

COLECȚIA PANOPTIKON

Peter Sloterdijk
ÎN ACEEAȘI
BARCĂ

COLECȚIA PANOPTIKON

Idea Design & Print
Editură
2002

"În cele ce urmează, voi examina trei formațiuni imaginare realiste, care dau chip societății și care au făcut posibilă arta coapartenenței de sute, dacă nu de mii de generații. Sînt trei formațiuni a căror succesiune se poate reprezenta ca un progres al abstracției realiste - ca și cum conceptul de umanitate ar fi așteptat în nisipuri, asemeni unui djinn în sticla sa, timp de sute de mii de ani, pînă cînd, în sfîrșit, în perioada axială, au apărut primii universalisti, suficient de nechibzuiți încît... să scoată dopul - dîndu-le astfel de gîndit teologilor, filosofilor istoriei și directorilor FMI. Voi prezenta trei imagini: felul în care, la început, au fost cioplite din lemnul brutal umanității primelor hoarde vechile populații de vînători și culegătoare; modul cum, după aceea, în timpul epocii agro-culturale, li s-au suprapus imperiile locale și domnule regale; și, în cele din urmă, maniera prin care se instalează în epoca industrialismului o societate a circulației mondiale care tinde să dizolve orice granițe, pentru a crea raporturi planetare postimperiale."

Peter Sloterdijk

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

SLOTERDIJK, PETER

În aceeași barcă / Peter Sloterdijk; trad.: Ovidiu
Țichindeleanu, Konrad Petrowszky; pref.: Ovidiu
Țichindeleanu. - Cluj-Napoca: Idea Design & Print,
2002.

64 p.; 19,5 cm. - (Panoptikon).

ISBN 973-85541-8-7

I. Țichindeleanu, Ovidiu, Petrowszky, Konrad (**trad.**)

II. Țichindeleanu, Ovidiu (pref.)

PETER SLOTERDIJK
ÎN ACEEAȘI BARCĂ

ESEU DESPRE HIPERPOLITICĂ

Traducere în limba română de

OVIDIU ȚICHINDELEANU

și

KONRAD PETROVSZKY

Cuvânt înainte de

OVIDIU ȚICHINDELEANU

Idea Design & Print
Editură
2002

Titlul original: .
Peter Sloterdijk: *im selben Boot, Versuch über die Hyperpolitik*
© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1993

© Idea Design & Print, Editură, 2002, pentru versiunea românească

REDACTORI DE COLECȚIE
Ciprian Mihali Alexandru
Polgâr

LECTOR Alexandru Polgâr

REDACTOR
Ciprian Mihali

CORECTOR
Virgil Leon

COPERTA
Eugen Coșorean

TEHNOREDACTOR
Lenkejanitsek

CONCEPȚIE GRAFICĂ ȘI TIPAR
Idea Design & Print, Cluj

ISBN 973-85541-8-7

O NOTĂ DESPRE STIL ȘI IDEI

Ca figură proeminentă a scenei intelectuale europene, Peter Sloterdijk este un autor controversat, iar aceasta se datorează în primul rând scriiturii sale deosebite, un rezervor de idei față de care mulți colegi într-ale reflecției găsesc însă greu modalitatea de raportare. Câteva cuvinte ar trebui poate spuse, de aceea, despre stilul său, pentru a evita anumite reacții care au pus recepția lui Sloterdijk pe drumuri cu un singur sens în alte spații culturale. Vorbim de un scriitor a cărui specialitate este critica, producția și exprimarea de idei. În acest sens, trei vectori determină discursul său, iar importanța lor nu trebuie subevaluată în raport cu ideile propriu-zise: colecția, retorica și umorul.

În primul rând, Sloterdijk este un *colecționar*, e genul de autor care te surprinde cu referințele, care nu a depășit pur și simplu faza anală, ci o folosește ca autor, nelăsând nimic să treacă, e cel care adună totul, pentru a-l digera înainte de a-i da drumul în expresie. Referitor la această caracteristică, se poate spune că este un gânditor-consumator la rândul lui, încadrându-se deci foarte bine, cu toată critica, în lumea industrialismului târziu. În altă perspectivă, se poate argumenta că se lasă afectat, că este un gânditorce se "intoxică voluntar" pentru a putea exprima ceea ce, fără pretenții, vom numi o conștiință a lumii.

În al doilea rând, nu de puține ori avem impresia că în economia discursului său familiile semantice ori jargoanele tematice poartă de la sine ideatica textului. Se spune în acest sens că este superficial, că este un *retor*, și nu un filosof. De cealaltă parte se consideră că discursul său asumă în propria-i articulare contingența realului, că respectă fragmentarea postmoderna a cunoașterii ori o anume moștenire nietzscheeană privind "filologia sănătoasă". Trebuie însă precizat că ținuta fragmentară a scriiturii sale e contrabalansată mereu de ambițiile metanarative. Spre exemplu, trilogia

Sferelor, din care sînt publicate deocamdată primele două volume, *Bule* și *Globuri* (1700 de pagini împreună), a fost prezentată ca o întreprindere prin care autorul dorește să exprime nici mai mult, nici mai puțin decît "fundamentele filosofice ale istoriei umanității de 2500 de ani încoace" și cu această ocazie rescrierea numitei istorii cu mijloacele conceptuale adecvate, oamenii fiind conceptualizați ca ființe producătoare și dependente de sfere, bule, bile, biluțe etc. (Acestei linii îi aparține și eseul de față, un scurt exercițiu de reexprimare a istoriei constituirii și conservării politice a umanității pe o perioadă de zeci de mii de ani.)

Această a doua trăsătură se combină însă fericit cu cel de-al treilea vector de compoziție: *umorul*. Aici reacțiile negative vin în general din partea snobilor, criticii lui Sloterdijk bazîndu-și reproșurile pe cu totul alte elemente ale discursului acestuia. Sloterdijk scrie cu umor, folosindu-se de abilitățile sale scriitoricești pentru a activa cele mai diferite roluri ale limbii germane, de la limbajul comun și pînă la pretențiozitatea filosofică, birocratică ori juridică². Mai important însă, producția ideilor e strîns legată de umor și ironie la Sloterdijk, tip de practică filosofică ciudat de rar, dacă e să ne gîndim spre exemplu cîți filosofi se revendică de la Nietzsche.

Sloterdijk este, așadar, un filosof care nu ignoră condiția de autor, ba profită din plin de ea, deseori exagerează; că acești trei vectori stilistici sînt atît de importanți în ordinea discursului său poate deranja, însă rezultatul desfășurării lor este de multe ori o scriitură prolifică, abundînd de idei (*Critica rațiunii cinice* și *Sferele* fiind probabil cele mai bune dovezi în acest sens). Textele sale conturează însă cît mai multe tipuri posibile de lectori, de unde dezavuarea profesioniștilor, care întîmpină greutăți în a se raporta construc-

1. Extras din prezentarea planului editorial al Editurii Suhrkamp pe 1999.

2. În acest sens, o aplicație spumoasă a ideilor prezentate în acest eseu a fost publicată în revista *Balkon*, nr. 10, 2002: "Emisari ai violenței. Despre metafizica filmelor de acțiune. Cu privire la *Terminator 2*, de James Cameron".

tiv la text. Dacă, așa cum spune în *Sferele*, filosofii sînt acei atleți ai Totalității care se împovărează de bunăvoie cu greutatea lumii, atunci conceptele sale sînt într-adevăr ușoare, fiind mai degrabă medii nesubstanțiale de trecere între lumi fără pretenții univoce la real, medii care se lasă "concretizate" în construcții de noi sensuri ori de noi lumi cu nuanțe de real, făcînd posibilă continuarea lecturii într-o nouă expresie subiectivală - care nu trebuie să fie neapărat de ordinul scriiturii.

Ovidiu Tichindeleanu

ÎN ACEEAȘI BARCĂ

Cultura non fecit saltus
Dieter Claessens, *Das Konkrete und*
das Abstrakte [Concretul și Abstractul]

Cunoscuta vorbă a lui Bismarck, după care politica ar fi arta posibilului, conține un avertisment privind aca-pararea statului de către copiii mari. În ochii omului de stat, ar fi rămas copii acei adulți care nu au ajuns niciodată în situația de a învăța corect diferența dintre posibilul și imposibilul politic. Artă posibilului este același lucru cu capacitatea de a proteja spațiul de joacă al politicii de pretențiile imposibilului. Ca artă suverană, politica s-ar situa, așadar, în vârful unei piramide a raționalității, care stabilește raporturile ierarhice între rațiunile de stat și cele private, între înțelepciunea principelui și interesele de grup, între maturii și copiii politici. Dacă ar fi să luăm în serios dictonul lui Bismarck, s-ar deschide un câmp de conotații care ar duce pînă la cercetările platoniciene asupra însușirilor omului de stat ori pînă la întrebările aristoteliciene privind temeiul posibilității coființării oamenilor într-o comunitate.

Desigur, descoperirea dificultății menținerii oamenilor laolaltă în orașe și state, în scopul bunăstării comunitare, nu aparține exclusiv grecilor. Ar trebui să considerăm, în acest sens, o desfășurare paralelă între istoria factuală și cea a sfidărilor timpului și, prin urmare, să admitem o profunzime istorică a conștiinței crizelor posibile și a degenerărilor politicului, la fel de întinsă ca istoria reală a orașelor, imperiilor și domniilor. Pentru a ne convinge de asta, e de-ajuns să recitim documentele antice, relativ rare ce-i drept, care ne permit să aflăm cum a pătruns negativitatea politică în textele scrise; spre exemplu în lamentațiile vechilor egipteni privind distrugerea moralității țării și a discursului comunitar ori în teoriile decadenței din taoismul timpuriu, care înscriu nașterea meșteșugăritului orășenesc și a artelor de curte într-o istorie mondială a depravării; ori în corpusul textelor primilor profeți evrei, care se confruntă cu proble-

ma de a condiționa un întreg popor prin ideile comuniunii cu Dumnezeu și a faptului de a fi ales. Printre tradițiile vechii iudaității, mitul lui Babel are o semnificație deosebită, în lunga istorie a interpretărilor și a influențelor acestei scurte relatări din *Facerea* [11], s-a exprimat mereu sentimentul că mitul construcției turnului articulează ceva din caracterul politic al *conditio humana* din timpul imperiilor și civilizațiilor antice-ca o repetarea mitului alungării din paradis la un nivel politic¹. Catastrofa Turnului Babel relatează scena primordială a pierderii consensului dintre oameni și a începutului erei multiplicității rele:

6. *Și a zis Domnul: "Iată, toți sînt de un neam și o limbă au și iată ce s-au apucat să facă și nu se vor opri de la ceea ce și-au pus în gînd să facă. 7. Haidem, dar, să Ne pogorim și să amestecăm limbile lor, ca să nu se mai înțeleagă unul cu altul". 8. Și i-a împrăștiat Domnul de acolo în tot pămîntul și au încetat de a mai zidi cetatea și turnul. 9. De aceea s-a numit cetatea aceea Babilon, pentru că acolo a amestecat Domnul limbile a tot pămîntul și de acolo i-a împrăștiat Domnul pe toată fața pămîntului*².

În lumina acestui document mitic, împrăștierea și dispersarea rasei umane aparca fiind rezultatul unei intervenții divine împotriva puterii unei umanități unite. Rațiunea acestei intervenții trebuie să fi fost atât de evidentă pentru vechii interpreți ai mitului, încît de-abia se simte lipsa unei motivări explicite în textul scris: lumea biblică este un domeniu al eticii diferențierii care nu permite o prea mare asemănare - mai ales între un Dumnezeu atotputernic și o atotputernică umanitate. De aceea, împrăștierea din Babel este pe deplin motivată: este o măsură antimimetica, un act de

1. Cf. Arno Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte aer Meinungen über Ursprünge und Vielfalt der Sprachen und Völker* [Construcția Turnului Babel. Istoria opiniilor asupra originilor și multitudinii limbilor și popoarelor], 3 volume, Stuttgart, 1957 și urm.

2. *Biblia sau Sfînta Scriptură, Facerea* 11, 6-9, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982. (N. tr.)

dezasemănare ce echivalează cu o castrare politică a speciei. Omenirea apare în această lumină ca specia metafizic virulentă care trebuie umilită prin căderea în multiplicitate. Zeul biblic nu este doar un sadic difuzionist, care nu poate să îngăduie coeziunea a ceea ce-și aparține reciproc, ci este chiar mai mult, un stăpîn al discretului, care scindează și împrăștie ceea ce era în mod nepermis îngrămădit laolaltă. Mitul Babelului prezintă alungarea umanității dintr-un paradis al unității, al cărui conținut politic ar putea avea un singur nume: *consensus*, acordul perfect al convingerilor și al obiectivelor - cei din Babel știau prea bine ce trebuia făcut și ce anume voiau; proiectul turnului a fost, din cele ce știm, o campanie către înalturi purtată de o manieră prea unanimă. Catastrofa limbilor a fost doar mijlocul folosit pentru a atinge scopul final, cel de a distruge unitatea poporului din Babel în proiectul său comun. Pînă aici, istoria eșuării construcției turnului se poate citi ca un mit antipolitic sau antiimperial - el statuează, sub efectul unui decret divin, absența unei opere comune tuturor oamenilor. Poate că morala acestei istorii se rezumă în teza conform căreia proiectul orașului trebuie să eșueze pentru ca societatea tribală să trăiască. Această teză s-ar potrivi cu presupuziția învățaților Vechiului Testament, după care textul despre Babel (ca întreaga *Facere*, de altfel) nu-și are originea în vechea tradiție iudaică, ci reprezintă o ficțiune tendențioasă, o critică a puterii din timpurile deportării babilonice din secolul VI î.Ch. De altfel, ne putem ușor imagina o revizuire gnostică a mitului Babel; poate că undeva, în nisipul egiptean, se ascunde încă un papirus, conceput din perspectiva unei critici a orașului extinsă la o critică a lumii, ce ne-ar spune că Dumnezeu, demiurgul cel rău, s-a răzgîndit după actul împrăștierii și a readus popoarele înapoi în Babel, cu porunca de a continua construcția orașului pînă în timpul post-modernității. Examenul gnostic asupra mentalului umanității căzute bate mai departe decît hamartiologia catolică, deoarece este necesar un Dumnezeu rău pentru a realiza că umilirea omului prin multiplicitate nu poate ajunge la nivelul umilirii prin proiectul unei reunificări.

Există de aceea bune motive - după cum evidențiază o retrospectivă, laconică asupra unor documente antice critic-politice - pentru a susține teza conform căreia oamenii, cel puțin din perioada axială³ încoace, stau pe o bombă logică cu efect întârziat: conceptul atotcuprinzător al speciei, a cărui putere de detonare s-a descărcat pe parcursul ultimelor două ori trei mii de ani prin explozii în lanț, mai bine cunoscute sub titlurile de istorie universală, istorie misionară, imperialism. Conceptul de umanitate implică un paradox în act, care poate fi formulat astfel: aparținem celor cărora nu le coaparținem⁴. (Am putea exprima această propoziție și temporal: cu cât împărtășim mai multă experiență cu cei cărora le coaparținem, cu atât devine mai evident că nu putem împărți nimic cu ei.) Avînd în vedere efectele acestui paradox, el poate suna în același timp ca evanghelie și piață rea. Istoria ideilor politice se poate citi ca o serie de încercări de dezamorsare a paradoxului politic al speciei. De aceea, politologia clasică e nevoită mereu să stăvilească drame ce sparg zăgazurile, atunci cînd orizonturile coapartenenței grupurilor și popoarelor tind să se extindă la dimensiuni imperiale, mai mult, către întinsul lumii și totalitatea speciei.

Ținînd cont de aceste reflecții, nu este de mirare că istoria ideilor politice s-a dovedit a fi mereu o istorie a fantasmelor coapartenenței - iar aici noțiunea de fantasmă nu trebuie înțeleasă iconocritic, doar ca aparență ori miraj, ci

3. Termen conceptualizat de Karl Jaspers în *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* [Despre originea și sensul istoriei], 1949. Perioadă situată aproximativ între 800 și 200 î.Ch., considerată de obicei ca decisivă pentru formarea "spiritualității omenești". (N. tr.)

