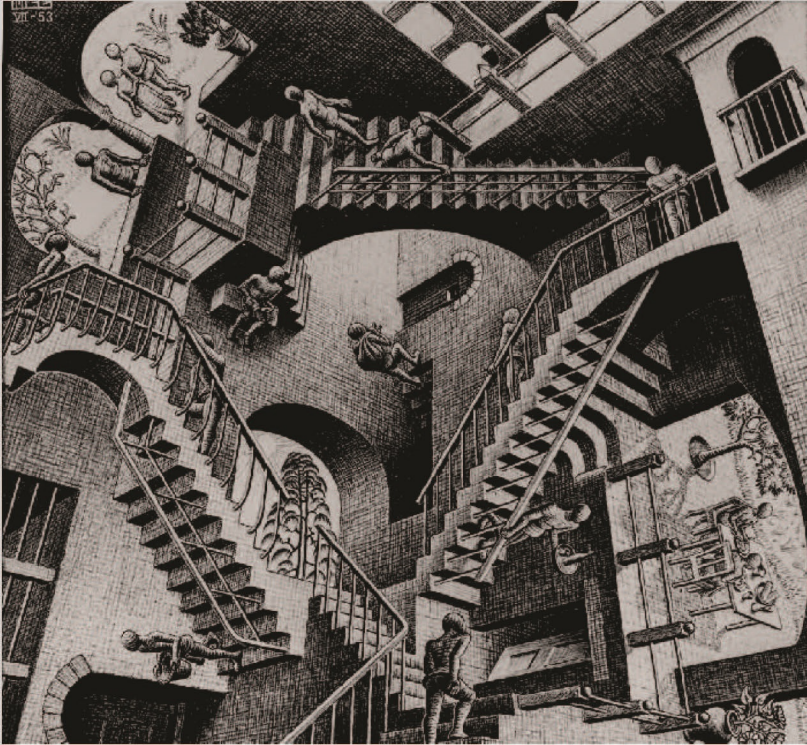


Ilustrarea Gândirii Seculare

Aspirația Modernității
către o Utopie fără Dumnezeu



Ilustrarea

GÂNDIRII SECULARE

*Aspirația Modernității
către o Utopie fără Dumnezeu*

HAGGAG ALI

Seria IIT Cărți-pe-scurt

ILUSTRAREA GÂNDIRII SECULARE

ASPIRAȚIA MODERNITĂȚII
CĂTRE O UTOPIE FĂRĂ DUMNEZEU

HAGGAG ALI



Institutul Internațional de Gândire Islamică

Chișinău, 2023

**Ilustrarea Gândirii Seculare: Aspirația Modernității
Către o Utopie Fără Dumnezeu (Romanian)**

Haggag Ali

Seria IIIT Cărți-pe-scurt

© Institutul Internațional de Gândire Islamică

1445 Hijri / 2023 CE

Paperback ISBN: 978-9975-3617-6-7

**Mapping the Secular Mind: Modernity's Quest
for a Godless Utopia (Romanian)**

Haggag Ali

IIIT Books-In-Brief Series

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1434AH / 2013CE

Paperback ISBN: 978-1-56564-559-2

IIIT

P.O. Box 669

Herndon, VA 20172, USA

www.iiit.org

Această carte este protejată prin drepturi de autor. Fiind sub incidența unei excepții statutare și la dispozițiile acordurilor colective de licențiere relevante, nici o reproducere a oricărei părți nu poate avea loc fără permisiunea scrisă a editorilor. Opiniile și viziunile exprimate în această carte sunt a autorului și nu neapărat ale editorului.

Toate drepturile rezervate.

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții din Republica Moldova

Ali, Haggag.

Ilustrarea gândirii seculare : Aspirația modernității către o utopie fără Dumnezeu / Haggag Ali ; Institutul Internațional de Gândire Islamică. – Chișinău : [S. n.], 2023 (Poliviz-Design). – 24 p. – (Seria IIIT Cărți-pe-scurt).

Tit. orig.: Mapping the Secular Mind : Modernity's Quest for a Godless Utopia. – [100] ex.

ISBN 978-9975-3617-6-7.

28

A 42

Poliviz-Design SRL

MD-2068, Chisinau, bd.Moscova, 21

Tel./fax: 022 45-06-52

© Institutul Internațional de Gândire Islamică, 2023

SERIA IIII CĂRȚI-PE-SCURT

Seria IIII Cărți-pe-scurt este o colecție valoroasă de publicații cheie ale Institutului, scrise sub formă condensată, concepute pentru a oferi cititorilor o înțelegere de bază a conținutului principal al originalelor. Scrise scurt, ușor de citit, într-un format care economisește timp, aceste rezumate ajutătoare oferă o percepție bine scrisă, similară întregii publicații și speră că va stimula cititorii să exploreze în continuare originalul. Fiind produse într-o formă scurtă, ușor de citit, cu un format accesibil, aceste rezumate oferă o prezentare scrisă atent asupra unei publicații mai mari și se speră că va stimula cititorii să exploreze, în continuare, originalul.

Studiul lui Hagga Ali, *Ilustrarea gândirii seculare: Aspirația modernității către o utopie fără Dumnezeu*, a fost publicat în forma sa completă în 2013. Gândirea seculară a avut un plan măreț de a crea un paradis pe pământ, o utopie aici și acum, o civilizație modernă guvernată de gândirea umană, de rațiune și de triumful progresului. Dar, în timp ce idealurile sunt un lucru, mijloacele pentru a le atinge reprezintă altceva. Fără înșelătorii, emanciparea umanității față de „încătușarea” de către Dumnezeu și religie, s-a dovedit a nu fi o chestiune ușoară.

Ilustrarea gândirii seculare examinează problemele legate de gândire, rațiune și materialism secular, pentru a explora cum au fost afectate interacțiunile umane și dezvoltarea sociologică de aceste percepții mentale sau feluri de a înțelege lumea. Studiul face acest lucru prin compararea și punerea în contrast a ideilor lui Abdelwahab M. Elmessiri (1938 - 2008), un important intelectual, de origine arabă, cu cele aparținând lui Zygmunt Bauman (1925), unul dintre cei mai renumiți sociologi din lume. În ultimele decenii, o neașteptată critică occidentală a modernității i-a inspirat pe intelectualii musulmani să dezvolte noi idei, imagini, termeni și concepte care să afirme poziția lor față de tendințele modernității actuale, față de transformările și consecințele sale, și față de cum aceasta manipulează percepțiile realității.

Cartea provoacă fundamentele ideologiei seculare care încearcă să argumenteze faptul că aspirațiile ei au transformat foarte mult conștiința umană și percepția ființei umane despre sine, lăsându-l ca o creatură consumatoare fără scop, împovărat de căutarea de reușită și controlat de legi materiale care reglementează fenomene fizice. De asemenea, oferă o teză mult mai sumbră, și anume că Germania fascistă și mișcarea eugenică au fost doar o formă a darwinismului social care și-ar fi urmat cursul natural. Acestea nu reprezintă o aberație ce decurge din principiile modernității, susține Ali, ci un rezultat consistent al perspectivei moderne asupra lumii, care conține semințele autodistrugerii țesute în corpul filosofiei.

