

TURNIRUL KHAZAR

Andrei Cornea s-a născut în 1952. Licență în istoria și teoria artei la Academia de Arte Frumoase (1976). Licență în filologie clasică la Universitatea din București (1980). Doctorat în filologie clasică la Universitatea din București (1994). Muzeograf la Muzeul Național de Artă (1976–1987). Cercetător la Institutul de Istorie a Artei (1987–1990), iar între 1990 și 2006 la Institutul de Studii Orientale „Sergiu Al-George“. În prezent, profesor la Universitatea din București.

Scrieri: *De la portulan la vederea turistică* (Sport-Turism, 1977); *Primitivii picturii românești moderne* (Meridiane, 1980); *Forme artistice și mentalități culturale în epoca romano-bizantină* (Meridiane, 1988); *Scriere și oralitate în cultura antică* (Cartea Românească, 1988; reed. Humanitas, 2006); *Penumbra* (Cartea Românească, 1991; reed. Polirom, 1998; Spandugino, 2022); *Platon: Filozofie și cenzură* (Humanitas, 1995); *Mașina de fabricat fantasmă* (Clavis, 1995); *Cuvintelnic fără frontiere* (Polirom, 2002; Humanitas, 2013); *De la Școala din Atena la Școala de la Păltiniș* (Humanitas, 2004); *Când Socrate nu are dreptate* (Humanitas, 2005; trad. fr. Les Presses de l'Université Laval, Canada); *Noul, o veche poveste* (Humanitas, 2008); *Povești impertinente și apocrife* (Humanitas, 2009); *O istorie a nefinței în filozofia greacă* (Humanitas, 2010); *Realitatea și umbra* (Humanitas, 2013); *Miracolul: Despre neverosimila făptură a libertății* (Humanitas, 2014; tr. germ., New Academic Press, 2018); *Uimitoarea istorie a lui Șabbatai Mesia* (Humanitas, 2015); *Epicur și epicureismul antic* (Humanitas & Editura Universității „Al.I. Cuza“, 2016); *Lanțul de aur* (Humanitas, 2017); *Amintiri din epoca lui Bibi: O post-utopie* (Humanitas, 2019), *Excepția* (Humanitas, 2021).

Traduceri: Platon (*Republica, Philebos, Theaitetos, Opera integrală*, vol. I–III), Aristotel (*Metafizica, Despre generare și nimicire*), Plotin (*Opere I–III*), Aristofan (*Lysistrata, Viespile, Belșugul*), Epicur.

Andrei Cornea

TURNIRUL KHAZAR
Împotriva relativismului contemporan

Ediția a III-a
adăugită, precedată de un cuvânt înainte
și completată cu șase eseuri polemice

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Mona Antohi
Coperta: Ioana Nedelcu
Corector: Cristina Jelescu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
DTP: Florina Vasiliu, Dan Dulgheru

Tipărit la Livco Design

© HUMANITAS, 2024

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Cornea, Andrei

Turnirul khazar: împotriva relativismului contemporan /

Andrei Cornea. – Ed. a 3-a, adăug., precedată de un cuv. înainte

și compl. cu șase eseuri polemice. – București: Humanitas, 2024

Conține bibliografie

ISBN 978-973-50-8323-6

16

323.1

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021 / 408 83 50, fax 021 / 408 83 51

www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro

Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro

Comenzi telefonice: 0723 684 194

Cuprins

<i>Nota autorului la ediția a II-a</i>	7
<i>Nota autorului la ediția a III-a</i>	9
<i>Cuvânt înainte</i>	11

TURNIRUL KHAZAR

<i>Introducere</i>	29
I. RAȚIUNEA ÎN DEFENSIVĂ	33
1. Parohialismul triumfător	33
2. Vinovați?	45
3. Ruptura alianței	50
II. COMPARAȚIA INTRINSECĂ	57
1. Beneficul somnambulism	57
2. Cum comparăm?	71
3. Turnirul credințelor	76
4. Convertirea lui Bulan	81
5. Victoria lui Temistocle	89
6. Obiecții și consecințe	91
7. Teorema lui Arrow	95
8. „Al doilea câștigă“	97
III. REFERINȚA	101
1. „Bazarul de orânduiri“	101
2. Absența metafizicii	109
3. Dubla lectură	116
4. Modalitățile citării	120
5. Reforma citării sau luarea în serios a sistemului	122
6. Între egalitate și libertate	134
7. Alte posibilități ale comparației intrinseci	142