4. În original: «*wir gehören mit denen zusammen, mit denen wir nicht zusammengehören*», întrucît *zusammengehören* (a aparține împreună, a coaparține) este un termen nodal în economia discursivă a acestui eseu, iar autorul exploatează retoric sensurile care se nasc din prelucrarea sintactică și semantică a acestui cuvînt compus, am preferat să îl traducem prin "a coaparține", evitînd o interpretare liberă, dar abuzivă (cum ar fi, spre exemplu, "a forma o comunitate" sau "a avea ceva în comun"). Vezi și nota următoare a traducătorilor. (N. tr.)

În sensul unei teorii a imaginației active, ca o obsesie demiurgică, o idee ce se adevărește pe sine, ca o ficțiune operativă. Am putea aminti aici promițătorul concept de *autopoiesis*, prin care aderenții științei necreștine vor să introducă în sfârșit în gândire ideea unei creații fără creator - ținând însă la rigoare conceptului, renunț să-l lansez de o manieră eseistică. Am putea deocamdată să reformulăm: așa cum fiecare tânăr știe după Cocteau că Napoleon era un nebun care se lua drept Napoleon, tot așa ar trebui să știe și politologii, după Castoriadis, Claessens și Luhmann, că societățile rămân societăți atâta vreme cît reușesc să se imagineze ca societăți. În cele ce urmează, voi examina trei formațiuni imaginare realiste, care dau chip societății și care au făcut posibilă arta coapartenenței de sute, dacă nu de mii de generații. Sînt trei formațiuni a căror succesiune se poate reprezenta ca un progres al abstracției realiste - ca și cum conceptul de umanitate ar fi așteptat în nisipuri, asemeni unui *djinn* în sticla sa, timp de sute de mii de ani, pînă cînd, în sfârșit, în perioada axială, au apărut primii universalisti, suficient de nechibzuiți încît... să scoată dopul - dîndu-le astfel de gîndit teologilor, filosofilor istoriei și directorilor FMI. Voi prezenta trei imagini: felul în care, la început, au fost cioplite din lemnul brut al umanității primelor hoarde vechile populații de vînători și culegătoare; modul cum, după aceea, în timpul epocii agro-culturale, li s-au suprapus imperiile locale și domniile regale; și, în cele din urmă, maniera prin care se instalează în epoca industrialismului o societate a circulației mondiale care tinde să dizolve orice granițe, pentru a crea raporturi planetare postimperiale. Un pictor de meserie și-ar acorda cu siguranță timpul de a prezenta un fel de teorie în trei stadii a istoriei speciei, folosind panoplia metaforică a navigației. Nimic n-ar fi mai la îndemînă pentru a prezenta prima perioadă ca simbolul plutelor, pe care mici grupuri de oameni plutesc în derivă perioade gigantice de timp; a doua perioadă ar putea fi ilustrată ca epocă a artei navigației de-a lungul coastelor, cu galere statale și fregate regale, pornite către destinații îndepărtate și riscante, bazîndu-se pe o viziune a Mărimii

profund ancorată în psihicul Sfântului Ordin al bărbaților; a treia perioadă ar fi era superferiboturilor care, aproape imposibil de manevrat din cauza mărimii, brăzdează o mare de naufragați, iar în timp ce coca navei este amenințată de tragice turbulențe, la bord se țin conferințe înfrigurate despre arta posibilului. Dacă am expune toate acestea în mod exhaustiv, am obține o frescă a lumii la dimensiuni hegeliene - spre necazul celor care au luat cunoștință cu ușurare de teza după care Marile Narațiuni n-ar mai fi posibile. În ceea ce ne privește, va trebui să ne mulțumim să schițăm în linii extrem de îngroșate stadiul paleopoliticii, cel al politicii clasice și cel al hiperpoliticii. Mai ramine de adăugat că această schiță este legată de reconstrucția logică hegeliană a istoriei lumii și a istoriei spiritului doar prin două fire subțiri - anume, predilecția pentru numărul trei și nesmintitul moto: "cu atât mai rău pentru lucruri".

Este posibil să vorbim despre paleopolitica doar dacă atacăm de la început o viziune asupra lumii și istoriei care în doctrinează membrii emisferei noastre culturale cu o conștiință falsă a calendarului. Ideologia oficială privind civilizațiile primordiale vrea să ne facă să credem, în toate versiunile sale, că adevărata istorie ce merită luată în discuție n-ar fi mai veche de patru până la cinci mii de ani și că specia esențială de la care obișnuim să ne revendicăm a ieșit în acele vremuri din cețuri, undeva în Egipt, Mesopotamia, China și India. Atunci ar fi apărut scriitori și sculptori care ne spun și ne arată pentru prima oară ce este omul. *Ecce pharao, ecce homo* - omul nu este mai în vîrstă decît marile civilizații, iar adevărata omenire începe abia pe culmile acestora. Poate că această teză nu a fost susținută nicăieri *expressis verbis* în forma sa nudă, însă este prezentă mereu acolo unde umaniști, teologi, politologi și alți teoreticieni ai socialului iau cuvîntul pentru a modela imagini ale umanului eficiente colectiv. Astfel, toți consideră că "omul" ră-

sare din oraș, din stat ori din națiune, și nu uită nimic din ceea ce poate fixa în capul învățăceilor culturii aparența unei mari civilizații. Nu vom putea sublinia niciodată suficient de mult cât de falsă a fost dintotdeauna această îndoctrinare și în ce mod funest a funcționat ea pînă în prezent. Fixarea pe civilizațiile primordiale este *proton pseudos*, minciuna originară și greșeala capitală, nu numai din istorie și *humanities*, dar și din științele politice ori din psihologie. Ea distruge, în ultimă instanță cel puțin, unitatea evoluției umane și deconectează conștiința contemporană de lanțul nenumăratelor generații omenești care au preformat "potențialul" nostru genetic și cultural. Ea pune în umbră evenimentul fundamental, cel care precedă toate marile civilizații și în raport cu care toate așa-zisele evenimente istorice sînt deducții înfrizate - evenimentul global: antropogeneza. Omniprezenta apologie a marilor civilizații reduce istoria cu peste 95%, dacă nu chiar cu peste 98% din durata sa reală, pentru a-și da mîna liberă în scopul îndoctrinării antropologic-ideologice la nivelul cel mai înalt - învățătura clasică, înțeleasă din perspectivă contemporană, a Omului ca "ființă politică". Sensul acesteia este de a prezenta a *priori* omul ca pe un animal civil care are nevoie, pentru împlinirea esenței sale, de capitale, biblioteci, catedrale, academii și reprezentanțe diplomatice. Acolo unde s-a instaurat ideologia marilor civilizații se repetă la nivelul fiecărui individ ștergerea preistoriei și a antecedentelor - ca și cum fiecare nou individ ar fi un sălbatic penibil, care trebuie copt cât mai repede cu putință pentru viața în stat. Dacă depășim uitarea acestei preistorii, se deschide perspectiva constituirii milenare a umanității, de la care abia recent au apărut abateri, ale căror efecte se însumează în ceea ce Lévi-Strauss a desemnat ca istoria fierbinte.

În ceea ce privește paleopolitica, ale cărei trăsături urmează să le schițăm, esențial este nu faptul că presupune "omul", ci că-l aduce la prezentă. Dacă marile civilizații iau întotdeauna omul ca pe un dat, pentru a-l folosi în muncă, funcții și misiuni, lumea preistoriei este marcată de con-

știința că arta posibilului constă în chemarea la viață a noilor oameni, de către *cei mai bătrâni*, într-o lume pustie și riscantă. Paleopolitica este miracolul repetiției omului prin *om*. Ea este deprinsă și exersată într-un mediu ce pare să îngreuneze întrucâtva oamenilor arta de a se repeta în copiii lor.

Pentru a ne înfățișa acele *essentials* ale comunității arhaice, ar fi folositor să ne îndreptăm atenția asupra câtorva aspecte ale vieții originare în hoardă, pline de consecințe pentru ceea ce urmează. Putem să ne imaginăm cel mai bine vechile hoarde sub forma unor insule plutitoare, care se lasă purtate lent și spontan pe apele Bătrânei Naturi - despărțite de mediu, înspre exterior, prin evoluția revoluționară a tehnicilor distanței, mai cu seamă prin noua sincronizare între fugă și contraatac; iar înspre interior, prinse într-un efect emoțional de seră care sudează *membrii* hoardei prin ritmuri, muzică, ritualuri, gelozie, surplus de vigilență, limbă, într-un fel de instituție psihosocială totală. Aceste grupuri pot fi numite insule sociale, deoarece se disting de mediul lor ca sfere *însuflețite*, înconjurate de un inel invizibil al distanțării care ferește corpurile omenești de presiunea Bătrânei Naturi; sub protecția acestuia, *homo sapiens* a putut deveni o ființă care evită conflictul în exterior, pentru ca să se dezvolte luxuriant în interior. Aici ar trebui să încercăm - la simplul nivel al cuvintelor- să înlăturăm aparența unui individualism care este proiectat din modernitate înapoi în antichitate: "omul" nu este o ființă solitară, pe care întîmplarea îl aduce mereu printre semenii săi, ci ar fi, în realitate, un Robinson în stare să ocupe o insulă întreagă doar pentru sine însuși; ca ființe de hoardă, oamenii participă în primul rînd și cel mai adesea la o ființă-hoardă, care, dintr-o perspectivă platoniciană, este mai "reală" decît fiecare dintre membrii ei. "Omul" *nu poate* să se asocieze hoardei sale ca unui club simpatic - hoarda este mai degrabă un club totalitar care-și produce singur noii săi membri, pentru a-i "socializa" în regulile interne, și care înseamnă pentru ei lumea. Legea hoardei este repetiția hoardei în propria

sa prăsilă. În acest sens, Dieter Ciaessens a produs o imagine a gândirii care unește conceptul și *reprezentarea* de o manieră exactă, prin metafora hoardei ca incubator în care s-ar fi născut *homo sapiens*⁵. Incubatoarele sînt - dacă e să ne referim la clasică metaforă aristoteliciană a uterului mamiferelor - "cuptoare" pentru embrioni; ele sînt locurile metamorfozei, unde fluidul devine solid, iar indistinctul devine distinct. Din punct de vedere sociologic este important să observăm că nu vorbim aici doar de nenăscuții din trupul mamei ori de născuții prematuri într-un pseudouter mecanic, ci mai degrabă de indivizii indigeni ai unei omeniri deja vechi, care pot fi formați ca membri numai în corpul incubator al hoardei. A desemna *toto genere* hoarda ca incubator implică teza că societățile timpurii trebuie să-și impună ca misiune esențială arta clocirii oamenilor, dacă doresc să continue cu succes datoria fundamentală de a repeta omul prin om. Hoardele sînt grupuri omenești care clocesc oameni și transmit descendenților peste uriașe perioade de timp calități tot mai riscante și mai luxuriante. Nici o mîină de primat n-ar fi visat să cînte vreodată lucrări de Chopin; în degetele lui Glenn Gould sau Vladimir Horowitz culminează evoluția care a transformat labele în mîini, iar din acestea a făcut unelte, minunate pentru cele mai complexe partituri. Devine evident cît de departe se întind consecințele acestei culturi a clocitului atunci cînd gîndim caracterele biologice specifice lui *homo sapiens* ca fiind în întregime rezultatele unei evoluții a incubatului în interiorul hoardei. Aici începe deja, la om, o istorie naturală a nenaturalului, ale cărei prelungiri moderne se răsfrîng asupra noastră sub forma crizelor ecologice ori sociale de "alienare". În întreaga istorie timpurie se petrece clocirea revoluționară a contranaturalului în natura însăși - am putea spune, de asemenea: conținutul celei mai vechi istorii omenești este secesiunea de Bătrîna Natură a ființei-hoardă timpurii. Ceea ce numim *cu ușurință*

5. Dieter Ciaessens, *Das Konkrete und das Abstrakte. Soziologische Skizzen zur Anthropologie* [Concretul și Abstractul. Schițe sociologice asupra antropologiei], Frankfurt, 1985, p. 145 și urm.

preistorie este o hiperdramă care se desfășoară în stilul unei povești de succes a evoluțiilor de lux. În vechiul incubator al hoardei reușeau experimentele biologice cele mai uimitoare asupra formei omenești. În el și doar în el *homo sapiens* putea să devină acel *outsider* biologic, așa cum ni se înfățișează acum, și azi mai mult ca niciodată. Pe insulele plutitoare ale vechilor grupulețe, capul uman s-a mărit în mod straniu, pielea a devenit ciudat de fină, femeile ciudat de frumoase, picioarele ciudat de lungi, vocile ciudat de articulate, sexualitatea ciudat de cronică, copiii ciudat de infanțili, morții proprii ciudat de memorabili.

Aceste insule sociale plutitoare - ori, mai direct, plute sociale - sînt locurile de naștere ale caracteristicilor psihoculturale ce vor avea într-o zi consecințe mondiale. Aici se naște acea empatie prin care membrii aceleiași hoarde devin ca și transparenți emoțional unul pentru celălalt; cînd empatia se specializează și trebuie transmisă și la necunoscuți, atunci se deschide, mai cu seamă în marile civilizații ulterioare, scena pentru toate acele drame care poartă numele de iubire; aici ia naștere atenția pentru semeni și conjuncturi, care se divizează în curiozitate teoretică și vigilență politică; aici se adună acele experiențe de bază cu gesturi, ființe și lucruri, care mai tîrziu vor putea fi transmise urmașilor sub formă de tehnică și de înțelepciune. Insula umană luxuriantă este plină de zgomote și sunete pe care, cu o expresie a compozitorului canadian Murray Schafers, le-am putea desemna ca *soundscape-ul* caracteristic unui grup - un peisaj sonor ori o sonosferă, care își absoarbe membrii într-un fel de bulă psihoacustică. Într-o anumită privință, s-ar putea desemna modul de existență al grupurilor preistorice ca fiind global - nu pentru că oamenii ar fi știut că Pămîntul este un glob fizic, pe care ar putea viețui pretutindeni, ci deoarece existau într-un glob psihic, într-o bulă sonoră, și puteau supraviețui doar acolo unde aceste *sphaira* acustice se mențineau intacte. Hoardele timpurii, ca și urmașele lor, culturile tribale, își socializau membrii într-un continuu psihosferic și sonosferic, în care existența și coapartenența

sînt încă mărimi aproape indiscernabile. Societatea cea mai veche este un mic glob vrăjit al pălăvrăgelii - un cort de circ invizibil, întins deasupra trupei sale și care se deplasează împreună cu ea. Prin cordoanele ombilicale psihoacustice, fiecare individ este legat de cutia de rezonanță a grupului de o manieră mai mult sau mai puțin continuă, iar pierderea acestui continuu înseamnă aproape o catastrofa; nu degeaba pronunțau unele vechi culturi exilul ca pe un fel de pedeapsă capitală psihosocială. A coaparține nu înseamnă altceva decît faptul de a se auzi reciproc⁶ - în aceasta constă chintesența legăturii sociale pînă la descoperirea culturii scrise și a imperiilor. Avem de-a face aici cu cazul de prim ordin care ar putea fi exprimat printr-o expresie coruptă de romantism - limba maternă, *Muttersprache*. Spiritele hoardelor sînt cutii de rezonanță în care membrii sînt închiși ca în niște cavități ecoacustice. Cutia de rezonanță a grupurilor, vibrînd în sine însăși, atentă la sine însăși, constituie forma cea mai timpurie a configurațiilor social-uterine care aveau să producă în toate epocile istoriei umanității efectul spațiului interior comunitar. De aceea, a trăi în comunitate înseamnă și a lua parte la o fantasmă a pîntecelui, atît imaginară, cît și psihoacustică - la reprezentarea Ocrotitorului și Cuprinzătorului, datorită căruia ne auzim și ne aparținem unii altora, ca o mamă care murmură la foc pentru a ține laolaltă, sub vraja ei pașnică, familia împrăștiată în tufișurile din apropiere. Această ordine primordială a coapartenenței face posibilă arta de a transpune oamenii într-un interior comun lărgit - ceea ce, în mod sigur, era o sarcină mai puțin dificilă pentru vechile hoarde decît este pentru statele naționale moderne și pentru societățile multiculturale de sute de milioane de membri. În pădure și în

6. Sloterdijk exploatează aici o particularitate a limbii germane, în care verbul *a auzi* (*hören - hörte - gehört*) are aceeași rădăcină cu verbul *a aparține* (*gehören - gehörte - gehört*), astfel încît din *zusammengehören* (*a coaparține*) la *sich zusammen hören* (*a se auzi reciproc*) se naște un spațiu suplimentar de sens, imposibil de reprodus pe această cale în română. De-a lungul eseului, Sloterdijk folosește în mod repetat acest joc de sens. (*N. tr.*)

preerii se va stabili, prin diferența dintre zgomotele grupului și cele ale lumii, o primă frontieră invizibilă între ceea ce este propriu și ceea ce este străin. Micul grup își asigură prin vorbit, pălăvrăgit, cîntat, bătut și aplaudat continuul său acustic și se convinge de faptul că această hoardă este aceeași hoardă. Cîntăreți sau oratori pricepuți, cu un orizont mai larg, contribuie la rîndul lor ca sincronizarea psihosferică a hoardei să nu eșueze în stresul crizelor sale, iar efectul de lume să se reinstaleze după acele perturbări; lumile sînt cîmpuri care se stabilizează cu succes în autohipnoze colective; lumea este tot ceea ce este cazul să fie⁷ pentru insularii trăind în armonie unii cu alții; adevărul este acel ceva de care se poate ancora insularul; ceea ce pentru insular nu e cu puțință să fie, nu va fi fost niciodată.

