

Andrei Vieru a urmat studii de pian la Conservatorul din București, ca elev al lui Dan Grigore. Din 1988 s-a stabilit la Paris. A dat concerte atât în Franța, cât și în restul Europei. Socotit de critica muzicală un formidabil interpret al lui Bach, a înregistrat pentru prestigioase case de discuri *Variațiunile Goldberg*, *Arta Fugii*, *Clavecinul bine temperat*, dar și opere majore de Beethoven, Liszt sau Mussorgski. Când nu cântă la pian, Andrei Vieru scrie sau face cercetări în domenii ale matematicii precum teoria sistemelor dinamice și teoria numerelor. A publicat eseuri în reviste din Franța și România: *NRF*, *Magazine Littéraire*, *Cahiers de l'Herne*, *Dilema*, *Observator cultural*. În 2007 debutează la editura Seuil cu volumul *Le gai Ecclésiaste* (trad. rom. 2014, reed. 2019). În 2013 publică la editura Grasset volumul *Éloge de la vanité* (apărut, în traducerea autorului, la Humanitas în 2016), pentru care primește Premiul Casanova (atribuit autorilor europeni de limbă franceză). A publicat în 2021, la editura Vendémiaire, o nouă traducere a teatrului lui Pușkin, însoțită de un eseu despre traducere și interpretare (vezi în Alexandre Pouchkine, *Le Visiteur de marbre et autres œuvres théâtrales*). Critica franceză primește elogios cele trei volume, subliniindu-le puritatea limbii și descendența din tradiția moraliștilor francezi, asemuindu-l pe Vieru cu La Rochefoucauld, Chamfort, Madame du Deffand, Charles-Joseph de Ligne sau Cioran.

## Cuprins

Preludiu . . . . .	9
Prolog . . . . .	13
Logica posibilului și a obligatorului . . . . .	23
Europa față în față cu propria-i istorie . . . . .	38
Despre manipulare și încremenire în proiect . . . . .	41
Obsesia reperelor ideologice globale . . . . .	53
Democrația în general și barbaria totalitară în particular . . . . .	75
Dreptul sacrosanct de a bate la uși deschise sau marea alunecare spre totalitarism . . . . .	94
<i>Intră cine vrea, nu iese oricine</i> . . . . .	94
<i>Libertatea ca atitudine față de adevăr</i> . . . . .	97
<i>Libertatea ca frontieră</i> . . . . .	103
Libertatea ca anomalie: O apologie a gândirii europene . . . . .	115
Lecția corectitudinii politice . . . . .	124
<i>O butadă încă în termen de garanție</i> . . . . .	124
<i>Câteva cuvinte despre Coriolan Drăgănescu</i> . . . . .	126
<i>Americanizarea Teleormanului sau teleormanizarea Americii?</i> . . . . .	128
<i>Ambiguitate versus duplicitate</i> . . . . .	138
<i>Câteva cuvinte despre principiul economiei de mijloace</i> . . . . .	143
Logica pretextelor . . . . .	144
Relația de contradicție unilaterală dintre totalitarism și democrație . . . . .	150
Logica spațială și reprezentarea spațială a libertății . . . . .	168

Dinamicile de tranziție de la o formă de societate la alta . . . .	177
<i>De la logica politică la dinamica politică</i> . . . . .	177
<i>La ce folosește logica politică?</i> . . . . .	180
<i>Logica și dinamica radicalizării</i> . . . . .	186
O clasificare a ideologiilor totalitare . . . . .	192
Între libertate politică și liber arbitru . . . . .	200
Concepția despre libertate a lui Isaiah Berlin . . . . .	208
Delegarea puterilor, democrația constituțională și libertatea „pozitivă” . . . . .	224
Legea pendulului inversat:	
Dialectica politică și dialectica morală . . . . .	230
Problema schimbului de roluri între actorii politici . . . . .	242
Critica viziunii despre libertate a lui John Stuart Mill . . . . .	248
<i>J.S. Mill și contradicțiile individualismului</i> . . . . .	248
<i>J.S. Mill, filozofia trial-and-error și problema failibilității</i> . . . . .	255
<i>J.S. Mill și problema nuanțelor</i> . . . . .	260
<i>Paradoxul conștinului</i> . . . . .	271
Postludiu . . . . .	281
<i>Mulțumiri</i> . . . . .	287
<i>Bibliografie selectivă</i> . . . . .	289

