

PAUL RICŒUR DESPRE FRONTIERELE MEMORIEI, ISTORIEI ȘI UITĂRII

LORENA-VALERIA STUPARU*

Abstract. *This paper is part of the individual research project Political Philosophy in a Hermeneutic Perspective: Paul Ricœur, from which I published in 2024 the articles “The Narrative Component of Political Identity in Paul Ricœur”, “Ideology and Utopia According to the Interpretation of Paul Ricœur: Text and Context”, “Paul Ricœur’s Journey to Chicago: Time and Story”. In the text below I refer to the process by which the concept of “memory” integrates those of “time” and “history” and that of forgetting that allows forgiveness, according to Ricœurian hermeneutics.*

Keywords: *Paul Ricœur; time; memory; history; forgetting; forgiveness.*

Memoria și istoria ca experiențe ale timpului

„Imensă este comoara pe care o conține memoria“ – consemna Paul Ricœur (după Sfântul Augustin, *Confesiuni* X–XI)¹ în ampla sa lucrare *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, constatând că aceasta se descoperă nu numai în „tradiția privirii interioare“, referitoare la „caracterul funciar privat al memoriei“, dar și în aceea a privirii „exterioare“, care conferă memoriei caracterul public al istoriei.

În acest sens, memoria, raportată la istorie, are o „funcție matricială“², pentru că în memorie se înrădăcinează „reprezentarea istoriografică“ și „ordonarea timpului“ care, după Krzysztof Pomian, citat de Ricœur, poate fi „cronometrică“, „cronologică“, „cronografică“ și „cronosofică“, lărgind condițiile de posibilitate ale unui lucru ce nu mai este, dar poate fi cel puțin gândit și interpretat, chiar dacă nu poate fi cunoscut în întregime.³

Spre deosebire de uitare⁴, memoria ca dovadă a „fidelității față de trecut“ face parte din traseul hermeneutic al unei filosofii a istoriei de tip speculativ, care nu

* Cercetător științific dr. III, Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale „Ion I.C. Brătianu“, Academia Română, e-mail: l_stuparu@yahoo.com.

¹ Paul Ricœur, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, p. 119.

² *Ibidem*, p. 504.

³ *Ibidem*, p. 193.

⁴ Deși în viziunea lui Ricœur uitarea, legată de iertare, aparține „ordonării timpului“, nu este mai puțin adevărat (potrivit unei viziuni mai puțin optimiste) că „foarte multe acțiuni demne de a fi păstrate sunt, de fapt, uitate“, că „timpul este nerecunoscător față de multe dintre faptele vitejești și nobile“, că „timpul nu are nimic altceva de oferit decât uitarea.“ – R. Robert D. Kaplan, *Gândirea tragică. Frică, destin și povara puterii*, Traducere din engleză de Iustin Mureșanu-Ignat, București, Humanitas, 2025, pp. 129-130.

Rev. Șt. Pol. Rel. Int., XXII, 3, pp. 26–36, București, 2025.

exclde latura epistemologică a operațiunii istoriografice: „Îi este dată istoricului puterea de a se deplasa prin imaginație într-un moment oarecare din trecut ca și cum ar fi fost prezent și deci ca și cum ar fi fost trăit de oamenii de altădată ca un prezent (...) Oamenii de altădată au fost ca și noi, subiecți ai inițiativelor, ai retrospecției și ai prospecției. Consecințele epistemologice ale acestei constatări sunt considerabile. A ști că oamenii trecutului au formulat așteptări, previziuni, dorințe, spaime și proiecte înseamnă a fractura determinismul istoric reintroducând retrospectiv contingența în istorie.”⁵

Reflecția asupra istoriei și a proiectului adevărului se raportează la noțiunea de interpretare, în virtutea căreia trecutul este „recompus” prin filosofie pentru a da seamă de istoricitatea ființei umane, iar prin istoriografie pentru a face prezente diferitele „provincii” ale memoriei.

În ceea ce privește timpul transiterii și timpul interpretării trecutului cu ajutorul memoriei, în *Conflictul interpretărilor* Ricœur afirma că cele două temporalități (cea a transiterii și cea a interpretării) se bazează una pe alta și își aparțin mutual: „Noi simțim că interpretarea are o istorie și că această istorie este un segment al tradiției înseși: nu se interpretează din afara acesteia, ci tocmai pentru a explicita, a prelungi și a menține astfel vie tradiția în care ne situăm. De aici reiese că timpul interpretării aparține într-un anumit fel timpului tradiției. În schimb, tradiția, chiar înțeleasă ca transmitere a unui *depositum*, rămâne o tradiție moartă dacă nu este o interpretare continuă a acestui depozit; o «moștenire» nu este un pachet închis care trece din mână în mână fără să fie deschis, ci mai degrabă o comoară din care se ia neîncetat și care se reînnoiește chiar în operația de a o epuiza. Orice tradiție trăiește datorită interpretării; cu acest preț ea durează, adică rămâne vie.”⁶