Cea mai veche gramatică a apartenenței face parte din paleopolitica. Aceasta tipizează rolurile contrare dintre Bătrîn și Tînăr, Masculin și Feminin, și prescrie pozițiile pentru circulația între "oameni" și "străini", între vii și morți, ba chiar și între vii și nenăscuți. În invenția la scară mondială a cultului strămoșilor irumpe un universal al gîndirii proto-metafizice - ca și cum, pretutindeni, strămoșii trecuți în neființă ar fi cei dinții care ne-ar chema către gîndire⁸ - căci așa cum încă Heidegger ne-a învățat, a gîndi înseamnă a mulțumi (morților, ceea ce n-a spus însă în mod explicit). Dar mai mult dau degîndit, de la începuturi, viețile urmașilor, cele prin care dăinuie ființa-hoardă - de unde rezultă că a gîndi este "în mod fundamental" totuna cu un mecenat în favoarea

7. Parafrază la celebra primă propoziție a *Tractatus-ului* lui Wittgenstein: "Die Welt ist alles, was der Fall ist". - "Lumea este tot ceea ce este cazul (să fie)" (trad, noastră). Traducerea, uzuală în română, prin "Lumea este tot ceea ce se petrece" ratează din start un orizont de sens esențial ce cuprinde nuanțele teologice, morale și juridice implicate de polisemia cuvîntului german *Fall*: caz, cădere, decădere, ruină. (N. tr.)

8. "Ne-ar chema către gîndire" ("*zu denken heissen*") - parafrază la expresia mult analizată de Heidegger, cf. de exemplu conferința "Was heisst denken?". (N. tr.)

vieții care va să vină. Paleopolitica circumscrie interiorul sensibil al incubatorului cu cea mai aleasă grijă, mamele cu copii mici făcînd pretutindeni, din cîte putem ști noi astăzi, obiectul unei atenții deosebite. Într-o anumită privință, "societatea" este doar "mantie" psihofizică în jurul sferei în care mamele și copiii repetă misterul însuflețirii umane. Într-o exprimare tehnică vom spune că, alături de vatra vizibilă, cîmpul mamă-copilaș a fost focarul de inspirație al tuturor grupurilor vechii omeniri, iar favorizarea noii vieți, "Ideea" sa demiurgica. Perfectul suspect pe care l-am folosit mai sus (*a fost*) nu vrea să sugereze că astăzi, în timpul istoric, ori postistoric, incubatoarele vechii omeniri ar fi fost abolite și că alte căi ale dresării omului ar fi fost (cu succes) deschise; "a fost" ar vrea doar să ne amintească faptul că așa-numitele mari civilizații și-au întors privirea de la repetiția omului prin om, pentru a chestiona în primul rînd folosirea omului de către om - ceea ce conduce inevitabil la apariția unor breșe traumatice în cîmpul cel mai protejat odinioară. S-ar putea chiar spune direct că întreaga "istorie" în sensul ei strict ar fi fost una a manipulărilor cîmpului mamă-copil⁹. După cele spuse se înțelege de la sine că spațiul paleopolitic este un matri"arhat" psihic ce se impune ca o putere instaurată asupra slabei resurse care este iubirea maternă. Faptul că descoperirea tragicului nu a fost un privilegiu al marilor civilizații - la fel de puțin ca și lumea de dincolo ori potențialul extatic -, ci își are cauza în gestionarea paleopolitica a precarității bunurilor, pare să reiasă dintr-o amintire a poetei japoneze YokoTawada, despre o poveste istorisită de bunica sa:

"Demult, pe vremea tînd oamenii sufereau în satul lor de o sărăcie cumplită, se putea întîmpla uneori ca femeile să ucidă imediat

9. Acolo unde manipulările posibilităților psihologice sînt duse la extrem, nu mai sînt "suficiente" condițiile de doare și domină însuflețiri eșuate și sminteli; cf. *Die gescheiterte Beseelung. Vorschläge zu einer Geschichtsphilosophie der Neurose* [însuflețiri eșuate. Propuneri la o filosofie a istoriei nevrozelor], conferință susținută cu ocazia aniversării de 40 de ani a Societății Germane de Psihanaliză, Göttingen, 23 mai 1993.

după naștere propriii lor copii, cu care altfel ar fi murit de foame. Pentru fiecare copil ucis se făcea o kokeshi, adică un fie-săpiară-copilul, pentru ca oamenii să nu uite niciodată că supraviețuiseră prin jertfa acelor copii¹⁰.

Yoko Tawada leagă această poveste de presupunerea că renumita Matrioșca, păpușa în păpușă, care în secolul al XIX-lea devenea jucăria favorită a rușilor, ar fi fost o replică la acea *kokeshi* japoneză. Dacă ar fi să cerem de la o anumită societate să exceleze printr-un *opus commune* și o activitate cîrmuitoare înainte de a-i putea acorda predicatul politic, atunci vechile hoarde omenești ar trebui să fie caracterizate la prima vedere ca radical prepolitice, deoarece nu permit recunoașterea nici unei opere în afara autorepetiției lor și nici o cîrmuire în afara derivatei liniștite în evoluție; cu toate acestea, privind lucrurile mai îndeaproape, chiar arta unei comunități omenești de a se repeta în generațiile următoare este un proiect esențial politic, iar deriva micii plute sociale în curgerea timpului implică deja elemente de cîrmuire: aceasta dacă înțelegem privilegiul matriarhal de a ucide copiii ca pe o formă a unei politici intuitive de imigrare, sistemul căsătoriei ca pe o politică externă a hoardei, iar obiceiurile vînătorii ca pe o politică primară a mediului. Paleopolitica este arta posibilului în mic - arta de a se limita la puțin, de dragul celui mai mare bun, cel al vieții însuflețite.

Vom vedea în ceferi politica clasică se naște din încercarea de a reproduce această artă la dimensiuni mai mari. În înțeleșul comun, politica apare datorită constrîngerii de a răspunde la întrebarea: cum poate un grup - ar trebui să spunem un sistem social - să devină mare sau foarte mare fără să eșueze

10. Y. Tawada, *Wo Europa anfängt* [Acolo unde începe Europa], Tübingen, 1991, p. 83 și urm. îi mulțumesc pentru această referință lui Thomas H. Macho.

imediat în obligația sa de a transmite mărimea generațiilor următoare? Cum să se asocieze mii, zeci de mii, sute de mii de hoarde - în formatul "familiilor mari" ce numără între trei-zeci și o sută de membri - astfel încât să li se poată pretinde eforturi pentru o operă comună, ceva de genul unor contribuții la instalații de irigare, ori cruciade, ori costuri ale reunificării¹¹ ? Cum poți "vorbi" atîtor oameni, cum să-i legi prin jurămînt, astfel încît să se simtă înrudiți cu acea "mărime" în virtutea unui minim de spirit comunitar- pentru a fi gata să meargă pînă la moarte în armate de milioane de inși, împotriva altor trupe de aceeași mărime, în scopul de a asigura urmașilor "propriei" ceea ce ideologii numesc viitor? Arta posibilului la scară mare orbitează în jurul actului de forță de a reprezenta improbabilul ca inevitabil. Figura politică a imperiului optează pentru conformitatea ontologică a dificilului în orizontul vrerii dumnezeiești; astfel, ceea ce e aproape imposibil apare ca natural. Mediile acestei arte sînt cartografia și scrisul, iar geniul ei - conștiința multiplicității popoarelor. De aceea, motivul central al politicii clasice, în toate explicațiile filosofico-teologice, este cel al coapartenenței în Mărime. Aceasta conduce la holism ca autoconjurare a locuitorilor lumii Mărimii. Politica este arta de a organiza legăturile sau forțele de coeziune care înhamă grupuri mari în populații de milioane de oameni și, în plus, într-o sferă a comunului - fie sub forma rea a suferinței comune sub tiranie, fie sub cea a bunului comun al cooperării celor destoinici în democrație. Primele gesturi ale acestui holism instinctiv sînt de a descrie cosmosul ca pe o casă mai mare, iar popoarele ca pe niște familii supradimensionate. Omul devine acum animalul care e blestemat să se mute în cochilii abstracte. Deoarece nu există garanții de succes pentru politica înțeleasă ca tentativă de instalare în Mărime, se remarcă deja de timpuriu, pe lîngă oamenii de cetate și de stat, cei care locuiesc altcumva: apar eremiti, călugări, asceți, care *mizează* mai degrabă pe coapartenența dintre om și lumea stelelor, om și deșert, om și

11. Sloterdijk folosește aici termeni care au fost vehiculați în contextul reunificării Germaniei în 1989. (N. tr.)

Dumnezeu, decît pe obligativitățile din casa politică. *Homo politicus* și *ho/no metaphysicus* își coaparțin istoric; cel care caută statul și cel care-l caută pe Dumnezeu sînt gemeni evolutionary. Pe lingă Mărimea geografică și cea demografică, își revendică dreptul Mărimea cosmologică și cea metafizică. Imediat ce Mărimea dă de gîndit, trebuie să apară interpretări politice despre lume și *învățătură asemenea* despre ființă, care ne spun cum e cu ordinea întregului, care sînt perturbările sale și care ar fi remediile împotriva acestora. Filosofia greacă este în această privință, dintre toate marile culturi, instituția cea mai clar motivată de un spirit al Mărimii - partenerii săi de joc sînt convinși că cea mai bună viață, mai cu seamă pentru bărbați, se rezuma la faptul de a schimba în fiecare zi, cu prietenii, cîteva cuvinte despre lucrurile mari, *ta megala*. Astfel, în vremurile lui Heraclit și Platon, lua naștere un joc nobil între bărbații greci, mai excitant decît vînatul sălbăticiunilor și mai pretențios decît teatrul mitologic: în convorbirea filosofico-politică dintre cei care se miră, cei care sînt bănuitori și cei care critică, începe dulcele urit de lume ca problemă a Mărimii. Celor din afară, această *trebălu'ială* putea să li se pară ridicolă, și reproșau adeseori celor care vorbeau despre lucruri mari că ar fi megalomani, că se avîntă în declarații exagerat de pretențioase. Megaloman este acel om care se amestecă în treburile cele mari, pentru a obține ceva ce el însuși va depăși și va lăsa în urmă. Cum trebuie însă numit acela care nu se mai poate elibera de lucrurile mărețe, o dată ce ie-a conceput? Propun să-l numim megalopat. Într-adevăr, filosofia greacă nu este, asemeni pandantelorsale chineză și indiană, o disciplină megalomană; preocuparea ei este chiar reducerea factorului maniac al mai vechilor practici ale înțelepciunii, pentru a se deștepta prin gîndire la școala Mărimii. Poate că Alexandru Macedon a urmărit o politică maniacă, împins de frenezia cantității abstracte și sedus de ideea de a putea răspunde mărimii spațiului geografic din Est prin activități militare și ctitorii politice; el vroia să umple Mărimea cu măreția lui, cași cum ar fi fost împins de o auto-expansiune maniacă. Învățătorul său, Aristotel, a fost unul dintre primii care a depășit prin gîndire mania sau, mai bine

zis, a coborât din ea pentru a prelucra lucrurile mărețe, integrându-le ca domenii de specialitate în impasibile rutine de gândire. De aceea, doar după el se poate spune că filosofia, ca exercițiu spiritual ori ca stil al cunoașterii, s-a stabilit cu adevărat în polis. De atunci, filosofia s-a impus vreme de aproape două milenii ca teorie megalopată a unei practici megalopate - asemeni unui cult sau unei terapii pentru acei pacienți atinși de răul Mărimii, a se înțelege cetățeni ai polisului, funcționari, teologi și oameni de stat, care resimt cosmosul politic în noua sa dimensiune. Între aceștia ia ființă o nouă legătură psihică - prietenia, care înflorește dincolo de vechile familiarități¹²; "prieteni" sînt bărbații care, pe drumul Măreției, printre suișuri și coborîșuri, se întîlnesc în empatie. În tovărășiile cosmice chiar și dușmanii sînt neamuri - melancolia lui Alexandru în fața lui Darius, regele perșilor trecut în neființă, este monumentul clasic al noilor relații de empatie între pionierii Mărimii. Calea către o viață cu măsură le va fi arătată acestor "prieteni" de către noua clasă a antrenorilor întru ființă; măsura este calea de mijloc între viața unui animal domestic fals micșorată la și de delirul de Dumnezeu în preamărire. A fi om de stat înseamnă de atunci a căuta mijlocul potrivit - iar de la preluarea romană a ideii grecești, această căutare poartă numele sub care e cunoscută și astăzi: umanitatea. Dar dacă a trăi în oraș înseamnă pentru mulți rău de oraș, reflecția asupra coexistenței orașenești trebuie să genereze *eo ipso* o teorie care să interpreteze și să justifice răul de Mare în termeni ontologici, cosmologici și escatologici³.

12. Cf. Horst Hutter, *Politics as Friendship, Greek and Roman Theories of Friendship in their Social Setting* [Politica înțeleasă ca prietenie. Teorii romane și grecești ale prieteniei în configurațiile lor sociale], Wilfried Laurier University Press, 1978.

13. De aici decurge apariția, pe lîngă "prietenie", care ar reprezenta "lumina" relațiilor între bărbații de succes din lumea Mărimii, a clemenței ori iubirii pline de compasiune (*caritas*), ca nouă formă de reglare pentru împărțășirea soartei învinșilor și pentru formarea păturilor sociale, de partea "întunecată" a imperiilor. Secretul succeselor creștinismului timpuriu s-ar datora probabil faptului că a reușit să producă atât empatia cu învinșii, ca *ecclesia oppressa*, cît și cu învingătorii, ca *ecclesia triumphans*.

De aceea, filosofia va deveni, pe latura ei pedagogică, o practică de inițiere pentru tinerii care-și părăsesc căminul familial pentru a ieși în oraș sau în stat - urmașul spațiului hoardei; de aici provine vechea rivalitate și confuzie cu retorii și sofistii, care oferă formule ieftine pentru cariere în lumea mare.