Ediție prescurtată de HAGGAG ALI din originalul său,

ILUSTRAREA GÂNDIRII SECULARE:

ASPIRAȚIA MODERNITĂȚII CĂTRE O UTOPIE FĂRĂ DUMNEZEU

HAGGAG ALI

CAPITOLUL I INTRODUCERE

În ultimele decenii, critica occidentală a modernității a inspirat mulți intelectuali musulmani să dezvolte noi idei, imagini, termeni și concepte care specifică pozițiile lor față de tendințele modernității actuale, de transformările și consecințele sale. De obicei, modernitatea s-a regăsit în ideile confortabile ale Iluminismului, în mod special în promisiunea naturii, a rațiunii și a progresului de a stabili un sistem rațional și progresiv. Această perspectivă s-a schimbat, în mare parte, după cel de-al doilea Război Mondial și după dezvoltarea unui discurs occidental sofisticat, plin de autoanaliză, intensificat prin lucrările școlii Frankfurt. În încercarea sa de a deconstrui percepția dominantă a modernității, savantul egiptean musulman Abdelwahab Elmessiri (1938 - 2008) a beneficiat de această moștenire critică occidentală. Critica lui Elmessiri asupra modernității poate fi văzută drept o încercare de a islamiza modernitatea, dar, în mod ironic, prin însăși critica occidentală.

Timp de aproape patru decenii, Elmessiri s-a implicat într-un studiu filosofic asupra modernității occidentale și a relației sale cu nazismul și sionismul. Elmessiri se referă de obicei la șederea sa în Statele Unite, în două perioade diferite (1963-69 / 1975-79), ca fiind un moment crucial care a conturat percepția lui cu privire la transformarea modernității occidentale, privită ca o „paradigmă secvențială” care începe cu un materialism rațional bine fundamentat și se termină cu un materialism lipsit de rațiune și substanță.

Anii 1970 au reprezentat un moment crucial pentru înțelegerea criticii lui Elmessiri asupra modernității deoarece această perioadă a fost martoră la consolidarea Islamului din punct de vedere politic care, după înfrângerea arabă din 1967 de către Israel, a reușit să umple golul lăsat de mișcările de stânga, de retorica progresului lor tehnologic, ca și de discursul idealistic al socialismului arab, care obișnuia să utilizeze abuziv retorica pentru a justifica pierderea libertății politice în schimbul dezvoltării naționale și al progresului tehnologic. Anii 1970 pot fi văzuți drept perioada carismatică a Islamului politic care a fost îmbrățișat de mulți egipteni remarcabili de stânga ca un vehicul al eliberării naționale și al contestării populare.

2

Atât în discursul occidental și arab, modernitatea este aproape întotdeauna legată de idealurile Iluminismului, în special de promisiunea rațiunii și a științei de a dezvolta existența umană și socială. Elmessiri face referire la această viziune a modernității ca la un „secularism parțial”, pe care el îl descrie ca pe un „secularism moral” sau „secularism umanistic”. Potrivit lui Elmessiri, acceptarea acestui secularism moderat ca o parte integrantă a pluralismului, este îmbrățișată de principala tendință islamică, reprezentată de Fahmi Huwaidi, Yusuf al-Qaradawi, Mohammed Selim al-Awa, Abu al-Ela Madi și Adel Husain (Egipt), Rachid Ghannouchi (Tunisia), Taba Jabir Alalwani (Irak), AbdulHamid AbuSulayman (Arabia Saudită), Azzam Tamimi (Palestina), Parviz Manzur (Pakistan) și Ahmet Davutoglu (Turcia). Această tendință islamică acceptă legitimitatea secularismului moderat și rolul susținătorilor săi ca parteneri la viața politică din societatea islamică.

În *Dirasat Ma'rifiyyah fi al-Hadathah al-Gharbiyyah* (Studii epistemologice în societatea occidentală modernă), Elmessiri deconstruiește curentul principal al viziunii modernității seculare occidentale și o definește ca „folosirea fără valoare a științei și a tehnologiei”. Aceasta este o formă de secularism care nu are ca scop doar independența științei sau a tehnologiei față de subiectivitatea umană sau separarea bisericii de stat, ci „separarea tuturor valorilor (fie ele religioase, morale sau umane) nu doar de stat, ci și de viața publică și privată, și de lume, în general. Cu alte cuvinte, se căznește să creeze o lume fără de valori.”

În introducerea celei de-a treia ediții a *Al-Suhyuniyyah wa al-Naziyyah wa Nihayat al-Tarikh* (Sionism, Nazism și sfârșitul istoriei) dedicate fostului intelectual marxist francez Roger Garaudy, Elmessiri își exprimă uimirea față de faptul că înainte de sfârșitul anilor 1980, intelectualii occidentali cu greu au recunoscut sau abordat nazismul și sionismul în cadrul unei modernități fără valori, raționaliste sau imperialiste. Elmessiri, totuși, laudă din plin interpretările lui Zygmunt Bauman despre modernitate spunând că scrierile sale, în special *Modernitatea și Holocaustul* (1989), sunt printre cele mai importante referințe pe care le-a utilizat pentru a-și dezvolta reprezentarea cognitivă a modernității. De asemenea, susține că scrierile lui Bauman sunt printre lucrările pe care el le-a citit cu sete deoarece ele dezvăluie laturile sumbre care se află sub suprafața

veselă și strălucitoare a modernității.

Deși aparținând unor religii, naționalități și culturi diferite, Elmessiri (arab-egiptean-fost marxist-musulman) și Bauman (polonez-britanic-fost marxist-evreu), au folosit alegoriile iudaice pentru a aborda întrebări mai ample despre modernitatea seculară, incluzând nazismul, rasismul, imperialismul și experiența iudaică din Europa modernă. Faptul că Bauman își are originile în Polonia, dă acestei comparații o dimensiune unică, deoarece conform lui Elmessiri atunci când vorbim despre evreii din lumea occidentală, vorbim de fapt despre evreii din Polonia! Abia în anii 1980, Elmessiri realizează că majoritatea evreilor din vest, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, se aflau în Polonia, și că ei au fost împărțiți între Rusia, Austria și Germania prin divizarea Poloniei însăși; mii și milioane dintre ei au emigrat în Anglia, Austria, Canada, Statele Unite, Africa de Sud și Palestina. În Polonia a apărut cealaltă față a modernității seculare; numai în Polonia au fost întemeiate șase tabere de concentrare naziste, dintre care cea mai mare și cunoscută a fost Auschwitz. Statistici de încredere, conform lui Gilbert Achcar, arată că în 1975, aproape 170.000 evrei din Polonia au format cea mai mare parte a comunității iudaice care trăia în Palestina.

Bauman însuși a fost forțat să emigreze în Israel spre sfârșitul anilor 1960, dar a optat pentru Anglia, de îndată ce a primit o slujbă de la Universitatea Leeds.

Bauman s-a născut în Polonia în 1925, iar familia sa a scăpat din zona de ocupație sovietică, după invazia Poloniei de către naziști, la începutul celui de-al doilea război mondial. Până la sfârșitul anilor 1950, Bauman, ca și Elmessiri, a jucat un rol semnificativ în marxismul umanist și el a rămas fidel principalelor principii marxiste și a repudierii lor față de falsă conștiință. În anii 1960, Bauman a devenit membrul Partidului Unit Muncitoresc aflat la guvernare, dar nu a fost niciodată de acord cu practicile regimului comunist. La sfârșitul anilor 1960, mai exact în 1968, Bauman a renunțat la calitatea de membru de partid și în același an, într-o campanie împotriva evreilor, el, alături de mulți intelectuali evrei, a fost izgonit din Polonia și i s-a luat cetățenia poloneză, fiind acuzat de instigarea revoltelor studențești. Bauman a trebuit să meargă mai întâi în Israel, unde nu a stat mai mult de trei ani. Janina Bauman, soția sa, dezvăluie într-o conversație cu Madeleine Bunting, adevăratul motiv pentru care au

