

# ETICĂ ȘI ESTETICĂ

## ETICA SOLICITANTĂ A CULTURII POSTMORALISTE?

HENRIETA ANIȘOARA ȘERBAN  
Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru”  
al Academiei Române

**The Demanding Ethics of Post-moralist Culture?** The study starts from the image of post-moralist culture, as portrayed by Gilles Lipovetsky to investigate a paradox situated at its centre. The main promise of the post-moralist culture is an illumination of the paths toward subjective happiness and its social and political forms – ways of life, longevity, freedom, individual rights. Thus, individualism governs society and the individual exults. Under these circumstances the culture of subjective happiness is somehow substracted from that of democracy as a cult of duty, appearing to promote a radical *laissez faire* ethics. The reverse of this reality is that the focus on the individual brings about a subsequential multiplied focus on emotional causes, philanthropy, interdictions, individual fitness, adequacy, sexuality, and generally, on ethics. As a consequence, the post-moralist ethics brings about a real “inflation” of ethical codes and norms, reminding of Simon Critchley’s “infinitely demanding” ethical perspective.

**Keywords:** post-moralist ethics, individualism, subjective happiness, individual rights, post-nihilism.

### UN *Laissez faire* „POST-” SAU „EXTRA-” MORALIST

Cultura postmoralistă promite iluminarea noilor căi către fericirea subiectivă și alaiul său de factură socio-politică – moduri de viață, longevitate, libertate, drepturi. Individul exultă și individualismul guvernează. În aceste condiții, fericirea subiectivă se sustrage întrucâtva democrației cultului datoriei, iar cultura postmoralistă pare a promova o etică a unui *laissez faire* radical. Cu toate acestea, o analiză a dimensiunilor etice a culturii postmoraliste ne aduce în fața unei adevărate „inflații” de coduri și norme etice.

Într-o discuție cu Mario Vargas Llosa<sup>1</sup>, Gilles Lipovetsky arăta că societatea spectacolului produce o serie de beneficii creând bunăstare, îngăduind oamenilor să-și împărtășească opinii, zguduind marile ideologii și oferindu-le astfel mai multă autonomie. Dar, în societatea de consum, oamenii se „reduc” la consumatori, iar consumatorul nu este chiar un individ (de la care se așteaptă creativitate, valori înalte etc.). În consecință, fericirea promisă de această societate nu se vede încă,

<sup>1</sup> Aprilie 2012, la Institutul Cervantes din Madrid.

mai ales că, pentru a atinge fericirea, oamenii trebuie să se angajeze în mișcări susținute de mari idei, ajungând să acționeze în sensul trasat de marile idei. Ca răspuns, Mario Vargas Llosa analizează raportarea marii culturi la cultura de masă, evidențiind precaritatea valorilor în societatea de consum<sup>2</sup>.

O astfel de precaritate s-ar putea identifica și în nesupunerea modernă a moralei față de religie<sup>3</sup> și înlocuirea obligației față de legislatorul divin cu cea a obligației față de drepturile inalienabile ale individului, „noile table ale Legii democratice”<sup>4</sup> sunt principalele forțe care contribuie la sfârșitul unei ere caracterizate de „sfințirea datoriei” și anunță substanța culturii postmoraliste.

Modernitatea s-a remarcat prin renunțarea la fundamentul teologic în favoarea unuia laic care a păstrat aura de religiozitate în sfera unei religii a datoriei care trebuia să guverneze cu justețe toate zonele umane și sociale, inclusiv în aceea a moravurilor. Modernitatea a susținut o credință a progresului uman, care supralicita o datorie infinită, o încredere în posibilitatea perfecționării continue a umanității și a indivizilor umani în egală măsură<sup>5</sup>. Căci noua valoare de o deosebită importanță care se profilează ca produs al timpurilor moderne este tocmai individul uman.

Până la omologarea „drepturilor suverane ale individului”, precizează Lipovetsky urmărind istoria gândirii politice, și în procesul de impunere a eticii laice ca bază pentru orânduirea socială, îndepărtarea societății de sacrul de tip religios, a avut ca urmare sanctificarea obligațiilor politice (spre exemplu, a datoriei de a muri pentru patrie ori a celei conform căreia individul trebuie să se pună, cu precădere, în slujba interesului general). Aceste obligativități „sacre” au fost comentate și legitimate în filosofia politică, fie în paralel, fie în relație cu afirmarea drepturilor naturale ale omului.