Pentru că „apartenența mutuală” a acestor două temporalități nu este vizibilă („Cum se înscrie interpretarea în timpul tradiției? De ce tradiția nu trăiește decât în și prin timpul interpretării?”), Paul Ricœur cercetează o a treia temporalitate, aceea „a unui timp profund, care ar fi înscris în bogăția sensului și care ar face posibilă intersectarea acestor două temporalități”. Acesta ar fi chiar „timpul sensului”⁷ care se regăsește în simbol, definit de Ricœur prin „puterea dublului sens” și anume „un sens primar, literal, mundan, adesea fizic, care trimite la un sens figurat, spiritual, adesea existențial, ontologic, care nu este în niciun fel dat în afara acestei desemnări indirecte”. De aceea, „simbolul dă de gândit, el face apel la o interpretare, tocmai pentru că el spune mai mult decât nu spune și pentru că el nu termină niciodată de spus ceva”.⁸

Deschiderea temporală a unei astfel de analize semantice, joncțiunea simbolului cu temporalitatea (deopotrivă cea interioară, psihologică, și cea exterioară, istorică sau socială) este datorată, dincolo de capacitatea de concentrare a simbolului, funcției evocatoare a acestuia, în dimensiunea lui temporală: „nu

⁵ Paul Ricœur, *La mémoire...*, op. cit., p. 497.

⁶ Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Éditions du Seuil, 1969, p. 31.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, p. 32.

există simbol decât referitor la un trecut destinat a servi drept model viitorului⁹, observa Jacques Bril, în spiritul lui Paul Ricœur. În dimensiunea temporală, raportul de anterioritate și posterioritate între memorie și istorie se înscrie într-o ordine simbolică: „A exista înseamnă a-ți aminti; căci înseamnă a face prezent ceea ce a fost înghițit în adâncul absenței (...). A exista înseamnă a temporaliza (...), a te întreba prin memorie: numai ea știe că nu știe și ce nu știe, numai ea se întreabă și iscodește.”¹⁰

Acest joc temporal, putem observa, trimite la definiția etimologică a simbolului¹¹, prin care se exprimă și raportarea la ceva trecut. Ordinea simbolică este ordine a reamintirii. În simbol devine prezentă o secvență temporală trecută, tot așa cum prin memorie/memorii istoria se face cunoscută (fie și cu aproximație) celor care nu au trăit în timpul evocat în documente de diverse facturi. Din acest punct de vedere orice amintire poate fi simbol, cu atât mai mult amintirea unui fapt istoric.

Pentru a susține afirmația că „Timpul istoric se bazează în mod necesar pe un timp axial, plecând de la care se poate stabili un «înainte» și un «după»“, într-un interviu Paul Ricœur alege Revoluția Franceză ca exemplu cu maximă încărcătură simbolică și temporală: „Ar trebui să legăm Revoluția Franceză de faptul că ea a avut un «înainte».” Aceasta „a schimbat istoria, dar este vorba de o istorie care are rădăcini adânci, cu toți protagoniștii săi“, observație însoțită de constatarea cu caracter mai general că: „O țară, o societate, o comunitate, în care există puține așteptări, puține proiecte și amintiri, are un prezent sărac. De aceea nu există o contradicție între faptul de a avea o memorie amplă și acela de a avea mari proiecte.” Aici este dată ca exemplu America, „constituită de istoria multiplă a tuturor migranților ei“, unde „nu sunt toți exilați politici, care au fugit din calea unui pericol extern, ci fiecare nou imigrant se identifică cu o istorie care a fost făcută mai întâi de primii imigranți”.¹²

În același context, Ricœur arată că, datorită medievalilor Le Goff și Duby, s-au lărgit cadrele memoriei¹³ și odată cu acestea ale istoriei și ale percepției timpului istoric. Acest aspect este important în pledoaria ricœuriană pentru proiecția timpului în memorie, în istorie și în simboluri, dat fiind că perspectiva largă, integratoare a istoricității, a particularității modului de a trăi în timpul trecut,

⁹ Jacques Bril, *Symbolisme & Civilisation. Essai sur l'efficacité anthropologique de l'imaginaire*, Université de Lille III, 1977.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Grecescul *symbolon* avea înțelesul de „semn de recunoaștere“, „bucăți ce trebuie resodate“ (André Jacob, *Anthropologie du langage. Construction et symbolisation*, Liège-Bruxelles, Pierre Mardage, Editeur, 1990, p. 146) și desemna de fapt pactul de alianță prin care altădată partenerii își distribuiau între ei câte o bucată dintr-un obiect tăiat, fiecare dintre aceștia păstrând și transmițând descendenților fragmentul sau „simbolul“ – elemente complementare ale unui întreg prin care se atestau legăturile de alianță contractate anterior (Antoine Delzant, *La communication de Dieu. Par delà utile et inutile. Essai théologique sur l'ordre symbolique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1981, p. 29).

