

## Politică și morală

LECT. DR. IVAN IVLAMPİE

### Abstract

*In history, the relation between the political values and the moral values has known forms of harmony, but also of profound disagreement, evolving towards conflictual states. This paper underlines the conflictual aspect of the two values, which comprised the european mentality after the Renaissance.*

*Politics and moral represents a metaphor for many events on the scale of which we'll never know when we go up or down: we have in front of us the History that consumes itself tragically and a historiography that consumes itself to avoid repeating of the tragedy; we have values and norms which are dissolving our action, and actions which are evaluating their power; we have faith and feeling of theocratic order, but also the loose orgy of the freedom carried to the very extreme by the means of killing. God.*

Îngrijorarea resimțită de oameni față de lipsa armoniei dintre exercițiul puterii și afirmarea binelui poate fi identificată în toate epocile istorice. Este vorba de un raport dintre acțiune și norma care o dirijează. Noi, cei de astăzi, trăim fatalitatea acestui conflict în forma în care el s-a conturat spre sfârșitul Evului Mediu și care a ajuns să fie desemnat prin apelativul machiavelism.

Conflictul dintre politică și morală, ca moștenire directă a Renașterii ce a marcat decisiv destinele oamenilor și făgașul istoriei, are o formă specifică de manifestare în cultura europeană. Machiavelli nu este creatorul unui nou tipar comportamental, așa cum mai târziu Marx va putea fi considerat întemeietorul unei noi politici, cea a statului totalitar; florentinul este doar un scriitor lucid care consemnează „științific” schimbările petrecute în realitatea politică a vremurilor respective, și în mod special în Italia. Dar, citind *Principele* lui Machiavelli poți descoperi schimbarea pe care o aduce cu sine Renașterea. După cum vom vedea, este vorba de un început nou în cunoaștere în care adevărul este căutat exclusiv în planul realității imediate și direct observabile.

Cu Machiavelli (1469-1525) putem spune că începe era intelectualilor în sensul modern al cuvântului. Karl R. Popper, în conferința „Toleranța și responsabilitatea intelectuală”, evocând genocidul din secolul al XX-lea, crede că intelectualii – oamenii însetați de idei, cei care citesc și eventual și scriu – pot împiedica ororile provocate de fanaticii îmbătați de putere: „Pentru simplu fapt că noi, intelectualii, suntem cei care, de mii de ani încoace, am provocat dezastre din cele mai groaznice. Genocidul în numele unei idei, al unei învățături, al unei teorii – iată opera noastră, invenția noastră: o invenție a intelectualilor. Dacă am înceta să asmuțim oamenii unii împotriva celorlalți – lucru pe care îl facem de multe ori cu cele mai bune intenții – chiar și numai cu atât am fi deja în

câștig”.<sup>1</sup> Dar înțelesul modern al noțiunii de intelectual este cu totul diferit de cel comun. Paul Jonson, în lucrarea *Intelectualii*, atribuie acestei categorii de oameni – fie ei preoți, scribi sau sfătuitori – pretenția de a dirija societatea. „Însă în calitatea lor de păstrători ai unor culturi hieratice, fie ele primitive sau sofisticate, inovațiile lor morale și ideologice erau limitate de canoanele autorității externe și de tradiția moștenită. Nu erau, și nici nu puteau fi, spirite libere, aventurieri ai minții.”<sup>2</sup> Noul tip de mentor, care diagnostica racilele societății și le vindeca prin simpla putere a intelectului său, a apărut, potrivit lui Jonson, în secolul al XVIII-lea. Cu Machiavelli putem coborî, în mod cert, estimarea realizată de autorul de mai sus cu cel puțin două secole, deoarece el este deja un spirit liber, un aventurier al minții. Ne ajută în acest sens nu numai conținutul de idei al *Principelui*, ci și enunțarea clară a intențiilor urmărite în lucrare: „Stându-mi mie în gând să scriu lucruri folositoare pentru cei care le pricep, mi s-a părut mai potrivit să mă îndrept spre adevărul concret al faptelor decât spre simpla lor închipuire. Căci mulți și-au imaginat republici și principate care nu s-au văzut vreodată și pe care nimeni nu le-a cunoscut să fi existat în realitate. Și e o mare deosebire între felul în care oamenii trăiesc și între cel în care ar trebui să trăiască, încât cel care dă la o parte ceea ce este, pentru ceea ce ar trebui să fie, mai degrabă învață cum ajunge la propria-i pieire decât cum poate sta departe de primejdii. Căci cel care dorește să se înfățișeze în toate împrejurările ca un om deosebită bunătate, trebuie să accepte să piară între atâția care nu sunt buni. De unde rezultă că un principe, ca să se mențină la putere, trebuie neapărat să învețe să poată să nu fie

<sup>1</sup>Karl R. Popper, *În căutarea unei lumi mai bune*, Humanitas, București, p. 202

<sup>2</sup> Paul Jonson, *Intelectualii*, Humanitas, București, 1999, p. 9.

bun și să se folosească sau nu de această știință, în funcție de nevoi.”<sup>1</sup>

Observăm dintr-o dată cum Machiavelli se rupe de întreaga tradiție filozofică și teologică în interpretarea fenomenului politic: și anticii și medievalii gândeau **cum trebuie să fie** ordinea ideală a societății și nu **cum este** ea. Ei mai degrabă își imaginau decât se aplecau spre realitatea concretă. Apoi, o altă observație interesantă a autorului se referă la pericolul real pe care îl reprezintă **neglijarea realității** („ceea ce este”) în favoarea **cultivării unui ideal** („ceea ce ar trebui să fie”).

Concluzia acestor două constatări este de-a dreptul machiavelică: oamenii buni, care se străduiesc să împlinescă necondiționat („în toate împrejurările”) imperative morale – **ceea ce trebuie să fie** –, nu au decât să accepte să piară și asta deoarece marea masă a omenirii este rea prin excelență. Ca să supraviețuiești – mai ales în calitate de principe – **trebuie să înveți să nu fii bun!**

Deosebirea față de ideologia creștină a Evului Mediu este decisivă. De exemplu, iată ce defineau episcopii în anul 829 la Sinodul de la Paris cu privire la statutul principelui: „Cu ajutorul binecuvântării lui Hristos, regele trebuie să înlăture petele introduse de acțiunile rele ale persoanei și ale casei sale, trebuie să facă să prospere acțiunile bune, pentru ca supușii săi să ia de aici exemplul cel bun”.

