

# Liberalismul ca atitudine intelectuală: este el oare posibil în context românesc?

Mihail Radu Solcan

**D**iscuția pe care încerc s-o deschid aici nu privește nicicum practica politică liberală. Au existat și există în politica românească formațiuni care au în denumirea lor, în programele și în practica lor efectivă o legătură cu liberalismul. Imediat după 1989, prin reacție la monopolizarea sistemului politic și social de către partidul comunist, liberalismul a avut o influență sensibilă asupra minților oamenilor din România. Discursul de tip liberal este, după 1989, indiscutabil prezent într-o serie de scrieri din domeniul filozofiei, economiei sau istoriei. Nu ar fi greu să documentăm acest lucru. Este el așezat însă pe un sol compatibil cu liberalismul ca atitudine intelectuală?

Orice discurs este înțeles în contextul unor presupozii acceptate tacit. Sunt multe lucruri în care oamenii se înțeleg „din priviri”. Lucrurile trebuie uneori spuse în moduri foarte diferite, din pricina presupoziiilor ascunse în modul de a gândi încetățenit într-o cultură sau alta.

Un schimb de idei, auzit recent la un post de radio, mi-a reamintit cât de importante sunt presupoziiile acceptate ca un fond prealabil dezbaterii. Se discuta, la respectivul post, cu unul dintre autorii unui studiu despre casele-castel, la modă printre proprietarii de etnie romă dintr-o serie întregă de sate. La un moment dat, ziaristul care conducea discuția se întreba cum de au fost acceptate aceste construcții de către arhitecții care dau aprobările oficiale, fără de care respectivele case nu pot fi ridicate. Nimeni n-a pus la îndoială faptul că autoritățile ar avea dreptul să dicteze felul în care să arate casa omului. Faptul că respectiva casă este proprietate privată nu li se părea relevant. Mult mai importantă era pentru cei care participau la discuție „atingerea” adusă arhitecturii tradiționale a „satului românesc”. În sine, discuția nu avea nimic deosebit. Sunt multe alte exemple de acest tip. Ea ilustra însă îngemănarea a două atitudini. Pe de o parte, ieșise la iveală o credință în dreptul autorităților de a modela aspecte esențiale ale formelor de viață - un simptom al absenței unei atitudini liberale. Pe de altă parte, mesajul, subliminal rasist, vădea lipsa simultană a unei sensibilități de stânga. Un semn că, de fapt, contextul românesc este foarte special.

## Criptocategoriile și presupoziiile asumate tacit

La Aristotel categoriile sunt în număr de zece. El distinge între substanță, cantitate, calitate, relație, loc, timp, poziție, posesie, acțiune și a-fi-afectat-de (*Categorii*, 1b).

### Whorf: criptocategoriile

În gramatică, suntem obișnuiți cu categorii precum timpul, modul, cazul etc. Ne așteptăm, de exemplu, ca în orice limbă naturală să existe un contrast între substantive și verbe. Lingviști precum Whorf au insistat însă asupra prezenței categoriilor ascunse, a criptocategoriilor. Ele permit atât introducerea unor distincții mai fine, cât și înțelegerea forțelor subiacente unei limbi, a acelor granițe invizibile care, o dată trecute, dau o senzație de exprimare neconformă cu gramatica limbii, ex-

primare care poate fi uneori ciudată, chiar absurdă, dar alteori poetică. Încălcarea granițelor invizibile trasate de criptocategoriile conferă întotdeauna un aer aparte exprimării.

### „Nădejde” – substantiv.

#### Putem zice „deznădejde”

În limba română, „nădejde”, de pildă, pentru a construi un exemplu în stilul lui Whorf, este un substantiv căruia îi putem pune prefixul „dez”. Derivarea din „robie” a lui „dezrobie” nu este însă posibilă; putem zice doar „dezrobire”.

„Invidie” nu admite nici un fel de „dez”.

Căile limbii sunt greu de pătruns, căci ne-am putea gândi că nădejdea este o stare mentală (în vreme ce robia se referă la relații între oameni). Dar invidia este tot o stare a minților umane; fără a avea totuși posibilitatea să prefixăm „invidia” cu „dez”.

Cel mai bun mod de a înțelege categoriile este acela de a le privi din perspectiva enunțurilor. Filozoful Gilbert Ryle vorbea despre comiterea de greșeli categoriale, atunci când enunțarea este lipsită de noimă. De pildă, putem specifica într-un enunț înălțimea unei clădiri. Nu putem, în același mod, să vorbim despre înălțimea (în metri) a unei universități. Universitatea este în altă categorie decât clădirile.

Criptocategoriile privesc condiții, prezente implicit în discurs, referitoare la sensul enunțurilor. Ele sunt foarte importante pentru distincțiile dintre diversele atitudini intelectuale. Un exemplu banal, dar nu neimportant, este cel al termenului „individ”. Din perspectiva unei mentalități etatiste, individul este un element subversiv, și enunțurile în care indivizilor li se atribuie acțiuni valorizate negativ sunt cele care au sens. Tacit, cele în care acțiunile indivizilor au un caracter pozitiv sunt lipsite de sens.

Un exemplu mult mai interesant este cel al recentelor dezbateri privitoare la conflictul dintre primul-ministru și președintele României. Din câte am observat, ziaristi sau voci cu mare trecere în rândul intelectualilor au privit caracterul negativ al acestui conflict ca pe ceva de la sine înțeles. Indiferent că au luat apărarea primului-ministru sau a președintelui, persoanele în cauză au admis tacit că un asemenea conflict are un caracter dăunător. Pentru cine? Pentru stat, pentru bunul mers al guvernării. În ce categorie s-ar plasa tacit contrabalansarea acțiunilor celor care dețin putere? Într-una valorizată negativ, de bună seamă, de către cei care dezvoltă un asemenea discurs. Interesant este însă că un astfel de discurs este frapant antiliberal. Pentru mentalitatea liberală, singura modalitate practică de a limita puterea este contrapunerea pașnică a celor care o dețin. Atâta timp cât această contrabalansare a puterilor se face în mod pașnic, ea are un efect benefic.

Este oare nevoie de o analiză a unui segment istoric lung?