¹² Paul Ricœur, „Pledoarie pentru acțiune. Interviuri cu Éric Plouvier, 1988“, în Paul Ricœur, *Filosofie, etică și politică. Interviuri și dialoguri*, Prefață de Michaël Foessel, Texte îngrijite și prezentate de Catherine Goldenstein, Traducere din limba franceză de Alina-Daniela Marinescu, Editura Spandugino, București, 2019, p. 30.

¹³ *Ibidem*.

dar și în cel prezent, consemnat spre amintire prin diverse mijloace, este înțeleasă de reprezentanții Școlii Analelor (dintre care fac parte Jacques Le Goff și Georges Duby, alături de Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel, Alphonse Dupront, Pierre Chaunu, Robert Madrou, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jean Delumeau, Henri-Irénée Marrou, François Furet, Paul Veyne, Michel Certeau, Jacques Revel, Charles Morazé) ca „istorie a mentalităților“, „istorie a duratelor lungi“, „istorie a vieții cotidiene“, „istorie a structurilor“, „istorie serială“. În timpurile moderne „câmpul istoric“ se extinde până la „indeterminare“, căci dacă unii istorici decupează aspectele politice, instituționale, religioase, biografice, etnologice, sociologice, naturale, cele care țin de erudiție, alții își caută obiectul cunoașterii istorice într-un trecut „care nu este distinct de ființa însăși a documentului studiat“, ca în cazul istoriei filosofiei, al istoriei gândirii sau al istoriei artei, a căror metodă, începând cu Dilthey, este comprehensiunea: „Istoricul este omul care dobândește o anume familiaritate cu documentele, grație căreia el sfârșește prin a ști cu certitudine care este sensul lor, deschiderea lor, valoarea lor – care este imaginea trecutului pe care o aduc acestea.“¹⁴

În plus, „Istoria se face (...) cu tot ceea ce, aparținând omului, servește omul, exprimă omul, înseamnă prezența, activitatea, gusturile și modul de a fi al omului“¹⁵ – nota Lucien Febvre, iar numitorul comun al „noii istoriografii“ franceze, reprezentate de personalități diferite, se regăsește în preferințele pentru istoria globală, pentru cotidian, pentru abordarea interdisciplinară, pentru „durata lungă“, pentru o istorie a mentalităților, altfel spus, „a chipului în care o societate gândește prevalent“.¹⁶

Definind succint istoria mentalităților, Jacques Le Goff recunoaște (consideră Răzvan Theodorescu) și rolul director al lui Duby în această orientare: „Nivelul istoriei mentalităților este cel al cotidianului și al automatismului, este ceea ce scapă subiectelor individuale ale istoriei, întrucât este revelator pentru conținutul impersonal al gândirii lor, este ceea ce aveau în comun Cezar și ultimul soldat al legiunilor sale, Sfântul Ludovic și țăranul de pe moșiile sale, Cristofor Columb și marinarul de pe caravelele sale.“¹⁷

Relevant în acest sens este eseul „Istoria politică mai poate fi coloana vertebrală a istoriei?“, scris de Jacques Le Goff și introdus în lucrarea sa, *Imaginarul medieval*. Aici sunt amintiți Marc Bloch și Lucien Febvre, care au afirmat că istoria politică este desuetă și depășită, invocând în acest sens precursori ai istoriei „moderne“, precum Voltaire din *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* („Se pare că, de o mie patru sute de ani, printre gali n-au existat decât regi, miniștri și generali“), sau Michelet care, în 1857, îi scria lui Sainte-Beuve: „Dacă n-aș fi adus în discuție decât istoria politică, dacă n-aș fi ținut deloc seama de diverse alte elemente ale istoriei (religie, drept, geografie, literatură, artă etc.),

¹⁴ H. I. Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, Éditions du Seuil, 1954, p. 112.

¹⁵ Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, Ed. a II-a, Paris, Librairie Armand Colin, 1965, p. 428.

¹⁶ Răzvan Theodorescu, „Între pădurea merovingiană și Uccello – Prefață“, Georges Duby, *Arta și societatea, 980-1420*, Vol. I, Traducere și note de M. Rădulescu, Editura Meridiane, București, 1987, p. 11.

