

Individualismul modern ca ideologie justificativa

ADRIAN-PAUL ILIESCU

Professor, Ph.D., Faculty of Philosophy, University of Bucharest, Romania. Author of the books: Wittgenstein. Why Philosophy is Bound to Err (Frankfurt am Main, 2000), Filosofia limbajului si limbajul filosofiei (1989), Conservatorismul anglo-saxon (1994), Liberalismul între succese si iluzii (1998), Solitude and the Birth of Modernity (1999), Introducere în politologie (2002).

Individualism is seen as a central component of modernity. (Individualism is, in Charles Taylor's view for example, the most beautiful achievement of modernity.) From an apologetic perspective, individualism corresponds to an objective, real need of self-achievement; it represents an essential step towards emancipation. This paper does not aim at contending with this description of the concept of individualism, because to do so would mean suggesting an alternative ideology, but instead it aims at understanding the real grounds of the development of individualism in order to correct the "propagandistic" image of modern individualism. The main arguments which are used to correct this image are that individualism is the expression of a certain crisis of the spirit, not of a prosperity of the spirit, and the resources of its vindication are in fact "intellectual fabrications," myths rather than objective discoveries.

Vreau sa încep prin a multumi profesorului Sandu Frunza, precum si colegilor de la Catedra de filosofie si de la celelalte facultati ale universitatii cu care sunt în relatii apropiate, pentru amabilitatea de a ma fi invitat sa fac cunostinta si cu studentii, si cu cadrele didactice tinere ale acestor facultati, pe care nu le cunosteam. Este o placere sa vin în fata Dvs., si am sa vorbesc despre un subiect la care tin foarte mult, dar în care va spun dintru început ca sunt de-a dreptul înecat, lucrând de mai multi ani de zile. Este un subiect de istoria ideilor, care a plecat de la surprinderea cu care am constatat ca printre *topos*-urile studiate cu mare insistenta în legatura cu originea modernitatii, a

KEY WORDS:

Individualism, ideology, solitude, modernity, Descartes, Hobbes, Montaigne

sensibilitatii moderne, a gândirii moderne, sta la loc de frunte un subiect cum este *melancolia*, dar lipseste aproape cu desăvîrsire un subiect înrudit și poate mai important, oricum cu un aer mai fundamental, și anume solitudinea, *singuratatea*.

Plecînd de la întrebarea privind reticenta noastră de a cerceta particularitățile sentimentului modern de singuratețe, am încercat să explorez legăturile dintre cîteva teme mari ale modernității: melancolie-individualism/individualitate-solitudine/singuratețe, și să vad în ce măsură țesătura preocupărilor pentru aceste teme a jucat un rol în constituirea gândirii moderne. Din păcate, subiectul este abisal, este fără margini, poate fi colindat, investigat, prospectat în toate direcțiile, iar eu mă aflu în situația în care încerc să cristalizez totuși o imagine cît de cît coerentă într-un spațiu extrem de vast. Va marturisesc deci de la bun început că pentru mine este o experiență dificilă pe care o repet mereu; încerc să dau o coloană vertebrală unor cercetări care par să nu se termine niciodată, și să se extindă în toate direcțiile.

Punctul de la care am să pornesc este constatarea faptului că unul dintre *topos*-urile prin care modernitatea se autofletează, se autoelogiază permanent, este, la loc de frunte, individualismul. Chiar și adversarii individualismului, criticii cei mai severi ai presupozitiilor individualiste ale gândirii moderne, așa cum este cunoscutul reprezentant al comunitarianismului, Charles Taylor, se simt obligați să facă o reverență în fața acestui subiect, și menționează că individualismul este cel mai ales

rezultat, cea mai aleasă creație, a gândirii moderne (Taylor). Cu alte cuvinte, există un consens cu privire la importanța neegalată a descoperirii sau constituirii individualismului, și s-a scris foarte mult despre teme care ilustrează importanța acestei apariții pe scena intelectuală și de sensibilitate modernă. Se vorbește foarte insistent despre descoperirea sinelui, a sensibilității, a individualității, despre revelația tezaurului pe care îl reprezintă lumea interioară a fiecărui individ, speculîndu-se foarte mult despre legătura dintre teme metafizice, cum este de exemplu tema monadelor și a monadologiei la Leibniz, și aceasta relativ bruscă revelație cu privire la bogăția, diversitatea, luxurianta eului. Toate acestea tind să creeze sentimentul că individualismul este o realizare majoră pe calea fatidică a progresului, că toate aceste descoperiri, a sensibilității individuale, a bogăției eului, a diversității indivizilor s.a.m.d., erau niște etape inevitabile. Deci mai devreme sau mai târziu modernitatea, sau spiritul uman, *trebuia* să ajungă aici, *trebuia* să descopere acest univers, *trebuia* să facă acest pas. Și asta sigur că se încadrează în imaginea tradițională a unui progres liniar, în cadrul căruia, în sfîrșit, după Renastere, s-a ajuns și la aceste descoperiri.

Eu menționez de la bun început că nu intenționez să “vestejesc” individualismul, deci nu doresc să fac o critică a individualismului, nu vreau să demontez acest esafodaj auto-apologetic. Pentru că a mă angaja pe această linie ar însemna a oferi o ideologie alternativă față de ideologia apologetică cu care modernitatea

elogiaza individualismul. Îmi pun numai întrebarea dacă este adevărat că individualismul reprezintă un mare pas înainte în cadrul unui mars triumfal al modernității, o mare *descoperire*, în așa fel încât celelalte subiecte, melancolia și singurătatea, să fie doar rezultate colaterale ale acestei mari realizări care este descoperirea individualității și a importanței sale; dacă nu cumva lucrurile stau altfel, și individualismul este o ideologie prin care modernitatea încerca să justifice adevărata ei descoperire, care este aceea a solitudinii, și a melancoliei ca expresie a solitudinii.

Asadar, ipoteza pe care încerc să o acreditez este că individualismul, departe de a fi fost o mare revelație constructivă, o mare contribuție substanțială, pozitivă, la progresul ideilor și al mentalităților, ar trebui văzută ca expresie a unei crize, ca o expresie a necesității de a legitima niste realități umane deloc entuziasmante, cum ar fi *ura* ca ingredient principal al vieții și al relațiilor dintre oameni, *singurătatea*, *egoismul* funciar, *naturaletă* egoismului, lucruri destul de puțin flatante pentru omul modern, și pe care el desigur trebuia să le înglobeze într-o concepție metafizică, sau într-o viziune grandioasă, pentru a le da mai multă respectabilitate, și pentru a le face să dobândească o importanță în gândirea modernă.

Și, explorând operele câtorva autori, părinți fondatori ai modernității, Francis Bacon, Montaigne, Descartes, Pascal, Hobbes, mi se pare a fi detectat o seamă întreagă de indicii care converg în această direcție. Mi se pare că o analiză foarte exigentă a argumentelor și atitudinilor care transpar în operele

acestor autori nu confirmă ideea că prima lor contribuție majoră a fost constatarea importanței emancipatoare a individualismului, a autonomiei persoanei, a capacității fiecăruia dintre noi de a oferi ceva culturii, societății, sensibilității umane; că, mai curînd, totuși pornesc de la o altă realitate primară, și anume de la o criză pe care o înregistrează, o recunosc, și pe care apoi încearcă să o rezolve, adăugînd cîte o piatră la edificiul individualismului, un edificiu care justifică noua imagine pe care aceasta criză pare să o impună.

Și pornesc întotdeauna de la Hobbes, care este promotorul sincer al acestei imagini despre om, ca ființă dominată de instinctul puterii și de ambiția de a se dovedi superior celuilalt, de la imaginea relațiilor sociale ca fiind încapsulate în metafora concurenței, rivalității, războiului permanent dintre oameni. Urmăresc argumentele pe care le aduce în legătură cu presupusa solitudine inițială a omului, și constat că aceste argumente sunt total neconvingătoare. Hobbes face tot felul de artificii, recurge la tot felul de trucuri pentru a ne demonstra că albinele sau furnicile sunt ființe gregare, menite să trăiască în colectivitate, în timp ce omul e născut să fie solitar, este născut să se descurce singur, are particularități prin care nu poate colabora cu ceilalți, pentru că urmărește întotdeauna satisfacerea orgoliului sau personal. Nu voi insista mult asupra acestor argumente, nu este cazul să vi le reamintesc. Fac numai observația că tot esafodajul acestei construcții hobbesiene se bazează pe escamotarea unor elemente pe care nu ar fi avut

dreptul sa le omita, pentru ca alti gânditori ai epocii le recunoscusera foarte sincer. Si unul dintre acestea este faptul ca, daca oamenii sunt într-o permanenta competitie care genereaza ura, invidie etc., e tot atât de adevarat ca oamenii sunt tot timpul confruntati cu niste *pericole comune*, care se extind de la nivelul cel mai banal - pericolul penuriei, al lipsurilor - si pâna la nivelul cel mai spectaculos - pericolul marilor epidemii, al invaziilor straine s.a.m.d. Daca recunoastem acest fapt elementar, ca viata omului este tot timpul confruntata cu spectrul acestor pericole comune, nu vom mai putea accepta în nici un fel imaginea hobbesiana asupra rivalitatii eterne dintre indivizi, pentru ca va trebui sa luam nota de inevitabila solidaritate pe care oamenii trebuie sa o afiseze, cel puțin în aceste momente de acuta criza. Razboaiele religioase, ocupatia straina, epidemiile de ciuma, secetele, toate acestea reprezentau un *topos* familiar al gândirii politice în secolele XVI-XVIII; si alti gânditori, de exemplu Hugo Grotius, un alt fondator al contractualismului modern, luau nota de acest lucru, spunând ca oamenii sunt totusi în esenta solidari, pentru ca sunt mereu confruntati cu spectrul acestor pericole comune. Într-un sens ei sunt *frati*, cel puțin în masura în care trebuie sa faca fata acestor pericole. Evident ca Hobbes nu era un gânditor atât de lipsit de rafinament încât sa nu înregistreze aceste lucruri sau sa nu poata înțelege aceste argumente destul de banale. Strategia lui, si asta se poate documenta textual, dar desigur ca eu nu am sa o fac aici, este însa sa omita toate aceste pericole comune, care dau seama de o solidaritate inevitabila