Ținând cont de aceste reflecții, mi se pare plauzibilă o interpretare a imaginilor lumii din epoca axială - în sfârșit stadiul mării civilizații! - ca breșe ce deschid către rutinele Mărimilor, fără de care nu poate exista viață în orașe și imperii, în gândirea imperială timpurie a egiptenilor, a babilonienilor și a perșilor, precum și în filosofia greacă a polisului, se elaborează o nouă formă a spiritului, pe care o putem denumi atletism statal. Atleții statali - acei indivizi care încă din vremurile anticilor orientali și occidentali și-au lăsat uneori numele în istorie - sînt cei ce exersează din tinerețe coexistența în Mărimi ca pe un culturism mental, și nu în gimnazii ori pe terenurile de sport, ci în academii filosofice și școli oratorice, în consilii princiare și seminarii preoțești, în adunări populare și în alte comunități de acest fel. Viața în stat - iar "în stat" înseamnă în primul rînd la vîrfurile comunității - este condiționată de o formă ascetică și athletică a existenței, ce modelează indivizii în rutinele Mărimilor ca pe niște gladiatori politici. *Homo politicus* poate fi cel mai bine înțeles ca un decatlonist în serviciul statului, care întîmpină destinul printr-un antrenament psihic adecvat, în cîmpul marilor obiective. Cum să devii faraon, cum să devii *pontifex maximus*, cum să devii rajah, cum să devii cezar, consul, senator, *Imperator*? Cum să trăiești astfel încît să intri în cărțile de istorie ca Metternich, ca lordul Marlborough ori ca Bismarck? Ce ascensiuni te pot conduce spre funcția de guvernator, de președinte, de cancelar? Cum devii cardinal, cum ajungi profesor de catedră la filosofie? Nu știu dacă ar avea sens să luăm în considerare un răspuns comun la toate aceste întrebări - însă dacă ar fi să existe unul, el ar suna după cum urmează: toate aceste modele de funcții sociale nu pot fi realizate decît prin condiționări megal-atletice. Cine ajunge într-o asemenea poziție a trecut prin multe rupturi de copi-

lărie, prin dresaje îndelungate și antrenamente, care smulg subiectul din familiaritatea sa și-l oțlesc, îl întăresc și-l împing înainte, pînă cînd ajunge să funcționeze la cel mai înalt nivel. Ceea ce se numește astăzi "școală" era la origine cîmpul de exerciții pentru *metanoia* politică; adaptarea gîndirii de la mic la mare figurează în toate programele școlare ce îndrumă către serviciul statului, de la formele timpurii ale educației princiare din triburi și monarhiile primare pînă la antrenamentul atenian ori roman pentru funcții oficiale, încă ministru la Weimar, Goethe a considerat potrivit acest principiu grec pentru a-l trece ca moto al memoriilor sale: "Omul care n-a suferit nu va fi un om educat".

Educația, *paideia*, a apărut în mod explicit pe scena istoriei ideilor ca teorie a dresării aristocraților în oraș și a fost imediat remarcată datorită unui accent grotesc propriu marilor civilizații: adevăratul sens al educației se întrezărește în ideea constructivistă a lui Platon de a sparge familiile paznicilor, pentru a încredința direct noii elite militaro-filosofice sarcina dresării noilor generații de excelență. Geniul lui Platon de a crea parabole simptomatice se dovedește cu maximă pregnanță în acest detaliu din *Republica*, unde atinge cu precizie secretul de serviciu și de funcționare al marilor civilizații - anume întrebarea: cum s-ar putea dresa animalul de familie și de hoardă *homo sapiens* într-un *zoon politikon*? Învățătura de neuitat a zoologiei platonico-aristoteliciene urmărește prezentarea nașterii ființelor umane ce trăiesc în hoarde mici ca avînd loc de la bun început într-un cadru statal, ca niște lepădături ale unui singur pîntece politic, care dă naștere prin aceeași fatare deopotrivă la regi și la meșteșugari. Prin urmare, cum devine posibil omul ca *politikós*? Cum își găsește cel mai bun om locul său în stat? Să dăm întîi răspunsul greșit, ca să resimțim mai bine necesitatea celui bun. Dintr-o perspectivă contemporană plebee, care nu înțelege nimic din atletismul statal, replica este lapidară - Beaumarchais a pus-o în gura lui Figaro: Ce-a făcut domnul marchiz atît de remarcabil? "Și-a dat silința să se nască." Astfel este stabilit egalitarismul modern ca principiu al ega-

lității în raport cu uterele materne. Clarviziunea lui Platon bătea însă mai departe decât vorbăria lui Figaro, deoarece stabilește că faptul de a fi născut într-o familie nu este de ajuns pentru a produce un om de stat. În mod firesc, fiecare copil se trage dintr-o mamă, însă nu fiecare mamă se numește Atena. Politica începe cu schimbarea naturii nașterii, dinspre mama fizică înspre cea metaforică - statul însuși este oarecum pîntecele superior; el țese învelișul imaginar și psihoacustic ce se întinde ca spirit comun asupra întregului polis. Bula psihoacustică fermecată a vechii și măruntei hoarde trebuie, așadar, reprodusă la nivelul circumferinței lumii, ca un cosmos. Lumea politică este tot ceea ce este cazul să fie în interiorul celui mai mare cerc. A veni pe lume în stat înseamnă, prin urmare, a intra în acel cerc principal pe care am putea să-l caracterizăm ca un mare pîntece ori, tehnic vorbind, ca o configurație politică a uterului social. În el se află răspunsul la întrebarea despre cum se pot acorda într-o comunitate sute de mii sau milioane de indivizi. Iar a face politică nu înseamnă, în primul rînd, nimic altceva decît a proteja această figură-pîntec. Astfel se lămuresc atenția lui Platon pentru rolul public al muzicii și grija sa în ceea privește conjurarea tuturor cetățenilor prin corpusul comun al poveștilor cu eroi și zei. În căutarea regulilor celui mai bun stat, Platon gîndește pînă și programe de reformă pentru muzică, poezie și teologie; el nu se dă înapoi nici de la a propune modele noi de reproducere eugenica radical statalizată. Platon experimentează cu un grad uimitor de abilitate logică alternativele de producere a oamenilor - mergînd pînă la a abandona complet principiul nașterii oamenilor din mamele lor naturale. Platon deturneză miturile matriarhale ale nașterii oamenilor din pămînt în profitul maternității artificiale, politice; într-un faimos pasaj - aflat în mod semnificativ în dialogul despre omul politic - el propune ca specia să se nască într-un mod alternativ, conform doctrinei după care sub stăpînirea lui Cronos cursul lumii se derula în sens invers, astfel încît, pe vremea cînd soarele răsărea în vest, iar oamenii se nășteau din pîntecele pămîntului gata moșnegi și fără a mai avea

nevoie de educație, ei deveneau în cursul vieții lor tot mai tineri, pentru ca în cele din urmă să moară ca feteși într-un pîntec de femeie, pe post de mormînt. Această teorie produce o viziune a unei societăți de adulți din care a fost eliminată, sărită ca printr-o minune, problema clocitului, a celui mai vechi *opus commune*, repetiția omului prin om; abia născuți din pămîntul politic, adulții *pot a priori* să se întîlnească liberi și cu drepturi egale în agora, pentru a schimba unii cu alții cîțiva *logoi* despre *ta megala*. Platon nu merge întotdeauna în această direcție pînă la capăt, știind să lege prin prudența sa jocul liber al analizei de evidențele practice. El o dovedește în magnificele învățături cinice despre minciunile nobile ale statului, care ar permite unui demiurg politic legarea tuturor membrilor unei comunități printr-un jurămînt, o amăgire dulce și profitabilă, împărtășită de toți. A treia carte a *Republicii* conține unul dintre cele mai luminoase momente din istoria ideilor politice; aici se pune cu o jovialitate cu adevărat olimpică - și nicăieri cuvîntul nu se potrivește mai bine ca aici - problema stringerli laolaltă prin minciună a unor grupuri radical inegale de oameni într-o Totalitate superioară; Socrate dezvoltă în acest text o "poveste frigiană" îndrăzneată, de la care așteaptă anumite efecte de coeziune statală. Mitul expus de Socrate ne lasă să înțelegem că toți membrii acestui oraș, oricît de inegali ar fi între ei, sînt copiii aceluiași pămînt matern al statului; din sînul acestuia au ieșit la iveală copii cu suflet de aur, copii cu suflet de argint, în fine, copii cu suflet de bronz. Cu toate că după înzestrări și valoare sînt diferiți, cetățenii ar trebui să se considere copiii aceleiași mame și să-și dovedească iubirea pe care, dincolo de diferențele de clasă, și-o datorează reciproc. Prin urmare, unitatea ca înrudire imaginară de sînge se impune în fața diferenței ca trăsătură metaliferă. Statul rămîne o mare mamă metaforică ce leagă cetățenii într-o comunitate imaginară a pîntecului. O asemenea superhoardă politică ar fi o macrovariantă a configurațiilor social-uterine, în măsura în care ea adună într-un grup total hoardele, casele, familiile și clanurile împrăștiate. Așadar, după Platon, politica rămîne mereu,

pînă la un anumit nivel, management fuzionar ori muncă la hiperuterul imaginar pentru copii politici. Cine ar putea să conteste că povestea frigiană este o luare de poziție în problema pe care astăzi o discutăm sub titlul de *Corporate Identity-Policy*?

Adevărul despre forma lumii, așa cum a fost gîndită de Platon și Aristotel, este, firește, că atît orașul, cît și imperiul sînt figuri ale epocii *agrare*. Atunci cînd Platon definește știința omului politic ca artă a păstoritului, referindu-se la animalele bipede fără pene ce trăiesc în turmă, se limpezește modul în care motivele agrar-ontologice se infiltrează în determinările fundamentale ale esenței stăpînirii orașelor: cultivarea pămîntului și domesticirea animalelor sînt rezervoarele de imagini din care discursurile politologice trebuie să-și aleagă plauzibilitatea, chiar dacă privirea trece de la grădina academiei la agora. Într-un anumit sens, Platon ramine țăranul din Atena - iar dacă dorim să vedem în Heidegger ultimul metafizician al bătrînei Europe, aceasta este posibil datorită faptului că, nu în ultimul rînd, gîndirea sa rămîne profund atașată de paradigmele experienței țărănești a unei lumi a prăsitului. Motivele reale extraagrar au pătruns în conștiința politico-filosofică a lumii din atelierele artizanilor, mai precis ale fierarilor, și din porturi, de unde căpitanii navelor (*kybernetes*) au devenit figuri sugestive pentru putere. Chiar și medicul a contribuit cu ceva din profilul său la tipul autoritar de expert al statului - rolul acestuia este de a administra leacuri amare în infirmeria politică, în imaginea omului de stat, văzut în chip de chirurg al popoarelor, se reliefează poate cel mai distinct trăsătura abstractă și antiemoțională a noii arte politice - se numește politică ceea ce indispuie neofiții. Vorbind despre *polis* și *politie* nu trebuie să uităm, desigur, că pentru majoritatea covîrșitoare a omenirii din epoca agrară a politicii clasice, noțiuni ca "orașe", "imperii", "cezari" și "galere" rămîn mituri îndepărtate - zvonuri scăpînd din centrele puterii și ale rafinementului, forme pe cît de grandioase pe atît de blestemate, care vin dintr-o altă lume, nu mai puțin pămîn-

teană însă. În epoca orașelor timpurii, majoritatea aparține satului și, prin el, hoardei, care dăinuie astfel, deși deformată. De-a lungul întregii epoci *agrare* supraviețuiesc forme ale vechii realități umane, cea a hoardelor, cu persistența care definește ceea ce este fundamental ori, mai bine zis, ceea ce este fondator. Vechiul va continua, de altfel, și prin așa-numitele milenii ale civilizației; într-o anumită privință, am putea spune că acest fapt a salvat "umanitatea" de ea însăși - dacă înțelegem "umanitatea" ca orizontul civilizată al *politiilor* și al universalismelor lor. Dacă "umanitatea" și-ar fi urmat cursul, oamenii ar fi dispărut de multă vreme de pe fața pământului prin uzură. Orașul a riscat dintotdeauna să consume mai degrabă omul decât să îl producă, îl împinge la înfloriri ultime mai degrabă decât la reproduceri banale. Atât în sens biologic, cât și cultural, orașul este mai degrabă seră decât ogor și grădină. Acel continuu prepolitic și paleopolitic al vechii omeniri, întruchipat de umanitatea în hoardă, a avut grijă ca, în ciuda jocurilor periculoase cu "educația" ale marilor civilizații, să rămână posibilă o cantitate suficientă de progenitură umană, chiar dacă adesea în condiții patogene și cu urmări nevrotice pe termen lung.

Agenții politicii civilizațiilor clasice sînt, așadar, atleții statali, cei care vor fi pregătiți printr-un antrenament existențial atotcuprinzător pentru deprinderea Mărimii, pentru șederea într-o lume în care atât perspectivele, cât și grijile sînt deopotrivă mari și abstracte¹⁴. Nu trebuie să uităm că ceea ce este tratat aici sub titulatura ironică, dar respectuoasă, de atleți politici, poartă cel puțin din secolul al XIX-lea încoace un nume mai puțin măgulitor, însă corect: clasa dominantă. Fără a intra în nuanțele de altfel necesare, definesc conducerea ca puterea sau capacitatea de a folosi oamenii ca mijloace. De aceea, atleții statului, înțelegi drept clasă dominantă, nu sînt doar martiri ai imperiului, chiar dacă, datorită relațiilor strînse cu cei bogați și puternici, se naște

14. A se vedea reflecțiile aristotelice despre caracterul nobil și măreția cetățeanului, din cartea a patra a *Eticii Nicomahice*.

impresia că autocompătirea ar fi prețul de plătit pentru poziția la vîrf. Desigur că puternicii sînt și cei care pot face eforturile cele mai mari, dar ar fi exagerat să afirmăm că ei singuri știu ce este chinul; nu este adevărat că doar ei duc povara privirilor aspre și a zilelor lungi de lucru pe Palatin, în timp ce masele populare de jos, din suburbie, visează, copulează și își mîngîie cîinii. Stăpînitorii sînt, dincolo de constrîngerea la o măsură minimă de *fitness* fizic, în primul rînd atleți ai puținței de a comanda. Ei își duc viața într-un antrenament neîncetat pentru a da de lucru, pentru a comanda, a decide și a consilia asupra mulțimii de probleme conflictuale, ambivalente și urgente. Nucleul psihopolitic al suveranității ar putea fi rezumat astfel: cum să transmiți fermitatea. Conducători, politicieni și șefi sînt, după această logică, tablourile de bord ale cruzimilor funcționale - avînd grijă să adopte o față acceptabilă și pe cît posibil onestă, ce poartă nume ca: rațiune de stat, bine public, justiție, planificare etc. Caracterul abstract al Mărimii conferă trăsăturilor statului gravitate; grecii povesteau că, după ce a ajuns la putere, Pericle ar fi încetat să mai rida. Dar cînd politica înseamnă întotdeauna și un sistem al repartizării cruzimii dintr-un centru al abstractizării (guvernul), atunci trebuie să ne temem de ce poate fi mai rău pentru cei care se află la capătul acestor crude repartiții. Nu vorbesc de sărăcie, de strimtorirea satului și de toanele stăpînirii, de exploatare, viol și alte cele, deși literatura civilizată din toate regiunile lumii ne-a transmis cu generozitate astfel de litanii realiste. Ceea ce aș dori să evidențiez acum este catastrofa antropologică a civilizației, care a scindat evoluția lui *homo sapiens* între o direcție a maximizării șanselor și una a pauperizării. "Omenirea" se fărîmîțează în grupuri care-și potențează creșterea sub tensiune și grupuri care stagnează în suferință; în civilizație, durerea capătă o dublă față lugubră: pe unii îi zădărește, pe alții îi zădărnicește; pe cei puțini necazul îi instruieste, celor mai mulți le zdrobește sufletul. Dacă am susține, urmîndu-l pe Claessens, că vechile grupuri omenești s-au desprins din vechea natură printr-un soi de constituire insulară, atunci ar trebui să afirmăm, în continuarea aces-

tei idei, că din momentul în care fenomenul stăpînirii a devenit epidemic, grupurile omenești au început să trateze celelalte grupuri omenești ca pe niște naturi exterioare; secesiunii de vechea natură îi urmează astfel o secesiune a omului de om - sau, dacă e permis să ne exprimăm atît de contradictoriu, în măsura în care se înstrăinează, oamenii se apropie unul de celălalt. Ceea ce-i leagă acum este distanța intimă dintre stăpîn și slujitorul său. Societatea de clasă este doar un alt nume care exprimă această relație, care n-a fost niciodată îndeajuns gîndită în toate consecințele sale. Acum ies la iveală costurile paradoxului incluziunii exclusive; oamenii încep să vîneze alți oameni, să ucidă în masă, să extermine hoarde întregi și triburi, să vîndă și să cumpere oameni, să-i folosească drept jucării sexuale, să-i dreseze pentru îndeplinirea muncilor grele și să le îngreuneze - chiar să le zădărnicească - transmiterea propriilor limbi, mituri și ritualuri către descendenți (*proles*). Rezultatul acestor macrotendințe către Mărime are o importanță antropologică: în timp ce în așa-numitele mari civilizații, la nivelurile inferioare, culturi noi rămîn în fașă, străduindu-se să supraviețuiască într-o mizerie cronică, în grupurile fără griji se pregătește a doua insularizare. Aici continuă să se manifeste și să crească dramatic curentul profund al evoluției umane, ce permite grupurilor proaspăt clocite însușirea unor trăsături din ce în ce mai riscante și mai luxuriante. De aceea, din perspectivă istorică, observația noastră că în culturile timpurii se deschide dintr-o dată un evantai foarte larg și bogat în caractere omenești și originalități s-ar dovedi corectă. Astfel, dacă în preistorie grupurile mici ni se înfățișează ca "peștițe", în marile civilizații locul lor este luat de indivizi. Acolo unde arta repetiției omului prin om se desfășoară cu succes în condițiile marilor civilizații, se ivesc posibilități fabuloase de intensificare: caractere excepționale înfloresc, înclinații care ar fi rămas nedescoperite în lumea veche pot deveni dominante, iar rafinamente noi își cîștigă un loc propriu. În interiorul cercului privilegiat se formează biotopuri pentru individualități care se dedau unor plăceri nemaîncercate, în spațiile virgine ale meditației și ale artelor.