4

decis să plece din Israel: „Era o țară naționalistă, și noi tocmai fugisem de naționalism. Nu voiam să devenim din victimele unui naționalism, autorii altuia.” Într-o conversație cu Benedetto Vecchi, însuși Bauman nu ezită să afirme: „Presupun că identitatea mea de evreu este confirmată de nedreptățile israeliene care mă dor mai mult decât atrocitățile comise de alte țări.” Pornirea naționalistă care caracterizează modernitatea occidentală are un mare impact asupra ilustrării modernității și a postmodernității de către Bauman. Unicitatea criticii sale a căpătat valoare și proeminență odată cu publicarea trilogiei sale metaforice: *Legislatori și interpreți* (1987), *Modernitatea și Holocaustul* (1989) și *Modernitate și ambivalență* (1991). Bauman nu și-a abandonat niciodată convingerea în relația puternică dintre modernitate și modernism, susținând că moderniștii și-au arătat devotamentul față de descoperirile științei moderne și au dezvoltat propriile lor teorii pe premise științifice. El a accentuat ideea că impresionistii s-au inspirat din optică, cubiștii din teoria relativității și suprarealiștii din psihanaliză. În rest, Bauman susține că modernismul nu ar fi existat dacă nu ar fi acceptat premisele modernității, în special construcția din oamenii disprețuiți a unei imagini colective a burghezilor, filistenilor sau a maselor lipsite de cultură și vulgare.

Este adevărat că Holocaustul nazist nu a avut un impact direct asupra vieții personale a lui Bauman, dar soția lui, Janina, a suferit ca tânără evreică în ghetoul din Varșovia. Janina și-a scris memoriile ei *Iarna, dimineata*, care au mărit interesul lui Bauman față de Holocaust, ca fiind o fereastră către modernitate sau cel puțin una din posibilitățile acesteia. Mai important, Bauman, într-o conversație cu Anver Shapira, critică abuzul israelienilor și „privatizarea” Holocaustului, susținând că „evreii pot fi în siguranță doar într-o lume lipsită de naționalism, și aceasta include naționalismul evreu.” Atitudinea lui Bauman, anti-naționalistă, se arată în parteneriatul său cu un grup britanic binecunoscut numit „Evreii pentru Dreptatea palestinienilor.” Grupul cooperează cu alte grupuri cum ar fi „Scriitori împotriva ocupației” și „Studenti pentru Dreptatea palestinienilor”, toate promovând ideea că nu există nicio speranță pentru Israel fără dreptate pentru palestinieni. De aceea, ei își canalizează eforturile lor către construirea unei ample campanii „sfârșitul ocupației”, care susține drepturile palestinienilor și condamnă ocupația israeliană, coloniile ilegale și abuzul forței

militare coercitive și violența împotriva palestinienilor neînarmați și sărăciți.

Exilul lui Bauman din Polonia a jucat un rol crucial în cartografierea consecințelor modernității în lucrarea sa; i-a oferit avantajele marginalizării care l-a împins să se concentreze asupra poziției străinilor, exilaților și a celor din afară. Bauman a condus din punct de vedere intelectual, existența nomadă a străinului și el rezumă acest mod fertil și intelectual de existență prin afirmațiile elocvente făcute de Frederic Raphael, George Steiner și Ludwig Wittgenstein, și anume: (1) „A fi evreu înseamnă că nicăieri nu e locul meu”, (2) „Patria mea este mașina mea de scris”, și (3) „Singurul loc unde adevăratele probleme filosofice pot fi abordate și rezolvate este gara.”

În *Modernitate și ambivalență* (1991), Bauman trasează liniile eșecului utopiei liberaliste a modernității occidentale și subliniază că naționalismul exclusivist nu s-a limitat doar la Polonia, de vreme ce el s-a manifestat clar prin eșecul ambițiilor asimilatoare în aproape toate țările europene.

O asimilare amuzantă, cum o descrie Bauman, include înlăturarea curentelor mesianice sau mistice ca nefiind iudaice, oferind credibilitatea adaptărilor culturale doar relațiilor de salon: Biblia lui Luther, Hermann Cohen și Kant, Steinthal și Wilhelm von Humboldt. Prin urmare, majoritatea evreilor au fost încurajați să dobândească „maniere rafinate” și noi standarde de „curățenie”. Apelul la „curățire” morală și fizică a fost însoțită de un apel către puritate lingvistică, și idiș, limba populației Ostjuden (evreii est-europeni din Rusia, Polonia, Ucraina și Galiția) a devenit ținta ridiculizării printre evreii germani. Ca și idiș, limba poloneză a devenit inferioară limbii germane. Ostjuden erau percepuți ca „purtători de epidemii și boli”, „niște sălbatici ignoranți, murdari și imorali” și ca „niște străini care nu sunt bineveniți”.

Analiza lui Bauman asupra istoriei asimilării evreilor în vest este strâns legată și definită ca fiind împotriva stereotipului neasimilării Ostjude, adică a evreilor din est și din Europa Centrală. Bauman susține că Holocaustul a avut influență asupra înțelesului iudaismului deoarece unii teologi l-au văzut ca semnul „absenței lui Dumnezeu”, ca „eșecul lui Dumnezeu”, drept „tradiția exilului iudaic” și alegerea evreilor drept „purtători ai adevărului” civilizației

6

moderne. De la jumătatea secolului al XIX - lea, Franța, Anglia și Rusia și-au direcționat eforturile către estomparea creșterii numărului de așa-numiții evrei imigranți săraci, needucați, înapoiați și necivilizați care au avut două mari opțiuni de salvare: sionismul sau socialismul. În Polonia, situația era mult mai gravă deoarece acolo exista puternica credință că evreii reprezentau o parte otrăvitoare și străină pentru organismul polonez național care se naștea. Ironia cea mai tristă era că succesul individual pe aproape toate planurile nu era un garant suficient pentru acceptarea socială sau egalitatea politică. Ca o națiune fără stat, comunitățile evreiești din Europa au încercat să obțină „o suveranitate asemănătoare statului”, dar eșecul acestei ambiții a condus, în finalul analizei, la apariția unui sionism politic și la programul său pentru un nou „stat evreu liberal”.

Nu există nicio îndoială că nașterea unui sionism politic, cu siguranță în versiunea sa cea mai importantă, versiunea lui Herzl, a fost mai degrabă produsul dezintegrării eforturilor de asimilare decât o fructificare a tradiției iudaice și reînvierea iubirii Sionului.

CAPITOLUL II ILUMINISMUL RADICAL

Metafora progresului, în viziunea lui Bauman, a transformat o escatologie metafizică într-o versiune seculară imanentă în istorie. Filosofii erau obsedați de ideea de progres, din moment ce „cultura modernă este o cultură ideală. Ea se definește ca planul pentru o viață ideală și un aranjament perfect pentru condițiile umane.”

Modernitatea, spre deosebire de lunga dominație a creștinismului, „a refuzat obsesia lumii de după moarte, concentrându-se pe viața de «aici și acum», a redirecționat activitățile vieții în jurul diferitelor fire narative cu valori și ținte lumești, și încerca întru totul să refuze oroarea morții”. Bauman introduce o metaforă cheie care modelează percepția sa asupra fundamentelor modernității: „Conducătorii moderni și filosofi moderni au fost primii și cei mai importanți legislatori; ei au găsit haos și și-au propus să-l înlănzescă și să îl înlocuiască cu ordine”. Legislatorii nu sunt simple ființe umane, ci super-oameni care pot transcende realitatea existentă și o pot examina din afară folosindu-și privirea divină. „Grădinarul” și „legislatorul” sunt metaforele menite să pună în prim-plan relația intrinsecă dintre cultură și putere. Richard Kilminster și Ian Varcoe descoperă acest motiv în lucrările lui Bauman, arătând că el vede modernitatea ca o structură generală sau o comandă și cum nevoia de structurare a creat mereu noi „probleme”.