Se vede imediat că presupoziiile asociate tacit criptocategoriilor pun într-o situație asimetrică diversele tipuri de atitudini intelectuale. Cine le asumă poate desfășura direct discursul său. Cine ar vrea să le ia în răspăr se vede fie redus la tăcere, fie obligat să întreprindă un lung excurs în care să explice dezacordul său cu presupoziiile subiacente dialogului.

În încercarea de a formula o ipoteză cu privire la statutul atitudinii intelectuale liberale în context românesc, mă simt și eu nevoit să fac un lung excurs prin istorie. S-ar putea ca intervalul de timp luat în considerare să pară, la un moment dat, exagerat de amplu, dar cred că însuși contextul local dictează acest lucru.

## Tentațiile colectivismului

Prin 1992 sau 1993, când începusem să țin cursuri la Facultatea de Filosofie, unul dintre studenții mei a formulat o observație ce mi-a rămas adânc întipărită în minte. Studentul spunea că tot ceea ce le povestesc eu despre libertatea individuală este potrivit să fie zis la București, dar el nu se poate duce în județul de unde este originar și să le transmită oamenilor aceste idei. Le vor considera absurde.

Studentul enunțase franc principiul că mentalitatea românească este departe de a fi una liberală. La vremea aceea, mă gândeam că este suficient să le explici oamenilor cât de rațională ar fi o ordine individualistă. Oamenii sunt, prin natura lor, ființe raționale; ar fi deci suficient ca studentul să se ducă în județ și să explice minunatele idei noi care sunt vânturate prin București; oamenii vor pricepe.

Filozofic, lucrurile sunt chiar mai complicate. Nu poți trata neîncrederea în libertatea individuală ca pe un bloc nediferențiat. Trebuie operate distincții. Aș începe cu o distincție între două colectivisme.

**Colectivismul aristocratic:** tribul organizat ierarhic și condus de o elită de înțelepți. De la Platon la Noica.

Pe de o parte, putem identifica un colectivism aristocratic: în viziunea acestui colectivism, cel mai nimerit ar fi ca o comunitate să fie structurată ierarhic și în fruntea ei să se afle o elită de înțelepți. De la Platon la Noica, acest gen de colectivism a fascinat mințile care cred că în frunte trebuie să se afle cei care au dobândit acces la izvoarele înțelepciunii.

În România, colectivismul aristocratic a exercitat o anume fascinație, dar cred că importanța sa a fost adesea exagerată. El explică, desigur, propuneri cum ar fi aceea de a recurge la votul cenșitar. Ideea părea foarte curioasă la sfârșitul veacului al XX-lea european, dar este lesne de explicat prin influența colectivismului aristocratic printre intelectuali.

**Colectivismul popular:** poporul unit de o credință unică.

Al doilea tip de colectivism are numeroase variante. Ce le unește este caracterul popular, nu aristocratic, al acestor colectivisme. Caracteristică pentru ele este crearea unei comunități prin intermediul unei credințe unice. Colectivitatea are un țel și este animată de un set de convingeri asumate cu multă energie. Elitele unor asemenea colectivități nu dispun de prestigiu în virtutea atât a înțelepciunii lor, cât a grijii cu care apără credința comună.

În context românesc, cel puțin la începutul anilor nouăzeci din veacul trecut, ar fi fost greu de determinat care dintre amintitele colectivisme exercita o fascinație mai intensă. Antiindividualismul asupra căruia îmi atrăgea atenția studentul pare să

fie mai lesne de înțeles dacă ținem cont de ce anume înseamnă „viață bună“, în context românesc.

Ce înseamnă să ai parte de o viață bună, în context românesc? Dacă ar fi să aleg un concept central pentru ideea de viață bună, în acest context, l-aș alege pe acela de *tihnă*. Viața bună stă sub semnul unui trai tihnit. Tihna nu este doar liniște, ea este și un anume gen de bunăstare, dar, pentru ca viața să fie bună, totul trebuie să fie cumpătat, chibzuit, tihnit.

Se vede acum de ce un liberalism orientat către promisiunea belșugului, obținut însă în condițiile competiției agitate, nu este pe gustul cuiva care vrea un trai tihnit. Liberalismul exclusiv economic se lovește ca de un zid de o mentalitate care înțelege viața bună ca trai tihnit.

Adevărul este că nici promisiunile socialiste de dreptate socială nu au multe șanse în fața ideii de trai tihnit. Nimic nu tulbură mai tare tihna decât o dezbatere despre dreptatea socială, căci va trebui fie să scoți lucrurile din făgașul lor obișnuit, să examinezi scheme sociale ambițioase, noțiuni pline de consecințe greu de evaluat.

Idealul de a trăi tihnit este compatibil cu forme de colectivism, dar el le supune unui proces de mlădiere, de înmuiere chiar. Entuziasmele religioase sunt diluate, reformele religioase sunt evitate. Tihna oferă chiar o perspectivă asupra vieții religioase înseși: este isihie. Modernitatea, la rândul ei, nu este atâta preluată ca o formă goală, cât este remodelată pentru a nu perturba tihna. Reformele moderne sunt acceptabile mai degrabă în măsura în care restabilesc traiul tihnit, înlăturând surse de tensiune socială.

Tihna privește viața individului. Cuvântul românesc „sihastru“ provine dintr-un termen grecesc, înrudit cu „isihie“, care înseamnă - conform dicționarului etimologic al lui Ciorănescu - „care trăiește liniștit“. Când este vorba de trăirea religioasă, pe nimeni parcă nu admiră românii mai mult decât pe sihaștri. Cum de este atunci tihna

*Ce înseamnă să ai parte de o viață bună, în context românesc? Dacă ar fi să aleg un concept central pentru ideea de viață bună, în acest context, l-aș alege pe acela de tihnă. Viața bună stă sub semnul unui trai tihnit. Tihna nu este doar liniște, ea este și un anume gen de bunăstare, dar pentru ca viața să fie bună, totul trebuie să fie cumpătat, chibzuit, tihnit.*

compatibilă cu colectivismul? Este, în măsura în care „suntem cu toții la un loc“. Inovațiile, proprii individualismului, strică tihna.