¹⁷ *Ibidem*, p. 12.

demersul meu ar fi fost cu totul altul. Era însă nevoie de o amplă mișcare de revitalizare, pentru că toate aceste elemente diferite gravitau împreună în unitatea povestirii.”¹⁸

Dacă pentru istoria tradițională principalul l-au reprezentat politicul, marile personalități, marile evenimente, marile puteri, pentru istoria de la Școala Analelor principalul este manifestat în aspecte aparent secundare ale vieții sociale și individuale. Importanța acestor aspecte este recunoscută și de Paul Ricœur: „Cu siguranță că în trecut s-a relatat mai mult istoria marilor oameni, a fondatorilor de imperii. Deci, istoria a fost mai ales o istorie a bătăliilor și a tratatelor, și, în acest sens, o istorie politică. Numai începând cu secolul al XIX-lea s-a povestit istoria poporului – mă gândesc la istoria romantică a lui Michelet – apoi, de la popor s-a ajuns la istoria anti-eroilor, la punctul opus istoriei marilor oameni, pe scurt, istoria «celor învinși», a victimelor. Ar exista, astfel, o istorie a suferinței opusă istoriei gloriei.”¹⁹

În acest sens, în capitolul „Care este noul ethos al Europei?“, din lucrarea *Despre traducere*, Ricœur propunea trei modele de integrare „ce au de-a face cu identitatea și cu alteritatea“, și, prin acestea, cu istoria: modelul traducerii, modelul schimburilor de memorii și modelul iertării, acesta din urmă în condițiile în care: „O trăsătură majoră a istoriei Europei o constituie cantitatea incredibilă de suferințe pe care majoritatea statelor, mari sau mici, luate două câte două sau ca alianțe interpușe, și le-au provocat unele altora în trecut.“ Având în vedere istoria plină de cruzime a Europei („războaie religioase, războaie de cucerire, războaie de exterminare, oprirea minorităților etnice, expulzarea sau aservirea minorităților religioase; litanie este fără sfârșit“), cauzată în primul rând de „recursul pervers la identitatea narativă“ (ceea ce reclamă revizuirea propriilor povestiri, împletirea cu povestirile celorlalți), modelul schimburilor de memorii ar conduce la înțelegerea suferințelor impuse și îndurate de ceilalți în trecut și în prezent, ceea ce „solicită ceva mai mult decât imaginația și bunăvoința“, și anume iertarea.²⁰

Căci dincolo de identitățile diferite și uneori conflictuale de-a lungul istoriei, există un trunchi comun al umanității și acesta este vizibil în universalitatea limbajului, accesibilă prin traducerea limbilor în care se gândește/scrie/vorbește despre identitate, temporalitate, alteritate, ficțiune, memorie și comprehensiune: „Traducerea (...) constituie singura modalitate de manifestare a universalității limbajului în dispersarea limbilor. Narațiunea încrucișată (...) este singurul mod de a deschide memoria unora spre memoria celorlalți; iertarea (...) este singura modalitate de a fractura datoria și uitarea și de a înlătura astfel obstacolele din calea exercițiului justiției și a recunoașterii.”²¹

¹⁸ Jacques Le Goff, *Imaginarul medieval*, Traducere de M. Rădulescu, Editura Meridiane, București, 1991, p. 438.

¹⁹ Paul Ricœur, „Istoria ca povestire și ca practică. Interviu cu Peter Kemp, 1981“, în Paul Ricœur, *Filosofie, etică și politică. Interviuuri și dialoguri*, Traducere de A.-D. Marinescu, Editura Spandugino, București, 2019, p. 80.

²⁰ Paul Ricœur, „Care este noul ethos al Europei?“, în Paul Ricœur, *Despre traducere*, Traducere și studiu introductiv de Magda Jeanrenaud, Postfață de Domenico Jervolino, Polirom, Iași, 2005, p. 58.

²¹ *Ibidem*, p. 61.

Așadar, traducerea (înțeleasă de Ricœur ca hermeneutică) permite amintirea istoriilor, dar și uitarea creatoare, înțelegerea complexă a poveștii care construiește identitatea cu ajutorul memoriei, în care se actualizează timpul trecut și se înregistrează timpul prezent.

Memoria, uitarea, iertarea

În *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, tema iertării face parte din noțiunea de „memorie“, în măsura în care se referă la evenimente și perioade istorice tragice, care au lăsat urme adânci în conștiința victimelor sau a urmașilor acestora. Puterea transformatoare a capacității de a ierta la nivel individual este bine cunoscută în creștinism, dar Ricœur se întreabă dacă aceasta este valabilă și la nivel colectiv, deoarece iertarea nu poate fi cerută direct de la victime. Fără a eluda aspectele etice, Ricœur consideră că: „Într-un fel, iertarea este dublată de uitare: nu este ea oare un fel de uitare fericită? (...) nu este ea oare figura unei amintiri reconciliate? Cu siguranță!“ Dacă, „Pe de o parte, iertarea se referă la vinovăție și pedeapsă“ și „Problema memoriei a fost fundamental cea a fidelității față de trecut“, „vinovăția apare ca o componentă suplimentară în ceea ce privește recunoașterea imaginilor trecutului.“ În cazul istoriei, „miza ei va fi fost adevărul în relația sa critică cu fidelitatea memoriei“. Dacă „nu vom fi putut evita evocarea marilor crime ale secolului XX“, „dificultatea constă tocmai în a exercita judecata istorică într-un spirit de imparțialitate sub semnul condamnării morale“²².

