

„Noua filozofie” sau metafizica puterii

Ion Florea

Academia „Ștefan Gheorghiu”

Problema *puterii* reprezintă o temă fundamentală a gândirii filozofice de a cărei soluționare depinde realizarea năzuințelor de progres, dreptate și echitate ale omenilor muncii. Semnalind valoarea deosebită și semnificația teoretică a acestui concept nodal pentru studiul vieții sociale, Bertrand Russel compara *puterea* cu ceea ce reprezintă astăzi *energia* în științele fizico-chimice.

„Noua filozofie”, care și-a făcut în ultimii ani intrarea în scena ideologică franceză cu mult zgomot, întreținut cu mult sirg de mijloacele mass-media, dată fiind influența posibilă scontată de oficialități și de cercurile de dreapta asupra alegerilor parlamentare, a readus în dezbaterea filozofică o astfel de temă fundamentală pentru om și destinul său — problema puterii.

„Noua filozofie” este reprezentată în Franța de unele condeie relativ tinere, cum ar fi André Glucksmann, Bernard-Henri Lévy, J. M. Benoist, Philippe Dollé, Maurice Clavel ș. a., care în 1968 au participat la mișcările studențești. Concepțiile lor au cunoscut, însă, în ultima vreme o evoluție tot mai spre dreapta, o orientare vădit anticomunistă și antiprogresistă. După cum consemna, pe bună dreptate, Gilles Deleuze într-un număr din ziarul „Le Monde” (19—20 iunie 1977) pentru a semăna derută în rândul maselor burghezia se folosește, pe lângă ideologia proprie, și de unele ideologii și filozofii complementare, în mare parte de diversione. O asemenea ideologie a derutei este așa-numita „noua filozofie” dezvoltată după 1975 în Franța.

Ceea ce-i unește pe „noii filozofi” nu este vreo concepție filozofică „nouă” asupra lumii, ci poziția lor virulent antimarxistă și anticomunistă, poziție de pe care abordează problemele puterii, fapt ce și explică graba și zelul cu care oficialitățile burgheze și instituțiile lor ideologice au îmbrățișat și popularizat idelle acestora.

Compendiul acestor idei anticomuniste ale „noii filozofii” este cuprins în cărțile lui Bernard-Henri Lévy, *La barbarie à visage humaine*, inițiatorul și coordonatorul colecției în care publică cei mai mulți dintre gânditorii „noi” orientări și în lucrarea lui André Glucksmann, *Les maîtres penseurs*. Concepțiile „noilor filozofi”, expuse concentrat în lucrările amintite, reprezintă în esența lor o metafizică a puterii, a unei puteri considerată a fi absolută, în fața căreia omul, societatea însăși ar rămâne total neputincioase; sau, dacă cred că o înving, aceasta nu ar fi decât o simplă iluzie ideologică, pentru că „Prințul, așa cum se exprimă B.-H. Lévy, este o fatalitate, după a cărei lege istoria se apleacă”¹.

Puterea este astfel socotită de B.-H. Lévy a fi „totul, întregul realului și al lumii”². Puterea apare în viziunea acestui gânditor ca un dat supra și extraistoric, care acoperă ontologic întreaga realitate, nemaifiind un fenomen de ordin social-istoric, cu un conținut și caracter social, de clasă, ce reprezintă dominația unei anumite clase asupra restului societății într-o anumită orînduire socială. „Noua filozofie”, de fapt „noua” metafizică a puterii seamănă neîncrederea în rândul oamenilor muncii, în posibilitatea eliberării lor de oprimare și asigură și respinge speranța acestora într-o viață mai bună, bazată pe echitate și dreptate, pe suprimarea exploatarei și dominației de clasă. Într-o asemenea viziune metafizică asupra puterii, oprimarea și servitutea ar reprezenta „o fatalitate înscrisă în inima oamenilor de care ei nu pot scăpa”³, aceasta ținînd de însuși statutul lor ontologic, iar fericirea este considerată o cauză pierdută, o idee învechită

¹ Bernard-Henri Lévy, *La barbarie à visage humaine*, Paris, Bernard Grasset, 1977, p. 16.