Acum își fac apariția sponsorii, care investesc în mod deschis în ceea ce este rar, aparte, sofisticat; un patrician roman este cel care ne-a oferit numele său pentru desemnarea activității de întreținere a excepționalului, tipică marilor civilizații: mecenatul. Instituția promovării omului de către om aparține de-acum condițiilor fundamentale ale fenomenului de individualizare, privilegiată în societatea de clasă. De fiecare dată când privilegiații se află între ei, se naște un climat favorabil dezvoltării a ceea ce este mai bun, mai rafinat. Privirile pot cădea acum cu jovialitate asupra a ceea ce este deosebit și efemer; aranjamentele florale împodobesc nișele vilelor din Campagna, pictorii desăvârșesc portrete naturaliste ale amozilor, tinerii talentați se amuză cu cromatica sentimentelor. Marc Aureliu își acordă timpul de a reflecta în notițele sale nocturne asupra frumuseții paradoxale a neregulatului, cum ar fi, de pildă, cutele de pe fruntea unui leu ori crăpăturile din coaja unei pîini rotunde¹⁵.

În percepția spațială a imperiilor și a regatelor se desăvârșește o mutație semnificativă față de vechiul mod de viață al grupurilor de oameni, cel a unei sfere în derivă. Lumea se "globalizează" de o manieră nouă: tot ceea ce ar putea adveni trebuie să se găsească în interiorul unei bule sfinte, cosmosul, din al cărei centru conduce un principiu atotstăpînitor, un Dumnezeu ori o rațiune mondială. Dumnezeu devine doar un alt nume pentru rotunjimea atotcuprinzătoare. Sentimentul spațial monarhic este organizat după o perspectivă convergentă, panoptică, sferică. Lumea se va circumscrie pornind de la un centru; dintr-o perspectivă ontologică, ea este bula invizibilă a entităților care se formează în jurul lui Dumnezeu, acel Unu debordant; dintr-o perspectivă cosmologică este o sferă luminoasă, iar dintr-o perspectivă politică un cerc mondial întins în jurul unui centru de conducere. Percepția spațială care aparținea ontologiei politice a imperialismului roman se exprimă încă

15. Cf. Pierre Hadot, *La Citadelle intérieure*, Paris, 1992, p. 185.

și astăzi în binecuvântarea papală *urbi et orbi*: clarviziune și circumscriere dinspre un centru. Într-un cosmos politizat de acest tip se vor simți acasă *a priori* numai indivizii care se văd pe ei înșiși ca fiind în centru sau în apropierea acestuia - principii, călugări, miniștri, intelectuali în slujba puterii și membrii burgheziei capitalei în perioadele de pace. În măsura în care a fost metropolitica, politica clasică a cunoscut dintotdeauna tensiunea dintre centru și periferie: cu cât te afli mai departe de centrul în care privilegiile atribuite de putere dau naștere unor efecte de seră deopotrivă senzuale și spirituale, cu atât sporește șansa ca Mărimi mai mici sau mijlocii să împiedice funcționarea roțițelor. Doar dinspre periferie poate să ia formă principială un Nu adresat centrului - și nu întâmplător creștinismul s-a constituit în cuibul de rezistență național-religioasă care era Iudeea, pentru a se extinde apoi ca ferment al criticii aduse imperiului și lumii de-a lungul întregii oicumene romane din jurul Mediteranei. Faptul că metropolitica clasică își află antiteza doar la margini și că Biserica a putut să se dezvolte ca un contraimperiu în imperiu - toate acestea aparțin celor mai importante învățături despre esența politicii în epoca sa clasică. Poate că ar trebui să se studieze catolicismul mai degrabă ca politologie decât ca teologie, deoarece este singura instituție în care persistă, după destrămarea noilor imperii formale, politica clasică funcționând după principii monarhice; Imperiul Roman supraviețuiește prin Biserică, cea care i-a devenit copie opunându-i-se.

Din motivele expuse pînă acum, politica clasică trebuie să fie întotdeauna și psihagogie. Pentru a avea la dispoziție oameni utilizabili, producerea acestora ar trebui să fie gestionată conform unui plan care să permită ca, de fiecare dată, selecția unei noi generații să fie eficientă și adaptabilă scopurilor celor mai vechi într-ale politicii. De aceea, politica este indisociabilă în epoca ei clasică de o dublă producție a omului; pe de o parte, prin "educația" antrenamentelor filosofice se manufacturează cei capabili de performanță, puternic individualizați, iar de cealaltă, se produc mase uma-

ne manevrabile ce vor fi destinate muncii de jos. Acest din urmă aspect e legat de vechea tendință țărănească de a face mulți copii. Pentru producerea funcționarului de stat, este necesară în primul rind o grefă psihică a unui funcționar interior care să reprezinte în individ Statul și Totalitatea în mod exemplar. Probabil că ceea ce Freud a numit supraeu nu este mai vechi decât imperiul, polisul și zeii lui - eventual cu o idee mai vechi decât monoteismul (sau vreo formațiune echivalentă de superzei sau superneanturi de tip *nirvana*), a cărui interiorizare o putem disocia cu greu de imaginea individualității, specifică mării civilizații. De fiecare dată când apare *homo politicus*, disponibilitatea, mobilitatea, capacitatea de a ne separa de cei pe care îi iubim devin valori hotărâtoare. Doar cine a exersat separarea de cel apropiat poate reprezenta abstractul. *Homo politicus* este cel care prezintă și reprezintă puterea. El este cel care a trebuit să învețe și să vorbească *în numele* unei puteri. Alfabetul puterii este în mod fundamental reprezentativ, iar funcționarul însuși este un semn. El trebuie de aceea să fie pregătit psihic pentru a reprezenta *in absentia* ~ în caz că nu este monarh - Unicul (ori principiul unic, masculin sau feminin), de unde emană toată puterea, ca și cum acesta ar fi "el însuși" prezent. Autoritatea emană prin delegare. Doctrina acestei limbi clasice politice și metafizice impune, așadar, ca adevărurile "centrale" și cuvintele puterii să fie traductibile în toate "limbile străine". În plus, periferiile trebuie să învețe "limba mondială" ca limbă a centrului. Pentru aceasta e nevoie de învățători exemplari ai limbii - oameni ce pot figura ca exemple vii pentru principiile supraetnice. De asemenea, progresul psihologiei statale se oglindește și în figura înțelepților și sfinților, care, asemeni unor monarhiști logici, își pun viața în joc pentru Unu: pentru posibilitatea de a fi singur cu absolutul, reprezentat ca atotcuprinzător și universal valabil. Acești indivizi exersează calitatea de a putea fi exilat ca pe o probă a capacității de a-și găsi mulțumirea în orice comunitate, ba chiar în conviețuirea cu "totul" - dincolo de orice semen real, dincolo de iubit și neiubit. Paul Veyne îl caracteriza în studiul său despre Seneca pe

Înțeleptul stoic ca pe un soldat în slujba cosmosului¹⁶. Una dintre trăsăturile sale esențiale este un *fitness* neomenesc, care furnizează matrița în sine a pregătirii pentru acțiune. Aici își are originea ideea celibatului - ca absență funcțională a mariajului și a familiei, proprie funcționarilor ce pot fi trimiși oricând în misiune; apostolii creștini și urmașii lor vor adera la acest antrenament în exil, găsind deplină satisfacție în exercitarea datoriei; ceva din aceste experiențe regăsim chiar și astăzi la căpitani, la diplomați, manageri, profesori delegați și alți profesioniști ai reprezentării. În situația acestora se evidențiază singurătatea indivizilor jurați unei vieți în clasa de performanță; statul are nevoie, asemeni tuturor Mărimilor, de victime gata să-și jertfească sufletul¹⁷. (Chiar în rezervele lui Herbert Wehner față de Willy Brandt s-a manifestat ceva din resentimentul politicianului funcționar pentru pofta de viață apolitică afișată de carismaticul său coleg¹⁸.) În spiritul acestui antrenament megalopat al solitudinii ne vorbește și cunoscuta butadă a exilatului Diogene din Sinope, după care patria sa ar fi cosmosul. Acest locuitor al Totalității, care se simțea acasă mai degrabă cu planetele decât cu atenienii, a fost primul atlet al vieții solitare - el este omul de stat aflat la marginea a tot ceea ce înseamnă stat. "Cetățean al cosmosului" - găselnița sa verbală circulează azi în toată lumea; ceea ce pentru el a fost doar o butadă, pentru moderni a devenit serios. Cine se desemnează drept *kosmopolites* este deja dincolo de oraș și are de-a face cu o lume în care coapartenența în comunități substanțiale poate lua sfârșit. Un vagabond glumeț din vechea Atena ne-a oferit cuvântul-cheie pentru individualismul postpolitic euro-

16. Cf. Paul Veyne, *Sagesse et altruisme. Introduction à la philosophie de Sénèque* [Înțelepciune și altruism. Introducere în filosofia lui Seneca].

17. Chiar și culturile sportive trebuie interpretate ca aparținând unui climat de performanță cvasipolitic; campionii sînt variante apolitice ale "guvernelor" - "Miniștri" pentru Aruncarea Discului ori pentru Alergarea de Fond.

18. Herbert Wehner (1906-1990) a fost rivalul lui Willy Brandt în interiorul Partidului Social-Democrat German (SPD) și liderul fracțiunii parlamentare SPD dm timpul mandatului de cancelar al lui Brandt. (N. tr.)

pean; semnificația lui este ilustrată la o scară largă în epoca noastră, în care orașele se umplu cu solitari pierduți care, vrînd-nevrînd, nu aparțin nimănui - pustnici burghezi, bufnițe însingurate, orfanizați psihic, eremiti de birou obsedați de muncă, celibatari cosmici. Ar fi interesant de verificat dacă politicienii modernității nu se *recrutează*, cumva din acest rezervor al decuplaților; în acest caz, ei ar fi, cel puțin în parte, indivizi mediani (am putea spune: pe jumătate întregi), care vor să fie folositori unui popor imaginar, ca și cum i-ar "aparține" acestuia¹⁹.

Un lucru mare vine rareori de unul singur. Dacă este deja dificil să convingi oamenii să trăiască împreună în formațiuni statale, este cu atât mai greu, dacă nu imposibil, să împui orașele și imperiile ca singurele realități existente. Acolo unde se ivește o Mărime politică, cu siguranță nu e de parte contra-Mărimea corespondentă. Din concurența pentru măreție a Mărimilor se naște ciuma politică a marilor civilizații - războiul imperial și interimperial. În războaie, inițiative statale și acțiuni determinate prin excelență, a devenit clar pentru oamenii marilor civilizații ce înseamnă să stai în aceeași barcă cu nenumărați compatrioți. Barca este acea comunitate imaginată care face să curgă sînge real.

O dată cu zorii epocii industriale ceva începe să se miște în domeniul imperiilor ce durează de trei sau patru mii de ani. Își face apariția un val de literatură care nu vorbește decît de stat, de sociabilitate și de formarea omului. Vechiul cuvînt roman "republică" circulă din nou, folosind burgheziei pen-

19. Cf. articolul lui Thomas H. Macho, *Container der Aufmerksamkeit. Reflexionen über die Aufrichtigkeit in der Politik* [Containerul atenției. Reflecții asupra cinstei în politică], în *Opfer der Macht. Müssen Politiker ehrlich sein?* [Victimele puterii. Trebuie să fie onești oamenii politici?], hg. von. Peter Kemper, Frankfurt am Main und Leipzig, 1993, pp. 194-207.

tru a-și defini intențiile de a lua totul ca de la început. Se reflectează - acum mai degrabă pe urmele grecilor decât pe cele ale romanilor - la asocierea oamenilor în comunități și se cugetă profund, asemeni unor pedanți care nu știu deocamdată că vor fi revoluționari. Se inițiază o dezbatere despre creșterea copiilor; cel mai mare poet al limbii germane poate deveni faimos grație unei drame despre un infanticid - toate acestea sînt simptome ce-ar trebui să fie suficiente pentru a demonstra că am ajuns la un moment de ruptură, ba chiar la o eră de tranziție. Noua conștiință a lumii capătă formă programatică la Jean Paul, Heinrich Heine și în cele din urmă la Nietzsche în afirmația: "Dumnezeu a murit" - o maximă a cărei exegeză trebuie să-o lăsăm pentru moment teologilor și urmașilor lor, psihoterapeuții. Aici ne va interesa doar conotația sa politică. Ajunge să știm că acel ceva care face cu succes epocă ține de sfera afirmațiilor politice, deoarece prin el se reinterpretează statutul lucrurilor la vremea lor. A-l declara mort pe Dumnezeu într-o cultură condiționată de monoteism implică o zguduire a tuturor referințelor și anunță o nouă formă a lumii. O dată cu "Dumnezeu" este șters și principiul coapartenenței tuturor oamenilor în unitatea unei specii create. Astfel, chiar și numărătoarea calendarului capătă un alt sens: de-acum nu mai ajunge să datăm *după Christos* - un alt sens al lui "după" plutește în aer, chiar pentru cei cărora nu prea le-a păsat de vîrsta Domnului. După moartea Fiului, nici Tatăl n-o mai duce mult, iardupă ce Tatăl îi urmează Fiului în moarte, oamenii se regăsesc unul lîngă altul ca o mulțime orfanizată într-un peisaj mondial monstruos - împărțit astăzi în mai mult de 190 de state naționale, în care se vorbesc aproximativ 5100 de limbi (după alte evaluări 2000), în jur de 6 miliarde de indivizi fără nume ori numitor comun. Și nu știm dacă mai putem defini o operă comună fără un creator comun. Postmodernitatea este epoca de "după Dumnezeu", care urmează imperiilor clasice deschise pe alocuri către lume. Cu toate acestea, specia orfanizată a încercat să formuleze un alt principiu al coapartenenței tuturor într-un orizont unitar al epocii moderne - drepturile omului, a căror misiune a fost lansată nu întîm-

plător de foști creștini. Dacă lăsăm la o parte codul teologic, atunci Nietzsche a vorbit efectiv aici despre ceva care umple timpurile noastre de oroare și de speranță. Ceva a murit și urmează să se descompună mai devreme sau mai târziu, însă viața și civilizația merg cumva mai departe, îndreptându-se către forme noi, încă nenumite. Între acel "ceva" și acest "cumva" se situează domeniul gândirii în cea de-a treia eră.

