

ROGER KIMBALL: AUTOSTRĂZI SPRE UTOPIE

Autor: Redacția Syntopic | 12 mai 2023



Un articol scris de Roger Kimball pentru The New Criterion

Articol original: Highways to Utopia

Traducere în limba română de Daniel Măcișanu, student la Facultatea de Filozofie, Universitatea din București, pentru stagiul de practică organizat în parteneriat cu redacția Syntopic.

Cu privire la alegerile cu care se confruntă Occidentul.

„Fiecare *Secol al Luminilor* pornește de la un optimism nelimitat al rațiunii... la un scepticism la fel de necalificat.” – Oswald Spengler, *Declinul Occidentului*

„Istoria este presărată cu epavele unor națiuni care au dobândit un pic de progresism cu prețul unei mari cantități de bărbăție reală și care s-au pregătit astfel pentru distrugere imediat ce mișcările lumii le-au oferit o șansă în acest sens.” – Walter Bagehot, *Fizică și politică*

„Zi de zi, lună de lună, îndoială de îndoială, legea și ordinea au devenit fascism; educația, constrângere; munca, alienare; revoluția, un simplu sport; timpul liber, un privilegiu de clasă; marijuana, o buruiană inofensivă; familia, o seră sufocantă; bogăția, opresiune; succesul, o boală socială;

sexul, o distracție inocentă; tinerețea, un tribunal permanent; maturitatea, noua senilitate; disciplina, un atac la personalitate; creștinismul ... și Occidentul ... și pielea albă.” – Jean Raspail, *Tabăra sfinților*

Cel puțin de când Oedip l-a întâlnit pe regele Laius la bifurcația îngustă unde drumul de la Delfi la Teba se desparte de Daulis, imaginea unei răscruci de drumuri a semnalat un punct de cotitură dramatic și plin de încărcătură morală. S-a vărsat multă cerneală asupra întrebării dacă această cotitură este ceva predestinat sau este rezultatul unei alegeri. Robert Frost, în faimosul său poem, a ales „drumul mai puțin bătătorit”, iar acest lucru „a făcut toată diferența”. Ar fi putut Oedip să facă același lucru? Sau a încărcat Sofocle zarurile împotriva bietului Oedip? Aristotel, în comentariul său la piese, spune că soarta lui Oedip a fost rezultatul unui defect pentru care el a purtat vina, deși nu chiar întreaga responsabilitate.

Așa stau lucrurile cu dialectica aparent inexorabilă a hybrisului, infatuării și nemesisului (care cedează în cele din urmă în fața catharsisului și a rezolvării, nu că i-ar fi făcut prea mult bine lui Oedip).

Contrastând „indulgența” arătată de intelectualii liberali față de realistul curajos Theodore Dreiser cu severitatea arătată de aceștia față de Henry James, criticul literar Lionel Trilling vorbește despre „răscrucea întunecată și sângeroasă la care se întâlnesc literatura și politica”. În „lumea noastră de dezastru iminent”, spune Trilling, confruntarea cu această răscruce era inevitabilă pentru oricine se ocupa de „realitatea din America”, deși acesta rămâne oarecum eliptic în ceea ce privește greutățile diferitelor căi trasate. Ceea ce Trilling numește „întrebarea supremă” – „ce folosință, ce folosință politică reală” au romanele lui James? – este o enigmă care l-ar putea deruta pe Oedip. Totuși, memorabila formulare a lui Trilling are o semnificație care transcende discuția sa despre Dreiser și James. „Răscrucea întunecată și sângeroasă” a acestuia se află, de asemenea, în fața noastră, punând întrebări diferite, și poate chiar ultime.

Una dintre cele mai binefăcătoare și totodată enigmatice zeițe grecești timpurii este Hecate, unica fiică a titanilor Perses și Asteria. Printre altele, zeița cu trei fețe stă ca un talisman la răscruce de drumuri, intersecții ale căror rute alternative pot marca nu doar destinații alternative, ci și destin diferite. „Ora vides Hecates in tres vertentia partes”, scrie Ovidiu în poemul său despre calendarul roman al sărbătorilor, „servet ut in ternas compita secta vias”: „Vedeți fețele lui Hecate întoarse în trei direcții pentru ca ea să păzească răscrucile ramificate”.

Descrierea lui Ovidiu este optimistă. Dar, de ceva vreme, starea de spirit în Occident, în orice caz printre intelectuali, a fost mai degrabă sumbră. Hecate, dacă este prezentă, pare mai mult să strălucească decât să păzească. În anii 1940, Cyril Connolly spunea

suspînând că era „ora închiderii în grădinile Occidentului”. Cu c teva decenii înainte, imediat după dezastrul care a fost Primul Război Mondial, Oswald Spengler a dat o expresie definitivă temperamentului vremurilor în vasta sa threnodie teuton , *Der Untergang des Abendlandes*, „Declinul Occidentului”.

La un moment dat, Occidentul va intra cu adevărat în declin. Se  nt mpl  în sf rșit? Și ce este acest „Occident” care „ se declină”, „se închide”, care se află în fața unei răscruci importante? O prescurtare incompletă, dar nu inexactă, este „creștinătatea”. Știu că acest termen atinge o notă antică în America anului 2022. C nd ați auzit ultima oară pe cineva pronunț ndu-l fără ghilimele invizibile? (C nd a fost ultima dată când ați auzit pe cineva pronunț ndu-l?) Dar un vocabular moral în descompunere – g ndiți-vă la cariera recentă pe care au făcut-o cuvinte precum „virtute”, „bărbăție”, „feminin” sau „respectabil” – face parte din povara amenințătoare pe care suntem chemați să o purtăm.  n ceea ce privește „creștinătatea”, aceasta numește o dispensație în care individul posedă o valoare morală intrinsecă, definită nu doar de tradiția creștină însăși, ci și susținută de acele tradiții, predominant clasice și iudaice, care au intrat în acea creație largă pe care o numim „Occident” și au contribuit la hrănirea și definirea acesteia.

