GARY SAUL MORSON: TIRANIA TEORIEI

Autor: Iuliana-Diana Petrescu | 7 decembrie 2021



Un articol scris de Gary Saul Morson, publicat în The New Criterion

Articol original: The tyranny of theory

Despre Toulmin, Tolstoi și dawkinsizarea umanioareleor

„Lumea nu e nimic altceva decât varietate și diferență.” – Montaigne

Când Zidul Berlinului era în picioare și Germania încă divizată, îmi era dificial să îmi amintesc care Germanie era care. Era „Republica Federală Germania” partea comunistă sau era vorba de „Republica Democrată Germană”? Într-un final, mi-am dat seama care era răspunsul: locul care are nevoie să se numească democrat nu este democrat. Să luăm în considerare următoarea situație: avem o disciplină numită fizică și alta care poartă numele de „științe politice”. Care dintre ele este o știință?

Filozoful Stephen Toulmin, muți ani coleg cu mine la Universitatea Northwestern, a pus falsele pretenții de statut științific nu doar pe seama unei sete de prestigiu, ci și pe cea a unei percepții greșite despre cunoaștere. Încă din secolul al XVII-lea, filozofii și laicii educați au presupus că adevărata cunoaștere se aseamănă geometriei euclidiene. Fizica newtoniană, care reduce mișcările extraordinar de complexe ale planetelor la patru legi simple, servește drept model pentru întreaga cunoaștere. Și astfel, în secolul al XIX-lea, Auguste Comte, care a folosit pentru prima data termenul de „sociologie”, a propus inițial ca acest domeniu să fie numit „fizică socială”. În vremurile noastre, economia a restrâns din prestigiul simplului studiu al datelor istorice în favoarea nemuritoarelor

modele matematice. Umanioarele, la fel ca „științele sociale”, suferă de „invidie față de fizică”.

Toulmin și-a petrecut cariera luptându-se împotriva acestui tip de erori logice, pe care le-a găsit nu doar eronate din punct de vedere filozofic, ci și distructive social. Rațiunea abstractă, a argumentat el, este numai unul din modelele de cunoaștere existente, potrivit în anumite circumstanțe, dar nu în altele. Mi-a povestit odată de o prelegere la care a participat la Universitatea Chicago, intitulată „Este rațional să fii rezonabil?”. „Mi-am dat seama instantaneu”, a explicat el, „că întrebarea centrală a vieții mele intelectuale a fost întocmai cea opusă: este rezonabil să fii rațional?”

Acea întrebare a modelat contribuțiile lui Toulmin la o varietate impresionanată de discipline: etică, retorică, politica socială, istoria științei și teoria cunoașterii. Munca sa pe teoria retoricii a fost atât de decisivă, încât unii profesori din departamentele de comunicare sunt adesea surprinși că studiul său ajuns clasic, *The Uses of Argument* [n.trad. Utilizările argumentului] (1958) și manualul aferent, *An Introduction to Reasoning* [n.trad. O introducere în gîndire] (1979), reprezintă numai o mică parte din moștenirea pe care a lăsat-o. Toulmin și-a intitulat prelegerea Jefferson din 1997 – pe care NEH [n.trad. National Endowment for Humanities] a descris-o oficial ca „cea mai mare onoare pe care guvernul federal o acordă pentru realizări intelectuale deosebite în domeniul umanioarelor” – „A Dissenter’s Life” [n. trad. Viața unui dizident] și a decis să o pună în serviciul unui domeniu complet diferit: rolul intervențiilor non-statale în rezolvarea problemelor mondiale. Ultima sa carte, *The Return to Reason* [n. trad. Întoarcerea la rațiune] (2001) discută probleme de modernizare economică și politică socială, în vreme ce contribuția sa majoră la teoria etică, *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning* [n. trad. Abuzul cazuisticii: O istorie a gândirii morale] (în colaborare cu Albert R. Jonsen, 1988) reflectă munca sa în etica medicală, în calitate de membru al Comisiei Naționale pentru Protecția Subiecților Cercetării Biomedicale și Behaviorale. În toate aceste domenii, s-a bucurat de rolul său de „dizident” față de consensul intelectual dominant.