Caragiale, care a surprins cu acuitate specificul modului românesc de a înțelege viața, a șfichiuit în scrierile sale aplecarea către tihnă. Acela vorbă faimoasă din Caragiale, „ca românul imparțial“, ar putea rezuma oroarea de tot ce este o tulburare prea adâncă a vieții. „Pupatul în Piața Independenței“ sintetizează, pe de altă parte, tentația de „a fi cu toții la un loc“.

Din perspectiva colectivismului ca atare, principalul efect al înclinației de a trăi tihnit este înmuierea asperităților fie ale colectivismului popular, fie ale celui aristocratic, aproape până la ștergerea uneori a granițelor. Colectivismul tihnit este cel care le ia astfel locul și el explică acel antiindividualism la care se referea studentul meu.

## Vechea revoluție

Ni se spune adesea că România este plasată între Occident și Orient. Suntem la frontierele Răsăritului. Nu luăm nimic în serios. Ezităm între normele europene și spiritul oriental. Voi încerca aici să sugerez o perspectivă substanțial diferită.

Punctul de vedere adoptat aici este că, în România, ezităm între transformările care au marcat adânc istoria Europei. Ezităm - dar și netezim asperitățile

- din pricina înclinației către traiul tihnit. Ezitățile noastre nu sunt deci între Orient și Occident. Ele țin de contextul istoric european și de tendința ca orice schimbare să tulbure cât mai puțin tihna.

Pentru a-mi dezvolta ideea de prefacere care răscolește Europa, trebuie să invit la o călătorie în timp până în vremea împăratului roman Constantin I. Acesta a schimbat fața lumii romane: a mutat capitala pe malul Bosforului, a transformat structurile puterii, a introdus o nouă religie oficială. Nu este simplu să ne facem o idee despre atmosfera din noua capitală. Este oare adevărat tot ce ne spune Eusebiu din Căesarea despre Constantin? Un specialist în istoria Bizanțului îmi sugera mai demult să mi-l închipui pe Constantin, în toiul verii fierbinți, stând și ascultând panegiricul lui Eusebiu, la treizeci de ani de la urcarea pe tron. Eusebiu vorbea grecește; împăratul, a cărui limbă era latina, nu înțelegea probabil mai nimic din lungul șir de laude. Avea însă certitudinea că poliția sa secretă i-ar fi raportat orice aluzie răutăcioasă.

Eusebiu era un veritabil ministru al propagandei. De ce era însă atât de devotat lui Constantin? Teama explică lucrurile doar în parte. Eusebiu este unul dintre liderii grupului (relativ mic) de creștini care s-au inserat la vârful puterii romane, putere care este folosită pentru a face loc creștinismului și pentru a înlătura vechile credințe.

### Revoluția ca triumf al unei noi credințe. Revoluția creștină

În scrierea sa despre istoria Bisericii, Eusebiu este categoric. A avut loc o transformare radicală. Lumea romană s-a rupt de vechile credințe, a înlăturat, sub impactul creștinismului, ceea ce era imoral în vechile forme de viață.

### Rolul violenței în eliminarea lumii vechi. Stabilizarea sistemului sub Justinian

Se ignoră adesea rolul violenței în marea transformare revoluționară a lumii romane de către creștinism. În realitate, vechile credințe și templele asociate lor n-au dispărut de la sine. Cărțile n-au dispărut de la sine din biblioteci.

Procesul de transformare a fost îndelungat. Noul sistem se stabilizează pe deplin abia în timpul lui Justinian. Atunci este exprimată explicit ideea bizantină referitoare la relația dintre stat și biserică. Atunci sunt explicit penalizate credințele care resping Sfânta Treime. Atunci apare trecerea vizibilă către ceea ce s-a numit mai târziu „Evul Mediu“.

Revoluția creștină este descrisă pe larg de către istoricul iluminist Edward Gibbon, în *Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1788). O antologie din scrierea lui Gibbon a fost publicată și în limba română, dar la ea voi reveni într-o secțiune ulterioară. Diagnosticul lui Gibbon este limpede: decăderea Imperiului Roman a fost pricinuită de invaziile barbare și de religia creștină. Judecata sa face parte din tradiția liberală, dar, înainte de a-i clarifica structura, se cuvine, desigur, să ne referim pe scurt la nașterea liberalismului ca atare.

## Liberalismul

„Liberalism“ este un termen născocit abia acum două sute de ani, dar se referă la o mișcare care s-a conturat în secolele XVII și XVIII. Nu numele este important însă, ci ideea.

Dar care este ideea liberală? Este oare nucleul ei format din contrastul între o perspectivă colectivă și una individualistă asupra vieții? Perspectiva individualistă avută în vedere ar fi ceva de genul:

orice ființă umană este capabilă să acționeze rațional; acțiunea rațională implică o cooperare bazată pe avantaj reciproc; oricine acționează rațional va evita conflictul, pentru că aduce pierderi întregii comunități. Cred că modul acesta de a pune întrebarea conduce direct la o capcană. O capcană care permite să se afirme că liberalismul este o iluzie. Iluzia ar fi cea a transformării oamenilor în individualiști. Acest lucru nu numai că nu este practic posibil, dar tinde să strecoare și o contradicție în ideea liberală ca atare, căci este contradictoriu să afirmi, pe de o parte, valoarea libertății, iar pe de altă să impui o anume formă de viață.

Soluția la inconsistența semnalată anterior este ceea ce filozofii numesc plasarea discuției la un metanivel. Liberalismul nu este o ideologie, o pleoară pentru o formă de viață, ci un mod de a trata formele de viață posibile. Orice forme de viață, inclusiv cele colectiviste, sunt admisibile, atâta timp cât nu se recurge la violență pentru impunerea lor. Formele de viață pot fi incompatibile între ele, dar din varietatea aceasta pestriță, cu neputință de adus la un numitor comun, rezultă un izvor de bogăție pentru toți.

**Atitudinea intelectuală liberală:** accentul pe cultivarea minții independente, nu pe convingere.

Ideologiile pun în mod fatal accentul pe convingere. Propaganda în favoarea formei de viață favorite este un mod natural de a încerca să convingi. Iar când este vorba despre persuasiune, ceea ce contează este împărtășirea concluziei dorite, nu modul în care se ajunge la ea. Ce se întâmplă atunci în cazul liberalismului? Este atitudinea intelectuală liberală una aparte sau se reduce tot la încercarea de a convinge?

