

Universitatea Babeș–Bolyai, Cluj–Napoca
Facultatea de Științe Politice, Administrative și ale Comunicării
Specializarea Științe Politice
Anul universitar 2016 – 2017
Semestrul II

TEORIE POLITICĂ CLASICĂ

I. Informații generale

Date de contact ale titularului de curs:

Nume: Lector univ. dr. Kantor Irina Ana
Birou: Facultatea de Științe Politice și Administrative,
str Traian Mosoiu, nr. 71, sala I/3
Tel: +40-264-431505
Fax: +40-264-406054
E-mail: kantor@fspac.ro

Date de identificare curs și contact tutori:

Numele cursului – Teorie politica clasica
Codul cursului - UPS1209
Credite : 5
Anul, Semestrul – anul I, sem. II
Tipul cursului - Obligativiu
Tutore – Lector univ. dr. Kantor Irina Ana
kantor@fspac.ro

Consultații: Miercuri 14.00-15.00

Scopurile generale ale cursului

Cursul Teorie Politică I are ca obiectiv introducerea unora dintre direcțiile cele mai importante de dezvoltare ale teoriei politice clasice, în scopul familiarizării studenților cu principalele cadre conceptuale în care s-a format gândirea politică. În prima parte a cursului sunt prezentate cele mai importante momente ale dezvoltării teoriei politice clasice și modern. În cea de-a doua parte sunt discutate ideologiile politice și rolul acestora în istoria secolului XX și în prezent.

Obiectivele cursului:

- Formarea unei imagini generale despre literatura de specialitate
- Dezvoltarea unor abilitati critice și de evaluare
- Sa compare și sa puna în opoziție diversele abordari teoretice
- Dezvoltarea abilitatilor de comunicare academica prin dezbateri, eseuri, dialog, examinare scrisa.

Modul de evaluare:

1. Completarea chestionarelor de autoevaluare la fiecare unitate de curs – 30%
2. Redactarea unui eseu online 800 de cuvinte în 120 minute pe o tema la alegere, la începutul lunii iunie (la o data ce se va anunța); 30%
3. Examen oral – 40%

Detalii organizatorice, gestionarea situațiilor excepționale:

Noțiunea de *plagiat* se definește în conformitate cu normele Catedrei de Științe Politice a Universității « Babeș-Bolyai ».

Plagiatul se sancționează cu eliminarea din examen și expunerea cazului în ședința Catedrei pentru luarea măsurilor administrative corespunzătoare.

Tentativa de fraudă la examen se sancționează cu eliminarea din examen și exmatricularea.

-

Descrierea cursului

Modului I: Teorie Politică clasică și modernă

Unitatea 1. Introducere

Unitatea 2. Teme ale unei istorii progresiv-eclectice

Unitatea 3. O retrospectivă istorică

A. Antichitatea: Platon

Aristotel

B. Evul mediu, Renașterea și Luminismul – Teoria dreptului natural

Toma din Aquino

Niccolo Machiavelli

Jean Bodin

Thomas Hobbes

John Locke

Montesquieu

Madison și Hamilton

C. Secolul 19: Hegel

Marx

Comte

Mill

Modului II Ideologii politice

Unitatea 1. Definierea ideologiilor

Unitatea 2. Abordări ale ideologiilor

Modului III O abordare sociologică a ideologiei în conștiința europeană.

Contribuția lui Karl Bracher

Unitatea 1. Ideologiile ca efect de criză

Unitatea 2. Progresul și confruntarea dintre raționalism și iraționalism în gândirea europeană

Unitatea 3. Ideologiile ca religie

Modului I Teorie Politică Clasică

Modulul Teorie Politică Contemporană are ca obiectiv introducerea unora dintre direcțiile cele mai importante de dezvoltare ale teoriei politice, în scopul familiarizării studenților cu principalele cadre conceptuale în care s-a format gândirea politică.

ȘTIINȚA POLITICĂ: ISTORIA DISCIPLINEI

Gabriel A. Almond

Unitatea 1. Introducere

Dacă ar fi să modelăm istoria științei politice în forma unei curbe a progresului științific în studierea politicii de-a lungul secolelor, ar trebui să începem cu știința politică din Grecia, să înregistrăm câteva creșteri modeste în secolele romane, să nu prea progresăm în Evul Mediu, să ne ridicăm un pic în Renaștere și Luminism, să înaintăm ceva mai substanțial în secolul 19, iar apoi să ne avîntăm într-o creștere solidă în secolul 20, când știința politică dobîndește adevăratele caracteristici profesionale. Ceea ce s-ar măsura prin acesta curbă este creșterea și îmbunătățirea calitativă a cunoașterii interesată de două chestiuni fundamentale ale științei politice: proprietățile instituțiilor politice și criteriile pe care le folosim în evaluarea lor.

Am înregistra trei vîrfuri în curba de creștere a secolului 20. A existat vîrfurile Chicago în deceniile interbelice (1920-1940), cu introducerea programelor de cercetare empirică organizată, cu accentuarea interpretării psihologice și sociologice a politicului, și cu demonstrarea valorii cuantificării. Un al doilea vîrf, mult mai larg, în deceniile de după cel de al doilea Război Mondial, ar măsura răspîndirea științei politice “comportamentale” în întreaga lume, îmbunătățiri în subdisciplinele mai tradiționale, și profesionalizarea (în sensul constituirii departamentelor cu mulți membri, recrutați meritocratic, relativ non-ierarhice; întemeierii asociațiilor și a societăților de specialiști, a revistelor de arbitraj; și așa mai departe). Un al treilea vîrf ar înregistra intrarea metodelor deductive și matematice și a modelelor economice în abordarea “alegerii raționale/individualismului metodologic”.

Am putea numi această viziune a istoriei disciplinei viziunea “progresiv-eclectică”. Ea ar fi împărtășită de aceia care acceptă, ca și criteriu al erudiției științei politice, căutarea obiectivității bazate pe regulile evidenței și inferenței. Acest criteriu ar fi aplicabil nu numai studiilor pe care le numim “comportamentale”, dar și filosofiei politice (atît cea istorică, cît și cea normativă), studiilor de caz empirice (atît cele istorice, cît și cele contemporane), studiilor comparative sistematice, studiilor statistice implicînd sondaje și date cantitative agregate, ca și cercetarea care implică modelarea matematică formală și experimentele (atît reale, cît și simulate). În acest sens este un standard eclectic și non ierarhic, mai curînd decît unul integrat.

Este “progresivă” în sensul că ea atribuie noțiunea de perfecționare din istoria studiilor politice cantității de cunoaștere, iar calității sale, viziunea interioară și rigorea. În ce privește viziunea interioară, cei mai mulți colegi ar fi de acord că Michael Walzer (1983) are o mai bună

sesizare a conceptului de dreptate decât¹ Platon, iar în ce privește rigoarea (dar și viziunea interioară) Robert Dahl (1989) ne dă o mai bună teorie a democrației decât Aristotel.¹

Există patru viziuni opuse ale istoriei științei politice. Două dintre ele ar contesta caracterul său științific. Există o poziție “anti-știință”, așa cum există și o poziție “post-știință”. Alte două – marxiștii și teoreticienii “alegerii raționale”- i-ar contesta eclecticismul în favoarea unui monism purist ierarhic. Straussienii exprimă viziunea “anti-știință”, după care introducerea metodologiei științifice este o iluzie dăunătoare, că ea trivializează și încetează înțelegerea și că adevărurile fundamentale despre politică urmează să fie revelate prin colocviul direct cu clasicii și textele vechi. Abordarea “post-empirică” și “post-comportamentală” a istoriei disciplinei adoptă o viziune deconstructivă; nu există nici o istorie privilegiată a disciplinei. Există un pluralism al identităților disciplinare, fiecare cu propria sa viziune a istoriei disciplinei.

Abordările marxiste, neo marxiste și “teoria critică” ne contestă eclecticismul, susținând că știința politică, sau mai degrabă știința socială (de vreme ce nu poate exista o știință politică separabilă) constă din adevărurile nefalsificabile descoperite și enunțate în lucrările lui Marx și elaborate de asociații și urmașii lui. Această viziune respinge noțiunea unei științe politice separabilă de știința societății. Știința societății se revelează pe sine în decursul propriei dezvoltări dialectice. Teoria alegerii raționale ne respinge eclecticismul în favoarea unui model ierarhic al științei politice care se mișcă spre un set restrâns de teorii formale, matematice, aplicabile întregii realități sociale, inclusiv politicului.

Unitatea 2 Teme ale unei istorii progresiv-eclectice

Cunoașterea științifică: Probleme metodologice – King, Keohane și Verba

“Obiectul esențial al științei politice, pe care ea îl împărtășește cu toate celelalte științe este crearea cunoșterii, definită ca inferențe sau generalizări extrase din experiență asupra politului. Așa cum s-au exprimat în cartea lor recentă King, Keohane și Verba (1994: 7) “Cercetarea științifică urmărește să producă inferențe... bazându-se pe informația empirică despre lume” Acest criteriu este evident chiar și în opere atât de explicit anti-științifice ca cele ale straussienilor. Cu alte cuvinte, ei iau în considerare evidența, o analizează și formulează inferențe. Este imposibil a se concepe o întreprindere științifică care să nu se sprijine pe acest miez metodologic al evidenței-inferenței. Ea ar include studiile marxiste și neo marxiste, deși aceste studii sînt bazate pe asumții privitoare la procesele sociale care sînt nefalsificabile și prin urmare nu sînt în totalitate supuse regulilor evidenței sau a inferenței logice. Ea ar include “descrierea groasă” a stilului de știință politică a lui Clifford Geertz (1973), exemplificat de studiul despre liderul mexican țăran Zapata, al lui Womack (1968), la extrema simplei expunerii a evidenței; și ar include opera lui Downs (1957) Riker (1962), și Olson (1965) la extrema inferențial-deductivă. În Zapata pare că avem numai evidență fără inferență iar în *Economic Theory of Democracy*, inferență fără evidență. Dar Hirschman (1970) ne spune că biografia liderului țăran gesticulează implicații politice și explicative; iar axiomele și teoremele lui Downs generează o întreagă familie de propoziții testabile prin evidență. Ambele sînt falsificabile prin evidențe contrarii sau vicii logice. “

Chestionar de auto evaluare IV

1. Care sînt problemele fundamentale în viziunea lui Almond care pot fi urmărite odată cu dezvoltarea științei politice?
2. Cum își denumesc Almond propria abordare a istoriei disciplinei și de ce?
3. Care sînt abordările concurente pe care le listează Almond și față de care propune o abordare alternativă?

¹ Vezi la o scară modestă, Riker 1982

4. Căutați și dați alte exemple de abordare a istoriei teoriei politice. Încercați să le includeți într-una din direcțiile evidențiate de Almond.
5. Care este “miezul” metodologic al cunoașterii?
6. Care sînt temele istoriei gîndirii politice pe care le propune Almond din perspectiva metodologică?

Unitatea 3: O retrospectivă istorică

Platon
Aristotel

“A Grecii și romanii

Deși s-au făcut eforturi eroice pentru a include scrierile orientului apropiat antic în cronică științei politice, acestea sînt mai propriu privite ca precusore. Iubirea pentru Biblie nu poate converti sfatul dat lui Moise de către socrul său despre cum ar putea să-și adjudece mai eficient conflictele între copii lui Israel, sau doctrina Deuteronomă a regalității, în știință politică serioasă.² Dar cînd ajungem la Grecia lui Herodot (s. 484-425 î.c.) ne găsim într-o lume în care analiza ideilor și idealurilor politice, speculațiile despre proprietățile diferitelor feluri de politici, despre natura conducătorului și a cetățeniei, au ajuns parte a înțelepciunii convenționale. Grecii informați ai secolului 5 î.c – trăind în numeroasele state cetăți independente, în care se vorbea aceeași limbă și în care erau venerați aceași zei sau unii asemănători, împărțînd memorii istorice și mitologice comune, angajați în comerț și diplomatie întrecuțată, formînd alianțe și ducînd războaie – ofereau, unei audiențe interesate, informații și speculații asupra varietăților de aranjamente guvernamentale și politice, politici economice, de apărare și de afaceri externe.

Istoria științei politice începe propriu-zis cu Platon (428-348 î.c) ale cărui *Republica*, *Omul politic* și *Legile* sînt primele opere clasice ale științei politice.³ În aceste trei studii expune judecăți despre dreptate, virtute politică, varietățile politicilor și transformările lor care au supraviețuit bine ca teorii politice pînă în secolul 19 și chiar pînă astăzi. Teoriile lui despre stabilitatea politică și despre optimizarea performanței, modificate și elaborate în opera lui Aristotel și cea a lui Polybius, anticipează speculația contemporană asupra tranziției și consolidării democratice. În prima sa tipologie politică din *Republica*, Platon prezintă regimul său ideal bazat pe cunoașterea și posedarea adevărului. Iar de aici exemplificînd domnia virtuții, el prezintă apoi alte patru regimuri înrudite prin dezvoltarea în ordinea descrescătoare a virtuții – Timocrația, Oligarhia, Democrația și Tirania. Timocrația este o corupere a statului ideal în care onoarea și gloria militară înlătură cunoașterea și virtutea; oligarhia este o corupere a timocrației, înlocuind onoarea cu bogăția ca principiu de recrutare; democrația apare din coruperea oligarhiei: care la rîndul ei se corupe în tiranie.

În *Omul Politic*, scris mult mai tîrziu decît *Republica*, și în *Legile*, scrisă la bătrînețe (după experiențele triste ale Războiului Peloponesiac și eșecul misiunii sale în Syracuse), Platon distinge între republica ideală și varietățile posibile reale ale cetății. Pentru a clasifica regimuri reale, el introduce faimosul tabel doi cu trei, făcînd mariajul cantității și al calității.: conducerea de către unul, doi, mulți; fiecare în versiunile pure și impure. Aceasta a generat clasificarea în șase a regimurilor – monarhia, tirania, aristocrația, oligarhia, democrația, olocrația – pe care Aristotel a perfecționat-o și a elaborat-o în a sa *Politica*, și care a servit ca taxonomie de bază de-a lungul epocilor, pînă în secolul 19.

² Cf. Wildavsky 1984; 1989

³ Vezi mai departe: Sabine și Thorson 1973: cap. 4,5; Strauss și Crpsey 1987: 33

În *Legile* Platon a prezentat prima versiune a “constituției mixte” ca fiind, din punct de vedere realist, cel mai bun și cel mai stabil regim imaginat să oprească ciclul dezvoltării și degenerării implicit în schema de șase. Constituția mixtă, așa cum a fost formulată de Platon, realizează stabilitatea prin combinarea principiilor care, altminteri, ar fi în conflict – principiul monarhic al înțelepciunii și virtuții, cu principiul libertății. Această schemă a fost adoptată și îmbunătățită de Aristotel. Este prima teorie explicativă din istoria științei politice, în care instituțiile, atitudinile și ideile sînt puse în legătură cu procesul și performanța. Este strămoșul teoriei separației puterilor.

Aristotel (384-322 î.c.) a petrecut 20 de ani ca membru al Academiei lui Platon. Apoi, după o perioadă în care a fost tutorele lui Alexandru al Macedoniei, Aristotel s-a întors la Atena și și-a format propriul Lyceum, o instituție de învățămînt cu bibliotecă și muzeu și un institut de cercetare. Metoda din Lyceum era inductivă, empirică și istorică, spre deosebire de abordarea predominant idealistă și istorică pe care se punea accentul în Academia lui Platon. Se spune ca Lyceum a strîns 158 de constituții al orașelor state grecești, dintre care numai una – cea a Atenei – a supraviețuit. Conferințele care au alcătuit *Politica* lui Aristotel se pare că au fost extrase din analizele și interpretările acestor date.

În vreme ce metafizica lui Platon l-a condus la deprecierea lumii reale și a capacității umane de a o percepe și de a o înțelege, și la punerea unei lumi de forme ideale față de care realitatea este o palidă aproximare, în contrast Aristotel, a fost mai mult un empirist cu picioarele pe pămînt văzînd realitatea așa cum un medic ar vedea boala și sănătatea. Sir Ernest Baker evidențiază,

“Poate că nu este o fantezie detectarea unei înclinații medicale speciale într-un număr de pasaje din *Politica*. Aceasta nu este numai o chestiune de acumulare de “înregistrări de cazuri” sau de folosirea scrierilor școlii lui Hippocrates, cum ar fi tratatul “Aer, ape și locuri”. Este o chestiune de recurgere la comparația dintre arta unui om de stat și arta unui bun medic; este o chestiune a studiului profund al patologiei constituțiilor și a predispoziției lor la febra răzmeriței, pe care o aflăm în cartea a Va a *Politicii*, este o chestiune a interesului față de terapeutică pe care o găsim de asemenea în aceeași carte – un interes deosebit de evident în pasajul (de la sfîrșitul capitolului XI) care sugerează un regim și o vindecare a febrei tiraniei “ (Barker, introducere la Aristotel 1958 edn:xxx).

În timp ce, în teoria sa politică, Aristotel începe de la clasificarea în șase a statelor, a lui Platon, el susține dintr-un punct de vedere realist că, în realitate există patru tipuri importante: oligarhia și democrația, cele două tipuri în care pot fi clasificate cele mai multe dintre cetățile state grecești; “politeia” sau guvernarea constituțională sau “mixtă”, care este o combinație între oligarhie și democrație, și care (deoarece reconciliază virtutea cu stabilitatea) este cea mai bună formă de guvernare care se poate atinge, și tirania, care este cea mai rea. În sprijinul argumentului său el evidențiază că, în vreme ce structurile sociale ale cetăților variază corespunzător economiilor, ocupațiilor, profesiunilor și statuturilor pe care le conțin, aceste diferențe sînt reductibile la distribuțiile diferite ale cetățenilor bogați și săraci . Acolo unde domină cei bogați, avem oligarhie; acolo unde domină cei săraci avem democrație. Acolo unde domină clasa de mijloc avem guvernare “mixtă” sau constituțională, cu tendința de stabilitate, din moment ce interesele extreme sînt depășite de cele moderate. Structurile politice și paternurile de recrutare sînt clasificate în funcție de aranjamentele organelor deliberative și judiciare, de magistrați și în funcție de accesul diferitelor clase la acestea.

Un teoretician politic modern – un Dahl, Rokkan, Lipset, Huntington, Verba sau Putnam-s-ar afla pe un teren destul de familiar cu analiza lui Aristotel, din *Etica* și *Politica*, a relației dintre status, ocupație și profesie și clasa varietăților instituțiilor politice, pe de o parte, și a relației dintre socializarea politică și recrutarea în structurile și procesul politic, pe de alta.

Metafizica și ontologia ar fi împărtășite. Dar dacă aceste capitole, sau ceva asemănător lor, ar fi luate spre examinare de către studenții aflați în căutare de subiecte pentru disertație, am putea vizualiza comentariile marginale ale unui Dahl sau Verba: “Care sînt cazurile pe care le generalizezi?” ; “Ce ar fi să folosești aici o scală?”; “Cum ai testa tăria acestei asociații?”; și altele asemenea. Aristotel prezintă un set întreg de propoziții și de ipoteze – asupra a ceea ce duce la stabilitate și asupra a ceea ce duce la prăbușire, pe secvențe de dezvoltare, pe tipare educaționale, și performanță politică – care strigă după proiecte de cercetare și analiză cantitativă atentă. Metoda aristoteliană constă esențialmente în sortarea clinică a specimenelor, cu ipoteze despre cauze și secvențe, dar fără teste sistematice ale relațiilor.