Așadar, orice ideal politic așezat pe un fundament moral, cum ar fi cerința consacării legilor (Platon), sau apărării și realizării dreptății lui Dumnezeu, nu are nici o legătură cu realitatea vieții politice. Fiind subordonată acestei realități, concepția machiavelică abandonează exercițiul politic al teocrației medievale, al cărui punct de plecare era ideea că „orice putere vine de la Dumnezeu”. Ernst Cassirer subliniază faptul că Machiavelli nu atacă acest principiu, ci pur și simplu îl ignoră: „El vorbește din propria experiență politică; și experiența l-a învățat că puterea, adevărata putere politică, este oricum, numai divină nu.”<sup>2</sup>

Acest „realism” are consecințe imediate în planul acțiunii politice prin faptul că, desolidarizându-se de sacru, ca și de orice cod moral, transformă puterea într-un exercițiu de sine stătător, o autonomie foarte periculoasă nu numai pentru victimele puterii – iar printre victime, cu puține excepții, se află chiar și deținătorii ei –, ci și pentru arsenalul de valori politice cărora li s-a retras posibilitatea ameliorării și a progresului. Desacralizarea vieții politice, evenimentul reprezentativ al operei lui Machiavelli, pe care politologii de azi îl interpretează ca pe o descoperire a unui nou domeniu științific, de sine stătător, este primul pas spre deicid și el are consecințe de durată,

evidențiate în plan istoric de regicidul și genocidul ce au urmat acestei deschideri spre mentalitatea laică, autarhică. Cu totul alta, mentalitatea medievală subordona puterea laică judecății și autorității morale a Bisericii; principii care nu slujesc Biserica și nu conduc poporul creștin spre mântuire își exercită în van puterea. **Deșertăciunea** puterii laice este o idee constantă a teologiei creștine. Pe această bază se justifică idealul politic al ordinii divine, subordonarea puterii politice față de principiile morale, conforme ordinii dorite de Dumnezeu. „Cine nu știe – scria papa Grigorie al VII-lea – că regii și conducătorii pământești au avut ca strămoși oameni care, necunoscându-l pe Dumnezeu, s-au străduit cu o pasiune oarbă și o intolerabilă trufie să-și domine egalii, **adică oameni** (sb. mea), prin orgoliu, jaf, perfidie, într-un cuvânt, printr-o infinitate de mijloace criminale, foarte probabil să-l provoace pe prințul acestei lumi, demonul”.<sup>3</sup>

Progresul pe care ideologia drepturilor omului l-au contabilizat cu optimism, situându-i punctul de origine în nebuloasa Renașterii, este un progres al treptatei desacralizări a tuturor sferelor de existență, un progres însoțit de lărgirea ariei de cunoaștere și de creșterea fără precedent a puterii tehnologice. Știința devine putere, o veritabilă forță a prosperității economice și, în zilele noastre, un mijloc eficient de control și de manipulare a maselor. Un cu totul alt progres a stat la baza aspirațiilor creștinătății medievale: efortul de amplificare a trăirilor în planul vieții morale, de sanctificare și de purificare a lumii. Acesta este celebrul „întuneric medieval” – un efort invizibil de progres și greu de apreciat tocmai în virtutea faptului că s-a exercitat în planul vieții duhovnicești și al adâncirii interioare. Pentru că a fost însoțit de măsuri extremiste – subordonarea necondiționată a laicului, violența față de eretici, amenințarea cu iadul etc., demersuri pregătitoare pentru Inchiziție – „întunericul medieval” a dat naștere unor spirite libere, capabile să observe și să denunțe apariția noului idol, așa cum s-a statornicit el în manifestările exterioare ale Puterii Spirituale. În acest punct critic, cel mai tragic moment al civilizației europene datorită scindării efortului uman fie în direcția spiritualizării, tot mai rar urmată și pe cale de a se stinge, fie în cea a împlinirii materiale, s-a produs ruptura fatală a creștinătății prin apariția marii erezii care, potrivit lui Berdiaev, este ateismul: apariția aceluși om creator fără chipul lui Dumnezeu.

Acest tip de om este deja prezent în opera lui Machiavelli. De aceea, putem vorbi de anticreștinul Machiavelli, un intelectual, piatră de temelie a unei civilizații europene în care Hristos devine un simbol periferic – precum Terra într-un sistem galactic – al unei identități care își disimulează lipsa măreției morale în Sfintele Taine, în Faptele Apostolilor, în rugăciunile ascetilor, în lacrima de foc a lumânărilor

<sup>1</sup> Machiavelli, *Principele*, Editura Minerva, București, 1994, pp.79-80.

<sup>2</sup> Ernst Cassirer, *Mitul statului*, Institutul European, Iași, 2001, p.176.

<sup>3</sup> Jacques Paul, *Biserica și cultura în Occident*, Editura Meridiane, vol. 1, București, 1996, p 389.

sau în zvonul dulce al Judecării de Apoi pornit din Turla Bisericii. Nu este nevoie de un amplu exercițiu retoric pentru a ilustra că este vorba de un simbol periferic: este suficient să citim o pagină de actualitate politică sau să sesizăm importanța turistică sau muzeografică a Bisericii pentru bugetul națiunilor creștine.

Argumentând machiavelic, putem afirma faptul că deicidul nu este un fenomen grav, având în vedere că muzeografi și agențiile de turism reușesc să-l salveze și să-l „promoveze” pe Dumnezeu. Tragedia civilizației noi, a Europei postrenascentiste, este dată de homicidul care însoțește deicidul, cu toată solemnitatea istorică a proclamării drepturilor omului.

Este foarte clar faptul că Machiavelli declanșează apariția noii mentalități, în care, din nefericire, nu numai că politica este ruptă de moralitate, dar din moralitate este conservat răul și elucidată pozitivitatea lui: să înveți cum să nu fii bun până la limita de a nu stârni ura supușilor. Oare, din fragmentele de mai jos din *Principele*, rezultă sau nu nevoia practicării asasinatului politic?

