

DREPTURILE OMULUI ȘI „IEȘIREA DIN RELIGIE” (partea a-II-a)

Mihail Ungheanu

Așadar drepturile omului au devenit centrul tuturor preocupărilor politice ale contemporaneității, lăsând la o parte ideea de guvernare de sine a societății și a omului, devenind numai o încercare de a satisface revendicări care nu cunosc limită și eliberând o dinamică socială care afectează negativ democrația, golind-o de sens și reducând-o numai la o structură formală, procedurală¹. De fapt, drepturile omului, în loc de a produce ceea ce promit, sunt doar un pas mare către impotență colectivă², către paralizie socială. Acest lucru este un paradox, din pricina următorului motiv: din perspectiva acestei atitudini ideologice tot ceea ce contează este absolutul drepturilor omului, sancționarea individului, însă viața de zi cu zi arată altfel, fiind impuse exigențe ce nu pot fi satisfăcute, care duc la o degradare de fapt a omului și a condiției sale, acesta fiind rezultatul de fapt al democrației drepturilor omului, adică a unei democrații a nemulțumirii, a protestului permanent fără justificare, care refuză să ia în seama realitatea și efectele propriilor cerințe.

Această turnură și transformare a societăților reprezintă, conform cadrului conceptual al filosofului politic francez, o nouă etapă în cadrul procesului ieșirii din religie, proces prin care socialul își dobândește autonomia față de religios, de legea naturală care prescrie omului niște scopuri și anumite comportamente și respinge altele, deci de orice lege care i se impune din afară. Colectivitatea se manifestă fie prin intermediul conducătorului sau corpului politic ales, ea decizând asupra ei însăși, asupra organizării, asupra legilor, etc.. Organizarea socială nu mai ține de ceea ce e dat, de respectarea unei naturi, ci de ceea ce este voit, ține de artificiu³. Ea este considerată a fi produsul unui (fictiv) contract social, astfel încât singurul principiu valabil de constituire este voința indiviziiilor, fiind postulată anterioritatea acestora față de comunitate. Din ideea aceasta a contractului social și a ficțiunii atomismului social se naște concepția drepturilor naturale care a devenit în timp ideea drepturilor omului. Acesta este tocmai dreptul natural modern care se opune dreptului natural clasic⁴, fiind hedonist, dreptul politic hedonist având o putere revoluționară extraordinară, el având drept corelat ateismul politic. Această reconcepere a dreptului natural este însoțită de un tip nou de filosofie politică inspirată de către știința mecanicistă și atomistă, totalitară, intolerantă și reduționistă, care înțelegea și definea omul plecând nu de la *telos*, ci doar de la nevoi și dorințe. De asemenea acest drept natural, care a fost formulat de Thomas Hobbes pentru prima oară, conform lui Leo Strauss, e însoțit de o concepție a naturii, care nu poate fi înțeleasă, dar care poate fi explicată și manipulată. Întrucât universul este enigmatic, iar știința este o invenție a oamenilor, care nu corespunde, precum în scolastica realistă, unei ordinii a naturii, progresul ei este nesfârșit, însă ceea ce este cunoscut este doar opera oamenilor. Este construcție liberă. Lucru care nu este posibil dacă ar reda o ordine intrinsecă a naturii⁵. Pentru că omul este străin de univers, pentru că nu există un sprijin cosmic al umanității sale și pentru că natura este enigmatică și neinteligibilă, omul este suveran, susține Hobbes mergând pe drumul deschis de William Ockham. Omul nu trebuie deci să respecte nici o ordine sau noimă intrinsecă lumii, naturii sau universului, toate acțiunile sale fiind dirijată de nevoie, de dorință și de evitarea morții violente, de dorința de viață comodă. Această etapă nouă reprezintă

¹ Ibidem, 332.

² Ibidem, 330.

³ Ibidem, 337.

⁴ Leo Strauss, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1950, 1953, 169

⁵ Ibidem, 175.

