

Un exemplu îl oferă articolul lui Jean-Pierre Cavaillé, *Liberer le libertinage. Une catégorie à l'épreuve des sources*, în care se arată cum analiza retorică a relației conflictuale dintre libertini și moraliști, adică analiza practicilor polemice, actualizează atât raporturi de forță, cât și transmiterea unei cunoașteri particulare. Pentru Jean-Pierre Cavaillé libertinul nu este libertin decât într-un context social și într-o conjunctură politică ce îl desemnează ca atare. Libertinajul nu reprezintă deci o realitate psihologică constantă, ci expresia polemică a unor relații conflictuale. Din această perspectivă, analiza categoriei libertinului este de natură să releve ceva esențial referitor la transformările culturale, sociale și politice de la începutul epocii moderne (p. 48, 56, 60-61).

În context, autorul prezintă diferitele forme de libertinaj – ca erezie creștină, iar apoi ca spirit filosofic –, felul în care s-au elaborat acestea în jurul comportamentelor și manierelor de a produce elementele cunoașterii, precum și concepțiile (evaluările) asupra libertinajului – considerat fie un ferment al anarhiei și al socialismului, fie un moment necesar în precizarea Luminilor și a libertății moderne (p. 49, 55, 63).

Articolul lui Antoine Lilti, *Comment écrit-on l'histoire intellectuelle des Lumières? Spinozisme, radicalisme et philosophie*, este o critică a interpretărilor unice (moniste) și teleologice, care stabilesc o succesiune univocă și necesară între fenomene altminteri complexe și contextualizate. Este cazul lucrării lui Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the making of modernity, 1650-1750* (în franceză: *Les Lumières radicales. La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité, 1650-1750*) care încearcă să prezinte spinozismul drept sursa directă a modernității occidentale, secularizate și democratice.

Antoine Lilti remarcă deficiențele documentare ale demersului, care, practicând „lectura printre rânduri”, ajunge să descopere influențe spinoziste și la autori care îl respingeau sau care nici măcar nu îl citiseră pe Spinoza, ori construiește corespondențe specioase între radicalismul filosofic și cel politic (p. 181, 193-194). El critică totodată determinismul „monist” al istoriei ideilor (în accepțiunea tradițională a termenului), care pierde din vedere chestiunea circulației și a cunoașterii reale a textelor pe care le consideră hotărâtoare (p. 178-179).

Pentru a evita riscurile finalismului preconcept, Antoine Lilti propune un model analitic deductiv – de la particular la general –, care surprinde diversitatea tipologică a ideilor („eclectismul teoretic al Luminilor radicale”), precum și legăturile structurale dintre acestea și contextul politic și național în care au apărut. (Filosofia radicală olandeză, de pildă, nu este inteligibilă prin raportare la stânga contemporană, ci la conflictul care a opus republica Țărilor de Jos Franței absolutiste – p. 202, 205).

Articolele din „Annales” clarifică așadar într-o măsură considerabilă relația „organică” și de influență reciprocă între social și cultural, care nu reprezintă planuri paralele sau consecutive în societate, ci alcătuiesc împreună structura ei de interese și comunicare. Prin urmare, nu trebuie să fie interpretate în termeni de cauză și efect (bază și epifenomen), ci în termeni interactivi, întrucât existența socială precizează cadrul reprezentărilor culturale, dar reprezentările asigură comunicarea și acțiunea în interiorul acestuia.

Pentru istoriografie în ansamblu, consacrarea unui număr acestei problematice în revista altădată „portdrapel” al istoriei seriale indică nu numai epuizarea „fizică” a cercetărilor cantitativiste, ci și deplasarea oarecum necesară a interesului către istoria intelectuală, care completează cadrul exterior al coordonatelor materiale cu resorturile interioare ale celor culturale.

Alexandru Mamina

„History and Theory. Studies in the Philosophy of History”, Volume 47, Number 4, 2008, găzduiește un remarcabil forum cu tema „God, Science and Historical Explanation” („Dumnezeu, știința și explicația istorică”). Este vorba, de fapt, despre un schimb de replici între Tor Egil Føllesdal (profesor de istorie contemporană la Universitatea din Oslo) și Brad S. Gregory (profesor de istorie medievală la Universitatea Notre Dame, cunoscută instituție catolică de studii superioare din S.U.A.).

Generat de un articol anterior al lui Brad S. Gregory, forumul din „History and Theory” reprezintă un model de discuție academică. Valoarea sa constă însă mai puțin în felul în care cei doi

istorici polemizează asupra temei enunțate mai sus, citând o seamă de teologi, filosofi și istorici din evul mediu până în contemporaneitate. Chiar dacă în articolele lor analizează în detaliu același caz (un miracol divin petrecut în Norvegia luterană în august 1652), iar concluziile la care ajung în privința imixtiunilor în surse sau explicațiile exagerate în manifestarea propriu-zisă a miracolului sunt conciliabile, pozițiile de pe care cei doi autori privesc istoria ca proces și știință sunt fundamental diferite.

Dacă Brad S. Gregory recunoaște că „I am and will remain a Roman Catholic” („sunt și rămân un romano-catolic”), Tor Egil Følrand afirmă sec „in history as well as in science, God is dead” („în istorie ca și în știință, Dumnezeu e mort”).

Astfel, pentru Tor Egil Følrand, descrierea unui eveniment din trecut în cheie religioasă nu presupune automat falsitatea, ci absența spiritului științific. Teza sa este că istoricul are voie să creadă în Dumnezeu, dar acest fapt nu poate interfera cu munca sa. De partea cealaltă, Brad S. Gregory consideră că știința nu înseamnă excluderea totală a divinității din viața oamenilor, chiar dacă dezavuează exagerările motivate religios.

Ideea care se degajă din întreaga polemică este aceea a autonomiei (specificității gnoseologice) a demersului științific în universul mental al cercetătorului. Acesta poate să analizeze conform raționalității științifice o anumită problemă, fără ca eventualele sale opțiuni religioase să interfereze cu demersul științific.

Ideea ni se pare cu atât mai actuală în spațiul public românesc, în care o serie de intelectuali se identifică mai ales prin opțiunile religioase subiective, și mai puțin prin apelul la referențiali analitici obiectivi.

Remarcăm, de asemenea, urbanitatea dialogului – un alt prilej de reflecție (și învățăminte) pentru intelectualii români.

*Bogdan Popa*