Pe oameni „ori trebuie să-i amăgești, ori să-i nimicești de tot, întrucât ei se răzbuună pentru cel mai neînsemnat rău ce le-a fost adus”(pp.10-11). „Cel care crede că are nevoie să-și asigure noul principat împotriva dușmanilor, trebuie să-și câștige prieteni, să învingă ori prin forță, ori prin înșelăciune, să se facă iubit și temut de oameni, urmat și prețuit de soldați, să-i nimicească pe cei care ar putea sau ar trebui să-i facă rău, să înlocuiască prin noi legiuri vechile rânduieli, să fie aspru și recunoscător, mărinimos și generos, să desfacă încetul cu încetul trupele necredincioase, să-și alcătuiască altele noi, să-și păstreze prietenia regilor și a principilor în așa fel încât aceștia să-i facă bucuros un bine sau să se teamă când îi fac un rău” (pp.39-40). „Cruzimea e bine întrebuințată (dacă se poate spune «bine» despre «rău») când e comisă o singură dată din nevoia de a-ți asigura puterea”(p. 49).

Fragmentele, chiar rupte de context, mărturisesc noua orientare politică a lumii europene. Florentinul nu poate fi responsabilizat de genocidul postiluminist, cu toate că putem citi în opera sa indicii referitoare la ștergerea chipului divin din om. În ciuda elanului teocratic de îndumnezeire a omului, la capătul acestui efort Machiavelli este brutal în afirmații atunci când îi descrie astfel pe cei ce trebuie guvernați: „oamenii sunt răi și nu-și țin cuvântul dat față de tine” (p. 90); „oamenii au mai puțină reținere când vor să facă rău unuia care este iubit, decât unuia care este temut, deoarece iubirea e păstrată printr-un lanț de obligații care, din pricină că oamenii sunt răi, poate fi rupt când intră în joc propriul interes”(p. 86).

Scriitor complex, Machiavelli nu poate fi acuzat de felul în care a fost permanent recuperat în istorie. O judecată precum acesta – „desigur, nu pot fi numite virtuți uciderea concetățenilor, trădarea prietenilor, lipsa de devotament față de principe,

neîndemânarea și lipsa credinței în Dumnezeu”(p.43) – pare a nu fi decupată din *Principele*. Tot la acest autor descoperim remarcabila observație că Biserica nu a conștientizat nevoia de a îndumnezei omul cu faptele sale de glorie: „Religia noastră îi sanctifică doar pe cei blajini și umili, în loc să-i sanctifice pe eroi...pe când păgânii nu-i canonizau decât pe bărbații plini de glorie, precum marii conducători și șefii iluștri de stat” (Cf. Cassirer, *op. cit.* p179).

Întregul mers de idei pare a se fi desfășurat în direcția preconizată de Machiavelli, în așa fel încât la capătul gândirii moderne ne întâmpină un alt scriitor în opera căruia regăsim aceleași idei, dar peste măsură amplificate, așa cum și istoria și-a trăit epoci de o amploare deosebită. Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) nu meditează în chip expres asupra sferei politicului, de unde și ambiguitatea filozofiei sale care va fi exploatată de unii politicieni ai secolului al XX-lea. Fragmentele de meditație ale operei sale controversate reprezintă, totuși, simptomul unei stări de spirit care este mai întâi a epocii, iar apoi a autorului. Din aceste fragmente putem reconstitui imaginea politicului în raporturile sale cu morala.

Nietzsche nu trăiește atmosfera de teroare pe care o aducea cu sine solidarizarea vieții în jurul sacralului. Cel mult, el constată disoluția tradițiilor religioase și duce până la capăt lupta împotriva rămășițelor unei vechi credințe ce accentua speranța în natura bună a omului. Fără a nega natura umană bună, Nietzsche ne invită, mai întâi, să medităm asupra acestui bine. Or, singurul criteriu pe care el îl admite în judecarea binelui este *voința de putere*, ca esență a vieții. Orice valoare care trezește în om această voință se înscrie în perimetrul binelui, pe când se circumscrie în sfera răului tot ce paralizează voința umană. Nietzsche se menține totdeauna pe un teren neutru și nu ne spune niciodată ce semnifică pentru el conceptul de *putere*, dar sugerează o gamă largă de sensuri posibile. Cele mai generoase și realiste interpretări traduc *puterea* prin viață, sau viață spirituală, în sensul împlinirii culturale a omului. Interpretarea barbară a termenului se rezumă la înțelesul politic.

Să considerăm voința de putere sub aspectul cel mai neutru: acțiune umană. Binele aparține normelor care slujesc acțiunii, răul constă în normele ce paralizează acțiunea. Aparent așa ar fi, dar se uită – ne atrage atenția Nietzsche – că aprecierile morale au fost aplicate mai întâi asupra oamenilor, iar mai apoi, prin extindere, asupra acțiunilor. Ce ar implica acest fapt ? O cercetare a genealogiei morale.

Acest subiect reprezintă cel mai vechi exercițiu „de calligrafie filozofică” pe care l-a încercat Nietzsche, copilându-l fiind de treisprezece ani, iar rezolvarea problemei a constat în a-i acorda „lui Dumnezeu cinstea, după cum se cuvine, considerându-l *părintele răului*”. Cu timpul, autorul *Genealogiei morale* recunoaște că a învățat să deosebească „prejudecata teologică de cea morală și

n-am mai căutat originea răului *dincolo* de lume.<sup>1</sup> De fapt, dacă Machiavelli ignoră raportul care există între putere și Dumnezeu, Nietzsche, pe măsura epocii sale, este mult mai radical: el trăiește sentimentul de bucurie că din lume Dumnezeu este alungat, că în lume El este ucis.