Bauman accentuează faptul că rațiunea a fost îmbrățișată de intelectualii iluminismului pentru a promova emanciparea umană și pentru a elimina prejudiciul, ignoranța, superstiția și dogmatismul. Cea mai tristă ironie este că a condus, în cele din urmă, la „o nouă sclavie”, „teroare” și „cunoștințe monopoliste”. Viziunea liberală a asimilării culturale, crede Bauman, este una din principalele contradicții ale modernității deoarece „jocul emancipării era de fapt jocul dominației.” Ironia care stă la baza acestei probleme este că emanciparea nu reprezenta o chemare spre diversitate, schimb cultural, difuziune culturală sau pluralism, ci mai degrabă un îndemn spre uniformitate, omogenizare și unificare la scară largă a populației. Această orientare a condus la o atmosferă de creștere a „intoleranței până la discordie.”

Bauman dezvăluie ideea stimulatorie, contrară convingerilor seculare occidentale și arabe, conform căreia proiectul iluminismului

nu a fost un vis nobil de a răspândi lumina înțelepciunii și a libertății. Mai degrabă, ținta promovarea ambițiilor statului și urmarea crearea unui „mecanism social care presupune acțiuni disciplinare.” Iluminismul nu este văzut ca o metaforă pentru lumină, libertate, rațiune iluminatoare sau libertate. Iluminismul conturat de Bauman demască „motivele teroriste și instrumentale”, dar și „rasismul intelectualilor.”

Cât despre Elmessiri, el concepe iluminismul ca „baza filosofică a secularismului cuprinzător”, susținând că iluminismul a atins momentul raționalistic, monistic și paradigmatic prin gândirea enciclopediștilor francezi din secolul al XVIII-lea. Nu ne surprinde că el s-a axat numai pe filosofia lor materialistă care reflectă mecanismul și / sau paradigmele organice ale iluminismului. Cu alte cuvinte, manifestările iluminismului radical sunt discutate cu referire la scrierile care preamăresc lumea drept un mecanism sau existență organică: *Histoire naturelle de l'ame* de Mettrie (1745) și *L'Homme machine* (1748); *De l'Esprit* (1758) de Claude Adrien Helvetius și *De l'Homme* (1773); *Systeme de la nature ou des loix du monde physique & du monde moral* (1770) de Paul d'Holbach; *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802) de Pierre Jan Cabanis; și *Esquisse d'un tableau historique des progress de l'esprit humain* (1795) de Marquis de Condorcet.

Critica lui Elmessiri asupra iluminismului are multe în comun cu atacul puternic lansat în istoriografia secolului al XX-lea împotriva materialiştilor în general și în special împotriva lui Julien Offray de la Mettrie (1709 – 1751). Filosofii, ca grup, au fost incriminați ca fiind responsabili pentru apariția statului totalitar, pentru bolile secolului al XX -lea și pentru nihilism, care negau omului locul său special în univers. Moștenirea iluminismului este redusă la o viziune materialistă care este ilustrată perfect în lucrările fundamentale a lui La Mettrie despre filosofia naturii: *L'Histoire naturelle de l'âme*, *L'Homme machine*, *L'Homme plante* și *Le Système d'épicure*. Repudierea materialiştilor ca „furnizori ai unor idei scandaloase” este atribuită faptului că ei erau desemnați de Karl Marx, fiindu-le astfel ușor istoricilor să îi facă răspunzători pentru bolile secolului al XX -lea, pentru practicile regimurilor comuniste, pentru nașterea guvernelor totalitariene și chiar pentru Holocaust.

Această viziune nu poate fi văzută ca nimic altceva decât

reducerea modernității la acea „latură întunecată a societății moderne” care a fost anticipată de Max Horkheimer și Theodor Adorno în *Dialectica Iluminismului*, publicată pentru prima dată în 1944 sub numele de *Fragmente filosofice*. Această critică a fost dusă la extrem de Herbert Marcuse în lucrarea sa, *Omul unidimensional* (1964). Elmessiri poate fi acuzat cu ușurință că a fost influențat de critica culturală pesimistă și tragică a școlii Frankfurt, de critica raționalismului lui Weber și de metafora „cușcă de fier” a modernității și de o „dezvrăjire a lumii”. După cum Bernstein sugerează, putem să vedem clar că critica iluminismului și raționalismului din secolul al XX - lea „pot fi înțelese ca variații ale temelor lui Weber.” Nu este o surpriză atunci că Elmessiri a dedicat un întreg capitol din cartea sa, *Studii epistemologice despre modernitatea occidentală*, reprezentării și analizei teoriei lui Weber despre raționalizare. Elmessiri este, prin urmare, apropiat de toate criticile occidentale care au prezis că secolul al XX - lea va fi era raționalizării care colonizează și reformulează viața noastră de zi cu zi.

CAPITOLUL III
MODERNITATEA, O NAȚIUNE GNOSTICĂ

În copilăria sa, Elmessiri obișnuia să se ducă la bibliotecă, și a văzut pentru prima dată cuvântul „Gnosticism” în una din cărțile lui Abdul Rahman Badawi. Tonul și aspectul straniu al cuvântului l-au făcut să se cutremure în așa măsură încât el s-a gândit la el întreaga sa viață. În al doilea volum din *Mawsu'at al-Falsafah* (Enciclopedia filosofiei), Badawi include introduceri și idei despre monism și panteism și patru pagini dedicate gnosticismului, pe care el îl definește ca pe o „orientare filosofică și mistico-religioasă...cunoașterea lui Dumnezeu este drumul către salvare deoarece Dumnezeu este om; baza cunoașterii este conștientizarea omului că el însuși este Dumnezeu; aceasta realizare duce la salvarea omului.”

Poate că această definiție l-a ajutat pe Elmessiri să separe viziunea lumii islamice de gnosticism, trimițând modernitatea și secularismul înapoi la moștenirea studiilor ereziilor din creștinismul străvechi.

Elmessiri a văzut gnosticismul ca fiind cea mai proeminentă formă de imanentism și panteism, amândouă fiind reprezentate ca inconsistente cu o viziune pur monoteistă asupra lumii. Imanența este aproape sinonimă cu panteismul și Elmessiri nu vede nicio diferență fundamentală între ele, dar optează pentru cuvântul care să se potrivească contextului. Gnosticismul, în viziunea lui Elmessiri, a început ca o formă de panteism spiritual până în secolul al XVIII - lea și apoi s-a transformat într-un panteism materialist prin Kabbala, filosofia lui Spinoza și Hegel și a secularismului materialist contemporan global. În primele etape ale scrierii sale, *Mawsu'at*, Elmessiri a dedicat doar câteva rânduri lui Spinoza, dar când paradigma imanentismului s-a cristalizat în mintea lui Elmessiri, în 1990, rândurile despre Spinoza s-au extins și întins pe multe pagini.

Exegeza lui Bauman are multe în comun cu cea a lui Elmessiri. Teza morții lui Dumnezeu „și așa-zisa secularizare” a dus la nașterea unor noi zei profani, incluzând nu doar pe super-omul lui Nietzsche, dar și Natura, Legile Istoriei, Rațiunea și Progresul. Apelativul semnificativ „Dumnezeu” a căpătat noi implicații și conotații care merg dincolo de disputa teologică a existenței sau a non-existenței lui

Dumnezeu. Dumnezeu nu a fost laicizat, el s-a întrupat în categorii non-personale cum ar fi Rațiunea, legile Istoriei, mâna invizibilă sau Inevitabilitatea Istorică. Monismul și monopolul asupra Adevărului nu au părăsit niciodată scena:

Dumnezeu reprezintă ideea „numai Unul singur”, iar ideea că „aceia care nu vor avea alți dumnezei în afară de mine” se regăsește sub nenumărate forme și deghizări: un singur popor, un singur imperiu, un singur lider, un partid unic, un singur verdict istoric, o singură linie de progres, un singur mod de a fi uman, o singură ideologie științifică, un singur înțeles, o singură filosofie potrivită. În aceste cazuri, „unicul” transmite un singur mesaj: dreptul la monopolizarea puterii pentru unii și datoria de nesupunere totală a celorlalți.