Teoria politică greacă a lui Platon și a lui Aristotel a fost o combinație de idei universale și parohiale. Lumea asupra căreia ei au generalizat a fost lumea cetăților state grecești. Ei au generalizat despre greci și nu despre omenire. Cetățenii erau distinși de sclavi, rezidenții străini și barbari. Odată cu cuceririle lui Alexandru, și cu amestecarea culturii grecești cu cea orintală, au câștigat autoritate două noțiuni generate de școala filosofică stoică. Acestea au fost ideea unei umanități universale și a ordinii unei lumi bazată pe legea naturală. Aceste idei au fost pentru prima dată avansate de filosoful stoic Chrysippus, în ultimele decenii ale secolului 3 î.c. Cea mai clară formulare a lor s-a aflat în opera lui Panaetius (185-109 î.c) și a lui Polybius (203-120 î.c), doi filosofi stoici din secolul doi, care la rîndul lor au transmis aceste idei elitei intelectuale romane ale republicii târzii. Polybius a adaptat ideile platonice și aristotelice la istoria Romei și la interpretarea instituțiilor romane.

Polybius atribuie remarcabila creștere și putere a Romei, instituțiilor sale politice. El face și mai explicite ideile despre dezvoltare ale lui Platon și Aristotel, oferind explicații psihologice sociale simple pentru decăderea formelor pure ale monarhiei, aristocrației și democrației și pentru degenerarea lor în formele impure ale tiraniei, oligarhiei și ochlocrației. După Polybius, constructorii satului roman au redescoperit, printr-un proces de încercări și erori, virtuțile constituției mixte – combinația principiilor monarhice, aristocratice și democratice implementate în Consulat, Senat și Adunare. Aceste instituții sînt cele care au făcut posibilă cucerirea lumii în cursul unei jumătăți de secol, și care, după Polybius, au garantat viitorul unei conduceri a lumii stabilă și dreaptă sub legea romană.⁴

Trei sferturi de secol mai târziu, juristul roman, Cicero (106-43 î.c) a aplicat teoria constituției mixte la istoria romană la o vreme în care instituțiile Republicii Romane erau deja într-o profundă decădere. Această parte a operei sale a fost un apel la reîntoarcerea la structura și cultura Republicii Romane timpurii, anterioară deceniilor de război civil sub Gracchi, Marius și Sulla. Mai semnificativă și mai durabilă a fost a sa dezvoltare a doctrinei stoice a dreptului natural. Aceasta era credința că există o lege naturală universală care rezultă din ordinea divină a cosmosului și din natura rațională și socială a umanității. A sa formulare a acestei idei a dreptului natural a fost cea care a fost preluată de dreptul roman și trecută de aici în doctrina bisericii catolice și în cele din urmă în manifestările Luminismului și ale perioadei moderne.⁵

Astfel, aflăm formulate în gîndirea greacă de la sfîrșitul secolului trei î.c. și în gîndirea romană din secolele următoare, cele două mari teme ale teoriei politice, teme care continuă în toată istoria științei politice pînă în prezent. Acestea sînt: “Care sînt formele instituționale ale organizării politice ?” și “Care sînt standardele pe care le folosim pentru a le evalua?” Răspunsul la prima a fost clasificarea în șase, a lui Platon și Aristotel, a formelor organizaționale pure și impure, și constituția mixtă ca soluție la problema degenerării și ciclicității. Răspunsul la problema evaluării – legitimitate, dreptate – a fost doctrina dreptului natural. Aceste idei au fost transmise Romei prin stoicii târzii (în mod deosebit Panaetius și Polybius) și din opera romanilor (ca Cicero și Seneca) în teoria politică catolică.”

⁴ Vezi mai departe Sabine și Thorson 1973: cap. 4-9

⁵ Vezi mai departe Sabine și Thorson 1973: cap. 9,10

Cuvinte cheie

Regim politic

Regim ideal

Clasificare în șase

Tipologie

Dreptate

Oikeopragie

Metoda inductivă

Polis

Constituție

Oligarhie

Democrație

Politeia

Tirania

Guvernare constituțională

Guvernare mixtă

Egalitate

Bogăție

Sărăcie

Socializare politică

Recrutarea în structurile și procesul politic

Status

Ocupați

Profesie

Legitimitate

Chestionar de autoevaluare V

1. Care este conținutul ideii de dreptate la Platon ?

2. În ce constă importanța definiției dreptății pentru realizarea tipologiei regimurilor politice în *Republica* lui Platon?
3. Care este relația dintre opera de tinerețe a lui Platon *Republica* și *Omul politic* și *Legile* ?
4. Care sînt contribuțiile majore ale lui Aristotel la dezvoltarea gândirii politice?
5. Ce este clasificarea în șase?
6. Care este relația dintre etic și politic la Aristotel?

Bibliografie

Platon, Republica. Opere vol. V. Editura Științifică și Enciclopedică, București 1986. Partea I, pp.81-132; Partea a II-a pp.133-233; Partea a III-a, pp-234-346.

Aristotel, Politica. Editura Antet, București 1993

Leo Strauss and Joseph Cropsey, Eds. History of Political Philosophy. The University of Chicago Press. Chicago and London 1987. Cap. Platon și Aristotel.

B Constituțiile mixte și teoria dreptului natural în istorie

Toma din Aquino

Niccolo Machiavelli

Jean Bodin

Thomas Hobbes

John Locke

Montesquieu Madison și Hamilton

“Teoria constituțiilor mixte și teoria dreptului își primesc codificarea deplină medievală în opera lui Toma din Aquino (1225-1274), care leagă constituția mixtă de dreptate și stabilitate prin conformarea ei cu legea divină și naturală. Exemplarele sale de constituție mixtă sînt ordinea politică divină predestinată a Israelului lui Moise, Joshua și a judecătorilor, cumpănită de bătrîni și conducătorii tribali, și Republica Romană în perioada sa de înflorire, cu al său mixaj de Adunare, Senat și Consulat. El urmează argumentele lui Aristotel privind slăbiciunea și sensibilitatea formelor pure de guvernare monarhică, aristocratică și democratică, la tiranie. Combinarea formelor pure este antidotul la slăbiciunea și corupția umană.⁶

În evul mediu tîrziu și în Renaștere, guvernarea mixtă și dreptul natural furnizează moneda teoretică în conformitate cu care se evaluau guvernările. Întocmai cum a privit Toma din Aquino, și cei pe care i-a influențat, perioada pre monarhică a lui Israel și Roma epocii republicane, ca apropiindu-se de idealul guvernării mixte, tot astfel pentru teoreticienii politici italieni ai evului mediu tîrziu și ai Renașterii, exemplarul l-a constituit Veneția, cu Dogele său monarhic, Senatul său aristocratic și al său Mare Consiliu democratic. Stabilitatea, bogăția și puterea Veneției erau luate ca dovadă a superiorității sistemului mixt.

Varietatea de principate și de republici din Italia nordică, pretențiile de atotcuprindere rivale ale bisericii și imperiului, războiul, cucerirea, revoluția, negocierea diplomatică și inovația instituțională în care erau constant angajați, a stimulat cîteva generații de teoreticieni politici care au reflectat asupra și au scris despre această experiență politică.⁷ Centrale discuției lor au fost ideile constituției mixte așa cum au fost ele exprimate de către Aristotel și Toma din Aquino. Cu traducerea, în secolul 16, a lucrării sale asupra *Istoriei Romei*, Polybius devine deosebit de influent în Florența și în opera lui Machiavelli (1469-1527). În crizele florentine de la sfîrșitul secolului 15 și de la începutul secolului 16, Machiavelli s-a anagajat într-o polemică cu istoricul Guicciardini, în care principalele autorități erau Aristotel, Polybius și Toma din Aquino, iar discuția s-a oprit asupra problemei care dintre țări oferă cele mai bune exemple de constituție mixtă. Guicciardini favoriza o direcție aristotelică, aristocratic venețiano-spartană; Machiavelli favoriza un rol oarecum mai mare pentru elementul popular, bazîndu-se mai mult pe sprijinul lui Polybius.⁸

Spărtura în teoria politică renaștentistă se află în tratamentul pe care Machiavelli îl aplică legitimării regimurilor și liderilor politici. Înainte de *Principalele* și de *Discursuri*, scriitorii au tratat regimurile politice dihotomic, ca pure și corupte, normative sau non-normative, în sensurile originale platonice și aristotelice⁹ Machiavelli, văzînd politica așa cum era practică în Italia secolelor 15 și 16, a legitimat politicile non-normative ca inevitabile, legate de supraviețuire, ca parte a realității. Un Prinț care eșuează în utilizarea unor mijloace problematice atunci cînd este necesar pentru supraviețuire, este incapabil să facă bine atunci cînd acest lucru va fi posibil. Machiavelli a atins nervul științei politice cu această orientare “liberă de valori”, iar numele său a devenit sinonimul pentru indiferența morală și cinismul politic. Chestiunile ridicate de această aventură în realism încă mai vîră în sperieți filosofia politică.

Teoria suveranității, o temă atît de importantă în evul mediu, Renaștere și Luminism, capătă prima sa formulare deplină în scrierile lui Jean Bodin (1529-1596). A sa doctrină a absolutismului, ca soluție la problema instabilității și a dezordinii, este formulată în polemică cu teoria constituției mixte. Utilizînd o metodă realistă, istorică el realizează argumentul după care,

⁶ Vezi mai departe Blythe 1992: cap. 3

⁷ Vezi mai departe Blythe 1992; Pocock 1975; Skinner 1978.

⁸ Vezi mai departe Blythe 1992: 292 ff

⁹ Vezi mai departe Skinner 1978: 131 ff

cazurile clasice de guvernare mixtă. Roma și Veneția, au fost de fapt regimuri concentrate și centralizate: într-adevăr, toate regimurile importante și durabile au concentrat puterile legislative și executive sub o autoritate centrală. A sa apreciere a influenței condițiilor structurale de mediu și sociale asupra caracteristicilor statelor îl anticipează pe Montesquieu prin sensibilitatea sa antropologică.¹⁰

În timp ce a existat un progres substanțial în dezvoltarea științei politice în Luminism, scriitori ca Hobbes, Locke, Montesquieu, Hume, Madison și Hamilton au urmărit aceeași temă care i-a preocupat pe Platon, Aristotel, Polybius, Cicero, Aquino, Machiavelli și Bodin – formele și varietățile conducerii, și standardele după care acestea pot fi judecate. În considerarea progresului realizat de filosofii Luminismului, căutăm perfecționarea în strângerea și evaluarea evidenței și în structura inferenței.

Primul proiect științific realizat de Thomas Hobbes (1588-1679) a fost o traducere a *Războaielor Peloponeziace* a lui Thucidide, o istorie a unei epoci dezordonate și tragice, tot așa după cum Anglia secolului 17 a fost răvășită de război civil, regicid, dictatură și exil. Viziunea lui Hobbes asupra stării naturalem asupra rațiunilor consensului omenirii de a fi guvernată, asupra naturii obligației politice și legitimității diferitelor forme de guvernare, a fost influențată de reflecțiile asupra căderii Atenei și asupra violenței și confuziei morale din Anglia secolului 17. În cărțile sale de mai târziu, *De Cive* și mai ales *Leviathan*, Hobbes a concluzionat că se cere autoritate suverană în societate, dacă urmează a fi securizată ieșirea membrilor săi dintr-o stare naturală violentă și dezorganizată. În schimbul obligației și al obedienței, supusul dobândește siguranță și securitate. Cea mai bună formă de guvernare – logic derivată din aceste premise, pentru că este rațională și lipsită de ambiguitate – este absolutismul monarhic, limitat de obligația conducătorului de a asigura securitatea și bunăstarea membrilor societății. Realizarea lui Hobbes a fost a sa derivare logică a concluziei privitoare la cea mai bună formă de guvernare din ceea ce el a privit ca fiind condițiile materiale și nevoile umane. El a avansat argumentul prin restricționarea asumpțiilor la ceea ce el a observat, iar istoria, credea el a confirmat, ca evidență “materială” a condiției umane. El a extras din aceste asumpții inferențe¹¹ logice lipsite de compromis.

Concluziile lui John Locke privitoare la originile și legitimarea guvernării, în al său *Al Doilea tratat despre guvernare*, sînt derivate dintr-un set diferit de asumpții contractuale decît cele ale lui Hobbes. Oamenii consimt la guvernare pentru a-și asigura bunăstarea și libertatea. Starea naturală lockeană nu este atît de abisală ca cea a lui Hobbes. Există inconveniente și costuri, iar consimțămîntul la guvernare este unul condițional, măsurat de extinderea la care guvernarea performează aceste funcții limitate. Mișcîndu-se de la starea naturală, oamenii cedează spre comunitate dreptul lor de a impune legea rațiunii pentru a prezerva astfel mai bine viața, libertatea și proprietatea. La John Locke există începuturile teoriei “separației puterilor”. Puterea cedată comunității este divizibilă în trei componente – legislativul, executivul și federativul, ultima o putere relativ lipsită de specificație avînd de a face cu relațiile externe. La Locke, ca și la Hobbes, progresul în erudiția științei politice stă în derivația logică a naturii și formelor de guvernare și a bazelor autorității, libertății și obligației, pornind de la asumpții sociologice și psihologice. Forța lor se află în raționalismul lor logic, mai degrabă decît în culegerea de evidențe.

Cu toate că este o exagerare a descrie evidența lui Montesquieu ca riguros culeasă și acumulată, cu siguranță el face acest pas mai departe decît Hobbes și Locke. În vreme ce el recunoaște legile naturale și derivă formarea guvernării din aceste legi, el accentuează, mai presus de orice, varietatea experienței politice umane și pluralitatea cauzăției. Montesquieu merge în “Persia” și înapoi în timp, la Roma, la Veneția, ca să zicem așa, în multe alte țări europene, și mai ales în Anglia, spre a compara instituțiile lor cu cele ale Franței. El este un

¹⁰ Vezi mai depre Sabine și Thorson 1973: cap.21

¹¹ Vezi mai departe Sabine și Thorson: cap.24. Strauss și Cropsez 1987: 396-420

pluralist comparativist și cauzalist. Pentru a explica varietățile de organizare a guvernării și politicile publice el ia în considerare climatul, religia, obiceiurile, economia, istoria și altele asemenea. El află cea mai bună formă de guvernare în a sa noțiune de separație a puterilor și un soi de echilibru newtonian între aceste puteri, pe care-l socotește cel mai nimerit în prezervarea libertății și promovarea bunăstării. Iar în Cartea a XI a a *Spiritului Legilor*, el descoperă cea mai bună exemplificare a separației sale a puterilor în post Petiția Dreptei Anglii.

Clasificarea guvernărilor a lui Montesquieu include republicile, monarhiile și despotismele, cu categoria republicii fiind mai departe divizibilă în aristocrații și democrații. El descoperă în guvernarea Angliei exemplificarea idealului guvernării mixte, care combină instituțiile democratice, aristocratice și monarhice într-un echilibru dialectic armonic. Teoria sa politică este o teorie explicativă, sistemic –funcțională, a politicii condițional-procesuale.

Ea a avut o mare influență asupra celor care au elaborat constituția americană. Și s-ar putea să fi fost în mintea lui Hamilton când scria în Federalistul 9 că “Știința politicii... a dobândit o mare perfecțiune. Eficacitatea variatelor principii este bine înțeleasă, care, anticilor, fie nu le-au fost de loc cunoscute, fie au fost cunoscute imperfect” și în Federalistul 31, că “Deși nu se poate pretinde că principiile cunoașterii politice și morale au, în general, același grad de certitudine ca cele ale matematicii, totuși ele au o pretenție cu mult mai îndreptățită la aceasta decât... am fi dispuși să le-o admitem.”(Hamilton 1837 edn: 48, 189). Ceea ce i-a condus pe Madison și Hamilton să se considere niște oameni de știință politici atât de buni, a fost faptul că ei au testat teoriile lui Montesquieu, Locke și ai altor filosofi europeni contra experienței celor treisprezece colonii și a Statelor Unite sub articolele Confederației. Ei au avut siguranța de sine a inginerilor în aplicarea legilor politicii, derivate din examinările empirice, asemănătoare celor de laborator, ale cazurilor individuale. Separând puterea executivă, legislativă și judecătorească (lucru învățat de la Montesquieu) și mixtând puterile prin control și echilibru (lucru învățat din experiența practică cu cele treisprezece colonii), i-a făcut capabili să trateze politica într-o formă ecuațională: ”Separare + control și echilibru = libertate”.

Cuvinte cheie

Dreptul natural

Legea divină

Legea naturală

Teoria politică medievală

Teoria politică renașcentistă

Regimuri politice normative

Regimuri politice non-normative

Știința politică liberă de valori

Teoria suveranității

Starea naturală

Consens

Obligația politică

Contract

Separația puterilor

Proprietate

Legitimitatea

Autoritate

Libertate

Pluralism comparativist

Separare

Control

Echilibru

Chestionar de autoevaluare VI

1. Care este natura regimului politic în viziunea tomistă?
2. Care este relația dintre legea naturală și dreptul natural?
3. În ce constă continuitatea tradiției gândirii politice în opra tomistă?
4. Care sînt principiile de abordare și fundamentare ale teoriei politice la Machiavelli?
5. Ce este acțiunea politică la Machiavelli?
6. În ce constă neutralitatea axilologică la Machiavelli?
7. Care sînt axiomele dreptului natural în Leviathanul lui Hobbes?
8. Cum determină acestea formarea corpului politic și fundarea tipurilor de commonwealth?
9. Ce este puterea politică la John Locke?
10. Care este configurarea naturii umane și a stării naturale la Locke? Cum determină aceasta structurarea corpului politic?
11. Care este raportul consimțămînt- obligație în guvernare la Locke?
12. Care este contribuția lui Montesquieu la clarificarea instituțiilor politice și a modalității de evaluare a acestora?
13. Care este contribuția fondatorilor constituției americane la dezvoltarea gândirii politice instituționale ?
14. În ce a constat puterea explicativă a dreptului natural și care au fost limitele sale?

Bibliografie

Toma din Aquino, *Summa Theologiae*. Editura Științifică, București 1997. Despre Dumnezeu, Question XXI Despre dreptatea și mizericordia lui Dumnezeu. Pp. 343-351.
Niccolo Machiavelli, *Principele*. În vol. Măștile puterii, Editura Institutul European.
Thomas Hobbes, *Leviathan*. Penguin Books, Middlesex, 1985. Partea I, Cap. 13. Despre condițiile naturale ale omenirii. Cu privire la fericirea și mizeria acestora.
John Locke, *Al doilea tratat despre cîrmuire*. Editura Nemira, 1999. Pp. 51-153.
James Madison, *Federalistul 10, 47-51.*

“Secolul 19

În secolele 17 și 18 filozofii Luminismului au prognosticat ameliorarea condiției materiale, politice și morale a umanității ca o consecință a creșterii cunoașterii. În secolele 19 și 20, oamenii de știință și intelectualii au elaborat această temă a progersului și ameliorării, formulînd predicții asupra traiectoriilor diverse și a secvențelor cauzale. În prima parte a secolului 19 aceștia au fost marii istorici (sau determiniști istorici) – Hegel (1770-1831), Comte (1798-1857) și Marx (1818-1883) – care, în tradiția luministă, au văzut istoria ca o dezvoltare neliniară în direcția libertății și a conducerii raționale. La Hegel. Rațiunea și libertatea sînt exemplificate în monarhia birocratică prusacă, la Comte, constrîngerile teologiei și metafizicii sînt separate de știință, întrucît ea dă putința umanității să exercite controlul rațional asupra naturii și instituțiilor sociale. La Marx, capitalismul înlocuiește feudalismul, și el este înlocuit la rîndu-i, întîi de socialismul proletar, iar apoi de adevărata societate liberă și egalitară.