De aceea, dincolo de faptul că poate permite iertarea, uitarea (deși dificilă) poate fi creativă: nu doar prin faptul că eliberează mintea de abuzul memoriei, de excesul în cele din urmă steril, dar permite noi experiențe, alte cunoștințe, alte amintiri și amintiri reînnoite și în final realizarea „stării de pace“, teoretizată în ultima carte a lui Ricœur, *Parcours de la reconnaissance* (2004). Legată de iertare, uitarea este un dar primit din partea celui care iartă, o formă de generozitate, de înțelegere nuanțată a culpabilității în istorie: „E important să distingem, împreună cu Karl Jaspers, culpabilitatea politică a cetățenilor și a oamenilor politici de responsabilitatea criminală a justiției tribunalelor și deci de procedurile penale ce reglează cursul proceselor.“²³

Uitarea este creativă în sens etic și religios, mai precis în aspectul specific creștin al iertării. Astfel, sensul propriu-zis creștin al iertării apare ca un fel de răspuns la datoria memoriei, constând într-o datorie de a uita, pentru a ierta. Din aceasta ar putea veni iubirea și devine posibil un om nou, plin de speranță, iar lucrarea lui Paul Ricœur, *Amour et Justice*, printre altele, este o pledoarie în acest sens. Dacă memoria creativă, cu ajutorul imaginației, poate uneori servi ideologiilor, uitarea creativă la nivelul istoriei colective înseamnă eliberarea de orice ideologie.

Astfel, memoria, definită la un moment dat de Ricœur drept „provincie a imaginației“ (prin intermediul căreia poate fi utilizată de ideologie și poate hrăni

²² Paul Ricœur, *La mémoire...*, op. cit. p. 375.

²³ Paul Ricœur, *Memoria, istoria, uitarea*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, Traducere de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik, p. 573.

gânduri utopice ale unui fel de viitor în trecut), poate fi înțeleasă drept experiență a timpului istoric, de o altă calitate decât timpul sacru sau timpul cosmic sau decât percepția subiectivă, interiorizată a timpului, sau decât timpul social, măsurat potrivit diferitelor convenții. Nu putem vorbi despre istorie în sistemul de referință cultural actual fără experiența omenească a timpului, fără memoria acesteia, păstrată în istoriografie.

Putem călători în această tulburătoare experiență a timpului istoric cu ajutorul unor personalități care au cercetat-o în cadrul filosofiei, așa cum a făcut-o Paul Ricœur, dar și în alte domenii ale culturii.

Cineastul Andrei Tarkovski observa, cu clarviziunea de om al imaginii, unitatea dintre memorie și timp: „Timpul se dizolvă în memorie, memoria se dizolvă în timp, sunt ca două fețe ale uneia și aceleiași medalii“. Imaginea aceasta poate fi „sculptată“ în timp de un regizor care afirmă că: „Memoria este o noțiune spirituală. Dacă, de exemplu, cineva povestește despre amintirile sale din copilărie, se poate spune cu certitudine că în mâinile noastre se află un material cu ajutorul căruia ne vom putea face o impresie completă despre om“²⁴, dintr-o perspectivă în care: „Trecutul, într-un anumit sens, este incomparabil mai real sau, în orice caz, mai stabil, mai fixat decât prezentul. Prezentul alunecă și se pierde, ca nisipul printre degete, și își regăsește greutatea materială numai în amintirea despre el.“²⁵

Printre ideile directe ale lucrării *La mémoire, l'histoire, l'oubli* se regăsește și aceea potrivit căreia receptarea istoriei și a politicului la nivel colectiv funcționează pe bază de reprezentare, în construcția formelor de reprezentare istorică și politică unul dintre rolurile esențiale fiind deținut de memorie.