Ca și Bauman, Elmessiri vedea modernitatea ca pe o succesiune de paradigme care începe cu un imanentism parțial (un secularism parțial) și culminează cu un imanentism total (secularism total). El a respins toate paradigmele reduționiste și monistice care au atribuit mișcarea și sfârșitul istoriei unei singure forțe, fie ea spirituală sau materialistă. Elmessiri a văzut întreg procesul de imanentizare / modernizare / secularizare în termenii întrupărilor seculare ale lui Dumnezeu în omenire ca un întreg (umanismul și subiectul solipsist); într-un popor (rasism și imperialism); într-un conducător (fascism) și în natură (panteism), afirmând că nu ducem lipsa altor întrupări sau semnificanți.

Elmessiri și Bauman au respins toate mișcărilor ideologice și naționaliste ca forme de imanentizare și paradigme mecanice sau organice. Poziția și analiza lui Elmessiri devin mai explicite și decisive când afirmă că asemenea mișcări promet aderenților săi „sfârșitul luptei și instaurarea unei utopii tehnocrate, fie în Sion, fie în al treilea Reich, fie în societatea înstărită sau în cea comunistă.” Ideologiile moderne sunt descrise ca exprimând nimic altceva decât „ținutul acțiunilor umane” și „dorința de imanentizare” deoarece toate mișcărilor gnostice tind să abolească constituția ființei, împreună cu originea sa divină, ființa transcendentă și să o înlocuiască cu ordinea imanentă a existenței.

Percepția lui Elmessiri despre modernitatea occidentală, ca și percepția lui dualistă a distincției dintre imanență și transcendență,

12

se bazează pe respingerea sa față de panteism, care apare sub diferite nume în lexiconul islamic și arab, inclusiv *wihdat al-wujud* (unitatea ființei), *hulul* (imanență, sălășluire) și *fana* (anihilare literară), toate tinzând către „absorbția completă a umanului de către divin”, o etapă pe care Elmessiri o descrie drept „stadiu embrionar” și „monismul organic” final ca fiind opus stării unei umanități complexe și depline. Elmessiri se referă la aceste variații ca la modul inconștient, dar plăcut de a trăi, care reprezintă confortul utopian și biologic din pântecul mamei. Problema este că contururile dintre microcosmos (fetus-placentă) și macrocosmos (structurile politice) sunt estompate. Elmessiri nu ezită să descrie utopiile tehnocrate și politice ca o „dorință sinceră și reală de a găsi un sfârșit pentru toate problemele, să creeze un paradis uman și să pună capăt istoriei.”

Drept creatori ai unei societăți perfecte, naștiții i-au conceput pe cei „nevrednici de viață” ca țintă principală care trebuia distanțată de *habita*, de restul lumii sau exterminată. Nevrednicii de viață includeau țigani, comuniștii, retardații mentali și toți cei care erau percepuți drept ierburi otrăvitoare care amenințau armonia din paradisul modernității; șase milioane de evrei s-au numărat printre cei peste douăzeci de milioane de oameni anihilați de Hitler. Nu e surprinzător că Bauman nu concepe holocaustul ca pe o problemă evreiască sau germană, dar ca pe una dintre posibilele probleme ale modernității în general; este mai mult decât un „cancer

în creștere pe corpul altfel sănătos al unei societăți civilizate.” Alte victime ale holocaustului, potrivit Janinei Bauman, sunt uitate deoarece acestora le-au lipsit mijloacele de a-și face cauza publică. Țigani, spre deosebire de evrei, nu aveau mulți profesori, scriitori sau jurnaliști care să pună în prim-plan suferința lor și să le susțină drepturile.

CAPITOLUL IV
ILUSTRÂND CONSECINȚELE MODERNITĂȚII

Bauman respinge viziunea imperialistă occidentală care a încercat să transforme „teritoriile virgine” într-un „tărâm unde să fie aruncați toți cei care nu sunt doriți” și „într-un tărâm promis” pentru cei care susțin progresul. Populațiile de pe pământurile invadate, cucerite și colonizate au fost reatribuite unui „homo sacer colectiv al metropolei”. Știința și tehnologia au promovat o credință puternică în superioritatea modernității occidentale și în ascendența sa inevitabilă, adică modernitatea era concepută ca fiind cel mai înalt grad de dezvoltare opus ideii de culturi statice. Această hartă cognitivă a făcut din modernitatea occidentală locul transcendental al oricărei autorități adică a devenit autonomă, atotcuprinzătoare, punct de referință și de validitate.

Bauman susține că semnificația holocaustului pentru sociologie va fi diminuată, judecată greșit și prin urmare manipulată dacă holocaustul este văzut ca „ceva care li s-a întâmplat evreilor” sau ca „un eveniment din istoria evreilor” sau ca unul din „multele cazuri similare de conflict sau prejudiciu sau agresiune.” Mai important, Bauman subliniază faptul că antisemitismul german nu poate fi o explicație suficientă pentru holocaust. Potrivit lui Bauman, termenul antisemitism, care a fost inventat și intrat în uz general spre sfârșitul secolului al XIX-lea, nu poate oferi o explicație complexă a Holocaustului; îi lipsesc dovezi istorice sau contemporane.

Prejudecățile și ura nu pot explica genocidul modern; emoțiile barbare și iraționale nu au fost nici cauzele principale, nici mijloacele holocaustului. Scopul ultim al nazismului era o lume utopică și un model perfect. Societatea perfectă sau modelul, în cazul holocaustului, era imperiul milenar (Reich) sau regatul spiritului german eliberat. Știința modernă, tehnologia și birocrăția, mai degrabă decât emoțiile iraționale, au fost implicate în atingerea acestui țel.

Brodând pe marginea analizei lui Max Weber despre cultura raționalizată și birocratică, Bauman subliniază „raționalizarea birocratică” a Holocaustului; departamentul oficial din cartierul general al SS, însărcinat cu distrugerea evreilor, era „Secțiunea de administrație și economie.” Ideea *ultimei soluții* a fost „un rezultat al

culturii birocratice”; nașiștii s-au gândit să îi extermine pe evrei doar când au eșuat în a găsi în Europa, fie în Nisko, Madagascar sau dincolo de lina Archangek - Astrakhan, „un loc în care să se descotorească de ei”. Bauman respinge noțiunea că holocaustul a fost o „revărsare irațională a reziduurilor barbarității premoderne care nu au fost încă complet eradicate”, susține în schimb că era un „rezident legitim în casa modernității”. Pentru a susține acest argument, el face referire la linia de apărare adoptată de Dr. Servatius, care a fost avocatul lui Adolf Eichmann în Ierusalim în timpul procesului său din 1961: „Eichmann a comis fapte pentru care un om este decorat dacă câștigă, sau ajunge la spânzurătoare dacă pierde.” Cu alte cuvinte, acțiunile birocratice și raționale de pe harta lumii moderne „nu au nicio valoare intrinsecă morală,” și evaluarea morală este ceva „extern acțiunii în sine”.