Hegel pleacă de la noțiunile luministe, cu a sa viziune dialectică a istoriei ca ciocnire a contrariilor și apariție a sintezei. Monarhia birocratică prusacă raționalizată și modernizată în deceniile post napoleoniene, a fost privită de Hegel ca exemplificarea sintezei finale.¹² La Marx, dialectica hegeliană devine principiul luptei de clasă, care conduce la la transformarea finală a

¹² Vezi mai departe Sabine și Throson 1973: cap. 17. Strauss și cropsez 1987: 732 ff

societății umane. După Marx, natura procesului istoric este astfel, încât singura știință socială care este posibilă, este aceea care este descoperită prin, și folosită în acțiunea politică. În marxism, această știință a societății devine o schemă în totalitate validată, orientată economic, ideologic, politic. Înarmată cu această teorie puternică o avangardă informată va deschide o lume a ordinii, justiției și bogăției.¹³

Auguste Comte, care împreună cu Saint-Simon (1760-1825), este întemeietorul pozitivismului filosofic, a inaugurat noua știință a “sociologiei” în a sa operă în șase volume *Cours de Philosophie Positive* (Koenig 1968). El a realizat argumentul că toate științele trec prin două stadii – primul, cel teologic; al doilea, cel metafizic – înainte de a ajunge în cel de al treilea stadiu, cel științific sau pozitiv. Astfel, susține Comte, astronomia a trecut întâi prin aceste trei stadii, apoi fizica, apoi chimia, apoi psihologia. În cele din urmă, fizica socială (științele sociale, inclusiv psihologia) se află în procesul de maturizare, ca știință. Comte a văzut în noua sociologie științifică cea care putea furniza proiectul de reformare a societății.

A existat un val de reacție empiristă împotriva acelor teorii exhaustive, abstracte, moniste. Această reacție a produs un mare număr de studii descriptive, formal-legale asupra instituțiilor politice și câteva etnografii monumentale, prozaice, descriptive, ca de exemplu *Political Science; Or the State Theoretically and Practically Considered* (1878) a lui Theodore Woolsey; *Politik: Geschichtliche Naturlehre der Monarchie, Aristokratie und Demokratie* (1892) a lui Wilhelm Roscher; și *The State: Elements of Historical and Practical Politics* (1889/1918) a lui Woodrow Wilson. Acestea au fost esențialmente exerciții clasificatoare masive, utilizând unele variații ale sistemului de clasificare platonice-aristotelice.

Asemănători istoricistilor, dar mai empirici în abordare și mai pluraliști în explicație, a fost un grup de scriitori din a doua jumătate a secolului 19, care ar putea fi caracterizați ca “evoluționiști” și care au influențat sociologia modernă într-o multitudine de feluri. Acesta i-a inclus pe Herbert Spencer (1820-1903), Sir Henry Sumner Maine (1822-1888) și Ferdinand Toennies (1855-1936). Spencer (1874/1965), un evoluționist social post darwinist, evită simplul unilinearism. El este preocupat cu explicarea variației culturale și politice, ca și cu perfecționarea generică. El explică descentralizarea și centralizarea politică prin trăsăturile fizice ale mediului, cum ar fi terenul montan versus cel plan al preeriei deschise. El argumentează de asemenea, susținut de exemple istorice, ca democratizarea este o consecință a schimbărilor socio-economice care rezultă în concentrări urbane și în proliferarea intereselor, datorată dezvoltării manufacturilor și răspîndirii comerțului.

Printre scriitorii târzii ai secolului 19 a existat un pattern dualist comun. Maine (1861/1963) distinge între legea antică și cea modernă în termenii schimbării de la relații de status cu un caracter difuz, la unele specific contractuale. Toennies (1887/1957) introduce distincția dintre *Gemeinschaft und Gesellschaft* (*Comunitate și Societate*). La trecerea dintre secole Weber (1864-1920) și Durkheim (1858-1917) contrastează raționalitatea modernă cu tradiționalitatea (Weber 1922/1978: vol. I pp.24 ff), solidaritatea organică cu cea mecanică (Durkheim 1853/1960). Această temă a “dezvoltării”, a “modernizării” continuă de-a lungul întregului secol 20 pînă în ziua de azi, cu eforturi de definire, operaționalizare, măsurare și interpretare a “modernizării” socio-economice și politice, discutată mai jos.

În tot secolul 19 era un lucru obișnuit a se vorbi despre studiul politicului și societății ca științe, iar cunoașterea despre politic să fie descrisă ca și constînd în propoziții întemeiate asupra instituțiilor și evenimentelor politice, bazate pe evidență și inferență. Collini, Winch și Burrow documentează acest fapt cu o mare profunzime și detalieri în cartea lor *That Noble Science of Politics* (1983). Ca și în vremurile trecute, istoricii și publiciștii secolului 19 căutau “învățăminte” din istorie, dar cu o sofisticare din ce în ce mai mare. Amintindu-și de metoda sa cînd scria *Democracy in America*, Tocqueville (1805-59) observa că “Deși am vorbit foarte rar despre Franța în cartea mea, nu am scris nici o pagină din ea fără ca să o am, ca să zic așa, în fața

¹³ Vezi mai departe Sabine și Throson 1973: cap. 34. Strauss și cropsez 1987: 802 ff

ochilor mei”; iar în aprecierea mai generală a metodei comparative, el spunea că “Fără să compare, mintea nu poate continua”

Collini, Winch și Burrow evidențiază că, în secolul 19, propozițiile depre natura și explicația fenomenului politic au ajuns să se bazeze din ce în ce mai mult pe inducții istorice, mai degrabă decât pe asumții despre natura umană. Acest fapt este atribuibil în parte, simplei creșteri a cunoașterii despre societățile istorice și contemporane. Imperialismul și colonialismul au adus în orizontul intelectual al oamenilor de știință și intelectualilor europeni, culturi complexe și vaste, ca cea a Indiei, dar și societăți la scară mică, primitive cum au fost culturile indo-americane și africane. Părți exotice ale lumii au devenit accesibile, invitând la eforturi mai precaute și mai controlate de inferare a cauzei și efectului, decât în cazul lui Machiavelli și al lui Montesquieu. La Oxford și Cambridge, chiar la sfârșitul secolului 19, sub conducerea lui E.A. Freeman (1874), Frederick Pollock (1890) și John Seeley (1896), istoria comparată a ajuns să fie privită într-o oarecare măsură consangvină, drept fundamnet al studiului genuin științific asupra politicului. Ea a fost introdusă în History Tripos la Cambridge în 1897, sub forma a două lucrări – una despre Știința Politică Comparată sau Inductivă, iar a doua despre Politica Analitică sau Deductivă (Collini et al: 341 ff). La 1843, John Stuart Mill (1806-73) recunoștea în al său *System of Logic* (1843/1961) ,că metoda comparativă în științele umane este într-un oarecare sens echivalentul metodei experimentale din științele naturii. Cu un secol și jumătate mai devreme, Mill a anticipat de fapt “cea mai similară strategie a sistemelor” a lui Prezeworski și Teune (1970).

Pentru John Stuart Mill, Tocqueville, Ostrogorski, Wilson și Michels, democrația, ca alternativă la alte regimuri, este o preocupare majoră. Fiecare dintre ei, în felul său, continuă dezbaterea despre “guvernarea mixtă”. Mill vrea ca cei educați, informați, civic responsabili să joace rolul predominant în democrație, pentru a evita potențele de corupție și de masă latente în ea. Tocqueville a găsit în profesiunea juridică americană o mixtură aristocratică în stare să modereze propensiunile “nivelatoare” ale democrației. Atît Ostrogorski (1964: vol. II, Concluzii), cît și Michels (1949), văd fisurile fatale ale democrației și oligarhia inevitabilă, rezultînd din birocratizarea partidelor politice de masă.

Aceste curente ale secolului 19 cad deja sub conceptul nostru organizator de avansare a rigorii și coerenței logice în studiul fenomenului politic, definit ca proprietățile și legitimarea conducerii.

Ceea ce a legat teoria politică europeană cu știința politică americană din primele decenii ale secolului 20, a fost conceptul de “pluralism”, o variație a temei “guvernării mixte”. Conceptul de suveranitate de stat, asociat cu ideologia monarhiei absolute, a fost contestat la sfârșitul secolului 19 și începutul secolului 20, atît de către “pluraliștii” de stînga, cît și de dreapta. Otto Gierke (1869) în Germania și Leon Duguit (1917) în Franța, chestionează autoritatea completă a statului central. Teoreticienii conservatori, ca Figgis (1896) au asertat autonomia bisericilor și comunităților; teoreticienii de stînga, ca de exemplu Harold Laski (1919) au avut pretenții similare pentru grupurile profesionale și sindicate.

Cu figurile seminale ale lui Marx și Freud, și cu marii teoreticieni sociologi de la sfârșitul secolului 19 - Pareto, Durkheim, Weber – și cu polemica despre suveranitate și pluralism, ne aflăm deja în apropierea decorului intelectual al științei politice a secolului 20.

Referințe

- ALMOND, G. A. 1991. Rational choice theory and the social sciences. Pp. 32-52 în *The Economic Approach to Politics*, ed. K. R. Monroe. New York: HarperCollins.
- _____ și COLEMAN, J., eds. 1960. *The Politics of the Developing Areas*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- _____ și POWELL, G. B. 1966. *Comparative Politics: A Developmental Approach*. Boston: Little, Brown.
- _____ și VERBA, S. 1963. *The Civic Culture*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- _____ FLANAGAN, S. și MUNDT, R. 1973. *Crisis, Choice, and Change*. Boston, Mass.: Little, Brown.
- ALT, J., și CHRYSTAL, A. 1983. *Political Economics*. Berkeley: University of California Press.
- _____ și SHEPSLE, K., eds. 1990. *Perspectives on Positive Political Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (APSA) AMERICAN POLITICAL SCIENCE ASSOCIATION. 1994. *Directory of Members; 1994-96*. Washington, D. C.: APSA.
- ARISTOTLE. 1934. *The Ethics of Aristotle*. London: Everymans' Library, Dent.
- _____ 1958. *The Politics of Aristotle*, trad. E. Barker. Oxford: Oxford University Press.
- ARROW, K. J. 1951. *Social Choice and Individual Values*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- BARNES, S.; KAASE, M.; et al. 1979. *Political Action*. Beverly Hills, Calif.: Sage.
- BARRY, B. 1970. *Sociologists, Economists and Democracy*. London: Collier-Macmillan.
- BATES, R. H. 1990. Macropolitical economy in the field of development. În Alt și Shepsle 1990: 31-54.
- BERGER, S., ed. 1981. *Organizing Interests in Western Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BLACK, D. 1958. *The Theory of Committees and Elections*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BLYTHE, J. M. 1992. *Ideal Government and the Mixed Constitution*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- BRYCE, J. 1888. *The American Commonwealth*. 3 vol. London: Macmillan.
- BUCHANAN, J. și TULLOCK, G. 1962. *The Calculus of Consent*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- CAMERON, D. R. 1978. Social democracy, corporatism, labor quiescence, and the representation of economic interest in advanced capitalist society. În Goldthorpe 1978: 143-78.
- CASTLES, F. G., ed. 1989. *The Comparative History of Public Policy*. Oxford: Polity.
- CATLIN, G. E. G. 1964. *The Science and Method of Politics*. Hamden, Conn.: Archon Books; original publicat 1927.
- COLLIER, D. 1993. The comparative method. În Finifter 1993: 105-20.
- COLLINI, S.; WINCH, D. și BURROW, J. 1983. *That Noble Science of Politics: A Study in Nineteenth-Century Intellectual History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- COMMITTEE ON COMPARATIVE POLITICS, SOCIAL SCIENCE RESEARCH COUNCIL (SSRC). 1972. *A Report on the Activities of the Committee*. New York: SSRC.
- CONVERSE, J. M. 1987. *Survey Research in the United States: Roots and Emergence, 1890-1960*. Berkeley: University of California Press.
- CRICK, B. 1959. *The American Science of Politics*. Berkeley: University of California Press.
- DAHL, R. A. 1956. *A Preface to Democratic Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____ 1961. *Who Governs?* New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____ ed. 1966. *Political Oppositions in Western Democracies*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____ 1970. *After the Revolution*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____ 1971. *Polyarchy*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____ ed. 1973. *Regimes and Oppositions*. New Haven, Conn.: Yale University Press.

- _____. 1982. *Dilemmas of Pluralist Democracy*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____. 1985. *A Preface to Economic Democracy*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1989. *Democracy and its Critics*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- DEUTSCH, K. 1961. Social mobilization and political development. *American Political Science Review*, 55: 494-514.
- DIAMOND, L. și PLATTNER, M., eds. 1993. *The Global Resurgence of Democracy*. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press.
- DOGAN, M. și PELASSY, D. 1990. *How to Compare Nations*. Chatham, N.J.: Chatham House.
- DOWNES, A. 1957. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper.
- _____. 1991. Social values and democracy. Pp. 143-70 în *The Economic Approach to Democracy*, ed. K. R. Monroe. New York: HarperCollins.
- DRYZEK, J.; FARR, J. și LEONARD, S., eds. 1995. *Political Science in History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. și LEONARD, S. 1988. History and discipline in political science. *American Political Science Review*, 82: 1245-60.
- _____. FARR, J.; SEIDELMAN, R. și GUNNELL, J. 1990. Can political science history be neutral? *American Political Science Review*, 84: 587-607.
- DUGUIT, L. 1917. *The Law and the State*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- DURKHEIM, E. 1893/1960. *The Division of Labor in Society*, trad. G. Simpson. Glencoe, Ill.: Free Press.
- DUVERGER, M. 1976. *Political Parties*, trad. B. și R. North. 3rd edn. London: Methuen; original publicat 1951.
- EASTON, D. 1953. *The Political System*. New York: Knopf.
- _____. 1965. *A Systems Analysis of Political Life*. New York: Wiley.
- _____. 1990. *The Analysis of Political Structure*. New York: Routledge.
- ECKSTEIN, H. 1975. Case study and theory in political science. Vol. vii, pp. 79-137 în *Handbook of Political Science*, ed. F. I. Greenstein și N. S. Polsby. Reading, Mass.: Addison-Wesley.
- EULAU, H. 1976. Understanding political life in America: the contribution of political science. *Social Science Quarterly*, 57: 112-53.
- _____. 1993. The Congress as research arena: an uneasy partnership between history and political science. *Legislative Studies Quarterly*, 18: 569-92.
- _____. și PREWITT, K. 1973. *Labyrinths of Democracy*. Indianapolis, Ind: Bobbs-Merrill.
- FARR, J. și SEIDELMAN, R., eds. 1993. *Discipline and History: Political Science in the U. S.* Ann Arbor: University of Michigan Press.
- FEREJOHN, J. și SATZ, D. 1995. Unification, universalism, and rational choice theory. *Critical Review*, 9: 71-84.
- FIGGIS, J. N. 1896. *The Divine Right of Kings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FINIFTER, A., ed. 1983. *Political Science: The State of The Discipline*. Washington, D.C.: APSA.
- _____. ed. 1993. *Political Science: The State of The Discipline II*. Washington, D.C.: APSA.
- FIORINA, M. 1995. Rational choice, empirical contributions, and the scientific enterprise. *Critical Review*, 9: 85-94.
- FISHKIN, J. 1992. *The Dialogue of Justice*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- FLORA, P. și HEIDENHEIMER, A., eds. 1981. *The Development of Welfare States in Europe and America*. New Brunswick, N.J.: Transaction.
- FREEMAN, E. A. 1874. *Comparative Politics*. New York: Macmillan.
- FRIEDMAN, M. 1953. *Essays in Positive Economics*. Chicago: University of Chicago Press.
- GALSTON, W. 1993. Political theory in the 1980s: perplexity amidst diversity. În Finifter 1993: 27-55.
- GARCEAU, O. 1941. *The Political Life of the American Medical Association*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- GEERTZ C. 1973. Thick description: toward an interpretive theory of culture. Pp. 3-30 în Geertz, *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic.
- GEORGE, A. L. 1980. *Presidential Decision-making in Foreign Policy: The Effective Use of Information and Advice*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- _____. și McKEOWN, T. 1982.. Case studies and theories of organizational decision-making. *Advances in Information Processes in Organization*, 2: 21-58.

- _____. *et al.* 1983. *Managing U.S.-Soviet Rivalry: Problems of Crisis Prevention*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- _____ și SIMONS, W., eds. 1994. *The Limits to Coercive Diplomacy*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- _____ și SMOKE, R. 1974. *Deterrence in American Foreign Policy*. New York: Columbia University Press.
- GIERKE, O. 1868. *Die Deutsche Genossenschaftsrecht*. Berlin: Weidman.
- GOLDTHORPE, J. H., ed. 1978. *Order and Conflict in Contemporary Capitalism*. Oxford: Clarendon Press.
- GOODNOW, F. 1900. *Politics and Administration*. New York: Macmillan.
- GOSNELL, H. F. 1927. *Getting Out The Vote*. Chicago: University of Chicago Press.
- GREEN, D. P. și SHAPIRO, I. 1994. *Pathologies of Rational Choice Theory*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- GUNNELL, J. G. 1983. *Political theory: the evolution of a sub-field*. În Finifter 1983: 3-45.
- HABERMAS, J. 1992. Further reflections on the public sphere/ . . . /Concluding remarks. Pp. 421-46 și, respectiv, 462-79 în *Habermas and the Public Sphere*, ed. C. Calhoun. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- HAMILTON, A.; MADISON, J. și JAY, J. 1937. *The Federalist*. Washington, D.C.: National Home Library; original publicat 1787-8.
- HEIDENHEIMER, A.; HECLO, H. și ADAMS, C. 1990. *Comparing Public Policy*. 3rd edn. New York: St. Martins.
- HELD, D. 1980. *Introduction to Critical Theory*. Berkeley: University of California Press.
- HERRING, P. 1929. *Group Representation Before Congress*. Washington, D.C.: Brookings Institution.
- HIBBS, D. 1978. On the political economy of long run trends in strike activity. *British Journal of Political Science*, 8: 153-75.
- HILL, C. 1982. *The Century of Revolution*. New York: Norton.
- HILTON, R. 1990. *Class Conflict and the Crisis of Feudalism*. London: Verso.
- HIRSCHMAN, A. 1970. The search for paradigms as a hindrance to understanding. *World Politics*, 22: 329-43.
- HOBBSBAWM, E. J. 1962. *The Age of Revolution*. New York: New American Library.
- _____ 1987. *The Age of Empire*. New York: Pantheon Books.
- _____ 1994. *The Age of Extremes: A History of The World, 1914-1991*. New York: Pantheon.
- HUNTINGTON, S. 1991. *The Third Wave: Democratization in the 20th Century*. Norman: University of Oklahoma Press.
- INGLEHART, R. 1977. *The Silent Revolution*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- _____ 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- INKELES, A. 1950. *Public Opinion in Soviet Russia*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____ 1959. *The Soviet Citizen*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____ și SMITH, D. 1974. *Becoming Modern: Individual Change in Seven Countries*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- JUDT, T. 1995. Downhill all the way. *New York Review of Books*, 42 (#9: 25 mai): 20-5.
- KARL, B. 1974. *Charles E. Merriam and the Study of Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- KING, G.; KEOHANE, R. O. și VERBA, S. 1994. *Designing Social Inquiry*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- KÖNIG, R. 1968. Auguste Comte. Vol. iii, pp. 201-6 în *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. D. L. Sills. New York: Macmillan/Free Press.
- LALMAN, D.; OPPENHEIMER, J. și SWISTAK, P. 1993. Formal rational choice theory: a cumulative science of politics. În Finifter 1993: 77-105.
- LASKI, H. 1919. *Authority in the Modern State*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- LASSWELL, H. D. 1927. *Propaganda Technique in the World War*. New York: Knopf.
- _____ 1930. *Psychopathology and Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____ 1935. *World politics and Personal Insecurity*. New York: McGraw-Hill.
- _____ 1936. *Politics: Who Gets What, When, and How*. New York: McGraw-Hill.
- _____ și BLUMENSTOCK, D. 1939. *World Revolutionary Propaganda*. New York: Knopf.
- _____ CASEY, R. D. și SMITH, B. L. 1935. *Propaganda and Promotional Activities*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- LERNER, D. 1958. *The Passing of Traditional Society*. Glencoe, Ill.: Free Press.