## Preludiu

Îmi aduc aminte că, în timpul unei conversații cu Radu Lupu – pe care-l consider unul dintre cei mai importanți pianiști de după război –, am ajuns amândoi la concluzia că libertatea interpretului e îngădită și precară: dacă într-un *rubato* drămuiește prost un accent, o nuanță sau un crescendo, validitatea estetică a deformărilor temporale la care recurge poate fi revocată. *Rubato*-ul – acest sinonim al libertății interpreților – depinde, printre altele, și de dinamică, de acustica sălii, de pedală, de forma muzicală și de mulți alți factori. E precum mersul pe sârmă. Căci abia atunci când mergi pe sârmă ești cu adevărat liber. Sau când mergi cu bicicleta, fără să te ții cu mâinile de ghidon; când nu te ții de ghidon, mobilizezi un simț al echilibrului mult mai ascuțit, mult mai precis decât în timpul pedalatului obișnuit.

Libertatea tocmai atunci și tocmai așa o câștigi: când ești într-un punct de echilibru în mijlocul unui haos de necesități, de posibilități, de imposibilități și de contingente. E la fel de adevărat că libertatea ți se ciocnește mereu de realitatea gravitației și a inerției.

Ca să simți cu trupul ce este libertatea, ca să înțelegi și să simți cu corpul ceea ce un filozof sau un logician înțelege cu mintea, nu e mijloc mai bun decât să înveți să mergi cu bicicleta fără să-ți folosești mâinile. Atunci abia înțelegi și simți că, deși în noianul de acte pe care le comiți

submulțimea actelor libere e absolut neglijabilă, ea este totuși nevidă.

Când încerci să stai în echilibru într-un picior, sunt șanse bune să te crispezi după un timp destul de scurt, înainte de a te propti de pământ și cu celălalt picior. Starea aceasta de încordare în care intri pentru a evita să cazi numai stare de libertate nu este.

Se spune adesea că omul se naște liber. Aici referința obișnuită e Rousseau. Eu însă mărturisesc că n-am auzit în viața mea un neadevăr mai evident. Crede cineva că un bebeluș e liber atunci când încearcă să meargă în doar două picioare și când cade la aproape fiecare pas? E limpede că libertatea e departe de a fi starea naturală de care se bucură omul când vine pe lume. Omul se naște liber, dar numai la modul potențial. Libertatea, de fapt, se învață cu eforturi și cu sacrificii. În sensul acesta, concepțiile orientale asupra libertății – că e vorba de yoga, de budism sau de taoism – nu se deosebesc cu nimic în plan fundamental de a mea. Ca să ajungi să fii liber, trebuie să-ți dai silința.

Acesta e doar unul dintre motivele pentru care mulți nu numai că nu-și doresc libertatea, ci chiar o refuză. Există oameni, nu puțini, care nu vor deloc să se străduiască. Alții, care nici nu-și pun problema să învețe. În paranteză fie spus, de vreme ce libertatea se învață – atât pe bicicletă sau la pian, cât și într-o sumedenie de alte situații –, învățul ei comportă și o latură utilă în imediatul vieții: ca să îți-o însușești, ești nevoit să-ți pui neuronii la treabă, ești nevoit să faci să se stabilească între ei legături noi. Îmbătrânești astfel mai frumos și mai lent. Tânărul de azi pretinde că este liber din capul locului. Dacă n-o pretinde el însuși, au grijă alții să-i spună că este liber și că ar trebui să se comporte ca atare. Nu i se explică totuși ce presupune

libertatea, și cu atât mai puțin că libertatea sa depinde în vreun fel de robustețea gândirii și, implicit, de însușirea rudimentelor logicii.