² *Ibidem*, p. 29.

³ *Ibidem*, p. 20.

și de aceea nu mai are rost nici un fel de luptă. Concepută în cadrul „noii filozofii” la dimensiuni cosmice, metafizice, puterea ar determina astfel totul; B.-H. Lévy o consideră a fi „demiurgul fără de care societatea nu este nimic”⁴; prin ea se instituie toate relațiile și legăturile sociale și din această perspectivă metafizică „nu există Real și Istorie care scapă legii și dominației sale”⁵, legii și dominației puterii.

Din perspectiva metafizicii puterii, a noului absolut, statul este considerat „creatorul necreat”, care „nu mai are nevoie de nici o justificare”⁶; ca orice demiurg metafizic statul „nu are nici origine, nici dată, nici naștere, nu mai are, de asemenea, Istorie” și prin urmare „nu mai este un fapt al istoriei...”⁷.

O asemenea absolutizare metafizică a puterii, considerată ca principiu universal, ce există independent de om și de natura însăși, nu este o noutate în istoria filozofiei. Cu aproape un secol înaintea „noilor filozofi”, Nietzsche proclama „voința de putere” ca „singura cauzalitate”⁸. În viziunea gânditorului german, Universul nu era altceva decât „voința de putere”.

Dacă Nietzsche face din „voința de putere” principiul metafizicii sale, „noua filozofie” reia motivul puterii, hipertrofiat în mod metafizic, care, ca și în viziunea filozofului german, apare ca o caracteristică a lumii în ansamblul ei, a întregului univers, substituindu-se chiar acestuia. „Prințul” — în viziunea personificată a „noilor filozofi” ai puterii — este în exprimarea aceluiași B.-H. Lévy, „celălalt nume al lumii”, „metamorfoza Realului”⁹. După cum la Nietzsche totul era până la urmă „voința de putere”, tot așa la reprezentantul „noii filozofii” universul, în ansamblul său, nu poartă alt nume decât cel de putere.

Convergența deplină cu concepțiile lui Nietzsche o constatăm și în considerațiile teoretice ale lui André Glucksmann. „Voința dominatoare” care absoarbe și-și supune totul și care, așa cum se exprimă el, „se vrea singură pe lume” își ia drept model principiul metafizic nietzschean al „voinței de putere”. Asemenea principiului metafizic al filozofiei lui Nietzsche — „voința de putere” — Glucksmann consideră și el „puterea modernă” ca o forță care „își lărgeste fără încetare dominația”¹⁰, care absoarbe totul, se substituie realității însăși, istoriei.

Deosebirea dintre metafizica nietzscheiană a „voinței de putere” și metafizica puterii sub forma „noii filozofii” constă doar în faptul că Nietzsche făcea o pledoarie deschisă a puterii de pe poziții aristocratice, elitiste, pe când B.-H. Lévy și André Glucksmann fetișizează puterea dominatoare a statului, dându-i o orientare de stînga, dar o stînga resemnată, neputincioasă în fața statului opresor. În conținutul lor, cele două filozofii converg „noii filozofi” urmîndu-l întru totul pe cel care a fost numit „filozoful puterii”.

Prin concepțiile „noilor filozofi” se statuează, într-o nouă formă, metafizica puterii dominatoare deasupra istoriei, considerată a fi principiul universal al lumii, preexistentă omului, istoriei, naturii înseși. Nu există, de aceea, după opinia lui B.-H. Lévy, altă ontologie „decît a statului”, singura existență absolută, veșnică, preexistentă naturii, istoriei și individului. Din această viziune trebuie judecată și ideea că filozofia trebuie „să capete forma și figura Politicii”¹¹, nu în sensul surprinderii cu clarviziune a legăturii sale indisolubile cu politica, ci într-unul reducionista, al considerării filozofiei doar ca metafizică a puterii absolute care domină și absoarbe totul. O asemenea filozofie care înlocuiește total analiza concret istorică a unor fenomene sociale prin postulări metafizice absolute, nu ne spune nimic despre ceea ce sînt de fapt puterea, statul, cum evoluează acestea de-a lungul istoriei societății, ce le diferențiază de la o epocă la alta, pentru că ele sînt considerate din totdeauna și pentru totdeauna absolute, indiferent de orînduirea socială, de conținutul lor de clasă.