Eu și Toulmin am fost inițial aduși laolaltă de două interese pe care le împărtășeam. Romanul favorit al amândurora era Anna Karenina și am predat de două ori împreună cursuri despre el. În plus, ca niște Gică-contra ce eram, amândoi am deplâns recentele dezvoltări din „teoria critică” ce legitimau un relativism absolut. Se ajungea invariabil la acea concluzie puerilă legată de cunoștere prin prezumția că, dacă aceasta nu era de nezdruncinat, atunci nu mai era cunoaștere deloc. Fără „fundamente” de nezdruncinat, totul a devenit cel mult o problemă de gust, dar, mai degrabă, o expresie a puterii hegemonice. Cum ne plăcea să glumim, această linie de argumentare nu era doar lipsită de profunzime, ci profund lipsită de profunzime.

În opinia noastră, acest poststructuralism era doar un dogmatism întors cu capul în jos.

Nu lasă loc *argumentului rațional*, care poate înflori doar acolo unde nu se poate atinge certitudinea, ci doar unele păreri sunt mai bune ca altele. Doctorii nu pot oferi garanții, dar nu conchidem totuși că tratamentul medical este doar o problemă de gust.

Unde există argument rațional, există și loc pentru ceea ce Toulmin numește *„diferență* onestă și conștiincioasă de opinie”. Intelectualii, nu mai puțin decât fundamentaliștii religioși, au o tendință de a ucide dezbaterea, insistând că numai un punct de vedere ar putea să fie moral. Îmi aduc astfel aminte de extazul pe care l-a simțit la deschiderea cărții *The Abuse of Casuistry* [n.trad. Abuzul Cazuisticii], îndreptată către „fanaticii de pe ambele părți ale baricadei” dezbaterii despre avort. „În trecut”, observă autorii, au existat întotdeauna aceia care puteau discuta moralitatea avortului în mod temperat și discriminatoriu: recunoscând că aici, la fel ca în alte situații agonizante ce țin de problemele umane, sunt implicate considerații contrare și, uneori, un echilibru just, fie el chiar dureros, trebuie atins.

Așa cum Toulmin știa prea bine, însăși idea de dezacord legitim despre avort devenise de mult timp tabu în cercurile universitare.

Pentru Toulmin, opinia aparține de unele domenii prin însăși natura lor. Disciplinele se pot aranja într-un spectru, cu matematica la unul din capete, unde opinia nu joacă niciun rol, și critica literară la celălalt. Undeva în mijloc, regăsim medicina clinică, care depinde de știința biologiei, dar nu poate fi redusă la ea.

Atât de mulți gânditori au presupus că o știință exactă a dilemelor umane a fost sau va fi curând dezvoltată! Când va fi, vom *cunoaște* pur și simplu lucrurile și nu va exista mai mult loc pentru diferența rezonabilă de opinie în politică decât există despre Teorema lui Pitagora. Marxiștii, desigur, au pretins că erau „socialiști științifici” și freudienii, insistând pe statutul lor științific, au atribuit toate opiniile contrare lor unei amărâte „rezistențe”. „Le spun pishanaliștilor să mă pupe undeva”, i-a luat în zeflemea umoristul german Karl Krauss, „și ei îmi spun că am o obsesie anală.”

Lui Toulmin îi plăcea să citeze *Etica Nicomahică* a lui Aristotel: „este marca unui om educat să caute precizie în fiece clasă de lucruri doar într-atât cât permite natura subiectului.” În timp ce unele domenii necesită demonstrații logice, altele, precum jurisprudența, depind de ceea ce Aristotel numea „retorică”, adică raționamentul ce nu are ca scop altceva decât persuasiunea. Raționamentul persuasiv, care diferă de la domeniu la domeniu, nu este un soi de logică inferioară, ci modeul corect de a aborda multe dileme. Or, așa cum observă Aristotel, „evident, este în mod egal o nesăbuință să accepți un raționament inexact de la un matematician și să ceri demonstrații științifice de la un retor.”