Cu doi ani în urmă, când avusese loc conversația cu Radu Lupu de care îmi amintesc acum, tocmai scrisesem un eseu despre *libertatea ca frontieră* și despre *libertatea ca limită*. Tratam atunci problema libertății în general. Voiam, de aceea, să știu cum vede și cum simte Lupu chestiunea liberului arbitru în calitatea lui de interpret. În muzică, întocmai ca în sfera gândirii, libertate fără logică nu există. Nu spun că libertatea se reduce la logică, însă fără logică nu ai libertate, ai doar licență.

## Prolog

Cartea pe care o țineți în mână e construită pe câteva axe de gândire. Caracterul ei insolit nu vine atât din faptul că ele nu și-au găsit încă locul convenit în filozofia politică, cât din aceea că unele concepte folosite, cu toate că nu sunt noi în istoria generală a ideilor, constituie nu mai puțin un element de noutate în teoria regimurilor politice. Or, deși suntem cu toții gata, la nivel declarativ, să ne clamăm interesul pentru orice e neobișnuit, actual sau măcar recent, în practică ne dovedim deseori refractari la idei inedite, mai ales atunci când acestea contravin prejudecăților noastre cel mai temeinic înrădăcinate. De aceea, pe parcursul cărții, mă voi simți obligat să revin la câteva dintre aceste idei. Nu țin să mă repet: ori de câte ori o voi face, fie le voi privi dintr-o perspectivă diferită, fie voi ajunge la concluzii noi față de cele deja expuse.

Ideea de a defini sfera libertății politice ca *sumă a actelor permise și totodată facultative* – altfel spus, ca sumă a tuturor acțiunilor ce nu sunt nici interzise, nici obligatorii – e în sine ultraelementară. La fel de simplă e și ideea de a defini sfera în care operează liberul arbitru ca *sumă a comportamentelor posibile și totodată nenecesare* – cu alte cuvinte, ca totalitate a acțiunilor ce scapă de sub incidența atât a fatalității, cât și a irealizabilului. În această simplitate și constă o parte din valoarea acestor idei. În ciuda caracterului lor elementar, nu știu să fi fost vreodată adoptate

de cineva explicit și pe scară largă. Nu știu să se fi gândit cineva serios nici la implicațiile practice ale acestui mod de a conceptualiza libertatea, despre care știm bine că e o noțiune centrală în gândirea politică. Nu știu, cu atât mai puțin, să se fi gândit serios cineva la posibilitățile de a aplica acest tip de conceptualizare în teoria regimurilor politice.

Bine, mi se poate obiecta, și ce-i cu asta? La ce folosește acest tip de definiție? Ei bine, folosește la conștientizarea – via interpretarea *spațială* a conceptelor logicii modale<sup>1</sup> – a caracterului rar, excepțional și chiar infinitezimal al libertății, precum și la lămurirea statutului ei ontologic: acela de frontieră care „desparte“ necesarul de imposibil și obligatoriul de interzis.

Așa cum se va vedea la momentul potrivit, această definiție mai are însă și avantajul suplimentar de a da seama, în termenii ei specifici, de diferența dintre libertatea negativă și cea pozitivă – distincție datorată în principal lui Isaiah Berlin, evocată însă cândva și de Benjamin Constant. Relația dintre cele două viziuni asupra libertății e un caz specific de *contradicție unilaterală*, concept vechi în logică, apărut și reapărut în filozofie sub diverse denumiri, dintre care am recurs cel mai des chiar la aceasta, deoarece, prin cărțile lui Constantin Noica, i-a devenit cititorului din România suficient de familiară. În paginile acestui volum, conceptul apare însă uneori și sub numele de *dualitate*, termen ce are avantajul de a trimite către alte câteva noțiuni clasice din logica simbolică și din filozofie. (Îl pot însă asigura pe cititor că nu are nevoie de cunoștințe specializate pentru a parcurge această carte. Toate conceptele logice la care recur sunt tratate cât se poate de intuitiv.)