Atitudinea intelectuală liberală pune accentul pe cultivarea minților independente, nu pe convingere. Nu este greu să identificăm sursele acestei atitudini intelectuale în Epoca Luminilor. Examinarea independentă a faptelor și argumentelor dobândește prioritate. Eliminarea erorilor trebuie să se facă în mod transparent.

Liberalism în sens slab (sau relativ): admiterea diversității interne a credinței/orientării (creștinii au avut mari dificultăți în a deveni liberali în acest sens). Admiterea diversității surselor de inspirație, inclusiv a celor externe orientării/credinței.

În sens slab (sau relativ), adeptul oricărei credințe poate fi liberal. Sensul relativ al termenului „liberal“ presupune doar admiterea diversității interne a credinței/orientării. La aceasta se poate adăuga, după caz, admiterea diversității surselor de inspirație, inclusiv a celor externe orientării/credinței. Creștinii, după cum se poate observa lesne, au avut mari dificultăți în a deveni liberali în acest sens. Abia experiența protestantă a deschis calea unui liberalism de acest tip. Indirect, ca o consecință neintenționată, a deschis și calea liberalismului în sensul tare al termenului.

**Liberalism clasic sau luminat:** sceptic față de orice credință totală; atât liberalism economic, cât și liberalism cultural; vede valoarea liberalismelor relative.

**Liberalism fundamentalist:** o degenerare a liberalismului luminat. Nu poate vedea nici o valoare în liberalismele relative. Caracterizat de accentul pe convingeri.

Nu ar fi greu să diversificăm distincțiile privitoare la liberalism. Nu cred că ne-ar fi de mare folos însă acest lucru, din moment ce vom examina mai degrabă neîncrederea în liberalism, în context românesc.

Sunt două lucruri care trebuie precizate. Pe de o parte, textul plasează secțiunea despre conceptul de liberalism între două secțiuni despre revoluții.

Este liberalismul tot o revoluție? Dacă examinăm atent caracterizarea liberalismului adoptată aici, ar trebui să ne ferim să vorbim despre o revoluție. O revoluție schimbă atitudini morale, reface formele de viață; liberalismul, în înțelegerea adoptată aici, nu privilegiază nici o formă de viață. Liberalismul nu este o revoluție, ci o soluție la problema revoluțiilor - intoleranța și utilizarea violenței pentru a impune o nouă formă de viață. Nu întâmplător argumentul central în dezbateră constituțională americană referitoare la o Cartă a Drepturilor (*Bill of Rights*) a fost acela că drepturile oferă o cale de a cere în justiție ceea ce altfel ar fi revendicat recurgându-se la revoltă.

### Liberalismul - atitudinea față de antici și critica religiei

Pe de altă parte, trebuie neapărat amintit că liberalismul a favorizat o atitudine pozitivă față de antichitatea greco-romană și una critică față de religie. În context românesc, atitudinea față de religie are o semnificație deosebită, ea putând fi una dintre explicațiile neîncrederii în liberalism ca tradiție intelectuală.

Este vorba, în liberalism, despre o atitudine critică față de religie în genere sau doar față de creștinism, sau numai față de anumite forme ale sale? Răspunsul la această întrebare complicată poate deveni mai limpede dacă examinăm următoarea observație: orice religie depinde în mod crucial de un set de credințe revelate într-un fel sau altul. Cei care cred se vor socoti singurii în drept să fie experți în materie; doar ei dețin secretul credinței. Acest mod de a gândi suscită însă bănuielile spiritelor liberale. Deciziile experților vor fi văzute ca fiind inevitabil învăluite în secret. A lua deciziile în secret este însă o formă de putere, față de care o minte liberală va arăta tot atâta neîncredere cât și față de manifestările puterii ca recurs la constrângere. În rezumat, atitudinea critică față de religie în genere este indisolubil legată de liberalism.

Există astăzi o tendință stăruitoare de a-i elimina pe *les philosophes*, pe gânditorii iluminați din Franța din tradiția liberală. Dacă examinăm însă situația din secolul al XVIII-lea, modul acesta de a trata lucrurile nu are sens. Probabil, o parte din secretul acestui demers constă în încercarea de a revizui atitudinea liberală față de religie. Dacă este așa, „câștigul“ nu este prea mare. Liberalii anglosaxoni sunt mai degrabă agnostici, nu ateii, dar asta nu face decât să clarifice lucrurile. Ateismul este o religie *sui generis*. Este firesc ca mințile liberale s-o trateze cu aceeași atitudine critică pe care ar adopta-o față de orice religie.

### Noua revoluție

Liberalismul a inventat și o sumedenie de termeni, precum „Ev Mediu“ (ca perioadă în care domină intoleranța și bigotismul), „reacțiune“, „internaționalism“ și chiar „luptă de clasă“. Marele adversar al liberalismului avea să se dovedească nu religia veche sau reacția vechilor privilegiați, ci o religie nouă: socialismul.

### Socialismul ca un creștinism în haine liberale. O nouă credință

Socialismul a fost o nouă credință, o nouă formă de colectivism popular. A profitat mult de prezentarea istoriei ca o succesiune de revoluții; după revoluția creștină și apoi revoluțiile moderne, liberale, el ar fi urmat să catalizeze o revoluție postmodernă.

Sunt multe elemente în ideea socialistă care ne permit să vorbim despre un creștinism în haine liberale. Comparația cu creștinismul a fost, de altfel, demult făcută. În 1895, Friedrich Engels, în finalul

introducerii sale la lucrarea lui Marx *Luptele de clasă din Franța*, compară socialismul cu creștinismul. Comparația recurge în mod explicit la termeni politici, creștinii fiind pentru Engels un partid revoluționar (*Umsturzpartei* - cf. MEW vol. 22, p. 526). Interesant este că Engels accentuează mult asupra caracterului *popular* al creștinismului. Ideea că un grup cu idei revoluționare s-a inserat la vârful puterii și a folosit-o apoi lipsește total. Revoluția este populară și pașnică.