Din perspectiva metafizicii absolutizatoare și, în același timp, reducionista a puterii, totul devine în societate un instrument al dominației asupra oamenilor prin stat. În acest context, limbajul însuși este considerat de B.-H. Lévy „forma însăși a puterii”, iar „gramatica este știința puterii”¹². Pentru că dintr-o asemenea perspectivă metafizică orbitoare a puterii, „noii filozofi” nu mai văd nimic altceva decât tot puterea oprinatoare sau forme ale acesteia. Or, prin sine, limbajul, ca mijloc de comunicare între oameni, ca și tehnica și munca de altfel,

⁴ Ibidem, p. 42.

⁵ Ibidem, p. 44.

⁶ Ibidem, p. 77.

⁷ Ibidem, p. 78.

⁸ Frédéric Nietzsche, *Par de là de Bien et de Mal*, Paris, Ediția XIX, 19.

⁹ B.-H. Lévy, *op. cit.*, p. 30.

¹⁰ André Glucksmann, *Les Maitres Penseurs*, Paris, Editions Bernard Grasset, 1977, p. 262.

¹¹ B.-H. Lévy, *op. cit.*, p. 15.

¹² Ibidem, p. 49.

constituie o pirghie prin care societatea în ansamblu și-a organizat, eficientizat și umanizat relațiile sociale și raporturile sale cu natura, și-a conservat existența și a asigurat astfel continuitatea și progresul social și uman. Problema care se pune pentru a realiza o analiză cu adevărat științifică, adecvată realității este de a dezvălui ce interese, scopuri și valori servesc acestea — limbajul, tehnica și chiar statul — pentru a nu deveni instrumente de întărire a dominației și puterii opritoare. Munca nu este prin sine și în orice condiții „o opresiune și o diminuare a calităților existenței”¹³, așa cum crede Cristian Jambet, un alt reprezentant al așa-numitei „noi filozofii”, ei devine astfel doar în condiții de exploatare și înstrăinare între producător, proprietate și rezultatele muncii sale. Socialismul desființează munca alienantă, făcută din constrângerea de a nu muri de foame și instaurează în drepturile ei munca liberă, care-l înobilează pe om.

O asemenea idee care nu face distincție între fenomenele politice propriu-zise și altele, care prin sine nu au un caracter politic și ideologic nu poate avea nici ea pretenția de a fi nouă. Reprezentanții Școlii de la Frankfurt, cu deosebire Herbert Marcuse și J. Habermas, treceau tehnica și rațiunea tehnică în rindul fenomenelor ideologice, a celor represive, legate de fenomenul dominației. De asemenea, Marcuse absolutiza în ultimele sale lucrări caracterul alienant al muncii, înstrăinarea și nonlibertatea omului în muncă, indiferent de caracterul și condițiile în care aceasta se realizează. Această teză venea în contradicție cu evidențierea valorii antropologice a muncii din primele sale studii și lucrări.