Ceea ce propun deocamdată este interpretarea acestui "ceva" ca spirit al erei agrare. În măsura în care politica a însemnat în rațiunea clasică arta coapartenenței în orașele și marile imperii ale epocii agrare, o dată cu "moartea lui Dumnezeu" pentru ea a sunat ceasul. Concepțiile spațiale ale unei epoci intermediare dominate de lucrările pământului devin caduce în fața noului univers sincron, ale cărui efecte sînt tot mai evidente. Participanții la noul joc mondial al erei industriale nu se mai definesc prin "patrie" și pămînt, ci prin căile de acces la gări, la terminale și la legături. Pentru ei, lumea este o hiperbulă cablată. Cine intră în clasa de performanță a actorilor hiperbulei are de-a face cu o altă formă de tranziție către Mărime - o formă care nu poate fi deprinsă nici la Atena, nici la Roma, nici în liceele și gimnaziile neoeuropene. În noua formă mondială a Mărimii, cea din era industrială, stresul megalopat evocat mai sus se extinde în cercuri tot mai largi - lumea de pe stradă trebuie să aibă acum grijile pe care înainte le avea doar ministrul de externe. Acest proces trebuie să înceapă devreme: școlari englezi întrețin prietenii epistolare cu copii de aceeași vîrstă din Kenya și orice individ al primei lumi care vrea să parcurgă o educație medie ori superioară va fi inevitabil antrenat în vederea unui plurilingvism minimal. Economia are grijă ca noua situație mondială a Mărimii să treacă prin stomac. Fructele din Africa de Sud și Israel, carnea de vită din Argentina ajung prin canalele de distribuție ale imperiilor alimentare multinaționale în rafturile magazinelor europene. La Bruxelles se angajează o companie de specialiști în terminologie pentru a omologa standardele lingvistice europene; pompele de benzină de pe autostrăzile germane sînt alimentate din re-

zervoare aflate în Emiratele Arabe, Mexic, Norvegia, Irak ori Nigeria. Distribuții, ambalaje, combustii, digestii adună laolaltă populații imense, separate uneori de distanțe uriașe, în comunități metabolice hibride, condiționate de nutriție. Toate acestea au survenit cu puterea inevitabilului, dînd peste cap oamenii, care sînt gata să-și petreacă viața executînd slujbele respective. În stresul planetarizării se negociază noi forme sufletești, care trebuie să capete formă între momentele maniace și cele depresive. Sincronizările laborioase care legau formele sufletești de formele lumii în epoca clasică sînt insuficiente existenței în lumea globală. Megalomaniile de odinioară devin holomaniile de astăzi; clasa megalopată de ieri se află în fața sarcinii de a se reînarma cu forme convingătoare de holopatie. Vechiul și bunul cosmopolitism se transformă într-un nomadism cosmopatic - pentru membrii hipercivilizației, lumea devine un stadion în care trebuie exersată formarea sufletului astfel încît să fie compatibil cu noua lume sincronă. În acest context, turismul global dobîndește o importanță deosebită, pentru că a devenit, cel puțin pentru o clasă holopată încă difuză, un mediu al autodidacției în problema globalității²⁰. Faptul că politicienii în exercițiu sînt atît de rar capabili să facă față provocărilor noilor condiții - din punct de vedere intelectual, aproape niciodată; din cel moral, uneori; iar din punct de vedere pragmatic: se descurcă ei cumva - contribuie la nemulțumirea de masă, din ce în ce mai virulentă, față de clasa politică. Chiar dacă nu se poate spune cu precizie ce-ar trebui să facă ori să schimbe politicienii, orice observator al forfotei din marile capitale moderne simte că nu e destul ca reprezentanții să petreacă lungi zile de muncă prin comisii, dovedind o sirguin-

20. Documente pentru legătura între călătorie și antrenamentul în lumea Mării oferă recent, printre alții: Ian Buruma, *Der Staub Gottes. Asiatische Nachforschungen* [Țarina lui Dumnezeu. Cercetări asiatice], Frankfurt am Main, 1992; Gerhard Schweizer, *Touristen und Traumtänzer. Ein Reisebuch* [Turisti și dansatori de vis. O carte de călătorie], Stuttgart, 1992; V.S. Naipaul, *Im alten Süden* [în vechiul Sud]; *Indien. Ein Land in Aufruhr* [India. O țară în frământare], Köln, 1992.

ță oarbă la mersul lucrurilor. Aceste considerații sînt suficient de critice, fără a fi necesar să adăugăm ceea ce se petrece tot mai frecvent: politicieni din Buenos Aires și Roma, din Bonn, München ori Kiel prinși cu înșelăciuni, abuz de putere și inadvertențe în exercițiul funcțiunii.

Am impresia că cel mai bun lucru pe care-l poate face societatea contemporană în crizele sale de dezgust față de clasele sale politice este să-și acorde o pauză de gîndire pentru a pune întrebările fundamentale. Trebuie să cîștigăm timp pentru o dezbateră constituțională care să se extindă la o investigație asupra formei lumii. Probabil că în îndoiala generală referitoare la neajunsurile personalului politic se ascunde o nemulțumire globală, care nu și-a găsit încă propria formă - aș fi gata să pariez pe lenta germinare a unei conștientizări mondiale a insuficiențelor antropologice. Căci ceea ce frapează contemporanii neliniștiți cînd e vorba despre numeroși politicieni -faptul că parafi atîtde rar la înălțimea provocărilor globale - este valabil în egală măsură și despre nepoliticieni. Ar trebui să ne întrebăm dacă muștrărea cronică a clasei politice nu este cumva proiecția nemulțumirii ce afectează întreaga cultură mondială și care nu face aici decît să se cristalizeze în proeminențe ale politicii. Aici devine vizibil un nou tip de obscenitate discretă, care-i aruncă pe toți cei afectați, spectatori și actori, în aceeași penibilitate: lipsa de pregătire pentru scena publică, perplexitatea în serviciul public, dezorientarea în posturile de conducere și paloarea sub luminile rampei. La noi, ageamiul ocupă primele rînduri. Personalul politic poate fi văzut agitîndu-se prin mass-media și ne reamintește din nou de turneele inter-orășenești a căror organizare ne provoacă deja *greața*. Cu toate că apar ici și colo megalopați convingători de stil vechi și personalități distinse, cu o statură credibilă de atleți ai statului, apariția lor sporadică poate cel mult relativiza, dar nu poate elimina disproporția globală dintre puterile necesare și slăbiciunile existente. De fapt, încă nu știm de care tip uman am avea nevoie pentru a umple spațiile goale și ce fel de antrenamente ar trebui să fie dezvoltate pentru a reduce lacuna

imensă dintre globalitate și psihismul local. Atletica statală a globalității ramine încă nescrisă, iar dacă există uneori, pregătiri pentru aceasta, atunci ele se desfășoară doar ca antrenamente sălbatică și ca demersuri solitare autodidactice²¹. Aici sînt cerute conștiințe solid ancorate în abisul paradoxului speciei. Profesia: politician. Reședința principală: confuzia. Programul: coapartenența cu cei de care este dificil să aparții. Morala: munca pedantă ca refugiu în fața deficitului pregătirii. Pasiunea: a avea o relație cu ceea ce nu poate intra în relație. Cariera: autorecrutare în cunoștință de cauză transformîndu-se în inițiativă. Asemenea "politicieni" trebuie să se perceapă în primul rînd ca atleți de un tip nou: atleți ai lumii sincrone, suflete de performanță în domeniul coexistenței. Cum să coexist cu 1200 de milioane de chinezi? La această întrebare este permis orice răspuns, cu excepția vechii vorbe de duh: "Uită-i pe chinezi, uită în general tot ce e prea mult". Grandioasa frază a lui Stefan George: "Deja numărul vostru este o fărădelege" formulează ispita prin a cărei depășire se vor naște panatleții politici de mîine.

Este evident că într-o lume în care formula mărimii se schimbă, patologiile apartenenței devin epidemice. Deja vechea atletică statală ajunsese adesea la limitele generalizării sale - noua atletică globală va repeta aceeași experiență, dar la proporții vizibil mărite. Fără îndoială că toate aceste epidemii de rezistențe, venind dinspre periferii, mici regiuni și sfere private, se manifestă cu vehemență nu doar de ieri, de azi. Așa cum nici politica clasică nu a existat fără rezis-

21. Trebuie să luăm foarte în serios observația lui Mihail Gorbaciov cu ocazia discursului său la Münchener Kammerspielen din 1992, după care ar fi trecut împreună cu soția sa Raisa, în cei șapte ani de mandat, prin mai multe ca în întreaga sa viață; Bill Clinton a mărturisit și el, după o sută de zile în funcția de președinte, că i se pare că a muncit din greu timp de treizeci ani. Dacă ar fi să se scrie biografia muncii activistului pacifist norvegian Johan Caltung, am fi puși în situația de a conjuga istoria unei persoane private cu rata de călătorie a unui ministru de externe, rata de gîndire a unui premiant Nobel și cea de vorbire a unui apostol.

tenta triburilor și a hoardelor, cu toate contralumile făcute din anarhisme, privatisme și copilării, nici în viitor nu va funcționa o hiperpolitică fără revanșa localului și a individului. Regiuni întinse se vor delimita de dictatul capitalismului globalizat asupra formei lumii, prin greve latente sau manifeste, în mod similar, așa cum se poate vedea de multă vreme, părți semnificative ale populațiilor vor întoarce spatele cu o indiferență dușmănoasă la tot ceea ce e politic. Ar fi indicat să ne pregătim pentru lupte seculare între caracterele și regiunile lumii modernizator-globalizatoare și cele conservator-localiste. Motivul "revoluției conservatoare", care a fost probat de două ori trei generații în mișcările de rezistență catolicizante din centrul și sudul Europei, va face probabil o strălucită carieră interculturală - sub semnele religiosului, culturalismului și regionalismului. Într-o lume fără formă, într-o societate fără identitate, vor fi provocate reînnoiri și reverențe în masă la vechile valori. Purificări etnice atingând apogeul în masacrarea unor popoare întregi vor face palpabilă vehemența strigătului de ajutor împotriva pierderii formei politice în numeroase regiuni ale lumii.

O dată cu globalizarea în curs, încep să se spargă și ultimele totalități ale continuului politicii din epoca clasică târzie, care au ținut oamenii laolaltă în Mărima epocii moderne: identitățile național-statale cvasireligioase, care din secolul al XIX-lea au marcat formele de viață politică ale Europei, iar mai târziu pe cele ale întregii lumi. Oricât de artificiale și improbabile vor fi fost, chiar în cele mai bune vremuri ale lor, ieșirea neașteptată din funcțiune a acestor forme conduce, în anumite condiții, la dereglări ucigașe. Din construcțiile social-uterine imaginare și devastate, mulțimi fără de număr se lasă cuprinse de panici postpolitice²² și de decrepitudine - iar pentru acestea numele comun de post-modernitate ramine expresia cea mai civilizată. Același

22. Cf. Jean-Pierre Dupuy, *La Panique* [Panica], Paris, 1991; Hermann Broch, *Massenwahntheorie* [Teoria nebuniei de masă], Frankfurt am Main, 1979.

fenomen poate apărea atât în treimea inferioară a națiunilor bogate, cât și în toate păturile sociale ale celor sărace. O dată cu schimbarea formei lumii, un număr imens de indivizi și familii se trezesc abandonți de bunele spirite ale politicii. Conjurarea celor mulți într-o formă coerentă a Mărimii capătă aspecte de sperjur ori de hipnoză ratată. În cel mai rău caz, nici un membru al unei societăți nu mai crede cu adevărat că acea societate este a sa. O presimțire a celor mai sinistre posibilități plutește azi în aer, mai ales în cel al emisferei occidentale bogate. Chiar și sindromul Krause²³ aparține acestei situații - autoservirea în interesele personale ca semn prevestitor al anarhiei. Toate acestea ar putea fi interpretate de o manieră sistematică în sensul unui efect inevitabil, de contaminare a câmpului politic de către spiritul postmodern al lipsei de fond. Statul devine un castel de nisip, absentismul se infiltrează prin fisurile tuturor structurilor ce păreau solide, "roțițele" sociale se învîrt în gol - epoca "fără sinteză" de care vorbea altădată Robert Musil începe să se facă simțită și să emită pretenții. Dacă sistemul occidental al bunăstării nu ar fi dobîndit recunoașterea ca uter social de ajutor printr-o anume confirmare a funcționalității sale, absența unei opere comune vizibile ar fi provocat destrămarea instantanee a marilor societăți ale epocii industriale. Luptele actuale pentru o Europă de după Maastricht evidențiază modul în care este resimțită de către contemporani călătoria în hiperpolitica actuală - ca o cursă prea rapidă într-un imperiu al confuziei în care statul nu se mai vede din cauza oficialităților. Politica apare ca echivalentul unui risc de accident cronic în lanț pe o autostradă scufundată în ceață. Într-o asemenea situație nu mai poate fi vorba de o plăcere a coapartenenței. Noua Mărime se înalță acum de după orizont ca o internațională monstruoasă a ultimilor consumatori. De o manieră și mai acută decît în epoca politicii clasice, un adevăr înspăimîntător referitor la unitățile Mărimii hiperpolitice se manifestă acum: *homo sapiens*, ani-

23. Personaj politic german al cărui caz de corupție a fost mult discutat la începutul anilor '90. (N. tr)

malul făcut să trăiască în grupuri mici, este depășit de cerințele civilizației, întrucât nu reușește să producă proteze simbolice și emoționale pentru deplasările în spațiile Mărimii. Dacă producția de proteze stagnează, întreaga clasă politică își pierde capacitatea de acțiune economică și de comunicare. Societăți care păreau pînă nu demult a fi civilizații aproape integrate pot să retrogradeze, după pierderea protezei lor politice imaginare, la stadiul de triburi nevrozate.