- LIJPHART, A. 1968. *The Politics of Accomodation*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1971. Comparative politics and the comparative method. *American Political Science Review*, 65: 3.
- _____. 1984. *Democracies*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____. 1994. *Electoral Systems and Party Systems*. Oxford: Oxford University Press.
- LINZ, J. și STEPAN, A. 1978. *The Breakdown of Democratic Regimes*. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press.
- LIPSET, S. M. 1959. Some social requisites of democracy. *American Political Science Review*, 53: 69-105.
- _____. 1960. *Political Man*. New York: Doubleday.
- _____. 1994. The social requisites of democracy revisited. *American Sociological Review*, 59: 1-22.
- _____. și ROKKAN, S., eds. 1967. *Party Systems and Voter Alignments*. New York: Free Press.
- MAINE, H. 1963. *Ancient Law*. Boston: Beacon; original publicat 1861.
- MANNHEIM, K. 1949. *Ideology and Utopia*, trad. L. Wirth și E. Shils. New York: Harcourt Brace.
- MARCH, J. G., ed. 1965. *Handbook of Organizations*. Chicago: Rand McNally.
- _____. 1988. *Decisions and Organizations*. New York: Blackwell.
- _____. și SIMON, H. A. 1958. *Organizations*. New York: Wiley.
- MERRIAM, C. E. 1931 a. *The Making of Citizens*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1931 b. *New Aspects of Politics*. 2nd edn. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. și GOSNELL., H. F. 1924. *Non-Voting: Causes and Methods of Control*. Chicago: University of Chicago Press.
- MICHELS, R. 1949. *Political Parties*, trans. E. and C. Paul. Glencoe, Ill.: Free Press; original publicat 1915.
- MILL, J. S. 1843-1961. *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*. London: Longman.
- MILLER, W. 1994. An organizational history of the intellectual origins of the American National Election Studies. *European Journal of Political Research*, 25: 247-65.
- MOORE, B. 1966. *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston: Beacon.
- NOZICK, R. 1974. *Anarchy, the State, and Utopia*. New York: Basic.
- ODEGARD, P. 1928. *Pressure Politics: the Story of the Anti-Saloon League*. New York: Columbia University Press.
- OLSON, M. 1965. *The Logic of Collective Action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- OLSON, M. 1990. Toward a unified view of economics and the other social sciences. În Alt și Shepsle 1990: 212-32.
- ORDESHOOK, P. C. 1990. *The emerging discipline of political economy*. În Alt și Shepsle 1990: 9-30.
- OSTROGORSKI, M. 1964. *Democracy and the Organization of Political Parties*, ed. S. M. Lipset. New York: Doubleday.
- PACKENHAM, R. A. 1992. *The Dependency Movement*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- PARSONS, T. 1951. *The Social System*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____. și SHILS, E. 1951. *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____. și SMELSER, N. 1956. *Economy and Society*. London: Routledge and Kegan Paul.
- PITKIN, H. 1967. *The Concept of Representation*. Berkeley: University of California Press.
- POCOCK, J. G. A. 1975. *The Machiavellian Moment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- POLLOCK, F. 1890. *The History of the Science of Politics*. London: Macmillan.
- POPPER, K. 1972. *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- POWELL., G. B. 1982. *Contemporary Democracies*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- PRZEWORSKI, A. și TEUNE, H. 1970. *The Logic of Comparative Social Inquiry*. New York: Wiley.
- PUTNAM, R. 1973. *The Beliefs of Politicians*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____. 1993. *Making Democracy Work*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- PYE, L. 1962. *Politics, Personality, and Nation-Building*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____. 1985. *Asian Power and Politics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____. 1988. *The Mandarin and the Cadre*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- _____. și VERBA, S., eds. 1965. *Political Culture and Political Development*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- RABI, M. M. 1967. *The Political Theory of Ibn Khaldun*. Leiden: E. J. Brill.

- RANGAVAJAN, L. N. 1987. *Kautilya: The Arthashastra: The Science of Statecraft*. New Delhi: Penguin Books.
- RAWLS, J. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- RICCI, D. 1984. *The Tragedy of Political Science*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- RIKER, W. H. 1962. *The Theory of Coalitions*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- _____. 1982. The two-party system and Duverger's law: essay on the history of political science. *American Political Science Review*, 76: 753-66.
- _____. 1990. Political choice and rational choice. In Alt and Shepsle 1990: 163-81.
- ROSCHER, W. 1892. *Politik: Geschichtliche Naturlehre der Monarchie, Aristokratie, und Demokratie*. Stuttgart: J. G. Colta.
- ROSE, R. 1990. Institutionalizing professional political science in Europe: a dynamic model. *European Journal of Political Research*, 18: 581-603.
- RUTHERFORD, L. C. 1937. *The Influence of the American Bar Association on Public Opinion and Legislation*. Philadelphia: Foundation Press.
- SABINE, G. și THORSON, T. 1973. *A History of Political Theory*. 4th edn. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- SARTORI, G. 1976. *Parties and Party Systems*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1987. *Theory of Democracy Revisited*. 2 vol. Chatham, N.J.: Chatham House.
- SAXONHOUSE, A. 1993. Texts and canons: the status of the "great books" in political science. În Finifter 1993: 3-26.
- SCHAAR, J. H. și WOLIN, S. S. 1963. Essays on the scientific study of politics: a critique. *American Political Science Review*, 57: 125-50.
- SCHATTSCHEIDER, E. E. 1935. *Politics, Pressures, and the Tariff*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- SCHLOZMAN, K. L. și VERBA, S. 1979. *Injury to Insult: Unemployment, Class, and Political Response*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- _____. și BRADY, H. 1995. Participation is not a paradox: the view from American activists. *British Journal of Political Science*, 25: 1-36.
- SCHMITTER, P. și LEHMBRUCH, G., eds. 1979. *Trends Toward Corporate Intermediation*. Beverley Hills, Calif.: Sage.
- _____. O'DONNELL, G. și WHITEHEAD, L. 1986. *Transitions From Authoritarian Rule*. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press.
- SEELEY, J. R. 1896. *An Introduction to Political Science*. London: Macmillan.
- SEIDELMAN, R. 1985. *Disenchanted Realists: Political Science and the American Crisis, 1884-1984*. Albany: State University of New York Press.
- SIEGFRIED, A. 1930. *Tableau des Partis en France*. Paris: Grasset.
- SHAPIRO, Martin. 1993. Public law and judicial politics. În Finifter 1993: 365-81.
- SIMON, H. A. 1950. *Public Administration*. New York: Knopf.
- _____. 1953. *Administrative Behavior*. New York: Macmillan.
- _____. 1957. *Models of Man*. New York: Wiley.
- SKINNER, Q. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SKOCPOL, T. 1979. *States and Social Revolutions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. ed. 1984. *Vision and Method in Historical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SMELSER, N. 1976. *Comparative Methods in the Social Sciences*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- SPENCER, H. 1965. *The Study of Sociology*. Ann Arbor: University of Michigan Press; original publicat 1874.
- SOMIT, A. și TANNENHAUS, J. 1967. *The Development of American Political Science*. Boston: Allyn and Bacon.
- STORING, H. J., ed. 1962. *Essays on the Scientific Study of Politics*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- _____. BERNIS, W.; STRAUSS, L.; WEINSTEIN, L. și HOROWITZ, R. 1963. Replies to Schaar and Wolin. *American Political Science Review*, 57: 151-60.
- STRAUSS, L. 1959. *What is Political Philosophy?* Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1989. *The Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago: University of Chicago Press.

- _____ și CROUSEY, J. 1987. *A History of Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- THOMPSON, D. 1970. *The Democratic Citizen*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- THOMPSON, E. P. 1963. *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage.
- TINGSTEN, H. 1963. *Political Behavior*. Totowa, N.J.: Bedminton Press; original publicat 1937.
- TOCQUEVILLE, A. DE. 1985. *Selected Letters on Politics and Society*, ed. Roger Boesche. Berkeley: University of California Press.
- TÖNNIES, F. 1957. *Community and Society*, ed. și trad. C. Loomis. East Lansing: Michigan State University Press.
- VALLÈS, J. M. și NEWTON, K., eds. 1991. Special issue: political science in Western Europe, 1960-90. *European Journal of Political Research*, 20: 225-466.
- VERBA, S. 1987. *Elites and the Idea of Equality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____ și AHMED, B. 1973. *Caste, Race and Politics*. Beverly Hills, Calif.: Sage.
- _____ și NIE, N. 1972. *Participation in America*. New York: Harper and Row.
- _____ și KIM, J. 1978. *Participation and Political Equality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WAHLKE, J. și EULAU, H. 1962. *The Legislative System*. New York: Wiley.
- _____ 1978. *The Politics of Representation*. Beverly Hills, Calif.: Sage.
- WALZER, M. 1983. *Spheres of Justice*. New York: Basic.
- WEBER, M. 1949. *The Methodology of The Social Sciences*, trad. E. Shils și H. Finch. Glencoe, Ill.: Free Press.
- _____ 1958. *From Max Weber*, trad. și ed. H. Gerth and C. W. Mills. New York: Oxford University Press.
- _____ 1978. *Economy and Society*, ed. G. Roth și C. Wittich, trad. E. Fischhoff *et al.* Berkeley: University of California Press.
- WHITE, L. D. 1929. *The Prestige Value of Public Employment*. Chicago: University of Chicago Press.
- WILDAVSKY, A. 1984. *The Nursing Father: Moses as a Political Leader*. Birmingham: University of Alabama Press.
- _____ 1986. *A History of Taxation and Public Expenditure in the Western World*. New York: Simon and Schuster.
- _____ 1989. What is permissible so that this people may survive? Joseph the administrator. *PS: Political Science and Politics*, 12: 779-88.
- WILSON, J. Q. 1993. *The Moral Sense*. New York: Free Press.
- WILSON, W. 1887. The study of administration. *Political Science Quarterly*, 2: 197-222.
- _____ 1918. *The State: Elements of Historical and Practical Politics*. Boston: Heath; original publicat 1889.
- WOMACK, J. 1968. *Zapata and the Mexican Revolution*. New York: Knopf.
- WOOLSEY, T. 1878. *Political Science: The State Theoretically and Practically Considered*. New York: Scribner.
- WRIGHT, Q. 1942. *A Study of War*. Chicago: University of Chicago Press.

Modului II Ideologii politice

Unitatea 1. 1. Definirea ideologiilor

Karl Dietrich Bracher scria într-un binecunoscut studiu asupra gândirii politice a secolului 20, că acesta a debutat cu o fatală transformare a ideilor politice în ideologii, un proces care de atunci înainte s-a repetat sistematic. Acest proces de transformare a ideilor politice în ideologii este văzut de Bracher ca o proastă interpretare intelectuală a crizelor de dezvoltare, pe de o parte și ca un proces în permanență permeabil interpretărilor intolerante și modalităților de gândire

totalitariste. Reconsiderarea lor în apropierea sfârșitului secolului dintr-o perspectivă istorică este socotită de acest autor ca fiind o întreprindere necesară tocmai pentru evitarea unor circuite de gândire similare într-un viitor predictibil. Este motivul pentru care el consieră că, indiferent dacă ne place să vedem ideologiile aparținând de o era intrată în istorie, sau dacă le considerăm importanta ca actuală, examinarea apropiată a acestora este o necesitate teoretică și practică.

Dintr-un alt punct de vedere, este deja un loc comun afirmația după care ideologiile, nu numai că au reflectat, bine sau rău, adecvat sau nu, ideile politice, dar producând tranzitarea lor din teorie în lumea acțiunii, au înrîurit major istoria acestui secol, prin modelarea politicilor din toate sferile vieții sociale. Ideologiile au fost un fals, un distorsionat, un mutant al ideilor politice, dar ele au constituit un veritabil, un adecvat și un genuin instrument în modelarea acțiunii sociale. Schimbarea și modelarea realității sociale a fost rezultatul final al oricărei ideologii, iar eficacitatea impactului său a fost reflectarea tăriei cu care a fost capabilă să maleabilizeze, să imprime, să toarne în propriile tipare conștiințele colective.

Ca fenomen social, care aparține atât suprastructurilor sociale, cât și conștiinței colective, ideologia sau ideologiile, nu aparțin în exclusivitate secolului 20. Dacă avem în vedere cea mai largă definiție a ei, ca un tipar, un model, un pattern după care se ghidează în luarea în posesie a realului și în modelarea lui ulterioară, oamenii în general, și practicienii politicului, în particular, este greu de limitat cadrul ideologiilor la epoca contemporană sau la epoca modernă. Mai mult chiar, în acest sens extrem de general, este evident că putem descoperi ideologii dominante în oricare din epocile istorice ale omenirii, și în oricare din culturile sale. O asemenea afirmație însă schimbă sensul termenului de ideologie, pe care îl au în vedere cei mai numeroși teoreticieni politici moderni, dintr-unul exclusiv, într-unul inclusiv. De asemenea o astfel de abordare, introduce în termenii analizei inițiale, și care se referă, mai mult sau mai puțin exclusiv la sfera politicului, date, noțiuni, probleme, situații aparținând de sfere diverse, nu întotdeauna teoretizate, ca în cazul ideilor politice, nu întotdeauna sistematizate, ca în cazul doctrinelor politice, nu întotdeauna conștientizate, ca în cazul programelor politice. Dacă examinăm literatura relevantă a ultimelor două decenii din științele politice, vom avea surpriza să descoperim nu numai că “ismele” s-au înmulțit și diversificat surprinzător, dar și că ceea ce susțin acestea au o bază de ridicare foarte largă. Tabloul ideologiilor și al analizei acestora, care ni se înfățișează astăzi, nu este numai extrem de diferit de ceea ce oferea el la începutul secolului 20, dar tușele lui sînt fundamental diferite chiar față de deceniul cinci al aceluiaș secol. Cu atât mai mult el va fi diferit de prima sa schiță, cea clasică a secolului 19. Dacă sîntem în stare să realizăm această transformare, de la un crochiu alb-negru, la o performanță a colajului, atunci va trebui să încercăm o delimitare a felului în care termenul însuși a fost uzitat, și a felului în care, de ce nu termenul însuși a lucrat.

În ideea mea, diferența fundamentală dintre ideile politice și ideologie, este aceea că, în timp ce o idee politică exprimă o reflexie asupra socialului, cu un caracter normativ intrinsec, o ideologie legitimează o acțiune politică. Diferența poate, nu este atât de evidentă în teoriile curente, dar această distincție sare în ochi dacă reluăm un text clasic, cum este *Politica* lui Aristotel. Dacă ar fi să schițăm, în cîteva linii, ideile lui, ar trebui să spunem că, pornind de la indicarea existenței unei diferențe fundamentale între științele teoretice și cele practice, Aristotel caracterizează politica fiind știința prin excelență practică. Modurile cunoașterii în științele teoretice și în științele practice diferă esențial atât în ce privește metoda și facultățile intelectuale pe care le angajează, cât și obiectul și scopul lor. Obiectele științelor teoretice sînt lucruri care nu sînt supuse schimbării sau, ceea ce este același lucru, principiul sau cauza schimbării lor se află în ele însele; metoda lor este analiza acestor principii sau cauze, iar scopul este cunoașterea demonstrativă. Dimpotrivă, științele practice au ca obiect exclusiv OMUL, și anume omul ca ființă conștientă de sine însăși, omul ca sursă a acțiunii, a *praxis*-ului. Acțiunea umană este esențialmente supusă schimbării, cauza și principiul ei fiind voința umană. Scopul științelor practice nu este cunoașterea discursivă, ci ameliorarea acțiunii umane. Facultatea angajată aici

este “înțelepciunea practică” sau “prudența”, în vreme ce metoda științei practice are forma unui model de analiză destinat, mai puțin să descopere principiile sau cauzele, cât să articuleze fenomenul acțiunii umane prin examinarea opiniilor despre acele fenomene. Fundamentul acestei metode este dialectica, adică o modalitate cvasi conversațională de cercetare, care începe de la premisele inculcate în opinia comună. Începutul potrivit al științei prin excelență practice, politica, este examinarea limbajului și a opiniilor oamenilor. Tipul de raționament însă care este cel mai potrivit pentru o astfel de întreprindere, nu este cel deductiv, propriu științelor teoretice, ci acela care este cel mai apropiat de raționamentul/raționalitatea practică sau prudențială a cetățeanului obișnuit. Nu raționamentul deductiv al omului de știință și al filosofului, ci raționamentul conținut în bunul simț comun al opiniei generale. Această metodă de cercetare a obiectului științei practice politica, este direcționată, pentru îndeplinirea scopului ei - ameliorarea acțiunii umane – spre practicienii acestei științe, adică spre legiuitor, spre oamenii politici, tocmai pentru a le angaja opiniile și pentru a le influența comportamentul politic. Crearea cadrelor instituționale celor mai performante, este scopul către care se îndreaptă acțiunea politică. Un moment dificil al dezvoltării lui Aristotel este acela în care, el este nevoit să realizeze distincția între filosofie politică și știința practică, politica. În mai multe pasaje Aristotel indică pe de o parte că “filosofia teoretică” va avea un loc în scrierile sale politice, și uzitează frecvent asumptii care derivă mai ales din psihologia teoretică; pe de altă parte, el este foarte reținut în a construi o știință practică, pe un fundament manifest teoretic. Carnes Lord, în exegeza lui despre Aristotel (1987: p.120), spune că acest fapt “se datorează cel puțin în parte, sentimentului său că oamenii politici sînt în mod nejustificat susceptibili la influența argumentelor teoretice despre politică avansate de către intelectuali – și se pare că el se gîndea în principal la sofisti – cărora le lipsește orice înțelegere sau capacitate practică. (Etica Eudemică 1.6.1217’1-6.)” Dacă, și în măsura în care, oamenii politici se află sub influența unor astfel de argumente sau opinii, producînd rezultate conforme filosofiei, dar neconforme prudenței, este necesară păstrarea unei autonomii definite a sferei politicului ca știință practică. Așa cum remarcă Lord, Aristotel folosește termenul de filosofie politică într-un singur loc în Politica, 3.12.1282b. 14-23, într-un fel care este străin cercetării pe care o întreprinde în scrierile sale etice și politice. Totodată este important să ne amintim că, dacă există o distincție între știința teoretică-politică și filosofie politică, există o distincție între argumentele sau opiniile –nesănătoase, pentru că nepractice, teoretice, deductive, metafizice, speculative s.a.m.d. și primele două.

Revenind la distincția pe care am evidențiat-o între idei politice și ideologii, ca o distincție între reflexia asupra politicului și legitimarea lui, aș evidenția faptul că prima ar aparține de filozofia politică sau filosofia politică normativă, iar cea de-a doua s-ar include în ceea ce numea Aristotel știința practică a politicii. În ce privește categoria aristotelică a argumentelor nesănătoase ale intelectualilor sau sofistilor, eu afirm că ea se regăsește, din diverse rațiuni, atât în filosofia politică cât și în știința politică.