Urmărind schimbarea reperelor culturale majore în evoluția occidentală spre modernitate în diversitatea manifestărilor etice, observăm împreună cu Lipovetsky și trecerea de la imperatiile venerației divine, la cerințele rațiunii morale. Una dintre consecințe a fost legitimarea preocupării omului pentru drepturile sale, creând o cultură a modernității în care nu datoria, ci dreptul, este „faptul moral fundamental și absolut”, cum spunea Leo Strauss<sup>6</sup>.

Astfel, după cum arată și Lipovetsky, într-o primă etapă, modernismul a însemnat răspândirea în societate a cultului datoriei laice. Aceasta a presupus totodată și consacrarea principiului definirii egalitare a oamenilor, adică în raport cu datoria, a tuturor indivizilor liberi și responsabili. „În momentul în care s-a afirmat principiul individualist al dreptului de a dispune liber de sine, ideologia modernă a impus primatul raportării la celălalt, obligația nelimitată de a se uita pe

<sup>2</sup> Vezi <http://www.eurozine.com/articles/2012-11-16-vargasllosa-en.html>

<sup>3</sup> Cf. G. Lipovetsky, *Amurgul datoriei*, Editura All, București, 1996, p. 31.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 45–46.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 33.

sine, transcendența irealului”<sup>7</sup>. În sânul modernității se înrădăcina o contradicție între caracterul absolut al datoriei și „egotropismul drepturilor individului suveran”. Această contradicție se perpetuează în timpurile contemporane sub un alt aspect: fundamentalismul moralist conviețuiește cu primatul etic edulcorat, individualist, hedonist, care împletește urmărirea fericirii și mai realist, de fapt, a plăcerii cu urmărirea interesului personal. „A numi societățile noastre postmoraliste poate părea paradoxal în momentul în care se înmulțesc ofensivele împotriva libertății avortului și sunt adoptate legislații drastice privitoare la tutun și la droguri, în care pornografia suscită anatema noilor puritani, în care preocuparea etică reapare în mass-media (*charity shows* și etica jurnalismului), în întreprinderi (morală afacerilor), în științele biomedicale (bioetică), în raportul față de natură (morală mediului)”<sup>8</sup>. În fapt, chiar și prin fundamentalismul moralist contemporan se invocă responsabilitatea și responsabilizarea semenilor, deși nu se mai invocă reîntoarcerea religiei datoriei, întrucât conținutul imperativelor contemporane nu mai prescrie îndatorirea de a-ți dedica viața unei virtuți hiperbolizate, aproapelui, familiei și națiunii.

De altfel, se indică prin observațiile și argumentele aduse că de aici decurge și importanța din ce în ce mai mare pe care o capătă istoria individuală. Relativizarea imperativului moral laic a avut loc odată cu creșterea preocupării pentru drepturile individului, astfel încât căutarea fericirii a ajuns să capete pentru moderni greutatea unei legi naturale, transfigurată de contemporani într-o lege eudemonistă.

Ca o ilustrare a acestui fapt, Lipovetsky urmărește evoluția moralismului sexual, cu multitudinea sa de legi și norme pline de rigoare, în confruntarea sa cu manifestări ale libertății de expresie (încă de la începutul secolului al XVIII-lea, după cum precizează autorul francez) ori cu manifestări ale valorificării sentimentului, ori cu cele ale dreptului de autodeterminare când este vorba de propriul corp. Prin acest demers, se identifică și noi configurații familiale, mai puțin numeroase. Acest fenomen de transformare este studiat în continuare și în contemporaneitate, autorul observând că îngrijorarea manifestată de societatea postmoralistă, spre exemplu, față de problema avortului, a legitimat în mod categoric, pe de o parte, datoriile părinților pentru copii și, pe de altă parte, drepturile copiilor, aflate într-o continuă creștere a importanței.