dintre oameni, si sa puna în fata atentiei noastre un singur lucru: pericolele pe care fiecare *individ* le are de înfruntat din partea altor *indivizi*. Si odata ce realizeaza aceasta simplificare drastica, atunci sigur ca urmeaza întreg rationamentul pe care îl cunoasteti foarte bine: nu exista decât un mare pericol, si anume rivalitatea celorlalti, deci nu exista decât o singura realitate umana fundamentala, si anume solitudinea. Solitudinea fiecaruia dintre noi în fata amenintarii pe care o reprezinta *celalalt*, care vrea sa se dovedeasca mai puternic, mai destept, mai înțelept, decât noi. Cu alte cuvinte, Hobbes se face vinovat de ceea ce eu numesc *eroarea încapsularii*. El încearca sa încapsuleze într-un singur adevar primar întreaga realitate diversa, contradictorie, a existentei oamenilor. Acest adevar primar este adevarul concurenței dintre indivizi. Si daca nu vrem sa vedem decât acest lucru, atunci sigur ca e foarte usor sa construim acele argumente, care, dupa cum stiti, au creat imaginea conflictului inevitabil dintre oameni, si au stat al baza gândirii politice moderne. Hobbes, ca probabil toti marii gânditori, recurge si la niste trucuri intelectuale, retorice, pentru a demonstra o teza. Aceasta teza este mai mult sau mai puțin ideologica, fiind destinata legitimării unei atitudini, pe care el o considera corecta, si anume atitudinea naturală a egoismului. Egoismul este natural, este firesc, fiecare om este *in mod normal* chemat sa-si promoveze propriile interese, si în încercarea de a legitima acest lucru, Hobbes construiește toata aceasta teorie despre individualitate.

Un al doilea gînditor pe care încerc să-l descifrez într-o anumită măsură în același context este Francis Bacon. N-am respectat ordinea istorică, dar vreau să fac o legătură între Hobbes și Bacon. Bacon este bineînțeles un precursor al gîndirii hobbesiene și mi se pare interesant că el pune în termeni mult mai sumari principiile pe care Hobbes încearcă apoi să le dezvolte. Primul principiu pe care Bacon îl avansează în acest sens este principiul naturaleții egoismului; și în eseurile lui Bacon o să găsiți de multe ori exclamația emfatică: “Ce-ar dori oamenii, ca fiecare să se gîndescă la alții și nu la sine însuși?” Ideea că a te gîndi la tine însuți este firesc, este natural, este normal, apare, înainte de construcția hobbesiană, la Bacon. Ceea ce este însă deosebit de interesant la Bacon este că el ia în considerare, printre puținii filosofi, și *topos*-ul solitudinii ca atare. În faimosul său eseu despre prietenie, Bacon ne informează pe un ton nostalgic: puținii înțeleg cît de mare e singurătatea omului, cît de departe se întinde ea. În stilul lui aforistic, nu încearcă să dezvolte argumentări ale acestei idei, însă dacă coroborăm această exclamație cu alte afirmații pe care le face, ne putem cît de cît contura o imagine despre felul în care Bacon vede problema solitudinii și naturaletea solitudinii individului. Și aici fac referire la un singur fragment cu privire la șansele omului de a se realiza în viață, în care Bacon spune, citez: “Cel ce are soție și copii, a dat ostatici sortii. Căci acestea sunt piedici pentru marile întreprinderi, fie că tîntesc la bine, fie că tîntesc la rău.” Este, în aparență, constatarea unui fapt banal, anume că relațiile de familie, atașamentele

noastre sentimentale, dependentă de cei apropiați, ne fac vulnerabili, ne pun obstacole, ne fac santajabili, și, deci, pun diverse obstacole în calea marilor realizări, fie bune, fie rele, pe care fiecare dintre noi ar dori să le atingă.

Mi se pare că acesta este un pasaj crucial în constituirea individualismului modern pentru că în spatele acestei constatări banale pe care Bacon o dezvoltă și o agrementează cu alte constatări, cum ar fi aceea că toți marii creatori, toate marile figuri ale umanității, au fost celibatari, deci nu au avut de purtat povara familiei, în spatele, deci, acestei afirmații, se poate citi totuși o opțiune absolut decisivă, și pentru constituirea individualismului, și pentru toată această pledoarie interesată, ideologică, propagandistică, pe care modernitatea începe să o facă în favoarea egoismului și a normalității centrării fiecăruia pe sine. Pentru că aici apare următoarea interogație: chiar constatînd că familia, sau legăturile sentimentale, sau atașamentele noastre emotionale, creează o povară sau un obstacol în calea marilor noastre realizări, trebuie să ne întrebăm: care ar trebui să fie răspunsul nostru în legătură cu această dificultate? Să ne punem întrebarea de ce Bacon expediază lucrurile atît de simplu, spunînd: vrei să realizezi ceva în viață, nu trebuie să te casătorești, nu trebuie să ai copii, nu trebuie să depinzi de nimeni, trebuie să fii un solitar? De ce nu încearcă totuși să pună în balanță semnificația umană a celor două lucruri, de ce nu se întreaba: putem oare renunța la aceste atașamente, la nevoia noastră de dragoste, de solidaritate, de legături sufletești, pentru a deveni mari

creatori, sau pentru a realiza foarte mult? E necesar sa optam neaparat pentru marea realizare, pentru marea performanta, pentru succes, si sa renuntam la aceste atasamente - oare nu ar trebui sa pastram aceste atasamente, sau nu ar trebui sa facem un compromis între viața emotională și nevoia de performanță? Deci se pare ca aici ar exista spațiu pentru analiză. Bacon sare nonsalant peste toate aceste întrebări, considera ca este de la sine înțeles ca interesul nostru pentru marea performanță justifică abandonarea tuturor legăturilor noastre emotionale. Și cred ca aici se produce un pas hotărâtor în direcția acelei opțiuni între *a fi* și *a avea*, pe care, după cum știți, mulți filosofi au discutat-o și au prezentat-o ca opțiune definitorie pentru existența umană autentică. Pentru ca în momentul în care Bacon spune: nevoia de performanță ne obligă să renunțăm la atasamentele noastre emotionale, el face de fapt o opțiune pentru *a avea*, în defavoarea lui *a fi*. Și acest lucru este foarte evident: dacă el ar fi spus “asa suntem noi, oamenii, niste fiinte prinse în tesatura atasamentelor, legate unele de celelalte, acesta-i modul *omenesc* de a trai - în mijlocul familiei, în mijlocul prietenilor, iubind, încercând să ajuti” s.a.m.d., atunci n-ar mai fi putut să facă această simplificare a planurilor spunând, pur și simplu, “trebuie să renunțăm la toate astea pentru marea performanță”. Dar el face deja o clară opțiune: pentru a fi om mare, ceea ce înseamnă *a avea o performanță* - *a avea o performanță*, *a obține o performanță*, *a deține o performanță*. Te definești prin aceste posesii, nu prin legăturile cu ceilalți. Asta reiese foarte clar din eseu,

pentru ca el îi elogiaza pe marii oameni care au știut să nu se casatorească, să nu aibă copii, să nu se lege de nimeni, pentru a realiza foarte mult.

Este momentul în care, în constituirea solitudinii moderne, se produce o mutație fundamentală. Un filosof ca Bacon și cei care îl continuă, inclusiv Hobbes, nu se mai întreaba dacă poți să trăiești cu adevărat omeneste renunțând la atasamentele sentimentale, pentru ca ei totuși sunt atât de dominați de obsesia performanței, a reușitei, a *posesiei* unui succes. Ei vad că de la sine înțeleasă această alegere. *Trebuie* să ai succes. Și dacă trebuie să ai succes, trebuie să fii singur. Și după cum, probabil, vă reamintiți, devine un leit motiv banal al gândirii moderne ideea că “pentru a fi tare, trebuie să fii singur”, ca “acela care este singur ajunge cel mai departe” etc. Un *topos* pe care romanticii îl vor dezvolta foarte larg, și care va deveni o adevărată banalitate în secolele XIX și XX. Dar el nu este decât o justificare pentru opțiunea deja făcută.

Acum o să înțelegeți de ce am vorbit mai întâi de Hobbes și apoi de Bacon, de ce am făcut această inversare istorică. Pentru că vreau să trec de la Bacon direct la Montaigne. Montaigne este probabil cel mai sincer dintre ei, atunci când discută ideile de prietenie, de sociabilitate. Își aduce și el micul prinos la confirmarea unor banalități. Însă, atunci când este vorba să analizeze, să despică lucrurile, și să se prezinte pe sine însuși așa cum este, întreaga lui pledoarie este o pledoarie pentru întoarcerea către sine însuși, pentru abandonarea tuturor celorlalți, pentru uitarea celorlalți, pentru neputința noastră efectivă de a ne gândi la alții.