Cel mai rezonant text, care a răsunat în Europa ca o lovitură de baros, este paragraful 125 din *Știința voioasă*, în care nebunul anunță moartea lui Dumnezeu:

„- N-ați auzit de acel nebun care ziua în amiaza mare aprinsese un felinar și alerga prin piață strigând neîncetat: «Îl caut pe Dumnezeu! Îl caut pe Dumnezeu!» Cum acolo se aflau mulți care nu credeau în Dumnezeu, fu întâmpinat cu hohote de râs. Oare s-a pierdut? spuse unul. S-a rătăcit ca un copil? spuse altul. Sau stă ascuns? Se teme de noi? S-a urcat pe o corabie? A emigrat? – strigau și râdeau cu toții. Nebunul sări drept în mijlocul lor și îi străpunse cu privirea. «Unde a plecat Dumnezeu? strigă el. Am să vă spun eu! Noi l-am ucis – voi și eu! Noi toți suntem ucigașii lui! Dar cum am făcut asta? Cum am putut să bem marea? Cine ne-a dat buretele pentru a șterge întregul orizont? Ce-am făcut când am desprins pământul acesta din lanțurile soarelui său? Încotro se îndreaptă acum? Încotro ne îndreptăm noi? Departe de toți sorii? Nu ne prăbușim fără încetare? Înapoi, într-o parte, înainte, în toate părțile? Mai există oare un sus și un jos? Nu rătăcim ca printr-un neant nesfârșit? Nu ne adie golul în față? Nu s-a făcut mai frig? Nu vine mereu noaptea și încă mai multă noapte? Nu auzim încă nimic din gălăgia ciocnilor care-l îngroapă pe Dumnezeu? Nu simțim încă nimic din mirosul putrezirii divine? – și ziii putrezesc! Dumnezeu a murit! Dumnezeu rămâne mort! Și noi l-am ucis! Cum să ne consolăm, noi, ucigașii ucigașilor? Cel mai sfânt și mai puternic din tot ce-a avut lumea până acum și-a pierdut sângele sub cuțitele noastre – cine ne spală de acest sânge? Cu ce apă ne-am putea curăța? Ce ispășiri, ce jocuri sfinte va trebui să inventăm? Nu este oare dimensiunea acestei fapte prea mare pentru noi? Nu trebuie să devenim noi înșine zei pentru a părea cel puțin demni de ea? Faptă mai mare nu a existat niciodată – și oricine va naște după noi va pătrunde, datorită acestei fapte, într-o istorie mai înaltă decât a fost toată istoria de până acum!» Nebunul tăcu și-și privi din nou ascultătorii: - și ei tăceau, privindu-l cu uimire. La urmă el își azvârli felinarul pe jos, astfel încât se sparse în bucăți și se stinse. «Vin prea devreme, spuse apoi, nu mi-a sosit încă timpul. Această faptă uriașă mai este încă pe drum și umblă – nu a pătruns încă până la auzul oamenilor. Fulgerul și tunetul au nevoie de timp, lumina stelelor are nevoie de timp, faptele au nevoie de timp, chiar și după ce au fost înfăptuite, pentru a fi văzute și auzite. Această faptă le este încă mai depărtată decât cele mai depărtate stele – și totuși

*au făcut-o*» – Se mai povestește că nebunul a pătruns în acea zi în mai multe biserici și a intonat acolo al său *Requiem aeternam deo*. Scos afară și cerându-i-se socoteală, a răspuns mereu doar atât: «Ce mai sunt aceste biserici, dacă nu sunt criptele și monumentele funerare ale lui Dumnezeu?»<sup>2</sup>

Am redat în totalitate paragraful pentru a înțelege mai bine direcția spre care evolua gândirea europeană tocmai pentru a denunța interpretările forțate ce doresc să valorifice din acest text religiozitatea lui Nietzsche. În acest paragraf, autorul pare a se inspira și, în același timp, pare a da o replică unei scene biblice din *Cartea a treia a Regilor* (cap. 18). Proorocul Ilie Tesviteanul dorește să readucă poporul idolatru la vechea credință și propune regelui Ahab o confruntare printr-o probă de foc cu cei patru sute cincizeci de preoți ai lui Baal și cu cei patru sute de preoți ai Așerei: „Dați-ne doi viței; ei să-și aleagă unul, să-l taie bucăți și să-l pună pe lemne, dar foc să nu facă, iar eu voi tăia bucăți pe celălalt vițel și-l voi pune pe lemne și foc nu voi face. Apoi voi să chemați numele dumnezeului vostru, iar eu voi chema numele Domnului Dumnezeului meu. Și Dumnezeul Care va răspunde cu foc, Acela este Dumnezeu... Și au luat ei vițelul care li s-a dat și l-au pregătit și au chemat numele lui Baal de dimineață până la amiază, zicând: «Baale, auzi-ne!» Dar n-a fost nici glas, nici răspuns. Și săreau împrejurul jertfelnicului pe care-l făcuseră. Iar pe la amiază, Ilie a început să rădă de ei și zicea: «Strigați mai tare, căci doar este dumnezeu! Poate stă de vorbă cu cineva, sau se îndeletnicește cu ceva, sau este în călătorie, sau poate doarme; strigați tare să se trezească!» (18, 23-27)

Este cât se poate de relevant că cele două scene au semnificații diferite. În imaginea biblică, veselia, râsul proorocului este semnul biruinței credinței celei drepte, al purificării prin focul dumnezeiesc, pe când în cealaltă viziune hohotul de râs este al gloatei. Nebunul lui Nietzsche, alergând prin piață cu felinarul aprins, scenă ce amintește de cinismul lui Diogene, și căutându-l pe Dumnezeu, este întâmpinat de veselia sabatică a norodului. Înțelepciunea nebunului nu este regeneratoare, ci de semnalare că *dincolo* de lume nu mai există nimic. De aceea felinarul este izbit, iar flacăra stinsă. Nu trebuie, oare, ca omul însuși să devină Zeu? De la nevoia de canonizare a eroilor și a șefilor de stat, exprimată de Machiavelli, la saltul apoteotic căruia trebuie să-i facă față omul descoperim dimensiunea nu a întoarcerii noastre la antichitatea greco-romană, ci a pierderii credinței și înfăptuirilor noastre luminate de sacru.