Cum memoria are o „funcție matricială în privința istoriei“²⁶ (istorie politică și diplomatică, istorie economică și socială, istorie a culturilor și mentalităților), aservirea ideologică a istoriei este posibilă cu ajutorul unei memorii forțate și impuse: „Chiar și tiranul are nevoie de un retor, de un sofist, pentru a da curs întreprinderii sale de seducție și de intimidare. Narațiunea impusă devine astfel principalul instrument al acestei operațiuni duble. Plus-valoarea pe care ideologia o adaugă (...) pentru a răspunde cererii de legitimitate ridicată de conducători are ea însăși o textură narativă: mituri fondatoare, povești de glorie și de umilire hrănesc discursul de lingușire și teamă. Acest lucru face posibilă conectarea abuzurilor exprese ale memoriei cu efectele distorsionante la nivelul fenomenal al ideologiei. La acest nivel, memoria impusă este înarmată cu o istorie ea însăși «autorizată», istoria învățată și sărbătorită public. În fapt, o memorie exercată este, la nivel instituțional, o memorie predată (...). Istorie predată, istorie învățată, dar și istorie celebrată. Memorizării obligatorii i se adaugă și comemorarea convenită.“²⁷

²⁴ Andrei Tarkovski, *Sculptând în timp*, Traducere din limba rusă și note de Raluca Rădulescu, Nemira, București, 2015, p. 188.

²⁵ *Ibidem*, p. 73.

²⁶ Paul Ricœur, *La mémoire...*, op. cit., p. 504.

²⁷ *Ibidem*, p. 104.

Astfel Ricœur aduce în discuție și problema abuzului de memorie analizată de Tzvetan Todorov, potrivit căruia confiscarea memoriei „nu este doar specialitatea regimurilor totalitare“ (*Les abus de la mémoire*). Dincolo de fenomenul falsificării memoriei și istoriei de care se leagă numele conducătorilor regimurilor dictatoriale din toate timpurile și de faptul mai subtil că orice conducător nelegitim, pentru a-și susține proiectele și a se menține la guvernare, exploatează funcția mistificatoare a memoriei ca apanaj al ideologiei, distincțiile între uz și abuz operate de Paul Ricœur conduc la o interpretare posibilă a unui fenomen politic actual, marcat de amprenta imaginarului răuvoitor: nu numai excesul de memorie obligatorie și impusă ca datorie este un abuz, dar la fel de nociv este și abuzul fragmentării memoriei sau pur și simplu al ștergerii acesteia pentru a justifica legitimitatea unui regim. Profanarea memoriei persoanelor care au jucat un rol (mai mult sau mai puțin politic) pe scena istoriei trecute, refuzul de a le recunoaște meritele și realizările, încercarea de a le anula valoarea și sensul vieții prin inventarea unor vinovății inexistente sau parțiale și contextuale, sunt practici aflate la intersecția memoriei și ideologiei de care se folosesc atât politicienii aflați la dreapta spectrului politic, cât și aceia situați sau declarați la stânga acestuia. Invers, inventarea unui trecut glorios, amintiri despre evenimente și fapte extraordinare care nu au avut loc, reflectă funcția patologică a memoriei imaginative devenite ideologie și o contradicție ontologică.

În ciuda artificialității și a manipulării ei ideologice, în ciuda reminiscențelor de împrumut sau pur și simplu forțate și a imposibilității denaturărilor „anamnesisului“ colectiv, a minciunii și automăgirii, noțiunea de „memorie colectivă“ deține un rol hermeneutic major în înțelegerea creației politice.

«Entre la déchirure par le Temps ailé et l'écriture de l'histoire et son stylet»: Este comentariul lui Paul Ricœur la o sculptură baroc din biblioteca mănăstirii Willingen din Ulm (reprodusă pe pagina de gardă a ediției franceze a cărții ricœurului despre memorie, istorie și uitare), reprezentându-l pe Chronos, zeul înaripat, ca un bătrân cu fruntea spartă, ținând o carte în mâna stângă și încercând cu dreapta să rupă o pagină; având în spate istoria însăși, care cu o privire serioasă și scrutătoare, în timp ce răstoarnă cu piciorul un corn al abundenței din care se revarsă o ploaie de aur și argint, semn al instabilității, cu mâna stângă oprește gestul zeului; și în același timp cu dreapta exhibă instrumentele istoricului: cartea, călimara și stiloul. Această imagine reprodusă și descrisă atât de minuțios la începutul unei cărți despre fenomenologia și hermeneutica memoriei, istoriei și a uitării reprezintă, pentru filosoful francez, „figura dublă a istoriei“: una care ucide prin timpul care se degradează (atunci când este desprins, prin istorie, de eternitate) și alta care salvează de la uitare prin articularea discursului istoriografic. Este vorba, altfel spus, de latura dramatică a istoriei, surprinsă încă de tragedia greacă (în cadrul căreia „Timpul, Chronos, îi expune cel mai periculos pe eroii tragici“²⁸) și de latura „optimistă“ a istoriei, înrădăcinată în speranța că cel puțin memoria introduce într-un circuit aparte al „ființei“ ceea ce nu mai este în viață.

²⁸ Robert D. Kaplan, *op. cit.*, p. 129.

Din acest punct de vedere, sarcina filosofiei istoriei este pentru Paul Ricœur aceea de „a-ți arunca privirea asupra raporturilor externe dintre memorie și istorie și asupra raporturilor interne dintre memoria individuală și memoria colectivă”²⁹, aceasta din urmă reprezentată în mentalități.