Evident, n-am sa încerc acum sa reiterez toate argumentele lui Montaigne. Cele mai familiare dintre ele sunt cele bazate pe ideea ca nu putem sa ne gândim la altii, pentru ca suntem deja excedati de framântarea pentru noi însine. Si de aici, cunoscutele exclamatii ale lui Montaigne: n-avem oare destule suferinte proprii, care ne macina, sa mai luam asupra noastra si suferintele celorlalti? Trebuie sa ai sotie, copii, daca se poate, admite Montaigne. Dar nu trebuie ca viata ta sa depinda de ei în nici un fel. Trebuie ca întotdeauna sa te retragi în acea “*arrière boutique*”, în acea camaruta intima, în care esti singur, te confrunti numai cu tine, si te preocupi numai de tine. Nu avem resurse pentru ceilalti. Singurele noastre resurse pot fi cât de cât folosite pentru noi însine, dar viata este scurta si va trebui sa ne limitam la ceea ce putem realiza. Nu putem realiza ceva decât pentru noi. Nu putem face nimic pentru ceilalti. Exista foarte multe ramificatii ale acestor argumente, asupra carora nu ma opresc. Vreau numai sa mai indic în treacat o a doua legatura între Bacon si Montaigne. Cum spuneam, amândoi fac mica lor reverenta fata de ideea de sociabilitate, fata de ideea de prietenie. Montaigne chiar devine foarte patetic când vine vorba de prietenie. Dar, în acelasi timp, ei constata ca fetele celorlalti (fata *Celuilalt*, fata alteritatii) sunt în fond, pentru fiecare dintre noi, fete straine. În acest sens, Bacon spune: acolo unde nu exista dragoste, fetele celorlalti devin pentru noi simple portrete, ca într-o expozitie, portrete care nu ne mai spun nimic. Ati putea banui ca aici este un elogiu al iubirii. Dar, atentie, Bacon nu face un elogiu al iubirii.

El spune ca trebuie sa renuntam la iubire, ca si la toate celelalte atasamente, pentru a putea realiza acel lucru mare care reprezinta, pentru el, viata reusita. Deci, întregul rationament este simplu: fara iubire, ceilalti sunt fete straine. De iubire însa trebuie sa te feresti, pentru ca iubirea creeaza dependentă, si nu vei mai putea realiza nimic mare. Ca atare, trebuie sa îi privesti pe ceilalti si sa-i recunosti pe ceilalti ca fete straine într-o expozitie. Aceleasi metafore sunt vehiculate si de Montaigne. El vorbeste despre faptul ca, atunci când te uiti pe geam, vezi persoane care sunt cu totul straine si care te fac sa te întrebi: “ce am eu comun cu ei?” Si face acest apel: sondeaza-te pe tine însuti, si ai sa vezi ca în adâncul sufletului tau nu e decât propria ta imagine, grija pentru tine. Ceilalti ramân totdeauna în afara. Mai mult decât atât, Montaigne introduce si acest motiv, reluat apoi si de Hobbes: toti ceilalti sunt *însotitori întâmplatori* ai vietii noastre. Va amintiti ca la un moment dat Hobbes are acest contraargument la adresa cuiva care s-ar îndoi de faptul ca relatiile dintre oameni sunt reductibile la suspiciune reciproca, rivalitate, dusmanie, neîncredere. El zice: daca nu credeti asta, atunci uitati-va cum se comporta un om într-o calatorie - se închide fata de toti companionii sai, își fereca cuferele, pune pe cineva la usa de straja, s.a.m.d. Toti ceilalti sunt doar *alti calatori*, însotitori întâmplatori ai vietii noastre, oameni de care trebuie sa ne ferim. Exact acelasi mod de a vedea lucrurile îl are si Montaigne: ceilalti sunt o companie întâmplătoare, se întâmpla sa traim cu ceilalti, dar ei sunt în afara noastra, sunt altceva decât noi si, daca am fi sinceri cu noi

însine, spune Montaigne în diverse forme, în repetate rânduri, am recunoaste ca nu suntem interesati decât de noi însine, iar ceilalti reprezinta doar un fundal pe care se desfasoara viata noastra - dar ei nu joaca un rol important în acest sens. Sigur, toate temele acestea s-ar putea extinde, dar eu îmi propun sa va sugerez numai care este directia gândurilor, în nici un caz sa fac pledoaria completa. Partial am dezvoltat o parte dintre aceste teme într-un mic volumas care a fost editat sub egida Colegiului Noua Europa, si din care am câteva exemplare aici. Multe alte lucruri nu sunt încă publicate, dar oricum nu-mi propun sa va plictisesc cu toate aceste argumentari.

Vreau în ultima parte a discutiei sa ma refer putin la Descartes, care într-un fel este campionul tipic al individualismului emancipator. Atunci când vine vorba de Descartes, toata lumea cade în acest extaz si spune ca Descartes a descoperit puterea mintii omenesti, forta gândirii de a se emancipa de prejudecati, resursele pe care fiecare gânditor le are în sine însusi, pe care Ratiunea le are, capacitatea de a produce certitudini chiar plecând de la incertitudini s.a.m.d. Deci Descartes apare în reconstrucțiile obisnuite ale modernitatii drept eroul tipic al acestei revolutii emancipatoare, care este revolutia individualista, sigur, cu referire speciala la actiunea eroica a gândirii si a cunoasterii pentru ca asta l-a preocupat pe Descartes. Si atunci, plecând de la aceasta imagine standardizata, mi-am pus întrebarea daca într-adevar punctul de plecare este descoperirea autonomiei gândirii, descoperirea capacitatii mintii de a construi fara sa se bazeze pe resursele celorlalti, fara a

avea nevoie de colaborare, si, deci, daca în acest sens solitudinea subiectului cartezian este un efect secundar al marii performante de a fi gasit metoda de cunoastere autentica. Sau daca nu cumva lucrurile stau putin invers. Adica: Descartes pleaca de la o solitudine fundamentala pe care o crediteaza, si pe care încearca apoi sa o depaseasca prin inventarea individualismului metodologic si a metodei sale de cautare a certitudinilor. Si dupa multe framântari cu textele carteziane, cred ca am multe indicii care merg în aceasta a doua directie. Cred ca exista foarte multe lucruri semnificative care ne trimit la concluzia ca nu descoperirea emancipatoare a autonomiei gândirii este elementul de la care pleaca Descartes, ci mai curând solitudinea, la care încearca sa raspunda inventând metoda ce l-a facut celebru. Si în acest sens exista mai multe fragmente interesante, si în *Discurs*, si în *Meditatii*, dar mai ales într-o lucrare mica, mai putin cunoscuta desi a fost tradusa la noi - dar a avut o circulatie restrînsa – *Cautarea adevarului cu ajutorul luminii naturale* (în volumul *Ratiunea în epoca clasica*, editat de Veronica Iliescu si Adrian-Paul Iliescu, editura Punct, 2001). O lucrare descoperita postum printre manuscrisele carteziane, si foarte discutata în ultimele decenii în Occident. Am facut o traducere a acestei lucrari, dar care ma îndoiesc ca a circulat foarte mult. În toate operele carteziane se regaseste o idee peste care mi se pare ca s-a trecut destul de usor. Comentatorii nu par sa-i fi acordat importanta. Descartes se plînge nu numai de incertitudinea tuturor concluziilor si a adevarurilor acumulate de-a lungul

timpului – va amintiți disprețul pe care îl manifesta fata de știința „adunată în cărți” sau fata de ceea ce spun preceptorii și învățătorii. Dar totodată exprima, foarte sincer, și incapacitatea lui de a se solidariza cu vreuna dintre ideile pe care trecutul le-a acreditat, cu concluziile vreunui alt gânditor, s.a.m.d.. Și el spune, printre altele, în diverse forme: n-am găsit în toată această știință acumulată, nici o părere cu care să pot fi de acord, și tocmai de aceea am ajuns la concluzia că trebuie să mă îndoiesc de toate. Ideea pe care încerc să o susțin este că Descartes pleacă de la o criză, și anume de la o incapacitate de a se alătura altor gânditori, altor idei, altor concepte. Cautarea faimoasei sale metode de stabilire a certitudinilor începe *dupa ce* el trăiește experiența acestei solitudini fundamentale. Cu alte cuvinte, la Descartes mi se pare că se poate foarte bine ilustra faptul că nu reușita individualismului emancipator – adică reușita de a fi găsit o metodă pe care fiecare, singur, o poate pune la lucru pentru a ajunge la marile certitudini – ci solitudinea este punctul de plecare al demersului. Pentru a depăși această singurătate, el construiește raționamentele pe care desigur le cunoașteți, și, în cele din urmă, aduce această contribuție decisivă la prejudecata modernă că *fiecare poate fi singur*. Și poate gândi singur, impecabil, dacă folosește o metodă corectă. Și acum mă întorc o clipă la Bacon, pentru a spune că exact așa cum Bacon credea că fiecare dintre noi se poate descurca singur dacă folosește o metodă bună de cunoaștere, pe care a încercat să o descrie, tot așa și Descartes mai târziu vine să dezvolte pe larg ideea că oricine va folosi