Ce urmează acestei desacralizări definitive a vieții, pe care Nietzsche o numește nihilism? Un vid pe care el caută să-l astupe cu o nouă teorie – voința de putere, de fapt o nouă încercare de a regândi relația

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogia moralei*, Humanitas, București, 1994, p.291.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Știința voioasă*, Humanitas, București, 1994, pp.129-131.

existentă dintre acțiunile omului și normele care reglementează aceste acțiuni.

Ca și Machiavelli, Nietzsche identifică binele sau răul în oameni, și abia în mod secundar în acțiunile lor. Binele și răul au o dublă origine preistorică. În aforismul 45 din *Omenesc, prea omenesc*,<sup>1</sup> el are prima intuiție a acestei duble preistorii. Astfel, în primul rând noțiunile de bine și de rău se nasc în sufletul neamurilor și al castelor dominante: „Cel ce are puterea de a răsplăti, binele cu bine, răul cu rău, și chiar practică de-adevărat răsplătirea, deci este recunoscător și răzbunător, acela este numit bun; cel ce este slab și nu poate răsplăti trece drept rău. Ca om bun aparții celor «buni», unei comunități care are sentimentul colectivității, fiindcă toți indivizii sunt întrețesuți unii cu alții prin spiritul răsplătirii. Ca om rău aparții celor «răi», unei gloate de supuși, de neputincioși care n-au sentimentul colectivității. Cei buni formează o castă, cei răi o masă ca praful. Bun și rău este, pentru o bună bucată de vreme, totuna cu nobil și sărac, stăpân și sclav. Dimpotrivă, dușmanul nu este privit ca om rău: el poate răsplăti.” În al doilea rând, binele și răul se nasc în sufletul celor oprimați, al celor lipsiți de putere: „Aici, orice alt om trece drept ostil, brutal, exploator, crud, viclean, fie el nobil sau sărac; rău este cuvântul care caracterizează omul /.../. Semnele de bunătate, de ajutorare, de milă sunt receptate cu teamă ca perfidie, ca preludiviu al unui deznodământ cumplit, ca amenințare și înșelăciune, pe scurt, ca răutate rafinată. Cu un asemenea mod de gândire a individului, greu poate lua naștere o comunitate, cel mult forma cea mai primitivă a acesteia: așa încât peste tot unde domnește această concepție despre bine și rău, declinul indivizilor, al neamurilor și al raselor lor este aproape.” În *Dincolo de bine și de rău și Genealogia moralei*, Nietzsche dezvoltă această primă intuiție, ajungând la disocierea moralei în două tipuri fundamentale: de stăpâni, sau aristocrați și de sclavi, sau morală de turmă.

În istoria omenească există urme numeroase ale celor două forme de morală. Pot fi descoperiți oamenii de acțiune – aristocrația romană, cea arabă, germanică, japoneză, eroii lui Homer, vikingii scandinavi –, oamenii faptelor neîngrădite și care își află fericirea în acțiunea lor spontană. Aprecierea de „bun” emană de la cei distinși, puternici, superiori prin poziție și spirit, față de propriile lor acțiuni, de prim rang și nicidecum nu emană de la cei spre care s-a revărsat bunătatea. Aristocrații simt că ei sunt cei ce determină valorile, că pentru aceasta nu au nevoie să obțină încuviințarea cuiva, apreciind că „ceea ce dăunează lor, este dăunător în sine”. Prețuirea de sine aduce în prim-plan „sentimentul belșugului, al puterii care dă să se reverse, fericirea unei înalte tensiuni, conștiința unei avuții dornice de a se dăruși și cheltui: – și aristocratul vine într-ajutorul nefericiților, dar

aproape niciodată nu o face din milă, ci mai degrabă mânat de imboldul abundenței de putere.”<sup>2</sup> La nivelul moralei de stăpâni funcționează antagonismul dintre bun și stricat; nobil și detestabil. Pentru aristocrat, lașul, fricosul, meschinul, suspiciosul cu privirea strâmbă, cel care se umilește, lingăul milog, dar mai ales mincinosul sunt demni de dispreț, reprezintă ceea ce poate fi mai stricat, mai detestabil pe lume, ceea ce, în ultimă instanță, dăunează acțiunii. Observăm, așadar că sub semnul „răului” stau valori ce ar dăuna demnității și fericirii omului care ridică acțiunea la cel mai înalt preț.

Cu totul alta este originea binelui și a răului în cazul moralei de sclavi. Punctul de plecare în constituirea acestor noțiuni se află în recunoașterea, mai întâi, a „celui rău”, de la care pornind, sclavul identifică acum, ca antiteză, pe „cel bun” – pe sine însuși. Cine este „cel rău” în această morală? Cel puternic și primejdios, cel care inspiră teamă și nu lasă loc disprețului, adică: „tocmai «cel bun» al celeilalte morale, tocmai cel nobil, puternicul, stăpânitorul, dar ponegriț, greșit înțeles și privit strâmb cu ochiul otrăvit al resentimentului.”<sup>3</sup> Răul în morala aristocraților este o creație secundară, o culoare complementară, este aproape inutil sub aspect existențial, pe când „răul din cazanul urii neîmpăcate” este principiul însuși, începutul moralei resentimentului: „sclavul privește cu invidie virtuțile celor puternici: el este sceptic și suspicios, posedând chiar un rafinament al bănuielii față de tot acel «bun» prețuit de cei puternici –, el încearcă să se convingă că nici măcar fericirea acestora nu este autentică.”<sup>4</sup> Fericirea stăpânilor nu este clădită artificial, prin autoconvingere sau prin comparație cu fericirea dușmanilor, ea se naște în chip spontan din voința lor de acțiune. Dimpotrivă, cei oprimați și neputincioși își proiectează fericirea în imaginar, într-o stare de odihnă, de pace, de ameteire, în destindere sufletească și trupească, sub forma pasivă, a nonacțiunii.

