

**UNIVERSITATEA „BABEȘ-BOLYAI”
CLUJ-NAPOCA
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE
ȘCOALA DOCTORALĂ DE FILOSOFIE**

Natură și societate la Th. Hobbes și J.J. Rousseau

**Conducător de doctorat:
Prof. univ. dr. Muscă Vasile**

**Student-doctorand:
Stănilă Ana-Maria**

2013

CUPRINS

INTRODUCERE: Unele trăsături ale modernității.....	p. 4
CAP. I. Natură și societate la Th. Hobbes.....	p. 19
I. 1. Teoria reprezentării.....	p. 47
I. 2. Putere și libertate.....	p. 53
I. 3. Rolul religiei.....	p. 68
I. 4. Materialismul lui Th. Hobbes.....	p. 75
I. 5. Th. Hobbes și istoria.....	p. 83
I. 6. Moștenirea lui Th. Hobbes	p. 89
CAP. II. Natură și societate la J. J. Rousseau.....	p. 93
II. 1. Educația.....	p. 116
II. 2. Libertatea.....	p. 122
II. 3. Religia.....	p. 128
II. 4. Antropologia politică.....	p. 132
II. 5. Centralitatea temei Contractului social.....	p. 138
II. 6. Moștenirea lui J.J. Rousseau.....	p. 149
CAP. III. Th. Hobbes și J.J. Rousseau, asemănări și deosebiri.....	p. 158
III. 1. Conceptul de natură.....	p. 159
III. 2. Trecerea de la starea de natură la starea socială.....	p. 166
III. 3. Perfectibilitatea	p. 169
III. 4. Libertatea și dreptul natural.....	p. 171
III. 5. Contractul social și beneficiile statului	p. 174
III. 6. Atitudinea față de divinitate și religie	p. 181
CONCLUZII.....	p. 193
BIBLIOGRAFIE.....	p. 205

Abordarea comparativă a gândirii lui Th. Hobbes și J. J. Rousseau înseamnă o încercare de a pune în lumină contribuția celor doi mari gânditori la elaborarea principiilor filosofiei moderne, fiecare dintre ei având un mod propriu de a-și argumenta pozițiile, dar înscriindu-se în procesul amplu de despărțire a spiritului european de elementele pe care s-a construit din Antichitate și apoi pe parcursul Evului Mediu.

După cum scrie Vasile Muscă, o gândire modernă propriu-zisă, care în decursul istoriei sale a evoluat pe mai multe linii de mișcare, s-a constituit la începutul secolului al XVII-lea, preluând moștenirea inițiativelor înnoitoare lansate de gândirea științifică și filosofică a Renașterii. Ea a pornit dintr-un motiv, altfel, foarte simplu: „nevoia unei reacții de gândire hotărâtă care să ducă la o ruptură definitivă cu acele rămășițe ale scolasticii medievale ce, supraviețuind procesului renascentist, au reușit să se strecoare până în pragul epocii moderne”¹.

La începutul secolului al XVII-lea, imaginea naturii era conturată de mecanica rațională, astronomie, optica geometrică, imagine inițial concepută de fizica clasică, un univers de corpusculi sau de mase în mișcare, supuși unor legi matematice precise². Reîntoarcerea la natură, reînnoirea încrederii în natură, au devenit teme recurente a unui mit diferențiat și difuz în cultura secolului al XVII-lea care au fost ulterior preluate de gânditorii iluminiști.