Un alt exemplu semnificativ de schimbare a modului modern de raportare la datorie a individului este oferit și de discutarea fenomenului filantropic. Astfel, într-un spirit pe deplin modern al cultului datoriei, filantropia era văzută ca „voiață de a zdrobi viciul”. Însă, după însușirea lecției Luminilor, în utilitarismul acesteia, în cheie contemporană, filantropia va fi considerată mai degrabă o acțiune „sanitară”, de o natură reformatoare pentru sfera socială.

Lipovetsky subliniază că astăzi se comunică și o importantă schimbare de repertoriu: cuvântul „trebuie” nu mai are conotații eroice și nici „datoria” nu mai

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 58.

capătă majusculă onorifică, în practica socială, culturală sau politică așa cum se întâmplă cu vreo două secole în urmă.

Tendența dominantă este dictată de diverse imperative foarte actuale: de „valori individualiste și hedoniste”, de „spectacol”, de „consumul interactiv și festiv de bune sentimente”, fiind însă o tendință influențată de „calitatea vieții și realizarea personală”. Ce anume „să nu faci”, de o natură etică și nu înalt morală, preocupă individul și societatea mai mult decât „trebuie să...”, în această cultură occidentală contemporană pe care autorul o numește „post-moralistă”, sau „extra-moralistă”, nu fără a preciza că aceasta nu este totuna cu o cultură „post-morală” (aceea în care morala nu își mai găsește niciun loc și niciun impact).

Cultura postmoralistă se bazează pe relativa autonomie a plăcerii față de normele morale și generează un tip aparte de moralism „fără obligație și fără sancțiune”<sup>9</sup>, care recunoaște devotamentul limitat în situații de urgență, sau excepționale: „momentul imperativului categoric a fost înlocuit de o etică minimală și intermitentă a solidarității compatibile cu primatul ego-ului”<sup>10</sup>.

Primatul ego-ului nu trebuie însă echivalat cu permisivitatea excesivă. „Nu încape nicio îndoială că pierderea credibilității moralei individuale înseamnă încă un pas în logica istorică a individualismului, cu condiția de a adăuga că puterea socială de încadrare a comportamentelor nu face decât să-și urmeze drumul în alt mod; dacă există un câștig în ce privește autonomia subiectivă, aceasta este însoțită de un plus de control social heteronom care, operând chiar în numele interesului indivizilor, poate să reglementeze tot mai strâns, în consens social și fără ordine autoritare, existența cotidiană”<sup>11</sup>.

Individualismul nu induce nici amoralitate, nici o cultură post-morală, care nu regăsește importanța moralei, dimpotrivă, îi menține importanța, deși edulcorată, într-un un spațiu infuzat de hedonism și spectacol, într-un areal al identităților fluctuante emancipate de experiență și tradiții.

#### ESTE CULTURA POSTMORALISTĂ UN EDEN?

Așa cum arată din perspectivă fenomenologică și Peter L. Berger în lucrarea *The Homeless Mind* (1973), tocmai datorită pluralității identităților datorate complexității sociale, hedonismului și spectacolului zilnic, omul actual are nostalgii și nu se simte tocmai acasă nici în societate, nici în univers. Sau ca în analizele cultural antropologice efectuate de Mary Douglas încă din 1970: „mobilitatea socială și geografică detașează oamenii de comunitatea lor originală... și iată oamenii care trăiesc folosind vorbirea elaborată cum revăd și revizuiesc

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 152.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 98.

categoriile de gândire existente. A provoca ideile primite de-a gata reprezintă pentru ei sarea și piperul. Ei (sau ar trebui să spun noi?) practică o detașare profesională față de orice model dat de experiență<sup>12</sup>. Transformările identitare individuale și transformările modernității își găsesc multiple corelații.