Cele două morale dau substanță unor rase umane diametral opuse. Ceea ce deplânge Nietzsche e faptul că în istorie opoziția s-a manifestat permanent în defavoarea castei aristocraților, atât sub aspectul pur al supraviețuirii lor fizice, cât, mai ales, sub aspectul victoriei valorilor superioare promovate de aceștia. Unde se face vizibilă superioritatea moralei de stăpâni? În faptul oprimării, al jafului, al exploatării semenilor? A răspunde acestei întrebări este totuna cu a descoperi necesitatea survenirii Supraomului. Nietzsche vrea să ne convingă de superioritatea valorilor aristocrației, în așa fel încât întreaga lui pledoarie să devină crezul mântuirii noastre în chipul Supraomului.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, Editura Humanitas, București, 1991, p. 199.

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogia moralei*, Editura Humanitas, București, p. 317.

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Op. Cit.*, p.201.

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, „Omenesc, prea omenesc”, în *Opere*, Vol. 3., Editura Hestia, Timișoara, 2000.

Într-adevăr, dacă privim schema de mai jos și dacă încercăm să o analizăm, putem fi convingși de superioritatea valorilor aristocratice:

### Herrenmoral

Acțiuni spontane și pozitive, ale afirmării de sine:

- Curajul
- Vitejia
- Spiritul războinic
- Dăruirea
- Generozitatea
- Stăpânirea de sine
- Severitatea și duritatea față de sine
- Făgăduința
- Disprețul

Acțiuni negative, ce dăunează binelui, voinei de putere, fericirii oamenilor, imaginii lor nobile:

- Lașitatea
- Frica
- Umilirea
- Suspiciunea
- Meschinăria
- Invidia
- Mila
- Bănuiala
- Răutatea

La acest nivel, al **privirii libere**, suverane, se instituie un antagonism între om și ceea ce dăunează acțiunilor sale în forță. Suveranul, prețuindu-se pe sine ca om, își aruncă disprețul pentru tot ceea ce ar sta în calea acțiunilor sale, paralizându-le sau diminuându-le valoarea. Acest nobil dispreț nu trezește nici un sentiment de ură sau dușmănie față de alte priviri, fie ele suverane sau străambe, așadar față de alți oameni. Nu descoperim nici o urmă de antagonism de clasă, de luptă maniheică între valori, în care totdeauna promisiunea victoriei să fie de partea luminii. Disprețul aristocratului, în generozitatea caracteristică, îi este fatal, deoarece el vine cu seninătatea adevărului, ceea ce prin refracție în apa tulbură a celeilalte morale se arată a fi ignorantă, prostie: „cel bun, potrivit felului de a gândi al sclavilor, este în orice caz un om *inofensiv*: el este blajin, ușor de păcălit, poate cam prostuț, într-un cuvânt un *bonhomme*”<sup>1</sup> Aici putem descoperi punctul slab al moralei aristocratice, o **morală a dezinteresului**, și ne putem explica de ce acest fel de a fi al omului este pretutindeni învins în istorie și se află oriunde pe cale de dispariție. Trădează oare acest dezinteres o *iresponsabilitate* a nobililor? Dacă istoria a defavorizat casta aristocraților, atunci lipsa de responsabilitate față de propriul destin, față de destinul rasei, aparține celor ce pier. Dar, spre a reitera întrebarea privind superioritatea moralei de

stăpâni, sunt ei oare responsabili pentru suferința și oprimarea în care trăiesc cei de jos? Dacă răspunsul e afirmativ, atunci rezultă că vinovăția le aparține în ceea ce privește sărăcia, mizeria, suferința de care e copleșită dintotdeauna cea mai mare parte o omenirii. Din acest răspuns rezultă a doua *iresponsabilitate* a aristocraților și, deci, **dupla lor dezinteresare**. Dar, înainte de a accepta concluzia de față, să urmărim tabloul valorilor moralei de turmă:

### Herdenmoral

Valori pozitive care ușurează povara existenței, pentru cei ce se concep ca fiind buni deoarece doar ei suferă:

- Compătimirea
- Mâna serviabilă și săritoare
- Inima caldă
- Răbdarea
- Hărnicia
- Modestia
- Amabilitatea

Valori negative, care împovărează existența supușilor:

- Cruzimea
- Răutatea
- Lăcomia
- Trândăvia
- Vanitatea
- Orgoliul

Din acest tablou sumar de valori observăm o delimitare strictă între calitățile care definesc omul bun și cele care îl definesc pe cel rău, criteriul nefiind de data aceasta acțiunea umană, ci **privirea boltită**, reactivă, copleșită de povara vieții. Lui Nietzsche îi este neplăcută această **arcuire a vederii** pentru că aici descoperă otrava din care turma își construiește morală: *faptul de a identifica, și de a proiecta apoi, povara existenței – Răul – în semenul nostru*.<sup>2</sup> Este *iresponsabilă*, este vinovată, este greșită - omeneste vorbind - această proiectare? (În joc e un proces psihic – vinovat/nevinovat? – de expulzare a răului din lumea internă spre exterior.)

Răspunsul la această întrebare este dificil, e ca și cum ai încerca să dezlegi misterul păcatului originar. Dar e limpede că a identifica Răul cu oamenii faptelor și Binele cu toți neputincioșii, cu toți

<sup>2</sup> Marx nu va comite eroarea de a identifica „povara existenței” în clasele sociale superioare, ci în modul de producție, adică în condițiile materiale de viață în care oamenii produc cele necesare traiului și care **preced, produc** clasele respective (Vezi Karl Marx și Friedrich Engels, *Ideologia germană*). Or, marxismul vulgar, ideologic, propagandistic, va pune în practică tocmai substanța toxică a moralei de turmă, identificând răul în oameni, în burghezie, în complotul mondial al capitaliștilor etc., aici avându-și originea genocidul totalitar.

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *ibid.*

cei ce caută în odihnă, în narcotice, în pace, în liniște, forma *pasivă* a vieții<sup>1</sup>, înseamnă a aduce pe lume cel mai teribil antagonism: dintre oameni, dintre clase de oameni. Vederea deformată a sclavilor aduce lupta la suprafața lucrurilor, la ceea ce corespunde interesului propriu, utilității imediate. Ea aruncă de pe acum în iad pe toți nobilii, despoții, pe cei răi, cruzi, lacomi, nesătuți: ei vor fi veșnic nefericiți, blestemați, osândiți. Împotriva lor trebuie ridicată barda, trebuie fluturat steagul dreptății.