Filozofii au presupus de obicei contrariul, anume că riguroasele demonstrații deductive ale geometriei euclidiene erau standardul de aur către care toate disciplinele ar trebui

să tindă. În măsura în care demonstrațiile lor diferă de idealul logic, ele sunt deficitare. Toulmin a devotat *The Uses of Argument* [n.trad. Utilizările Argumentului] (1958) pentru a combate acest consens filozofic. În vreme ce unele domenii funcționează prin pură deducție și nu depind de informații factuale specifice despre lumea reală, altele, pe care Toulmin le numește „domenii ale argumentului substanțial", trebuie să opereze diferit pentru a „atinge cît de multă claritate și putere de persuasiune se poate cere în mod pertinent de la acel domeniu". Prin natura lor, ele ajung la concluzii care rezistă doar în mod probabil, prezumtiv și provizoriu. Cu siguranță, cineva care susține că suma de 180° a unghiurilor unui triunghi este dependentă de cercetări viitoare nu ar face o greșeală matematică, ci s-ar putea spune că nu gândește matematic deloc. În aceeași logică, diagnosticele medicale sau reformele politice pot fi doar provizorii.

Toulmin nu susține că argumentarea dintr-un domeniu nu are nimic de a face cu argumentrarea din alte domenii, o poziție ce duce tocmai la tipul de relativism radical pe care a încercat întodeauna să îl evite. În timp ce unele standarde de argumentare sunt „dependente de domeniu" [n.trad. „field dependent"], altele sunt „invariabile în raport cu domeniul" [n.t. „field invariant"]. S-ar putea crede că această concluzie este una de bun-simț, dar apărarea bunului-simț este, în universități, treaba dizidentului.

În ciuda – sau datorită? – instruirii sale în matematică și fizică, Toulmin era sensibil la scientism, extinderea falacioasă a ideilor științifice la subiecte de natură socială. Chiar dacă împrumutul de metafore științifice nu este inerent rău, unii gânditori adesea susțin că ideile lor ar avea statut științific atunci când orice context științific a fost, de fapt, lăsat cu mult în urmă. Astăzi, nu e nevoie decât să adăugăm prefixul potrivit la numele unui domeniu și îi putem privi de sus pe toți acei tradiționaliști non-științifici. Și astfel avem neuro-economie, estetică evoluționară și umanioare digitale. Să numim acestă modă dawkinsizarea umanioarelor?

Toulmin a studiat întâi filozofie cu Ludwig Wittgenstein – adesea considerat cel mai mare filozof al secolului XX –, care instruiște că termenii au un înțeles doar în cadrul unui set specific de practici sau „forme de viață" și că inevitabil ne lovim de probleme atunci când încercăm să le extindem în alte domenii. Atunci, așa cum memorabil a scris Wittgenstein, „limbajul pleacă în vacanță". Pentru Toulmin, asta a însemnat că ideile dezvoltate pentru o anume știință exactă nu pot fi aplicate adecvat problemelor morale, etice și politice. „Să presupunem că extindem un termen științific bine-definit dincolo de spectrul teoriei sale și îl folosim în speculații mai ambițoase, dar mai puțin tangibile", atenționează Toulmin. „Nu va exista niciun mod de a verifica ceea ce este propus, prin experiment sau observație, și, în concluzie, din punct de vedere științific, nimic prin care să putem alege între un răspuns posibil și altul." Ceea ce pretinde a fi știință este, de fapt, „mitologie". Smulse din contextul care le dă sensul, termenii științifici seamănă cu piesele izolate ale unui puzzle.

Toulmin adora să îi citeze pe intelectualii portretizați în *Anna Karenina*, care fac această greșeală din nou și din nou. În Partea a VIII-a a romanului, eroul autobiografic al lui Tolstoi, Konstantin Levin, suferă o criză existențială când își dă seama, nu doar teoretic, dar în adâncurile sufletului său, că moartea face toate acțiunile umane să fie lipsite de sens. Cu mult timp în urmă, își dăduse la schimb credințele religioase pentru unele științifice, dar acum înțelege că știința nu poate răspunde întrebărilor referitoare la sens sau valoare. Este bine sau rău că o piatră cade la 9.8 metri pe secundă? Asemenea întrebări nu au niciun sens și, pentru același motiv, nicio teorie științifică nu poate și nu va putea vreodată să extragă sens din legile fizice. Levin gândește: „Organismul, descompunerea sa, indestructibilitatea materiei, lege conservării energiei, evoluția… au fost foarte folositoare în scopuri intelectuale", în conexiune cu disciplinele aferente, dar absolut inutile pentru alinarea groazei lui Levin. Privind către știință pentru găsirea unui sens, Levin „era în poziția unui om căutând mâncare la magazinul de jucării sau la cel de arme."