tocmai dizolvarea mai profundă a principiului sau principiilor care țineau în șah individualitatea/subiectivitatea omului și îl împiedicau să acționeze așa cum dorește el (Dumnezeu, Statul-Națiune, Proletariatul, etc.). Chiar aceste principii, susține Gauchet, au dus la emanciparea individului, deoarece ideea de autoorganizarea a socialului și de ordine proprie a unei națiuni duce la nașterea statului drept. Noua etapă a ieșirii din religie și a discreditării oricăror entități sau idealuri ce transcend individul este dată de însăși principiul originator și legitimator al modernității care este individul. Drepturile omului desemnează singurul principiu de legitimitate rămas după eliminarea principiului de legitimitate religioasă, care oferea liantul și justificarea autorității și ierarhiei în ordinea socială anterioară⁶. Individul rămâne, conform lui Gauchet, singurul principiu universal valabil, când dispăre legitimitatea religioasă, deci heteronomia. Respingerea înscrierii într-o ordine ce transcende socialul și individul, ordine dată de Dumnezeu, etc. este afirmarea autonomiei și individului, care își este sieși lege. Discreditarea transcendențelor, dar mai ales a transcendenței divine, reprezintă începutul eliminării de pe scena politică a oricăror idealuri ce transcend individul și îi impun exigențe care nu corespund doleanțelor, poftelor acestuia. Aceasta este ultimă etapă a ieșirii din religie, a lichidării ultimelor resturi de heteronomie (Dumnezeu, statul, proletariatul, poporul, rasa, binele-comun, viitorul fericit al utopiilor socialiste, etc.), fiind vorba de o lichidare ce se petrece foarte discret, greu de sesizat.

Preponderența pe care o are astăzi individul, ca și centralitatea drepturilor omului, traduc de fapt o stare ce decurge implicit din premisele modernității, dar care a fost ignorată până acum, deși, de exemplu, individul era recunoscut în deplinătatea sa din punct de vedere juridic de mai de multă vreme, însă acest statut nefiindu-i acordat real din diferite pricini. Statul, chiar dacă există, are ca partener necesar individul și nu entități intermediare precum familia și de aceea statul reprezintă singura autoritate legitimă pentru individ, ca și singurul loc în care individul izolat se poate dezvolta și desfășura, fără a ține cont de alții sau de condițiile necesare existenței unei societăți sau comunități umane normale. Apartenența la statul-națiune înseamnă singurătate și autocentrare, susține Gauchet, dar înseamnă și necesitatea existenței statelor naționale. De aici rezultă adoptarea de către individ a unui conformism-consumism personalizat, consumismul fiind tocmai calea regală prin care opțiunea liberă devine reală, devine parte din cotidian⁷. Conformismul și consumerismul sunt rezultatul și unul din modurile de realizare ale autonomiei și independenței omului pe care o trâmbițează modernitatea, a autosuveraneității.

Un alt aspect important este cel al istoricității, al progresului, al ideii *de self-made man* și al concepției expresiviste asupra omului și asupra societății. Acest aspect nu poate fi rupt de ceea ce se numește principiul de legitimitate individualistă și de respingere a oricărei prescripții sau legi naturale care transcende și înglobează omul, istoricitatea fiind aspectul, să îi spunem pozitiv, al acestei respingeri. Această idee a istoricității desemnează tocmai producerea de către om a unei ordini noi, care se vrea independentă de natură, contra naturii și care dorește să facă din om stăpânul naturii (baza formelor fără fond – n.a.), care își închipuie că natura umană este plastică la nesfârșit, voința și rațiunea umană fiind materialele de bază din care e construită societatea cea nouă. Omul se inventează pe sine și se creează pe sine. Societatea se descoperă pe sine ca subiect colectiv, istoricitatea fiind această autoconstituire a omul în timp⁸, ingineria socială devenind un imperativ prin care s-ar realiza la nivel comun (!) libertatea omului, esența sa liberă.

Aceasta este dimensiunea socio-istorică, care alături de dimensiunea politică și de drept reprezintă configurația internă a statului modern. Între aceste componente, afirmă Gauchet, trebuie să existe anumite relații, un anumit echilibru și nu trebuie ca un element să le

⁶ Ibidem, 337.

⁷ Ibidem, 342.

⁸ Ibidem, 338-339.