Aș mai reține însă din analiza lui Aristotel un alt aspect și anume cel legat de faptul că acțiunea omului politic dobîndește legitimare în și prin circularea ideilor, opiniilor, argumentelor și că natura acestora nu este examinabilă primordial prin deducții logice ci prin raționamente prudențiale. Opinia este aici instrumentul și termenul primar.

Din comentariul de mai sus ar mai trebui evidențiată înțelegerea diferită și sensul distinct, dacă nu chiar contradictoriu, pe care noțiunea de ideologie îl etalează în contexte curente de discuție: unul dintre sensurile sale ar fi acela că orice ideologie apare ca o împachetare politică, conștientă sau nu, intenționată sau nu a ideilor noastre despre viață. În acest sens, ideologia este sinonimă cu prejudecata, sau o judecată tendențioasă; în cazul în care prejudecata sau judecata tendențioasă este rezultatul unui proces sistematic și conștient, a unui program oarecare, ideologia este sinonimă cu doctrina, iar ideologizarea este echivalentă cu îndoctrinarea. În acest sens vorbim despre îndoctrinarea /ideologizarea comunistă sau consumistă sau globalistă sau naționalistă. Termenul de ideologizare mai conține aici și un alt sens specific, și anume unul care

definește procesul prin care orice domeniu al vieții sociale este caracterizat în funcție de o ideologie. În acest proces ideologizarea este sinonimă cu politizarea, atîta vreme cît înțelegem prin ideologie ideile politice activate în acțiunea politică. În acest sens spunem că sistemul politic comunist a produs politizarea tuturor sferelor vieții sociale, de la guvernare la etică, de la administrație la cultură, de la politicile demografice la planingul familial, de la sfera publică la sfera privată. Dacă în ce privește primul sens – acela de ideologizare ca îndoctrinare – legitimarea se construiește pe un intens și nu arareori forțat de program de educare în spiritul unei oarecare grile de valori care susține tipul de legitimare ales, în al doilea caz avem de a face cu un proces de implementare a politicilor conforme legitimității specifice. Dar, oricare ar fi sensul luat, ideologia sau ideologizarea are aici mai mult un sens speculativ și peiorativ, mai apropiat de ipostaza sofistă sugerată de Aristotel, decît de acela al opiniei angajate pentru ameliorarea instituțiilor politice. Partea a doua a acestui suport de curs se va axa pe prezentarea modalităților în care ideologiile politice au devenit, în expresia lui K. Bracher religii politice ale secolului 20.

Un sens deosebit al termenului de ideologie este acela de falsă conștiință, o definiție pe care o datorăm lui Karl Marx. Pentru lămurirea acestei definiții, este necesară prezentarea contextului în care Marx vorbește despre și analizează ideologiile. În prefața la lucrarea sa “Contribuții la critica economiei politice” unde își sintetizează concepția sociologică, el spune că în producția socială a vieții lor, nu conștiința oamenilor le determină existența ci, dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința. El înțelege prin existență socială totalitatea relațiilor în care oamenii intră în procesul de producție. Acest proces este reflectat de conștiința socială prin formele sale diverse, dintre care Marx le numește pe cele juridice, politice, religioase, artistice sau filozofice. Următoarea echivalență pe care o avansează Marx este aceea dintre toate aceste forme ale conștiinței sociale și ideologie: juridicul, politicul, religia, arta, filosofia sînt formele ideologice ale conștiinței sociale. Dar conținutul astfel exprimat al conștiinței sociale este unul fals, de aici și ideologia ca falsă conștiință, deoarece Marx asertează ca “tot astfel după cum un individ oarecare nu poate fi judecat după ceea ce gîndește despre sine, tot astfel o asemenea epocă de revoluții nu poate fi judecată prin prisma conștiinței sale”. (Prefață la Contribuții la critica economiei politice 1955: p. 371-372). Ideologiile “morală, religia, metafizica prin evidențierea faptului că, “producția ideilor, a reprezentărilor, a conștiinței este de la început împletită direct cu activitatea materială și cu legăturile materiale ale oamenilor, își pierd aparența de independență. Ele nu au o istorie, ele nu au o dezvoltare, ci oamenii, dezvoltînd producția lor materială și relațiile lor materiale, transformă odată cu această realitate a lor și gîndirea lor și produsele gîndirii lor.” (Ideologia germană 1956: p.22-23) În timp ce ideologiile constituie falsă conștiință, adevărata conștiință practică este reflectată de limbă. Contextul dezbaterilor asupra reprezentărilor conștiinței în literatura germană de la mijlocul secolului trecut este iluminator în privința acestei definiții. Marx își opune propria concepție, concepției filozofice curente a tinerilor hegelieni, despre progres, în care se lua ca punct determinant progresul reprezentărilor teologice, integrîndu-le pe toate celelalte – metafizice, politice, juridice, morale – în timp ce pentru el, progresul era determinat de dezvoltarea existenței sociale. El mai definește ideologia ca falsă conștiință și dintr-un alt punct de vedere, care este dezvoltat în a sa teorie a alienării; această tratare are ca punct de pornire asumția după care ideile dominante ale unei epoci, sînt ideile clasei conducătoare ale acelei epoci, și drept urmare ele sînt o reflectare a interesului și scopurilor acelei clase. Dar cum toată istoria de pînă acum a evoluției omenirii a fost mișcată de ceea ce el a numit lupta de clasă în societățile bazate pe antagonismele de clasă, rezultă că în astfel de societăți ideile dominante vor lucra în favoarea clasei dominante și nu a întregii societăți, deși toată societatea se va raporta la ele ca la standardul curent. Alienarea se produce, așadar după Marx, prin adoptarea ideologiilor curente ale clasei dominate de către cei care nu numai că nu fac parte din aceasta, dar au situații și interese opuse în realitate, în ceea ce el numește viața reală. Oamenii reali, în acest sens, devin false conștiințe.

Designul că ideologia este o falsă conștiință, că oamenii nu pot fi judecați după ideile pe care le au despre ei înșiși și epoca pe care și în care trăiesc, că adevărata conștiință socială este cea care reflectă existența socială, are venind dinspre secolul 18 Iluminist antecedente atât raționaliste, cât și empirice. Pe de altă parte, această idee o conține pe aceea după care o conștiință adevărată despre sine a societății este necesarmente obiectivă, în timp ce una falsă, care expune ideologiile curente ale unei epoci, nu poate fi decât subiectivă. În ce privește prima judecată, măș referi pe de o parte la entuziasmul raționalist clădit pe baze empirice al celui care a creat termenul de ideologie, Antoine Destutt de Tracy. Căutând în pas cu vremea lui să amelioreze și să reformeze condiția curentă a omenirii și a societății, el a socotit că izvorul tuturor victoriilor, succeselor, reușitelor noastre, dar și al greșelilor, eșecurilor, insucceselor din societatea umană, îl constituie ideile noastre: adecvarea sau inadecvarea lor este în ultimă instanță ceea ce produce progresul, stagnarea sau chiar regresul societății. În consecință dacă dispunem de o metodă suficient de solidă după care să putem judeca și discerne adecvarea ideilor noastre, corectitudinea cu care ele reflectă realitatea, vom avea toate șansele să îndepărtăm ideile prost conformate, și drept urmare, și să reformăm societatea. Această metodă există însă, ne asigură de Tracy, ea este cea empirică, iar maestrul ei John Locke, a dovedit eficiența ei în ceea ce privește progresul cunoașterii și, în general, felul în care noi cunoaștem. Este însă programul științific al lui de Tracy, să dezvolte acea știință care să realizeze similarul pentru cunoașterea socială, iar această știință el a denumit-o ideologie. La timpul său, spiritul raționalist al întreprinderii lui, a făcut mai puține valuri decât demersul propriu-zis empiric, și aceasta s-a întâmplat deoarece acest demers era asimilat științei care dobândește o autoritate din ce în ce mai puternică în epocă, și deoarece această autoritate proiectată asupra unei întreprinderi care investiga fundamentele ideilor curente, era de natură să aducă provocări importante formelor și instituțiilor autorității tradiționale conținute de acestea.

Între Destutt de Tracy și Marx s-a petrecut una din acele comutări de sens ale conceptelor, ideilor și judecăților, de care este plină istoria gândirii politice și care sînt deplin observabile în circuitul de azi al ideilor. Autorul sau actorul acesteia a fost Napoleon Bonaparte. În vreme ce de Tracy și noua sa știință ideologia au fost temuți pentru că amenințau fundamentele tradiționale ale autorității – religia, puterea, regalitatea - Bonaparte a acuzat dimpotrivă ideologia ca fiind receptaculul, depozitarul și gardianul formelor și instituțiilor autorității tradiționale, monarhice, aristocratice și religioase. Termenul a fost preluat inadecvat, desemnînd un anumit set de idei specific autorității tradiționale franceze și totodată un *know how* pentru impunerea ei, și nicidecum o știință care să aibă ca obiect descoperirea cauzelor sau experienței care generează anumite idei în societate. Acest lucru a fost posibil, pe de o parte, deoarece autoritățile laice și religioase (iezuiții cu precădere), în pofida sau tocmai datorită amenințării ridicate de ea, dacă nu neapărat știința lui de Tracy, și-au reconsiderat pozițiile, fiind ei înșiși înainte de toți practicienii acestei noi științe, confiscîndu-i sensul inițial și făcîndu-o să lucreze nu ca știință a ideilor și despre idei, ci ca legitimare a unui anumit set de idei. Cu alte cuvinte, s-a petrecut conversia de la cercetarea ideilor ca sisteme de cunoaștere, credință și opinie, la acționarea ideilor ca instrumente și recuzită folosite de un actor social, pentru implementarea anumitor politici, în scopul propriilor interese. Acesta a fost sensul receptat, prin intermedierea unui uriaș seism social, Revoluția Franceză, de către Bonaparte, un sens ale cărui conotații, de atunci și până astăzi, culisează pe un registru de la negativ, la peiorativ.

Acesta este sensul în care și Marx uzitează termenul ideologie, și la care el se raportează, iar acesta este motivul pentru care el susține că oamenii nu pot fi judecați după ceea ce ei cred sau au spus despre ei înșiși, și motivul pentru care el spune că ideile dominante ale unei epoci sînt cele ale claselor dominante, și că ele nu constituie adevărata conștiință socială. Circularitatea argumentului lui constă însă tocmai în acest fapt: desființînd ideologia ca falsă conștiință socială, în temeiul argumentului că ea este setul de idei al clasei dominate, iar nu al întregii societăți, și asertînd că adevărata conștiință socială este cea care reflectă existența socială, deci aceea care

reflectă sistemul de contradicții, deci ideile claselor opuse celor dominate, Marx face din acestea din urmă ceea ce el acuza că ar fi primele – ideologie. Cercetarea formelor pe care le îmbracă ideologia, nu-l conduce pe Marx la altceva decât i-a condus pe iezuți, adică la legitimarea unui program politic de reformare a societății.

Critica ideologiei la Marx, dincolo de interesul pe care-l suscită comentariile și interpretările lui asupra unor evenimente istorice, asupra ideilor epocii sale reflectate în legislație, în media, ori în cercurile intelectuale germane, franceze sau engleze, a dus la clarificarea acestui aspect extrem de important în definirea și, ulterior abordarea, ideologiei: distincția dintre sensul inițial, acel de idei generale ale unei epoci. și sensul particular, de idei care instrumentează acțiunea socială sau politică. În primul sens putem vorbi despre Luminism, ca fiind o ideologie, iar în al doilea sens vorbim despre rousseauism ca fiind o ideologie. În primul sens putem vorbi despre postmodernism ca ideologie, iar în al doilea sens despre globalism ca ideologie. Această distincție a fost evidențiată pentru prima dată de către Karl Manheim, în 1929 în lucrarea sa *Ideologie și utopie*.

Datorită unor aspecte specifice secolului 20 (asupra cărora vom reveni în Partea a II a), ca și datorită dezvoltării științei politice și a specializării sale, autori care au fost interesați de studiul ideologiilor, atât în sensul lor cel mai larg, cât și în sensul particular, au propus îndepărtarea de noțiunea de ideologie. Pentru circumscrierea mai exactă a obiectului cercetării, ei au propus, pentru primul sens al termenului clasic, termenul de sistem de credință. Pentru al doilea sens termenul cel mai frecvent uzitat este acela de program politic. Preocupări pentru redefinirea conceptului reflectă așadar nu numai evoluția conținutului său și interpretărilor competitive, dar și o schimbare majoră survenită în cunoașterea științifică de la Destutt de Tracy încoace.

Unitatea 2. Abordări ale ideologiilor

Concepția noastră asupra investigării realului diferă esențial, după cum metodele și instrumentele noastre sînt calitativ diferite de cele pe care ni le sugera de Tracy. Din acest motiv există diverse orientări în investigarea ideologiilor moderne, după cum există orientări diverse în studiul istoriei ideologiilor. Astfel, aș reliefa aici acele monografii ale ideologiilor mai apropiate de istoria ideilor politice, și care au ca obiectiv descrierea și clasificarea ideologiilor contemporane (T. Ball și R. Dagger, 2000; Chantal Millon-Delsol 2002). O altă orientare este cea care evidențiază impactul intelectual al operelor majore din cultura europeană asupra conștiinței europene în general, și felul în care acesta a rezultat în acțiune politică. Teoria politică și istoriografia ei a adus cu precădere în Europa, contribuții majore la analiza modalităților în care ideile generale ale unei epoci au fost reflectate în operele sale majore (Școala de la Cambridge). Această operă este continuată astăzi de preocupările pentru analiza discursului politic. O linie distinctă în analiza ideologiilor este constituită de abordarea constructivistă din științele politice, o abordare răsărită din analiza mișcărilor sociale ale anilor '60-'70. În fine, aș mai evidenția aici, fără ca prin aceasta să pot epuiza registrul extrem de divers la cercetărilor asupra ideologiilor, două abordări care au dominat scena acestui subdoemniu al științelor politice: una americană și cealaltă europeană. Cea americană: este de fapt o faimoasă dispută și dezbateră care a avut apogeul în deceniul opt al secolului 20, în SUA, și anume este vorba despre celebra dezbateră Comunitarianism vs. Libertarianism.. Cea europeană este mai degrabă un monolog, cel al postmodernismului francez.

Chestionar de autoevaluare I.

Exercițiul 1. Extrageți din bibliografia anunțată dar și din cercetarea proprie, definiții ale ideologiei, altele decât cele discutate în curs.

Exercițiul 2. Comparați aceste definiții. Discutați rezultatul comparației.

Bibliografie

Ball, T., Dagger, R. 2000, Ideologii politice și idealul democratic. Editura Polirom, Iași. Cap. 1.

Millon-Delsol, Ch. 2002. Ideile politice ale secolului XX. Editura Polirom, Iași..Cap.1

Modulul III O abordare sociologică a ideologiei în conștiința europeană. Contribuția lui Karl Bracher

Unitatea 1. Ideologiile ca efect de criză

Pentru a putea examina emergența, dezvoltarea, conținutul și impactul ideologiilor în societatea modernă, este necesară întreprinderea unui recurs la istoria intelectuală a secolului 20. Faptul că ideologiile, indiferent dacă le definim ca seturi de idei sau excrescențe ale acestora în planul acțiunii politice, se construiesc pornind de la ideile care circumscriu *weltanschauung*-ul unei epoci, determină examinarea acestora așa cum ele apar în teoriile generale, filosofice, politice, sociologice ale epocii respective. De asemenea împrejurarea că secolul 20 este în genere definit ca unul în care ideologiile au cunoscut o dezvoltare o răspândire și o influență covârșitoare asupra mersului societății moderne, face necesară analiza cauzelor pentru care acest lucru a fost posibil, în forma și sub formele pe care le cunoaștem, și care sînt vizitate și descrise cel mai des în literatura de științe politice consacrată. În genere este acceptat faptul că rezultatul aparent în secolul 20 al ideologiei, ca tip de activitate intelectuală și ca tip de acțiune politică, și al ideologiilor ca sisteme particulare de credințe și idei reflectînd diverse interese, aspirații, scopuri dar și grile de valori, este urmarea unui proces care a debutat în zorii modernității europene, și care a cristalizat progresiv în decursul a două secole. În studiul de față nu mă voi opri la examinarea detaliată a emergenței liniilor principale ale ideologiilor, ci mai degrabă voi încerca să aduc în prim plan modalitățile în care ideile constituite în conglomerate conceptuale, au fost modelate, s-au combinat și structurat în ideologii care au susținut, potențat și maximizat mobilizarea și acțiunea socială și politică. În acest scop voi lua ca punct de plecare analiza pe care Karl Bracher o dezvoltă în lucrarea sa *The Age of Ideologies. A History of Political Thought in the Twentieth Century* (1984). Motivul pentru care voi delia această analiză este că, pe de o parte, acest tip de analiză este mai puțin frecventat în dispunerea ideologiilor, poate datorită unei baze foarte largi necesare pentru îndreptarea unei cercetări sistematice și serioase, iar pe de altă parte el oferă ca să spunem astfel o baza ne-ideologică pentru examinarea ideologiilor. În același timp, excursul lui Bracher este unul venit din interior, mai ales în privința ideologiilor de extremă stînga și extremă dreapta, astfel încît demersul său este mai degrabă de tip sociologic, o sociologie a crizelor intelectuale și de gîndire pe care Europa le-a produs și le-a suportat începînd cu schimbarea de secol 19-20.

a. Ideologiile și crizele de creștere

Karl Bracher susține că gîndirea politică a secolului 20 este marcată de intersectarea a două tendințe majore. Ea reprezintă atît apogeul cît și punctul de cotitură al acelor seturi moderne de idei care s-au maturizat începînd din secolul 18. Aceste seturi de idei grupate și individualizate au definit umătoarele tipuri de conceptualizare și valorizare: gîndirea liberală și democratică, gîndirea conservatoare și națională, gîndirea socialistă și revoluționară, gîndirea imperială și

rasistă. Ele au fost toate fost invocate, dar și rebutate în acest secol al războaielor mondiale și al transformărilor globale.

În același timp, a fost din ce în ce mai mult discutată aparent irezistibila dezvoltare economică și socială, aflate sub semnul din ce în ce mai proeminent al științei și tehnologiei. Invocarea lor, ca parte a expansiunii mondiale a civilizației moderne, a fost de asemenea din ce în ce mai mult chestionată de la începutul secolului. Pe de altă parte, sincopel șocante din progres survenite odată cu marile războaie și crize, au fost cele care au distrus numeroase certitudini raționale și au făcut Europa receptivă la gândirea irațională. Deși acestea fuseseră anticipate cu mult înainte de critici culturali cum a fost Nietzsche, ele au fost resimțite ca neașteptate. Anticiparea însă nu a constituit o prevenire, iar clivajele și rupturile în progres au alimentat curentele de gândire care aruncau îndoiala asupra supremației rațiunii salutate de gândirea clasică europeană. Bracher discerne două tendințe majore care s-au conturat ca urmare a acestor dezvoltări: ideologizarea și crizele progresului.

b. Ideologiile: totalitate-autoritate-radicalism

Aceste tendințe au fost strâns reflectate de competiția și de ciocnirea ideilor și ideologiilor, cu eficiență politică directă, un proces în decursul și în urma căruia s-au răsturnat structuri morale și axiologice de mult instituite. Ele au condus în ultimă instanță la o amenințare imaginată de omenire împotriva ei însăși, o amenințare fără precedent în istorie într-o atît de strînsă asociere cu gândirea și acțiunea politică. “De aici și aceea nouă ferocitate și pretenție atotcuprinzătoare la totalitate, care caracterizează procesul de ideologizare în stat și societate, în economie și în viața culturală. De la începutul secolului s-a succedat o rapidă secvențialitate a realizării și copierii la indigo supra ideologizate a unor regimuri dictatoriale de un stil nou. Grupurile și partidele care le-au reprezentat au emis pretenția lipsită de compromis la implementarea ideilor formulate la absolut cu un caracter extremist și radical. Fie conservatoare, democratice sau socialiste la origine, ele au constituit de fapt – iar acest lucru sporește puterea lor efectivă – un amestec exploziv de motivări de stînga, de dreapta, radicale, progresiste sau reacționar romantice.” (p. 2)

Problema veche de secole privind semnificația ideilor politice în relația lor cu realitatea politică este acum din ce în ce mai bine definită. Controversatul concept de “ideologie”, care urmează să conțină justificarea filosofică a conducerii politice, dobândește un rol cheie în dezbaterile secolului. Simultan cele mai multe ideologii emit pretenția la atributul de progres, prezentîndu-se ca exponenți istorici ai progresului. Ca urmare clarificările conceptuale abia de acum încolo vor fi realizate.

