatacabile în armătura lor contextuală. Nici o critică nu li se poate aplica din afară în măsura în care nici un meta-discurs nu este posibil, în măsura în care orice abordare este posibilă numai din interior. Relativismului îi place să accentueze diferența, de altfel o caracteristică a post-modernismului în general. El destramă marile narațiuni, narațiunile totalizatoare, în tot atâtea micro-scenarii locale în care cel ce vorbește, protagonistul, este somat să își declare în mod deschis identitatea. Ironia revine, căci dacă anterior de-sacralizarea înseamnă nu numai anularea oricărei instanțe sacre, dar și anularea rațiunii, prin colapsarea acesteia de către relativism în contextele sociale, acum socialul însuși se destramă în măsura în care consecința extremă a diferenței absolute pe care mizează relativismul este atomizarea, simpla co-spațializare a indivizilor, la limită însăși anularea socialului, cel puțin așa cum este acesta înțeles de clasicii

sociologiei, ca generator de structuri sociale. Micro-scenariile devin tot atâtea instanțanece ce ricoșează unul pe lângă celălalt în neputința de a se întâlni, de a comunica.

Această fetișizare a socialului este deci menită să genereze la limită însăși auto-desființarea acestuia. Identificarea semnificației unui cuvânt cu întrebuițarea sa, altfel spus reducerea înțelesului la contextele sociale ale întrebuițării sale poartă cu sine pericolul însutuirii socialului ca unică instanță conjuncturală și de necontestat în instituirea valorii de adevăr. Pe de altă parte, însă, aceeași identificare pare să mute centrul de greutate, într-o manieră caracteristică pentru teoriile contemporane, înspre acțiunea ca atare. Cu alte cuvinte, nu indivizii sau conștiința lor, nu structurile sociale, căci acesta ar fi un mod esențialist de a vedea lucrurile, ci acțiunea, întrebuițarea, actul de orientare etc. Cum ar spune un sociolog contemporan, precum A. Giddens, nu structurile, ci structurarea, dar nici măcar, deoarece orice structurare devine futilă sau oricum secundară, ceea ce contează fiind faptul de a te afla într-un context de acțiune, practicarea ca atare. Este de altfel un mesaj general al filosofiei contemporane de la Nietzsche și Wittgenstein până la Heidegger, un mesaj pe care științele sociale nu își pot permite să îl ignore, anume deplasarea dinspre teoriile substanțialiste înspre cele care pun accentul fie pe făptuire ca atare, fie pe întrebuițare ca înțeles al unui cuvânt, fie pe acte ca atare, în general pe faptul de a fi în acțiune, în desfășurare, în curs de, dacă se preferă pe structurare și nu pe structuri, pe acțiune ca atare și nu pe rezultatul acesteia, ceea ce a fost întotdeauna corelat cu scopul. Acest mod de a vedea lucrurile ar putea deveni o lectură pozitivă a relativismului, în măsura în care nu accentul pus pe context ar conta și prin urmare profilarea imposibilității unei punți raționale interculturale sau intersociale, ci deplasarea atenției înspre acțiune ca atare, înspre practicile sociale ca inițiative micro-sociale și cotidiene care împiedică prin urmare orice scenariu mai mult sau mai puțin fabulos precum cel imaginat de Kafka în *Castelul*. Deci nu un înțeles misterios și impenetrabil venind dintr-o zonă de maximă obscuritate, de neidentificat de altfel, nu o panoplie de structuri agățate undeva nebulos și amenințător, ci numai înțelesul în actualitatea existenței sale, numai înțelesul în prezența sa imediată, numai acțiunea nu și substratul ei subiectiv, numai acțiunea, nu și rezultatul ei, cu alte cuvinte numai actul de referire nu și referința.