eclipseze pe celelalte două, așa cum se petrece la ora actuală, starea de fapt fiind exprimată clar de sintagma stat de drept. Este o hipertrofiere a unei părți și un totalitarism, care creează disfuncționalități. Paradoxul este că deși celelalte două componente sus-menționate sunt practic invizibile pe scenă și ieșite din prim-plan, ele sunt totuși prezente efectiv în angrenajul politico-social și-l sprijină pe al treilea, deci dreptul și pretențiile sale absolutiste și susținerea sa ca ideologie unică, necontestată⁹. Acest lucru decurge din principiul socio-istoric al ideii omului și societății care (susțin) că se autoconstituie în timp, al conceperii comunității și legilor ca fiind pur artificiale, invenții ale voinței și rațiunii oamenilor, a ideii de contract social și a politicii văzute ca delegare a unor reprezentanți ai indivizilor. Factorii care au dus și duc la impunerea autorității totalitare a dreptului și a ideologiei drepturilor omului sunt statul-națiune, datorită eliminării altor autorități, în afară de cea proprie în relațiile cu individul, discreditarea voită a familiei, piața așa-zis, redistribuirea averii, serviciile sociale, emanciparea sexuală, etc.. Drepturile omului își întemeiază dominația și pe existența unor mijloace și mecanisme ale statului (pe care de altfel le critică și le neagă) prin care cel puțin o parte din pretențiile enunțate de către ideologia drepturilor omului pot fi îndeplinite, precum existența unei anumite prosperități și averi, al unei economii și al unui anumit stadiu al tehnicii, ca și pe un anumit mod în care omul contemporan își simte corpul și se relaționează cu acesta¹⁰, omul aflându-se pentru prima oară într-o relație cu corpul care nu e suferință, ci plăcere, existând adeziune totală a omului la corpul său. Se poate ajunge la o vârstă înaintată în corp simțindu-te bine în același timp, acest lucru fiind o experiență nouă pentru umanitate. Corpul nu mai e ceva ce trebuie ținut la distanță pentru că produce suferință, durere, această fuziune corp-sine ducând și la trecerea cu vederea a faptului că va exista un sfârșit. Tot această adeziune la propriul corp, face cvasi-imposibilă încercarea – esențială pentru un trai cu adevărat uman - de depășire a propriului eu și a propriului punct de vedere egoist, ca și adoptare unui punct de vedere comunitar, public, ca și de implicare în procese sociale, politice, instituționale, în realizarea unor sarcini sau interese, care depășesc individul și interesele sale limitate.

Așadar dreptul și ideologia drepturilor omului funcționează pe post de răspuns la tot, însă refuză să ia în considerare tot ceea ce nu ține de ele și tot ceea ce contrazice aceste principii ideale, această atitudine ducând la o ruptură între ceea ce ar trebui să fie democrația și ceea ce devine ea sau ceea ce este ea în fapt. Este vorba de o credință, care, plecând de la existența anumitor condiții, cum sunt statul liberal-social, prosperitatea materială, proprietatea, legislația, etc.. dă impresia că există de facto condițiile necesare ale realizării depline a idealului drepturilor omului și deci o societatea hiperindividualistă și hiperbogată este la îndemână și că guvernării trebuie doar să vrea ca să se realizeze acest lucru. O astfel de concepție nu este nouă și ea caracteriza pe nihilisții și revoluționarii ruși, care credeau că e suficient ca starea de lucruri să se schimbe instantaneu dacă suficienți oameni integri, eliberați de povara trecutului, doreau acest lucru¹¹. Acuzația și critica continuă, lipsa oricărei încercări de explicare și demonizarea celor ce caută să găsească cauzele și care indică distanța de netrecut dintre ideal și real, căutarea doar a ceea ce produce indignare duc la asocierea intimă a acestei ideologii cu mass-media și la înlocuirea gânditorului și a disciplinelor care reflectează în mod serios asupra societății cu jurnalismul, mass-media devenind, din păcate, locul unde se elaborează modelele pentru societate, comportament, etc., ajungându-se la o deintellectualizare a socialului, cetățenii refuzând să se mai intereseze de ceea ce trece dincolo de problemele lor sau de a gândi societatea, întregul din care fac parte, așadar condițiile de posibilitate care sunt esențiale pentru o viață civică, prosperă și civilizată. Este distrusă chiar

⁹ Ibidem, 375.

¹⁰ Marcel Gauchet, *Conclusion: vers un mutation anthropologique?* în Nicole Aubert, *L'individu hypermoderne*, ed. Érès, Raimonville Saint Agnes, 2006, 291-301.

¹¹ Gillespie, op. cit., xix.