Rezistența carteziană, compromisul cu diferite forme de gândire liberă și materialismul spinozian, simbioza cu concepte filosofice divergente au construit o panoramă în general eclectică a secolului al XVII-lea. Potrivit lui Paolo Casini, noțiunea de natură este în originea ei o proiecție antropomorfă, caracterizată de impulsuri și instincte iraționale. Natura devine personificarea sau deificarea forțelor naturale caracteristice religiilor primitive, magiei, mitului, legendei. Din acest punct de vedere, ideea de natură apare juxtapusă ideii de divinitate fie în sens monoteist, fie în sens politeist: natura e o forță creatoare, inventivă, animată. Neputând vorbi de o separare netă între limbajul imprecis al artelor, al literaturii, al conștiinței comune și vocabularul filosofiei, Paolo Casini consideră că noțiunea de natură are aceeași polivalență, aceeași extensie a sensurilor specifică altor termeni generali precum *realitate*, *spirit*, *materie*, *artă*, *societate*, termeni cu care este adeseori contrapusă sau justapusă³.

¹ Vasile Muscă: *Introducerea istorică în filosofie*. Ed. Napoca Star, Cluj-Napoca, 1999, p. 191

² Paolo Casini: *Natura. Scienza e natura nell settecento*. Enciclopedia Filosofica. Ed. Oscar Studio Mondadori, (1975) 1979, p. 94

³ Paolo Casini: *op. cit.*, pp. 7-8

Noul spirit adus de modernitate este critic, animat de o conștiință a istoriei, de un efort de distingere și ordonare a valorilor, de cunoaștere rațională și de construcție pragmatică a raporturilor omului cu natura, dar și a relațiilor inter-umane.

Încercarea de a cuprinde această natură conduce la ideea obiectivității și infinității ei, dincolo de care nu se mai află Dumnezeu. Omul și spiritualitatea lui (însumând relațiile cu natura și cu semenii) se întemeiază pe el însuși, în unicitatea și singularitatea lui. Cunoașterea trebuie să-l ajute, prin metode adecvate, să afle adevărul verificat experimental și pus în practică, în măsură să-l ajute la împlinirea proiectelor izvorâte din propriile interese.

În măsura în care realitatea este în mișcare, gândirea modernă se va consacra modalităților prin care lucrurile se combină, se nasc și se dezvoltă. Astfel, gândirea modernă – după cum scrie R. Falckenberg – refuză orice autoritate exterioară lucrurilor, acceptând numai produsele gândirii libere și independente, care pleacă în construcțiile sale de la datele realității concrete. De aici greutatea pe care o dețin empirismul englez și raționalismul cartezian⁴.

Cu o asemenea viziune, gândirea modernă regândește întreaga condiție a omului, naturală și socială, încât între natură și societate să se descopere noua relație, cea prin care societății să-i fie descrise mecanismele naturale, firești, de întemeiere, prin care se leagă și în același timp se desparte de natură.

Acest spectacol ideatic nu apare ca un bloc unitar de idei, ca un sistem de gândire elaborat în toate articulațiile lui, ci se construiește în câteva secole prin aportul unui șir de gânditori, care adaugă în mod propriu notele definiției modernității. De aici ideea că deși dorește să se rupă de trăsăturile Evului Mediu, legându-se de cele din Antichitate, spiritul modern nu poate ignora o serie de câștiguri filosofice ale epocii precedente. De altfel, în societatea nouă, modernă, se păstrează o serie de elemente ale societății tradiționale încât nu se poate ignora o anumită mixtură de elemente vechi și noi, de tradiție și inovație, de susținere a unor componente înnoitoare în anumite domenii aflate în coexistență cu altele vechi.

Modernizarea în gândire, dar și în viața reală a oamenilor, apare ca un proces istoric, în care se acumulează elemente noi care o definesc și acest lucru este ilustrat chiar de asemănările și deosebirile dintre sistemele de gândire ale lui Th. Hobbes și J.J. Rousseau într-o temă de reflexie fundamentală care este cea a raporturilor dintre natură și societate.

⁴ Vezi R. Falckenberg: *History of modern philosophy*. Ed. Bibliobazaar, Charleston, 2006, p. 30

În mod firesc, pentru a pune față în față cele două sisteme de gândire se impune prezentarea fiecăruia, în articulațiile de bază. În condițiile în care atât Th. Hobbes, cât și J. J. Rousseau, beneficiază de o exegeză extrem de bogată, acumulată în istoria filosofiei moderne, suntem obligați la o sinteză marcată, din păcate, de imposibilitatea de a o cuprinde în mod exhaustiv.