În plus, așa cum o dovedește istoria societății omenesti, există dominație și dominație politică, după cum există putere și putere politică. Omul și-a dezvoltat puterea sa asupra naturii pe care și-a întărit-o prin tehnică și cunoaștere, prin unirea forței sale cu a semenilor; dar a existat și mai există încă în lume puterea claselor exploatare asupra celor producătoare, precum și dominația și asuprirea exercitată asupra altor popoare, după cum istoria secolului nostru a înstaurat, într-o serie de țări, puterea maselor muncitoare unite, care folosesc pirghiile politice pentru a promova interesele și valorile autentice ale colectivității, pentru a pune diversele acțiuni și opere umane în serviciul omului însuși, al ameliorării condiției sale, pentru organizarea conlucrării și dezvoltării prieteniei dintre oameni și popoare. Așa cum observă pe bună dreptate Nicos Poulantzas, „noul filozofie” reprezentată de B.-H. Lévy și A. Glucksmann, „reduc orice putere la stat”¹⁴ și vede în orice formă de putere consecința acestei realități primordiale, statul opresor, iar istoria societății nu mai este altceva decât istoria acestuia. Dezbaterile problematice puterii în lucrările „noilor filozofi” nu are nimic comun cu analiza științifică, cu vreun dram de obiectivitate pe care-l urmărește orice gânditor care dorește sincer să aducă cît de cît lumină într-o problemă teoretică reală. Sintem însă în plină metafizică, o metafizică a puterii, care substituie analizei obiective, științifice ce ține seama de faptele și procesele istorice reale, postularea unor prejudecăți teoretice. Dat fiind tema abordată — problema puterii, a statului — prejudecățile „noilor filozofi” nu sînt numai de ordin filozofic, metafizic tradițional, ci în primul rînd prejudecăți politice.

Prin optica metafizicii puterii opresoare, „noi filozofi” nu mai fac nici un fel de distincții istorice și de conținut între diversele forme de putere la care omul a aspirat și a ajuns în funcție de interesele de clasă susținute, apărate și promovate. Ei le pun pe toate pe același plan, le dau același conținut oprimator, alienator, cînd de fapt acesta este diferit istoriceste, în funcție de cine deține puterea în stat, ce interese și valori se urmăresc a fi realizate, de conținutul orînduirii sociale.

Din interiorul unei asemenea metafizici orbitoare a puterii, reprezentanții „noilor filozofii” ajung la un nihilism idealist total, care neagă existența oricărei certitudini, a oricărui punct de sprijin în strădanile omului pentru o viață mai bună, împotriva dominației și asupririi, a răului social. B.-H. Lévy ajunge pînă la urmă să nege atît existența realului, cît și a istoriei, a progresului și a revoluției, a omului însuși. Optimismul, încrederea în progres nu mai au astfel nici un temel pentru că, în formula acestuia „istoria pur și simplu nu există”¹⁵, ca de altfel și trecutul. Eroarea socialistilor ar consta, după „noi filozofi”, tocmai în „credința lor în istorie, în adevărul la progresism”.

Nihilismul fără margini al lui B.-H. Lévy nu rămîne însă doar la nivelul istoriei societății omenesti. El își dă seama că o teorie a progresului are temeiuri mai largi într-o concepție materialistă asupra lumii și de aceea el merge mult mai departe în postularea unui „pesimism consecvent”, respingînd însăși teza, care servește, așa cum el însuși o recunoaște de matrice tuturor optimiștilor și anume „că există o natură”, o realitate obiectivă. „Natura nu există” ajunge acesta să afirme, pentru că nu ar mai putea exista, după părerea sa, „nimic înaintea puterii”¹⁶, a

¹³ Cristian Jambet, *Apologie de Platon*, Paris, Bernard Grasset, 1976, p. 64.

¹⁴ Nicos Poulantzas, *L'Etat, le Pouvoir, le Socialisme*, Paris, P.U.F. Politiques, 1978, p. 45.

¹⁵ B.-H. Lévy, *op. cit.*, p. 13.

¹⁶ *Ibidem*, p. 76.

statului, a noului absolut metafizic pe care-l descoperă „noua filozofie”. Nihilismul este astfel dus de B.-H. Lévy la ultimele lui consecințe, până la negarea ultimului punct de sprijin al omului, cel al realității obiective.

O asemenea metafizică a puterii se împletește la Maurice Clavel, un alt reprezentant al „noii filozofii”, cu promovarea deschisă a fideismului.