Instituțiile științifice din timpul nazismului aveau rolul să investigheze „problemei evreilor” și să ofere soluții raționale pentru aceasta. Se făcea referire la eliminarea evreilor ca la *Gesundung* (vindecare) a Europei, *Selbsttreinigung* (autocurățare), *Judensauering* (curățarea de evrei), igienă profilactică, și *eine Frage der politischen Hygiene* (o problemă de igienă politică). Uciderea evreilor a fost caracterizată drept un „exercițiu al managementul rațional al societății” și ca o „încercare sistematică de a introduce în serviciul său poziția, filosofia și percepțiile științei aplicate.” Însă, autoritatea științei nu era limitată la teritoriul Germaniei. Universitățile germane, în viziunea lui Bauman, erau la fel precum corespondentul lor din alte țări moderne, toate „cultivând cu atenție idealul științei ca o activitate liberă de valori empatică.” Știința, ca un corpus de idei și o rețea de instituții, „a eliberat calea spre genocid prin subminarea autorității, și punând sub semnul întrebării forța unificatoare, a întregii gândiri normative, în special a religiei și a eticii.”

Semnificația argumentului lui Bauman constă în faptul că el respinge presupunerea că Holocaustul este o problemă iudaică, o problemă germană, o invenție nazistă sau un produs al socialismului național. Mai degrabă, este una din posibilitățile raționalismului instrumental al modernității; una care este neutră din punct de vedere moral și politic. În Sociologia după *Holocaust* (1988), o primă versiune a introducerii în *Modernitatea și Holocaustul* (1989), Bauman susține că Holocaustul este o activitate calculată din punct de vedere rațional

care nu poate fi redusă la o simplă explozie necontrolată a unor pasiuni. Modernitatea, în viziunea lui Bauman, aspiră la un stadiu ultim de perfecțiune constantă, deși această aspirație ar putea implica suprimarea sau neutralizarea acțiunilor individuale, dar și dominația universală a sistemului și absența omului. Atunci nu e nicio surpriză că Bauman respinge interpretarea conform căreia holocaustul ar fi punctul culminant al antisemitismului european-creștin sau o întrerupere a curgerii naturale a istoriei provocată de antisemitismul german și bestialitatea nazismului. Viziunea umanistă a lui Bauman atinge punctul culminant când el respinge abuzul Israelului legat de ideea holocaustului și de amintirile sale tragice drept certificate pentru legitimitatea politică a israelienilor și ca plată în avans pentru nedreptățile pe care le-ar putea comite împotriva palestinienilor în particular și arabilor în general. Holocaustul, în viziunea lui Bauman, nu era rezultatul emoțiilor hobbesiene iraționale, ci produsul armelor celor mai sofisticate și avansate din punct de vedere științific și al celei mai complexe organizații din punct de vedere științific. Este adevărat că raționalitatea instrumentală nu poate fi privită precum cauza principală a holocaustului, dar era o condiție necesară. Totuși Bauman nu percepe holocaustul ca fiind nici o stare normală a modernității, nici drept un moment paradigmatic. Mai degrabă, el îl reprezintă ca pe una din posibilitățile modernității, o fereastră către modernitate și în general, testul modernității pe care Occidentul refuză să-l confrunte.

În trasarea consecințelor modernității, Elmessiri critică toate sistemele închise care caută controlul deplin sau perfecțiunea absolută: marxismul și chemarea sa pentru o societate comunistă lipsită de orice fel de manifestări ale conflictelor sau contradicțiilor; liberalismul și dorința sa de a pune știința și tehnologia în slujba împlinirii dorințelor oamenilor; nazismul și visul său de control deplin și raționalizare perfectă; Noua Ordine Mondială și ambițiile sale de a ajunge la o lege naturală universală care să ignore diferențele culturale și într-un final, sionismul și divinizarea acestuia, ca și în cazul nazismului, a *Sângelui, solului și a oamenilor*. Aici, viziunea și practica sionistă sunt percepute întotdeauna în contextul materialismului și imperialismului occidental.

Ca și Bauman, Elmessiri s-a concentrat pe Holocaust ca pe „momentul paradigmatic” al materialismului rațional solid care a dat

șansa ridicării condiției umane universale, care poate fi surprinsă în metafora lui Elmessiri despre „grupul funcțional.” Această metaforă este foarte apropiată de metaforele lui Bauman despre ciudățenie și vagabondaj. Elmessiri se referă la personaje occidentale cheie și la influența lor asupra percepției sale asupra rolului grupurilor funcționale; printre ei se află Georg Simmel, Karl Marx, Max Weber și Werner Sombart.

Elmessiri, cumva, critică învățații occidentali pentru eșecul lor de a încadra această metaforă de „străin” într-o paradigmă mult mai ușor de înțeles și de interpretat. Înlocuind metafora „străin” cu metafora „grupului funcțional”, Elmessiri încearcă să introducă o paradigmă mult mai accesibilă care poate acoperi o arie largă de oameni, care fie sunt importați din afara societății sau sunt recrutați din rândurile ei și care în general sunt definiți de termenii unei anumite funcții decât de umanitatea lor complexă.

După cum sugerează Bauman, susținătorii socialismului național identifică modernitatea cu „domnia valorilor monetare și economice” și ei presupun că caracteristicile rasiale evreiești au fost motivul principal din spatele dispariției „modului de viață național și standardelor umane.”

Exact din aceste motive, ei au fost percepuți ca paraziți și vampiri care sug sângele poporului și, prin urmare, ei nu merită decât moartea fără oportunitatea salvării. Ironia cea mai tristă, conform lui Elmessiri, este că abstractizarea evreilor într-o victimă permanentă sau un parazit permanent în discursul sionist este combătută printr-o abstractizare corespunzătoare, și chiar nedreaptă, a gentilului într-un „lup permanent.”

CAPITOLUL V

BAUMAN ȘI DILEMA SECULARĂ POSTMODERNISTĂ

Termenul postmodernitate, în opinia lui Bauman, subliniază trăsăturile definitorii ale condițiilor care au apărut în țările influente de-a lungul secolului al XX - lea și a ajuns în forma actuală în a doua jumătate a secolului. Bauman, cu toate acestea, a abandonat termenul postmodernitate pe termen lung, optând pentru termenul „modernitate lichidă.”

„Modernitatea lichidă” este noua metaforă pe care Bauman o introduce în procesul de trasare a transformărilor modernității occidentale. În *Viața lichidă*, Bauman definește prezentul ca fiind asemenea unei „vieți lichide” dominată de o atmosferă unde sunt în creștere „incertitudinea” și „evenimentele se succed rapid”, o „succesiune de noi începuturi” sau „sfârșiturile rapide și fără durere.” Acest mod lichid de existență este comparat cu un joc riscant și înspăimântător de scaune muzicale care amenință să-i excludă pe cei neputincioși, săraci și pe toți cei care nu pot sau nu doresc să se adapteze vieții lichide aflată într-o permanentă schimbare. Progresul nu mai este metafora „viselor dulci și a speranțelor”, a „optimismului radical” și o „promisiune a fericirii veșnice și împărțită tuturor”, în schimb a devenit un coșmar teribil și un joc real și sinistru de „scaune muzicale”, care într-o secundă de neatenție poate duce la o înfrângere ireversibilă și excludere.

Spre deosebire de modernitatea stabilă, modernitatea lichidă este asociată cu „domnia liberă a principiului plăcerii pe tărâmul consumului” deoarece realitatea nu mai este inamicul plăcerii. Din contră, „cheltuielile sunt o datorie”, din moment ce ele reprezintă „o rivalitate simbolică” și monopolizează „definiția unei vieți bune.” Teza lui Bauman se află în contrast cu vechile lamentări freudiene deoarece principiul realității „trebuie să se apere în fața instanței de judecată în care principiul plăcerii este judecătorul care prezidează.”

