

GABRIEL
LIICEANU

TREI ESEURI

DESPRE MINCIUNĂ
DESPRE URĂ
DESPRE SEDUCȚIE

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

Cuprins

<i>Notă asupra ediției</i>	5
--------------------------------------	---

Despre minciună

I. <i>FILOCTET</i> : MINCIUNA INTRĂ PE SCENA EUROPEI. MORALA DE A DOUA INSTANȚĂ	13
II. <i>HIPPIAS MINOR</i> : CINE E CEL CARE MINTE CEL MAI BINE	19
Intermezzo: Despre <i>deinón</i> la greci	23
III. <i>PRINCIPELE</i> : MINCIUNA PUSĂ ÎN SLUJBA „BINELUI COMUN“. ABSORBȚIA RĂULUI ÎN SCENARIUL BINELUI	27
IV. MINCIUNA ȘI ROMÂNIA	34
1. Virtute și corupție	34
2. Comunismul: minciuna își pierde sensul odiseic. Minciuna colectivă	37
3. După 1989. România în zodia Spânului. Catharsa întreruptă, noua corupție și perspectiva noii tiranii	40
ADDENDA	46
Sofocle, <i>Filoctet</i> (fragment)	46
Platon, <i>Hippias Minor</i> (fragment)	50

Despre ură

Cuvânt înainte	61
I. CE ESTE URA? DISOCIERI ȘI DEFINIȚII	65
1. Ura „de pornire“ și ura de reacție	65
2. Despre „temperatura psihică“ a ființei umane	70
3. Iubirea și ura ca rezolvări emoționale ale întâlnirii cu altul. Nașterea urii prin neputința de a iubi	73
4. Nașterea urii prin mecanismul de jefuire genetică și prin uzurpare de statut	77
II. DE LA URA SPONTANĂ (NECULTIVATĂ) LA URA CULTĂ (EDUCATĂ) ȘI CULTIVATĂ. URĂ ȘI IDEOLOGIE	80
1. Cain și Abel. Ura spontană și crima	80
2. Metamorfozele urii în secolul XX. Ura cultă și cultivată. Ideologie și ură	90
<i>a. Ura devine impersonală</i>	92
<i>b. Ura se perfecționează:</i> <i>ea devine cultă și cultivată</i>	95
<i>c. Agresivitatea ideologiilor.</i> <i>De la proiectul urii la realitatea crimei</i>	98
3. Diferența dintre crima izvorâtă din ura lui Cain și crima izvorâtă din ura modernă	111
III. INTELECTUALUL ȘI URA	117
1. Statutul tradițional al intelectualului	117
2. Intelectualul ca organizator al urii	120
IV. INTELECTUALII ȘI URA ÎN ROMÂNIA DUPĂ 1948 ȘI PÂNĂ ASTĂZI	126
1. Până în 1989	126
2. Intelectuali și ură „în tranziție“	133
În loc de concluzie	137

Despre seducție

SCURTĂ ANALIZĂ FENOMENOLOGICĂ	155
1. De ce parte anume te duce seducătorul? Ambiguitatea seducției	157
2. Ce anume din seducător și din sedus face cu puțință ducerea-de-o-parte? Orizontul dorinței și principiul plăcerii	159
3. Prin ce anume seduce seducătorul?	164
SEDUCȚIA CA SECVENȚĂ A LUPTEI DINTRE CARNE ȘI SPIRIT	166
I. Spiritul învinge carnea	166
1. <i>Platon</i>	166
Primul moment: Charmides (166) Al doilea moment: Alcibiade (170) Al treilea moment: sufletul înaripat (179)	
2. <i>Creștinismul</i>	187
3. Amour courtois. <i>Madonizarea femeii</i>	197
II. Spiritul în echilibru cu carnea	202
1. <i>Romeo și Julieta</i>	204
2. <i>Martin și Hannah</i>	211
Cadrul (211) Întâlnirea (223) Lecție despre feminitate (225) În căutarea unui destin (231) „Noi“ ca <i>a priori</i> al iubirii (233) „Marea pa- siune a existenței“ (235) Fenomenologia iu- birii (241) Final (257)	
III. Carnea învinge spiritul dinăuntru lumii spiritului. <i>Decameronul</i>	263
1. <i>Mănăstirea: aparență și ipocrizie.</i> <i>Călugărul ca hypocrites</i>	268
2. <i>Recuperarea statutului cărnii</i>	273