André Glucksmann, mai ales în fața analizei lucide a faptelor se abate intructiv de la acest pesimism total și, formulând ideea unui „nihilism activ”¹⁷, sesizează adeseori faptul că nici chiar „cea mai modernă mașină de război (cea americană — n.n.) n-a rezistat la acest ansamblu al maselor critice”¹⁸. El vorbește chiar despre posibilități mai largi, în condițiile actuale, a maselor în lupta împotriva puterilor dominatoare prin greve și opoziție față de politica războinică.

Postularea unei asemenea metafizici a puterii, statului opresor vesnic, îi servește lui B.-H. Lévy și celorlalți reprezentanți ai „noii filozofii” pentru a respinge necesitatea și oportunitatea revoluției și a luptei pentru schimbarea și transformarea lumii. Metafizica puterii și a zădărniciilor acțiunilor omului în fața ei îl scutește pe „noi filozofi” de orice efort de gândire istorică, de obligația de a face distincția, cerută de o analiză științifică comparativă, între diferitele tipuri de revoluție, ca și între diversele genuri de putere politică și forme de stat, dintre diversele orinduri sociale. Dealtfel, negarea însăși a istoriei îl scutește pe B.-H. Lévy să țină seama de faptele și adevărurile elementare, care demonstrează că statul n-a existat dintotdeauna, ci a apărut pe o anumită treaptă a dezvoltării societății, în urma diferențierii acesteia în clase, fiind expresia puterii claselor dominante, instrumentul apărării și perpetuării asupririi și dominației acestora asupra restului societății.

Într-o asemenea optică, a propaga revoluția eliberatoare ar însemna de fapt a-i înșela pe cei ce își pun speranța în ea, pentru că nu ar exista, după acești metafizicieni ai puterii, nici o modalitate de a învinge „Prințul”, „Stăpînul”, dominația. Concluzia formulată în modul cel mai explicit este deci aceea a inutilității revoluției, a eșecului oricărei încercări de schimbare politică. Françoise P. Lévy a formulat în modul cel mai explicit acest slogan — concluzie — „noii filozofii” pe care, culmea (!), i-o atribuie chiar lui Marx, care, oricine o știe, considera dimpotrivă revoluțiile „locomotivele istoriei”, tocmai pentru că ele marchează transformări profunde în viața popoarelor, saltul de la o orinduire la alta. Revoluția, spune Françoise P. Lévy, „nu servește absolut la nimic... ea este din acest punct de vedere inutilă, ea nu produce nimic”¹⁹.

Aceeași idee o susține André Glucksmann cînd vorbește despre trecerea fatală a oricărei revoluții, indiferent de conținutul ei de clasă, prin trei faze, ultimele două constituind etapa terorismului inevitabil și a stabilizării puterii oprinatoare, a unei noi împărțiri a societății în dominați și dominați, a unei noi ordini a dominației. Distincțiile dintre diversele tipuri de revoluții se dizolvă și ele într-o asemenea metafizică abstractă, extaziată în fața puterii în sine, fără conținut concret și diferențiere istorică, hiperbolizată în mod metafizic.

„Noua filozofie” ca o „nouă” metafizică a puterii echivalează cu inutilitatea efectuării unei analize istorice în tratarea unor fenomene profund istorice prin esența lor. Acestea se împletește la „noi filozofi” cu promovarea inutilității acțiunii politice revoluționare, de fapt, cu acceptarea *statu-quo*-ului politic și de clasă existent. „Noua filozofie” joacă rolul unei ideologii a derizei, pe care se sprijină în mod conștient forțele de dreapta în luptele politice actuale. Din contestatară, cum se vrea uneori, „noua filozofie” devine astfel apologetică, o justificare ideologică a stării de lucruri actuale, acceptabilă mai curînd pentru metafizica puterii decît transformarea revoluționară a societății. J. M. Benoist, unul din „noi filozofi” (care a candidat în alegeri de partea forțelor de dreapta), își exprima într-un interviu din „L'Express”, dat în preajma alegerilor, preferința și adeziunea la o putere politică de partea unor asemenea forțe²⁰. Chiar și Raymond Aron observa că „noua filozofie” se apropie mai curînd de ideologia liberală²¹. De aceea, independent de problemele adeseori reale ridicate cum ar fi aceea a puterii în lumea de astăzi, „noi filozofi” devin, după expresia sugestivă a lui Maurice Goldring, „infirmierii lumii occidentale care reclamă de urgență un balon de oxigen”²².