În era modernă lichidă, harta cognitivă a potențialilor consumatori este manipulată de simbolurile seducătoare ale comodității: (1) autoritatea celebrităților (personalități publice, atleți renumiți, actori populari și cântăreți) și (2) autoritatea științei (autoritatea sondajelor științifice, a formulelor algebrice și numerelor). Aceste autorități reprezintă „simboluri aprobate din

punct de vedere social", „cunoștințe solide și raționale” și „alegeri bine documentate”. Bauman sugerează că această modernitate lichidă poate fi văzută drept o cultură de cazinou”, în care viața devine o serie de jocuri individuale cu „episoade autonome, autoreferențiale și egocentrice” sau „o colecție de povestiri scurte.” Cea mai tristă ironie, potrivit lui Bauman, este că acel consum generos devine simbolul succesului și al faimei. Posesia și consumul anumitor obiecte sunt percepute ca o condiție necesară pentru atingerea fericirii și poate chiar a demnității umane.

După cum Bauman sugerează în lucrarea sa provocatoare „Întrebuițările postmoderne ale sexului”, activitatea sexuală, în interpretarea sa postmodernă, este „concentrată pe efectul său orgasmic, menirea sa principală este să furnizeze experiențe mai puternice, infinit variabile, noi și fără de precedent.” Omagierea sexului nu este însoțită doar de lichifierea familiei ca celulă de bază a societății, dar și de noul pericol al dragostei și intimității paterne. Turiștii și vagabonzii sunt reprezentați ca principalele „metafore ale vieții contemporane” deoarece toți suntem reprezentați într-un continuum întins între polii „turistului perfect” și a „vagabondului dincolo de orice remediu”.

CAPITOLUL VI
ELMESSIRI ȘI FLUIDITATEA POSTMODERNĂ

Spre deosebire de Bauman, al cărui studiu asupra modernității anticipează omagierea timpurie a postmodernității, Elmessiri nu a văzut niciodată postmodernitatea ca pe un nou orizont al emancipării, pluralismului sau al toleranței diferențelor. Din contră, el a privit-o ca pe un gen de filosofie relativistă și nihilistă cu un grad înalt și sofisticat de pragmatism. Spre deosebire de Bauman, care avea speranțe mari și grandioase de la postmodernitate, Elmessiri insistă de la început că postmodernitatea vede lumea ca pe o chestie pur materialistă, într-un flux continuu, fără origini sau scop. Față de Bauman, care rămâne credincios proiectului modernității și care avea mari speranțe ce credea că vor fi împlinite prin postmodernitate, Elmessiri nu a abandonat niciodată ipoteza elementară că postmodernitatea este aproape sinonimă cu eșecul modernității și falimentul său.

În faza materialismului lichid, non-rațional, aproape toate ființele umane au fost transformate în grupuri funcționale sau mameluci. Putem spune că condiția postmodernă este *condiția mamelucului universal*, împrumutând cuvintele lui Ernest Gellner, sau citându-l pe Elmessiri, *grupul funcțional*. Cel din urmă este codul epocii secularismului comprehensiv și include, în viziunea lui Elmessiri, imigranți în țările occidentale și în țările din Golf, muncitori din industria plăcerilor (prostitute, secretare, recepționere, vedete de cinema, femeile și bărbații din sport, modelele și reginele sexului), turiști, elite militare, elite politice și culturale și chiar state funcționale sau state clientelare.

Ca și Bauman, care a urmărit amploarea luată de sex ca una dintre principalele metafore ale postmodernității, Elmessiri susține că nivelurile ridicate ale raționalizării și imanentizării au dus la nașterea și dezvoltarea unor noi metafore orgasmice: „corpul uman a fost metafora fundamentală în epoca modernizării. Acum, sexul devine metafora principală a postmodernității *par excellence*.” Elmessiri chiar susține că filosofii moderni occidentali oferă sexului „prioritate epistemologică asupra tuturor celorlalte lucruri.” Această prioritate poate fi atribuită tentativei umane de a se sustrage din lumea complexă a valorilor, îndatoririlor, obligațiilor și responsabilităților.

Omagierea sexului este însoțită de lichefierea familiei și nașterea unor noi semnificații lichide. Odată cu celebrarea sexului ocazional, sau ceea ce Elmessiri numește de obicei „sex instant”, sexul și valorile au fost separate într-un mod evident și reduse la o relație fizică temporală care vizează satisfacția imediată. Nu e de mirare că prostituția, de exemplu, devine doar o simplă „activitate economică” și semnificația lingvistică a cuvântului „prostituată” capătă sensul de „muncitor în industria sexuală”, o nouă semnificație cu un nou obiect și subiect, reprezentând prostituata ca o forță economică și de muncă în societate.

Același proces de lichefiere, conform lui Elmessiri, poate fi observat în schimbările produse la nivelul altor semnificații lingvistice cum ar fi „copii nelegitimi” care au devenit „copii ai mamelor necăsătorite”, „copii naturali” sau „copii din dragoste”. Pe scurt, ei sunt copiii naturii. Elmessiri susține că acest sex postmodern, fără obligații, deconstruiește omul ca „ființă umană complexă” (tată/mama, soț/soție, bărbat/femeie). Pe un ton ironic, dar totuși serios, Elmessiri susține că „evoluția naturală” a lichefierii sexului este arătată prin indiferența față de incest, homosexualitate și prin omagierea zoofiliei.

Interesul față de „filosofie” (dragostea față de înțelepciune) este înlocuită de interesul față de pedofilie și zoofilie. Cea mai tristă ironie este că anormalitatea sexuală, care reprezintă un asalt asupra naturii umane, este apărută în numele drepturilor omului. Ființele umane sunt reduse la aspectul carnal care este folosit și exploatat ca sursă a plăcerilor sexuale.

Postmodernității, în viziunea lui Elmessiri, aspiră la o lume lipsită de orice fel de referințe despre identitate, memorie, istorie, timp, logos, origini, adevăr și sanctitate, transcendență, adică la o lume care omagiază dorința de putere, jocul fără reguli și dorința. În analiza sa asupra omagierii postmoderniste a corpului, Elmessiri face referiri la convingerea lui Bauman că absența unui subiect transcendențial, divin sau uman, reprezintă domnia absurdului și că absența religiozității a condus, în viziunea lui Bauman, la divinizarea corpului uman. Când corpul devine singurul și unicul punct de referință, „ideile despre comunitate, societate și identitate colectivă, toate care presupun transcendența sinelui /corpului, nu mai există.”

Elmessiri enumeră câteva exemple care dezvăluie accentul pus

pe sex în viziunea lumii postmoderne: descrierea deconstructivismului, de către Derrida, ca un „orgasm continuu”, „plăcerea textului” lui Barthes ca o gratificare a actului sexual, chemarea la omagierea invaginației (simbolul imanenței) în locul imaginației (simbol al transcendenței) și asimilarea egocentrismului în falocentrism, a transformării esteticii și hermeneuticii în erotism, a textualității în sexualitate, a discursului în act sexual, a escatologiei în scatologie.

Sexul devine „substitutul pentru limbaj”, sfidând interpretarea de altă natură, devenind punctul de referință implicit care ridiculizează transcendența. Conform sugestiilor lui Elmessiri, era postmodernistă leagă estetica de erotic și intertextualitatea de sexualitate.

Elmessiri este foarte conștient de subiectivitatea sa și de ideologia lui, și prin urmare el nu confundă niciodată iudaismul, evreii și sionismul. El respinge teoria conspirației care sugerează că postmodernitatea sau deconstructivismul este o tendință evreiască care țintește lichefierea a tot ceea ce este sigur și solid.