---

1. Mă refer aici în primul rând la necesar, posibil, contingent, imposibil, dar și la obligatoriu, permis, facultativ, interzis.



Raporturile de contradicție unilaterală se nasc în chip natural în numeroase situații politice descrise pe parcursul cărții de față. Ele apar în mod firesc și în logica lui *toți, mulți* (eventual *majoritatea*), *puțini, nimeni*, pe care se întemeiază clasificarea principalelor forme de regim politic – și anume totalitarismul, democrația, oligarhia și anomia. Raporturile de dualitate apar la fel de firesc atât în logica necesarului, a posibilului, a nenecesarului și a imposibilului (adică în logica modală clasică), cât și în logica obligatorului, a permisului, a facultativului și a interzisului (adică în logica modală deontică). Conceptele acestor două soiuri de logică modală sunt cele pe care se întemeiază – s-o spunem de pe-acum – nu doar definiția liberului arbitru și a libertății politice, ci și caracterizarea celor patru tipuri de ideologii practicate, respectiv, de cele patru tipuri fundamentale de regim politic. Deoarece accentul în această carte cade pe totalitarism și pe democrație, mă voi limita acum la cazul lor: o ideologie de tip totalitar afirmă totdeauna că adevărul ei este necesar și obligatoriu, în vreme ce ideologiile practicate în societățile democratice au ca atitudine dominantă față de adevăr și față de om posibilul și permisul.

Astfel, raportul *la nivel ideologic* dintre totalitarism și democrație (cu vaste implicații în dinamica politică) este, fundamental și principal, nu unul de opoziție, ci unul de contradicție unilaterală. Că este așa se vede chiar din faptul că necesarul și obligatoriul (care caracterizează atitudinea doctrinelor totalitare atât față de adevăr, cât și față de atitudinea *altora* în raport cu el) se află într-un raport de dualitate față de posibil și permis (care caracterizează poziția doctrinelor democratice atât față de adevăr, cât și față de poziția *altora* vizavi de acesta). Întocmai, de altfel, ca și relația dintre *mulți* și *toți*, care este de asemenea una de

contradicție unilaterală, și nu una de opoziție! În paginile volumului de față, toate aceste afirmații vor fi puse la încercare în mai multe rânduri, printre altele, prin compararea *Manifestului Partidului Communist* cu *Civil Disobedience* (*Nesupunerea civilă*) a lui H.D. Thoreau.

În această carte, regimul totalitar își capătă, sper eu, definiția corectă: regimul totalitar este – sau, la modul ideal, *tinde să devină* – regimul tuturor. Exact așa cum totalitatea e un caz particular de majoritate, iar *toți* un caz particular al lui *mulți*, democrația totalitară – concept introdus de Jacob Leib Talmon – este deci, așa cum îi sugerează și numele, un caz particular de democrație. Deși pe unii cititori aceste afirmații îi vor șoca, la modul absolut ele nu sunt originale: ideea se poate regăsi atât la Aristotel (atunci când vorbește de tiranie ca de o formă de democrație anti-oligarhică), cât și, sub diverse forme, la Numa Denis Fustel de Coulanges, la Alexis de Tocqueville, la John Stuart Mill și, bineînțeles, la Jacob Leib Talmon însuși.

Fiindcă, repet, accentul în acest studiu cade pe totalitarism, pe democrație și pe relația de contradicție unilaterală dintre ele, se cuvine să reamintesc aici principalele trăsături ale celor două moduri de gândire. Modul de gândire totalitar se caracterizează prin tendința de a absolutiza adevărul ideologic, prin ceea ce Talmon numește mesianism politic, prin idolatrizarea unor idei utopice, altfel spus prin mutarea realității, cu arme și bagaje, pe tărâmul himelelor și al iluziilor. Modul de gândire democratic se definește prin acceptarea a cel puțin unui punct de vedere asupra adevărului și prin cultivarea speranței. În acest context, trebuie remarcat că relația dintre speranță și iluzie e și ea una de dualitate sau, dacă preferați, de contradicție unilaterală: orice iluzie e o speranță, dar nu orice speranță este o iluzie. Așadar, democrațiile care, în detrimentul iluziilor,

cultivă speranțele adecvate realității devin, de obicei, democrații liberale. Cele care cultivă speranțele în cadrul unui sistem de himere devin, de obicei, democrații totalitare.