În morala sclavilor, oamenii sunt asmuțiți unii împotriva altora, pe când în cealaltă morală lupta se dădea doar pentru eliberarea acțiunii de frică, de lașitate, umilire, invidie, compasiune etc.. *Iresponsabilitatea* ce se degajă din morala sclavilor privește dublul refuz, dubla reținere de la acțiune: pe de o parte de la acțiunea proprie, potrivit voinței de putere cu care ar trebui să presupunem că este înzestrat fiecare om, pe de altă parte prin conjurația pe care o instituie cei neputincioși împotriva acțiunii celor puternici: „A cere forței să *nu* se manifeste ca forță, să *nu* fie voință-de-a-zdrobi, voință-de-a-supune, voință-de-a-stăpâni, nici sete de vrăjmași, de piedici și biruințe este la fel de irațional ca a-i cere slăbiciunii să se manifeste ca forță. O cantitate de putere reprezintă aceeași cantitate de instinct, voință, de acțiune – mai mult, **nu este nimic altceva decât tocmai acest instinct, voință, acțiune în sine** (sb. mea), ce poate apare într-altfel numai datorită seducției limbajului (și erorilor fundamentale ale rațiunii, încremenite în el) care greșeste înțelegând orice acțiune ca fiind condiționată de existența unei cauze, a unui «subiect». Într-adevăr, la fel cum poporul desparte fulgerul de lumina sa, considerând-o pe aceasta din urmă drept *acțiune*, drept efect al unui subiect care se numește fulger, tot așa morala populară separă puterea de expresiile puterii, ca și cum în spatele celui puternic s-ar afla un substrat indiferent care *ar avea libertatea* de a exprima sau nu puterea. Dar un asemenea substrat nu există; după cum nu există nimic în spatele actului, efectului, devenirii; «făptașul» este doar imaginat alături de acțiune – acțiunea este totul.”<sup>2</sup>

*Reevaluarea tuturor valorilor!* Este exigența pe care Nietzsche a pretins-o societății care l-a ucis pe Dumnezeu. Prin reșezarea valorilor el a crezut că omenirea se va îndrepta pe făgașul cel drept, în care primordială este imaginea Supraomului. Putem bănui doar că din tablele noii legi va fi șters antagonismul de clasă, că oamenii superiori se vor afirma plenar prin actele lor creatoare, că din lume, față de orice

acțiune umană, va fi izgonită atitudinea resentimentară, că va învinge spiritul aristocratic din om. Este o imagine, la fel ca multe altele, mântuitoare pentru om. Ca vizionar, Nietzsche se lăsa înflăcărat de această iluzie pe când în Europa era pe cale de a se stinge multiseculara aristocrație feudală. Este curios că el compătimentește dispariția politică a acestei aristocrații, descoperind prăbușirea ei sub loviturile moralei resentimentului, o morală veche, cultivată de preoți, enunțată de ideologia burgheză și, foarte nou, de cea proletară. Dacă privim valorile cu care este înzestrat aristocratul, vedem că ele sunt expresii ale calităților omului politic, așa cum Machiavelli dorea să fie *Principele* său și căruia îi recomandă să lupte împotriva atitudinilor meschine și trădătoare. Aristocrația este purtătoarea valorilor politice pe care Nietzsche o vede mai întâi ca o castă, o rasă de cuceritori, pentru ca mai apoi să subînțeleagă prin ea o dinastie politică. Gloata este populația de pretutindeni adusă la ascultare de cuceritori; în mijlocul ei ia naștere morala resentimentară care îi solidarizează pe oameni în singurul lor gest posibil de revoltă: în planul vieții interioare, la modul imaginar, ca răzbunare în efigie, deformând cât mai odios posibil înfățișarea adversarului, sau ca proiectare a unei vieți mai bune dincolo de suferința acestei lumi. Valorile promovate de cei ce suferă se afla la temelie moralei propriu-zise a umanității. Ele sunt achiziții istorice care formează știința eticii. Conflictul nietzschean dintre morala de stăpâni și morala de sclavi este de fapt conflictul dintre politică și morală, dintre acțiune și normă.

Reducând problema la formula aceasta simplă nu ne rămâne decât să ne întrebăm din nou cu privire la responsabilitatea ce revine, în ambele cazuri, atât omului politic („aristocratului”) cât și omului moral (nu omul-masă, ci omul care cere de la acțiune o privire peste întreaga masă a omenirii).

Politicienii, precum și aristocrații lui Nietzsche, dedicați acțiunii par a fi *iresponsabili*, față de destinul rasei lor, față de destinul supușilor, dar par a fi responsabili față de acțiune, față de putere (expresia că puterea îi corupe pe cei ce o dețin nu e un folclor, ci o realitate), ca putere în sine. De aceea, puterea a pretins să fie judecată în sine și nu ca un subiect moral. Pentru a doua jumătate a secolului al XX-lea a devenit evident faptul că este dificil, imposibil chiar, să dezlegăm agentul de actul său, adică să privim forța ca lipsită de substrat, să considerăm acțiunea fără să ne imaginăm în spatele ei existența făptașului. Pe de altă parte, imperativul reevaluării tuturor valorilor nu poate lovi în gol. El a devenit necesar din vremea Renașterii, odată cu desolidarizarea valorilor prin brusca laicizare a existenței umane. Departate de a regenera în plan moral și spiritual umanitatea, secularizarea a otrăvit raporturile dintre oameni. Restrânsă la voia judecății umane, ordinea morală s-a transformat într-un stindard al acțiunii revoluționare care, pe măsura scurgerii timpului, flutura tumultuos măsurând

<sup>1</sup> Freud a observat că, la origine, antagonismul fundamental al vieții se manifestă ca un conflict dintre Eros și Thanatos, dintre a voi să poți, purul a dori, și a voi odihna, starea de nemișcare, ca un regres al organicului spre încremenire, spre stadiul anorganic.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Op. Cit.*, p. 321

înălțarea faraonică a piramidei de cranii umane. Sanctificarea unei vieți imaginare mai bune în dauna singurului existent – prezentul, a fost, pe bună dreptate, ceea ce l-a neliniștit în mod deosebit pe Nietzsche. Dezechilibrul epocii în care a trăit e vizibil în opera sa, în existența sa. Aceeași dezordine a urmat și după moartea filozofului, epoca învinuindu-l pe nedrept de crimele pe care și le consuma. Actul reevaluării tuturor valorilor este moștenirea care se răsbună dând poate dreptate acestui mare om al secolului al XIX-lea în ceea ce privește puțința sau neputința noastră de acțiune.