O astfel de lectură a relativismului devine cu atât mai plauzibilă cu cât acțiunea însăși ca modalitate umană de a fi pare a lipsi din recuzita omului modern. Comportamentul adaptiv, înregimentarea disciplinată sau atitudinea reactivă fiind cele care mai degrabă ar caracteriza condiția modernă. Numai că, de data aceasta comportamentul adaptativ ce apare din același primat nepermis al socialului în lumea modernă, aduce cu sine propulsarea valorilor supraviețuirii, valorile trudei, ale efortului în permanență depus pentru menținerea în viață, valori ce fac din adaptabilitate țelul suprem. Sau în interpretarea lui M. Foucault, societatea modernă prin aceeași preeminență închide spontaneitatea individului, acțiunea acestuia în mecanismul metodic al exercițiului, declarându-l anormal atunci când se abate de la regulă, atunci când încearcă să evadeze din sistemul carceral.

În consecință, dincolo de nepermisa propulsare a socialului în rolul de instanță absolută în stabilirea valorii de adevăr, relativismul, ca orientare teoretică contemporană atât în filosofie cât și în științele sociale, poate fi interpretat pozitiv ca încercare de a comuta atenția dinspre structuri, înțelese în general ca rezultat al practicilor sociale, înspre practicile sociale înseși, înspre acțiune ca atare, în accepțiunea cea mai largă a acesteia ca act de orientare, ca vizare, ca întrebuintare, prin care modul de întâlnire cu lumea contează în primul rând, nu sedimentarea rezultatului întâlnirii. Societatea nu este deci un container de structuri, ci mai degrabă o actualizare prin acțiune a întâlnirii omului cu lumea, un mod al acestuia de a se întemeia în mod nemijlocit prin c'iar iminența prezenței sale. Această nevoie a omului modern de a ajunge la prezență prin societate, de a fi aici și acum este cu atât mai radicală cu cât există o puternică tendință contemporană, ce acaparează din ce în ce mai multe spații ale vieții sociale, de a fi prin delegați, prin reprezentanți, prin cohorte de mediatori, prin experții de neînlocuit, prin experții în experți... Astfel încât, mutând accentul asupra înțelesului ca întrebuintare, dar și asupra înțelegerii pe care actorii sociali o au despre realitatea socială relativismul, în pofida unor exagerări care țin de identificarea relațiilor sociale cu relațiile dintre idei (!), are meritul, în lumina aceleiași lecturi pozitive, de a atrage atenția asupra contextului ireproductibil de viață al oricărei culturi sau societăți, ceea ce înseamnă că mai înainte de a fi obiect de abordare teoretică, obiect al cunoașterii, orice lume socială sau culturală este o modalitate de ajungere nemijlocită la prezență a indigenilor. De aceea conceptele acestora despre realitatea lor socială, modul lor de a înțelege realitatea socială, adică de a fi prezenți nu pot intra arbitrar în canoanele nici unui discurs teoretic în vederea întemeierii sau îndreptării prezenței altei realități sociale. Din acest punct de vedere relativismul are dreptate, orice criterii de validare sunt interne!

Astfel stând lucrurile, relativismul pare a fi un bun exercițiu metodic, în măsura în care accentuând pluralitatea și dreptul inalienabil la pluralitate și diferență, acesta propune în fapt o trecere, cel puțin provizorie, în regim secund a oricărei teme dominante. Că nu există valori universale, deși discutabil, este evident dintr-o perspectivă relativistă, dar ceea ce este mult mai interesant este tocmai această valoare ca metodă a relativismului, anume propunerea de a pune între paranteze orice temă dominantă și de a privi și cu alți ochi, și din altă perspectivă, în cazul cel mai citat în contextul relativismului, și din perspectiva așa ziselor culturi primitive, a culturilor altfel structurate decât cultura și societatea occidentală. Relativismul obligă astfel la însăși regândirea conceptului de rațiune așa cum acesta este reprezentat în cultura occidentală, așa cum mărturie stau toate încercările criticilor relativismului. În contextul aceleiași regândiri intrând și conceptul de societate adânc întretesut cu afirmarea rațiunii ca instanță de legitimare a instituțiilor sociale. Problema este însă că această adâncă întrepătrundere a socialului și a rațiunii a imprimat modelului occidental de raționalitate un profil instrumental, în primul rând, un profil care în mod nepermis așează rațiunea pe un calapod monopolitic.