Un traseu sumbru la răscrucea cu care ne confruntăm implică strangularea voit  a acestor curenți puternici. Supărat pe r ul Gyndes pentru că a măturat și a înecat unul dintre caii săi albi sacri, Cyrus a decis să pedepsească r ul pun ndu-și sclavii să taie 360 de canale în el, oprindu-i curgerea p n  la un firicel. Acest lucru ni l-am făcut noi înșine, aplic nd garouri mentale arterelor care ne-au alimentat din trecut, pentru a ne putea juca nestingheriți în ignoranța distractivă a prezentului. Un caz ilustrativ este departamentul de limbi clasice de la Princeton, unde educatorii *woke*, în căutare de relevanță, au renunțat recent la cerința ca studenții săi să învețe latina sau greaca, să nu mai vorbim de ambele.  n același timp, ei sărbătoresc în mod public cele cincizeci și șapte de varietăți de minunății rasiale și trans-rasiale care au devenit centrul obsesiei academice. Este o situație pe c t de absurdă, pe at t de malignă.  n *Epoca prezentă* (1846), Kierkegaard a descris spiritul blazat care „lasă totul în picioare, dar îl golește cu viclenie de semnificație”. Iată unde ne aflăm astăzi: ocup nd o coajă de decadență golită cu asiduitate de vitalitate. Princeton, Yale, Harvard și restul instituțiilor educaționale pl ng cioase sunt îmbibate de bani, dar falimentare din punct de vedere spiritual și intelectual. Ele continuă să arate ca niște instituții de  nv ț m nt: drumuri înverzite, biblioteci impunătoare, clădiri impresionante. Dar majoritatea activităților pe care le sponsorizează sunt potrivnice educației reale, incit nd mii de ciraci slăbănogi să deturneze și să împotmolească apele tradiției pentru a lustrui oglinda narcisismului lor.

Dinamism și devianță

Se spune adesea că o trăsătură distinctivă a civilizației occidentale este „dinamismul”

său, tendința sa de a se schimba, de a promova opoziția și auto-reflecția critică. În schimb, vechile culturi, egipteană, chineză și altele, au căutat longevitatea prin stagnare. Printre altele, elementul de percolație care face parte din identitatea Occidentului înscrie o anumită ironie în ADN-ul său. Adesea, semințele perpetuării sale înfloresc în provocări mai mult sau mai puțin fundamentale la adresa moștenirii sale. La fel, marxismul și numeroasele sale alotropii și filiale sunt profund anti-occidentale și, în același timp, produse tipice ale acelui dinamism specific care definește Occidentul. Ideologiile „muncii” și politicile identitare își au locul aici: manifestări contondente și neîndurătoare ale „transvalorizării tuturor valorilor” despre care vorbea Nietzsche într-una dintre stările sale de agitație. Poate că acest aspect de autoanulare a Occidentului face parte din ceea ce James Hankins și Allen C. Guelzo au avut în vedere atunci când au remarcat (în „Civilizație și tradiție”, prima parte din această serie de eseuri despre „Civilizația occidentală la răscruce”) că „Civilizația este întotdeauna amenințată de barbarie, iar amenințarea cea mai mare vine adesea mai mult din interior decât din exterior”. Filosoful politic James Burnham a făcut o afirmație similară atunci când a susținut că „Sinuciderea este probabil mai frecventă decât crima ca fază finală a unei civilizații”. Faptul că patologia poate fi autogenerată este mai degrabă un avertisment decât o consolare.

Istoricul Arnold Toynbee vorbește în acest context despre „barbarizarea minorității dominante”. Atunci când o societate este robustă și încrezătoare în sine, sugerează Toynbee, influența culturală călătorește în mare măsură de la elite către proletariat. Elitele furnizează modele sociale care să fie imitate. Proletariatele sunt „înmuiate”, spunea Toynbee, prin imitarea manierelor și a moravurilor unei elite dominante. Dar atunci când o societate începe să se clatine, imitația decurge în mare parte în direcția opusă: elita dominantă este înăspriată prin imitarea manierelor proletarilor. Toynbee discută în acest context despre un „sentiment de derivă” în creștere, „absenteism”, „promiscuitate” și „vulgarizarea” generală a manierelor, moravurilor și artelor. Elitele, în loc să se țină de propriile standarde, încep brusc să se „autohtonizeze” și să adopte îmbrăcămintea, atitudinile și comportamentul claselor inferioare. Deschideți televizorul, răsfoiți rețelele de socializare, uitați-vă la adolescenții și copiii din cartierul vostru de clasă de mijloc. Veți vedea ce a vrut să spună Toynbee prin „barbarizarea minorității dominante” (sau, mai degrabă, a „minorității cândva dominante”). O parte a impulsului este rezumată în expresia franceză *nostalgie de la boue*. Dar nu „noroiul” este atât de mult căutat, cât repudierea.

Cercetătorul în științe sociale Charles Murray, scriind despre Toynbee în *The Wall Street Journal* în 2001, a remarcat cât de mult se potrivește analiza istoricului cu evoluțiile din America contemporană. Într-o mare măsură, este vorba de idealuri eșuate sau abandonate. „Absentismul și promiscuitatea, în sensul lui Toynbee”, scrie Murray, „nu sunt noi în America. Dar până acum câteva decenii erau disprețuite public și limitate în mare parte la stratul inferior al proletariatului lui Toynbee – grupul pe care îl numeam

clasa de jos sau *gunoiul* și pe care acum o numim *subclasa*. Astăzi, aceste comportamente au fost transmutate într-un cod pe care elitele uneori îl imită, alteleori îl plafonează și se tem să îl conteste. Între timp, ele nu mai au un cod propriu în care să aibă încredere.”