tensiunea și reflexia care a făcut posibilă mobilizarea intelectuală și mentală care a dus la realizarea democrației și a statului modern. Ceea ce hrănește mass-media, așadar concretul situației, stridența ei, mesajul simplu și clar, caracterul consensual al criteriilor este prezent în ideologia și politica drepturilor omului, care aduce cu sine imaginea-șoc, scenele impresionante care trezesc interesul și indignarea, etc¹². Se produce o simplificare a judecății colective, astfel încât mass-media devine locul unde societatea se gândește pe sine, aici fiind elaborate și reelaborate modelele existenței sociale conform sărăciei mentale și sufletești a protagoniștilor. Prin înlăturarea polului intelectual autentic din poziția care îi oferea prestigiu social, pol intelectual care reflecta cu adevărat asupra problemelor societății și asupra istoriei și care deținea mijloacele necesare pentru gândirea enigmei istoriei și care pune problema stăpânirii sau modelării hazardului, a viitorului, a apărut un pol de gândire care e orientat strict către prezent și care doar arată, denunță și agită spiritele, dar numai pentru chestiuni de moment și care aduc publicitate și bani, nefiind vorba de o punere serioasă a problemelor și cu atât mai puțin de o dezbatere reală. Drepturile omului generează o pseudoputere intelectuală în societate, localizată în media, dar lipsită de substanță¹³. Se dovedește astfel că acestei ideologii îi lipsește capacitatea de a reflecta serios asupra realității și de a oferi soluții, fiind de fapt, o dogmă a poftelor umane, chiar dacă într-o formă rafinată și normativă, iar alianța ei cu mass-media face necesar ca orice discurs autentic intelectual, care vrea să se facă auzit, să adopte regulile pe care le prescrie media.

Ideologia drepturilor omului produce datorită alianței sale cu mass-media și a refuzului de a accepta că există o distanță între real și ideal, o falsificare a reflecției intelectuale, o deposedare de mijloacele care permit înțelegerea societății și care ar putea permite într-o oarecare măsură „dresarea hazardului”. O altă caracteristică intrinsecă a acestei viziuni este că în momentul în care ea se realizează goleşte democrația de substanță și de sens, devenind contrariul ei. Se produce o societate contrară intențiilor modernității – care preconiza anume suveranitatea de sine și autogovernarea. Refuzul de a înțelege ceea ce se întâmplă și pasiunea denunțătoare sunt însoțite de o altă caracteristică a aceste ideologii și organizării politice care se vrea tolerantă și care proclamă toleranța. Este vorba de incapacitatea și de refuzul de a înțelege alte tipuri de organizare socială, alte moduri de a fi ale colectivității umane fie că e vorba de trecutul civilizației occidentale, fie că e vorba de alte civilizații și culturi coexistente. Această atitudine se exprimă în opinii conform cărora fie nu există decât culturi și civilizații care au aceeași valoare și că toate culturile și civilizațiile vor același lucru, fie că aceste culturi și civilizații sunt incompreensibile și un summum al răului, un produs al conspirației și urii față de libertate¹⁴. Această respingere a lor atestă închiderea față de alteritate, ca și față de propria istorie, totul fiind judecat prin prisma unui prezenteism închisat și opac, care face din drepturile omului *telosul* istoriei și singura grilă interpretativă a istoriei proprii și a omenirii: așadar fie istoria lumii este o defilare de repetării ale identicului, de culturii și civilizații egale, fie o conspirație antidemocratică. Prin aceasta nu numai că devine imposibilă înțelegerea autentică a ceea ce se petrece, dar nu mai poate fi sesizată excepția modernă, singularitatea tipului de organizare socială occidentală întemeiată pe capriciu, așadar modernitatea.

La nivel individual, dar și social se produce o restructurare a personalității umane, apare un nou tip uman, pe care Gauchet, datorită aprecierii pozitive a modernității, îl numește hipermodern și care este opus omului modern, autonom și care își asumă responsabilități, om care nu ieșise complet din solidaritățile și apartenențele care îl încadrau și îl precedau, el fiind prins în tensiunea dintre cei doi poli, cel al autonomiei și cel al comunității. Omul hipermodern și societatea hipermodernă apar conform acestei viziuni ca perversiuni și

¹² Gauchet, *La democratie...*, 361.

¹³ Ibidem, 363.

¹⁴ Ibidem, 373.