Engels ar fi fost mult mai aproape de desfășurarea ulterioară a istoriei dacă ar fi intuit rolul unui grup fanatic, de genul celui creat de Lenin, un grup capabil să folosească puterea pentru a-și impune convingerile. De asemenea, ar fi fost și mai aproape de realitate dacă ar fi întrevăzut luptele între sectele socialiste, fiecare susținând că oferă adevărata învățătură.

Dincolo de optimismul politic, dezmințit de evoluția istorică ulterioară, comparația lui Engels este pătrunzătoare. Socialismul propune, în mod limpede, o viziune colectivistă populară; ca și la creștini, dezmoștenișorii sorții li se promite o schimbare. Ca și la creștini, comunitatea convingerilor creează o formă specială de solidaritate, un simțământ de comuniune.

Socialismul nu ar fi avut atâta succes dacă s-ar fi rezumat doar la a aduce un aer proaspăt în interpretările unor vechi teme creștine. Marea sa artă pare să fi fost capacitatea de a segmenta liberalismul și de a combina aceste segmente cu temele unui colectivism popular.

Am să discut pe scurt două asemenea exemple de segmente de liberalism supuse unei prelucrări socialiste. Primul exemplu este cel al criticii religiei. Socialiștii au preluat de la liberali ideea atitudinii critice față de religie. Într-un anume fel, acest segment de liberalism face greu vizibile elementele comune cu creștinismul. În special în versiunea sa extremă, comunistă, socialismul pare complet străin de ideile creștine, pentru că este ateu și violent ostil creștinismului, socotit un simplu drog menit să anestezieze suferințele maselor. Critica religiei, în versiunea comunistă în special, a fost însă decuplată de accentul pe libertatea de exprimare. Ceea ce la liberalii clasici era un efort de a împiedica religia să folosească puterea statului pentru a amuți opiniile disidente a devenit la comuniști o banală manifestare a unei intoleranțe morbide.

Al doilea exemplu este nu mai puțin interesant. Este cel al respectului pentru știință. Din perspectivă liberală, acest respect este absolut firesc, de vreme ce - așa cum precizam mai sus - liberalismul are drept prioritate cultivarea minților independente, a gândirii critice. Respectul pentru știință apare și în socialism, în special în forma sa comunistă. La comuniști, totul trebuia să fie științific. Știința era la mare cinste, dar era decuplată de dezbateră liberă. Mai mult decât atât, a existat tendința de a accentua importanța *convingerilor* oamenilor de știință, în dauna metodei critice. Interesant este că partidele comuniste, tocmai din pricină că au monopolizat puterea, nu-și puteau permite să dea la o parte știința bazată pe convingeri „nesănătoase“. Doar grupări stângiste postmoderne, lipsite de povara responsabilității exercitării puterii, au fantezia de a accentua enorm importanța convingerilor oamenilor de știință și de a vedea comunitățile științifice ca pe veritabile aso-

ciații de credincioși.

Mai este astăzi relevant socialismul? După colapsul din 1989, s-ar părea că stânga a pierdut una dintre convingerile care o defineau anterior. Stânga a cultivat intens ideea că deținerea unei mari averi este o formă de putere: a avea bani înseamnă a avea putere. Tocmai lucrul acesta este explicit respins în liberalism: averea nu este o formă de putere. Suspiciunea socialistă față de această formă de „putere“ nu a dus însă decât la exacerbarea puterii exercitate de stat și apoi la colapsul din 1989. Convingerea că ar putea exista o societate în care diferențele de avere să dispară complet a fost abandonată.

*Este vorba, în liberalism, despre o atitudine critică față de religie în genere sau doar față de creștinism, sau numai față de anumite forme ale sale? Răspunsul la această întrebare complicată poate deveni mai limpede dacă examinăm următoarea observație: orice religie depinde în mod crucial de un set de credințe revelate într-un fel sau altul. Cei care cred se vor socoti singurii în drept să fie experți în materie; doar ei dețin secretul credinței. Acest mod de a gândi suscită însă bănuielile spiritelor liberale. Deciziile experților vor fi văzute ca fiind inevitabil învăluite în secret. A lua deciziile în secret este însă o formă de putere, față de care o minte liberală va arăta tot atâta neîncredere cât și față de manifestările puterii ca recurs la constrângere. În rezumat, atitudinea critică față de religie în genere este indisolubil legată de liberalism.*

nată. Noul Marx al stângii secolului al XX-lea, John Rawls, a teoretizat în mod explicit caracterul benefic al unei anumite doze de distribuție inegală a averilor și veniturilor.

S-a produs oare o revenire la liberalismul clasic? Nu. Arta stângii de azi este de a opera cu segmente de liberalism. Astfel poți, de exemplu, să exalți liberalismul cultural și pe cel politic, dar să respingi liberalismul economic.

### Frigiderul comunist

După o amplă paranteză, în care am încercat să punctez reperele unui interval istoric lung, se cuvine să revenim la contextul românesc. Nu a fost însă cumva inutilă paranteza? Nu a șters perioada comunistă urmele trecutului, printr-o prefacere din rădăcini a mentalităților? N-au dispărut chiar vechile criptocategorii și au fost înlocuite cu alte criptocategorii? Dacă răspunsul la aceste întrebări ar fi afirmativ, atunci ar avea sens să apelăm doar la „tranzitologie“. Ipoteza la care voi subscrie va fi cea a „frigiderului comunist“; denumirea metaforică a acestei ipoteze sugerează că vechile idei au fost doar puse la păstrare, prefacerea mentalităților nereușind să le atingă, ci doar scoțându-le pe moment din circulație. Așa gândind lucrurile, reperele pe termen lung au sens.

### Exemplul cu antologia lui Gibbon

Ipoteza „frigiderului“ este ademenitoare, dar pare extrem de greu de coroborat. Monopolul partidului comunist asupra puterii însemna și o cenzură extinsă, dublată de un efort propagandistic extrem de intens. Fiecare rând scris în acea perioadă poate să pară mai degrabă reflecția unei linii politice urmate de către toți, decât a ideilor unei persoane care gândește independent.

Aparențele unui sistem în care puterea este monopolizată pot fi însă foarte înșelătoare. Să nu uităm nici rolul criptocategoriilor, bine înrădăcinate, în timp, în mințile oamenilor. Ele fac ca unele idei să pară atât de naturale încât ar trebui admise de toată lumea. Compararea lor cu „linia“ oficială pare de-a dreptul inutilă.