Ceea ce discutăm este deriva, este tendința culturii noastre. Iar aceasta trebuie măsurată nu atât prin ceea ce permitem sau interzicem, cât prin ceea ce acceptăm fără să ne gândim ca fiind normal. Această răscruce de drumuri face parte dintr-un proces, unul dintre reperele căruia este normalizarea *outré*-ului. Senatorul Daniel Patrick Moynihan a descris această evoluție ca fiind „definirea devianței în jos”. Este, așa cum a observat regretatul editorialist Charles Krauthammer, un proces cu două sensuri. „Ca parte a vastului proiect social de nivelare morală”, scria el, „nu este suficient ca deviantul să fie normalizat. Trebuie să se constate că normalul este deviant... Domenii largi de comportament obișnuit, considerate până acum benigne, au avut pragul lor redefinit radical în sus, astfel încât un comportament cândva inocent este acum condamnat ca deviant. Viața normală a clasei de mijloc este atunci expusă ca fiind adevărata casă a violenței și a abuzului și a unui întreg catalog de acțiuni și gândiri aberante.”

Hilaire Belloc a intuit punctul culminant al acestui proces în *Supraviețuitori și noi veniți* (1929):

„Când va ajunge la maturitate, vom avea, nu insultele actuale, izolate și conștiente de sine, la adresa frumuseții și a vieții corecte, ci o coordonare pozitivă și o afirmare organizată a repulsivului și a josnicului.”

Înțeleptul din *Eclesiastul* ne informează că „nu este nimic nou sub soare”. Dar există multe aspecte ale culturii noastre de astăzi care pun la încercare această afirmație. Michael Anton, în contribuția sa la această publicație din decembrie, oferă un inventar al evoluțiilor care, luate împreună, susțin afirmația sa că situația noastră este (așa cum a spus în titlul său) „fără precedent”.

În unele privințe, lista lui Anton seamănă cu o variație a litaniei oferite în pasajul din *Tabăra sfinților* (1973) al lui Jean Raspail, pe care îl citez ca epigraf. Acel roman distopic își imaginează o lume în care civilizația occidentală este invadată și distrusă de imigrația neîngrădită din lumea a treia. El descrie un caz de sinucidere culturală în masă, în care demografia este transformată în armă și folosită ca instrument de răzbunare. În această apocalipsă se remarcă conivența nepăsătoare a europenilor și americanilor albi în propria lor dispariție. Ei s-au confruntat cu o răscruce existențială. Ei au ales dispariția, înțesată de emoția unei virtuți superioare, în locul supraviețuirii.

Deși a fost publicată la începutul anilor 1970, *Tabăra sfinților* are o notă clar

contemporană. Ibram X. Kendi nu este de fapt un personaj în cartea lui Raspail. Dar el ar fi putut ieși chiar din paginile acesteia. „Singurul remediu la discriminarea rasială”, scrie Kendi, „este discriminarea anti-rasială. Singurul remediu pentru discriminarea din trecut este discriminarea din prezent. Singurul remediu pentru discriminarea prezentă este discriminarea viitoare”. Cu alte cuvinte, Kendi conciliază discriminarea bazată pe rasă și astăzi, discriminarea bazată pe rasă și mâine, discriminarea bazată pe rasă pentru totdeauna. Comparați cu Raspail: „Acum, este cunoscut faptul că rasismul se prezintă sub două forme: cel practicat de albi – odios și de neiertat, oricare ar fi motivele sale – și cel practicat de negri – destul de justificat, oricare ar fi excesele sale, deoarece nu este decât expresia unei răzbnări îndreptățite, iar albilor le revine sarcina de a fi răbdători și înțelegători.”

Sistemul de răscumpărare rasială este un totem uriaș care se profilează deasupra răscrucii cu care ne confruntăm. Un altul este hipertrofia sexuală antisexuală care a devenit o trăsătură atât de curioasă a peisajului nostru cultural. În 1994, Irving Kristol a scris un eseu important intitulat „Contraculturi”. În el a remarcat că „*Eliberarea sexuală* este întotdeauna aproape de vârful agendei contraculturale – deși forma pe care o ia această eliberare poate varia și variază, uneori destul de mult”. Costumele și retorica se schimbă, dar finalul este întotdeauna același: un atac asupra instituțiilor definitorii ale civilizației noastre. „*Eliberarea femeilor*”, continuă Kristol, „este o altă trăsătură constantă a tuturor mișcărilor contraculturale – eliberarea de soți, eliberarea de copii, eliberarea de familie. Într-adevăr, scopul real al acestor diverse heterodoxii sexuale este de a desființa familia ca instituție centrală a societății umane, citadela ortodoxiei.”

În *Eros și civilizație* (1966), guru marxist al contraculturii, Herbert Marcuse a oferit o ilustrare a tezei lui Kristol *avant la lettre*. Plângându-se împotriva „tiraniei sexualității procreative”, Marcuse și-a îndemnat adeptii să se întoarcă la o stare de „narcisism primar” și a lăudat bucuriile „perversității polimorfe”. Am ajuns deja acolo? „Creșteți și înmulțiți-vă”, ne sfătuia Cartea Genezei. Marcuse a încercat să înroleze o sexualitate programatic nefructificată în campania sa împotriva „capitalismului” și a *establishment*-ului cultural: sterilitatea ca deziderat revoluționar. Pe atunci, *diktat*-ul părea radical, dar în sine, o altă efuziune nebună venită din lumea academică. Astăzi este o problemă de sănătate mintală larg răspândită, o evanghelie acceptată și predicată de profesori, mass-media și legislatori din întreaga țară. În timp ce scriu, National Women’s Law Center tocmai a intrat pe Twitter pentru a declara că „Oamenii de toate genurile au nevoie de avorturi”. Câte lucruri trebuie să meargă prost pentru ca cineva, probabil femeie, să spună așa ceva? „Toate genurile”, într-adevăr. Îmi amintesc observația, atribuită lui Voltaire, conform căreia „Cei care te pot face să crezi absurdități te pot face să comiți atrocități”.

În *Tradiția catolică și statul modern* (1916), istoricul Christopher Dawson scria că „Nu libertatea, ci puterea este adevărata notă a civilizației noastre moderne. Omul a câștigat

infini prin controlul său asupra naturii, dar a pierdut controlul asupra propriei sale vieți individuale”. Cred că acest lucru este adevărat. Și există o dimensiune politică, dar și una tehnică sau științifică a fenomenului descris de Dawson.