Din războiul sîrbo-croato-bosniac reiese o trăsătură deja manifestă în antichitatea tîrzie, în politica imperiului cu statele sale tampon - și care, după Franz Borkenau, ar reprezenta un risc fundamental al evoluției sociale la momentul constituirii popoarelor²⁴: sîntem martorii fără voie ai unei paranoia etnice între vecini, care poate fi caracterizată doar cu termenul de "merovingiană". Acolo unde aceasta se impune, legătura socială se rupe chiar între cei care se cunosc demult timp, astfel încît pare că fiecare ar putea deveni asasinul celuilalt. Asemenea situații dovedesc că se poate întîmpla tot ce e mai rău în configurațiile sociale care n-au știut să-și mențină sau să-și găsească o formă proprie. După dispariția constituțiilor în vigoare, aceste grupuri sînt expuse dintr-o dată unui stres brutal cauzat de lumea externă, un stres pentru care n-au fost pregătiți nici psihic, nici instituțional. Așa se face că anumitor conducători politici ai fostei Iugoslavii li se pare că singura soluție care le-a rămas este

24. Borkenau a fost de părere că marile religii și imaginile universaliste ale lumii s-au format pentru a îndigui, în asemenea perioade de tranziție, epidemiile de paranoia morbidă: fiecare moarte ar fi înțeleasă în mod spontan ca opera dușmanilor răuvoitori, adică a spiritelor exterioare, *cărora* li se atribuie o dușmănie implacabilă; aportul spiritual al imaginilor lumii specifice marilor civilizații ar fi constat în a produce prin interpretări nonparanoide ale morții noi satisfacții sufletești și respectivele *artes moriendi*. Cf. Franz Borkenau, *Ende und Anfang. Von den Generationen der Hochkulturen und von der Entstehung des Abendlandes* [Sfîrșit și început. Despre generațiile marilor civilizații și nașterea Occidentului], Stuttgart, 1984.

doar regresivitatea înainte; masacrul le aduce un câștig pe cit de imaginar, pe atât de lipsit de justificare: fuziunea etnică a indivizilor, generată de război. Din punct de vedere psihodinamic, fuziunea popoarelor corespunde unui soi de entuziasm de bandă pentru care există exemple și în istoria recentă a Germaniei. Cazul citat de etnologul Hans Peter Duerr, al soldaților sârbi care au despicat burțile femeilor bosniace însărcinate și au pironit feții în copaci, ne arată pînă unde poate duce delirul tendinței de a se contopi în propriul etnic, într-un "al nostru", ca într-o formă internă care a devenit dintr-o dată vitală și protectoare. În acest act barbar se evidențiază cu deplină claritate chintesența conflictului. După distrugerea statului socialist iugoslav, care îndeplinea funcția de uter social, anumite grupuri reziduale au căutat un sprijin în granițele vechi și "pure"; "sîrbitatea" - oricît de himerică ar fi ea în cele din urmă-devine realul prin excelență de-a lungul întregii crize. Grupul care conform propriei interpretări este cel mai defavorizat, ignoratul și avortatul popor al sîrbilor, căuta deliberat în *război* ieșirea din frustrare și accesul la extaz. Din astfel de comunități isterizate ies adesea în față indivizi carismatici care dau ființă fantasmei colective prin acte exemplare. Nu reprezintă fetusul bătut în cuie autoreprezentarea unei nații cuprinse de panica de a fi avortată?

A interpreta marile dereglări din Balcani (precum și cele din republicile caucaziene, din Africa ori din multe alte zone de criză) ca urmări ale stresului politic indus de lumea Mării-mii, înseamnă deja a chestiona formele de reducere a stresului dintr-o perspectivă politică. Din acest motiv, nu vreau să propun crearea unui centru terapeutic la țară pentru membrii depășiți de evenimente ai clasei politice, ci să sugerez o reflecție de fond asupra condițiilor unei terapii politice care ar putea vindeca psihozele naționale determinate de mutațiile formei lumii²⁵. Istoria războaielor omenirii ni se înfăți-

25. În continuarea lucrărilor și impulsurilor unor Mahatma Gandhi, Hermann Broch, Lloyd de Mause, Johan Galtung și Franz Borkenau,

șează sub o altă lumină dacă facem conexiunea între anumite războaie (sau tipuri de războaie) și crizele implicate de mutațiile formei lumii. Evidența istorică îl învață pe fiecare observator că a fost nevoie ca unele grupuri de oameni din regiunile de pionieri să călătorească în derivă pe vechile lor plute, în timpul ultimilor trei sau patru mii de ani, ca să se poată constitui formațiuni flotante la un nivel superior. Astfel s-a ajuns la stadiul tribal al evoluției. Triburile și formațiunile tribale, adică popoarele, sînt hiperhoarde, sau mai bine zis hoarde integrate, ținute laolaltă prin ceea ce se desemnează cu un termen atît de gol conceptual și totuși atît de plin de sens cum este civilizația. În acest sens, civilizațiile sînt mărimi politice *perse* - medii ale artei improbabilului dar și a posibilului, arta edificării de suprastructuri peste formațiunile hoardelor în derivă. Am putea compara culturile cu procesele de impregnare a stofelor sau cu diapaioanele folosite pentru aducerea instrumentelor diferite la aceeași tonalitate de bază. Cel mai exact, am putea descrie cultura ca pe un set de sonorități care acordează coapartenența pentru ca populațiile să interpreteze împreună. Limbile se află în centrul culturilor, întrucît permit celor care le vorbesc să interpreteze împreună în concertul lumii. Deoarece coapartenența este sinonimă cu întreținerea speranțelor de viață, dezacordurile care survin în cutiile de rezonanță etnice prezintă de ia bun început un potențial de pericol și de violență. Cultura înțeleasă ca datorie include și efortul de a menține continuul etnic - mai ales prin limbi, grație componentelor lor prozodice și performative. De aceea, s-ar putea crede că, în fond, continuul poporului și cel al limbii ar fi unul și același lucru (dar nu sînt). Repetiția omului prin om, care ar trebui să rămîină de-a lungul vremii în primul rînd o chestiune proprie hoardelor și formațiunilor succesoare,

s-ar putea pune întrebarea asupra funcționării, atît latente, cît și manifeste, a sistemelor de nebunie colectivă, în trecut și în prezent. Elaborarea unei psihopatologii politice ar urmări dezvoltarea conexiunii dintre crizele psihice și mutațiile formei lumii, pe baza studiilor de caz istorice.

formale sau informale, este greșit înțeleasă de popoarele epocii moderne ca o afacere proprie - cultura legată de popor pare să marcheze, asemeni unei pecetei ori unui tip, în modul cel mai pregnant fizionomiile individuale. Tipic german, tipic evreu, tipic rus: cu asemenea caracterizări, popoarele - și, mai mult, națiunile - își însușesc printr-un vicleșug privilegiul de a da și de a crea viața. În dezagregarea lor însă, suprastructurile dovedesc că n-au nimic de oferit indivizilor în strădania lor de a perpetua viața. Dimpotrivă, putem observa că de îndată ce se descompune acel *opus commune* la un nivel mai înalt, oamenii reușesc să se regenereze doar în unități mai mici.

Aceasta este una dintre lecțiile de învățat din cea mai mare catastrofă naturală și socială a Europei, ciuma neagră de la mijlocul secolului al XIV-lea. Giovanni Boccaccio este poetul care a făcut de neuitat pentru europeni teorema supraviețuirii într-o comunitate mică, în mijlocul dezastrului mării comunități. Mai putem citi și astăzi *Decameronul* ca o învățătură despre legătura dintre veselia regeneratoare și politica la scară mică. După ce izbucnise ciuma în Florența, se putea vedea cum s-au descompus în scurt timp toate legăturile cetățenești și omenești dintre indivizi, ca și cum o ciumă psihică s-ar fi suprapus celei fizice²⁶. Rămânerea în orașul agonizant devine un coșmar pentru supraviețuitori. Florentinii, neștiind dacă să le fie teamă mai degrabă de contaminare, de jefuire ori de înfometare, sînt cuprinși de o dezorientare paralizantă, în orașul care și-a pierdut opera comună, nemiareu-

26. În romanul său *O mesă pentru orașul Arras*, Andrzej Szczypiorski a prezentat o variantă nord-europeană a mării crize; epidemia capătă la el dimensiuni atât psihologice, cât și politice; psihologul elvețian Franz Renggli a dezvoltat o ipoteză în cartea sa din 1993, *Selbsterstörung aus Verlassenheit* [Autodistrugere prin abandon], conform căreia marea ciumă cu care începe "istoria noastră", frica perpetuă a timpurilor moderne, ar avea și o dimensiune psihosocială; devastările din epoca modernității timpurii s-au răsfrînt asupra relațiilor mamă-copil, provocînd astfel un fel de deficiență imunologică psihosomatică colectivă, ce ar fi condus, împreună cu virusul ciumei, la o sinergie catastrofală.

șind să protejeze viața decentă a cetățenilor, dintr-o dată totul este zadarnic și totul este permis. Subiecți atomizați, căzuți pradă fricii, se pitesc în casele lor ori bîntuie pe străzi. În această situație, o tînără femeie preia inițiativa, convingînd șase dintre prietenele ei și trei tineri bărbați să se retragă împreună pe un domeniu din afara porților orașului, pentru a se salva și a aștepta sfîrșitul flagelului în voioșie și omenie. Astfel se ajunge la aranjamentul memorabil care formează cadrul cărții de zece ori-zece povești a lui Boccaccio. În această operă fundamentală a umanismului, frivolitatea intră în slujba chestiunilor celor mai serioase²⁷. Șeherezada povestise cu miza vieții ei, iar tinerii florentini, care s-au adunat în jurul grațioasei Pampinea, ne povestesc despre posibilitatea coapartenenței oamenilor după descompunerea formei politice. Ei *incarnează* lecția decisivă a tuturor științelor moderne despre om: o dată distruse vechile ordini, arta coapartenenței nu poate reîncepe decît din ordini mici. Regenerarea omului prin om presupune un spațiu în care coexistența dă naștere unei lumi noi. În flecăreala eutonică a celor zece refugiați se conservă întregul sociocosmos al secolului al XIV-lea. La Boccaccio, toate acestea se petrec în condiții privilegiate, desigur, căci salvarea umanității în micul grup de indivizi civilizați presupune: o vilă mare și răcoroasă în Toscana, camere individuale pentru toți participanții, condiții optime de muncă pentru toți acești tineri, servitori docili care protejează idila prin prestațiile lor, toate acestea fiind întreținute cu comportamentul urban al tinerilor patricieni, care savurează muzica și convorbirile galante. Dacă scena s-ar fi jucat în secolul al XVIII-lea, ea ar fi fost plasată într-un salon; în secolul al XIX-lea într-o colonie de boemi și reformiști ai vieții; în secolul XX, într-o comunitate de la țară ori într-un loc de meditație și retragere. În această scenă se poate recunoaște

27. Kurt Flasch a demonstrat, în frumosul său comentariu la introducerea și primele patru povești ale *Decameronului*, la ce nivel trebuie interpretată salvarea poetică a umanității de către Boccaccio: Kurt Flasch, *Poesie nach der Pest. Der Anfang des Decameron* [Poezie după ciumă. Începutul Decameronului], Mainz, 1992.

renașterea hoardelor primordiale, care fac oamenii posibili, chiar la nivelul respectivelor răsfățuri civilizatoare. Acestea sînt formațiuni tipice ale celui de-al doilea val al insulanzării, în care avantajarea omului de către om a dat roadele cele mai remarcabile. Pe urmele lor, moștenitorii tradițiilor umanității descoperă pînă azi scara posibilităților umane: cuvîntul "roadă" desemnează aici momentele fericite ale istoriei, în care sociabilitatea și rafinamentul s-au condiționat reciproc.

Cu cîteva generații înaintea lui Boccaccio, Dante a dezvoltat în scrierea sa *De monarchia* ideea că imperiul ar fi o instituție necesară salvării umanității; pentru a-și menține forma, imperiul are nevoie de o sinteză pantocratică a unei figuri unice, înscăunate de Dumnezeu: monarhul. S-ar putea presupune că această doctrină a exprimat imperativele raționalității politice a vremii sale; ea a urmat logicii sistemelor graduale, care nu-și pot reprezenta ordinea imperiilor mari decît printr-o unificare piramidală realizată într-un punct dominator aflat în cea mai înaltă poziție; imaginea ei de referință este sfînta ordine a rangurilor, ierarhia fără de care pînă în vremurile recente nu putea fi gîndită nici o distribuție a ansamblurilor macropolitice ori comerciale. Întreaga comunitate ne *apare* din această perspectivă ca un uriaș corp omenesc, guvernat de capul său. Folosindu-se de această formă, teoria politică devine știința despre titani ori învățătura despre monștri, știința neomenescului și a supraomenescului compus din oameni; principala operă a lui Thomas Hobbes dă seama în mod explicit de această trăsătură. Dacă politica la scară mare trebuie să fie imperiul monstruosului, atunci educația politică devine, în ultimă instanță, *lumea monștrilor*. În schimb, Boccaccio dezvoltase, în politica sa informală, contramotivul: salvarea oamenilor prin umanitatea micilor grupe deschise către lume. Între aceste două poli se pune, de la sfîrșitul evului mediu european, întrebarea asupra adevărului în politică. Cum trebuie să fie clădit Statul, astfel încît să facă posibilă viața omenească în mici spații propice - cum trebuie condiționați oamenii ast-

fel încît să suporte și să modeleze cea mai mare statalitate posibilă? Am putea afirma că politica, și mai ales gîndirea politică a epocii moderne s-au redus, în special din secolul al XIX-lea încoace, la un duel între cele două motive de unificare. Ferdinand Tönnies a făcut din antiteza comunitate-societate un veritabil șlagăr ideologic la începutul secolului. Politica germană, mai ales cea din jurul anului 1900, și în măsura în care era făcută la Berlin, își mai căuta salvarea în jocuri de-a imperiul și de-a împăratul; în acest timp, anumiți indivizi din întreaga Europă s-au revărsat la Ascona, pentru a proba în atmosfera sudică renașterea omului în grupuri mici și individualiste.

Politica industrialismului se remarcă mai ales prin faptul că a fost incapabilă să-și înțeleagă de la început propria nouitate - motiv pentru care a utilizat mult timp categoriile erei agrare, la nivelul politic, într-o situație mondială post-agrară, transatlantică și hiperpolitică. Cei doi monștri politici ai secolului nostru, fascismul și leninism-stalinismul, au apărut din asemenea întîrzieri maligne. Amîndoi reprezintă încercări de a produce comunități moderne prin scurtcircuitarea monarhiei cu comuna - în cazul fascismului printr-o politică fuzionară care a conectat Fűhrerul, ca împărat al destinului, cu *Volksgemeinschaft-ul*²⁸, într-o totalitate sufocantă a unei hiperhoarde; în cazul leninism-stalinismului printr-o conexiune directă între dictatură (parațarismul) și elementele (de hoardă) ale sovietului, gîndite ca bază comunală. Ambele politici au eșuat datorită proiectării eronate a micimii la scara mărimii. S-a putut observa astfel ce se întîmplă de fiecare dată cînd macrostatul consumator de oameni a vrut să se prezinte în mod direct ca fiind grupul intim generator de oameni: incubatorul devine un cîmp de bătaie, iar teritoriul statal o groapă comună a popoarelor. Această confuzie perfidă între mic și mare se poate urmări pînă în

28. Preferăm să lăsăm în original acest termen propriu limbii germane. *Volksgemeinschaft* (comunitatea națională) accentuează de o manieră naționalistă ceea ce ar însemna specificul poporului. (N. tr.)

cel mai mic detaliu deopotrivă în gîndirea și în acțiunea protagoniștilor fasciști și leninist-staliști. Deja în cuvintele-cheie ale mișcărilor, "comunism" și "national-socialism", se poate percepe amăgirea profundă din miezul acestor ideologii. În ceea ce-i privește pe conducătorii mișcărilor, se poate observa că au compensat incapacitatea de a rezolva marile probleme cu refugiul în sisteme și ideologii dementiale; ceea ce se poate constata la împăratul Wilhelm și la Hitler, la Lenin și la Stalin, este o revenire a megalopatiei la megalomanie. Indivizi de acest tip nu se îngrijorează cu adevărat ia anunțul că Dumnezeu ar fi mort atîta vreme cît sînt ei acolo pentru a-i ține locul. În tranziția de la era agrară la cea industrială, psihopații deveniți conducători de stat au șansa - tipică unor vremuri de interimat- să pună la cale confuzii colective. Avînd în vedere aceste încercări, ratate cu aplomb, ale unei politici în era industrială, am putea îndrăzni să formulăm teza următoare: istoria politicii recente (postciacice) a fost mereu istoria unor greșeli de format. Am putea trage din aceasta două învățăminte: pe de o parte, că încercările de a produce comuna la o scară mare debușează în totalitarisme; pe de altă parte, că neglijarea micilor unități conduce inevitabil societățile moderne la impasuri psihopatologice pe termen lung. Atunci cînd Michael Walzer spune: "Stinga nu a înțeles niciodată triburile", am putea adăuga: dreapta naționalistă nu a înțeles niciodată diferența dintre stat și hoardă. Iar ceea ce n-au înțeles nici una, nici alta este circumstanța că, o dată cu zorii erei postagrare, relația dintre mare și mic solicită noi configurări în care să se poată trăi. Ceea ce se cere în "teorie și practică" este implantarea unei politici pentru epoca sfîrșitului imperiilor. O vom numi hiperpolitică, pentru că se poate observa creșterea pretențiilor referitoare la arta coapartenenței; dar și pentru că este nevoie de puțină ironie pentru a zgîndări nervul central al politicii clasice, anume, simularea statală a hiperhoardelor.