IV. NAȚIONALISMUL	147
1. Naționalismul – un import	147
2. Modernitate și liberalism	152
3. Principiul continuității interpretării.	157
4. Lectura naționalistă	161
5. Excurs cultural-filozofic românesc: Blaga și Noica	165
6. Șovinism postmodern: Ilie Bădescu	167
V. PAROHIALISMUL ȘTIINȚIFIC ȘI FILOZOFIC.	172
1. Falsul primitiv	172
2. Feminismul și <i>modus ponens</i>	185
3. Noul pragmatism	194
4. „Logica“ lui Hermes.	206
5. Parcelizarea științei – Kuhn și Feyerabend.	215
6. Testul de autoincluziune	222
7. Occident <i>versus</i> restul lumii?.	227
8. Fundamentalism, relativism și raționalism	235
VI. PERSPECTIVE	243
1. Scopul limitat al acestui studiu	243
2. Lumea este non-transparentă	246
3. Trei principii ale referinței.	248
4. Privindu-ne în ochi	251

DIN PERSPECTIVA TURNIRULUI KHAZAR

Șase eseuri polemice

I. Un nou răspuns pentru Liviu Andreescu	255
II. „Genuri“ ale discursului și aporia lui Bertrand Russell: Un paralogism al lui Jean-François Lyotard	262
III. Corin Braga și „anarhetipul“	272
IV. Relativitate și relativism: Despre o falsă analogie	290
V. „Enciclopedia“ lui Umberto Eco <i>versus</i> „Arborele lui Porfir“	302
VI. Gândirea gândirii	324
<i>Abrevieri bibliografice</i>	331

Nota autorului la ediția a II-a

La cinci ani de la prima apariție a *Turnirului khazar*, această nouă ediție aduce următoarele noutăți:

a) Am îndreptat unele mici erori strecurate, din vina mea sau a corecturii, în text sau în note. Am operat, de asemenea, unele mărunte ajustări stilistice.

b) Am răspuns direct și indirect unora dintre obiecțiile cele mai importante aduse în lunile de după apariția primei ediții, mai ales celor ale dlui Liviu Andreescu. Mi s-a părut că, răspunzând, clarific mai bine semnificația, resursele și limitele comparației intrinseci.

c) Am dezvoltat întrucâtva teoria comparației intrinseci: am vorbit despre caracterul ei *proceduralist* (nici *substanțialist*, nici *procedural*), am distins între comparația intrinsecă *restrânsă* și cea *generalizată*. Am pus în lumină un nou tip de comparație intrinsecă în ceea ce am numit *testul de autoincluziune*. Am adăugat câteva exemple și analize de caz noi, cum ar fi cel al lui David Hume, al lui Nelson Goodman, al lui Alasdair MacIntyre ori al confruntării dintre raționalism, relativism și fundamentalism. Am încercat să clarific posibilitatea aplicării comparației intrinseci la dilema morală a eutanasiei voluntare și la aceea a avortului.

d) Apariția, în anul 2001, a cărții lui Horia-Roman Patapievici *Omul recent*, precum și aprigele și relativ sterilele polemici ce au urmat m-au determinat să mă refer critic, în câteva pasaje, la unele chestiuni ridicate de această carte. Așa cum am arătat și într-un articol apărut anul trecut în revista 22, cartea dlui Patapievici, deși profund ostilă tuturor formelor de relativism, se depărtează mult, ca metodă, substanță și finalitate, de ceea ce a încercat să facă *Turnirul khazar*. Mi s-a părut, așadar, că reeditarea de față, cu completările și dezvoltările menționate, este, fie și pentru comparație, cu atât mai necesară.

e) Traducerea pasajelor din autorii străini citați îmi aparține, cu excepția cazurilor când am utilizat versiunea românească a lucrării respective, versiune menționată în lista bibliografică din finalul cărții.

septembrie 2002

Nota autorului la ediția a III-a

În raport cu ediția a doua, apărută la Editura Polirom în 2002, această a treia ediție conține adăugiri semnificative:

a) în corpul propriu-zis al cărții am introdus un subcapitol nou, „Victoria lui Temistocle“, unde exemplific procedura „comparației intrinseci“ și a „opțiunii a doua“ cu o istorie din *Viețile paralele* a lui Plutarh, despre felul în care a fost premiat Temistocle, învingătorul de la Salamina. Sugerez astfel că procedura „turnirului khazar“ nu e atât de „exotică“ sau de rară cum s-ar fi putut gândi cineva. În rest, am mai făcut mici modificări cosmetice și altele necesare pentru precizie. De asemenea, am mai adăugat câteva note de subsol, mai ales cu scopul de a actualiza problematica relativismului.