În măsura în care potrivit H. Arendt, socialul reprezintă în lumea modernă occidentală o extrapolare a sferei private, fiind în fapt un social calat pe economic, paradigma dominantă de raționalitate o reprezintă prin urmare raționalitatea de tip economic, formulabilă foarte succint ca elaborare a unei strategii în cadrul ecuației, scop-mijloace, ceea ce contează în primul rând fiind succesul ca realizare a scopului prin antrenarea celor mai adecvate mijloace. Agentul de tip rațional ca și alegerea rațională fiind corelatele acestui mod economic de a concepe socialul. Meritul relativismului în contextul aceleiași lecturi pozitive apare de această dată ca încercarea de a prezenta o alternativă la acest model monolitic de raționalitate întruchipat în plan social de valorile economice, iar în plan teoretic de raționalitatea de tip științific și de colorarul acesteia, gândirea de tip tehnologic. Deosebit de semnificativ în acest context este faptul că în critica pe care o face culturii occidentale și esenței tehnologice, caracteristică pentru cultura occidentală, Heidegger încearcă o întoarcere la viața cotidiană, propunând o descriere a structurilor vieții cotidiene, a omului în banalitatea sa zilnică, a omului angajat în activitățile sale imediate de orientare în lume, în practicile sale. Același accent este pus de reprezentanții relativismului pe practicile sociale ca atare, înaintea oricărei teoretizări a acestora, dar mult mai semnificativ este faptul că înseși culturile arhaice aduse în centrul argumentului lor de către relativști se caracterizează tocmai prin concentrarea în cotidian, printre altele și datorită sărăciei teoretice, cel puțin după canoane moderne, și mai ales printr-un anume mod de a fi în cotidian, un mod de a fi care nu este neapărat irațional.

Astfel pentru Mircea Eliade ontologia arhaică, deci modalitatea de a da socoteală de realitatea lumii, este o ontologie pragmatică, ea implicând un *Weltanschauung* care prin ritual urmărește integrarea în real. „Urmează de aici că aparenta sărăcie conceptuală a culturilor primitive implică, nu o incapacitate de a face teorie, ci apartenența lor la un stil de gândire net diferit de „stilul” modern fondat pe eforturile speculației elene”. De aceea culturile primitive presupun o logică simbolică, acțiunea fiind pentru omul arhaic întotdeauna o ceremonie și o inserțiune în real. Mai mult dacă mitul este o istorie adevărată și nu o ficțiune, atunci el are o funcție de cunoaștere făcând posibilă inserțiunea în real. Adevărata sa valoare fiind dată de faptul că, odată cu angajarea dimensiunii existențial-morale a omului, odată cu angajarea omului ca ființă totală, și nu doar ca *homo oeconomicus*, ca ființă eficientă, ca ființă schematizată dacă se preferă, ca ființă ce poate fi astfel angrenată în mecanismele utilității, la limită ale manipulării, el, mitul, accentuează prin ritual responsabilitatea omului pentru actul exemplar de repetare a gesturilor primordiale, pentru ființa lumii ca atare. Într-un asemenea scenariu, deci, este greu de imaginat, precum în scenariile instrumentale ale eficienței, că omul poate ajunge la limită să pună în pericol însăși ființa lumii de care ființa sa proprie este atât de condiționată.