metoda lui va putea *de unul singur* să redescopere toate marile adevăruri ale omenirii. Și în *Cautarea adevărului cu ajutorul luminii naturale* (o lucrare în formă de dialog), unul dintre personaje spune mereu, insistă, “Poti și tu”, “Poti singur să gândești”, nu ai nevoie de nimeni. Ca să nu mai spun, chestiune cu care vreau să închei discuția despre Descartes, că Descartes face o adevărată echilibristică la sfârșit, pentru a demonstra de ce el nu are nevoie de nici un fel de confirmare a celorlalți cu privire la valabilitatea ideilor sale, de ce nu trebuie să dialogheze cu nimeni. Este într-o situație pe care o putem descrie cu acest verb neos – se “perpeleste” pentru a arăta că ceea ce spune el nu mai are nevoie de nici un fel de contribuție din partea nimanui. Vine cu tot felul de argumente – contradictorii între ele. Pe de o parte zice: eu m-am frământat atât de mult pentru verificarea acestor idei încât nimeni altcineva nu ar putea să-mi arate ceva ce eu încă nu am gândit. Deci nu am nevoie de confirmarea celorlalți, pentru că eu am trudit atât de mult pe aceste argumente, încât sunt sigur că sunt corecte. Pe de altă parte, în aceeași încercare aproape patetică de a arăta că nu are nevoie de nimeni, spune că și-a descoperit metoda aproape din întâmplare. Descartes zice: sunt un trecător care, mergând pe o potecă, s-a lovit de o comoară. Și un asemenea trecător nu are nevoie de ajutorul celorlalți: dezgroapă comoara și o pune la dispoziția tuturor. Deci desfășoară un vast arsenal retoric, o vastă recuzită retorică pentru a demonstra că individualismul metodologic este absolut respectabil.

Sigur ca s-ar mai putea discuta foarte mult, despre Descartes, despre Pascal, cu privire la care nu am apucat sa spun aproape nimic. La Pascal, fara îndoiala, lucrul care ne frapeaza este descoperirea urii. Pentru ca Pascal este poate gânditorul care pune cel mai net în fata noastra gândul ca ura este realitatea umana fundamentala, ca relatiile dintre noi sunt minate de ura, ceea ce vine sa întareasca aceasta imagine individualista despre care am vorbit. Dupa cum nu îmi mai permite timpul sa trec în revista metaforele cu care individualismul modern încearca sa se legitimizeze. Fara a mai putea sa descriu, sa ilustrez, aceste metafore, tin totusi sa amintesc câteva dintre ele. Una este metafora casei sau cladirii pe care trebuie sa o faci de unul singur de la temelie pâna sus. *Topos*-ul apare cel mai insistent la Descartes. El exprima aceasta permanenta *sete de exclusivitate*. Nu poti sa reperi nimic. Asta înseamna ca nu poti sa preiei de la altcineva, si sa dezvolti sau sa îmbunatatesti. Daca exista ceva ramas de la altii, sunt niste ruine, trebuie sa le darîmi si sa construiesc singur de la temelii si pâna la vîrf edificiul cunoasterii. O metafora înrudită cu asta este metafora tabloului, a picturii pe care nu o pot duce la desavîrsire mai multe peneluri, mai multe mîini. Si Descartes insista în mai multe locuri, face trimitere la aceasta metafora, zice: marile tablouri sunt rezultatul unei singure mîini. O singura mîna le-a pictat, daca intervin mai multe, nu poate fi un rezultat de excelenta. Evident, tot felul de argumente discutabile, dar care vin sa consolideze aceasta imagine generala a nevoii de singuratate si de realizare exclusiva. În sfîrsit, fac referire la o ultima

dintre aceste imagini, care este imaginea insulei – imaginea eului solitar, ca locuitor solitar al acestei insule. Eu gasesc deja acest *topos* la Francis Bacon, care vorbeste insistent despre suflet, sufletul desprins de toti ceilalti, ca despre o insula. Si ideea, obsesia, eului solitar pe o insula trece mai departe la Descartes – pentru ca, asa cum s-a remarcat, eul cartezian este un eu izolat pe o insula de certitudini proprii, eul cartezian este singur, înconjurat numai de certitudinile sale – pentru a ajunge la Berkeley, unde solipsismul vine sa aduca nota finala la aceasta justificare a individualismului: singurul lucru de care putem fi siguri sunt propriile perceptii, lumea fiecaruia dintre noi este lumea propriilor sale perceptii, suntem izolati pe o insula a propriilor noastre reprezentari. Si vreau sa spun, în treacat, si în încheiere, ca asa au si descifrat contemporanii mesajul scrierilor gânditorului englez. Fascinatia pe care ideile lui Berkeley a exercitat-o venea din faptul ca gânditori cum a fost de pilda Lichtenberg, autorul faimoaselor aforisme, au vazut aici *conditia umana*, conditia unui eu înconjurat numai si numai de creatiile sale mentale. Si sigur ca în felul acesta individualismul se înstapînesc tot mai mult, pentru a fi apoi confirmat si de romantici, dar toate acestea sunt desigur substanta pentru multe alte comentarii pe care eu nu le mai pot face acum.

Sandu Frunza: Înainte de a-i multumi domnului profesor pentru modul în care a reușit, în felul său, să ne scoată din starea de solitudine, să ne aducă aici, să ascultăm împreună și să gândim împreună; înainte de a vă da cuvântul dumneavoastră, trebuie să precizez faptul că eu am început prin a sublinia interesul pentru *Filosofia limbajului și limbajul filosofiei*, deoarece, majoritatea membrilor noștri fiind studenți la filosofie, primul lucru care le vine în minte atunci când spun Adrian Paul Iliescu este titlul acestei cărți. Așa cum s-a putut vedea din titlurile pe care le-am enumerat, preocupările domnului profesor s-au schimbat de-a lungul anilor ca tematica și ca accent destul de mult. Noi l-am invitat îndeosebi aici pentru preocupările domniei sale din câmpul filosofiei politice, și, așa cum știți, numele domniei sale este unul dintre cele mai prestigioase în câmpul creației filosofiei politice. Așa cum ați văzut, domnia sa a venit cu două cărți aici la Cluj. Aș vrea foarte mult să-l rog să ne spună câteva cuvinte despre cele două volume, și, în special, despre cel mai recent volum de care numele domniei sale este legat.

Adrian-Paul Iliescu: Va multumesc, este încă o plăcere și o favoare pe care mi-o faceți.

În primul rând acesta este un volum asupra pe care l-a editat Colegiul Noua Europă, și se intitulează *Singurătatea și nașterea modernității* – este în limba engleză, *Solitude and the Birth of Modernity*. Și aici dezvolt

mult mai analitic, cu argumente și cu o sumedenie de citate, câteva dintre ideile pe care le-am prezentat în această seară. Sigur că aceasta este o primă aproximare a argumentelor mele. Cartea are deja vreo trei-patru ani vechime, de atunci s-au adunat mult mai multe alte lucruri. Din păcate nu am prea multe exemplare aici, totuși câteva am, și, dacă cineva este interesat de subiect, sigur că le pun la dispoziție. Vreau câteva să pastrez și pentru bibliotecile Universității din Cluj, ale Clujului în general.

Cea de-a doua lucrare este rezultatul unui efort colectiv. Meritul meu a fost numai acela de a fi pus în mișcare imaginația, inteligenta, tuturor colaboratorilor noștri care sunt prezenți în aceste cărți. Și trebuie să spun că, din păcate, din Cluj avem un singur reprezentant, este vorba de profesorul Vasile Boari, care participă cu un interesant studiu despre corupția politică. Majoritatea colaboratorilor sunt din București și din Iași, și există și doi americani, care contribuie cu un studiu provocator, în care încearcă să demonstreze că societatea românească este o societate bolnavă, care are caracteristici foarte tipice unor dizabilități cunoscute și diagnosticate în psihiatrie.

Cum a luat naștere această carte? A existat un proiect de cercetare asupra culturii politice românești, asupra influenței pe care modelele culturale, tradițiile comportamentale autohtone le au asupra funcționării instituțiilor. Cu alte cuvinte, dacă pot să mă exprim mai studenteste, cum „naravurile” noastre denaturează funcționarea instituțiilor. Și autorii, din cele mai diverse unghiuri de vedere, abordează și analizează această

problema. Ipoteza pe care am încercat să o pun în mijlocul acestor cercetări a fost aceea că principala noastră înapoiere – înapoierea culturii și societății românești – este de ordin instituțional, și nu cultural sau tehnologic, așa cum se speculează. Și nici nu-i legată neapărat de ortodoxie. Ci este legată de neputința noastră de a face ca instituțiile să funcționeze. Și foarte multe dintre studiile din acest volum cercetează această interacțiune dintre mentalități și instituții. De aceea volumul se cheamă *Mentalități și instituții*. A apărut la o editură a Universității din București, care se numește *Ars Docendi* și se va găsi și în biblioteci. Nu știu dacă se va mai găsi în librării, pentru că tirajul este destul de mic, dar în biblioteci va fi cu siguranță, cine este interesat poate să caute anumite lucruri aici.

Noi continuăm explorarea acestei probleme, ba mai mult decât atât, încercăm să cream o bază de date în legătură cu mentalitățile care ar putea fi considerate tipice pentru cultura politică românească și influența lor asupra instituțiilor. Avem un *site*, care se numește www.political-culture.ro, și, în curând, și o revistă electronică, și sigur că oricine ar fi interesat de aceste teme sau de teme conexe, este bine venit alături de noi, să colaboreze, să participe la aceste cercetări.