Indiferent cât de mult îl ridiculizează tovarășii săi intelectuali, Levin sfârșește prin a recunoaște că îndreptarea către idei nonștiințifice pentru a adresa întrebări legate de sens nu înseamnă respingerea științei. Cum stătea întins pe spate și privea cerul, se gândește: „Nu știu eu că acesta este spațiul infinit și nu o arcadă rotunjită? Dar, oricât îmi fixez ochii în sus și îmi forțez privirea, nu îl pot vedea decât ca rotund și finit și, în ciuda cunoștințelor mele despre spațiul infinit, am în mod incontestabil dreptate când văd o arcadă albastră solidă, mult mai multă dreptate decât atunci când îmi forțez ochii să văd dincolo de ea." Întrebările omenești trebuie să primească răspuns în chip omenesc, iar încercarea presupus sofisticată de a le substitui lor pe cele ale biologiei sau fizicii se bazează pe o confuzie conceptuală.

În ceea ce este probabil cea mai cunoscută carte a sa, *Wittgenstein's Vienna* (1973), Toulmin și co-autorul său, Allan Janik, oferă o reinterpretare fundamentală a deosebit de influentului *Tractatus Logico-Philosophicus*, care a modelat mișcările filozofice engleze analitică și pozitivistă. Un student al lui Bertrand Russell, Wittgenstein a fost aclamat pentru dezvoltarea unui calcul rece de propoziții abstracte. Pentru a vedea lucrurile astfel, trebuie să fie ignorată concluzia *Tractatus*-ului, o serie de aforisme despre etică, sensul vieții și ideea de „mistic". Această concluzie, care părea să vină de nicăieri, a fost respinsă drept indulgență irelevantă a capriciilor lui Wittgenstein.

Prin contrast, Toulmin și Janik au conchis că secțiunea finală a *Tractatus*-ului a fost pentru autorul ei chiar teza cărții. Reconstituind întrebările care îl preocupau pe Wittgenstein cu mult înainte de a-l întâlni pe Russell, ei îi situează gândirea în cultura vieneză a lu Mahler, Schönberg, Loos, Hertz, Boltzman și, mai presus de toți, Karl Kraus. Era o cultură care îi redescoperise pe Schopenhauer și Kierkegaard și era profund fascinată de Tolstoi. Pe scurt, nu ar fi putut să fie mai îndepărtată de filozofii de la Cambridge, care alungaseră întrebările legate de sensul vieții ca fiind vagi și

primitive.

Tolstoi, în particular, a modelat gândirea lui Wittgenstein. Pe vremea când era soldat în armata austriacă, Wittgenstein a purtat cu el copii ale povestirilor lui Tolstoi și *Evanghelia pe scurt*. Prietenii săi îl numeau în glumă „omul cu Evangheliile”. Sfârșitul *Tractatus*-ului începe să aibă sens odată ce este recunoscut ca o parafrază aproximativă a meditațiilor lui Levin din Partea a VIII-a din *Anna Karenina*.

Pentru Wittgenstein, logica și știința sunt într-adevăr lipsite de putere în fața întrebărilor despre sensul vieții. „Simțim că și dacă *toate posibilele* întrebări științifice ar primi răspuns, problemele vieții nu ar fi atinse absolut deloc,” explică Wittgenstein. Dar asta nu înseamnă că aceste probleme nu contează. Înseamnă că ele trebuie să fie adresate altfel – spre exemplu, prin literatură.

Precum Levin, Wittgenstein deduce că „sensul vieții” nu poate fi un fapt *în* lume, ci trebuie să se găsească în afara ei. Nu poate aparține lanțului de cauză și efect sau oricărui lucru legat de legile naturale, pentru că trebuie să ilumineze viața în integralitatea sa. Sau cum Levin ajunge să înțeleagă: „Dacă binele are cauze, nu este binele; dacă are efecte, o recompensă, nu este nici atunci binele. Binele deci există dincolo de lanțul de cauză și efect.”