Este interesant să ne uităm, din perspectiva schițată mai sus, la antologia din Gibbon (*Istoria decăderii și a prăbușirii Imperiului Roman*, trei volume, nr. 893-894-895 din BPT, publicate în 1976). Orice antologie implică o selecție, iar selecția, în mod automat, dezvăluie un mod de a gândi și crip-

tocategoriile subiacente. Dacă răsfoim în grabă antologia (și o comparăm în minte cu originalul - ediția pe care o știu eu are 12 volume), impresia este aceea că s-a acordat prioritate evoluției către tiranie a instituției imperiale și disoluției provocate de invaziile barbare. Famosul capitol al XV-lea, în care Gibbon explică de ce, după părerea sa, religia creștină a contribuit la decăderea Imperiului Roman, este complet absent din antologie. În alte capitole, în care este vorba despre noua religie și „the intolerant zeal of the Christians”, se pune pe cât posibil o surdină atitudinii critice a lui Gibbon față de creștinism.

Să fie oare vorba despre atitudinea cuiva care vrea să evite analogiile cu zelul intolerant al comuniștilor? Să fie vorba doar despre îndoiele cu privire la structura explicațiilor oferite de Gibbon? Autorul antologiei are în mod cert o admirație pentru Gibbon ca prozator, și traducerea reușește să redea calitățile literare ale textului istoricului englez. Dacă ne uităm mai atent, vedem că este mai mult decât atât. Autorul menajează suscepti-

*Ce s-a întâmplat însă când s-a produs „decongelarea”? Într-o formulă succintă, putem spune că vedem o repetare a schemei din veacul al XIX-lea: sistemul politic a fost integrat în cel al UE; inevitabil, legislația și tot ce ține de „forme” au fost aliniate la standardele europene. Orizontul intelectual gravitează însă în continuare în jurul veacului al IV-lea. Cel mai grăitor simptom al acestei stări a orizontului intelectual este critica la adresa omului modern. În fond, aceasta este o critică la adresa veacului al XVIII-lea și la adresa liberalismului.*

bilități, dar nu pe cele ale oficialităților vremii, ci pe acelea ale colegilor intelectuali. Acțiunea împăratului Iulian, de exemplu, este socotită o „încercare nesăbuită” (vol. I, p. XV, în prefața antologiei). Împăratul Iulian este denumit „Apostatul” (ce-i drept, în ghilimele), așa cum l-a considerat Biserica, nu „Iulian filozoful”, cum tindea să fie denumit în Epoca Luminilor. De asemenea, se consideră că Gibbon nu are „o părere justă asupra rolului Bizanțului” (p. XIII). Aprecierea corectă ar fi cea a lui Nicolae Iorga și a altora. Gibbon nu este interesat însă de Bizanț ca o formă de civilizație, ci are acel punct de vedere care i-a făcut pe luminiști să vorbească despre un „Ev Mediu”, al cărui exclusivism religios îl priveau cu un ochi critic. Ca un detaliu interesant, ar putea fi citată și precizarea autorului antologiei referitoare la Biblioteca din Alexandria: el îl ceartă pe Gibbon pentru că ar lăsa să se înțeleagă că distrugerea ei este opera creștinilor; în fapt, ar fi vorba de arabi (vol. 2, nota 2 de la pagina 117; Gibbon ar fi făcut, probabil, ca răspuns la această obiecție, o distincție între cenzura creștinilor, care a golit rafturile bibliotecii, și distrugerea clădirii de către cuceritorii arabi).

Este foarte ușor să fii schizofrenic în cultura română. Exemplu: oameni cu idei „de stânga” și cu un limbaj „de dreapta” (antisemit, xenofob).

În România obișnuim să admirăm personalitățile paranoide – oameni „cu o idee”, pe cei dedicați unui gând sau unei persoane. Îi disprețuim pe liberali.

#### Ezitățile intelectualilor

Frigiderul comunist pare, din cele observate mai sus, să fi pus la congelat modernizarea românească din secolul al XIX-lea. Modernizarea aceasta a fost adesea ironizată pentru mimetismul ei, care, pe alocuri, frizează reflexele elevilor care vor doar să treacă clasa, fie și copiind referatul pe care trebuie să-l aducă profesorului. Nu trebuie uitat însă de idealul de a trăi tihnit. Trăirea din plin, cu pasiune, a modernizării ar fi tulburat tihna. Este uimitor, de exemplu, la prima vedere, cu câtă ușurință au fost secularizate averile mănăstirești.

Totul nu a fost însă decât o ilustrare a modului în care și prefaceri substanțiale se fac, pe cât posibil, tot în tihnă.

Modernizarea care a stat sub semnul lipsei unei dialectici a conflictelor analoage celei din Vestul continentului a marcat profund categoriile în limitele cărora se mișcă gândirea în context românesc. Formele s-au schimbat, dar orizontul intelectual, metaforic vorbind, a rămas vag fixat. Este mai ușor să-l definești în termeni negativi. Nu există un orizont intelectual individualist, după cum observa și prefațatorul (Nae Ionescu?) primei ediții a traducerii cărții lui Spencer *The Man Versus the State (Individul contra statului)*. Nu există însă nici un colectivism popular, la nivel intelectual (poporanismul este mai degrabă marginal, iar entuziasmul pentru soarta poporului are un caracter accentuat paternalist). În orice caz, socialismul nu este nici el definitiv pentru orizontul intelectual românesc. În lipsa atât a interesului intelectual pentru liberalism, cât și pentru socialism, singura alternativă – nu cultivată neapărat cu mare insistență – este aceea a colectivismului aristocratic, plasat peste un orizont mult anterior secolului al XVIII-lea.

Un efect colateral al mezaventurilor liberalismului în context românesc l-a reprezentat golirea de conținut a discursului stângii marxiste. Principalul ei motiv, cel al luptei dintre clasele progresiste și cele reacționare, este lipsit de noimă acolo unde precumpănește logica traiului tihnit. Atât liberalismul, cât și socialismul sunt privite cu disidență în context românesc.