În Occident, de la așa-numita mișcare „progresistă” din anii 1910 și 1920, am asistat la ascensiunea unei elite birocratice care a absorbit din ce în ce mai mult prerogativele puterii de la organismele legislative. În Statele Unite, de exemplu, articolul I din Constituție conferă întreaga putere legislativă Congresului. Cu toate acestea, timp de mai multe decenii, americanii au fost conduși mai puțin de legi adoptate în mod corespunzător de reprezentanții lor în Congres și mai mult de o supă alfabetică de agenții de reglementare. Membrii acestor organisme nu sunt aleși de nimeni, lucrează de obicei în afara controlului public și, cu toate acestea, dictatele lor au forță de lege. Încă din anii 1940, James Burnham avertiza cu privire la perspectiva unei „revoluții manageriale”, care va realiza prin birocrație ceea ce politica tradițională nu a reușit să producă. Deceniile care au urmat au fost martorele creșterii extraordinare a acestui leviathan, ale înmulțirii necontrolate a birourilor și a puterilor sale și ale extinderii tentaculelor sale în interstițiile vieții de zi cu zi. Suntem acum, într-o măsură greu de calculat, conduși de acest „stat administrativ”, de „statul profund”, de „statul de reglementare”.

Localizarea suveranității

Atunci când, în septembrie 2020, Forumul Economic Mondial de la Davos și-a anunțat proiectul pentru o „Mare Resetare” în urma panicii mondiale legate de Covid, o nouă răscruce a fost descoperită. Fără a lăsa niciodată o criză să se irosească, inițiativa de la Davos era un meniu extins de imperative progresiste, adică socialiste. Iată, în sfârșit, o ocazie de a promulga o taxă mondială pe avere, un program de mare anvergură (și profund sărăcitor) privind „energia verde”, reguli care să dilueze suveranitatea națională și diverse scheme de insinuare a unor atitudini corecte din punct de vedere politic în țesătura vieții de zi cu zi. Toate acestea au fost promulgate pentru binele nostru, desigur. Dar era dificil să trecem cu vederea faptul că planul WEF implica nimic mai puțin decât absorbția libertății prin extinderea puterii birocratice. „Dintre toate tiraniile”, scria C.S. Lewis, „o tiranie exercitată cu sinceritate pentru binele victimelor sale poate fi cea mai opresivă. Ar fi mai bine să trăiești sub baroni tâlhari decât sub niște atotputernici ocupanți morali. Cruzimea baronului tâlhar poate adormi uneori, poate că la un moment dat cupiditatea lui poate fi sătulă; dar cei care ne chinuie pentru binele nostru ne vor chinui la nesfârșit, căci o fac cu aprobarea propriei conștiințe.”

Comentatorul social Joel Kotkin, remarcând elementul de clasă al acestui proces, a urmărit recent apariția unui impuls „neofeudalist” în tot Occidentul. Bazându-se pe aparatul managerial al statului administrativ, acestei forme de feudalism din secolul XXI îi lipsesc însemnele prevestitoarelor sale medievale. Dar funcționează prin punerea în

aplicare a unui program de dependență la fel de profund.

Poate că politologul John Marini nu a inventat termenul de „stat administrativ”, dar a făcut mai mult decât oricine altcineva pentru a-i cerceta adâncimile stihiale și pentru a-i anatomiza atacurile asupra libertății. Bazându-se pe munca lui Marini, Glenn Ellmers de la Claremont Institute a articulat recent tensiunea esențială dintre guvernul constituțional, care se bazează pe un simț comun larg împărtășit, și potențialul său înlocuitor: guvernul tehnocrat, care este populat de o elită care nu trebuie să dea socoteală, de „experți” a căror caracteristică principală este credința în propriile prerogative. Acest „guvern permanent”, scrie Ellmers, „este o forță puternică”:

„Și-a stabilit propria legitimitate în afara autorității sale politice sau constituționale, în rândurile partidelor politice și ale instanțelor. Regula birocratică este apărată ca fiind esențială pentru a rezolva, într-un mod nepartizan, problemele guvernării și ale societății moderne. Dar birocrăția a devenit o facțiune politică în numele propriilor interese. Mai mult, partidul care apără progresismul și autoritatea elitelor este din ce în ce mai deschis în ceea ce privește politizarea ultimelor vestigii ale guvernării nepartizane, inclusiv Departamentul de Justiție și aplicarea legii federale. Pe măsură ce puterea lor a crescut, acești apărători ai guvernării administrative sunt din ce în ce mai incapabili să înțeleagă, și cu atât mai puțin să tolereze, pe oricine care nu recunoaște legitimitatea statului administrativ.”

Așa cum am menționat și în alte rânduri, este important să recunoaștem că acest proiect progresist este la fel de mult un obiectiv republican cât și unul democrat. În ciuda unor diferențe retorice, ambele partide sunt albine lucrătoare cu plată în acest stup. Justificarea „pragmatică” pe care și-o dau este presupusa „complexitate” a vieții moderne și dificultățile guvernării contemporane. Cine, în afară de ei, este echipat pentru a gestiona mașinăria statului, minuțiozitățile guvernării? Ellmers a dat lovitura: „Urmărirea progresului, a justiției sociale și a echității devine pentru ei echivalentul moral al autorității constituționale.” Bine ați venit la Davos.

Sfidarea hegemoniei experților necesită o reafirmare pe scară largă a acelei „moralități de bun simț” la care au apelat Fondatorii, dar care este considerată de potențialii noștri stăpâni ca fiind un impediment pentru utopie. O problemă-cheie, după cum vede Ellmers, este că ceea ce a mai rămas din moralitatea publică este acum înțeles în termeni de „valori” sau preferințe subiective bazate doar pe voința individuală. Chiar și în mica mână de instituții sănătoase din societatea civilă, drepturile politice și civile ale cetățeanului obișnuit se bazează pe o fundație precară, amenințată și subminată de pretențiile puternice ale progresului social.