Concluzii

După cum viziunile asupra timpului variază de la o perioadă istorică la alta, de la o cultură sau civilizație la alta, și viziunile asupra istoriei sunt diferite în funcție de loc și timp, de felul în care indivizii povestesc trecutul istoric și înțeleg prezentul, în funcție de receptarea pe care o face posibilă memoria.

Într-o lucrare recentă despre lumea actuală dominată de infocrație, se arată că informațiile prea multe „atomizează timpul”, din cauza actualității lor limitate: „Timpul se prăbușește într-o simplă succesiune de prezent punctual. Aici, informațiile diferă de narațiunile care generează continuitate temporală. Astăzi, timpul este fragmentat pe toate planurile. Arhitecturile de susținere a timpului, care stabilizează atât viața, cât și percepția, se erodează vizibil.” Acest fenomen conduce la criza democrației: „O societate structurată pe termen scurt nu este benefică democrației. Discursul are o temporalitate inerentă, incompatibilă comunicării accelerate, fragmentate. El este o practică de durată, consumă timp.”³⁰ Și aceasta deoarece raționalitatea pe care se bazează o democrație are nevoie de timp: „Deciziile raționale sunt aplicate pe termen lung. Ele sunt precedate de o reflecție care se extinde dincolo de moment, în trecut și viitor. Această extensie temporală caracterizează raționalitatea. În societatea informațională, pur și simplu nu avem timp pentru abordări raționale. Nevoia de comunicare accelerată ne prădează de raționalitate. Când suntem presați de timp, recurgem la inteligență. Inteligența are cu totul altă temporalitate. Acțiunea inteligentă se bazează pe soluții și succese pe termen scurt. Luhmann remarcă, pe bună dreptate: «Într-o societate informațională nu se mai poate vorbi de comportament rațional, ci mai degrabă de comportament inteligent».”³¹

Rolul inteligenței în guvernare și în orice activitate umană nu trebuie subestimat, dar aceasta, lipsită de raționalitate și moralitate, poate avea un rol malefic în istorie, după cum observa încă din anii șaizeci Albert Camus, referindu-se la generația sa, depășită de datoria de a „reface lumea”, specifică generațiilor trecute: „Dar sarcina ei este, poate, și mai mare: constă în a împiedica lumea să se desfacă. Moștenitoare a unei istorii corupte în care se amestecă revoluțiile neîmplinite, tehnologiile devenite nebune, zeii morți și ideologiile extenuate în care puteri mediocre pot astăzi să distrugă totul, dar nu mai știu să convingă, în care inteligența s-a înjosit până într-atât încât s-a făcut slujitoarea urii și a opresiunii, această generație a trebuit, în sine și în jurul ei, să restaureze, pornind doar

²⁹ Paul Ricœur, *La mémoire...*, p. 115.

³⁰ Byung-Chul Han, *Infocrația. Digitalizarea și criza democrației*, Traducere din limba germană de Mirela Iacob, Contrasens, Timișoara, 2024, p. 24.

³¹ *Ibidem*, pp. 24-25.

de la negaţii, câte puţin din ceea ce alcătuieşte demnitatea de a trăi şi de a muri. În faţa unei lumi ameninţate cu dezintegrarea, în care marii noştri inchişitori riscă să întemeieze pentru totdeauna împărăţiile morţii, ea ştie că ar trebui, într-o cursă nebună contra cronometrului, să restaureze o pace între popoare care să nu fie cea a servituţii, să reconcilieze din nou munca şi cultura, şi să refacă împreună cu toţi oamenii o arcă a alianţei.³²

Speranţa reţinută exprimată în anii şaizeci de Albert Camus pare iluzorie în zilele noastre, când momente tragice ale istoriei par să se repete. De aceea, este cât se poate de actuală concepţia lui Theodor Adorno: „Istoria universală trebuie construită şi tăgăduită totodată. Afirmarea unui plan universal, ce se manifestă în istorie şi-i conferă unitate, ţintind spre mai bine, ar fi o dovadă de cinism în urma tuturor catastrofelor trecute şi în perspectiva celor viitoare. Pentru aceasta însă, nu trebuie nicidecum tăgăduită unitatea, care sudează laolaltă momentele şi fazele discontinue şi fragmentate haotic ale istoriei şi care se întinde din domeniul stăpânirii asupra naturii, trecând prin acela al stăpânirii asupra oamenilor, până în acela al stăpânirii asupra naturii interioare. Nu există nicio istorie universală care să ducă de la viaţa în sălbăticie la umanitate, dar există totuşi o istorie universală ce leagă praştia de megabombă. Ea sfârşeşte în ameninţarea totală, adresată de omenirea organizată omenirii organizate – în totalitatea discontinuităţii.”³³

De aceea, abordarea lui Ricœur potrivit căreia lectura hermeneutică a naturii timpului istoric conduce la noi perspective de interpretare a trecutului şi la o mai profundă înţelegere a acestuia, dar şi la posibile soluţii pentru problemele controversate, este încărcată de semnificaţii pentru istoria şi implicit pentru viaţa politică contemporane şi ştiinţele care le studiază.