Levin își dă seama, într-un final, că, dacă trăim drept în mod constant, putem intui plenitudinea de sens a vieții; totuși, nu vom fi capabili să o exprimăm. Ceea ce se schimbă pentru el nu este un fapt al lumii, ci lumea însăși, care, așa cum parafrazează Wittgenstein, „trebuie să crească și să descrească alternativ, ca întreg.” Întrebările ultime nu primesc răspuns, dar dispar în fața sensului și binelui resimțite direct. Wittgenstein, în ipostaza lui cea mai tolstoiană, explică: „Soluția la problema vieții este observată în dispariția acestei probleme. (Nu este acesta motivul pentru care oamenii cărora sensul vieții li s-a revelat, după o lungă perioadă de îndoială, nu ar putea spune totuși în ce constă acest sens?)”. În pofida lui Russell, ceea ce este în mod genuin inefabil este, într-adevăr, real. Ajungem să cunoaștem acest inefabil nu prin deducție logică, ci pentru că „*se face manifestat*. Acela este misticul.”

Când Levin ajunge la această concluzie, înțelege că sensul fusese acolo tot timpul, în fața ochilor lui, ascuns la vedere. Învăluit în banalitatea sa, este un miracol zilnic. „Și am căutat miracole [materiale], plângându-mă că nu am văzut un miracol care să mă convingă,” gândește Levin. „Și aici este miracolul, singurul miracol posibil, existând fără încetare, înconjurându-mă pe toate părțile, și eu nu l-am observat niciodată!”

Acest simț al sensului în viața obișnuită a constituit, pentru Tolstoi și Wittgenstein, esența experienței religioase. Religia nu este mai întâi o problemă de dogme, care sunt, de fapt, încercări de a exprima acea esență inexprimabilă. Ele arată către ceea ce este „mistic”. De aceea religiile diferite nu se contrazic neapărat. Spre deosebire de mulți

intelectuali ai timpului său și chiar de atunci încolo, Wittgenstein a privit experiența religioasă cu cea mai mare seriozitate.

Levin ajunge de asemenea să recunoască un adevăr despre raționamentul etic care figurează puternic în gândirea lui Toulmin. În contradicție cu filozofia modernă, raționamentul etic nu funcționează bine prin deducție din principii sau legi abstracte. Așa cum a subliniat Aristotel, o astfel de abordare duce la monstruozitate morală pentru că „toate legile sunt universale dar este imposibil să faci o afirmației universal-valabilă despre unele lucruri." Principile sunt formulate cu o situație paradigmatică în minte, dar viața prezintă complexități și contingențe la care nici nu am putea visa. În astfel de momente, avem nevoie de o bună *judecată* morală, iar judecata, prin definiție, nu ține de reguli. Mai degrabă, ea este căpătată prin observarea atentă a mai multor cazuri particulare și reflectarea constantă asupra greșelilor. Așa cum îi plăcea lui Tolstoi să spună, o judecată etică bună depinde de „a fi moral în alertă".

Antrenându-și judecata astfel, Levin învață treptat să ia tipul de decizii morale pe care obișnuia să le găsească derutante. Știe că trebuie să angajeze muncitori ieftin, că poate să vândă paie țăranilor chiar și în timpuri de penurie, dar că nu poate face profit de pe urma tavernelor sau neglija să împrumute bani unui țăran ce îi este datornic unui cămătar. Tolstoi oferă o pagină întreagă de asemenea exemple, dar niciodată regula pe care o urmează Levin, tocmai pentru că nu există o regulă. Levin răspunde fiecărui set de particularități cu o sensibilitate educată care se îmbunătățește pe măsură ce este folosită, de la caz la caz. Pe scurt, Tolstoi recomandă tradiția de gândire numită (într-un sens non-peiorativ) *cazuistică*, raționamentul pe baza cazurilor analoge.

Fiind parte din comisia de etică medicală, Toulmin s-a întrebat mai întâi cum oameni de religii diferite, școli de gândire contradictorii și o varietate de profesii ar putea ajunge vreodată la consens. Vor fi problemele de viață și de moarte decise cu un vot de șase la cinci? De fapt, nimic de felul acesta nu s-a întâmplat. Când li s-au pus în față cazuri particulare, toată lumea a căzut de acord asupra a ceea ce era bine și rău. Dacă ar fi raționant pornind de la principii, nu ar fi ajuns niciodată la o înțelegere.