Bracher susține că în pofida unei altfel de estimări, trăim într-un secol al ideologiilor. Discuțiile optimiste despre un eminent “sfîrșit al epocii ideologiilor” s-au dovedit a fi o deziluzie a anilor '50, așa după cum s-a dovedit predicția despre declinul inteligenței. Epoca modernizării post europene a lumii nu este marcată de “epuizarea” sau “îmbătrînirea” ideilor politice în perioada următoare celui de al Doilea Război Mondial, ci de o reîncărcare a energiilor ideologice și a vrajei intelectuale. Aceasta leagă a doua jumătate a secolului cu erupția și erorile deceniilor sale anterioare: iar ideologiile au suferit într-adevăr o renaștere după anii '60. Discuțiile au fost atunci despre mișcările neo marxiste, neo liberale și neo conservatoare; “noi” sau nu, s-a văzut bine că setea ideologică cu siguranță nu a fost potolită. Mai mult decît atît, tot ceea ce Europa a inițiat pare că se rejoacă în alte părți ale lumii, în timp ce la rîndul ei importă dezvoltări din alte spații notabil în și din America și în Lumea a Treia: revolte studentești, revolte ale tinerilor, mișcările împotriva războiului din Vietnam și politicile destinderii, și în fine inițiativele drepturii omului și apoi încă o dată impulsurile neo conservatoare venite dinspre Lumea Nouă.

c. Particularitățile ideologizării în secolul 20

A existat întotdeauna o reflexie asupra politicii și sistemeleor politice, asupra ideilor politice și asupra unui posibil design politic pentru viitor. A existat inclusiv propaganda lor, uzul

și abuzul propandandei pentru justificarea luptei pentru putere și exercitarea acelei puteri – iar aceasta este un adevăr de când a luat ființă societatea umană, statele și istoria conștientă. Dar epoca noastră ideologică este nouă sub trei aspecte.

În primul rând, în privința chestiunii de legitimare: niciodată înainte sistemele politice și formele de guvernare, sau politica însăși – atât democratică, cât și dictatorială - nu au simțit a o atît de covârșitoare nevoie de a se justifica intelectual, de a institui scopul puterii lor într-o modalitate ideologică comprehensivă și de a-l extinde pe cît de departe posibil; ele au avut nevoie de o “infrastructură ideologică” de un fel care nu putea fi conținut de teoria suprastructurii marxiste clasice.

În al doilea rând, în domeniul comunicațiilor: niciodată înainte nu a avut acea justificare un echipament tehnic atît de extins la dispoziția sa; niciodată înainte nu a fost lumea, cu sistemele sale politice și sociale diferite, atît de strîns legată în termeni de comunicație; în consecință, nicodată înainte, nu au dobîndit ideile politice rivale sau în conflict, dimensiuni atît de globale și nu au dobîndit un efect atît de direct și intens asupra tuturor grupurilor din populație. Politica a devenit comunicare în sensul că formarea “opinie publice”, prin mass media a dobîndit o importanță decisivă, și într-adevăr, în mîna politicianilor abili înseamnă a face istorie.

În al treilea rând, importanța unei astfel de opinii publice este de asemenea revelată foarte clar: puterea și conducerea merg spre regimuri tari și decise, care fac uz “ideologic” de idei fără prea multă considerație pentru adevăr sau altceva, și care sînt capabile să manipuleze opinia publică într-o astfel de manieră încît ea tinde să devină opinie fabricată sau “publicizată”. Din cînd în cînd vedem cît de dificil, sau într-adevăr imposibil este să înfrîngi regimuri ideologice, datorită faptului sau în măsura în care ele singure au controlul asupra mijloacelor de comunicare.

Mai departe Bracher observă că ne găsim astfel în situația paradoxală a unei simultane superiorități și impotențe ale ideilor politice în confruntarea lor cu realitatea puterii. Diversele tabere și regimuri politice dirijează politici consistente și calculate ale puterii. În același timp, eforturile lor tind în primul rând spre o justificare intelectuală și propagarea politicilor lor prin investiții uriașe în producția și reproducția ideilor și a difuzării lor mass media, din ce în ce mai eficiente ca propagandă, mergînd de la propaganda culturală la războiul psihologic. Această funcționalizare și instrumentalizare a ideilor în serviciul politicii puterii și influenței, este ceea ce a rezultat din fuziunea indisolubilă a celor două elemente și din ideologizarea gîndirii politice în toate taberele. Acesta este motivul pentru care a devenit deosebit de dificil și problematic examinarea serios echilibrată a ideilor politice moderne în dezvoltarea statului societate de la secolul 18 și 19 pînă în prezent, în vederea interpretării uzului și abuzului lor.

Abordarea propusă de Bracher nu este una care să debuteze cu clarificările conceptului de ideologie; demersul lui este unul care mai degrabă observă sociologic fenomenul spre a pune în lumină ulterior, schimbările conceptuale. Ca atare el pune în evidență întîi procesul general de construcție al unei “ideologii”. Prin ideologie el înțelege cel mai comprehensiv sistem de idei posibil, în special cu privire la relația Om-Societate-Politică. Acest sistem este caracterizat ca fiind capabil nu numai de a reduce realitatea la o formulă, dar și de a o strîmbe sau chiar ascunde în interesele politicii de putere. Funcționalizarea ideilor pentru scopuri politice face fezabilă motivarea atît a unei acțiuni constructive, cu un sens pozitiv, dar poate furniza în același timp motivări de sens negativ, operînd ca o decepție prin falsificarea exagerării și a simplificării.

d. Ideologizare-axiologizare-legitimare

Bracher admite, în contextul delimitării sensului termenului de ideologie, faptul că semnificația ideologiilor poate fi de asemenea văzută, într-un sens neutru axiologic, prin aceea că ele furnizează un sistem de credințe orientate spre acțiune, capabil de a explica lumea și de a justifica deciziile, de a limita și identifica alternativele, și de a crea solidaritatea socială cea mai cuprinzătoare și mai intensă posibil. Dar el se oprește insistînd asupra punctului de vedere că, în mod fundamental, ideologizarea este bazată pe un conglomerat de înșelare și auto înșelare; nevoia de pseudo religii, idealismul și mania perfecțiunii sînt cele care sprijină în ultimă instanță

chiar și “autorizarea de sine ideologică pentru putere”. Adăugata la această legitimare religio-morală este pretenția la “caracterul științific” și simultan la eliminarea tuturor conflictelor prin formula magică a dialecticii. De la ideea de a poseda adevărul ultim urmează eventual nu numai justificarea, dar într-adevăr și necesitatea auto înșelării și minciunii, de persecuție și teroare, în scopul de face în cele din urmă ideea să domine. Acest tip de abordare al ideologiei face în continuare obiectul analizei lui Bracher.

“Ambivalența profundă, și chiar marea contradicție, a gândirii secolului 20 stă în faptul că critica ideologiilor este dezvoltată similar mai acut și apăsător ca niciodată: o chestionare fără îndurare a tuturor ideilor cu intenția de le dezvălui ca ideologii, și prin aceasta de a le discredită. Simultan, totuși, astfel de ideologii sînt angajate și utilizate – adesea într-adevăr de criticii celorlate ideologii – cu mai multă conștiință și mai consistent ca niciodată și ridicate la poziția de unic adevăr. Astfel secolul nostru a produs, în același timp deodată, atît cea cea mai acerbă critică și cea mai mare glorificare a ideologiilor, deși ea a produs de asemenea criterii și experiențe care ne îngăduie să diferențiem între variatele ideologii și caracteristicile lor esențiale. În ambele cazuri noua semnificație a mai vechilor seturi de idei sau obiceiuri de gândire apare sub masiva influență a unor condiții de viață schimbate și a unei lumi schimbate într-un secol al democratizării și al comunicării de masă.” (p.4)

e. Obiceiuri de gândire și paternuri istorice și sociale ale ideilor

Studiul lui Bracher încearcă să lămurească această stare de lucruri căutînd să înțeleagă și să interpreteze procesul de ideologizare și greutatea ideologiilor sub 4 puncte de vedere diferite. Întîi, el acceptă că o distincție clară a unor afirmații ideologice și non-ideologice rămîne deschisă discuției și că exact această imprecizie a conținutului ideii reprezintă miezul problemei gândirii politice moderne și pericolul ca ea să fie abuzată. În al doilea rînd el spune că orice gândire politică este subiect pentru orientare axiologică dacă este să dea naștere sau să afecteze politicile, de vreme ce ea formulează în cuvinte dorințele și interesele cetățenilor. În al treilea rînd, aceasta este motivul pentru care întrepătrunderea ei cu condițiile economice și sociale este importantă, chiar dacă absolutizarea acestei perspective particulare în conceptul marxist de ideologie poate conduce numai la descoperiri parțiale, așa cum s-a dovedit mai ales de dezvoltarea sa extremă leninistă. În al patrulea rînd o interpretare istorico-politică stă ca cea mai bună șansă de a conduce la o înțelegere și judecată comparată: o derivare istorică a ideilor împreună cu paternul lor specific politic și social în care ele apar, sau se dovedesc folositoare în legitimarea și integrarea unei comunități, sau în negarea și distrugerea ei.

f. Funcțiile procesului de ideologizare

Caracterul și efectul ideologiilor moderne poate fi văzut cel mai bine în acea formă extremă și exclusivă care apare odată cu emergența țelurilor politice și stilurilor de gândire totalitare. Ideologiile totalitare revelează cu o claritate deosebită natura și funcțiile procesului de ideologizare în stat și societate, indiferent dacă ele sînt văzute ca aparținînd fondatorilor mai vechi al gândirii monocratice, sau dacă sînt derivate din rousseauism și egalitarianismul radical al Revoluției Franceze; sau dacă unii preferă să le privească ca apărute numai din radicalizarea de stînga sau de dreapta a socialismului și naționalismului din secolul nostru.

g. Ideologizare: simplificare-bipolaritate

În centrul acestui proces este o tendință către o extremă simplificare a realităților complexe: pretenția că ele pot fi reduse la un unic adevăr, în același timp, divizat în dihotomia bun-rău, corect-greșit, prieten sau dușman, că lumea poate fi sesizată cu un singur model explicativ în termeni bipolari, în maniera abordată mai ales de teoria marxistă a claselor sau de teoria național socialistă a raselor. Crearea unor stereotipuri ale dușmanului și ale unor strategii ale țapului ispășitor este la fel de importantă ca mijloc de simplificare și integrare a pluralității sociale și politice, după cum sînt vagile promisiuni și viziuni care reprezintă, prin contrast, conținutul “pozitiv” al ideologiilor. În același timp, nevoia pentru orientare și securitate este întîmpinată de promisiunea unor intuiții și principii adevărate, sprijinite atît de credință cît și de (pseudo) știință. Asigurarea unui adevăr absolut nu numai mai tîrziu în ceruri, dar acum pe pămînt, investește ideologia cu caracterul unui credo secularizat al reînvierii. El exclude orice alternativă ideologică prin discreditarea în avans a acesteia ca “burgheză” sau “obiectivistă”, fără însă a fi nevoit să aducă vreo dovadă în sprijinul unui astfel de adevăr.

h. Ideologie: elite-putere

Pretenția la și posesiunea acestei ideologii, face din exponentul său, ca ideolog, membrul unei elite auto proclamate. Accesul privilegiat și monopolul său asupra adevărului sînt simultan legitimitatea pretenției sale la o putere nelimitată. Această pretenție este emisă vis a vis de toate formele relative și limitate de societate și stat, o pretenție pe care, dacă este necesar, el o susține prin acțiunea revoluționară: filosofii conducători ai lui Platon, avangarda lui Lenin și SS Ordensburgen ai lui Hitler (numiți după castelele și ordinele vechi cavalierești) aparțin aceleași înțelegeri totalitare a ideologiei, una care se absolvă de orice suspiciune de a fi ideologică. Ceea ce distinge secolul nostru de alte secole este că el expune o susceptibilitate generală a intelighenței, și nu numai a maselor, față de astfel de forme de gîndire cu un grad alarmator și fatalist. El a devenit secolul seducției totalitare deoarece a fost și a rămas un secol al ideologiilor.

Acest lucru a fost făcut posibil și chiar promovat de dezacordurile și crizele pe care ideea de progres, forța din spatele valului puternic al modernizării din epoca noastră, l-a adus cu el și de pe urmă căruia a suferit el însuși. Astăzi ne aflăm încă o dată în mijlocul unei astfel de crize a progresului. Experiența cîștigată în acest secol ar trebui să ne avertizeze împotriva înțepării greșite ca un sfîrșit al ideologiilor. Dimpotrivă. Nevoia de ideologii, ca și vulnerabilitatea la uzul și abuzul ideologiilor politice, devine observabil și mobilizabil cu deosebire tocmai în acest moment la unei noi rupturi dramatice în progres. Progresul științific și tehnologic, departe de a ne echipa pentru o mai puternică rezistență împotriva seducției ideologice, au complicat de fapt sarcina cu care se confruntă individul ca cetățean: a judeca politica pentru sine însuși și a participa în modelarea ei în scopul de a se opune supunerii la pretenția exclusivă a credourilor politice – și nu invers, așa cum au dorit-o întotdeauna ideologii.

Unitatea 2. Progresul și confruntarea dintre raționalism și iraționalism

a. Progresul în politică: schimbare și ameliorare

Ideea progresului politic este marcată de două orientări majore opuse. Scopul său este schimbarea și îmbunătățirea. Mijloacele sale sînt disputa, conflictul cu tradițiile și sistemele existente. Progresul justifică în ultimă instanță lupta și revoluția. Și cu toate acestea ideea de progres a avut de asemenea invariabil ca scop pacea și expansiunea sa universală, promițînd o soluție finală a problemelor politice. Ideea de conflict și ideea de pace au intrat într-o acută confruntare începînd cu sfîrșitul secolului 19.

Ambiguitatea politică a ideii de progres și-a aflat cea mai extremă expresie în aserțiunea că războiul este izvorul principal al progresului, că el promovează, deasupra a orice, transformarea materială, științifică și morală. De la Hegel pînă la oamenii de știință moderni ai înarmării și militarismului, ideea de putere a fost strîns conexată de viziunea istorico-politică a progresului. Pe de altă parte a existat credința iluminatorilor liberali și democrați că progresul constă în principal în extensiunea fermă și din ce în ce mai universală în lume a libertății personale. Creșterea cunoașterii și controlul îmbunătățit al naturii vor deveni posibile în măsura în care obstacolele din fața libertății vor fi înlăturate și în măsura în care sistemul politic va asigura dezvoltarea deplină a individului.

Ambivalența fundamentală a fost redusă la formula: progresul ca libertate și progresul ca putere. Și de fapt dezvoltarea ideologică a progresivismului poate fi trasată în ambele direcții. Active în primul sens sînt ideile lui Turgot, Gibbon, Adam Smith, Părinții fondatori americani, Condorcet, Godwin, Malthus, Kant, Mill, și Spencer, în vreme ce Rousseau, Fichte, Hegel, Saint Simon, Comte, Marx și Gobineau sînt priviți ca susținători ai celui alt curent. Ei au contrapus doctrinele naționalismului și etatismului, ale utopiei (socialiste) și rasismului (populist), individualismului progresist. Iminența mării ciocniri era perceptibilă de la schimbarea secolului. Ea amenința să reducă credința mai timpurie în progresul politic *ad absurdum* pe măsură ce contradicțiile sale inerente erau din ce în ce mai mult revelate.

b. Progresul: convergențele de la sfârșitul secolului 19

c. Progresul: criza gândirii în istoria ideilor și efectul lor asupra ideologiilor

d. Friedrich Nietzsche: critica progresului ca o critică a culturii

Critica culturii a lui Nietzsche era preocupată de emergența omului din mase și de semnificația elitei și a individului puternic. Darwiniștii sociali și rasiștii au transformat doctrina selecției a lui Darwin într-o teorie socială a luptei pentru existență și a dreptului celei mai puternice națiuni sau rase de a le conduce pe celelalte. Noua psihologie era preocupată de explorarea internă a omului împotriva credinței după care condițiile exterioare ale omului ar putea fi manipulate și aduse la o presupusă perfecțiune prin progres exterior. Ceea ce au avut în comun toate aceste viziuni au fost încrederea unei profunde neîncrederi în societate așa cum exista ea.

Consecințele, desigur, au diferit foarte mult. Falsificările urmașilor lui Nietzsche, cu sora filozofului în frunte, au remodelat prompt poziția sa nuanțată și complexă de gândire și de cercetare care, în *Așa vorbit-a Zarathustra* (1883), în *Dincolo de bine și de rău* (1886) și în *Genealogia Moralei* (1887) țintea spre dezvoltarea supremă a individului, într-o doctrină a *Voinței de putere*. Ultima carte a lui Nietzsche (1888), compilată arbitrar după moartea sa, are de fapt (și destul de nepotrivit) acest titlu. Desigur era posibilă derivarea din intuițiile și polemicile aforistice ale lui Nietzsche ceva asemănător unei provocări radicale față de societatea burghezoliberală, dar în mod egal a existat și o critică fără compromis a statelor cu putere imperială, în special a noului imperiu german, ca și a ideologiilor pseudo-științifice ale rasiștilor și anti semiților care trăiau experiența înfloririi lor europene în anii '80 și '90.