Nu numai în „cercul hermeneutic”, dar şi în abordările pozitivistice, frontierele memoriei şi ale istoriei se întrepătrund, pentru că „faptele pozitive” ale istoriografiei nu pot exista independent de înregistrarea lor, de scrierea şi păstrarea lor în documente care devin memorii şi istorii. Pentru a vorbi în cuvintele lui Paul Ricœur, este vorba şi aici despre o manieră de a opera cu timpul, iar înaintea timpului transmiterii şi al interpretării este timpul trăirii, timpul mai scurt al evenimentelor sau duratele lungi în care istoria şi-a desfăşurat cursul.

De aceea, istoria cuprinsă în memorie şi memoria cuprinsă în istorie, dincolo de funcţia temporalizatoare, joacă un rol euristic, mergând de la ideea de mentalitate la ideea de reprezentare, de la povestirea trecutului la prezentul receptării acestuia.

³² Albert Camus, *Discursurile din Suedia*, Traducere din limba franceză de Marina Vazaca, Editura Polirom, Iaşi-Bucureşti, 2021, pp. 19-20.

³³ Theodor W. Adorno, *Dialectica negativă*, Traducere din limba germană de Christian Ferencz-Flatz, Tact, Cluj-Napoca, 2019, p. 371.

BIBLIOGRAFIE

- Adorno, Theodor W. (2019), *Dialectica negativă*, Traducere din limba germană de Christian Ferencz-Flatz, Tact, Cluj-Napoca.
- Bril, Jacques (1977), *Symbolisme & Civilisation. Essai sur l'efficacité anthropologique de l'imaginaire*, Université de Lille III.
- Camus, Albert (2021), *Discursurile din Suedia*, Traducere din limba franceză de Marina Vazaca, Editura Polirom, Iași-București.
- Delzant, Antoine (1981), *La communication de Dieu. Par delà utile et inutile. Essai théologique sur l'ordre symbolique*, Paris, Les Éditions du Cerf.
- Febvre, Lucien (1965), *Combats pour l'histoire*, Ed. a II-a, Paris, Librairie Armand Colin.
- (Le) Goff, Jacques (1991), *Imaginarul medieval*, Traducere de M. Rădulescu, Editura Meridiane, București.
- Han, Byung-Chul (2024), *Infocrația. Digitalizarea și criza democrației*, Traducere din limba germană de Mirela Iacob, Contrasens, Timișoara.
- Kaplan, Robert D. (2025), *Gândirea tragică. Frică, destin și povara puterii*, Traducere din engleză de Iustin Mureșanu-Ignat, Humanitas, București.
- Marrou, Henri-Irénée (1954), *De la connaissance historique*, Paris, Éditions du Seuil.
- Ricœur, Paul (2019), „Istoria ca povestire și ca practică. Interviu cu Peter Kemp, 1981“, în Paul Ricœur, *Filosofie, etică și politică. Interviu și dialoguri*, Traducere de A.-D. Marinescu, Editura Spandugino, București.
- Ricœur, Paul (2019), „Pledoarie pentru acțiune. Interviu cu Éric Plouvier, 1988“, în Paul Ricœur, *Filosofie, etică și politică. Interviu și dialoguri*, Prefață de Michaël Foessel, Texte îngrijite și prezentate de Catherine Goldenstein, Traducere din limba franceză de Alina-Daniela Marinescu, Editura Spandugino, București.
- Ricœur, Paul (2005), „Care este noul ethos al Europei?“, în Paul Ricœur, *Despre traducere*, Traducere și studiu introductiv de Magda Jeanrenaud, Postfață de Domenico Jervolino, Polirom, Iași.
- Ricœur, Paul (2001), *Memoria, istoria, uitarea*, Traducere de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik, Editura Amarcord, Timișoara.
- Ricœur, Paul (2000), *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Éditions du Seuil.
- Ricœur, Paul (1969), *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Éditions du Seuil.
- Tarkovski, Andrei (2015), *Sculptând în timp*, Traducere din limba rusă și note de Raluca Rădulescu, Nemira, București.
- Theodorescu, Răzvan (1987), „Între pădurea merovingiană și Uccello – Prefață“, Georges Duby, *Arta și societatea, 980-1420*, Vol. I, Traducere și note de M. Rădulescu, Editura Meridiane, București.