Înțelegerea faptului că alianța dintre societatea industrială și democrație nu este deloc atît de indestructibilă precum ar vrea ideologiile occidentale le dă de ceva timp teoreticienilor

liberali ai epocii industriale motive de supărare și de îngrijorare. Supărătoare este societatea proastă în care capitalismul cinstit pare să intre de fiecare dată când reușește să se implanteze - atât de bine, de altfel - în societăți semif feudale și dictaturi²⁹; îngrijorătoare este presupunerea că ar putea să existe limite ale exportului democrației și că șansele de a democratiza societățile noneuropene ar fi mai scăzute decât ar fi îndrăznit să admită cineva din tabăra celor bine intenționați. Aș dori să exprim ipoteza că despărțirea pseudogemenilor democrație și capitalism nu are nimic de-a face cu introducerea parlamentului și a alegerilor libere în anumite state africane, asiatice și sud-americane. Ceea ce împiedică democratizarea în sens occidental în multe țări pe cale de industrializare din afara Europei sînt relicve masive de "culturi" care se supun încă în trăsăturile lor fundamentale unor principii ale erei *agrare* sau chiar mai vechi. Fenomenul este bine cunoscut în zonele catolice și provinciale ale Europei -găsindu-și manifestarea ideologică și politică exemplară în "revoluțiile conservatoare" și integrismele anilor '20 și '30. Să luăm următorul caz: chiar dacă după 1933 ar fi continuat să existe în Berlin un Reichstag liber și dacă locuitorii din Freiburg-în-Breisgau ar fi putut să participe la alegeri libere, egale, secrete și publice, Martin Heidegger, ca să dăm un exemplu de pomină, n-ar fi devenit, presupunînd că ar fi votat, un democrat în sensul liberalismului triumfător. Și totuși, el ar fi fost în stare, spre deosebire de mulți antimoderni viscerali din lumea a doua sau a treia, să-și justifice motivele antidemocratismului său în fața liberalilor pragmatici, dacă aceștia ar fi vrut să-l asculte; ar fi lămurit, printr-un discurs clar, poate boscorodind nițel, că democrația înseamnă într-adevăr suveranitatea poporului, dar, în fond, nu este decât un cuvînt conspirativ ascunzînd o fatalitate încă neînțeleasă, care vizează distrugerea celui ce se pretinde a fi conducătorul: poporul în sensul tradițional și premodern al termenului.

29. Cf. Francis Fukuyama, *Sfîrșitul istoriei*: "Nu există un motiv determinat economic pentru care industrializarea avansată ar trebui să aibă ca urmare democrația liberală".

Dintr-o perspectivă todtnaubergiană³⁰, democrația este un nume de cod pentru individualismul urban, pentru orientarea către distracție, reaua utilizare a lucrurilor - pe scurt, pentru masca politică a nihilismului. Înțelegem atunci că acela care vorbește în felul acesta nu este un modern, iar unii își vor reține cu greu pomirea lipsită de respect de a-i spune omului să facă bine și să rămână în coliba lui. Și totuși, văzînd în Heidegger ultima minte a erei *agrare*, s-ar putea fructifica rezervele sale față de modernitatea industrialistă pentru a obține a *contrario* o teorie pozitivă a noului.

Pentru acel "ceva", mort ori agonizînd, am propus mai sus un titlu istorico-filosofic, însă pentru acel "cumva", prin care continuă procesul vieții, încă lipsește o denumire. Poate că reflecțiile noastre ar duce la un rezultat dacă am începe cu legătura presupusă de Școala din Freiburg între democrație și nihilism - unde cuvîntul nihilism nu va fi folosit pentru a reduce la tăcere diagnosticele lumii moderne, ci ca titlu desemnînd situația unei lumi "postsubstanțiale". Democrația ar putea fi adevăratul nume conspirativ pentru o macrotendință a modernității adînc înrădăcinată în istoria europeană: individualismul modern. Dar se prea poate ca acesta să aibă un sens cu totul diferit de cel al unei revolte "diabolice" latente împotriva apelurilor ființei.

Cînd occidentalii se desemnează fără probleme astăzi ca fiind democrați, n-o fac pentru că ar pretinde să fondeze comunitatea prin trudazilnică, ci deoarece văd în democrație, pe bună dreptate, acea formă a societății care le permite să nu se gîndească nici la stat, nici la arta coapartenenței. Avem motive solide să credem că o dată cu individualismul modern s-a declanșat al treilea val al insularizării, care duce dincolo de standardele de individualizare ale vechilor vremuri europene. Nenumărați indivizi încep acum să se insularizeze împotriva "societății în general". Dacă Immanuel Kant a vorbit la începutul epocii burgheze despre sociabilitatea aso-

30. Aluzie la Todtnauberg, unde locuia Heidegger. (N. tr.)

cială a "omului", cei doi sute de ani ai modernității au oferit suficiente repere pentru a desluși aspectul negativ al acestei formule. Democrația ar fi, din această perspectivă, consensul politic al nesociabililor apolitici. Un număr crescând de indivizi solitari plutesc în derivă, urmînd logica raporturilor societății industriale, către o singurătate secundară în mijlocul semenilor lor, a cărei calitate n-o putem descrie folosind termeni (cu conotații morale) precum "apolitic" sau "asocial". Am putea avea impresia că apartamentul cu o cameră ar fi focarul civilizației și că celibatarul ar fi apogeul unui proces antropologic de rafinare care se desfășoară de peste două mii de ani; o numim rafinare, cu toate că există suficiente indicii grăitoare pentru a postula convergența crescîndă a rafinementului și a abrutizării, a răsfățului și a disperării. Tot mai mulți indivizi pot fi descriși după maniera de viață și după conștiința de sine ca insule nomadizante. În individualismul de apartament al metropolelor postmoderne, insularitatea devine definiția individului în-suși. Să ne amintim că termenul de "insularizare" exprima, într-o primă instanță, secesiunea omenirii hoardelor de bătrîna natură; prin a doua insularizare am înțeles folosirea civilizată a omului de către om, tipică societăților de clasă, și caracterizată prin scindarea evoluției în zone ofensive cu mari șanse de succes și culturi defensive pauperizate. Ce-a de-a treia insularizare produce, pornind de la insulele "bogatate" în șanse, un individualism aproape postsocial, care produce și pretinde la scară mare privilegii sociale, condiții ale distanțării individului de sistemul care l-a produs. Al treilea val are nevoie, pentru construcția societății, de indivizi care au tot mai puțină nevoie de societate. Socialismul s-a înfăptuit ca asocialism. Conceptul de referință al teoriei sistemelor, "diferențierea", nu poate fi folosit doar pentru a caracteriza subsisteme precum politica, economia, știința, medicina, religia, educația, sportul, circulația și dreptul, ci și pentru constituirea sferei proprii a individului în societatea erei industriale. Fiecare individ tinde să devină pentru sine tocmai acel "sistem psihic" pe care-l prezintă descrierile cele mai avansate: pe traiectoria diferențierii

sale, putem asemui fiecare individ unei rachete care zboară în cosmosul său propriu. În teoriile moderne ale sistemului se anunță deja, după câte se pare, noua formă a gândirii ca logică a celui de-al treilea val al insularizării și al raționalității erei industriale; este vorba de o logică a funcțiilor, a relațiilor, a fluidificărilor sau, pentru a-l urma pe Luhmann, de o formă a gândirii despre complexitatea *fără* repere. Ceea ce în domeniul politicii este lipsa de imperiu, apare în cel al logicii ca lipsă de fundament, iar în antropologie drept criză parentală, criză a principiului genealogic.

Cel de-al treilea val al insularizării are tendința de a reduce prioritatea repetiției față de înnoirea procesului vieții în societate. În individualism, indivizii sînt produsele unor narațiuni formatoare care nu se mai orientează după ideea de referință a repetiției omului prin om. Astfel, evoluția lumii moderne a îmbogățit teorema "ultimului om" din prologul la *Așa grăit-α Zarathustra* cu o semnificație ce se întinde dincolo de intuițiile lui Nietzsche. Ultimul om al individualismului epocii industriale nu este doar pozitivistul sociabil care a inventat satisfacția, cu micile ei bucurii de zi și de noapte. Ultimul om este mai degrabă omul fără cale de întoarcere. El va fi încadrat într-o lume care nu mai recunoaște prioritatea reproducerii. Indivizi de acest tip reprezintă, după propria înțelegere de sine, și mai ales după poziția lor în succesiunea generațiilor, atît omul nou, cît și ultimul om. Ei trăiesc în sentimentul fără-de-întoarcerii; individul complet individualizat caută senzația suficientă sieși; el își conduce viața ca un consumator ultim de sine însuși și al șanselor sale³¹.

După o statistică din 1993, fiecare al cincilea tînăr german se consideră artist ori apreciază ca optimă forma de viață artistică; putem presupune că prin artist nu se mai înțelege cel a cărui muncă este creația, ci ultimul om, glorifi-

31. Gerhard Schulze a încercat să conceptualizeze senzaționalul ca noțiune descriptivă a societăților moderne în *Die Erlebnis-Gesellschaft. Zur Soziologie der Gegenwart* [Societatea senzaționalului. Contribuții la o sociologie a contemporaneității], Frankfurt am Main, 1992.

cat în fluxul permanent al senzațiilor. Pentru artiști, ca și pentru neartiști, perspectiva de a avea urmași nu mai înseamnă autorepetiția formelor de viață în generații noi; acolo unde survine, reproducerea deschide perspective imprevizibile sub forma copiilor care vor exista deja ca neoaameni diferiți în neolumi diferite³². Pentru autopercepția societății, toate acestea au consecințe care abia pot fi înțezărite; o societate a omului nou și a ultimului om se vede pe sine ca o întreprindere fără substanță - un câmp cu nenunțați vectori. În aceste condiții, viitorul nu mai poate fi estimat prin colectarea datelor existente. Urmașii vor moșteni și vor lăsa moștenire altfel decât în lumea tradițională; de la cei bătrâni se preiau mai puțin calitățile, cât cantitățile, și mai degrabă șanse de realizare decât virtuți concrete; când e vorba de moșteniri, se întrebă de nouă ori: "cît?" și doar o dată: "ce?". În fine, testamentele se transformă într-un dat din umeri - cine mai crede astăzi că cei din viitor o vor duce mai bine sau vor face mai bine? Peste tot, numele sînt doar duh și văzduh ori mărci de produse.

În timp ce scenele culturale se străduiesc să pună în valoare noua instabilitate, salută haosul și celebrează inconsecvența, se conturează de cîtiva ani încoace, în cercurile ecologice, amplificate apoi de cele economice, o nouă discuție despre durabilitate - *sustainability*. Se înțelege încet-încet că actualul *way of life* și gîndirea pe termen lung sînt două lucruri care se exclud reciproc. Dezbateră inițiată de eco-economiștii "progresiști" indică faptul că inteligența subsistemului dominant a detectat cea mai riscantă trăsătură fundamentală a industrialismului: se

32. Pentru acești urmași "diferiți" s-a încetățenit în ultimele decenii termenul biologic ori sistemic de "viață", ca de pildă "viață în devenire". Aceasta corespunde conștiinței răspindite că procrearea este astăzi de competența managementului biopsihic și medical. A se vedea Barbara Duden, *Frauenleib als öffentliche Ort. Vom Mißbrauch des Begriffs Leben* [Corpul femeii ca loc public. Despre abuzul conceptului deviată], Frankfurt am Main, 1991.

permite, în mod prudent, afirmarea ideii că sistemul în totalitatea sa se înrădăcinează în ideologia unei productivități nonreproductive - variantă economică a diagnosticului nihilist.

Procesul industrial la scară mare distruge mai multe "rezerve" naturale și omenești decât reușește să producă și să regenereze. În acest fel, el este autogenerator ca un cancer, creator ca un foc de artificii, productiv ca o cultură de droguri. Ceea ce timp de peste două sute de ani a fost sărbătorit aproape unanim ca productivitate umană, se înfățișează astăzi tot mai mult prin latura sa distructivă și generatoare de dependență. De-a lungul unei serii întregi de generații, cele relativ conservatoare, relativ economice, relativ modeste au fost înlocuite de cele tinere, mai hedoniste, mai consumatoare, mai transgresive - o secvență care ar putea porni de la tineretul Revoluției Franceze sau cel mai târziu de la tineretul epocii industrializării și al revoltelor vitaliste împotriva lumilor burgheze paterne. Ceea ce sare mai întâi în ochi la ultimul om - singuraticul fără cale de întoarcere - se evidențiază treptat și la nivelul mărfurilor fără întoarcere, al materiilor brute fără întoarcere, al speciilor fără de întoarcere, în sfârșit al biotopurilor și atmosferelor fără de întoarcere. Privind ultimele lucruri și ultimele naturi, ultimii oameni nu pot să nu tragă concluziile care-i privesc în mod direct. De aceea, hiperpolitică este în primul rând prima politică pentru ultimii oameni. Organizând posibilitățile de coapartenență ale ultimilor oameni, ea trebuie să respecte un pariu ale cărui pretenții sînt fără precedent; ea se află în fața datoriei de a face din masa ultimilor oameni o societate de indivizi care-și asumă poziția intermediară între predecesori și descendenți. Societatea hiperpolitică este o comunitate de pariuri care vor să joace și în viitor pe îmbunătățirea lumii; ea trebuie să învețe un procedeu de a câștiga în așa fel încît să fie posibili câștigători și după ea. Aceasta presupune ca hiperpolitică să devină continuarea paleopoliticii, însă cu alte mijloace. Chiar într-o societate a "ultimilor" oameni, arta

repetiției omului prin om nu trebuie uitată³³. Cartea despre cea mai mare Mărime în ordinea Mărimilor nu este încă scrisă. Dacă și-ar afla într-o zi autorul, titlul ei ar putea fi: *Hoarda deschisă și dușmanii ei*³⁴. Subiectul său ar fi privilegierea omului de către om, și ar povesti istoria speciei noastre ca pe o aventură de mecenat. Ea ar fi, ca testament al animalului politic, romanul unei specii foarte vechi, foarte înțelepte - și în plină rătăcire.

33. Cf. Sara Ruddick, *Mütterliches Denken. Für eine Politik der Gewaltlosigkeit* [Gîndire maternă. Pentru o politică a nonviolentei], Frankfurt am Main/New York, 1993.

34. Aluzie la opera lui K.R. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*. (N. tr.)

CUPRINS

Ovidiu Țichindeleanu : O notă despre stil și idei	5
In aceeași barcă	9
1. Pîntece și plute: schițe ale unei paleopolitici	16
2. Atletica statală: Despre spiritul megalopatiei	24
3. Lipsa imperiului și hiperpolitica. Corpurile sociale în epoca politicii globale.....	40

Peter Sloterdijk s-a născut în 1947, la Karlsruhe; între 1968 și 1974 urmează studii de filosofie, istorie și germanistică la München. În 1975, promovează la Hamburg cu un doctorat despre filosofia și istoria literaturii autobiografice din timpul Republicii de la Weimar; din 1980 statutul său este de scriitor liber; din 1992 predă filosofie și estetică la *Hochschule für Gestaltung* din Karlsruhe, unde este în prezent rector; în 1993 i se acordă Premiul *Ernst Robert Curtius* pentru eseistică.

Dintre publicațiile sale: *Critica rațiunii cinice*, 1983; *Gînditorul pe scenă. Materialismul lui Nietzsche*, 1985; *Eurotaoismus*, 1989; *Dețășare de lume*, 1991; *În aceeași barcă*, 1993; *Bule*, 1998; *Reguli pentru parcul uman*, 1999; *Globuri*, 1999; *Soarele și moartea*, 2000; *N-am fost salvați. Eseuri după Heidegger*, 2001.

Alte date despre Peter Sloterdijk pot fi găsite la:
www.petersloterdijk.net