Vasile Boari: O să încep eu, pentru că îl cunosc pe domnul profesor Iliescu de la Soveja, unde am avut întâlniri memorabile, sau, ca să folosesc o sintagma a lui Anton Dumitriu, admirabile. Din seria întâlnirilor admirabile pe care le-am avut, îmi amintesc că ati

pomenit atunci de această preocupare a Dvs. privind individualismul, tema solitudinii, s.a.m.d.. Am înțeles de acolo și am înțeles de aici, fără să citesc volumul pe care ni l-ați prezentat, că este doar un început, pentru că este limpede că tema depășește cu mult granițele modernității, în sens riguros, atât cât putem delimita riguros modernitatea de, să spunem, postmodernitate, s.a.m.d.. Dar, oricum, cred că veți ajunge inclusiv în secolul XX. Pentru că în timp ce vorbeați mă gândeam la afirmația foarte radicală și foarte tăioasă – în tonul, de altfel, al lui Sartre – pe lângă care judecățile celor pe care i-ați pomenit sunt de-a dreptul duioase, blânde. Sartre spunea “ceilalți sunt iadul”, “omul e o pasiune inutilă”, s.a.m.d., deci judecați cu mult mai târziu. Dar revenind acum în modernitate: nu ați pomenit, dar sunt convins că aveți undeva în orizontul acesta și în deschiderea pe care o veți face prin cercetările Dvs. – îi veți avea în vedere pe David Hume și pe Adam Smith. Eu l-am studiat mai cu seamă pe Adam Smith și, pentru că el se considera chiar onorat de prietenia cu David Hume – el a plecat într-un fel de la ideile lui Hume din tratatul lui despre natura umană – în care Hume sublinia o idee într-un fel mult mai provocatoare decât aceste idei care se pliază exclusiv pe ideea solitudinii, pe un individualism exacerbat, anume ideea *ambivalentei* naturii umane. Există în om și disponibilitatea pentru solitudine, pentru introvertire, dar există în același timp și disponibilitatea pentru simpatie, deschidere spre celălalt – capacitatea omului de a empatiza cu ceilalți. Eu l-am studiat mai îndeaproape pe Adam Smith, ca unul care a dat, să

zicem, primele lectii cu adevarat consistente si sistematice despre cum se poate produce bogatia. Adam Smith a scris, dupa cum se stie, doar doua lucrari, amândoua fundamentale. Din pacate, cea de-a doua a eclipsat-o pe prima, si îl stim mai puțin pe Adam Smith ca filosof al moralei, desi lucrarea lui despre teoria sentimentelor morale este o lucrare foarte interesanta. El publica în 1776 celebra *Avutia natiunilor* prin care întemeiaza, pune bazele economiei politice. Capitolul cu care debuteaza prima lucrare a lui Adam Smith se numeste chiar “Despre simpatie”. Aici el preia de la Hume ideea ambivalentei naturii umane, dar pune accent pe capacitatea noastra, pe capacitatea individului de a empatiza cu ceilalti, de a stabili aceasta relatie de simpatie cu celalalt. În schimb, el își socheaza de-a dreptul cititorii în momentul în care acestia deschid *Avutia natiunilor*, cea de-a doua carte a lui, în care afirma foarte transant ca nu de la bunavointa macelarului, brutarului, berarului asteptam sa ne fie servita masa, ci de la grija cu care acestia își urmaresc intereselor lor. Ne adresam nu altruismului din ei, nu umanismului din ei, ci ne adresam egoismului lor. Doi istorici germani au si introdus o sintagma care apoi va face cariera în istoria exegezei despre opera lui Adam Smith – „das Adam Smith–problem”. Ei se întrebau cum este posibil ca un filosof, ca un gânditor care a aparat cu atîta frenezie, care a pledat cu atîta frenezie cauza simpatiei în prima lui lucrare, sa vina acum sa spuna ca egoismul este decisiv. Si evident ca Adam Smith își duce ideea foarte departe. De fapt, el construiește economia politica pe o premisa pe care

am putea-o numi antropologica, extrem de simpla în aparenta, dar care dezvolta niste efecte extrem de complicate, de sofisticate, pentru ca tot sistemul lui, tot ce el numeste sistemul simplu si clar al libertatii naturale se construiește pe aceasta idee foarte simpla: exista în fiecare dintre noi, luat individual, o dorinta neîntrerupta de a-si îmbunatati situatia, într-un fel sau altul. Si cei mai multi, spune el, încearca sa faca acest lucru prin intermediul bogatiei. Aceasta propensiune – apropo de Hobbes, care spunea ca în natura individului exista propensiunea catre putere – este propensiunea catre bogatie. Deci exista în fiecare individ aceasta dorinta nepotolita de a-si îmbunatati situatia. Este un sentiment, care, spune Adam Smith, ne însoteste de la nastere pîna în mormînt, nu ne paraseste niciodata, de la copilul care da din mîini ca sa obtina o jucarie, si pîna la posesorul de avere care își face socotelile înainte de a trece în lumea cealalta – toti sunt preocupati de aceasta grija de a-si îmbunatati, într-un fel sau altul, situatia. Cred ca liberalismul pe care Dvs. l-ati studiat foarte serios, mai ales liberalismul anglo-saxon, s-a construit pe aceasta premisa a naturii umane ambivalente, a naturii umane în care se întîlnesc, se lupta cele doua tendinte: tendinta catre solitudine, catre individualism, cu aceasta capacitate a omului de a empatiza, de a simpatiza.

Adrian-Paul Iliescu: Va multumesc foarte mult. Excelenta întrebare si excelent exemplu, în legatura cu Adam Smith, ceea ce îmi da ocazia sa clarific un aspect al chestiunii, pe care l-am mai amintit în cursul

discutiei. Pare sa existe o permanenta duplicitate, sau ipocrizie, a acestor parinti fondatori ai gândirii moderne, care întotdeauna se simt obligati sa aduca elogiile obisnuite sociabilitatii, prieteniei, sentimentelor care îi apropie pe oameni, dar care, în momentul în care trebuie sa construiasca ceva, cum face Smith, care încearca sa defineasca mecanismul „mîinii invizibile”, în momentul în care trebuie sa dea niste sfaturi constructive, sau pozitive, cad din nou la supozitia solitudinii si a individualismului. Cazul lui Francis Bacon, de exemplu, care are un eseu despre prietenie în care întreaba retoric: ce-i viata fara prietenie? S-ar parea ca un apologet mai convins decît el al prieteniei nu exista. Dar cînd este vorba sa dea un sfat efectiv despre cum trebuie sa îti structurezi itinerariul existential, el spune: nu te lega de nimeni, pentru ca vei deveni vulnerabil. Vrei sa realizezi ceva? Toti oamenii mari au fost singuri. Asa trebuie sa fii si tu daca vrei sa realizezi ceva. Un al doilea exemplu, de acelasi tip ca si Adam Smith, este Descartes. Descartes face niste fasoane interminabile! Cînd spune: dar eu nu sunt infailibil, si de aceea vreau sa stiu ce cred contemporanii mei despre ceea ce spun. Sau afirma ca el nu are nici un merit, în fond, si ca nu stie mai mult, si nu poate mai mult decît ceilalti, si ca doreste sa stie si punctul lor de vedere. Pe de alta parte, cînd e vorba “sa puna jos” ceva substantial, pune metoda sa, care este (si asa o prezinta chiar el) pur individualista, si te dispenseaza de orice contributie a celorlalti si de orice dialog. Deci, în principiu, Descartes omagiaza dialogul. Dar contributia sa esentiala, efectiva, este un instru-

ment, care, daca ar functiona, te-ar dispensa de orice dialog, pentru ca ai avea mijlocul de a ajunge la certitudini în mintea ta, si l-ai pune la lucru absolut singur. Si, cum spuneati, excelent exemplu, asa se întîmpla si cu Adam Smith. Cînd vine vorba de un tablou general al spiritului uman, sigur ca aminteste si de prietenie, si de simpatie, si de ceea ce face parte din solidaritatea umana, dar, pe de alta parte, ca sa puna la lucru o anumita structura conceptuala, este obligat sa recada în individualism. Si la Montaigne se regaseste duplicitatea într-o oarecare masura, pentru ca lui Montaigne îi place sa faca putin parada de cinismul lui, dar si la el se regaseste. El are acele faimoase elogi ale prieteniei, pe care însa, toate afirmatiile lui precise despre ce înseamna viata si cum trebuie sa-ti construisti viata le infirma.

Vasile Boari: Cred ca ar fi trebuit sa va intitulasi conferinta: “Despre ipocrizia filosofilor”!

Adrian-Paul Iliescu: Da, ma tem ca se poate vorbi despre asta, da.