#### Decongelarea

Ce s-a întâmplat însă când s-a produs „decongelarea”? Într-o formulă succintă, putem spune că vedem o repetare a schemei din veacul al XIX-lea: sistemul politic a fost integrat în cel al UE; inevitabil, legislația și tot ce ține de „forme” au fost aliniate la standardele europene. Orizontul intelectual gravitează însă în continuare în jurul veacului al IV-lea. Cel mai grăitor simptom al acestei stări a orizontului intelectual este critica la adresa omului modern. În fond, aceasta este o critică la adresa veacului al XVIII-lea și la adresa liberalismului.

#### Legiunea ca interpretare tribală a vechii revoluții (creștine)

A existat (și persistă) în cercurile de stânga impresia că principalul efect al decongelării va fi cel al reînvierii ideilor legionare. În terminologia folosită aici, legiunea a fost un efort de interpretare tribală a vechii revoluții (creștine). Ea a dezvoltat, din această pricină, atât o retorică revoluționară, cât și o critică la adresa lumii moderne. În fapt, cred că Legiunea este un fenomen particular și ține de condițiile speciale din perioada interbelică. Există astăzi scrieri ale unor intelectuali români veritabili care tratează cu duioșie Legiunea. Dar cam atât. În fond, Legiunea și spiritul ei au căzut și ele victime logicii implacabile a înclinației către un trai tihnit.

#### Dilema gândirii liberale în România de azi

##### În România, mentalitatea liberală este între ciocan și nicovală

Colapsul monopolului partidului comunist asupra puterii a adus cu sine și un interes crescut pentru liberalism. S-a tradus mult, după 1989, din li-

teratura liberală; s-au scris poate mai mult ca niciodată cărți de inspirație liberală. Se potrivesc toate acestea cu contextul intelectual românesc?

#### Colectivismul aristocratic. Respingerea omului modern

Duble posibile rădăcini: în ortodoxia bizantină (de la Constantin la Justinian); în Platon și colectivismul aristocratic.

Intelectualii români aspiră mai degrabă la un colectivism aristocratic. Sunt sceptici față de omul modern și liberalismul asociat cu acesta. Tot modul lor de a gândi are alte presupoziii decât cele liberale. Ce șanse au atunci noile scrieri de factură liberală? Cum sunt ele recepționate, înțelese, deformat?

#### România n-a avut niciodată un Gibbon

Drama mentalității liberale în România. Fie te afunzi în nisipurile mișcătoare ale colectivismului tihnit, fie degeaba pretinzi că liberalismul are prestigiu în Occident. Nu mai are în lumea intelectualilor. Până și numele i-a fost sustras.

În România, mentalitatea liberală este între ciocan și nicovală. Fie ea se afundă în nisipurile mișcătoare ale colectivismului tihnit, fie încearcă să aducă din import prestigiul care să o plaseze în centrul atenției. Importul înseamnă în esență traduceri; s-au făcut deja un șir impresionant de traduceri din mari autori liberali (de care nici secolul trecut nu a dus lipsă).

**Stânga românească – slabă.** Comite o eroare când denunță legionarismul ca fenomen-cheie. Miza este alta: modernitatea. Slăbiciunea stângii românești.

#### Efectul creat de prestigiul stângii printre intelectualii occidentali

Axarea pe traducere și comentariu întinde însă o capcană subtilă. Într-un mediu în care contează enorm mimetismul, dar și aerele aristocratice, traducerea ar trebui să stea sub semnul ideii „iată autorii definitorii pentru mentalitatea occidentală”. Or, liberalismul nu duce deloc lipsă de giganți intelectuali, dar ar fi nerealist să susții că aceștia sunt autori prestigioși printre intelectualii occidentali. Oricine știe mediile intelectuale occidentale, în special cele academice, n-are cum să nu observe că ele sunt dominate de stânga. Prestigiul stângii printre intelectualii occidentali este considerabil și creează un efect local paradoxal. Stânga locală românească, slabă și extrem de impopulară printre intelectuali, poate totuși să arate cu degetul către autorii liberali importați cu mare trudă pe calea traducerilor și comentariilor: iată niște autori care nu au trecut în țările lor! În România, aceasta este o manevră cât se poate de eficientă. Degeaba pretinzi că liberalismul, ca fenomen intelectual, are prestigiu în Occident. Nu mai are în lumea intelectualilor. Până și numele i-a fost sustras. În SUA, *liberal* este cineva cu vederi de stânga.

**Traducerea și comentarea de autori occidentali sunt neproductive.** Vezi cazul lui Nozick. Să te ancorezi în contextul local nu este posibil.

Cred că trebuie să recunoaștem că traducerea și comentarea de autori liberali occidentali sunt neproductive. Exemplul cel mai grăitor ar fi cel al lui Robert Nozick, un autor de o inteligență scânteietoare, care scrie într-un stil cu reale virtuți literare. Are el vreun impact sensibil asupra cercurilor intelectuale locale? Îndrăznește cineva să creadă că un asemenea autor a avut vreo influență asupra politicienilor? Dacă ar fi avut și cea mai vagă influență asupra politicienilor, nu ar fi fost posibil ca senato-

rii să voteze în bloc obligația legală a presei de a furniza în proporții egale știri „pozitive” și „negative”.

În România există tendința de a prețui gânditorii care au o personalitate paranoidă, oamenii care sunt convingeți că au descoperit „marea idee” și care sunt absorbiți de dezvoltarea acestei idei sub forma unui sistem întortocheat. Liberalismul nu are cum să ofere un astfel de spectacol. Cultivarea unei „mari idei” s-ar lăsa lovit frontal de miezul poziției liberale: admiterea unei diversități de forme de viață, de multe ori inconsistente unele cu altele. „Marea idee” ar trebui să fundeze o formă de viață, care, la rândul ei, le-ar umbri și le-ar veșteji pe celelalte. Lipsa unei idei cultivate cu pasiune obsesivă face însă ca liberalismul să fie, cum aminteam și mai sus, *segmentabil*.

Mai nou, stânga a decupat din liberalism porțiuni cum sunt liberalismul politic, liberalismul cultural sau liberalismul ca sensibilitate pentru drepturile oricărei ființe umane. În ciuda faptului că nu are nici o aplecare către liberalismul economic, așa cum aminteam, în țări precum SUA, unde socialismul nu a fost vreodată foarte influent, stânga se socotește a fi pur și simplu liberalism.