Abia după, toți și-au justificat concluziile prin prisma afilierilor religioase și filozofice apriorice. Era ca și când trebuiau să se prefacă că folosiseră raționamentul de sus în jos când, de fapt, în mod destul de fericit, ajunseseră la o concluzie pronind de la cazuri particulare. Nu ar funcționa totul chiar mai bine dacă ar putea recunoaște și rafina ce făceau de fapt? Această experiență cu etica medicală a fost cea care l-a condus pe Toulmin să examineze și readucă la viață tradiția cazuisticii. La fel ca și cu „retorica", a dorit să salveze termenul de la oprobriu.

Toulmin a descoperit că cazuistica fusese abandonată pentru aceleași motive care au condus la himera științelor sociale. Odată cu triumful raționalismului și al idealului deducției logice din principii abstracte, cazuistica și-a pierdut prestigiul. Dar nu a

dispărut cu totul. Mai degrabă, Toulmin afirmă, și-a găsit un nou cămin în romanul realist.

Căci ce sunt romanele realiste dacă nu studii de caz extinse? Romanele arată complexitatea copleșitoare a lucrurilor: contingențe ce scapă oricărui model, comportamente neobișnuite ce năucesc toate teoriile psihologice și subtilități morale dincolo de întinderea oricărei ideologii. Dacă un erou al unui roman realist ar adopta o teorie în calitate de cheie pentru etică sau politică, cu siguranță se va regăsi într-o situație mult mai complicată decât teoria sa îi permite. El se înfruntă cu ceea ce s-ar putea numi ironia urmărilor; povestea acestei întâlniri face intriga excepțională a unor romane ideologice la fel de diferite precum *Părinți și copii* (Tugheniev), *Crimă și pedeapsă* (Dostoievski), *Agentul secret* (Conrad) sau *Prințesa Casamassima* (James). Toate demonstrează superioritatea unei rafinate discriminări a principiilor morale nu doar față de una, ci de toate teoriile posibile. Dacă filozofii educă în legătură cu simplitatea lucrurilor, atunci romancierii revelează complexitatea lor ireductibilă.

Când culturile o apucă pe calea greșită, găsesc că e dificil să schimbe direcția. Adesea, gânditorii nu pot concepe nicio alternativă pentru că obiceiurile lor de judecată sunt ele însele produse ale căii alese. Desigur, dacă predecesorii lor ar fi urmat o altă cale, modurile alternative de gândire rezultate astfel ar fi fost la fel de rezistente la schimbare. Egoismul intelectual predispune oamenii la credința că prejudecățile lor sunt validate de Istoria însăși. În orice caz, ceea ce ar fi putut să se întâmple, dar nu s-a întâmplat, rămâne în umbră.

Cu toate acestea, culturile, nu mai puțin ca indivizii, fac uneori alegeri care răspund nevoilor lor curente, dar se dovedesc contraproductive mai târziu. Apoi au nevoie de un fel de terapie filozofică. Au nevoie să devină conștiente de obiceiurile lor de judecată și de circumstanțele care le-au generat inițial. Abia atunci se pot întoarce și explora drumul pe care nu au mers.

Toulmin oferă o astfel de terapie în *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity* [n.t Cosmopolis: Planul secret al modernității] (1990), care construiește o istorie diagnostică a ideilor. Istoricii ideilor fixează de obicei începutul perioadei moderne la raționaliștii secolului al XVII-lea, dar Toulmin propune că „se poate…a fi nevoie să ne întrebăm dacă lumea și cultura modernă nu au avut două origini distincte, în loc de una singură”, cu cea de a doua fază filozofică și științifică „conducând mulți europeni să întoarcă spatele primei” faze literare și umaniste. Raționaliștii și dogmatiștii (Descartes, Leibniz, Newton) i-au înocuit pe umaniștii sceptici (Montaigne, Erasmus și Shakespeare) ca modele intelectuale. Scriitorii au fost destituiți ca fiind pur literari, iar operele lor, doar ceva mai mult decît o filozofie voalată și simplificată.

De ce și-a schimbat gîndirea europeană direcția? După părerea lui Toulmin, războaiele religioase din secolul al XVII-lea, care au luat viețile a unu din patru locuitori ai Europei

Centrale, au creat o cerere urgentă pentru o cale, acceptabilă tuturor, de a rezolva problemele. Lucrul de care era nevoie era o Metodă, care să nu fie nici catolică, nici protestantă, franceză sau germană, contemporană sau tradițională. Nu trebuia să depindă de nimic câtuși de puțin antropologic sau istoric. Modelul, așa cum ar trebui să fie clar deja, era geomoetria euclidiană; se spera ca toate domeniile de cunoaștere să îi cedeze. Nimic altceva nu urma să fie recunoscut drept cunoaștere adevărată.