O viziune asemănătoare apare la M. Maffesoli. Pentru sociolog, modernitatea a atribuit indivizii unor așezări stabile fie într-o ideologie, într-o clasă sau profesiune, pe când în societatea contemporană cineva poate aparține unui loc specific, dar nu pentru totdeauna. Individul mișună prin locuri diferite și astfel este caracterizat printr-o „înrădăcinare dinamică”<sup>13</sup>. Centralitatea emoției individuale descrie socialitatea contemporană și coeziunea comunității, dând seama pațial de pluralitatea și instabilitatea expresiilor comunităților emoționale. După cum arată Lipovetsky, chiar binefacerea devine mediatică, inima devine motorul *show*-ului, generozitatea se îmbină cu marketingul, etica se împletește cu seducția, idealul cu personalizarea<sup>14</sup>.

Individualitatea nu se distanțează dramatic de socialitate, dar trece prin schimbări care se răsfrâng asupra formelor de socialitate emergente. Dinamica socială intensificată se află în consonanță cu hedonismul, ca factor intensificator al comunicării, schimbării, mobilității, emoției etc.

Moralismul este generat de o etică contemporană a interdicțiilor, care modulează individualismul și are drept consecință suscitarea indignării generale îndreptate, spre exemplu, împotriva avortului sau a pornografiei. Totuși, indignarea găzduită de cultura postmoralistă îmbracă mai degrabă aspectul unui extremism, decât al unei manifestări a spiritului virtuos. Autorul atenționează că aceeași societate actuală alergică la prescripția sacrificiului este și o societate a ideilor marxiste, freudiene, nietzscheene și structuraliste, în care fervoarea etică nu este altceva decât soluția de a scăpa de discursul alienant al moralei (deși nu se poate susține existența nostalgiei după morală, în alte cercuri decât cele extremiste).

Suferința nu își are locul în construcția ideatică a lui Lipovetsky, „abisul chinuitor al conștiinței încărcate” fiind înlocuit de stres, depresii, vid<sup>15</sup>. Astfel se identifică o logică postmoralistă care domină cultura noastră etică, despre care am putea spune într-un anume sens că este (poate paradoxal) *slabă* în sensul folosit de Vattimo și în sensul în care nu exclude logica moralistă cu desăvârșire. „Ea nu exclude nicidecum irupția unor fenomene antinomice, dezvoltarea unor mișcări de caritate sau umanitare, persistența sau reapariția unor acțiuni explicit moraliste îndreptate mai ales împotriva avortului sau pornografiei. În societatea postdatoriei, spiritul virtuos sau rigorist nu dispăre; el nu mai este socialmente preponderent, el poate să modifice legislația, dar face mai degrabă figură de extremism – mai ales

<sup>12</sup> Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, New York, Random House, 1970, p. 31.

<sup>13</sup> Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Icaria, Barcelona, 1990, p. 82–83.

<sup>14</sup> G. Lipovetsky, *op. cit.*, p. 153.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 69.

prin interzicerea oricărei forme de avort – decât de model de responsabilitate”<sup>16</sup>. Datoria nu dispare, ci este „edulcorată” și chiar „anemiată”, neoindividualismul reușind să fie în același timp „hedonist și ordonat”<sup>17</sup>.

În cultura postdatoriei, de la importanța binelui se ajunge la importanța bunăstării personale. „În societățile noastre obiectele și mărcile sunt exhibate mai mult decât preceptele morale (...)”<sup>18</sup> În legătură cu această observație, logica postmoralistă este și o logică a devorării de informație, a consumului de informație și a comunicării în masă, dar dincolo de bine și de rău, dincolo de obiectivitate și adevăr.

Noua ordine erotică aduce liberalismul sexual și libertinismul, dar și noi concepții despre ceea ce este acceptabil. Hărțuirea sexuală arată autonomizarea sexualității, dar nu indică permisivitatea colectivă sau o eliberare de vechile obligații autoritare. „Ordinea socială libidinală” adusă de logica postmoralistă nu instaurează jungla: iată că ceea ce până atunci era trecut cu vederea devine subiect de dezbatere publică.

Raporturile dintre sexe nu mai sunt determinate de tradiție sau de forță, ci de „logica în expansiune a dreptului individual la autonomie și demnitate”<sup>19</sup>. Logica postmoralistă are consecințe și asupra fidelității. „Fidelitatea postmoralistă conjugă vaga speranță a lui «mereu» cu conștiința lucidă a ceea ce este provizoriu”<sup>20</sup>.