b) Volumul se deschide cu un cuvânt înainte, unde prezint un istoric foarte succint al direcției relativismului – de la greci până în timpul nostru – divizat după patru momente esențiale, care, după părerea mea, au etapizat acest istoric: Antichitatea, modernitatea timpurie, perioada preromantică și romantică, postmodernitatea. Am încercat de asemenea să subliniez urgența unui răspuns antirelativist non-teologic și non-metafizic. Esențial nu este de a anula relativismul – ceea ce e și imposibil, și ar putea fi dăunător până la un punct –, ci de a oferi temeieri bune celui care dorește să-i reziste cu succes și non-dogmatic în zilele noastre.

c) Am completat volumul cu șase eseuri polemice având ca obiect respingerea fie a unor obiecții interesante care s-au adus *Turnirului khazar* la ediția a II-a (Liviu Andreescu), fie a unor concepții de tip relativist în genere (la J-Fr. Lyotard, Corin Braga, Seungbae Park, Umberto Eco, Valentin Cioveie). Eseurile au apărut de-a lungul anilor separat, în locuri și momente foarte diferite,

dar cititorul va constata unitatea lor de viziune. De aceea, cred că prin republicarea lor atât împreună, cât și în continuarea și completarea *Turnirului khazar*, ele și-au aflat în acest volum locul cel mai adecvat.

noiembrie 2023

Cuvânt înainte

CUM SĂ NU FII RELATIVIST?

Cunoașteți, desigur, celebra întrebare din *Scrisorile persane* ale lui Montesquieu: „Cum poate fi cineva persan?“ E întrebarea retorică a centrului adresată periferiei și însoțită întotdeauna de o uimire condescendentă. Putem pune în loc de *persan* multe altele: balcanic, finlandez, român, bănățean, islandez. Cum poate fi cineva bănățean? Cum poate fi, în general, cineva marginal?

Iată însă că, de ceva vreme, întrebarea ar trebui pusă invers: Cum (mai) poate cineva să *nu* fie „persan“? Cum mai poate cineva să *nu* fie marginal? Fiindcă, până la urmă, am înțeles treptat că marginali suntem cu toții sub un anumit raport. Omul însuși e, pesemne, un marginal în universul nesfârșit, chiar dacă adoră să-și revendice o presupusă centralitate de ființă privilegiată.

În mod analogic putem privi și problema relativismului și a extensiei sale. Întrebarea pe care o pun nu mai este „cum poate fi cineva relativist în zilele noastre, în secolul XXI?“ ci invers: „Cum mai poate cineva, azi, să *nu* fie relativist?“ Alan Bloom scria că „există un lucru de care oricare profesor poate fi absolut sigur: aproape fiecare student care intră la universitate crede, sau spune că așa crede, că adevărul e relativ“ (Bloom, 2006, 23).

Bineînțeles că relativismul ca atare nu e deloc o noutate. Sub diverse forme și purtând diverse nume, el reprezintă o veche și relativ constantă experiență a gândirii omenești,

așa cum voi arăta mai jos. Și totuși în timpurile noastre intensitatea și frecvența acestei experiențe sunt parcă mai mari, lăsând uneori atitudinea contrară în excepție. De unde și întrebarea de mai sus: cum mai poate cineva *să nu fie relativist?*