IV. Carnea învinge spiritul:	
senzualitatea pură. Don Juan	278
1. Dom Juan <i>al lui Molière</i>	279
2. Don Giovanni <i>al lui Mozart</i> <i>în viziunea lui Kierkegaard</i>	288
V. Spiritul își ia revanșa: cultura.	
Senzualitatea spiritului	299
1. <i>Cultura ca dare în vileag.</i> <i>De la actul înțelegerii originare la</i> <i>„industria culturală“ (Kulturbetrieb)</i>	301
2. <i>Revenirea la modelul intim al înțelegerii</i> <i>originare. „Formarea“ (Bildung)</i> <i>și elita culturală</i>	307
Încheiere	311

Notă asupra ediției

Cele trei eseuri strânse laolaltă în acest volum au fost scrise în anii 2007 și 2008. La baza primelor două, cel *despre minciună* și cel *despre ură*, au stat două conferințe ținute în câteva orașe din țară în cadrul unui proiect al firmei Microsoft. Se poate spune că ele s-au născut dintr-o anumită urgență istorică. Meditația existentă aici a fost provocată în mod cert de istoria recentă a societății românești și de nevoia de a înțelege mai bine viața lumii în care am trăit sau trăim.

Sursa acestei meditații este însă mai adâncă și angajează până la urmă însăși natura speciei umane. Și, odată cu ea, felul în care comunitățile istorice au gestionat componentele acestei naturi. Ce se întâmplă într-o comunitate când relațiile dintre indivizi se construiesc pe baza frustrărilor, a invidiei și a urii, iar comunicarea se naște în jurul minciunii? Cum pot fi activate sau, dimpotrivă, estomplate componentele constitutive ale speciei noastre în funcție de diferite regimuri politice? Nu e deloc greu de observat că aceste pagini reprezintă o prelucrare speculativă a experienței istorice pe care au cunoscut-o generațiile născute în secolul XX.

Eseul *despre seducție* propune o regândire a temei plecând de la tipurile de dialog care s-au născut în civilizația

Occidentului între „carne și spirit“. Istoria acestui cuplu este urmărită în funcție de accentul care a fost pus, în cultura europeană, pe unul sau pe altul dintre termenii lui. Este cu puțință o așezare în echilibru a lor? Din nou, în discuție se află felul în care suntem alcătuiți și capacitatea noastră de a administra în mod optim ceea ce, pe urmele creștinismului, obișnuim să numim „natura umană căzută“. Cum ne descurcăm cu cea mai ambiguă zestre imaginabilă? Cum facem să conviețuim în înăluntruțr aceleiași ființe două realități dirijate de logici aparent ireconciliabile?

Ceea ce unește aceste trei eseuri este prestigiul pe care îl au temele lor în viața noastră. Toate trei pleacă de la prezumția că, citindu-le, am putea dobândi un profit în privința felului în care vom înțelege să trăim. Vom deveni poate mai „înțelegători“, mai „intelenți“ și, astfel, într-o epocă a demagogiei dotate cu multiple resurse, mai greu manipulabili.

Cu toții știm în chip intuitiv ce sunt minciuna, ura sau seducția. Dar, întorcând paginile acestei cărți, s-ar putea ca, la sfârșit, să ne trezim în cu totul alt punct decât eram înainte de a o fi deschis. Speranța autorului este că, la capătul acestui exercițiu de lectură, cititorul îi va împărtăși iluzia: aceea de a fi *înțeleș*.

10 aprilie 2013

despre minciună

*Surse clasice ale moralei politice
(Sofocle, Platon, Machiavelli)*

Cazul României

Sub titlul *Despre minciună*, textul care urmează a fost prezentat în cadrul „Conferințelor Microsoft“ la Universitatea din Timișoara în 15 decembrie 2004 și, în ziua următoare, la Universitatea din Oradea.