\*\*\*

Cu aceste câteva observații provizorii am dorit să îndrept meditația spre un subiect foarte actual după prăbușirea Zidului berlinez. Pentru a-i forța pătrunderea în actualitate, e benefic să recurgem la un mit a cărui expresivitate se rezumă la un caracter aoretic. Haideti să-l numim mitul progresului.

„La marele Banchet al Naturii nu există tacâm liber”. Aceste vorbe remarcabile aparțin lui Thomas Robert Malthus și ele concentrează emblematic întregul elan al umanității, indiferent de faptele istorice în care s-a risipit acest elan.

Câtă putere de sugestie există în această metaforă: Natura cu dărnicia ei festină, gratuită prin actul ei dezinteresat, ca o mamă devotată până la sacrificiu față de copiii ei și, în fața acestei Naturi, stau fiii, cărora le lipsește un tacâm... Ce pot face în această situație acești fii ?

- Să fure tacâmul ?!

- Să fabrice încă un tacâm... Dar asta facem de la începutul oricărei ere și ne mândrim astăzi cu industria noastră sublimă de pe glob și cu trei sferturi de populație fără tacâm în țările lumii a treia.

- Sau să-l ucidă pe cel rămas fără tacâm? Și tot ne măcelărim prin istorie fără să scăpăm de acest blestem al lipsei.

- Să dăm măsurat: mai mult celor care merită mai mult (Paznicilor cămării Naturii!) și mai puțin celor care merită mai puțin.

- Să îngrădim și să rezervăm mesele potrivit sfântului principiu al proprietății private.

- etc.

Așadar, pe de o parte, belșug, banchet, Natură, iar pe de altă parte, furt, crimă, dreptul primului venit, talgerul balanței, înzestrare nativă... Aceasta este Istoria. Istoria ontică, primordială, materie primă pentru faptul secundar – știința istorică, dar și materie primă pentru fapte terțiare – ideologii politice, norme juridice, teorii sociale, reflecții morale, gesturi artistice, idei filosofice, exerciții mistice și ascetice.

Între prânzul totemic ori nebunia saturnaliilor – când mulțimea bezmetică pătrunde nesățioasă în camera naturii – și Cina cea de Taină, a cărei taină sunt arginții prin care Iuda crede că răscumpără tacâmul lipsă, se derulează întreaga dramă a Istoriei.

Omenirea este într-o goană fără istov înspre sânul aparent nesecat al naturii, un marș forțat al cărui film, dacă încercăm să-l privim acum cu detașare, atunci ni-l putem imagina cu ușurință astfel:

- În avangardă sunt cei fără scrupule;

- Puțin mai în urmă, strategii pun la bătaie planuri de încetinire a cursei, sau pur și simplu de exterminare a competitorilor;

- Nu departe de ei, pe niște tribune improvizate, câțiva demagogi reușesc să-i rețină pe câte unii fie cu imaginea a ceea ce pot ei în numele binelui general, fie cu imaginea unei ordini de înaintare mai drepte, în care toți vor primi după nevoi, atunci când bogăția va țâșni ca un torent, precum apa în cel mai uscat deșert sub loviturile toiagului lui Moise;

- Mai realiști, artiștii, morți de foame cum sunt, reușesc să-i oprească, totuși, pe alți visători, ca și ei, încântându-i cu frumusețea paradisiacă;

- Alături de coloană, unul predică despre cumpătare, despre iubirea aproapelui, despre răsplata ce ne așteaptă pentru toate acestea, iar un altul, mai către sfârșitul convoiului, ponosit și cu figura crispată, își destinde bucurios sufletul descoperindu-i pe copii, dăscăluindu-i despre binele și frumusețea acestei lumi, despre dreptatea care domnește în ea, despre marii bărbați ai neamului omenesc ce au întemeiat imperii, despre progresul științei, economiei, despre zborurile cosmice și intergalactice....

Ce rămâne în urma acestei caravane ? Ce vuiet, ce jale, ce râsete, ce cântece și ce blesteme sunt date ascultării și cui ?! Nu-i sugestivă nici imaginea unui pom desfrunzit de omizi, „căci n-avem în Soare oase albind/ci doar fluturi zburând printre raze”, și nici un Picasso nu se va naște vreodată să redea închipuirii noastre goana zănică pe care noi o numim progresul societății omenești din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre. Doar arheologii vor mai scoate din colb mici popasuri în jurul unor mari cimitire, istoricii vor reconstitui *limes*-urile de-a lungul cărora s-au istovit popoarele, politologii vor compara cele mai robuste constituții ale mulțimilor, moralisții vor culege cele mai generoase predici, esteticienii vor selecta potrivit intuiției lor cele mai rafinate tablouri sau dăltuiri în stâncă, filosofii culturii vor rătăci în continuare pe ruinele Cartaginei, Palmirei, Persepolisului sau Romei, iar fără sfârșit, doar călugărul, cernit și în nemișcare, e singurul ce neîncetat priveghează și se roagă pentru izbăvirea noastră de goană.

Suntem prinși în această caravană ne bună a progresului și cu orice mâine ne avântăm mai mult în ciudata prigoană, având știința arginților dar și disciplina spiritului, înzestrarea istoricului, rezistența ideologului și dezinteresul artistului, frumusețea predicii, precum și cunoștința lacrimilor și a rugăciunii. Nu ne mai ține în viață decât speranța că putem reda umanității chipul nobil al Creatorului și că vom lupta împotriva oricărui câmp pârjolit pe ale cărui cruci sau ridicături de cranii doar corbii se regăsesc rostuiți pe câte un prepeleac.