Să începem prin a defini, măcar foarte sumar, acest termen, mai ales că există mai multe tipuri de relativism în sensul „tehnic“, de curent filozofic: relativism cultural, relativism epistemologic, relativism moral, relativism civilizațional. Ideea generală însă, comună tuturor acestor specii de relativism, rămâne aceea de a *nu admite standarde universale sau intersubiective de judecată, de evaluare și de comparație*. Altfel spus, relativistul susține că nu ne putem deloc sau aproape deloc extrage pe noi înșine din judecățile noastre sau din criteriile cu care noi judecăm, evaluăm și comparăm. Nu există o lume în afara noastră, *dincolo*, pe care noi s-o înregistrăm, s-o fotografiem și s-o prezentăm, spunând apoi: „Asta este, așa este“. De fiecare dată când o „fotografiem“, suntem și parte a ei, și aparat de fotografiat, și fotograf în același timp. Se naște întotdeauna deci o relație de interdependență între observator și lume, și nu există niciodată o separare definitivă și clară între acestea, astfel încât orice imagine a lumii ne conține și pe noi înșine cu particularitățile noastre. Amintesc de celebra afirmație a lui Nietzsche: „Totul este interpretare“. Dar însăși această frază este o interpretare. Or universalitatea interpretării înseamnă că devine imposibil să distingem între „fapte“ și interpretări. Se admite deci că orice judecată, comparație, teorie etc. este „construită“ de o anumită perspectivă, care de aceea nu poate fi niciodată neutră și abstractă, ci e întotdeauna „interesată“. Într-adevăr, fiindcă nu putem privi lumea pretinzând că am fi în afara ei și am dispune de „ochiul lui Dumnezeu“, nici nu putem examina lucrurile *sub specie aeternitatis* – adică obiectiv,

detașat, impersonal. „Că lumea este lumea *mea* se arată în faptul că limitele *limbajului* (ale limbajului pe care doar eu îl înțeleg) semnifică limitele lumii *mele*“, scria Ludwig Wittgenstein în *Tractatus logico-philosophicus* (5.62). Aceasta este, pe scurt, descrierea generică a relativismului.

PATRU MOMENTE ALE RELATIVISMULUI

Așa stând lucrurile, cred că sunt *patru momente* importante de relativism care pot fi deosebite de-a lungul istoriei gândirii europene.

Primul apare în Antichitate și poate fi numit *momentul sofistic*. Sofiștii erau, cum știm, profesori plătiți ca să-i învețe pe tineri diverse arte intelectuale, mai ales pe acelea care asigurau succesul în politica democratică și competitivă a Atenei – retorica și dialectica. Ceea ce făceau totodată însă, cu multă abilitate, a fost să *fragilizeze* convingerile tari pe care le aveau în general oamenii acelor vremuri privitoare la zei, la morală, la îndatoriri, tradiții, la organizarea Cetății. Au arătat că, de exemplu, legile, deși diferite după felul statului, sunt întotdeauna impuse de putere ca „juste“, astfel încât nu există o „justiție“ ideală, dincolo de instanțierile particulare. Fiecare stat face acele legi care-i convin, sau mai exact care convin clasei lui dominante, și întotdeauna rațiunea de stat funcționează ca o justificare și o legitimare a pretențiilor de putere. Pe scurt, sofiștii au arătat că atât legea, cât și o mulțime de cutume țin de *convenție* (azi am spune că sunt „constructe sociale“) și nu de *natură* sau de un decret divin, cum asuma gândirea tradițională. Protagoras, primul și cel mai important dintre sofiști, a afirmat că „omul e măsura tuturor lucrurilor, a celor care sunt, pentru că sunt, și a celor care nu sunt, pentru că nu sunt“. E o frază care a fost interpretată adesea ca însemnând că

omul (comunitar sau chiar individual) dispune el însuși de criteriile formării realității și că realitatea este, cumva, construită de om, înainte de a fi percepută tot de el. *Omul e o măsură* și cu ea se măsoară totul, fără să existe o alta, independentă de om. Mai mult, fiecare dintre noi, fiind om, sau fiecare comunitate, fiind o comunitate omenească, are măsura ei sau a lui proprie; fiecare va fi stăpân peste adevăr, dar acest adevăr, dat în nenumărate versiuni, toate „corecte“, nu va putea fi niciodată justificat (sau contestat) independent de acela sau aceia care îl proclamă.

Sofiștii au fost, desigur, respinși cu pasiune de Platon, apoi de Aristotel; ulterior, odată cu declinul democrației și al independenței Atenei, sofistica a pierdut din putere, deși ea a fecundat între timp o direcție sceptică importantă în filozofia elenistică și romană, prin Carneades sau Sextus Empiricus. Treptat, lumea s-a schimbat; imperiile care au urmat cetăților libere, și mai ales Imperiul Roman târziu, întâi păgân și apoi creștin, n-au fost favorabile unor discuții în contradictoriu despre criterii construite de om și despre relativitatea moralei. Stăpânilor, oricare ar fi, nu le place să pui în discuție principii și valori care, la un moment dat, i-ar putea pune în discuție pe ei înșiși. În plus, Biserica avea sistemul ei dogmatic, despre care pretindea că era bazat pe revelație și pe Scripturi, interpretate după o tradiție tot mai controlată, și care susținea că deține adevărul unic. Apoi, în a doua parte a Evului Mediu, dogma a putut primi, în universități, și argumentarea redescoperitei învățături aristotelice.