inversări ale modernității, deși cauza lor poate fi căutată tot în idealul modern, care are rădăcini mai adânci. Anumite idei specific moderne au fost formulate chiar în secolul al XIV de către William of Ockham, care, prin formularea tare a doctrinei nominaliste, a făcut posibilă totodată și modernitatea, dar și ceea ce în ochii lui Gauchet este o pervertire a acesteia. Pentru Ockham creația este pur contingentă și nu există *telosuri* intrinseci naturii umane și nici o lege naturală care să traseze aceste scopuri, ceea ce e bine sau rău, fiind așa numai pentru că Dumnezeu vrea așa și nu altfel. Prin urmare nu există o lege în lucruri sau în om care să prescrie anumite comportamente omului sau care să stabilească o ierarhie naturală, deoarece Dumnezeu a creat o lume de indivizi, creația organizată pe grade de perfecțiune și de asemănare cu Dumnezeu așa cum o gândea scolastica realistă și filosofia antică nefiind decât o invenție¹⁵. Omul este liber, el nefiind supus nici măcar cauzelor eficiente ale naturii, așadar e în principiu liber de constrângerile acesteia și, precum Dumnezeu, ființa lui esențială este dată de voință (Dumnezeu în concepția nominalistă și mai ales în cea a lui Ockham nu e limitat de nimic, putând să schimbe trecutul, să transforme răul în bine, nefiind posibilă decelarea vreunei rațiuni în lume, El nefiind constrâns de nici un pact sau legământ făcută omului)¹⁶. Nici măcar obediența față de Dumnezeu nu garantează salvarea, iar neascultarea Sa nu duce automat la damnare, Dumnezeu neavând nici o obligație față de om, iar dragostea divină este considerată de către Ockham dragoste de sine¹⁷. De asemenea legea morală care este morală numai pentru că Dumnezeu vrea ca noi să o voim, este cunoscută prin revelație, iar fiecare persoană este legată individual și direct cu Dumnezeu, astfel încât nu există interpretare privilegiată sau canonică a revelației, fiecare fiind constrâns sau obligat, în ultimă instanță de către conștiința sa. Autoritatea spirituală și morală a Bisericii este negată, fiind puse astfel bazele tipului de religiozitate pe care Gauchet îl consideră contemporan. Biserica își pierde autoritatea nu numai în domeniul propriu, dar și în cel politic și social, deoarece fiecare persoană e considerată ca fiind liberă și unică, baza vieții morale fiind definită ca autodeterminare¹⁸. De asemenea oamenii se nasc liberi și au dreptul să își aleagă pe cei ce guvernează sau forma de guvernământ. Gândirea medievală a fost astfel zdruncinată și în domeniul teologic și cel social, Iisus Hristos pierzând din importanță în această viziune, însăși doctrina Trinității fiind slăbită. Omul e lăsat să se confrunte cu un Dumnezeu capricios și de neanticipat, cu un Dumnezeu și un univers incomprehensibil și indiferent, trebuind să își găsească singur scopurile. Dumnezeu este acțiune și voință, cauzalitate pură¹⁹. Natura este definită doar ca o colecție de indivizi între care există relații contingente, neexistând o lege a firii, o noimă intrinsecă acestora și deci naturii. Și în momentul în care omul începe să fie conceput mai mult sau mai puțin după chipul Dumnezeului nominalist, axat pe voință și suveranitate absolută (ideea călătoriei în timp și a modificării trecutului de către eroii literaturii SF se dovedește a avea rădăcina în concepția nominalistă despre Dumnezeu), iar natura, ca și societatea e văzută doar ca o colecție de indivizi fără o noimă și scop intrinsec, drumul e deschis spre ceea ce Gauchet consideră a fi o degenerare a modernității și spre o doctrină pozitivă a formei fără fond și a ingineriei sociale absolute, care încearcă să facă din societate o colecție de indivizi puri care nu sunt legați de nimic între ei, de nici o noimă înăscută, care îi precede.

Modernitatea sau dinamica egalizării condițiilor – adică negarea existenței unor ierarhii naturale între oameni și în lume, a unor diferențe esențiale ce se pot traduce prin diferențe valorice, orice ierarhie fiind considerată ca rezultatul unei convenții, așa cum o

¹⁵ Gillespie, op. cit., 18.

¹⁶ Idem, 21.

¹⁷ Idem. 16.

¹⁸ Ibidem, 23.

¹⁹ Ibidem, 25.