Irina Kantor: Eu as avea doua întrebări scurte. Prima, care vizeaza substanta, a doua, care vizeaza metodologia cercetarii Dvs. În ceea ce priveste substanta chestiunii pe care ati abordat-o, si care, evident, se circumscrie ideologiei (si am înteles aici ca aveti o definitie foarte larga a ideologiei). Ati definit ideologia ca pe un efect al crizei, si asta este o definitie destul de frecventa, cel putin pentru secolul XX, sau

cel puțin, cu atât mai întărită în secolul XX. Este clar că individualismul, ca reflex al unei ideologii care are ca rezultat solitudinea, este un efect al unei crize. Care este baza de ridicare într-o secvență de timp atât de vastă? Dacă este vorba de ideologia individualismului ca efect de criză, care ar fi punctele comune, care revin în timp, ale crizelor? Care este temeiul, baza acestei crize? Să reformulez întrebarea: care sunt problemele pe care Bacon, Hobbes, Montaigne, Descartes, Pascal, s.a.m.d., și le pun, care sunt întrebările la care ei sunt nevoiți să răspundă ca urmare a acestei crize, și care este tinta lor? În ce fel doresc ei să rezolve această criză?

Pe de altă parte, metodologic vorbind, mie mi se pare, poate mă înșel, dar din punct de vedere metodologic cercetarea Dvs este comparativă. Metodologia aceasta a scos la iveală poate mai pregnant abordarea lui Hobbes față de Montaigne, față de Pascal, de care nu am vorbit. Cum anume v-a ajutat această metodă să clarificați acele puncte de criză care sunt comune în diverse momente ale istoriei, și chiar problemele comune pe care ei și le-au pus?

Adrian-Paul Iliescu: Eu nu am încercat să discut originea și substanța crizei care ar sta în spatele acestor frământări ale modernității, și la care individualismul ar fi o încercare de a răspunde, pentru că despre această chestiune s-a mai discutat, și nu aduc o contribuție originală în acest sens. Sintetizând, așa, într-o idee simplificatoare, există o lungă agonie, care începe în Renastere, și care continuă până în secolul XIX: este

agonia marilor sisteme simbolice premoderne. Agonia creștinismului – creștinismul nu-și pierde capacitatea de a capta mintile, dintr-o dată. Trecerea lui în planul al doilea începe în Renastere. Dar până când Nietzsche anunța că Dumnezeu a murit, sunt secole în care spiritul modern se frământa, și aceasta treptată retragere a creștinismului din viața spirituală, reducerea relevanței sale pentru soluționarea problemelor omului modern, constituie, evident, o criză a individualității – căci doctrina creștină era cel mai important suport istoric al solidarității, al frăției dintre oameni, al iubirii dintre oameni, s.a.m.d.. Înlocuirea marilor metafore, “fratele meu”, “seamanul meu”, “cel pe care îl iubesc ca pe mine însumi”, de către aceste metafore cinice, dacă putem spune așa, “oamenii sunt lupi unii față de ceilalți”, s-a făcut treptat. Și de aceea s-ar putea spune că criza este lungă, sau că este recurentă. Și e o succesiune, de fapt, de crize, la care spiritul modern încearcă să răspundă. Și sigur, încep să se contureze asemenea tipuri de răspunsuri: “e normal să fii egoist”, “celălalt e străin”; deci celălalt, care era fratele, sau seamanul sau un alt tu însuți, începe treptat să se contureze ca străin, ca față pe care o privești pe geam, față unui trecător.

Al doilea lucru care se prăbușește este universul simbolic al armoniei sociale premoderne, medievale. Și despre asta s-a scris foarte mult. Sociologii au cercetat îndelung problema asta – Norbert Elias, în *Procesul civilizației*, toți cei care au analizat procesul de naștere a spațiului privat. Și care au arătat că ruperea acelei armonii pe care societatea medievală pretindea că o

apara si o ilustreaza, a constituit o criza pentru omul modern, care dintr-o data s-a trezit aruncat, restituit, singuratatii sale, nu mai facea parte dintr-un întreg armonios care reprezenta comunitatea medievala, ci era un concurent printre alti concurenti, într-o lupta pe viata si pe moarte. Si asta a fost o criza care a durat foarte mult, pentru ca reconstituirea structurilor sociale, cum stim cu totii, a durat foarte mult, tot asa, din Renastere pâna la Revolutia din Anglia, pâna la Revolutia franceza, si chiar pâna la revolutiile de la 1848. Momente în care oamenii au încercat sa regaseasca o formula credibila care sa înlocuiasca presupusa armonie ideala din societatea medievala, si au gasit-o, sau au gasit-o în forme imperfecte pâna la revolutiile de la 1848. Sociologii au scris despre asta. Norbert Elias, în *Procesul civilizării*, vorbește despre metafora acestui *homo clausus*, „omul închis în sine”, care exprima solutia pe care credeau oamenii moderni ca trebuie sa o dea noului statut pe care îl întrezureau, îl constatau, construindu-se. Trebuie sa fie un *homo clausus*, o monada, ca la Leibniz, pentru ca nu mai fac parte dintr-un întreg, nu mai am locul meu rezervat, nu mai sunt un element al societatii asa cum o descria lumea medievala; trebuie sa ma regasesc altfel. Si, pâna la romantici, care sunt interesati de restituirea integrala a nobletii de creator solitar - ei insista permanent ca eul este un Dumnezeu, este un Creator solitar, ce produce o lume întreaga, a lui si numai a lui. Si aceasta era iarasi o încercare de a raspunde la întrebarea: „cum sa traim?”, de vreme ce nu mai formam cu totii o lume unitara, asa cum pretindea doctrina politico-teologica

medievala. Nu mai suntem parte a acestui întreg armonios, si atunci cum existam? Si, pâna la romantici, au existat aceste raspunsuri succesive. Deci, cred ca eul modern, eul privat modern asa cum îl cunoastem noi astazi, a avut nevoie de secole pentru a se cristaliza, distantându-se treptat de formula în care existase pâna în Renastere – si acesta pare a fi criza. Va asigur ca pentru a raspunde la aceasta întrebare ar fi nevoie de a face apel la analize sociologice. Si s-au facut, si sunt. Toate cartile despre individualism care au fost scrise de sociologi insista pe acest traumatism declansat de prabusirea ierarhiilor medievale, de prabusirea armoniilor pe care societatea medievala presupunea ca le apara si le confirma, s.a.m.d..

La cea de-a doua întrebare nu stiu daca am un raspuns foarte convingator. Experienta mea este ca fiecare dintre acesti autori, si Bacon, si Hobbes, si Montaigne, au un mod de abordare propriu, pentru ca ei însisi lucreaza cu instrumente argumentative si retorice distincte. În cazul lui Hobbes, trebuie sa descifrezi argumentele lui cu privire la solitudinea originara a omului, s.a.m.d., la originile contractului. În cazul lui Montaigne, trebuie analizat pur si simplu sistemul confesiunilor lui, pentru ca el pretinde ca nu face decât confesiuni, ca se descrie pe sine însusi, si ca priveste în fata ceea ce altii nu au avut curajul sa priveasca. Deci as spune ca din punct de vedere metodologic – asta era întrebarea Dvs. – cercetarea este extrem de ingrata. Pentru ca trebuie sa treci prin autori ce-si construiesc subiecte foarte diferite, metode diferite de argumentare, si, repet, eu sunt înecat în

acest abis din care încerc din când în când să scot câte ceva cât de cât coerent. Reusitele sunt foarte parțiale, și sunt conștient de asta, dar subiectul mi se pare în continuare interesant, asta contează.

Virgil Ciomos: Vreau să vă mulțumesc pentru foarte prețioasele gânduri pe care ni le-ați împărtășit în seara asta, și să remarc excelenta diferență pe care ați făcut-o între individualism și solitudine, care mi se pare a fi foarte fructuoasă, și datoare de o perspectivă, pe care înțeleg că o urmați până la romantism și după. Și care face de asemenea ca să insist asupra unui punct important al expunerii Dvs, și anume că în lipsa unor argumente valide pentru a susține un asemenea tip de solitudine specifică modernității sau macar proiectului ei, mai curând decât realităților istorico-evolutive, ca să le spunem astfel, mulți dintre autorii denumiți ca părinți ai acestui spirit al modernității cad, pentru a spune astfel, într-un fel de elogiul individualismului, în lipsa de, să spunem, alte argumente apropiate solitudinii. Pentru că, vorbind despre asceza legată de performanța spiritului performativ al omului modern, ea se referă nu numai la viața publică, ci și la viața privată. Ați dat exemplul familiei, de pildă. Și atunci mă întreb dacă nu cumva acest tip de solitudine care ar putea defini spiritul modern, și sunt cu totul de acord cu această teză, nu poate să apară decât în situația în care o asemenea polarizare între spațiul public și spațiul privat e deja marcată, și dacă nu cumva lipsa de instrumente metodologice și de argumente, să spunem, de ordin conceptual al părinților modernității

n-a făcut ca statutul de, să spunem, de interfață, de intermediar, al solitudinii – pentru că poți să fii singur, însingurat și în multe, nu numai la tine acasă – a făcut să se confunde acesta solitudine cu viața privată, individualista, individuală, a – n-ai spune a omului modern, ci a ceea ce ar reprezenta un accent pus pe această simultaneitate între spațiul public și spațiul privat. Pentru că, în cazul în care acest tip de atitudine care ține de solitudine nu e asumat, atunci ar urma două alte atitudini, să spunem așa, maladive, sau psihotice, dacă putem să le spunem astfel. Ar fi un fel de perversitate pe de o parte, și melancolia, de care tocmai ați vorbit, pe de altă parte. Asta ar fi o remarcă. Aș vrea eventual să mă confortez într-o asemenea interpretare, dacă e cu adevărat un proiect de perspectivă și dacă urmărește o asemenea abordare.