Talmon sintetizează astfel diferențele dintre școala democratică liberală și cea totalitară: „Abordarea liberală presupune că politica este o problemă de *trial and error* și consideră sistemele politice drept dispozitive pragmatice născocite de ingeniozitatea și spontaneitatea umană. De asemenea, recunoaște o varietate de niveluri ale efortului personal și colectiv, niveluri care se află cu totul în afara sferei politicii. Școala democratică totalitară, pe de altă parte, se bazează pe postularea unui adevăr unic și exclusiv în politică. Poate fi numit mesianism politic, în sensul că postulează o schemă prestabilită, armonioasă și perfectă, către care oamenii sunt atrași irezistibil și la care sunt obligați să ajungă în chip necesar. Recunoaște un singur plan al existenței, cel politic. Lărgește sfera politicii până la a o face să îmbrățișeze întreaga existență umană”<sup>2</sup>.

Modul de gândire totalitar manifestă o predilecție evidentă pentru procedurile de decizie algoritmice – expeditiv și mecanice –, aplicabile exclusiv unei realități schematice, lipsită de orice fel de nuanțe, percepută și imaginată doar în alb–negru. Modul de gândire liberal preferă metode de tip *trial-and-error*, adecvate realităților fluide, nedestituite din bogăția de culori și de nuanțe a universului fizic și social, a lumii spontaneității umane. Gândirea totalitară cade totdeauna pradă tendinței de a considera mijloacele prescrise de ideologie drept scopuri în sine. Modul de gândire autentic liberal își propune să-și adapteze mijloacele la scopurile pe care și le-a fixat.

---

2. Jacob L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Secker & Warburg, London, 1952, pp. 1–2.

Aici merită subliniat că, în ciuda afirmațiilor Hannei Arendt, ideologiile totalitare nu sunt absolut coerente, ci absolut incoerente. Incoerența absolută a corectitudinii politice este, în acest sens, un indiciu limpede – evident, nu singurul – al caracterului totalitar al acestei ideologii. O caracteristică dominantă a ideologiilor totalitare este și raza lor de aplicabilitate, necesarmente globală. Ambițiile planetare ale comunismului, ale nazismului, ale ecologismului, ale islamului, ale multiculturalismului și ale corectitudinii politice constituie și ele indicii clare ale caracterului totalitar al acestor ideologii. Nici măcar liberalismul, cu aspirațiile sale globale, nu e la adăpost de tendința de a aluneca spre ideologii de tip totalitar. Ca dovadă că astăzi mai toată lumea se revendică de la liberalism, în frunte cu promotorii corectitudinii politice.

Nu toate presupuzițiile pe care se întemeiază tezele acestei cărți sunt repetate explicit pe tot întinsul ei. Una dintre presupuziții, prezentă tacit de-a lungul întregului volum, e exprimată clar și răspicat doar o singură dată într-o notă de subsol. E vorba de definiția corectă a stângii și a drepteii. Stânga poate fi definită ca tendință de a porni dinspre ideologie spre realitate, și nu invers – de la concretul unei situații sau al unei realități, așa cum obișnuiesc dreapta și centrul. De altfel, trebuie reamintit că, în măsura în care se întâlnesc și la stânga evantaiului politic, naționalismul, conservatorismul, elitismul și bigotismul *nu* sunt caracteristice drepteii.

Noțiunea de frontieră este, în acest eseu, centrală, așa cum i-o indică și titlul. Așa cum voi demonstra pe parcursul acestei cărți, abolirea frontierelor dintre țări și dintre concepte poate fi privită ca una dintre definițiile înseși ale totalitarismului. Știm, în plan teoretic, că libertatea însăși este o frontieră: acesta e statutul ei ontologic. Și știm la fel