numește Robert Legros²⁰, este cea care duce la o modificare antropologică absolut radicală, antrenând schimbări în psihicul celor cuprinși de iureșul fără de sfârșit al exigenței egalizării condițiilor, deci al eliminării oricărei distincții sau ierarhii între oameni bazate pe un fundament natural, nesubiectiv (sub numele de justiție socială). Această schimbare se observă, conform lui Gauchet, prin diminuarea conflictelor violente cu alții, dar și cu sine însuși, neimplicând o scădere a criminalității și a delicvenței, așadar a violenței din acea zonă tenebroasă a societății. Se produce o formă de pacificare – *apaisement* - care coincide și cu dispariția tipului uman al revoluționarului, a atitudinii radicale, care este o formă sublimată de conflict și de dezacord cu realitatea și chiar cu sine însuși²¹. Acest lucru este ușurat de întărirea statului-providență și a nivelului de protecție pe care îl acordă, astfel încât oricine poate să rupă cu ușurință legăturile sau apartenențele care îl încadrează în ceva ce îl depășește și care are exigențe proprii care se impun prin simpla apartenență; aici se adaugă dispariția sau eliminarea programată a stilului autoritar din educație, școală, familie, etc.. Această atitudine prevalentă este semnul unui transformări a raportului cu sine, cu ceilalți, cu societatea, pe fundalul unei existențe caracterizate cel mai mult de mobilitate, de lipsa unui angajament pe termen lung și care leagă de un anumit loc, care produce loialitate. Această atitudine se numește simplu: aderența la sine. Este afectat negativ nu numai raportul cu sine, dar și cu ceilalți, cu mediul social, precum și felul în care se construiește societatea și identitatea personală sau de grup. Este afectat modul în care iau naștere și sunt concepute educația, socializarea, ca și familia, un simptom al acestei stări de lucruri fiind incapacitatea persoanelor de a se mai putea detașa de punctul propriu de vedere și a și-l asuma pe cel colectiv, pe cel public, incapacitatea și lipsa de voință de a diferenția între ceea ce este public și ceea ce e personal, ca și refuzul de a subordona interesul personal celui public, luând naștere o formă de corupție generalizată, generată de acest fond antropologic greu afectat, corupție și degradare pe care în România o vedem în fiecare zi în ultimii douăzeci de ani. Un alt factor care este și produsul, dar și una din cauzele care duc la adâncirea acestei stări de fapt, este dezinstituționalizarea familiei, locul unde se întreține biologicul cu socialul și care funcționează conform anumitor roluri, care sunt date peste cap sau negate de noua dezvoltare individualistă și de exigența de egalitate. Ideea că în realitate avem de a face cu individualități concrete, sexuate, cu roluri diferite, care trebuie administrate diferit nu a avut loc și nu există în Carta Drepturilor Omului²². Familia se dezinstituționalizează în mai multe sensuri. Ea încetează să mai fie o problemă de interes public, fiind redusă la stadiul de afiliere individuală voluntară și contractuală, care nu are nimic de a face cu continuarea neamului sau a speciei, ci are ca scop obiective pur afective și subiective, hedoniste, divorțul fiind și el bazat pe consimțământ, nu pe o încălcare a vreunei norme obiective a vreunei instituții, așadar căsătoria devine o mică ilustrare a teoriei contractului social. Familia ca loc unde se menține și se stabilește legătura socială iese din joc²³, adică funcția predării adaptivității și integrării în societate, a dobândirii capacității de însușire a punctul de vedere public, de recunoaștere de sine ca un egal printre alți egali și asemănători, de depășire a propriilor interese și a impulsurilor momentane și a privi lucrurile din punct de vedere al colectivului. Funcția de a pregăti copii pentru societate revine școlii. Familia este deposedată de această funcție, deoarece ea era ultima instituție care mai păstra un raport autoritar și inegalitar între membrii ei, singura funcție care îi mai revine fiind, eventual, cea de protecție, de refugiu față de societate. Aici intră și extinderea gradului de emancipare al femeii ca și extinderea fără limite a libertății sexuale, acestea două semnaland faptul că s-a intrat în epoca unui nou mod de producere a legăturii sociale, un mod în care legătura socială nu e ceva anterior celor ce intră

²⁰ Robert Legros, *L'avenement de la democratie*, Grasset, 1999, 48.

²¹ Gauchet, *La democratie...*, 230.

²² Ibidem, 237.

²³ Ibidem, 239.

în ea și care prescrie anumite moduri de a fi și anumite roluri, ci e negociată, e văzută ca un contract, ca un schimb comercial, fiind considerată eventual și ca un produs al simplului fapt că fiecare își vede de interesele proprii, egoiste, așa cum e postulată nașterea și funcționarea pieței libere. Acest lucru este defavorabil socializării și intrării în societate, având consecințe grave, deoarece participarea la societate înseamnă înainte de toate dobândirea uzanțelor și regulilor de acțiune compatibile cu existența colectivă, așadar capacitatea de a face abstracție de sine, de a te îndepărta de tine, a face aprentisajul depărtării și negării de sine, a anonimatului sinelui, deci un soi de asceză și de disciplinare interioară care face posibilă coexistența pașnică cu alții, ca și un comportament coerent. Acest aprentisaj este cel care face posibil dobândirea punctului de vedere public, al departajării dintre public și privat, al simțului moral și prin urmare și funcționarea corectă a instituțiilor publice, unde cel ce lucrează, fie el simplu funcționar sau ministru trebuie sau se presupune că o face în interesul public și nu al său personal sau al vreunei asociații așa-zis civice²⁴.