În al doilea rând, tot timpul, cred, am avut în subtextul conferinței Dvs, apropo de această solitudine, și de retragere și de asceză – care poate fi abordată și într-un context weberian, apropo de spiritul capitalismului – am avut deci în subtext modelul unui călugăr ratat. Și în acest context – repet – nu ar strica poate să coborâți mai jos decât la părinții fondatori ai modernității, atâta vreme cât Weber ajunge chiar până la Sf. Pavel, și la ceea ce reprezintă pentru el vocația creștinului: *klesis*, care, tradus de Luther prin *Beruf* ajunge din nou în același spațiu al spiritului capitalist. Pentru că primul – dacă nu e interpretat nici în sens melancolic, nici pervers – care spune că trebuie să fim căsătoriti ca și cum n-am fi, că trebuie să fim avuți

ca si cum n-am fi, s.a.m.d., este Sf. Pavel. Si atunci poate ca retroactiv fiind vizitat crestinismul în ceea ce are el ca text fondator, ma gândesc - si aceasta este si în stilul modernitatii, de a reinstitui trecutul – poate ca modernitatea, prin acest demers asupra solitudinii, nu face decât sa clarifice, împotriva unei false interpretari medievale, ceea ce reprezinta, sa spunem, promisiunea unei vocatii care înseamna revocare a oricarui fel de determinatii a omului, sa spunem, premodern.

Adrian-Paul Iliescu: Sunt recunoscator pentru ca întrebările care s-au pus aici ma ajuta sa-mi clarific si sa-mi dezvolt argumentarea. Adica, am realmente sentimentul ca pot sa beneficiaz, si ca am comunicat, deci dialogul continua, ceea ce nu mi s-a întâmplat peste tot, vreau sa va spun, nu întotdeauna. Si va sunt foarte recunoscator pentru asta.

Sunt întru totul de acord cu ceea ce ati spus la primul punct. Adica legatura dintre aceasta polarizare între public si privat, si disputa eterna dintre *otium* si *negotium*. Vreau sa spun ca din Evul mediu, aproape de la sfîrsitul sec. XV si pîna în sec. XVIII, exista o opulenta de meditatie asupra subiectului *Viata solitara* sau *Viata sociabila*, *Otium* sau *Negotium*, Retrageri sau Participare – nenumarate carti, nenumarate dialoguri. E clar, cred, ca geneza acestei rupturi între public si privat a facut parte integranta din aceasta îndelungata criza a modernitatii. Si individualismul a fost, fara îndoiala, unul dintre instrumentele de legitimare a spatiului privat, si a revendicarilor fata de existenta eului privat, s.a.m.d.. Eu nu am insistat asupra acestui

lucru, pentru ca s-a mai scris despre asta. Si Charles Taylor în cartea sa, *Sources of the Self (Surse ale sinelui)* si multi alti autori. Dar fara îndoiala ca este o componenta centrala a întregii chestiuni. Într-adevar, nu aveau atît argumente, cît o nevoie de legitimare. Si atunci individualismul venea exact în aceasta directie.

Cea de-a doua întrebare, de asemenea extrem de interesanta, este ocazia pentru a spune ca aceasta cartutie la care am facut referire începea, de fapt, cu o scurta, din pacate, analiza a schimbarii care s-a produs în atitudinea fata de singuratate în trecerea de la Evul mediu la perioada moderna. Eu intitulam acest prim capitol asa: “Solitudinea ca izolare într-o relatie personala cu Dumnezeu”. Am urmarit si aceasta chestiune, dar mult mai putin decât pe celelalte. Evident ca protestantismul, tipul nou de sensibilitate care se naste, face parte din aceasta preocupare de a crea o alternativa fata de religiozitatea traditionala. Si sigur ca protestantismul a dat o sansa inegalabila solitudinii, si unui nou tip de religiozitate. În perioada moderna, solitudinea, cel putin în aspectele sale extrareligioase, devine scop în sine. Deci nu mai este instrumentul de realizare, ci devine, mai ales la romantici, scop în sine. A trai singur, sau a fi singur începe sa devina ilustrarea adevaratei conditii umane, si, de fapt, Hobbes si ceilalti care insista ca existenta originala e existenta solitara, pun, în fond, bazele acestei viziuni. Solitudinea este acum realitatea fundamentala a existentei umane. Este si utila, pentru marile performante. Dar înainte de a fi utila, deci instrumentala, ea este realitatea prima, în timp ce în religiozitatea medievala ea nu era asa, sau

parea sa nu fie asa. Aici singuratatea era numai un mijloc de a accede la divinitate. Dar, ma rog, cunostintele mele despre sensibilitatea religioasa medievala sunt limitate, si nu ma hazardez sa merg prea departe în directia aceasta.

Aurel Codoban: Trebuie sa va declar, si asta nu ca lauda, ci ca scuza, ca eu sunt sursa prezentei Dvs în biografia la semiologie, cum ziceam. Dar de ce ca o scuza – pentru ca m-am interesat mai putin de aceasta noua orientare, hai sa zicem, înspre politic; între cele doua carti o prefer pe cea legata de semn, evident. Si, ascultându-va, însa, mi-a facut foarte mare placere sa va regasesc, ca sa zic asa, cu o gândire la fel de subtila si de proaspata, si, cum sa zic, ma gândesc ca poate n-ar strica sa ma interesez în mai mare masura de povestea asta cu politicul. Apar doua întrebări. Între timp, una mi-a devenit usor clara, dupa discutii, dar una continua sa ramîna. Si am, nu stiu, un fel de schita de explicatie, va spun, sunt într-un fel novice, nu sunt asa de bun în teorii politice ca si colegul meu Vasile Boari, caruia trebuie sa-i reprosez ca-i face ipocriti pe filosofi. Îmi face placere sa-i atac pe filosofi, asa, dar nu vreau sa-i las pe altii sa-i atace. Povestea este alta însa. Întrebarea prima la care cred ca am o solutie, apoi explicatia, si apoi a doua întrebare, pentru care nu am o solutie.

Deci întrebarea la care cred ca am o solutie este asta: ma întreb, apropo de sensibilitate si de solitudine, daca nu cumva o prima formula a individualismului în Occident nu a fost totusi individualismul legat de dorinta. Dar asta era deja un lucru care mi se pare în

clipa de fata clar, pentru ca între timp m-am gândit, ascultându-va, si la o interesanta explicatie cred, si cred ca pot raspunde aici, asta e un punct de plecare. Daca eu nu ma însel – nu este terenul meu de expertiza – eu îmi amintesc ca gânditorii englezi se intereseaza de aceasta constructie a omului, ca sa zic asa, singular, om care uraste, si care este adversarul celui alt om, ca o consecinta a razboaielor civile din Anglia. Este formula de a rezolva solidaritatea umana admitînd efectiv ura si reconstruind omul. Asta este ideea care mi se pare foarte interesanta, si aici este modernitatea, de fapt - renunînd la o constructie a omului “de sus”, adica nu cautînd, cred ca asa se numeste, “cel mai mare divizor comun”, ci reconstruind omul “de jos”, “cel mai mic multiplu” comun, adica ura. E o reconstructie care are la baza frica si ura. Si e raspunsul la aceasta întrebare, cum se poate reconstitui statul modern, în conditiile în care omul nu este buna creatura a lui Dumnezeu, înzestrata cu toate virtutile – ci, dimpotriva, porcul de cîine care-si uraste seamanul s.a.m.d.? Cum poate fi reconstruit statul? Bun. Daca asa stau lucrurile, atunci am o întrebare care mi se pare fundamentala, si pentru care – pentru o solutie – ati pledat mereu, si cred ca s-a pledat mereu. Mi-a placut teribil de mult felul în care ati folosit gândirea de la începuturile modernitatii. Mi se pare foarte convingator. Eu cred ca este asa. Cred ca individualismul este într-adevar tendinta Europei. Cred ca esentiala constructie a Europei este efectiv individul. Si cred ca individul este cel care a distrus, de fapt, ca sa zic asa, totul, în Occident. A distrus traditia, a distrus comunitatea, a distrus încercările de a reface

comunitatea în maniera patologică. Pentru că eu cred că și fascismul, național-socialismul adică, și comunismul, au fost încercări de a reface societatea împotriva individului. Și că, de fapt, ceea ce a distrus comunismul n-au fost serviciile secrete, ci individualismul occidental. Și acum ultima mea problemă. Aici este întrebarea, de fapt. Am citit cu mare plăcere una dintre tezele despre Levinas. Am citit cu mare plăcere toată această foarte frumoasă și poetică poveste despre alteritate, despre atitudinea noastră față de celălalt, care este un fel de maiestate pentru noi. Sigur, e foarte frumos, povestile despre prietenie sună foarte frumos, apropo de filosofii pe care i-ati citat. Dar acesta este numai aspectul secundar; asta vine numai după individualism. Atunci, întrebarea mea este: ce se va întâmpla, de fapt, care este forța care se poate contrapune individului și individualismului? Sau nu este nici o forță și Europa va sucomba în urma acestei invenții care a produs-o, individualismul? Pentru că asta se manifestă și la nivelul politicii de stat. Constat că statele unite ale Europei nu se pot coagula, de fapt, pentru că și politicile statelor sunt individuale, și nu converg. Deci probabil că Europa risca să sucombe sub povara acestei invenții care este, probabil, una dintre cele mai puternice invenții în ordinea umanului, aceea a individului, care corupe tot, cariază tot, dizolvă tradiția, dizolvă comunitatea, dizolvă, în clipa de față, familia, poate, pentru a o reconstrui altfel. Există ceva care să împiedice acest solvent, acest agent dizolvant, care

este individul, în afara de Bunul Dumnezeu? Deci banuiesc că sunteți de aceeași parte, adică nu există..