Tot în relație cu logica postmoralistă, Lipovetsky expune noua figură a păcătosului, aceea a „zappeur-ului” (a celui ce abuzează de telecomandă), mai degrabă anxios și stresat decât cu o conștiință încărcată. Pentru acesta, datoria este doar o opțiune între altele, iar lipsa expresiei fericite ori faptul că nu se prezintă chiar în bună formă fizică se pot constitui astăzi într-un blam real.

Și datele statistice, și corelațiile dintre fenomenele „postmoraliste” analizate îl conduc pe autor la concluzia paradoxală că, odată cu orizontul rigorilor morale, pare să se îndepărteze și cel ludic. Nu toate tabuurile au fost înlăturate, spre exemplu, odată cu revoluția sexuală a anilor 1960–1970, care a marcat într-un mod atât de important eticile în cultura modernității. Poate ceva mai puțin drastice și funcționând doar ca micro-excluderi, au fost reintroduse însă anumite discriminări, chiar dacă unele mai puțin categorice și niște coduri mult mai specifice și mai nuanțate despre ceea ce se poate accepta și ce nu în societatea contemporană.

În spiritul paradoxului etic urmărit, în zone sociale și prin intermediul unor fenomene atât de variate, autorul observă coexistența individualismului hedonist cu redimensionarea și revigorarea preocupării pentru celălalt. Pe de o parte, obsesia calității și a excelenței guvernează nu doar profesia, ci, mai mult, atât relațiile

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 82.

personale, cât și cele de familie: „cu cât Narcis se cufundă în el însuși, cu atât visează la o îndelungată viață în doi”<sup>21</sup>. În context postmoralist, neoindividualismul înflorește.

Cum ar putea fi contextul postmoralist favorabil fervorii etice? Cultura contemporană continuă procesul de secularizare, eliberându-se de sensul datoriei și de prescripțiile care îndeamnă la sacrificiu. Hedonismul, amprenta caracteristică a acestei culturi contemporane, postmoraliste de tip rezonabil, este, în opinia lui Lipovetsky, rezultanta compunerii a două „tendențe antinomice”. Pe de o parte, se remarcă tendința de cedare relaxată la plăcerile imediate: sex, droguri, pornografie, sete de obiecte și de programe mediatice („consumerism”). Dar, pentru hedonist, se reactivează interdicții etice: sinuciderea rămâne o problemă delicată transferată într-un registru al obligativității interindividuale<sup>22</sup>. Pe de altă parte, există tendința de a urmări bunăstarea, prin managementul optim al propriei persoane, sub raportul drepturilor individuale, al sănătății, al eficienței, al profesionalismului etc.

Persoana se vrea cât mai eficient protejată prin lege în multitudinea de drepturi de a dispune de sine. Asistăm se pare la un proces de legitimare socială a eutanasiei eliberatoare (dar nu și a sinuciderii), a schimbării sexului, a comercializării de organe. În schimbare sunt și concepțiile etice care guvernează persoana: este o epocă a schimbării de sex, a comercializării produselor și părților trupului: „principiile care afirmă imutabilitatea stării biologice a persoanelor și respectul față de trupul omenesc nu mai sunt concepute în mod absolutist”<sup>23</sup>.

Legitimarea drepturilor individului de a dispune de sine este susținută și de multiplicarea unor cerințe legate de îngrijirea propriei persoane. În acest sens, autorul, dorind să sublinieze natura datoriei individului, îl citează pe Kant „să se conserve în perfecțiunea naturii sale”, iar efortul igienist este corelat cu dragostea pentru corp, cruciada antitabacică și antidrog și ridicarea sportului la rang de „pedagogie morală” și „școală a cultivării virtuților”. Ca urmare, hedonismul are două consecințe contradictorii: stimulează supercompetitivitatea prin gustul experimentării, al riscului, al inițiativelor, al pasiunii pentru inovație, dar nu mai păstrează obsesia productivității<sup>24</sup>.