Ca urmare a acestui fapt s-a produs o restructurare a psihicului și a modului de comportare al oamenilor, care la nivel social a fost numit de Marcel Gauchet pacificare, dar care se traduce, când e vorba de relațiile cu sine și cu ceilalți drept aderență la sine și evitare (a celorlalți, a conflictului de valori, a conflictului interior, a confruntării cu cauzele a ceva, etc.). Acest mod de a fi este una din cauzele și consecințele dispariției dimensiunii publice și colective, datorită generării incapacității de a înțelege și de a-și asuma punctul de vedere colectiv/public, care implică acceptarea unor exigențe ce pot fi contrare mult lăudatei exprimări neîngrădite de sine (concepția expresivistă a sinelui), dar și prin ceea ce se poate numi dezangajament față de orice dimensiune care transcende propriile interese și care are de a face cu dimensiunea temporală, anterioară individului a socialului, a culturii, etc.. Contrapartea este încercarea de personalizare cu orice preț a angajamentelor, astfel încât dacă se acceptă o obligație se face numai în măsura în care nu îl împiedică pe individ să se exprime pe sine, evitându-se orice fel de exigențe sau obligații la care nu poate adera voluntar sau pe bază strictă de contract și dacă nu provoacă neplăceri sau eforturi prea mari. Singurul lucru care contează este exigența de autenticitate, devenită piedică numărul unu în înscrierea și participarea la viața colectivului, iar dacă cumva se aderă la ceva colectiv, numai cu condiția posibilității părăsirii foarte rapide atunci când angajamentul nu mai este perceput drept convenabil. Așadar nici un fel de implicare care să ceară vreun sacrificiu sau altruism, acțiuni făcute fără calcul egoist și maximizarea avantajelor. În ciuda pretențiilor de autenticitate, această formulă contemporană a personalității este cea a unui conformism care atestă decăderea capacității de înscriere în colectiv, dar și a puterii de a acționa și a se determina pe sine în funcție de normele și îndatoririle pe care conștiința le interiorizează. Este o pierdere a capacității de a concepe și acționa dincolo de impulsurile imediate. Individul izolat, atomizat, idiotizat, nu este un dat al naturii cum vrea să ne facă să credem teoria contractului social și ideologia drepturilor omului, ci este un efect al puterii, al angrenajului guvernare-societate, acest tip de personalitate fiind un releu²⁵, un punct de sprijin în derularea unui program filosofic și de guvernare, care a fost prezentat sub numele de ideologia drepturilor omului. Este vorba de realizarea conștientă a unei etape mai avansate a ieșirii din religie, căci reprezintă de fapt eliminarea aderenței la orice transcendență care impune limite omului, Dumnezeu, Statul, patria sau morala, cultura, etc. Ceea ce trebuie generalizat, ridicat la regulă generală este individualul, idiosincrazia, particularul și nu ceea ce e universal²⁶. Este prima societate în care individul, care este un produs al statului-providență și al pretenției pieței libere, își poate permite să ignore întregul și societatea și chiar să acționeze în dauna acesteia,

²⁴ Ibidem, 244.

²⁵ Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, ed. a-II-a, tr. Bogdan Ghiu, Idea Design and Print, Cluj 2009, 37.

²⁶ Ibidem, 236.

el fiind condiționat să o ignore și mai ales să ignore normele ce provin din dimensiunea colectivă a existenței umane și care îl antedatează pe individ. Este prima societate în care regulile care reglementează conduita interumană se caută a fi eliminate și a fie înlocuite de către drept, care dobândește o pondere din ce în ce mai mare în societate, el ajungând să devină inamicul civilității, dreptul dovedindu-se a fi un instrument prin care înscrierea dimensiunii colective și antecedente a societății (și a culturii) în psihicul uman este împiedicată, devenind posibilă negarea sentimentului obligației și al îndatoririi, ca și disoluția legăturilor sociale profunde întemeiată pe comunitatea de rasă, sânge, cultură, destin și înlocuirea acestora cu legăturile bazate pe interes și profit.