Al doilea moment al relativismului (mai ales cultural) începe cam de prin secolul al XVI-lea și durează până spre jumătatea secolului al XVIII-lea. Începutul lui este în legătură directă cu descoperirile geografice, cu marile realizări ale științei Renașterii, Reformei sau ale perioadei ce urmează. Exista un sentiment destul de larg împărtășit printre

mulți dintre oamenii învățați ai timpului că adevărurile sacre și inviolabile, în care se crezuse mai bine de o mie de ani, pe care se bazau deopotrivă morala, cunoașterea și acțiunea, nu mai sunt sigure. De exemplu, odată ce au fost descoperite noi rase de oameni care trăiau în zone cărora nimeni nu le bănuia existența până atunci (precum Americile), unii s-au întrebat: „Oare acești americani nativi de unde provin? Se trag și ei din Adam și Eva? Dacă se trag din ei, de ce Scriptura nu-i menționează? Dacă nu se trag, atunci care le e originea? Și, în ambele cazuri, cum se explică această lacună din Scripturi?” Întrebările acestea, astăzi, pot părea naive sau, oricum, fără multă relevanță, dar pentru oamenii care considerau atunci că Biblia este nu numai adevărul revelat, dar mai ales adevărul istoric la modul *literal*, ele deveniseră extrem de stânjenitoare. Și vom vedea gânditori, începând cu Montaigne, apoi Spinoza sau Hobbes, care vor afișa scepticismul sau chiar vor pune în discuție aceste adevăruri revelate, considerând că ele nu sunt nici eterne, nici sigure. În plus, ei au susținut că noi știm puțin și nu trebuie să fim siguri pe nici una dintre cunoștințele noastre, care se raportează la standarde variabile și deloc absolute, așa cum este, de exemplu, scara dimensiunilor corpurilor în *Călătoriile lui Gulliver*, romanul lui Jonathan Swift. Desigur că au apărut și reacții la acest scepticism: aceea a lui Descartes, de exemplu, care a încercat să reîntemeieze cunoașterea pe un principiu rațional și pe o metodă pretins infailibilă, preluată din matematici. Însă nici măcar el nu a reușit (ar fi fost imposibil) să elimine dubiile și scepticismul.

Totuși, ceva mai târziu, Epoca Luminilor aduce noi certitudini, iar raționalismul pare triumfător pretutindeni. Este o epocă în care oamenii, înzestrați acum cu o știință a naturii de tip nou, lansată de fizica lui Newton, par a fi mai convinși ca niciodată că există repere universale și că

rațiunea poate stabili aceste repere, independent de vreo revelație și de orice particularisme „tribale“. Dar victoria raționalismului e temporară. Deja către mijlocul secolului al XVIII-lea apar spirite care declanșează o nouă criză a valorilor, deși ei nu o vedeau ca pe o criză, ci ca pe o îmbogățire.

A *treia fază* relativistă, care pleacă din secolul al XVIII-lea, dar se întinde chiar spre sfârșitul secolului al XIX-lea și se asociază întâi cu o specie a preromantismului, apoi a romantismului, derivă probabil direct din ideile lui Herder. Acesta era preocupat mai ales de problema și natura culturilor naționale. Iar el, spre deosebire de iluminiști, credea ferm că nu există standarde culturale universale, și cu atât mai puțin standarde impuse prin prestigiul unei națiuni (cum era, în timpul său, cea franceză). Fiecare comunitate națională (*Volk*) este în același timp centru și periferie numai pentru ea însăși și atât. Nu se poate judeca Biblia, de pildă, decât cu criteriile interioare Bibliei și ale spiritului ebraic din epoca scrierii cărților respective, gândea Herder; nu poate fi discutat Homer decât cu criteriile interne ale limbii grecești și ale spiritului grec, nu cu criteriile literare ale modernilor – francezi, germani sau englezi. Cât despre scriitorii francezi, care erau atunci intens imitați mai ales de către germani, ei nu trebuie luați ca modele, pentru că exprimă spiritul francez particular, care însă nu convine decât francezilor, și nu germanilor: nu există un spirit universal, așa cum pretindeau iluminiștii. Nu există decât spirit al fiecărui popor individual, *Volksgeist*, cum îl numea Herder – o vocabulă devenită celebră. Fiecare *Volksgeist* reprezintă și face manifest un univers ireductibil și aproape incomensurabil cu acela al altui *Volksgeist*. Cât despre mitologia națională, ea poate fi, desigur, demonstrată ca falsă dacă e judecată cu criteriul rațiunii, dar, dacă consolidează spiritul național și unitatea națiunii,

susține Herder, atunci e benefică, chiar falsă fiind, și e mai presus de adevărul impersonal.