Aceste afirmații sunt aproape irefutabile, după cum știe oricine a îndrăznit să pună la

Îndoială narațiunea dominantă în probleme precum „schimbările climatice”, politica privind Covidul, rasa, avortul și politica identitară. Așa cum am spus și în alte eseuri, întrebarea se învâрте în jurul locului unde rezidă suveranitatea. Cine conduce? Poporul, care își articulează interesele prin metabolismul politicii obișnuite? Sau elita birocratică, care pretinde că discerne direcția și scopul inevitabil al istoriei și este pregătită să mobilizeze puterea coercitivă a statului pentru a împiedica pe oricine sau orice să oprească această autostradă spre iluminare? Aceasta este o altă descriere a răscrucii cu care ne confruntăm.

A fi capabil și a fi permis

În prefața la *Gânduri și aventuri*, o colecție de eseuri publicată în 1932, Winston Churchill se întreabă dacă lumea „se îndreaptă spre răscrucea care poate duce la cele două infernuri alternative”, Orașele distrugerii, provocate de motoarele războiului, și Orașele înrobirii, provocate de motoarele ideologiei totalitare. Pentru ambele, notează el, „Știința deține cheile”.

Unele dintre eseurile din această colecție sunt *jeux d'esprit* ușoare - „Hobby-uri”, de exemplu, și „Pictura ca pasiune”. Altele sunt reflecții istorice cu accente politice. Dar cel puțin două dintre ele se referă direct la răscrucile întunecate pe care Churchill le evocă: „Să ne sinucidem cu toții?” și „Cincizeci de ani de acum încolo”. Ambele sunt remarcabil de vizionare. Churchill speculează cu privire la multiplele probleme morale pe care le aduce dezvoltarea tehnologică, o dezvoltare care s-a accelerat brusc în timpul vieții părinților săi. Churchill se concentrează în special asupra a două lucruri: implicațiile tehnologiei moderne pentru practica războiului și implicațiile sale politice, în special când aceasta se află în mâinile despoților totalitari care încep prin a abandona ipoteza morală centrală a creștinătății, conform căreia individul posedă o valoare morală intrinsecă - Thomas Jefferson ar fi numit-o „inalienabilă”.

„Povestea rasei umane este caracterizată de Război”, recunoaște Churchill. Într-adevăr, specia noastră nu s-a remarcat niciodată prin calitățile sale pașnice. Dar abia în secolul al XX-lea „Războiul a început cu adevărat să intre în regatul său ca potențial distrugător al rasei umane”. Acest potențial a fost lăsat moștenire umanității de către știință. Scriind în anii 1920, Churchill prognozează practic întregul meniu al inovațiilor marțiale din secolul XX. El își imaginează evoluții extraordinare în domeniul comunicațiilor - de exemplu, telefoanele fără fir, despre care sugerează că ar putea face ca întâlnirile față în față să devină aproape de prisos - precum și evoluții înfricoșătoare în războiul chimic și biologic. De asemenea, el notează despre noi moduri de mobilizare, logistică și putere cinetică brută. Cât de extraordinar este faptul că „astăzi este deja posibil să controlezi cu precizie de pe puntea unui crucișător de luptă toată puterea a sute de mii de oameni sau să declanșezi cu un singur deget o mină capabilă într-o clipă să distrugă munca a mii de ani de om”. Churchill prevede chiar și puterea impresionantă a energiei nucleare.

Nu ar putea fi posibil, se întreabă el, ca într-o zi, un dispozitiv nu mai mare decât o portocală să distrugă un întreg bloc de locuințe sau „să arunce în aer un oraș dintr-o lovitură”? Adevărul este, scrie el, că „Omenirea nu a mai fost niciodată în această poziție. Fără să se fi îmbunătățit în mod apreciabil în virtute sau să se bucure de o îndrumare mai înțeleaptă, ea a pus pentru prima dată în mâinile sale instrumentele prin care își poate realiza în mod infailibil propria exterminare”.

Churchill a înțeles, de asemenea, posibilitățile înfricoșătoare inerente manipulării genetice, „dezvoltări uimitoare ... aflate la degetul nostru mic în ceea ce privește reproducerea ființelor umane și modelarea naturii umane”. Nu va fi oare posibil în curând, de exemplu, să se producă oameni care posedă „o dezvoltare fizică admirabilă”, dar a căror „înzestrare mentală [este] redusă în anumite direcții”? „Civilizația creștină” se dă înapoi de la astfel de perspective, spune Churchill, dar „nu există nimic în filosofia comuniștilor care să împiedice crearea lor”.

În unele privințe, acestea sunt deja fapte obișnuite ale vieții moderne. Dar Churchill a înțeles că nu era vorba doar de dezvoltarea tehnologică a unor noi instrumente de distrugere și înrobire, ci de o schimbare de atitudine față de umanitate. În cartea sa, *Abolirea omului* (1943), C.S. Lewis subliniază acest aspect. Știința este despre „cucerirea naturii”, recunoaște Lewis. Dar fiecare victorie lărgiște domeniul a ceea ce noi tratăm ca fiind „simpla natură”, adică ceva ce trebuie stăpânit. „Este în puterea Omului”, scrie Lewis, „să se trateze pe sine însuși ca pe un simplu *obiect natural* și propriile sale judecăți de valoare ca materie primă pentru ca manipularea științifică să fie modificată după bunul plac”.

Evoluțiile morale înspăimântătoare pe care scriitori atât de diferiți precum C.S. Lewis, Churchill și Christopher Dawson le-au prevăzut au dat roade otrăvitoare doar odată cu inovațiile tehnice recente. Dar atitudinile, viziunea asupra naturii și a umanității pe care o presupun astfel de evoluții își au rădăcinile în revoluțiile intelectuale din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, revoluțiile „noii științe” ale lui Copernic și Galileo, ale lui Bacon, Newton și Descartes. Însușindu-și libertatea de a se determina pe sine, omenirea a început, în același timp, să își afirme libertatea de a prelua controlul asupra naturii.