Prima parte a lui a fost scrisă pe baza unor note făcute în anul 2000. Mi s-a părut atunci că descopăr, în debutul tragediei *Filoctet* a lui Sofocle, documentul care atestă pentru prima dată în Europa construirea unui program de morală politică eficace bazat în mod explicit pe minciună. Era vorba de fapt de întâiul text care teoretiza (și justifica) folosirea cu virtuozitate a oricărui ter-tip din recuzita „răului“ în vederea atingerii „binelui comun“. Am numit acest tip de morală „morală de a doua instanță“.

La sfârșitul lui 2004, între cele două tururi de scrutin ale alegerilor prezidențiale, provocat de proiectul „Conferințelor Microsoft“ care îmi propusese o meditație sub titlul *În ce fel de țară trăim?*, am dezvoltat tema „moralei de a doua instanță“ aducând în sprijinul ei interpretarea altor două surse clasice: Platon, *Hippias Minor*, și Machiavelli, *Principele*. În fine, stimulat de temperatura electorală a momentului și de lunga istorie a tranziției în care trăiam de 15 ani, extrem de bogată în sugestii

pentru tema ce mă preocupa, am încheiat mica mea meditație despre minciună cu „cazul României“.

Am ales să public aceste pagini în chip de sine stătător, și nu să le prind într-un volum de eseuri, cu speranța că, având în continuare o regretabilă actualitate, ele vor reuși poate mai bine, în izolarea lor, să atragă atenția asupra situației îngrijorătoare în care se află poporul român: aceea de a nu putea să se organizeze la nivelul „moralei de a doua instanță“, pentru a crea o clasă politică și un „nou principe“ capabili să ne scape – potrivit expresiei lui Machiavelli – de „corupția în stadiul ei ultim“.

Pentru a-i da cititorului posibilitatea să aibă la îndemână textele care au stat la baza interpretării „moralei de a doua instanță“, am reprodus în *Addenda* fragmentele din *Filoctet* și din *Hippias Minor*.

Mi-am propus să vă vorbesc *despre minciună*, ceea ce înseamnă despre un lucru *pur omenesc*: numai omul poate minți, pentru că numai omul are parte de un „ceva“ care poate *să exprime* și care, exprimând, se poate mișca în două direcții total opuse: *adevărul* și *falsul intenționat*. Acest „ceva“ este *limba*.

Spunând că acest „lucru“, limba, se poate mișca în două direcții perfect opuse, noi admitem din capul locului că el este ambiguu. *Ambiguitatea limbii*, alături de originea ei, rămâne pesemne, pentru cunoașterea omenescă, suprema enigmă. Cum e cu puțință ca din esența limbii să facă parte perfectă ambiguitate a utilizării ei? Cum e cu puțință ca ceea ce e menit să deschidă, să exprime și să apropie să fie totodată capabil să ascundă, să provoace derută și să învrăjbească?

Cel mai simplu ar fi să ne imaginăm că e vorba de un instrument divin care se pervertește de îndată ce capătă utilizare umană. Omul poate să fie o ființă nedemnă de limbaj, un utilizator ambiguu, apt să deturneze acest ustensil de la modul lui original de întrebuințare. Mai bine spus: pentru că omul este și *liber*, și *căzut*, el poate la fel de bine să utilizeze limba fie pe linia adevărului, fie pe cea a minciunii. Minciuna nu poate fi de

fapt înțeleasă decât ca moment negativ al libertății. Și atunci totul devine limpede: răul, crima, politica, adică toate câte sunt posibile numai prin escrocheria verbală care le precedă. Faptul că limba, încăpută pe mâna utilizatorului uman, poate să spună nu doar ceea ce este, ci și *ceea ce nu este*, deci faptul că un cuvânt poate nu numai să spună adevărul, ci și să mintă, explică de ce povestea omului este, în esența ei, o înlănțuire de dezastre. „Poporul român, spune Cioran într-o scrisoare către fratele său, nu e la nivelul limbii pe care o vorbește.“ Dar *omul însuși* ca specie nu e la nivelul limbii de care se folosește. Întreaga istorie a acestei specii este expresia unei *fraude lingvistice*.

Despre minciună ca fraudă lingvistică și despre urmările pe care ea le-a avut asupra unor societăți întregi și a istoriei lor aș vrea să vorbim acum. Și vom proceda în felul următor: voi porni de la două texte clasice, ambele eline – piesa *Filoctet* a lui Sofocle și dialogul *Hippias Minor* al lui Platon –, și vom vedea în ce măsură ele au descris (sau ne fac să înțelegem mai bine) lumea în care am trăit noi (sau în care continuăm să trăim) 2 400 de ani mai târziu.