Pe de altă parte, mai ales în ultima jumătate a secolului al XIX-lea, unii gânditori reinterpretează vechi teme sceptice: ideea că știința însăși poate fi pusă la îndoială, spre exemplu. O spusese și alții – David Hume –, dar acum aceste teme sunt reluate, chiar după Kant și Hegel, de către Friedrich Nietzsche, care adoptă – prin reacție față de metafizica tradițională și pozitivismul științific al secolului al XIX-lea – un *perspectivism radical*, cum îl numea el. Astfel, conform lui Nietzsche, rațiunea nu este decât o instanță de legitimare a resentimentelor, a afectelor, a instinctelor, după cum o teorie nu este valoroasă pentru că e adevărată, ci pentru că „susține viața“. Dar viața poate fi susținută și cu o minciună, ba uneori chiar mai bine cu o minciună. Cu atât mai bine! Toate ipotezele și teoriile pe care le fac savanții, crede filozoful, derivă în ultimă instanță din problemele lor fiziologice, din relațiile cu ceilalți, din frustrări și resentimente, din conflicte nemărturisite. Așadar, contextualizarea este natura noastră adevărată și fiecare contextualizare devine valoroasă în măsura în care „susține viața“.

Unele dintre ideile lui Nietzsche și-au aflat ecou și la sociologul și antropologul Émile Durkheim, care, la finele secolului al XIX-lea, a pus la îndoială originea rațională și *apriorică*, în sensul lui Kant, a principalelor noastre concepte. Dar el n-a acceptat nici empirismul individualist al lui Locke. După Durkheim, originea acestora este în *ritualul colectiv*. „Conceptele sunt reprezentări colective. [...] Ele corespund modului în care societatea – această ființă specifică – gândește lucrurile ce țin de propria ei experiență.“ De aici rezultă că știința nu e decât o formă – cumva deghizată – de credință cvasireligioasă, iar adevărurile ei nu sunt decât decantări a ceea ce-i este util colectivului într-un context sau altul.

Am ajuns, astfel, la ultima fază a relativismului – cel postmodern (observăm că fazele sunt tot mai apropiate între ele, că istoria se accelerează în toate privințele). Fazele de relativism ajungând tot mai apropiate, ele încep să se lege una de cealaltă și, la un moment dat, formează un curent dominant aproape continuu, de unde, pe vremea sofștilor sau în secolele XVI–XVII, constituiau numai o tendință episodică, mai mult sau mai puțin „laterală“.

RELATIVISMUL EPOCII POSTMODERNE

Vorbim astăzi mult despre „relativism“ – deși cuvântul nu sună tocmai bine în urechile unora. Invocăm mai curând o paradigmă postmodernă. Și sunt mulți gânditori în secolul XX, porniți din mai multe direcții, care au ajuns la diferite forme de relativism radical: unii venind dinspre analiza limbii, cum a fost desigur L. Wittgenstein, mai ales în partea a doua a vieții, B.L. Whorf, care s-a ocupat de studiul limbilor exotice (tribul Hopi)¹; alții vin dinspre antropologie, alții dinspre istoria științei și epistemologie, cum au fost Th.S. Kuhn sau P. Feyerabend. Aceștia din urmă aduc problema relativismului pe teritoriul cel mai bine apărat al inamicului. Cu alte cuvinte, chiar știința pură (fizica, chimia, biologia) n-ar fi scutită de un aspect contextual și „perspectivist“. Chiar și acolo există „construcție socială“. N-ar exista, cum a spus J-F. Lyotard, o „mare narațiune“ a progresului științific, care începe din Antichitate și continuă avansând într-un marș triumfal

1. „Deoarece limbile sunt practici umane, produse culturale, [...] ideea că nivelul cel mai profund al analizei cunoașterii, gândirii și înțelegerii noastre este atins prin analiza limbajului a dat naștere treptat unui fel de psihologism, psihologism care la rândul lui duce deseori la relativism“ (Nagel, 1998, 49).