În acest sens, hedonismul postmoralist nu instituie un Eden, ci o cultură a contradicțiilor, care are însă un nucleu clar de valori și principii etice, concordante cu respectul pentru om și refuzul cruzimii. Sensul tare al eticii datoriei este perimat. Cu toate acestea, pluralitatea de sensuri slab, corelate cu ceea ce este interzis individului din punct de vedere etic, reprezintă o zonă aflată în expansiune. „Eclipsa datoriei nu este nici un blestem, nici o făgăduință a Edenului: probabil că momentul actual amplifică tendințele de excludere și de marginalizare socială. Dar nimeni nu ne poate împiedica să ne gândim la viitor: este oare interzis să credem că

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 139–141.

din desuetudinea datoriei și din naufragiul ideologiilor nu ar putea să se nască mai multă grijă rezonabilă pentru coeziunea socială, mai mult spirit de negociere și de pragmatism renovator, mai mult umanism ingenios și pluralist?”<sup>25</sup>

#### DE LA PROLIFERAREA CODURILOR LA SOLICITĂRILE ETICE CONTINUE

Proliferarea codurilor și a interdicțiilor poate oferi peisajul unei culturi supraordonate, sub unele aspecte mai permisivă, sub altele, mai restrictivă decât ar sugera caracteristica sa individualistă. O altă viziune contemporană, situată mai aproape de o perspectivă etică tare, pune accentul pe centralitatea angajamentului pentru atitudinea etică, de pe pozițiile unui individualism caracteristic pentru filosofia anarhistă clasică.

Pentru Lipovetsky, scenariul nihilist redat printr-un registru catastrofic, în cadrul căruia totul este interpretat prin prisma dezintegrării, este fals. Cultura contemporană a depășit nihilismul – suntem în postnihilism<sup>26</sup>. Nu avem de-a face cu un vid al valorilor, ci cu un nucleu de valori împărtășite în raport cu care se clarifică consensul etic și principiile principale – identificate de Lipovetsky în drepturile omului, cinstea, toleranța, respingerea violenței etc. – în raport cu care se clarifică și conflictele etice contemporane privitoare la avort, eutanasiere și bioetică, în general. Respectul față de viață, drepturi, dorința de a trăi mai bine și repulsia emoțională puternică față de cruzime, barbarie („mila” în accepțiunea lui Rousseau) generează coloana etică vertebrală a postnihilismului.

Simon Critchley<sup>27</sup> identifică și evidențiază legătura dintre politică și etică prin noțiunea de angajament, precum și prin actul de angajare, de participare, a personajului central al angajamentului etic, pe care el îl denumește „nihilist activ”. Acesta se opune celui „pasiv” și „vorbește” despre afiliații filosofice contemporane cu reverberații și consecințe etice și politice. Astfel, „nihilistul pasiv privește lumea de la o anumită distanță și găsește că este lipsită de semnificație. Acest personaj disprețuiește pretențiile umanismului liberalist cu credința sa metafizică în progres, în îmbunătățirea și perfecționabilitatea omenirii, credințe care sunt ținute cu aceeași siguranță dogmatică, precum erau și credințele creștine în Europa, până la sfârșitul secolului al XVIII-lea.”<sup>28</sup>

Autorul explică în continuare faptul că nihilistul pasiv ajunge la concluzia că nu suntem decât simple animale și că în această privință suntem mai degrabă

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 166–169.

<sup>27</sup> Simon Critchley, *Infinitely Demanding. Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, Verso, Londra, New York, 2007. O parte dintre ideile din acest subcapitol se regăsesc și în Henrieta Șerban, *Ideologiile reformatoare*, Editura ISPRI, București, 2010.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 4.



primate rele și agresive, care pot fi foarte bine denumite *homo rapiens*, niște animale rapace. S. Critchley descrie nihilistul pasiv ca pe un personaj retras din societate, comunitate și lume: „În loc să acționeze în lume și să încerce să o transforme, nihilistul pasiv se concentrează asupra lui însuși și asupra propriilor lor plăceri, fie descoperindu-și copilul interior, fie manipulând piramide, fie scriind eseuri literare pesimiste, luând lecții de yoga, studiind păsările sau botanica, așa cum a fost cazul cu Rousseau atunci când a înaintat în vârstă. În fața brutalității crescânde a realității, nihilistul pasiv abordează imobilitatea mistică, abordând o calmă atitudine de contemplație: «budismul european». Într-o lume care mult prea rapid se dezintegrează în bucățele, nihilistul pasiv închide ochii și se transformă într-o insulă.”<sup>29</sup>