Ca într-un creuzet, Nietzsche a strâns tezele și presupunerile științifice ale zilelor sale și le-a intensificat în toată multiplicitatea și inconsistența lor. Ca și cu alți filosofi externi de originalitate, critici ai timpului lor, de la Platon, prin Machiavelli, Hobbes și Rousseau la Hegel, ideile lui au fost susceptibile ideologizărilor subsecvente. Profundele resentimente personale ale individului său neliniștit, stilul său extrem de inventiv, metaforic poetic, natura subiectivă și ambivalentă a valorilor sale de judecată, și în fine neîncrederea lui în siguranța de sine a progresului și în trendul spre democrația de masă a epocii sale, întâmpinată de a sa justificarea a ideii unei elite aristocratice deținătoare a puterii și de pretenția trans morală la putere a unui individ puternic “dincolo de bine și de rău” – toate acestea au oferit argumente splendide pentru o critică anti raționalistă și anti liberală mai ales dinspre dreapta, dar de asemenea și pentru ideile violenței revoluționare ale stângii. Filosofia lui Nietzsche a suferit o ideologizare în acest sens și a devenit un model ambiguu al unor consecințe cu adevărat masive în pre-gândirea sau promovarea ideii de autoritarism și sindicalism, fascism și național socialism. Într-adevăr aproape toate paternurile de gândire și de concepte politice ale secolului care i-au urmat, revelează influența durabilă a controversei asupra ideilor sale.

e. Darwinismul social și rasist: progresul ca funcție a selecției

Semnificația darwinismului social desigur, este cu mult mai puțin ambiguă. Aici aflăm o legătură directă cu cvasi-științifică justificare a principiului puterii-stat, dar și cu teoriile populiste ale rasismului și credința în salvarea rasei “superioare” prin măsuri necruțătoare de “igienă rasială”, prin luptă rasială și anihilarea “inferiorului”. În vreme ce gândirea lui Mussolini s-ar fi putut să fie derivată, în principal, de la ideea unei revoluții socialiste, de la etatismul lui Hegel și din conceptul elitist al lui Nietzsche, Hitler și național socialismul au fost predominant influențate de darwinismul social rasist, ulterior amalgamat cu teoriile imperialiste și geopolitice ale luptei pentru “spațiul vital” dusă de rasa stăpână. Până aici toate acestea sînt idei europene: contribuția majoră a criticii civilizaționale franceze apare de asemenea în teoria rasistă a contelui Gobineau și în reacția emfatică a aripilor derapate franceze la ideile Revoluției.

f. Sigmund Freud: incontientul și subconștientul suporturi pentru manipulare

Al treilea eveniment în criza de gândire, fundarea psihanalizei de către Sigmund Freud, s-a petrecut considerabil mai târziu decât celelalte două – de fapt nu pînă după Primul Război

Mondial. Aceasta nu exclude posibilitatea ca punctul de plecare al psihanalizei, critica viziunii raționaliste a individului și a conceptului victorian al moralității, să fi plutit, într-un sens, în aer. Într-adevăr ea și-a anunțat sosirea și în dezvoltările din artă și muzică de la sfârșitul secolului, în accentul pe subconștient, într-o tranziție de la portretul reprezentational, la o analiză a unor sentimente mai adânci, spre expresionism și o abordare mai abstractă.

Spre deosebire de Nietzsche, filosoful vizionar al civilizației, și de filozofii pseudo-științifici vulgari ai darwinismului social, Freud a fost un om de știință accentuat empiric. Din aceasta poziție, drept urmare, o chestionare a credinței progresiste în știință urma cu necesitate să aibă consecințe dureroase atâta vreme cât era fundată pe investigație clinică și era formulată în termenii unor concepte raționale.

Descoperirea inconștientului și a subconștientului, totuși, a fost depășită într-o epocă în care influențarea maselor, prin mijloacele propagandei moderne, “psihologiei masei”, fusese deja tehnic dezvoltată, atât pentru stimularea economiei prin consum, cât și pentru legitimarea acțiunii guvernamentale în democrații prin aprobare prin plebiscit. Aceasta a fost adevărat nu numai pentru domnia majorității în democrații, cu alegerea lor liberă și competiția pentru influența asupra maselor; era și mai special adevărat pentru luarea puterii și exercitarea guvernării de către minoritățile pe cale să conducă dictatorial în numele și pe spinarea democrației, adică, pe cale să creeze și să manipuleze opinia publică prin persuasiune, presiune și obligare.

Mișcările totalitare moderne, pretinzând așa cum au făcut-o, că ele implementează guvernarea de către popor, s-au bazat de atunci înainte pe posibilitățile nebănuite ale unei astfel de manipulări. Ele au avut tendința să fie postulatele semi științifice ale unui suflet popular sau al masei controlabil emoțional, așa cum a fost ulterior exploatat de Hitler în probabil cea mai originală parte a lui *Mein Kampf* (1924) și aplicat de către el la raliurile de masă ale mișcărilor sale. Cu toate acestea propaganda modernă a reușit să utilizeze intuițiile din ce în ce mai mari ca importanță ale inconștientului și subconștientului, ale non-raționalului. Aceasta a însemnat, de asemenea, revelarea slăbiciunii credințelor liberale în progres, în educabilitatea naturii raționale a omului.

Prin contrast, psihanalizei lui Freud nu i se poate atribui atât de ușor un loc politic. Avansarea ei în cunoaștere milita simultan împotriva axiomelor de bază ale credinței contemporane în progres. Marxismul și stînga politică în special, a considerat inacceptabile abordarea sa non-economică și concentrarea pe individ. Conservatorii și burghezia au privit implicațiile morale ale tematizării impulsurilor sexuale cu suspiciune și s-au temut de o amenințare la adresa relațiilor sociale tradiționale. Pentru o vreme îndelungată, freudianismul a avut o semnificație indirectă pentru gândirea politică; mai mult, efectele sale au fost distorsionate de ostilitatea anti semită față de ideile sale.

Dar totuși ar fi o greșeală să subapreciem noile descoperiri ale psihologiei ca un factor în criza ideilor, datorită faptului că au fost în cea mai mare parte științifice, și cu atât mai mult deoarece acceptarea academică a ideilor lui Freud a fost deosebit de lentă. Freud a publicat și alte opere de pionierat în psihanaliză, în 1910 și 1917, *Ego și Id* (1923) și *Civilizația și descoperirile sale* (1930). Indirect, prin discipolii lui și prin teorii divergente (Alfred Adler și C. G. Jung), afinitățile lor pentru înțelegerea psihopolitică a iraționalului, au făcut din ea un constituent important în ridicările gândirii și acțiunii politice de la începutul secolului încoace.

h.. Henri Bergson: o atractivă abordare transrațională a progresului

O altă variație semnificativă a crizei de gândire, una care a atras considerabilă atenție pentru iraționalism chiar înainte de începutul secolului 20, a fost reprezentată, după 1889, de cărțile și conferințele lui filosofului francez Henri Bergson. Cu un efect mult mai direct decât interpretarea analitică a lui Freud, și mult mai respectabilă decât ideile excentrice ale lui Nietzsche, evoluția creativă a lui Bergson a fost salutată de contemporani ca o avansare spre teritorii neexplorate, ca punând noi seturi de întrebări, ca o creativitate transrațională a gândirii și percepției, contrastînd cu raționalismul banal. Era fundamental o atitudine neo-romantică,

culminând cu o diferențiere între intelectualismul pur rațional și conceptual al unei epoci crezând în științe și tehnologie pe de o parte, și o formă de gândire intuitiv comprehensivă orientată spre un adevăr mai profund și mai cuprinzător, decât analiza rațională, pe de alta. Adevărul cuprinzător, interioritatea, viața prin intuiție, instinctul, experiența directă, “vitalismul” ca o scrutare a forței vitale interioare, în loc de intelectualismul simplu mecanicist științific –acesta a fost răspunsul la chestionarea anti raționalistă a semnificației și valorii progresului și la problema adevărului de dincolo de aparența externă a lucrurilor.

Iraționalismului emergent din teoria socială și politică acest punct de pornire a oferit o justificare respectabilă filosofiilor acțiunii și voinței la care au putut să se refere ideologii și revoluționarii radicali și pe care ei se puteau baza. Pe accentuarea acțiunii spontane mai degrabă decât pe intelectul care rezonază, pe întreg mai degrabă decât pe individ, pe comunitate transrațională caldă, decât pe societatea rece pur utilitaristă, pe cultură în loc de civilizație. Critica intelectualismului și a intelectualilor ca exponenții ideii de progres urma să devină una din sursele principale ale tuturor mișcărilor anti liberale, a ideologiilor autoritare și totalitare mai ales după Primul Război mondial.

Contrapunând cerința pentru o “evoluție creativă” a lumii, celei a darwinismului predominant, filosofia mistic irațională, romantică a lui Bergson părea să indice o nouă alternativă de o nebanuită forță. Efectul său revoluționar nu a fost în nici un fel diminuat de faptul de a fi fost demisă ca romantic reacționară sau ca o ofensă anti modernistă împotriva progresului științific sau al realizărilor democrației. Dimpotrivă. Ea a satisfăcut nevoile care urmau să se ridice direct din mijlocul crizelor sociale și politice care au urmat Primului Război Mondial, dar care își semnalau sosirea la sfârșitul secolului 19.

Ca și în cazul fascismului și național socialismului, puterea explozivă a anti raționalismului și iraționalismului – subestimat de raționaliștii liberali și reformiștii socialiști – a sta în aceasta ambivalență, în combinația încâlcită de elemente tradiționale și noi, în interjocul de nevoi reacționare și revoluționare care nu a putut fi măsurat simplu de măsurători ale progresului sau ale regresului.

Este de prisos să spunem că nu poate fi vorba despre o linie directă care conduce de la Bergson la ideologiile autoritarist-totalitariste. Religiozitatea și liberalitatea gândurilor sale merg nu numai împotriva materialismului mecanicist unilateral, dar și mai profund împotriva autoritarismului. Evoluția lui creativă a fost o afirmare a individului împotriva tendințelor de colectivizare și de tehnicizare din epoca maselor: deși, este de admis, ea a adăpostit pericolul unui iraționalism ideologizat și politicizat.

i. Pragmatismul american: o critică a “cunoașterii intelectuale” pure

Strâns conectată la acest curent, dar diferită de criza europeană de conștiință datorită unei poveri istorice mai mici, și unei măsuri mai mari a consensului față de o dezvoltare culturală democratică, a apărut aproximativ în același timp pragmatismul american al lui William James (1842-1910) și al lui John Dewey (1859-1952). Această teorie a experienței, orientată pe practica democrației, a revelat posibilitățile diverse, sau chiar conflictuale pe care semnificația politică și efectul evoluției creative îl pot avea. Pragmatismul a condus la o teorie a educației pentru democrație care căuta să facă dreptate și factorilor non-raționali, în vreme ce în gândirea europeană principiul democratic liberal- rațional și ideea anti rațională sau transrațională de comunitate autoritară erau dezvoltate într-o opunere din ce în ce mai crescută una față de alta. Pragmatismul a reprezentat o critică a “cunoașterii intelectuale” pure, un accent pe experiența directă și un concept al realității care, tot astfel după cum experiența din muzică nu este baza numai pe note, dar și pe audiție, le-a cuprins pe ambele și a atașat într-adevăr o mai mare importanță ultimei.

j. Fenomenologia, existențialismul și noul iraționalism

Fenomenologia lui Edmund Husserl, care i-a urmat lui Bergson și ale cărei concepte merg înapoi la 1900, au reflectat similar forța și de asemenea ambivalența paternurilor de interpretare

nu numai raționale. Husserl a fost ostracizat de către național socialiști ca evreu, dar influentul său discipol Martin Heidegger, al cărui *Despre Timp și ființă* (1927) a inaugurat existențialismul, în 1923 a săltat bariera pentru ideologia național socialistă, furnizând prin aceasta atât afinitățile cât și neînțelegerile care au marcat relația dintre noua filosofie și politicile autoritare.

Îndoielile privind adevărul definitiv, abstract, dependența tuturor adevărilor față de actul “momentan” al individului care acționează, viața ca un experiment deschis, a cărei realitate o testăm neîncetat: astfel de teze au găsit cu certitudine un ecou în ambele tabere – printre artiștii și scriitorii libertarieni și de asemenea printre fasciștii timpurii și printre național socialiști care cereau o filozofie capabilă să susțină politicile de acțiune și arbitrariul ideologic în sensul unei filozofii “în acord cu poporul”, în locul unui “obiectivism” rațional și adevăr supranațional. Iraționalismul a avut o mare diversitate de rădăcini, părinți și discipoli; el a fost în egală măsură capabil să opereze ca un supliment la sau ca distrugător al evoluției civilizaționale moderne și democrației. El a reprezentat o relativizare nu numai a științei dar și a credinței, în sensul că Biserica Catolică, spre exemplu, a putut să fie atât desființată, cât și admirată ca o “splendidă eroare” și un mare mit – după aprecierile pragmatistului George Santayana, dar și ale catolicului Adolf Hitler, în a sa apreciere negativă a organizării și autorității ecleziastice.

Este consecința plată a oricărui fel de ideologizare că ideile sînt adoptate nu ca (absolut) adevărate, dar ca (absolut) folositoare. Acest lucru era menit să fie cu deosebire adevărat cu privire la noul subiectivism care a relativizat știința obiectivă la fel de mult ca valorile sociale și politice. Cel mai înfricoșător exemplu a fost *Mitul secolului 20*, în care în anii '20 filozoful diletant Alfred Rosenberg încerca să așeze o consacrare ideologică asupra rasismului național socialismului – deși Hitler dinadins nu a acordat nici o atenție acestei “opere neoficiale”. Dar înlocuind ideea de adevăr și de religie – și deci negarea obiectivității – prin mit, Rosenberg nu a avut nici o dificultate în utilizarea acelei critici post nitzscheene a raționalismului și civilizației, care a inspirat și modelul său principal, foarte citita *Fundamentele secolului 19* (1899) a autorului de origine engleză Houston Stewart Chamberlain, care a adus laolaltă rasismul, creștinismul arian, idealismul și evoluția creativă într-o stranie dar extrem de eficientă filozofie a istoriei.

Uzitatea religiei ca o experiență pur subiectivă, ca o adorare poetică a vieții, ca bună “psihoterapie” a lui Jung, și-a arătat atât disoluția cât și înrolarea. Încă odată am ajuns la punctul de tranziție sau la conjuncția ideilor și ideologiilor, așa cum au emers vizibil la cumpăna secolelor 19 și 20. La sfîrșitul Primului Război Mondial, ea a dat naștere la o ideologizare universală a pozițiilor politice, la noile mari confruntări dintre democrație, fascism și comunism, dintre tabăra raționalismului și liberalismului și aceea a autoritarismului și totalitarismului.

Noul iraționalism, la origine o mare inspirație mai ales pentru literatură și artă, a fost abuzat și efectiv preluat de absolutismele violente ale mișcărilor dictatoriale ale Dreptei și ale Stîngii, mișcări care, accelerate de Primul Război Mondial, au transformat problema adevărului într-o problemă de bază privind puterea. În loc de a alterna rivalitatea ideilor a apărut o distructivă luptă a ideologiilor; declinul unei părți în hitlerism și al alteia în stalinism, declinul Europei. Noile filozofii au fost capabile – tot la fel de mult ca și credința intoxicată de progres în tehnologie, pe care ei au criticat-o – să ofere sprijin tuturor felurilor de mișcări politice, cu condiția ca acestea să ridice acțiunea și dinamismul la rangul de principiu. Acest lucru a fost făcut efectiv de propagandiștii războiului și cu mult înainte de viitorii dictatori.

Unitatea 3. Ideologiile ca religie

a. Religia creștină și biserica: crizele modernizării

Simultan cu noul val prin care accentul se punea pe dimensiunea subiectivă a omului și subconștientul său, explorarea progresivă a lumii din exterior a condus, la rîndul ei, la crize profunde în cadrul gîndirii științifice raționale. Filozofii îndoiei nu au fost puși față în față cu o lume a științei construită solid și liberă de orice întrebări. Într-adevăr, ultimele descoperiri

tindeau să militeze împotriva ideilor populare ale naturii mecaniciste depre întregul univers și aservirii lui la legi care puteau fi stăpânite. Fizica nucleară, chimia și biologia veneau tot mai mult pe fundalul unor și mai complexe tipare: în timp ce acestea nu împiedicau cele mai uimitoare descoperiri sau invenții de a fi făcute, ele cu siguranță au barat calea ultimei soluții a “enigmei cosmice”, chemînd în loc de aceasta la o nouă reflecție asupra limitelor științelor naturii și asupra credinței ei în cauzalitate. Teoria relativității a lui Einstein, apărută în două faze (1905 și 1915) cu titluri semnificative, a caracterizat de asemenea, prăpastia dintre structurile universului și capacitatea umană de înțelegere și conceptualizare.

Astfel îndoielile care au rupt vraja cu științele naturii și din alte sfere ale gândirii, au fost acum alimentate și de progresul tehnico-științific și material. Creștinismul tradițional, provocat de fiul preotului Nietzsche, cu sloganul său “Dumnezeu este mort”, a fost descris ca o religie miraculoasă supranaturală, incompatibilă cu cunoștințele moderne ale omului despre natură și lume. Simultan a fost chestionată de critica istorică a propriilor cercetători biblici, incluzînd tendința unui “Crist istoric”, care a produs asemenea inflorescențe curioase cum a fost “Cristul arian” al lui Chamberlain. Protestanții, prin tradiție la cuțite între ei, au fluctuat între “fundamentaști și moderniști”, ortodoxia Lutherană și o foarte considerabilă măsură a “liberalizării” raționale, Catolicismul, încă perturbat de controversele asupra infailibilității papale din 1870, au adoptat o poziție critică față de doctrinele liberale și democratice datorită implicațiilor religioase ale modernizării științifice și socio-politice, oriunde aceste doctrine promovau scepticism progresivist și indiferență.

Nu structura politică sau ideologia, ci prezervarea principiilor și instituțiilor creștine au fost cele care au determinat politicile partidelor creștine din Franța, Italia și Germania; acestea au jucat un rol important în tranziția la democrație, dar la fel de mult au arătat simpatie pentru mișcările autoritare. Ele au fost în cele din urmă înlăturate de fascism și național-socialism, în vreme ce în dictaturile autoritare din Spania, Portugalia și din alte părți rolul lor a tins să oscileze.

Ambivalența politicilor ecleziastice, atît a catolicismului cît și a protestantismului (ultima cu o tendință chiar puternică spre tabăra național autoritară în Germania) a condus la o serie de serioase conflicte între democrația liberală și biserici. Mai ales în Franța, după afacerea Dreyfus a anilor 1894-1906, cînd curente anti-semite au mers mîna în mîna cu conservatorismul ecleziastic, a apărut un republicanism anti clerical, care a dus la o separare laicizată a Bisericii de stat în 1901, ceea ce exarcerbat în continuare relația critică dintre Biserica Romano Catolică și modernizarea din stat și societate. În Italia situația neclarificată dintre poziția papalității și noul stat, care a incorporat în 1870 statul papal, a persistat cu frecvente tensiuni pînă la venirea fascismului.

Dificultățile bisericilor cu noile curente fundamentale ale timpului au privit nu numai relația lor cu știința și liberalismul, dar cu atît mai mult cu cele ale socialismului, mai ales cu forma sa emfatică “științifică”, adică ateistă. Ele au condus la dezvoltarea unei teorii sociale creștine alternative și la mișcările muncitorilor creștini care au primit sprijinul papal sub Leon al XIII și mai tîrziu sub Pius al XI, prin enciclicele lor sociale *Rerum novarum* (1891) și *Quadragesimo anno* (1931), cu toate că ele au produs de asemenea repetate conflicte în interiorul Bisericii în privința scopului și interpretării reformelor. Asumarea a numeroase îndatoriri sociale a fost întotdeauna în linie cu tradiția bisericii. Totuși, s-au făcut încercări de a face biserica să acorde o prioritate mai mare unui angajament radical în favoarea reformelor sociale decît orientării teologice, iar prin aceasta să o aducă în pas cu curente socio-politice progresiste și cerințele epocii, ori chiar de a o forța în asumarea unui rol conducător; ele însă au rezultat invariabil în controverse majore între Biserici și criticii lor pînă în zilele actuale. Ideea unui “socialism creștin”, sau chiar a unei creștinătăți socialiste, s-a găsit confruntată cu îndoielele justificate privind consecințele unei totale secularizări sau ideologizări a credinței.

b. O cale de ieșire din criză: religiozitatea non-ecleziastică

Alături de scientismul și materialismul progresist au mai existat diverse mișcări spiritualiste, morale și literar-estetice care au intrat în competiție cu Bisericele și religia tradițională, revoltându-se împotriva lor. Cu o orientare anti creștin ortodoxă sau chiar anti creștină, ele au fost strâns legate de criza gândirii și critica raționalismului și progresivismului cenușiu pe care ei l-au extins acum asupra bisericilor instituite, pe care ei le vedeau ca împărțind răspunderea pentru deprivarea lumii de spiritul ei. Noul interes în dimensiunile non-raționale și suprarationale ale indivizilor doborâți de știință și progres și de o cultură care și-a pierdut siguranța, în dilemele morale și sociale ale omului într-o epocă de creștere economică explozivă, statul, civilizația toate favorizau creșterea unei religiozități non-eceziastice ale cărui cel mai mare exponent a fost poetul rus Lev Tolstoi, profetul anagajat social al reîntoarcerii la creștinismul primitiv.