Din acel moment înainte, toate disciplinele respectabile trebuiau să fie abstracte mai degrabă decât dependente de o experiență particulară; conduse de teorie, mai degrabă decât îndreptate către nevoi practice specifice; axiomatice, fără nicio datorie față de tradiție sau loc; atemporale, mai degrabă decât trecătoare; și, mai presus de toate, categorice, mai degrabă decât flexibile la excepții.

Lui Aristotel îi plăcea să spună că, în treburile omenești, judecățile pot fi adevărate doar „pe de-a-ntregul și în cea mai mare parte”. El a făcut distincția între raționament teoretic (*episteme*) și raționament practic (*phronesis*). Pentru a rezolva problemele curente, Toulmin cheamă la o renaștere a *phronesis*-ului. În *Return to Reason* [n.trad. Întoarcerea la rațiune], el a atras atenția asupra dezastrelor cauzate când acei modernizatori ai economiei care lucrează pentru țări din Lumea a Treia recomanandă soluții bazate pe principii economice constant-valide, fără a lua în considerare condițiile locale. Într-un spirit foarte similar, economiștii progresiști, care par să nu fi învățat nimic din eșecul unor asemenea programe în Africa, au oferit Rusiei post-sovietice recomandări nu mai puțin catastrofale.

Shakespeare și alți umaniști al secolului al XVI-lea s-au delectat cu fascinanta diversitate a lucrurilor. În corespondența sa cu Luther, Erasmus a fost deosebit de critic față de certitudinea dogmatică a reformatorului protestant. Și Montaigne a insistat în mod repetat că varietatea și complexitatea oamenilor înfrâng orice generalizare seminificativă. „În toate întreprinderile sale, omul nu este altceva decât cârpăceală și harababură pestriță”, avertizează el. „Cei care fac un obicei din a compara acțiunile umane nu sunt niciodată atât de perplecși ca atunci când încearcă să le vadă ca întreg [...] Cel care le va judeca în detaliu și în mod distinct, puțin câte puțin, va da mai degrabă peste adevăr.” Toulmin notează că Montaigne, care nu figurează în curriculumul din departamentele de filozofie, „a ajuns mai aproape de cum credeam posibil de ideile mentorului meu, Ludwig Wittgenstein.”

Atracția mea pentru aceste idei derivă din studiul literaturii ruse. Până cînd l-am întâlnit pe Toulmin, ajunsesem să privesc istoria culturală rusă ca pe lupta marilor scriitori cu „intelighenția”, un termen care în rusă nu se referea la toți oamenii educați, ci doar la cei care se angajaseră la o teorie atotîncăpătoare, care promitea să salveze umanitatea. Un *intelighent* (membru al inteligheției) trebuia să fie revoluționar, socialist și ateist și el sau ea trebuia să accepte că o anume teorie validată științific garanta corectitudinea

acțiunilor politice – cu cât mai atotcuprinzătoare, cu atât mai bine. Lenin, Troțki și Stalin sunt pur și simplu cei mai cunoscuți *intelighenți*, iar totalitarismul, așa cum a prezis Dostoievski, a fost rezultatul.

Marii scriitori s-au pus împotriva acestui întreg mod de gândire. Așa cum a observat un proeminent critic, „cea mai sigură măsurătoare a grandorii unui scriitor rus este gradul urii sale față de intelighenția.” Cunoscând prea bine ce s-a întâmplat când intelighenția a preluat puterea în 1917, mi-am devotat energiile studiului contra-tradiției lui Tolstoi, Dostoievski și Cehov.

În consecință, am fost deosebit de întristat când o mentalitate similară cu cea a intelighenției ruse a preluat înseși departamentele de literatură. Ideile lui Toulmin m-au ajutat să traduc subtiliățile din miezul literaturii, în mod special ale literaturii ruse, într-o apărare a umanioarelor de baia de sânge a umaniștilor de astăzi.

Imagine: Colaj realizat cu fotografii publicate pe Wikimedia Commons

Acest articol a fost tradus cu acordul publicației *The New Criterion.*