Încă un lucru care se cuvine precizat de la început. Voi vorbi despre minciună nu în sensul ei „privat“ (X îi trage o minciună lui Y , B o înșală pe A), ci în cel „public“; așadar voi vorbi despre minciuna colectivă, în care unul sau mai mulți îi mint pe mulți care la rândul lor fie sunt mințiți, fie mint *in corpore*, trăind împreună cu cei care îi mint într-un vast scenariu al minciunii.

I. Filoctet: *Minciuna intră pe scena Europei.* *Morala de a doua instanță*

Documentul cultural european în care este teoretizată pentru prima oară întemeierea politicii pe deturnarea funcției verbului, ba în care ni se spune chiar că minciuna este necesară și scuzabilă în lumina țelului de atins, este piesa *Filoctet* a lui Sofocle. Ea a fost scrisă în anul 406 a. Chr. Ce putem spune despre „acțiunea“ piesei? Suntem în actul final al războiului dintre greci („ahei“) și troieni. Marile figuri ale celor două tabere au dispărut între timp. Vârsta eroică, a înfruntării directe dintre protagoniști, dintre cei care câștigă sau pierd „în luptă dreaptă“ în funcție de forță și curaj, ca Ahile, Hector sau Menelau, a apus. Războiul trenează și – faptul e „pre-scris“ – nu se poate termina decât prin readucerea în luptă a lui Filoctet cu arcul și săgețile sale, pe care acesta le moștenise de la Heracles. Numai arcul acesta și mânuitorul lui pot aduce căderea Troiei. „Filoctet și arcul său“, gândiți ca o armă compactă, sunt oarecum, în context antic, ceea ce devenise bomba atomică la sfârșitul celui de al Doilea Război Mondial: certitudinea victoriei și, totodată, un mod abrupt de a pune capăt unei înclăștări care durase prea mult.

Numai că importanța lui Filoctet le scăpase în primă instanță grecilor care plecaseră către Troia. Mușcat de

un șarpe și devenit pentru ahei povară, Filoctet fusese abandonat, încă de la începutul războiului, cu arc cu tot, în pustia insulă Lemnos. Vine clipa în care aheii sunt puși la curent cu decretul divin privind finalul războiului. Filoctet, cu arcul și săgețile sale, devine dintr-odată important. Cel care conduce comandoul venit să-l recupereze de urgență pe Filoctet este nimeni altul decât Odiseu, adică exact cel care decisese abandonarea lui pe insulă cu ani în urmă. Pentru recuperarea complexului „Filoctet–arc–săgeți“, el are mână liberă în alegerea mijloacelor. Odiseu îl folosește ca momeală pe tânărul (și încă purul) Neoptolem, fiul lui Ahile, cu gândul că acesta, dat fiind respectul lui Filoctet pentru Ahile și pentru cinstea lui legendară, îi va cuceri încrederea lui Filoctet, pentru a putea apoi să pună mâna, prin vicleșug, pe arcul lui și să-l convingă în final să îl urmeze la Troia.

Ce-i cere Odiseu suavului Neoptolem? Aparent, un fleac: să-l înșele pe Filoctet, *folosindu-se de cuvinte*. Sofocle spune textual: *ten Philoctétou psychén lógoisin ekklépsēis**. Spre deosebire de *klépto*, care înseamnă „a fura un lucru“ (vezi „cleptomania“), *ekklépto* înseamnă „a fura o persoană“, adică „a răpi“. Odiseu îi cere lui Neoptolem „să fure“, ajutându-se de cuvinte, „mintea lui Filoctet“.

* Pentru a-l ajuta pe cititorul român la pronunție, am marcat cu un accent ascuțit silaba accentuată din fiecare cuvânt grecesc transliterat, indiferent de tipul de accent pe care îl poartă cuvântul în grafia originală; în cazul diftongilor, combinații formate din două vocale (dintre care a doua poate fi doar *u* sau *i*) care se pronunță legat, deodată, am marcat accentul ascuțit mereu pe cel de-al doilea element al diftongului (de exemplu în cuvintele *pseí-dos*, *haploús*, *deínos*, *dianoías* etc.). (N. ed.)