Individualismul duce la apariția unui religios fără religie, de exemplu ideologia drepturilor omului, la rearanjarea raporturilor dintre vizibil și invizibil, acest raport cunoscând diferite configurări în modernitate, inclusiv în așa numitele religii seculare sau ideologii totalitare, care reactivează dimensiunea religioasă în afara domeniului acesteia, pe plan social și politic. Viitorul înlocuiește transcendentul și devine obiect al credinței, dar și acest obiect al credinței de dovedește tranzitoriu, deoarece și religiile seculare au fost invalidate de istorie²⁷. Ceea ce rămâne este o credință în puterile creatoare ale omului și în ideea că totul se va rezolva prin progres tehnic, prin eliberarea personalității creatoare a omului din chingile tradiției și regulilor, prin răspândirea drepturilor omului, răspândire pe care numai reaua voință o împiedică. Tot la Fichte se găsește acest model de remodelare a existenței, unde statul există tocmai pentru a promova libertatea absolută și a desființa non-eul, care se opune activității pure a eului, prin asigurarea individului dreptul liber la exercitarea propriilor puteri și prin constrângerea celor care nu acționează conform legii morale, ci conform a ceea ce el considera a fi capriciu sau care nu respectă eul și omul ca expresie a activității pure, a eului absolut, deci – prin constrângere celor ce acționează heteronom și prin desființarea a ceea ce induce heteronomia și afectează negativ eul, impunându-i limite și creând în acesta un sentiment de alienare²⁸. Ideologia drepturilor omului și discursul acesteia, ca și remodelarea societății prin intermediul dreptului sunt versiunea modernă a statului totalitar fichtean, dar prezentat sub o aparentă formă benignă. Presentul și trăirea prezentului ca activitate pură, ca pasiune ce trebuie eliberată de inhibiții, ia locul viitorului ca obiect al credinței religioase și este forma contemporană a încercării de a dobândi libertatea absolută, de a aboli non-eul.

Recentrarea invizibilului pe om și instaurarea religiei drepturilor omului, deci încercarea de a stabili legătura socială pe ceea ce îi place ori pe ceea ce crede omul că vrea are după cum se vede un fundament mai adânc în spatele căruia se află o concepție teologică și religioasă, drepturile omului reprezentând o sacralizare, o idolatrizare a omului. Această revoluție antropologică și transformare a societății este, ceea ce Gauchet nu a sesizat, exprimarea transferului unei concepții precise despre divinitate asupra omului, concepție proprie nominalismului, ajungându-se la ideea periculoasă și aberantă a unei absolute suveranități și demnități a omului, ca și la aceea a unor drepturi absolute, pe care nimeni nu are voie să le încalce, nici chiar când e vorba de un violator și ucigaș de copii, drepturi care nu sunt însoțite de nici o obligație. Este desigur vorba de imaginea nominalistă a unui Dumnezeu al bunului plac, incomprehensibil și capricios, care nu este îngrădit de vreo lege naturală sau vreun legământ încheiat cu omul, pe care Mark Allen Gillespie l-a detectat ca fiind unul dintre motoarele ascunse ale modernității, exprimat chiar și în ideea de supraom a lui Nietzsche, ca și în diversele încercări de inginerie și manipulare genetică, de revoluționare și transformare a societății, fie în sens democratic, fie în sens comunist, etc.. Rezultatele se pot vedea în România la ora actuală, neexistând un cadru instituțional cu tradiție care să ascundă și să

²⁷ Ibidem, 291.

²⁸ Gillespie, op. cit. 94-95.

temporizeze efectele devastatoare ale unei astfel de concepții antropologice și filosofice devenită concepție social-politică.

Bibliografie

- Nicole Aubert, *L'individu hypermoderne*, ed. Èrès, Raimonville Saint Agnes, 2006.
 David Le Breton, *Antropologia corpului și modernitatea*, tr. Liliana Rusu, Cartier, Chișinău 2009.
 Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, ed. a-II-a, tr. Bogdan Ghiu, Idea Design and Print, Cluj 2009.
 Thomas Friedman, *Lexus și măslinul*, tr. a – II-a adăugită și revizuită, tr. Adela Motoc, Polirom, Iași, 2008.
 Marcel Gauchet, *Ieșirea din religie. Parcursul laicității*, Tr. Mona Antohi, Humanitas, București, 2006.
 La démocratie contre elle-même, Galimard, Paris, 2002.
 Dezvrăjirea lumii. O istorie politică a religiei, tr. Vasile Tonoiu, ed. Științifică, București, 1995.
 Conclusion: vers un mutation anthropologique? în Nicole Aubert, *L'individu hypermoderne*, ed. Èrès, Raimonville Saint Agnes, 2006, 291-301.
 Michael Allen Gillespie, *Nihilism before Nietzsche*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1995, 87;
 Robert Legros, *L'avènement de la démocratie*, Grasset et Fasquelle, Paris, 1999.
 Jean-Claude Michea, *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*. Climats, Paris, 2007.
 Leo Strauss, *Natural Right and History*, University of Chicago Press, 1957.
 John Tomlison, *Globalizare și cultură*, tr. Crisrina Gyuresik, Amarcord, Timișoara, 2002.