Culturi private și orientale, mișcări teosofice și antroposofice au dorit să satisfacă această nevoie de religiozitate extra-eceziastică și subiectivă într-o lume a revoltelor și a colapsului credințelor tradiționale. Încercările de a găsi noi semnificații în mijlocul schimbărilor au oscilat adesea între dez-ideologizare și re-ideologizare : înainte primului război mondial, cu tendințe totalitariste în anii '20, cu existențialismul după cel de al doilea război mondial, cu noile mișcări "alternative" ale anilor '60 și '70. Din nou și din nou a existat, în conexiune cu elementul religios, această mișcare dute-vino raționalism-iraționalism, progres-îndoila, teorie științifică-ideologie politică, cu generații succesive și cu orizontul lor de experiențe contemporane specifice jucând un rol important.

Revolta împotriva religiei formale și a instituționalizării raționaliste a avut și consecințe ideologice și politice. Pacifismul împotriva războiului și a tuturor formelor de violență, sau anarhismul politic, a dobândit acum o semnificație religioasă, în contrast total cu justificările ateiste ale socialismului marxist, care revendica cu hotărâre pentru sine dreptul la violență. El au rămas adesea o teorie abuzată de revoluționari și mișcărilor militantiste, bine primite pentru impactul lor parțial religios, dar eficiente în ultimă instanță numai în și împotriva democrațiilor liberale, dar nu și împotriva ocupațiilor totalitare cum a fost în Cehoslovacia în 1968. Sau în Polonia în 1981.

A mai fost și un soi de rousseuism care s-a bucurat de o renaștere în idei și în curente. Reîntoarcerea la natură, ca împotrivire la relele socio-politice și îndoielile morale ale unei societăți industriale, au rămas în program. În linie cu contradicția zilei el a reprezentat un amestec paradoxal dar eficient de criticism social radical și iraționalism romantic, de anti-capitalism și anti-marxism, de afinitate cu și opoziție la socialism (respectiv la socialismul "științific"), de cerere pentru reformă totală și vulnerabilitate în față comunității autoritariste și cultului conducerii. Opoziția era în egală măsură față de progresismul raționalist și decadența culturală, față de individualismul liberal și colectivismul industrial, față de abordarea democrației de masă și față de supraviețuirea despotismului. Aceste curente au contribuit substanțial la subminarea țarismului în Rusia. În statele constituționale din occident pe de altă parte ele au lucrat împotriva instituirii și stabilizării unei democrații liberale care se lupta din greu cu consecințele războiului și depresiunii economice.: atât fascismul, cât și național-socialismul s-au văzut mișcări de succes ale tineretului împotriva instituțiilor politice și împotriva relelor modernizării. Parelel, mișcărilor anti liberale și anti civilizaționale de azi, răsar în minte.

c. Misionarismul politic: un instrument de eradicare al crizei

Revolta împotriva materialismului și capitalismului, împotriva burgheziei și a slăbiciunii spiritual-religioase, uneori intensificată într-o alternativă radicală, realizarea deplină sau respingerea creștinismului, au fost dezvoltate în ideea unui misionarism politic chiar înainte de sfârșitul secolului 19, de alții autori influenți, cum a fost Dostoievki, pe care Nietzsche îl admira, ca în ideea misiunii spirituale a pan-slavismului de a salva o Europă decadentă. Aproximativ în același timp, propagandiștii germani ai "pesimismului cultural", cum au fost Lagarde, Langbehn și Moeller van den Bruck, au ovaționat revolta "tinerelor națiuni" împotriva civilizației

occidentale ca o nouă forță în istoria omenirii chiar în momentul în care (1911) era concepută faimoasa carte a lui Oswald Spengler, *Declinul Vestului*, și care nu avea să apară totuși decât în 1918. “Politicile disperării culturale” în conjuncție cu ideile religioase renăscute și apoi cu mișcările rasiste și de luptă de clasă, au putut crește într-o ideologie naționalistă și să împrumute acelei ideologii o intensitate totalitară (pentru că îmbrățișa toate sferele vieții), o intensitate care, în special în Rusia și Germania, au pregătit terenul pentru regimuri de violență fără precedent împotriva civilizației, dar cu instrumentele distructive ale civilizației. Astfel, în zorii Primului Război Mondial, importantul istoric și filosof politic englez N. J. Figgis (1886-1919) se referea la o *Civilizație la răscruce*, punînd întrebarea dacă tradiția europeană nu se va rupe într-o mie de bucăți.

d. Arta ca un substitut pentru religie: un exemplar al ieșirii din criză

Materialism și subiectivism, progresismul nereflectat și profețiile asupra declinului, au reprezentat polii extremi între care au fost dezbătute și puse la pămînt marile teme ale istoriei ideilor. Oricine putea să vorbească, scrie, picteze sau compună putea să proclameze o nouă “mișcare”. Fără îndoială aceasta a promovat o varietate de literatură și artă. Acestea au înflorit, au experimentat și au urmat de atunci înaintea cărării nexplorate deschise de colapsul autorității tradiționale. Arta ca un substitut pentru religie, ca o religie subiectivă pentru sine însăși, și artistul ca un creator în întregime independent: acestea erau viziunile care au adus în curentul lor o foarte bogată înflorire și explorare a lumii spirituale. O astfel de religie a artei, bazată pe creativitate și estetica individului în locul moralității și responsabilității pentru întreg, a ridicat la înălțimi singulare nu numai marile opere de artă dar și aroganța artistului față de societate și stat.

e. Fragmentarea și recombinația ideilor în gîndirea politică

În gîndirea politică, spre deosebire de artă, fragmentarea ideilor a condus la o stare de confuzie, deschizînd posibilități fatale în momentul în care, în mijlocul tuturor experimentărilor și al cultului intuiției, s-au pierdut simțul responsabilității și al judecării consecințelor. Deoarece tocmai acea fragmentare a tradițiilor politice a implicat și o oportunitate de recombinație a elementelor și sloganelor într-o modalitate nouă, pentru formarea din ruine a unor ideologii noi, în concordanță cu atractivitatea sau valoarea de propagandă a unui sau altui fragment, indiferent dacă acest lucru era făcut în concordanță cu pretenția unei intuiții artistice sau cu minuțioasă strădanie birocratică, sau cu un zel pseudo religios. Național socialismul și “filozofia” sa, mai dezvoltată de artiști frustrați (ca Hitler, Goebels, Rosenberg), decât de birocați (Himmler, Bormann) și sancționată de “creștinii germani” sau chiar de “Comunitatea de Credință Germană” non- creștină (Wilhelm Hauser) a fost una din acele conglomerări de idei; în unele privințe o invenție genuină, dar în multe altele derivată din resturile de idei ale secolului 19, un mixtum compositum eclectic a celor mai eficiente elemente ale teoriilor, opiniilor și cuvintelor capcană - naționale și sociale, geopolitice și rasisite, iraționaliste și progresist-tehnice. Nu consistența, ci valoarea ideologică era măsura, și într-adevăr forța, unor astfel de “noi” filosofii, în care mult deplînsa unitate pierdută a ideilor politice și a gîndirii integrale, urmînd fragmentării prin modernizare, părea complet reinstuită.

f. Ce sînt religiile politice sau ideologiile pseudo-religioase

Aceasta a fost vremea creării “religiilor politice”: ideologiile pseudo-religioase cu pretenția duală la validitate științifică și simultan la un caracter religios de absolut. Ele promiteau să reunifice ceea ce știința modernă și secularizarea divizaseră: armonia încă odată între cultură și tehnologie, între politică și cultură. Ele au încercat să promită tot tuturor, să fie o atotcuprinzătoare mișcare și o atotcuprinzătoare credință, în vreme ce în același timp, identificau și se confruntau cu hotărîre cu oponentul ideologic într-o ideologie simultană a integrării și confruntării. Reversul medaliei a fost accentuat militant unilateral și cu un caracter activist al mișcărilor toatalitare, care au angajat aceste religii substitute. Fascismul și național socialismul, întocmai ca și leninism-stalinismul și apoi maoismul, erau ambele în același timp: promisiunea unei comunități eventuale – reichul de 100 de ani sau comunismul universal – dar între timp, și

mai ales, ideologii mobilizatoare pentru bătălia cu inamicul total. Incomparabil mai aspre decât toate mișcările de idei sau conflictele anterioare, în a lor desfășurare a luptei constante împotriva necredincioșilor politici, ele au fost în toate privințele mișcări sociologice parțiale cu un caracter specific de clasă sau grup, în vreme ce proclamau simultan înfrângerea finală a pluralismului și a societății de clase, deplina implementare a comunității, identitatea totală a conducătorilor și a celor conduși, în sensul lipsit de compromis al ideii de *volonte generale* al lui Rousseau, pînă atunci nimic mai mult decât o idee și o bucată de *wishful thinking*.

Acesta a fost elementul nou și fără precedent care a dobîndit prima sa avansare victorioasă în revoluția lui Lenin. Liberalismul clasic și conceptul său de societate și clasă, la fel ca și socialismul clasic erau acum înfruntate de variante absolutiste de la Dreapta și de la Stînga, care justificau și totalizau dictatura în lupta pentru putere și integrare, dar care, în același timp, își declarau loialitatea față de toate acele concepte care în istoria trecută a ideilor fuseseră dezvoltate pentru îmbunătățirea și împlinirea societății: unitate politică și justiție socială, guvernare de către popor, și misiunea istorică a clasei sau națiunii.

g. Rațional și irațional în ideologiile religii

S-au întrunit invariabil elemente iraționale și raționale. Primele, inițial, mai marcat în fascism și național socialism, dar curînd și în cultul bolșevic al personalității și al revoluției, de lungul a două decade de stalinism, apoi în Maoism și în culturile lui Ho shi Min și Kim il Sung în Vietnam și Coreea de Nord, și mai ales și atotcuprinzător în cultul cvasi-religios al lui Lenin practicat de comunismul inetrnațional pînă la ora actuală. Iraționale au fost și formele în care ideile naționale și sociale clasice au fost folosite ca valori supreme, ori de cîte ori conceptele cvasi științifice de rasă sau clasă nu se potriveau în sloganele standard la nivel național sau internațional. Aceasta s-a întîmplat în Uniunea Sovietică în timpul Noii Politici Economice pînă în 1928, și a marelui război pentru apărarea patriei (1941-1945), și de asemenea în perioadele politicilor de coexistență și de sprijin pentru mișcările de eliberare națională. Paralele posibile în național socialism au fost “numai” aplicarea graduală a a politicilor rasiale și cooperare cu rasa “galbenă” (japonezii) sau rasa monogoleză, ca trupe auxiliare în timpul celui de al doilea război mondial, și cu arabii semiți deși anti- evrei. În ciuda dictumului mîndru al lui Goring: “Eu hotărîsc cine este evreu”, iraționalismul ideologic predominant a operat cu siguranță în național socialism. Cu toate acestea, componenta rațională nu numai a comunismului cu a sa moștenire ideologică a “socialismului științific”, dar și a fascismului și național socialismului în al lor cult pentru tehnologie și eficiență, a avut de asemenea o considerabilă importanță.

Rasismul de asemenea, a fluctuat între o ideologie a decăderii și una a progresului. Schimbarea secolului a produs o carte care a atras instantaneu atenția largă în Germania, de la Kaiser pînă la învățătorul de școală primară sătească: cartea lui Houston Stewart Chamberlain *The Foundations of the Nineteenth Century* (1899). Ea a reprezentat cel mai cuprinzător și probabil cel mai influent auto portret al rasisimului ca ideologie istorică și culturală. Este interesant că cei doi mari profeți ai acestei doctrine, care urma să pervertească o secțiune a gîndirii politice germane într-o asemenea măsură în viitor și a condus politicile germane în cea mai sigură barbarie, nu au fost de origine germană. După contele francez Gobineau, Chamberlain (1855-1927), fiul unui amiral englez, a fost acela care a ridicat pe culmile sale interpretarea rasistă a istoriei. Este adevărat, el a fost educat în Franța și în Germania; s-a căsătorit cu una din fiicele lui Richard Wagner, devenind un suspus german. Către sfîrșitul vieții încă îl mai aclama pe Hitler ca pe marele simplificator, încheind o felicitare onomastică pentru cel mai mare rasisit al tuturor timpurilor cu propoziția: “Dumnezeu, care ni l-a dăruit, să-l ocrotească pentru mulți ani de acum înainte pe cel care este o binecuvîntare pentru patria germană”.

Chamberlain a combinat misticismul rasist al lui Wagner, Gobineau și al anti-semiților, într-o filosofie colorată istorie culturală a Vestului, proclamându-i pe cei mari ca “arieni”; dacă ei nu erau arieni ca rasă, ei erau astfel spiritual sau moral. Pentru Chamberlain, numai arienii, și printre ei cu deosebire națiunile germanice, erau capabile de cultură “creativă”. Amestecul cu

rasele inferioare ar conduce la declin, așa cum a decăzut Imperiul Roman în “haosul rasial”; peste tot în lume conspirația și subversiunea evreilor constituiau explicația pentru declinul civilizației moderne. Fără îndoială acestea erau constructe pur intelectuale. Ca și cu Gobineau sau Lagarde, ele încă mai erau acoperite de o filosofie culturală colorată religios, ele erau marcate de un caracter creștin anti-iudaic conservator, care chiar a impresionat cercuri largi dintre cei educați. Rasismul biologic radical și anti semitismul a fost dezvoltat simultan mai ales în Franța și Germania, ca și în Austria, de către jurnaliști, pamfletari și politicieni sectariști ca Daudet, Lapouge, Drumont, Marr, Langbehn, Schonerer, Lueger, Ahlwardt, Fritsch, în timp ce la 1897 se pseudo documenta o pretinsă conspirație mondială evreiască cu falsificatele *Protocoale ale străbunilor lui Zion*.

Cert, pesimismul cultural și anti-modernismul, formularea anti liberală și anti democratică a conceptului rasial, au fost atât rezultatul cât și opunerea față de ideea de progres. Rasismul era bazat pe convingerea că anumite caracteristici rasiale și naționale determină progresul într-o națiune, și ca atare determină și contribuția pozitivă sau negativă a unei națiuni la istoria omenirii. Era o idee veche: un sens al “superiorității naționale” poate fi regăsit în toate civilizațiile de-a lungul istoriei.

h. Rezultatul religiilor politice: Politicile de putere

Un tipar de bază al tuturor conflictelor viitoare a apărut: progresul fie ca o ierarhie contetsată a raselor și națiunilor superioare, fie ca un proces de civilizare în care toate națiunile și culturile joacă un rol. Prima a fost în linie cu conceptul de luptă politică și de naționalism autoritar, în vreme ce ultimul se conforma ideii de egalitate din democrație, înțeleasă liberal. Natural aceasta nu a exclus posibilitatea unor concepții asupra istoriei și politicii rasite sau mai particular, anti-semite, care au apărut de asemenea în conjuncție cu gândirea liberal-democratică și socialistă asupra progresului. Credința în știință cu nevoia ei de clasificare, cultul umanist al minții și trupului frumos, înfîlnit în sculptura antică – toate aceste rădăcini “progresive” al unei credințe într-o diferență dintre rase și contribuția lor la civilizație, a condus, începînd cu sfîrșitul secolului 18, la ridicarea simultană atât a ideilor de rasă cât și a celor de progres.

Cea mai mare extensiune și diseminare, totuși a avut loc, între 1853-1900; pînă la aceea vreme conceptul rasial figura proeminent în confruntarea dintre viziunea optimistă și cea pesimistă asupra civilizației. Ideologizarea extremă și sistematică a început cu eseul în trei volume al lui Gobineau, *Inegalitatea raselor* (1853); ea a fost preluată pe ambele părți ale Atlanticului și a atins punctul de apogeu cu o serie de opere cu toată pretenție științifică, înaintea Primului Război Mondial. Și în afara Germaniei, s-au făcut încercări de a explica toate marile realizări și minți, de la un Cristos arian pînă la cucerirea Americii și a lumii, prin superioritatea și inferioritatea raselor. În afara autorilor menționați mai devreme, și în afară de Darwin care ocazional aplica el însuși propria doctrină a selecției la realizările Americano-Britanice, vor fi menționate aici numai două cărți americane: *Political Science* (1890) a lui John W. Burges, care se referea la misiunea specială a teutonilor, și cartea asemănătoare lui Chamberlain *The Passing of the Great Race or the Racial Basis of European History* (1916) a lui Madison Grant, a cărei introducere a fost scrisă de un faimos savant naturalist H. F. Osborn.

Ca un ingredient esențial al gândirii totalitare asupra acestui concept de putere, conținînd mai mult sau mai puține componente rasiste, a atins punctul topic culminant în timpul și după Primul Război Mondial. Mai ales Hitler a fost și a rămas fixat pe el pînă la consecințele finale ale războiului rasist și anihilării rasiste. Aceasta nu înseamnă a spune că politicile totalitare sînt numai rezultatul consistent al ideilor; războaiele, crizele și luptele pentru putere au fost cauze reale și materiale, iar organizarea sistemelor politice depinde de tradiții și indivizi care nu pot fi reduși la o formulă – dacă nu vrem să succumbăm într-un soi de rasisim sau ideologizare inversată. Credința în progres a luat direcții foarte diferite la începutul secolului: democratice și totalitare, progresiste de stînga și progresiste de dreapta. Ca rezultat, teama de consecințele progresului, împreună cu pesimismul cultural și fobia rasistă, care a intensificat mai departe curentele anti

democratice și a subminat siguranța de sine liberală, a rămas strâns legată de aspectele utopice, presupus idealiste ale mării dispute aspra progresului sau decăderii.

Chestionar de autoevaluare II

Exercițiul 1 Extrageți din analiza lui Bracher elementele care configurează caracteristica ideologiilor în general pentru secolul 20.

Exercițiul 2. Încercați să identificați aceste caractere în ideologiile din Romania din prima jumătate a secolului 20.

Exercițiul 3. Alegând o ideologie (un caz) arătați formarea, reprezentanții, impactul și urmările sale pe scena politică din Romania.

Clasificarea ideologiilor

- 1. Liberalismul**
 - 2. Conservatorismul**
 - 3. Socialismul**
 - 4. Fascismul**
 - 5. Comunismul**
 - 6. Ideologiile noilor mișcări**
- 61. Feminismul**
- 62 Ecologismul**
- 6.3 Mișcarea pentru drepturile omului**

Chestionar de autoevaluare III

Exercițiul 1. Analizați una din ideologiile de mai sus, în varianta sa contemporană.

Exercițiul 2. Încercați să caracterizați ideologia respectivă în contextul postcomunist din Romania.

Exercițiul 3. Analizați comparativ ideologia aleasă cu una dintre celalate.
Explicați de ce ați ales-o pe a doua.

Bibliografie

Ball, T., Dagger, R. 2000, Ideologii politice și idealul democratic. Editura Polirom, Iași..

Millon-Delsol, Ch. 2002. Ideile politice ale secolului XX. Editura Polirom, Iași..

Doctrinile partidelor politice.1996. Petre Dan, ed. Editura garamond, Cluj-Napoca