Ar fi greu de supraestimat importanța acestei schimbări. Încă de pe vremea lui Aristotel, știința a fost în mod esențial o chestiune contemplativă; adevărul era conceput ca o ordine stabilă pe care omul se străduia să o contemple. Dar în epoca modernă, știința a devenit în mod fundamental agresivă, inseparabilă de proiectul de a înțelege și manipula natura – inclusiv natura omului – în conformitate cu planurile umane. În loc să se deschidă față de secretele naturii, omul se străduia acum să reconstruiască aceste secrete prin intervenție activă. Celebra declarație a lui Francis Bacon, conform căreia „cunoașterea este putere” caracterizează noua paradigmă.

Lewis face observația surprinzătoare că „există ceva care unește magia și știința

aplicată, separându-le în același timp pe ambele de *înțelepciunea* epocilor anterioare”. Este vorba de următorul lucru: „Pentru înțelepții din vechime”, notează Lewis, „problema cardinală a fost cum să conformeze sufletul la realitate, iar soluția a fost cunoașterea, autodisciplina și virtutea. Atât pentru magie, cât și pentru știința aplicată, problema este cum să supună realitatea dorințelor oamenilor: soluția este o tehnică; și amândouă, în practica acestei tehnici, sunt gata să facă lucruri considerate până acum dezgustătoare și impii – cum ar fi dezgroparea și mutilarea morților.”

Lewis continuă comparându-l pe Bacon cu Dr. Faustus al lui Marlowe, al cărui scop principal nu este cunoașterea (așa cum se pretinde uneori), ci puterea. „Un magician sănătos”, se laudă Faustus, „este un zeu puternic”.

Nicăieri nu a fost această nouă abordare cristalizată în mod mai dramatic – sau mai sistematic elaborată – decât în filosofia lui Descartes, care poate fi considerat, cu oarecare îndreptățire, arhitectul științei moderne. Într-un pasaj celebru, aproape de sfârșitul *Discursului asupra metodei* (1637), Descartes anunță o „filosofie practică” care, spre deosebire de filosofia speculativă a scolasticii, „ne-ar arăta energia și acțiunea focului, a aerului și a stelelor, a cerului și a tuturor celorlalte corpuri din mediul nostru înconjurător, la fel de clar cum cunoaștem diversele meșteșuguri ale artizanilor noștri și am putea să le aplicăm în același mod la toate utilizările adecvate și astfel să ne facem stăpâni și proprietari ai naturii.”

Să devenim noi înșine „stăpânii și proprietarii naturii”: acesta este scopul. Indicele cunoașterii nu este aici teoria exactă, ci puterea și controlul. La fel ca și artizanul, cunoaștem cu adevărat ceva atunci când știm cum să facem acel ceva. Iar printre beneficiile pe care Descartes le prevedea de pe urma noii sale filosofii se număra o medicină mai eficientă: înțelegând principiile naturii, scria Descartes, am putea spera să controlăm natura fizică a omului, eliberându-l de „o infinitate de boli atât ale trupului, cât și ale minții, și chiar și, eventual, de infirmitățile vârstei”.

Succesul uluitor al științei și tehnologiei moderne – inclusiv al tehnologiei medicale moderne – subliniază puterea și adevărul, în anumite privințe, al viziunii lui Descartes. Ceea ce numim lumea modernă este, într-un sens profund, o lume carteziană, o lume în care omenirea a exploatat principiile expuse de Descartes pentru a reface realitatea după propria imagine.

Dar există, așa cum au subliniat Churchill, C.S. Lewis și alții, o latură întunecată a acestei măiestrii. Ne confruntăm din ce în ce mai mult cu teama că omenirea, în ciuda abilităților sale tehnice, ar putea fi înrobite de dominația sa asupra naturii. „Dacă omul alege să se trateze pe sine ca materie primă”, scrie Lewis, atunci „materie primă va fi”. Această teamă nu se limitează nici la efectele științei noastre și nici la arsenalul letal de arme și poluanți pe care ingeniozitatea umană l-a împrăștiat pe fața pământului. La fel de înfricoșătoare (chiar dacă mai subtilă) este criza valorilor la a cărei declin știința

modernă a contribuit. Angajată față de idealul obiectivității, de a trata totul ca „materie primă”, știința modernă cere ca lumea să tacă despre „valori”, despre semnificație în orice sens uman, pentru că cere ca experiența cotidiană să fie redusă la limbajul fantomatic, „fără valori”, al calităților primare și al formulelor matematice. În timp ce acest limbaj i-a oferit omului o mare putere asupra lumii, el nu îi poate vorbi despre locul său în lume.

Prin urmare, așa cum Nietzsche a văzut cu o claritate devastatoare, cealaltă față a angajamentului nostru față de idealul adevărului obiectiv este nihilismul. „Toată știința”, scria Nietzsche în „Despre genealogia moralității”, „are în prezent ca obiect descurajarea omului de la respectul pe care îl avea înainte pentru el însuși, ca și cum acesta nu ar fi fost decât o concepție bizară”. Deoarece adevărul pentru Nietzsche – ca și pentru noi – înseamnă în primul rând adevăr obiectiv, științific, tot ceea ce ne leagă de lume ca ființe doritoare, incomplete, întrupate (atracția sexuală, frumusețea, durerea, foamea, respectul) trebuie să nu mai aibă titlul de adevăr. Tocmai această intuiție l-a determinat pe Nietzsche să insiste asupra faptului că „valoarea adevărului trebuie, pentru prima dată, să fie pusă experimental sub semnul întrebării”.

Mulți oameni sunt îngrijorați de implicațiile etice ale ingineriei genetice. Ei citesc despre clonare sau despre „recoltarea” de embrioni pentru material genetic și se întreabă dacă nu cumva am pornit ferm pe calea descrisă de Aldous Huxley în romanul său din 1932 *Brave New World* sau prevăzută de Churchill în „Cincizeci de ani de acum încolo”. Astăzi recoltăm anumite materiale biologice de la așa-numiții embrioni „dispensabili”; oare nu am putea avea mâine fabrici pentru producerea de copii atent segregati în funcție de dotarea genetică?