Prin această „imobilitate mistică” nihilistul pasiv ne reamintește întrucâtva de starea majorităților tăcute baudrillardiene, în care individul este resorbit în masa socială și nu se mai opune nici istoriei, nici puterii: „Masa absoarbe toată energia socială, dar nu o mai refractă. Aceasta absoarbe fiecare semn și fiecare semnificație, dar nu le mai reflectă. Absoarbe toate mesajele și le digeră. Pentru fiecare întrebare care i se pune, aceasta trimite înapoi un răspuns tautologic și circular. Nu participă niciodată. Inundată de fluxuri și teste, formează masă în sensul de împământare; e fericită să fie bun conducător de fluxuri, orice flux, bun conducător de informație, dar orice informație, bun conducător de norme, dar orice norme și să reflecte prin aceasta socialul în transparența sa absolută, să dea curs numai efectelor puterii și socialului, acesta de pe urmă putând fi înțeles ca niște constelații fluctuante în jurul acestui nucleu imperceptibil.”<sup>30</sup> Nihilistul pasiv se deosebește de omul masă din viziunea lui Baudrillard poate numai în privința discernământului față de informație și fluxuri relaționale.

Cât despre „nihilistul activ”, centrul unei culturi postnihiliste dezirabile, Critchley descrie o altă atitudine, desigur dinamică și relațională. Considerând, de asemenea, totul ca fiind lipsit de semnificație, nihilistul activ trece la acțiune: „dar în loc să se tragă înapoi și să contemple, el încearcă să distrugă această lume și să aducă alta la ființă. Istoria nihilismului activ este fascinantă și examinarea acesteia ne poartă înspre examinarea diferitelor grupuri utopice, politice radicale și chiar teroriste.”<sup>31</sup>

Trebuie să rezistăm „tentației nihilismului și să ne confruntăm cu dura realitate a acestei lumi, plină de injustețe și violență. (...) Populațiile bine-hrănite din occident sunt guvernate de frica de străini, ale căror nume curente sunt «terorist», «imigrant», «refugiat», «azilant». Populații întregi se întorc spre o concepție reacționară și xenofobă despre identitatea lor, ceva ce se întâmplă la modul deosebit de înspăimântător în Europa de astăzi. Aceasta arată că datorită

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 4–5.

<sup>30</sup> Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majorities*, trad. de Paul Foss, Paul Patton și John Johnston, Semiotexte New York, 1983 p. 28.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 5.

unei diete excesive de delăsare, decepție, complezență și corupție, democrația liberală nu este în cea mai bună stare de sănătate. Arată, în limbajul meu, o masivă dezamăgire politică.”<sup>32</sup> Acest pasaj indică nu numai sursa comună a nihilismelor, deficitul motivațional, care se regăsește și la nivelul discursului și care determină oamenii să se întoarcă spre dispoziții politice și comunicaționale xenofobe, fundamentaliste musulmane sau creștine. Pasajul indică lipsa crasă de participare constructivă și reformatoare, adică ceea ce nu este de acceptat din punctul de vedere al unei „etici a angajamentului” și al unei „politici de rezistență”, care la Critchley merg mână în mână și sunt de opus atât pasivității, cât și violenței, care ne conduc astăzi fie la fundamentalism jihadist, fie la fundamentalism creștin, fie la pasivitate budistă. Toate trei direcțiile apar la fel de distructive, atât pentru ființa umană, cât și pentru democrația liberală și instituțiile ei.

Astfel, nihilistul activ situat în centrul proiectului reformativ pentru democrație și admirat de Critchley este un subiect etic de anvergură eroică. Acel deficit motivațional din inima democrației liberale devine sursa de împuternicire a nihilistului activ care se angajează să urmeze o politică „de rezistență” cu o puternică dimensiune etică, ceea ce, în viziunea mea, se mai poate numi și angajament într-o democrație cu multiple practici de participare directă. După Nietzsche și nihilism, acest autor este interesant prin interpretarea dificultății accesării problemei semnificației în acest context general de dezamăgire filosofică și politică al contemporaneității. El evidențiază faptul că noi acum experimentăm un sentiment de dezamăgire, în special datorită corodării structurilor politice în funcțiune, datorită managementului fricii și violenței practicat de marile puteri ale lumii<sup>33</sup>, precum și datorită caracterului în general injust al lumii, marcat încă de „ororile războiului” (după cum formulează chiar autorul).