Nu trebuie uitată însă și posibilitatea de a detașa segmentul liberalismului economic și de a-l combina cu alte idei decât cele liberale. Operațiunea aceasta este tipică în special pentru curentele de orientare conservatoare. Semnele ei sunt cât se poate de vizibile și la noi. Când cineva subscrie la liberalismul economic, dar ironizează „corectitudinea politică”, acesta este un simptom limpede al unui gen de conservatorism. În fond, un asemenea conservatorism este lipsit de sensibilitate umană, atât de importantă în liberalism.

Există și un paradox în toată discuția despre importul de liberalism. Experiența istorică recentă, pe care s-ar putea sprijini liberalismul, este cea a țărilor din partea de est a Europei: această experiență poate fi cel mai lesne exploatată pentru a arăta de ce liberalismul economic nu poate fi disjunct de cel politic, cultural sau de o perspectivă liberală asupra fenomenelor istorice. Importul de idei este lipsit de rodnicie și aceasta este prima latură a dilemei pentru cineva care s-ar strădui să gândească liberal în context românesc.

**Ideea efortului radical:** de dislocare a contextului local și de rezistență la stângismul occidental.

Cealaltă latură a dilemei ține de dificultatea dislocării criptocategoriilor orizontului local de gândire. Operațiunea este cu atât mai complicată cu cât ar trebui însoțită de o rezistență la stângismul occidental, a cărui pătrundere este favorizată de recente deschideri, de osmoza tot mai intensă în special cu mediile academice occidentale.

Pe scurt, în pofida recentului import masiv de literatură liberală, liberalismul ca atitudine intelectuală este într-o situație vitregă în context românesc. Nu este evident inexistent sau imposibil, dar pentru a înflori ar trebui să beneficieze de eforturile unor cărturari, care - paradoxal - n-ar avea cum să culeagă beneficii materiale substanțiale de pe urma muncii lor; o temă la care merită să mediteze oricine crede în acea segmentare a liberalismului, în care acesta devine sinonim cu belșugul și succesul imediat.

(iunie-iulie 2008)



## Khere. „Castele” locuite de romii bogați din Strehaia

Andreea Racleș

**P**eisajul urban al numitului oraș Strehaia din județul Mehedinți este unul personalizat și expresiv în ceea ce privește transmiterea caracteristicilor unora dintre locuitorii acestei zone. Încă de la intrarea în localitate și înaintând pe strada Republicii, artera principală care traversează pe lungime întreaga localitate, se pot observa locuințe somptuoase care se înalță deasupra altor locuințe scunde și deasupra unor clădiri importante în contextul unui oraș, cum ar fi primăria, școala, sediul poliției sau spitalul. Astfel, cele care individualizează acest spațiu sunt așa-zisele „kastello”, după cum numesc autorii recentului album fotografic *Kastello. Palate ale romilor din Romania* (Igloo, 2008) casele romilor cu un statut financiar ridicat.

Venind dinspre Craiova, la intrarea în oraș, pe partea stângă, ușor îndepărtată de șosea, se află un întreg ansamblu gospodăresc, care se constituie din trei case și alte câteva construcții cu diferite întrebuințări (bucătărie, cămară, foisor). În opoziție cu acestea, pe partea dreaptă locuiește o familie cu șase copii, într-o locuință improvizată, extrem de săracă. Înaintând înspre centru, pe de-o parte și de cealaltă a șoselei se înalță case care parcă se întrec în dimensiuni și în etalarea a... Unii localnici spun că a bogăției, alții a statutului social în comunitatea respectivă, alții a puterii. În orice caz, de surprins surprind, de evidențiat se evidențiază, de transmis transmit. Întrebarea e „ce transim?”. Arhitecții se întreabă dacă într-adevăr aceste case reușesc să deschidă, prin eclectismul specific, un nou stil arhitectural. Ba chiar se pune întrebarea dacă nu cumva ar trebui interzisă construirea acestui tip de locuințe, pentru că nu se încadrează în specificul arhitectural din România. Din punctul de vedere al psihologilor, aceste case ar fi mai curând o expresie a defulării unui complex de inferioritate acumulat de-a lungul timpului și nevoia de a stabili raporturi de putere care presu-

pun impunerea respectului și dobândirea unui anumit prestigiu. Tot aici, în Strehaia, un antropolog ar căuta simboluri la nivelul acestor case care să-i exprime direct pe locuitorii acestora, punându-și eventual problema unei culturi care se reduce la spațiul locuit și ocupat de deținătorii acestor „kastello”.

Din punct de vedere sociologic, mai tentant la aceste case este descrierea aspectelor ce țin direct de viața romilor bogați în contextul locuinței lor și observarea unor elemente legate de structura locuinței care individualizează viața de familie și relațiile de rudenie. Astfel, având oportunitatea de a călca pragul caselor unora dintre acești romi bogați din Strehaia, în maniera sociologului Stahl întrebarea la care am sesizat că s-ar putea obține rezultate interesante este „cum influențează anumite tipuri de locuință viața de familie?”. Desigur că însăși această întrebare redusă la concret devine la un moment dat vagă, drept pentru care în urma primei vizite în Strehaia, în trei case ale unor romi bogați, dar și în urma unor discuții informale cu localnici, s-au ivit întrebări care păreau să promită răspunsuri de îndelungă analiză și interpretare. Astfel, pentru că în unele curți am observat existența a două sau uneori chiar a trei case de dimensiuni mari și foarte mari, s-a impus întrebarea „de către cine sunt locuite aceste case și cum determină structura grupului domestic structura unei asemenea gospodării?”. În aceeași primă vizită, de prospectare așa putea-o numi, am asistat la ospățuri ținute în ziua de 15 august, prilej de etalare a avuției prin „belșugul culinar” și eveniment în urma căruia am descoperit un alt aspect interesant de cercetat. Acesta este legat de raporturile de proprietate asupra locuinței, pornind de la specificul relației soț-soție și continuând cu poziția acestora în interiorul casei și al familiei. Interiorul caselor, ce se caracterizează printr-o diversitate stilistică și cromatică de obiecte, generează întrebări referitoare la