¹⁷ André Glucksmann, *op. cit.*, p. 262.

¹⁸ *Ibidem*, p. 74.

¹⁹ Françoise P. Lévy, *Karl Marx, Histoire d'un bourgeois allemand*, Paris, Bernard Grasset, 1976, p. 313.

²⁰ „L'Express”, nr. 1 386, 1978.

²¹ „L'Express”, nr. 1 384, 1978.

²² Maurice Goldring, *Democratie, Croissance zero*, Paris, Editions Sociales, 1978, p. 24.

„Noua filozofie“ și anticomunismul

„Noua filozofie“ este anticomunistă și reacționară nu numai prin finalitățile sale politice, ci prin întreg spiritul și conținutul raportărilor sale la teoria marxistă și la orinduirea socialistă. Anticomunismul ca ideologie denaturează în modul cel mai grosolan conținutul socialismului atât ca practică, cât și ca teorie, neagă valoarea științifică și teoretică a marxismului. Anticomunismul este, s-ar putea spune, un antimarxism *aprioric*, care părăsește total terenul unei dezbateri și explicații obiective a fenomenelor și respinge în fapt progresul istoric. Progresul nici nu există, după opinia lui B.-H. Lévy, ca o mișcare istorică spre forme superioare de organizare și viață socială, ci dimpotrivă, numai ca o „progresie uniformă și lineară spre Rău“, pentru că lumea merge, după părerea acestuia, „drept spre uniformism, secătire și mediocritate“²³.

Declarându-se „antiprogresist“, prin teoria sa, B.-H. Lévy prezice un viitor sumbru omului, societății, își îndreaptă ditirambele sale în primul rând împotriva socialismului, căruia nu-i poate ierta, ca și Nietzsche dealtfel, „adeziunea“ sa la progres, pentru că aceasta ar fi „cea mai gravă“ versiune a optimismului. Deși, fals, argumentul nu este deloc nou. Nietzsche respingea și el socialismul care generează progresul, excluderea viciului, a decăderii și răului pe care el le considera ca necesare prin viziunea sa biologistică despre om și societate. În aceeași manieră, B.-H. Lévy atribuie și el marxismului o viziune simplistă, idealizatoare asupra progresului, considerând că acesta negând răul, tragicul din societate, involuția, ignoră înfringerile, meandrele, greșelile. Este vorba în fond de o denaturare și o denigrare grosolană a istoriei socialismului și a marxismului însuși, a istoriei mișcării comuniste, muncitorești și democratice care, dînd cele mai multe jefte împotriva fascismului, imperialismului și colonialismului, în lupta pentru independență și o viață mai bună, nu poate uita niciodată factorii care au suprimat în trecut, pentru un timp, libertatea și independența popoarelor, pericolul care mai amenință în prezent pacea și fericirea oamenilor, viitorul și progresul omenirii. O sumară cunoaștere a dialecticii ar fi trebuit să-l facă pe B.-H. Lévy să-și dea seama că o teorie a dezvoltării prin contradicțiile interne ale fenomenelor și proceselor sociale, cum este dialectica marxistă, nu poate idealiza și simplifica progresul istoric într-o asemenea măsură încît să nu mai vadă răul în societate, pericolul care au amenințat și mai amenință omenirea în mersul ei spre progres. Nu marxismul „justifică apologetic lumea“, cum consideră B.-H. Lévy, nu socialismul „predică resemnarea pentru că el sancționează ordinea existenței“, cum încearcă să susțină acest gînditor, ci „noua filozofie“ este o ideologie a resemnării în fața răului, o metafizică a neputinței omului în societate.