Elmessiri atribuie această teorie des întâlnită în rândul savanților occidentali, dar totuși greșită, experienței istorice evreiești din diaspora evreiască (poporul paria) și localizării cognitive a evreilor ca hoinari eterni care visează la ținutul promis. Evreii, sunt deci, reprezentați ca simbol separat de sens sau ca semnificație plină de înțeleșuri sau prea încărcată de simbolistică. Interesul lui Elmessiri față de rolul evreilor în interpretarea postmodernității nu poate fi atribuită doar subiectivismului său cultural, dar și unei paradigme dominante care caracterizează situația existențială a evreilor înainte și după al doilea război mondial, ca expresie a consecințelor modernității și postmodernității. Așa cum Max Silverman sugerează, alegoriile de după Holocaust la adresa evreilor sunt foarte importante pentru abordarea mai multor întrebări despre modernitate și postmodernitate.

Elmessiri, oarecum, respinge ipoteza conform căreia evreii pot fi văzuți ca promotori ai dogmelor postmodernității (nihilism, deconstructivism, fragmentare) în încercarea de a se răzbuna pe civilizația care i-a persecutat de la începuturile creștinătății. Această ipoteză des întâlnită, conform lui Elmessiri, exprimă o ideologie rasistă care îi transformă pe evrei într-una din cele mai terifiante și

rele forțe ale întunericului.

Elmessiri nu este surprins de această demonizare a evreilor și afirmă că ideea aceasta este destul de consistentă în arsenalul discursului rasist occidental.

În loc să îi vadă pe evrei ca pe simple ființe umane cu părți bune și rele, vestul îi reprezintă pe toți ca pe un simbol al funcționalismului sau nihilismului. Scrierea istoriei comunităților evreiești este caracterizată, în viziunea lui Elmessiri, de un aparent dualism deoarece îi prezintă ca pe un întreg, adică „cei care sunt evrei” sau ca pe „poporul evreu ales”, nu ca pe minorități aparținând unor culturi sau medii diferite. Mai mult, comunitățile evreiești au fost prezentate, în mod paradoxal, drept grupuri funcționale, de exemplu drept comercianți, creditori sau capital uman ori, ca să-l cităm pe Elmessiri, drept „materie umană bună de folosit” care poate fi transferată pentru a servi intereselor celorlalți.

Ca și Bauman, Elmessiri susține că vestul a conceput lumea ca pe un „vacuum”, ca pe „un instrument în slujba și interesul său”, ca pe o pustietate barbară, un spațiu gol, în așteptarea misiunii de civilizare. Spre deosebire de Bauman, Elmessiri întotdeauna susține că sionismul este copilul legitim al moștenirii imperiale europene. Elmessiri spune că ceea ce este comun postmodernității și sionismului este încercarea fără opreliști de a separa subiectul de obiectul denotat, încât atât identitățile evreilor și cele ale arabilor pot fi foarte ușor deconstruite, reducându-le la obiecte fără rădăcini care pot fi cu ușurință transferate în alt loc și să li se ofere o altă identitate. Nu ne surprinde faptul că evreii au devenit coloniști sioniști; arabii, refugiați palestinieni; Palestina devine Israel; cei de pe malul vestic, Iudeea și Samaria; și lumea arabă devine Piața Orientului Mijlociu, constând din „apele turcești” - „capitalul arab din Golf”, „forța de muncă egipteană” și „israelieni pricepuți”.

Conceptul regiunii este foarte important deoarece este folosit, în general, cu referire la Orientul Mijlociu. Acesta denotă o realitate pur geografică fără referire la istorie, limbă sau religie și prin urmare panregionalismul, opus panarabismului sau panislamismului, a fost promovat de Europa și Statele Unite ale Americii. În cadrul acestei viziuni, tot Orientul Mijlociu, inclusiv Israel, ar putea fi integrat în lumea occidentală globalizată. Ca și postmodernitatea, sionismul credea în absoluta relativitate și prin urmare neagă noțiunile de

adevăr și corect. Nu reprezintă nicio surpriză faptul că violența devine punctul de referință ultim și pragmatic care decide regulile jocului pentru putere.

Sionismul nu este o excepție de la traseul imperial deoarece acțiunea sionistă este determinată masiv de harta sionistă cognitivă care se bazează mai degrabă pe putere, mituri, speranțe, frici sau promisiuni divine decât pe un răspuns direct pentru realitatea complexă și contradicțiile din jurul ei. Elmessiri spune mereu că Israel nu este un stat evreiesc, ci o așezare colonialistă a unui stat depopulat care are două scopuri principale pragmatice și funcționale: să scape Europa de surplusul evreilor și să se comporte precum un stat funcțional care să servească intereselor imperialismului occidental

Elmessiri folosește paradigma „grupurilor funcționale” pentru a se referi la comunitățile evreiești și termenul de „stat funcțional” pentru a se referi la Israel; ultimul nu reprezintă nimic altceva decât un stat funcțional care să servească intereselor vestului în Orientul Mijlociu.

Bauman însuși face referiri în trecut la rolul Statelor Unite care ar garanta „supraviețuirea țărilor din Israel până în Coreea de Sud.”

În acest context, Elmessiri definește postmodernitatea ca ideologia acceptării pragmatice, a capitulării și adaptării celor slabi la situația actuală; aceasta reprezintă jocul fără reguli și liber cu realitatea în locul unei abordări serioase a contradicțiilor sale și în locul încercării de a o schimba.

DESPRE AUTOR

Haggag Ali a studiat la Universitatea din Cairo și a obținut doctoratul în teorii culturale comparate. Dr. Ali a primit o serie de burse la Universitatea Humboldt din Berlin și Wissenschaftskolleg zu Berlin. A primit, de asemenea, prestigioasa Bursă Georges-Anawati pentru Proiecte de cercetare asupra Dialogului dintre Islam și Creștinism. Interesele principale ale doctorului Ali sunt în domeniul hermeneuticii și al criticilor contemporane ale modernității, conducând, în prezent, grupul de cercetare al Centrului pentru studiul civilizațiilor și al dialogului dintre culturi, la Universitatea din Cairo. Proiectul său de cercetare „Dizidență și cenzură în Egiptul modern” este implementat în cooperare cu Universitatea din Bonn și este finanțat de DAAD (Serviciul German de Schimb Academic), în cadrul parteneriatului de transformare germano-arab.

Seria III Cărți-pe-scurt este o colecție valoroasă de publicații cheie ale Institutului, scrise sub formă condensată, concepute pentru a oferi cititorilor o înțelegere de bază a conținutului principal al originalelor.

Ilustrarea gândirii seculare examinează problemele legate de gândire, rațiune și materialism secular, pentru a explora cum au fost afectate interacțiunile umane și dezvoltarea sociologică de aceste percepții mentale sau feluri de a înțelege lumea. Studiul face acest lucru prin compararea și punerea în contrast a ideilor lui Abdelwahab M. Elmessiri (1938 – 2008), un important intelectual, de origine arabă, cu cele aparținând lui Zygmunt Bauman (1925), unul dintre cei mai renumiți sociologi din lume. În ultimele decenii, o neașteptată critică occidentală a modernității i-a inspirat pe intelectualii musulmani să dezvolte noi idei, imagini, termeni și concepte care să afirme poziția lor față de tendințele modernității actuale, față de transformările și consecințele sale, și față de cum aceasta manipulează percepțiile realității.

Gândirea seculară avea un plan măreț, de a stabili un paradis pământesc, o utopie aici și acum, o civilizație modernă guvernată de rațiunea umană, raționalitatea și triumful progresului. În timp ce idealurile sunt una, mijloacele de a le realiza este altceva. Departe de *hype*, emanciparea umanității de „cătușele” lui Dumnezeu și religia nu s-au dovedit a fi ușoare.