Adrian-Paul Iliescu: Eu vă mulțumesc, în primul rând pentru că ați adus aminte un adevăr: eu sunt un renegat. Am făcut mulți ani filosofia limbajului. De fapt, fac și acum. Treptat însă am început să simt că pulsează ceva în domeniul acesta al istoriei ideilor, al filosofiei politice. Dacă voi avea vreodată timpul, o să încerc să arăt că e o legătură între obsesiile mele din filosofia limbajului și cele din filosofia politică. Dau un singur exemplu. Acest *topos* fundamental al filosofiei limbajului, încă înainte de modernitate, *lumea ca o carte*, chestiune care se regăsește clar și la Augustin și pe urmă la atîția gînditori moderni și la romantici. Este un fel de a folosi paradigma lecturii, pentru a aduce în prim plan solitudinea fundamentală a fiecărui om. Lumea este o carte, și omul este cel care trebuie să o descifreze. Și nici nu are nevoie de alții, pentru că efortul hermeneutic este esențialmente solitar. Vreau să spun că sunt lucruri foarte interesante despre constituirea paradigmei lecturii, în același timp cu această dezvoltare treptată a individualismului. Putina lume știe că cititorul medieval nu era un solitar. El citea cu voce tare și, în mare măsură, în familie și împreună cu alții, deci lectura n-a fost un act solitar, așa cum îl înțelegem noi azi. Formarea lecturii ca experiență privată e parte a aceluiași proces. O altă legătură între filosofia limbajului și individualism, este obsesia modernă pentru inexprimabil, care este o chestiune extrem de captivantă. Abandonînd vechea

reprezentare a raportului dintre cuvînt și realitate, lumea modernă începe să fie preocupată de inefabil, de inexprimabil. La romantici, și chiar înainte de romantici, la iluministi, asta devine o problemă absolut obsesivă: ce este inexprimabilul, în ce raport se află individul cu inexprimabilul, în ce măsură individualul se regăsește în inexprimabil. Și în cultura germană, în primul rînd, se află chestiuni extrem de interesante, la Hamann, la Lichtenberg, și pe urmă la romantici, apoi după romantici, și pînă la Wittgenstein. Deci eu îmi asum această condiție de renegat, dar sunt mulțumit de ea, fiindcă mi se pare că mi-am mutat obsesiile în alt domeniu, dar nu mi le-am schimbat fundamental.

Iar în ceea ce privește ceea ce spuneți, individualismul dorinței și reconstrucția omului “de jos”, cred că este integral adevărat. De la Quentin Skinner și de la alți interpreți ai genezei gândirii politice moderne, legătura dintre experiența traumatică a războaielor civile și individualism este suficient de convingător prezentată. Și această mutare a accentului pe poftă, dorință, apetit, începe să joace un rol central. Joacă un rol central și la Hobbes, și la alți gânditori care urmează. Ceea ce mă framîntă aici pe mine este întrebarea cum au putut totuși să uite atît de multe alte lucruri, și să sintetizeze imaginea omului în așa mare măsură în nevoie, dorință, și exclusivismul care decurge din asta? Pentru că e clar că asta a fost o experiență fundamentală. Suntem Euri distincte mai ales pentru că avem dorințe care se bat cap în cap și nu le putem totuși satisface. Deci, într-un fel, au descoperit jocul cu suma nulă: dacă eu câștig, tu trebuie să pierzi. Asta e

clar încă la Bacon, și pe urmă apare și la Hobbes. Dar de ce nu mai tin seama de nevoia noastră de atașament, de nevoia de Celălalt, de loialități etc. ?

Cea de-a doua întrebare mă dezarmează la fel de mult ca și pe Dvs. Fără îndoială, aveți perfectă dreptate că individualismul este o creație europeană. Americanii și-au adus și ei însă contribuția, romanticii americani, Thoreau, și Longfellow, și mulți alții, au contribuit din plin la îmbogățirea recuzitei solitudinii. Thoreau, de exemplu, spune în *Walden* că dacă pleci singur la drum, poți să pleci cînd vrei; dacă însă vrei să calătorești împreună cu altul, trebuie să-l aștepti pînă este gata, iar asta poate dura prea mult. Îți ia toată viața, s-ar putea spune. Și sunt foarte multe metafore ale solitudinii în gîndirea romantică americană din secolul al XIX-lea, dar, fără îndoială că, așa cum spun toți cei care cercetează cultura politică americană, în mod paradoxal, americanii sunt individualiști, și în același timp, foarte solidari, și nicaieri nu există atîta spirit comunitar ca la acești rau famati individualiști americani. Aceste studii pe care le-au făcut în ultimii ani Bellah și colaboratorii atestă că e un paradox american: ei sunt extrem de riguroși în individualismul lor, și, în același timp, cel mai bine inserați în structuri comunitare și asociații, s.a.m.d., ceea ce este foarte interesant. Ce va face Europa – suntem curioși cu totuși să aflăm, nu știu.

Liviu Zapîrtan: Va felicit pentru alegerea titlului. Fiindcă dacă ati fi spus: individualismul, trasatura a modernității, as fi avut un milion de întrebări. Dar așa,

daca ati spus ca este elementul unei constructii ideologice, sunteti imbatabil, nu? E o constructie ideologica, este a Dvs. Întrebarea mea este sugerata si de ce spunea prof. Codoban, care, în ciuda faptului ca se misca cu atîta lejeritate pe alte spatii decît filosofia politica, vad ca gîndeste foarte bine si în acest domeniu, si daca va fi renegat vreodata, îl asteptam la Stiinte politice. Întrebarea mea este nascuta de o idee a lui Henry Mandreas, “Europa europenilor”. O constructie putin orgolioasa despre spiritualitatea europeana, unde înregistreaza, de pilda, individualismul evanghelic, formule de centrare a speculatiei filosofice pe fiinta reala, individuala. Întrebarea mea este – si duce mai departe gîndul lui Aurel Codoban; el vorbea de stat. Întrebarea mea este daca în constructia Dvs. este loc pentru solidarizarea în natiune a acestui individ modern, conceptul de natiune fiind prin excelenta unul al modernitatii. Chiar daca radacinile acestuia sunt, sa zicem, în *natio*, si chiar daca ele sunt reluate, stiu eu, în ideea de patrie. Dar ideea de natiune este consacrata de pacile westfalice, în 1648. Dvs ati facut excursul în problematica pîna dupa revolutia franceza, si chiar consacrarea în sec. XIX; ca secol al liberalismului. Si atunci va întreb: constructia nationala nu e un pas înaintea speculatiei filosofice? Nu cumva practica o ia înaintea filosofului – a miscarii filosofice?

Adrian-Paul Iliescu: Va multumesc. Bine pusa problema. Sigur ca, daca eu insist mereu asupra individualismului, creez impresia ca unilateralizez, si probabil chiar o fac, cu tabloul acesta al evolutiei

modernitatii. Sunt obligat întotdeauna sa sa ma restrîng la anumite argumente, si sa las la o parte multe alte lucruri. Dar sunt constient, si atunci cînd mi se pune o întrebare buna am prilejul sa raspund, si sa precizez chestiunea asta, sunt constient ca pentu a da o descriere cu adevarat adecvata acestor framîntari ale modernitatii ar trebui ca analiza sa mearga pe mult mai multe planuri deodata. Deci sa fie luat în calcul acest *topos* al individului si al singuratatii, dar si felul în care, simultan, se dezvoltă forme de viata care sunt diametral opuse individualismului, inclusiv nationalismul. Mi se pare ca lucrurile se completeaza, adica acest caracter de ideologie justificativa, sau de propaganda, al individualismului iese mai mult în evidenta prin faptul ca europenii, asa cum spuneati, faceau elogiul individualismului si în acelasi timp lucrau la constructia multor tipuri de comunitati, deci a unor realitati umane non-individualiste, inclusiv la constructia natiunii. Cred ca asta pune foarte bine în evidenta faptul ca individualismul era un instrument de legitimare al unor actiuni, nu descrierea unei realitati umane exclusive, asa cum încercau ei tot timpul sa sugereze. Pentru ca, pe planul realitatii umane efective, exista o solidaritate destul de puternica, si chiar si razboaiele civile, luate ca subiect de inspiratie pentru Hobbes, erau, simultan si dovada unui spirit de solidaritate dintre oameni, ca orice razboi, care scoate în evidenta ura, dar si solidaritatea. Exista ura dintre cele doua tabere, dar si solidaritatea dintre membrii aceleiasi tabere. Si tot asa si cu nationalismul, dar eu nu am facut o analiza speciala pe aceasta tema, desi probabil ar fi trebuit,

pentru ca în unele cazuri se împletesc extrem de bine toate aceste subiecte. De exemplu, la romanticii germani, *topos*-ul individualismului absolut în prim-plan permanent, toposul nationalismului, extrem de important, și, mai departe, toposul inexprimabilului, care este la romanticii germani în cea mai mare măsură

dezvoltat, toate acestea se leagă. Și probabil că o să ajungem să înțelegem mai bine modernitatea în momentul în care vom putea descifra această țesătură de legături. Dar ar trebui să avem un institut care să cerceteze treburile acestea, pentru că sunt foarte multe lucruri de văzut.