De aceea, coroborat cu această readucere în fața conștiinței moderne a semnificației mitului și ritualului ca modalități de angajare responsabilă față cu realul, aproape respectuoasă, și de antrenare a ființei totale a omului, lectura pozitivă a relativismului ca reliefare a practicilor sociale și nu a structurilor vine

să arate că însăși întemeierea modernității ca legitimare a instituțiilor sociale prin rațiune se află într-o nevoie de regândire. Anume, proiectul iluminist cu modelul său monolitic de raționalitate nu este decât un strat superficial sau mai exact spus nu este stratul cel mai adânc, stratul originar. Ci el este numai un scenariu, numai o variantă, una ce are ca fundal experiența mai totală, vie și originară a întâlnirii omului cu lumea în contextul activităților sale, în contextul practicilor sale anterior oricărei închideri ulterioare prin care el devine fie homo oeconomicus, homo socius sau homo politicus. Tocmai acesta este mesajul culturilor arhaice, atât de citat de adepții relativismului, anume, contextele mai adânci, în care se originează orice model de raționalitate, lumea proteică a practicilor cotidiene, o lume a experienței totale și în acest sens intraductibilă, în măsura în care criteriile sale sunt interne, adică orice înțelegere a lor se face numai prin participare, o participare ce interzice astfel orice părăsire a contextului printr-o detașare ce ar permite fie și numai pentru o clipă întemeierea acelei lumi prin ceva care nu o reprezintă atestându-i în același timp completitudinea și polifonia. Nu poți rezuma o cultură arhaică la simbolurile tehnologice impotante!

De altfel, reacții împotriva acestei schematizări a omului, ce caracterizează modelul occidental, în fapt iluminist de raționalitate, se fac simțite și în lumea occidentală. Nu atât mișcarea hippy, cât mai persistentul fenomen al muzicii și al spectacolelor rock, în care publicul încearcă o penetrare dincolo de orice scheme printr-o trăire eminentamente prezentă, printr-o trăire ce taie accesul la trecut sau viitor. Repetarea aproape arhetipală a anumitor mișcări prin care publicul pătrunde în ritmul muzicii, precum și identificarea vie, nemijlocit trăită cu realitatea aproape supraumană a scenei denotă nu numai adâncă insatisfacție a mai tinerelor generații pentru alte canale sociale de exprimare, dar și o altă modalitate de sudare a comunității, în care contează nu atât eficiența acțiunii, gradul ei de penetrare în real, impactul transformativ al acesteia asupra realului, cât expresivitatea, o expresivitate ce devine manifestă prin simboluri a căror semnificație este trăită aici și acum, aproape fără angajamente față cu consecințele acțiunii. Elementul caracteristic pentru această lume fiind participarea, o participare nemijlocită, o participare ce declară inutilă orice instanță reprezentativă, ceea ce contează fiind îndeplinirea personală și directă a gestului arhetipal ce stabilește contactul cu idolul. Potrivit astfel, fenomenul rock apare nu atât ca o revoltă trecătoare și neserioasă a tinerelor generații, cât manifestarea unei nevoi mai adânci, grefată pe insuficiențele modelului occidental de raționalitate. Astfel încât, în lumina reacțiilor ce vin din chiar interiorul modelului, imperativul redefinirii modelului de raționalitate occidental formulat de impactul cu culturile arhaice și de nevoia comunicării cu acestea, dobândește un spor de verosimilitate, atestând încă o dată îndreptățirea lecturii pozitive a relativismului.

De altfel, persistența cu care Mircea Eliade vorbește despre caracterul peren al structurilor mitice și rituale în felul de a fi al omului modern, ca și despre posibilitatea regenerării culturii moderne, trecerea acestora în regim transcendent, drept condiții apriori ale posibilității experienței culturale și sociale a omului în general denotă încă o dată nevoia redescoperirii lor în cadrul vieții

omului modern, mai grav chiar, răbufnirea acestora în cele mai diverse forme, răbufnire ce nu poate fi clasată în mod peiorativ ca fenomen anti-social. O asemenea închidere a unui asemenea gen de cazuri nu poate decât să fie echivalată cu o încercare de a închide accesul către felul complex și atât de legat cu trecutul de a fi al omului modern, astfel încât insuficiența cu care modernitatea se declară autofintemeiată nu poate decât să pară suspectă.