

Valeriu GHERGHEL

ACEASTĂ NEBUNIE, ISTORIA

1. Eseul jurnalistic, gen Jacques Lesourne și Bernard Lecomte¹, atent doar la faptul politic, se înscrie, firește, într-o istorie a timpului scurt, măcinată de "rupturi" (p.11-15). Ispita dintotdeauna a istoriografului a fost însă înlocuirea acestui "fragmentarism" istoric cu structuri mai profunde, care să restituie timpului continuitatea. Marea întrebare ce survine acum privește legitimitatea acestui demers. Pentru că s-ar putea ca "reconstruirea" timpului sfărâmat să nu fie decât o confecție a scriitorului, a celui care "face istoria", până la urmă.

2. Este drept că "ruptura" (definiția rupturii la Lesourne și Lecomte: o sfâșiere a evoluției temporale, ce face imposibilă folosirea unui același model – explicativ ? – pentru "înainte" și "după"²) nu se caracterizează negreșit în termeni evenimențiali, ținând, în fapt, de structuri mult mai complexe, precum acelea a căror analiză a încercat-o Michel Foucault într-o pagină clasică. Istoria a funcționat un lung răstimp ca "transmitere a Cuvântului și Modelului", tentând o anticipare a viitorului sau aducând o propoziție a recuperării nostalgice (restaurare a unui timp revolut, eră paradisiacă, "vârstă de aur" etc.). Însă fractura unității, precum cea de la începutul secolului trecut, provenită dintr-o nouă epistemă, a adus o viziune inedită în ceea ce privește istoria; a fost descoperită o istoricitate proprie naturii, alta caracteristică limbajului, muncii etc. În plus, epistema însăși, ca "mediu" sau "câmp" al tuturor acestor istoricități, constituie o ruptură la nivelul mentalului colectiv, împărțind istoria într-o serie de cicluri temporale, despărțite, bineînțeles, de ceea ce un Nikolai Kondratiev a numit "inter-cicluri". Concluzia lui Foucault urmează în chip firesc: istoria nu poate fi decât una a discontinuităților³. Dar asupra acestei credințe se mai poate glosa.

3. Revenind la problema "rupturilor" istorice, ridicată de autorii amintiți la început, se cuvine să înțelegem că acestea – dacă nu țin de o percepție prea strâmtă cumva – vizează de fapt lenta erodare a mentalităților, care definesc timpul lung braudelian⁴. Am impresia că numai schimbarea mentalității dă legitimitate rupturii. Problema poate fi pusă, bineînțeles, și altfel: nu doar evenimentul poate provoca o ruptură ci și mentalitatea, oricât de paradoxal ar putea cădea o astfel de afirmație.

Un exemplu în acest sens ne e oferit de lectura unui loc dintr-un studiu mai larg aparținând lui Hans-Georg Gadamer: "Culturile și perioadele istorice se disting cu claritate una față de alta prin atitudinile lor față de timp"⁵. Chiar noțiunea de "istorie" pare a fi urmarea unei astfel de mutații, survenită odată cu noua concepție despre un timp linear, ce se va împlini într-un *eschaton*⁶ previzibil, introdusă de creștinism. Dincolo de rezonanțele teologice (o astfel de viziune implică "ideea sfârșitului timpurilor, a unei stări finale de pace și fericire veșnice"), ar fi de reținut că o anumită atitudine față de timp poate distinge o secvență istorică de alta, stăpânită de o percepție cu totul diferită, cum ar fi reprezentarea elină a unui timp ciclic (pentru a ne restrânge numai la spațiul european). Revenind la reflecțiile lui Gadamer, aș mai adăuga un fapt: odată cu apariția unei noi percepții temporale, în speță cea creștină, s-au ivit problemele, strâns legate între ele, privitoare la sensul (sau lipsa de sens) ale istoriei și, natural, la un posibil sfârșit al său. Aceste teme, asupra gravității cărora e inutil să mai insistăm, au provocat discuții îndelungate, implicând reșezări semnificative ale istoriografiei. Cu titlu de exemplu, aș menționa disputele legate de ceea ce s-a numit, de la Hegel încoace, "sfârșit al Istoriei". Aș observa numai, că acest faimos concept (de inspirație nu neapărat teologală) contrazice vădit istoriografia "discontinuității" și, mai ales, pe cea care acordă credit "gratuității" și, la limită, lipsei de sens a gesturilor și acțiunilor umane. În acest sens, întrebarea cu privire la semnificația istoriei s-ar putea reduce la una ceva mai prozaică: întrucât este omul o făptură rațională ? Sau, într-o formulare vag echivalentă, cum se poate sustrage acesta jocului neprevizibil al hazardurilor?