Înșelarea prin utilizarea cuvintelor este un rapt care operează la nivelul spiritului cuiva. Neoptolem urmează să-l deposedeze pe Filoctet de proprietatea spiritului său (*psyché*), ceea ce înseamnă să-i instileze, cu ajutorul cuvintelor (*lógoisin*), în locul adevărului, falsul, minciuna (*to pseúdos*).

În primă instanță, Neoptolem ripostează violent; el este crescut în spiritul valorilor tradiționale ale „luptei drepte“. „Fiu al lui Laerte, lucruri care-mi fac rău până și dacă le aud rostite mi-e silă să le făptuiesc. Stă în firea mea să nu făptuiesc nimic *ek technés kakés*. [Ceea ce înseamnă: „recurgând la o mașinațiune murdară“, „folosindu-mă de trucuri“, „trișând“, „punând în joc o abilitate menită să înșele“.] Așa mi-e firea și așa era și cea a tatălui meu. Sunt gata să-l înșfac pe acel bărbat cu forța (*pros bían*), nu prin vicleșuguri (*me dóloisin*). [...] Prefer, stăpâne, să fiu învins procedând corect (*dron kalós*) decât să înving necinstit (*nikán kakós*).“ În replica lui Neoptolem *forța (bía) și vicleșugul (dólos)* – valorile a două lumi și epoci care încă se înfruntă – stau față în față. Odiseu, vestitorul noii epoci – epoca rezolvării diferendului prin vicleșug, a regândirii relațiilor umane prin reșezarea politicului pe minciuna necesară –, îi aduce lui Neoptolem două tipuri de argumente.

Primul este pragmatic: contează cu ce te alegi („știi, fiule, nu-ți stă în fire [...] să trișezi – *technásthai kaká*. Dar fii îndrăzneț, căci e plăcut bunul care așteaptă la capătul biruinței“). Mai mult: nu numai că rușinea ticăloșiei se absoarbe în rezultatul victoriei, dar ea poate fi absorbită în caracterul accidental al acestei ticăloșii.

Odiseu joacă partea diavolului: fi ticălos o clipă și cinstit restul vieții. („Lasă-te acum pe mâna mea pentru câteva clipe de rușine și vei fi socotit apoi, pentru tot restul timpului, cel mai cinstit dintre muritori.“)

Al doilea tip de argument pe care Odiseu îl folosește este de ordin sapiențial. Am împărtășit și eu, Odiseu, în tinerețe, valorile pe care se întemeiază vârsta eroică a lumii: forța și codul onoarei. Însă cu trecerea timpului, deci hârșit în viață fiind, acumulând experiență și devenind înțelept, am aflat că *glóssa*, „limba“, „vorbele“, și nu *érga*, „faptele“, conduc lumea. („Tu, fiu al unui om vestit, și eu, tânăr fiind, am avut limba leneșă, în vreme ce brațul mi-era iute. Dar azi, când am ajuns să verific, văd că limba, și nu faptele conduc în toate câte țin de muritori.“ – Neoptolem este uluit de ceea ce aude. Dialogul dintre cei doi virează scurt către un unic punct: către pervertirea esenței limbajului, către *minciună* (*to pseúdos*), către „faptul de a spune minciuni“ (*to pseudé légein*): Neoptolem: „Ce altceva îmi spui să spun decât minciuni (*pseudé*)? – Odiseu: „Îți cer să-șfaci pe Filoctet prin vicleșug (*doló*).“ – Neoptolem: „Nu crezi că este degradant să spui minciuni?“ – Odiseu: „Nu, dacă minciuna ne aduce salvarea“.

În acest debut al tragediei stau față în față două ecuații: ecuația lui Neoptolem, pe care ar fi mai potrivit să o numim *ecuația lui Ahile*, pentru că, în tot ce spune, Neoptolem se revendică de la tatăl său și apare, în absența acestuia, ca reprezentant al său. „Ecuația lui Ahile“ este foarte simplă. Scop: biruință. Mijloc: faptă (= forță + curaj). În această ecuație, la limită, scopul poate fi sacri-