Dar, în timp ce mulți oameni se îngrijorează de ceea ce prevestește ingineria genetică, alții se confruntă cu această răscruce îngrijorându-se în primul rând de ceea ce va însemna pentru progresul științei anxietatea publicului față de astfel de cercetări științifice. Aceste persoane nu sunt neapărat insensibile la problemele etice, dar pentru ele căutarea adevărului științific este ineluctabilă. Opinia publică ar putea întârzia marșul progresului. Nu îl va deraia niciodată în totalitate. Așadar (susțin ei), este de datoria noastră să urmărim știința oriunde ne conduce. Dacă nu o facem noi, o va face altcineva, iar noi, în Occident, suntem mai bine pregătiți decât oricine pentru a folosi noile tehnologii cu înțelepciune și umanitate. Să te opui aplicării ingineriei genetice (se spune) înseamnă să fii un ludit al zilelor noastre, care se opune neputincios unei tehnologii ale cărei efecte pot fi dureroase la început, dar care, în cele din urmă, vor fi eliberatoare.

Este o greșeală să respingem cu nonșalanță oricare dintre cele două părți ale discuției: pe cei care se îngrijorează de ingineria genetică sau pe cei care se îngrijorează de cei care se îngrijorează. Să luăm în considerare partea pozitivă. Promisiunea terapeutică a

ingineriei genetice este mai mult decât enormă: este uluitoare. Nimeni care a văzut pe cineva suferind de boala Parkinson sau de oricare dintre multele alte maladii îngrozitoare pe care trupul nostru le moștenește nu poate fi surd la această promisiune.

Bineînțeles, orice tehnologie puternică poate fi folosită atât în scopuri rele, cât și în scopuri bune. În acest sens, se poate spune că tehnologia este ca focul. Ea nu este nici bună, nici rea în sine. Este bună atunci când este folosită în mod corespunzător în scopuri bune, rea atunci când este folosită în mod necorespunzător sau în scopuri rele. Ar fi plăcut să credem că am putea aplica un astfel de calcul pentru a determina complexitatea morală a unei anumite utilizări a ingineriei genetice.

Cu toate acestea, nu este deloc clar că dilemele morale cu care ne confruntă ingineria genetică (de exemplu) pot fi rezolvate printr-un astfel de calcul. O parte a problemei constă în faptul că dictonul - care ne este familiar de la marxism - conform căruia „scopul justifică mijloacele” pare deosebit de barbar atunci când este aplicat direct la realitatea umană, așa cum este în cazul ingineriei genetice. Sunt toți embrionii potențiali candidați pentru „recoltare” sau doar anumiți embrioni? Și ce se întâmplă cu nou-născuții, o altă sursă bună de material genetic? Trebuie considerați anumiți copii ca fiind „materie primă” potențială pentru experimentele genetice? Care dintre ei? Este ușor de evocat o lume de coșmar în care unele ființe umane sunt crescute pentru a deveni piese de schimb (și Kazuo Ishiguro a făcut exact acest lucru într-un roman recent). Deja în anumite părți ale lumii, cadavrele criminalilor executați sunt folosite pentru prelevarea de rinichi, cornee și alte părți ale corpului. De ce să nu se extindă această practică? Potrivit unor știri, chinezii au făcut-o deja.

În eseuul său „Visul lui D’Holbach: Revendicarea centrală a Iluminismului”, filosoful australian David Stove a pus o întrebare relevantă. Având în vedere contribuția enormă a științei și a tehnologiei la fericirea umană în ultimele câteva sute de ani, cum putem fi siguri că acea perioadă a fost „un eșantion tipic al efectului progresului științific asupra fericirii umane”? Poate că, sugerează Stove, a fost „un accident norocos” și că acum „ne-am întors la starea cea mai obișnuită, în care, istoric vorbind, orice progres al cunoașterii nu sporește prea mult nici fericirea, nici suferința umană? Am intrat oare într-o perioadă în care progresul științific va duce la creșterea enormă a suferinței?”. Nimeni nu știe răspunsul la aceste întrebări, dar ar fi o prostie să le respingem din start.

Credința mea este că omenirea, așa cum discerne Churchill, se află la răscrucea unei diviziuni morale impresionante. Progresele recente în tehnologiile inteligenței artificiale și ale ingineriei genetice - clonarea, cercetarea celulelor stem și altele asemenea - ne pun în fața unor probleme morale pentru care nu există soluții gata-făcute. Poate că cea mai mare problemă vizează natura tehnologiilor implicate. Când privim înapoi la cursul dezvoltării tehnologice, în special în ultimele două sute de ani, este ușor să fim optimiști în materie de tehnologie. Știința și tehnologia ne-au adus atât de multe progrese

extraordinare, încât suntem tentați să închidem ochii și să facem un salt de credință atunci când vine vorba despre acest subiect. Fără îndoială, știința și tehnologia ne-au adus multe lucruri distructive, dar cine dintre noi, cu excepția pustnicilor, ar renunța de bunăvoie la facilitățile - inclusiv la cele care ne salvează viața - pe care ni le-au lăsat moștenire? Cred că este imposibil pentru orice persoană rațională să spună „Nu” științei și tehnologiei. Beneficiile sunt pur și simplu prea convingătoare. Într-adevăr, așa cum a remarcat Churchill încă din anii 1920, omenirea a devenit atât de dependentă de fructele progresului științific încât „dacă s-ar opri sau s-ar inversa”, ar avea loc o „catastrofă de o groază inimaginabilă”. Am ajuns, scria Churchill, „prea departe pentru a ne întoarce înapoi... Sunt prea mulți oameni menținuți, nu doar în confort, ci și în existență, prin procedee necunoscute acum un secol, pentru ca noi să ne permitem chiar și un control temporar”.