4. Actorii (sau pacienții ?) istoriei par cel mai adesea derezonabili. Astfel, într-o carte "scandaloasă"⁷, încercând a descrie mecanismele "evergetismului", un Paul Veyne a consemnat o sumă de gesturi greu explicabile prin tiparele comune: «În antichitate mecenatul "înlocuiește" impozitul. Pentru a-și menține prestigiul, oamenii nu pregetau să se ruineze. [...] Pe parcursul istoriei romane oamenii erau gata la orice pentru a dobândi prestigiu. Dar dorințele oamenilor nu pun în joc numai interesele lor materiale: mulți sunt gata să-și sacrifice chiar viața, pentru motive abstracte, numai să se pună în evidență»⁸. Acest episod e doar unul dintre multele pe care le-am putea evoca. Insul uman nu acționează niciodată împins de un motiv foarte limpede și rațional. Dimpotrivă. Recentele comportamente de tribalism la nivelul unor comunități ce fuseseră până nu demult ținute sub un strâns control ideologic și, mai ales, polițienesc (cele din fosta U.R.S.S. ori din Jugoslavia) par a desfide orice explicație "canonică" și-și așteaptă încă istoriograful cu veleități hermeneutice și prospective. Alături de determinismele clasice, privilegiate până nu demult, ar trebui adăugate cele de ordin simbolic, fantasmatic, ori teologic, mai suple și, oricum, mai apropiate de simili-adevăr. Însuși fundamentalismul comunist îmi pare a nu-și fi aflat încă "rezolvarea", cu condiția să nu-l categorisim drept o **satanocrație**, ceea ce ne-ar trimite spre o "teologie a istoriei"

sui generis. Sigur, istoriograful nu mai poate ignora, după "experiențele" secolului ce stă să se încheie, "cauzalitatea diabolică", comentata într-un celebru eseu de către Léon Poliakov. Îmi pare limpede că suma tuturor non-sensurilor consumate de-a lungul timpului nu poate da un sens istoriei, care rămâne, din nefericire, mereu "inventivă" și nu pare deloc a fi "traducerea în fapt a unei ordini prestabilite", cu excepția lui Paul Veyne. De aici și până la pesimista concluzie a neputinței de a prevedea un sens al istoriei nu mai este decât un pas. Pas care nu a așteptat prea mult să fie făcut. Cei drept, istoriografii au refuzat cel mai adesea să facă figură de prooroci ori de ghicitori în cafea. Însă dorința de a înțelege și, firește, de a face și pe ceilalți să înțeleagă "trecutul" nu i-a părăsit niciodată⁹. Este, cu toate acestea, trecutul și altceva decât un șir de rupturi, de imponderabile, de acte a căror vacuitate să nu mai fie atât de vădită, este el și altceva decât o "istorie a nebuniei omenești", cu vorba atât de cunoscută? Rămâne de văzut.

5. Chestiunea "trecutului" este, evident, una a "trecuturilor" mai mult sau mai puțin "posibile". Istoriografia e un domeniu în care abordarea logică a trecutului (ceea ce s-a întâmplat s-a întâmplat în chip necesar) se apropie de dificila tratare logică a "viitorilor contingenți", ivită odată cu Aristotel (*Despre interpretare*, IX). Așa cum viitorii contingenți se sustrag principiului terțului exclus, ca și altor canoane clasice ale gândirii, trecuturile avute în vedere de istoric par a fi și ele supuse contingenței, astfel încât dificultatea de a alege este maximă. Retrăgându-se din fața opțiunii în cazul viitorilor posibili, acesta e confruntat cu greutatea la fel de mari. Viitorul de nestăpănit pare a se fi refugiat și în trecut. Dacă istoriograful are tot dreptul să dea înapoi în fața ispitei de a tâlcui viitorul, nu la fel este cazul în ceea ce privește trecutul. Căci acesta este chiar "obiectul" său de studiu. Și totuși alegerea trecuturilor semnificative pentru mersul ulterior al istoriei este o operație care, pentru a apăsa oarecum, seamănă cu aceea a discernerii viitorilor. Mai mult, dacă în privința celor din urmă eventualul eșec este, într-un fel, scuzabil, viitorul nefiind încă scris, trecutul este sau pare desemnat în trăsături rezolute. Că lucrurile nu stau deloc astfel s-a observat mai demult¹⁰. Istoriograful poate opta pentru un trecut nesemnificativ ori pentru unul a cărui semnificație a fost de două ori alterată. Documentul "minte" adesea – chiar dacă autorul său nu și-a propus asta –, iar scriitorul care-l "deshumează" pentru a-l ticlui, subiectiv fiind, îi poate deturna sensul încă o dată. E o fatalitate probabil. Și atunci ne putem întreba cât din puritatea faptului "original" se regăsește în paginile narațiunii istorice... De aceea, aș îndrăzni să afirm că trecutul este la fel de greu "previzibil" ca și viitorul. Negând că ar intenționa să fie un profet mincinos, până la urmă istoricul este pândit tot de profeție, una oarecum în răspăr de această dată: va prooroci trecutul.