Ce presupune angajamentul subiectiv față de acțiunea etică? Experiența etică afirmă și solicită „structura nucleară a sinelui moral, acel ceva ce putem considera că este ca o matrice etică existențială”<sup>34</sup>. Numai în prezența unei asemenea matrici etice oamenii pot să mai facă față situației politice curente.

În acest context teoretic, subiectul etic este doar un nume pentru modul în care un sine se „leagă”, își corelează existența cu o anumită concepție despre bine, orice ar fi acel bine, spune Critchley, un bine kantian sau sadian, sau intermediar cumva între aceste două concepții reper. În miezul subiectivității etice se află o teorie a experienței etice, bazată pe două concepte: aprobarea și cererea. Experiența etică este descrisă pornind de la prima acțiune etică, și anume, aprobarea unei solicitări etice. Apoi, solicitarea etică cere o aprobare. În acest sens, experiența etică este circulară și nu toate circularitățile sunt de considerat vicioase... Critchley arată: „Demersul meu este dublu: mai întâi, acesta arată că modelul experienței

<sup>32</sup> Simon Critchley, *op. cit.*, p. 6–7.

<sup>33</sup> Autorul avea în vedere în special administrația Bush de până în 2008.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 9. „*Ethical experience elicits the core structure of moral selfhood, what we may think as the existential matrix of ethics.*”

etice oferă o modalitate de a aborda moralitatea în termenii unei afirmații, sau în termenii unei aprobări care la modul ideal sperăm că scoate la lumină o matrice existențială a eticii. În al doilea rând, experiența etică furnizează o posibilă relație semnificativă despre forța de motivare în direcția unei acțiuni morale, a felului în care una dintre concepțiile despre bine poate pune în mișcare voința de a acționa.”<sup>35</sup> Acest lucru nu implică și faptul că este obligatoriu pentru cineva să acționeze în mod etic odată ce a aprobat cererea etică identificată. O astfel de cerere se poate identifica sau recepționa, și tot se poate acționa cu rea-credință. Actul reformator, valoros politic și respectabil, este de a acționa cu bună credință în direcția diminuării sau eliminării aspectului injust. Sigur că argumentația și dezbateră pe aceste probleme poate considera o largă diversitate de situații, inclusiv posibilitatea de a mima răspunsul etic într-un demers care urmărește propriile interese înguste și poate injuste. Cum se vor evalua actele egoiste, care apar ca răspuns la solicitarea etică din partea altei persoane, dar care au consecințe benefice? Distincțiile între intențiile și pretențiile etice pot fi înșelătoare. Așadar, demersul benefic reformator este aura bunei-credințe, căci reaua credință este umbra lungă a angajamentului nostru, după cum spune Critchley.

Sarcina ideilor corelate cu etica angajamentului și politica de rezistență este „de a răspunde unei nevoi de a depăși situația politică curentă prin oferta unei teorii a experienței etice și a subiectivității, care va conduce spre o etică infinit solicitantă a angajamentului și spre o politică de rezistență”<sup>36</sup>.

Astfel, individualismul responsabil este în perspectivele lui Lipovetsky și Critchley o sursă redutabilă de solicitări, modele și răspunsuri etice care proliferază și se multiplică, asemenea unei tentative de a aproxima absolutismul moral modern, acum apus, printr-o constelație de demersuri etice organizate sau în curs de organizare, prin coduri, regulamente și norme, prin acțiuni filantropice și de caritate, prin eforturi de revalorificare a emoției etice datorită noilor mijloace și tehnici de comunicare. Prin toate acestea, individualismul responsabil generează demersuri opuse individualismului entropic, hedonist și egocentric, la modul dizolvant.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 3.