Dar ne putem permite să acceptăm și să spunem „da” fără discernământ progresului științific? Churchill a continuat să avertizeze: „Ar fi mult mai bine să oprim progresul material și descoperirile decât să fim stăpâniți de mașinăriile noastre și de forțele pe care le dirijează”. Avea dreptate? „Există secrete”, a continuat el, „prea misterioase pentru ca omul, în starea sa actuală, să le cunoască, secrete care, odată pătrunse, pot fi fatale pentru fericirea și gloria umană”. Deja, „oamenii de știință... bâjbâie cu cheile tuturor camerelor interzise până acum omenirii”. Cu toate acestea, „fără o creștere egală a milostivirii, a milei, a păcii și a iubirii, știința însăși ar putea distruge tot ceea ce face ca viața umană să fie maiestuoasă și tolerabilă”.

Ar fi greu de formulat fraze mai în contradicție cu spiritul tehnologic al epocii noastre. Dar putem oare să respingem pur și simplu preocupările lui Churchill? Nu există oare linii care trebuie trasate, limite care trebuie respectate? Dacă da, unde găsim criteriile pentru trasarea acestor linii și limite? Nu există un răspuns simplu la astfel de întrebări. Poate că singurul lucru cert este că ne aflăm într-un domeniu dincolo de certitudine. Nimeni nu va veni cu o formulă care să poată fi aplicată cu succes în toate cazurile.

Există două pericole. Unul este pericolul tehnofobiei: retragerea din fața științei și a tehnologiei din cauza enormităților morale pe care le face posibile. Celălalt pericol, poate mai răspândit, este tehnofilia, cel mai bine rezumată în credința că „dacă se poate face, ar trebui să o facem”. Există multe lucruri pe care le putem face și pe care nu ar trebui să le facem. Dar de unde își dobândește acest „ar trebui” tracțiunea și legitimitatea? Pe măsură ce știința și tehnologia se dezvoltă, ne trezim că deținem o putere din ce în ce mai mare. Partea întunecată a puterii este tentația de a uita de limitele ei. Lordul Acton a avut dreptate să avertizeze că „Puterea corupe, iar puterea absolută corupe în mod absolut”. Această observație are relevanță atât în lumea științei și a tehnologiei, cât și în cea politică. Niciunul dintre noi, desigur, nu comandă cu adevărat puterea absolută. Mortalitatea noastră ne asigură că pentru noi toți - bogați și săraci, faimoși și obscuri - viața se va sfârși în slăbiciunea absolută a morții.

Dar exercitarea puterii poate fi ca un drog, care ne face să nu ne dăm seama de neputința noastră finală. Atunci când ne uităm impotența, facem cele mai mari pagube cu puterea pe care o deținem. La finalul cărții sale, *Principalele curente ale marxismului* (1978), filosoful polonez Leszek Kolakowski observa că „Autodeificarea omenirii, căreia marxismul i-a dat o expresie filosofică, s-a încheiat în același mod ca toate încercările de acest fel, fie ele individuale sau colective: s-a dezvăluit ca aspect farsescian al robiei umane”. Ar fi o greșeală să credem că marxismul deține monopolul asupra proiectului de auto-deificare. Este o tentație la fel de veche ca și omenirea însăși. Grecii o numeau *hybris*. Iar Cartea Genezei ne avertizează cu privire la un astfel de orgoliu prin povestea promisiunii șarpelui către Eva: „Veți fi ca niște zei”.

Dacă acest lucru vă pare hiperbolic, gândiți-vă la Yuval Noah Harari, autorul de bestselleruri de cărți de filosofie pop care avertizează – sau se laudă (nu este întotdeauna ușor de distins) – că ființele umane sunt pe cale să își depășească durata de viață și trebuie să fie înlocuite cu ceva mai bun. „Suntem cu adevărat în curs de a dobândi puteri divine de creație și distrugere”, a declarat el într-un interviu recent. „Chiar transformăm oamenii în zei”. „Îmbunătățind”.

Deoarece oamenii sunt acum „animale care pot fi hackuite”, susține Harari, ei vor renunța în curând la atașamentul lor față de idei învechite, cum ar fi valoarea individului și liberul arbitru. Astfel de idei au fost în regulă pentru oameni precum Locke, Rousseau și Thomas Jefferson, recunoaște el, dar, datorită progreselor tehnologice, am depășit toate acestea. „Asta s-a terminat”, spune el despre ideea de liber arbitru.

Este destul de uluitor totul. „Cea mai importantă întrebare din economia secolului XXI”, scrie Harari în cel mai bun stil tech-mandarin, „ar putea fi ce să facem cu toți oamenii superflui”. Vor fi atât de mulți oameni „superflui”, vedeți voi, pentru că doar o mică parte a umanității va fi „modernizată” pentru a deveni „supraoameni” care „se vor bucura de abilități nemaîntâlnite și de o creativitate fără precedent, ceea ce le va permite să continue să ia multe dintre cele mai importante decizii din lume”. Oamenii, este de la sine înțeles, ca Yuval Noah Harari.

Toate acestea pentru a spune că tehnologia modernă a ridicat miza pe orgoliu. Uimitoarea noastră pricepere tehnologică îi seduce pe mulți oameni să creadă că suntem sau, cu încă un pic de bricolaj, am putea deveni „ca zeii”. Primul pas în acest proces este să credem că suntem scutiți de limitele morale normale: că „dacă se poate face, ar trebui să se facă” – adică, capacitatea de a face ceva aduce cu sine sancțiunea morală de a face acel lucru. Este un gând prostesc, un gând periculos. Dar este un gând cu care ne vom confrunța cu toții pe măsură ce vom continua să ne surprindem pe noi înșine cu inteligența noastră ciudată. Totul face parte din răscrucea la care se află astăzi Occidentul.

Imagine: Annibale Carracci - „The Choice of Heracles” (c.1596); Sursa: WikiArt

Acest articol a fost tradus cu acordul publicației *The New Criterion*.