Dar în operarea denaturărilor și mistificărilor asupra marxismului și socialismului „noua filozofie“ nu se oprește doar la planul teoretic general. Ea urmărește să denatureze mai ales sensul și conținutul socialismului, al transformărilor profunde, operate de acesta în viața socială, în condiția socială și individuală a omului. Metoda uzitată de „noi filozofi“ este aceea a oricărei metafizici: îmbinarea absolutizării reducioniste și la dimensiuni cosmice a unui fenomen real, bine circumscris unei anumite zone a socialului — în cazul nostru a fenomenului puterii ca fapt istoric —, cu relativismul total, cu relativizarea oricăror distincții dintre putere și alte fenomene sociale. În viziunea metafizicii puterii dominațoare în mod absolut, B.-H. Lévy, André Glucksmann, J. M. Benoist și ceilalți reprezentanți ai „noii filozofii“ reduc socialismul la greșelile și abuzurile săvîrșite în perioada stalinismului, considerîndu-le nu abateri de la principiile socialismului și în opoziție cu natura și esența noul orînduiri, așa cum au fost ele apreciate și condamnate de partidele comuniste, ci ținînd de însuși „modul de a fi al socialismului“²⁴. De pe această poziție, „noi filozofi“ nu mai fac nici-o diferență între socialism și capitalism, între marxism și ideologiile burgheze cele mai reacționare. Relativizarea și ștergerea oricăror distincții dintre sisteme și regimuri social-politice, dintre ideologii, este metoda folosită de „noua filozofie“ pentru a ajunge să pună pe același plan socialismul și capitalismul, ideologiile lor. În această viziune Jean François Kahn consideră că în lumea actuală ar exista un complot general împotriva democrației, care ar veni, în egală măsură din partea capitalismului, ca și a socialismului, fără nici o diferențiere²⁵. Pînă la urmă „noua filozofie“ se afirmă ca o ideologie a totalitarismului statal care reduce totul la puterea de stat originară, absolută și eternă, care fondează și instituie orice raport social, anulînd valorile democrației și libertății, ale umanismului indiferent de condiții și orînduire socială. O asemenea filozofie nu ține seama, în primul rând, de realitățile social-politice atât de deosebite de la o orînduire la alta în lumea contemporană și de la o țară la alta, în cadrul aceluiași sistem social-politic. Superioritatea socialismului față de capitalism rezidă din consubstanțialitatea

²³ B.-H. Lévy, *op. cit.*, p. 154.

²⁴ *Ibidem*, p. 184.

²⁵ Jean François Kahn, *Complot contre la démocratie*, Paris, Flammarion, 1977, p. 132.

noli grîndului cu democratismul cel mai larg, în crearea unui tip de democrație calitativ superior în toate privințele democrației burgheze. Neputînd ieși din cadrul ideologiei totalitarismului etatist în care „paradigma statală zdrobește diferențele istorice”²⁶, precum și din cel al prejudecăților anticomuniste, „noi filozofi” sîdiază astfel însăși realitatea, evidența deosebirilor atît de pronunțate dintre sistemele social-economice.

„Noua filozofie” încearcă, însă, să inițieze o a treia linie politică în filozofie, vrînd să dea impresia că este nu numai anticomunistă, ci și anticapitalistă, că se îndreaptă împotriva răului indiferent de unde ar veni. Dar de fapt concepțiile „noilor filozofi” concordă perfect cu pozițiile ideologice și politice ale unor gînditori burghezi situați în mod deschis pe poziții anticomuniste, numai că aceștia nu încearcă să-și disimuleze conținutul atitudinilor lor printr-o așa-zisă a treia cale, care critică și capitalismul și socialismul.

Ținta lor o reprezintă, de fapt, socialismul și „progresul”, adică orice proiect și acțiune de schimbare a societății capitaliste actuale. François Maspéro în „La Nouvel Observateur” din 27 septembrie 1976 consemna cu multă justete, referindu-se la „noua filozofie”: „Iată o nouă dreaptă!”.

²⁶ Olivier Mongin, *D'une vulgate à l'autre. A propos de la nouvelle philosophie*, „Esprit”, nr. 12, 1977, p. 67.