6. Lăsând deoparte aceste aporii, să ne întoarcem la cartea redactată de către Lesourne și Lecomte. Tentativa acestora scoate la lumină un fapt suficient de banal,

anume acela că o abordare a evenimentului (foarte) recent nu se poate sustrage presiunilor ideologizante și nu mai puțin celor politologice. "Ruptura" pe care încearcă s-o analizeze, agonia și, poate, moartea comunismului, încă nu s-a consumat. Simpla cronologie nu spune mare lucru. Anul 1989 ar putea însemna atât sfârșitul "satanocrației", dar și un nou 27 iulie 1214, data vestitei bătălii de la Bouvines, importantă numai prin prilejul oferit unui Georges Duby de a medita asupra dificultăților meseriei de istoric¹¹. Dacă 1989 nu va fi un nou Bouvines, asta rămâne de văzut. Evenimentele care au entuziasmat "lumea liberă" sunt în curs, iar pentru a marca realmente o ruptură, mă văd nevoit să repet, trebuie să anunțe nașterea unei noi "episteme" (în sensul cel mai larg al cuvântului). Deocamdată acest lucru nu a avut loc. De aceea îmi pare perfect îndreptățită prudența autorilor. Sfârșit al Istoriei ? Nicidecum, avertizează Lesourne și Lecomte (p.23). "Pogorârea paradisului pe pământ", plinirea timpurilor fin încă de dorințele noastre, care nu trebuie confundate cu mobilurile ce ne animă. Dacă istoriografia care transcrie și, cel mai adesea, rescrie trecutul nu trebuie ascultată, cum ne prevenea Hegel, cu atât mai mult încercările de a divulga viitorii posibili.

- 1 Jacques Lesourne & Bernard Lecomte, *L'Après-communisme*, Editions Robert Laffont, Paris, 1990.
- 2 Ibidem, p.13.
- 3 Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, 1966, pp.378-379.
- 4 Fernand Braudel, *Histoire et sciences sociales: la longue durée*, în "Annales", Paris, octombrie 1958, pp.725-731; idem, *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris, 1969, pp.41-43.
- 5 Hans-Georg Gadamer, *L'Expérience intérieure du temps et l'échec de la réflexion dans la pensée occidentale*, în *Le Temps et les Philosophies*, Payot-Unesco, 1978, p.41.
- 6 Jean Ladriere, *Vie sociale et destinée*, Duculot, pp.80-81.
- 7 Paul Veyne, *Le Pain et le Cirque*, Seuil, 1976.
- 8 Paul Veyne, "Nu există raționalitate în istorie. Nu întâlnim decât inventivitatea", interviu reluat în *Convorbiri cu Le Monde*, trad. rom., Humanitas, București, 1992, 161.
- 9 Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, 1953, p.87: "Car l'historien n'a qu'un but. Savoir ? Ce n'est qu'un début. Juger, non. Prévoir, moins encore. Comprendre et faire comprendre, oui".
- 10 Al.Zub, *Între empirie și meditație*, în *Biruit-au gîndul*, Iași, 1983, p.337; idem, *Timp și regresivitate în abordarea trecutului*, în *Cunoaștere de sine și integrare*, Iași, 1986, p.56.
- 11 Georges Duby, *Le Dimanche de Bouvines*, Gallimard, 1973, pp.12-14.