Metoda pe care o utilizăm în realizarea demersului nostru este cea analitico-sintetică. Pornind de la titlul lucrării *Natură și societate la Th. Hobbes și J.J. Rousseau*, am considerat adecvat să împărțim lucrarea de cercetare în trei mari capitole. În ceea ce privește Th. Hobbes, principala operă care stă la baza analizei noastre este *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiasticall and Civil*, o lucrare în care observăm preocuparea gânditorului englez pentru natura umană, pentru fundamentele societății, dar și pentru separarea puterii suverane de cea ecleziastică. Dintre operele lui J.J. Rousseau în care se cristalizează evoluția omului și a societății civile și politice, am ales cele două opere care stau la baza evoluției naturii umane rousseau-iene și a societății civile: *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni* și *Contractul Social*.

Revenind la structura lucrării, amintim faptul că primele două capitole au rolul de a analiza conceptul de natură și societate în opiniile celor doi gânditori, de a descrie contextul social, politic, ideatic în care și-au format sistemele politice, dar și modul în care au redefinit raporturile de putere dintre om și natură, dintre om și societate, dintre supus și suveran, dintre reprezentat și reprezentant. Încercarea de a pune în oglindă cele două capitole s-a materializat prin urmărirea unei linii de analiză coerente, unitare, fără a suprima prezentarea particularităților identificate în operele celor doi filosofi.

Primele două capitole se axează în jurul interpretării de către Hobbes și Rousseau a unor noțiuni precum: natură, ordine naturală, libertate, drept natural, contract social, autoritate suverană, societate, voință generală, moralitate, egalitate, religie, educație etc. La finalul acestora am prezentat o sinteză a moștenirii pe care o transmit mai departe Th. Hobbes și J.J. Rousseau gânditorilor care le-au urmat. Numărului mare de filosofi care au interpretat sistemele politice ale lui Hobbes și Rousseau, dezvoltând noi direcții de problematizare a naturii umane, a asocierii civile, a legitimității autorității, li se alătură un număr și mai mare de cercetători interesați în analizarea operelor acestora. De aici rezultă limitele prezentei lucrări

de cercetare. Cu toate acestea, necesitatea unei selecții individuale din acest volum mare de cărți care tratează tema aleasă, conduce la conturarea particularităților analizei noastre.

În cel de-al treilea capitol, am intenționat să surprindem elementele care îi apropie și îi despart pe cei doi gânditori. Pe de-o parte, am comparat atitudinea fiecăruia față de principalele elemente legate de pactul social, de legile civile și de schimbările care se produc inevitabil în comportamentul uman. Pe de altă parte, am urmărit modul în care Rousseau s-a raportat la Hobbes, urmărind astfel evoluția atitudinii lui Rousseau față de Hobbes atât prin intermediul criticii sau respingerii unor idei hobbesiene, dar și prin intermediul limbajului, retoricii și elementelor de stilistică utilizate cu măiestrie.

Hobbes poate fi caracterizat drept un materialist empirist care promovează raționalismul și susține deductivismul ca metodă de gândire. În acest fel el consideră că obiectul filosofiei, ca singura știință universală, este natura alcătuită din corpuri și fapte, aflate în corelație, în schimbare, în mișcare – așa cum probează cunoașterea realizată de simțuri care oferă material pentru operațiile gândirii. Aceasta operează cu concepte care reprezintă lucrurile.

Lumea corpurilor este în mișcare și repaus, în spațiu și timp, afirmație valabilă și pentru oamenii care se mișcă datorită pasiunilor și voinței, având senzații, fantezme, imaginații, amintiri. Acestea se află într-o relație mecanică, în asociații de semnificații, exprimate verbal. Rațiunea este un discurs verbal prin care se pun într-o ordine corectă cuvintele din afirmațiile noastre. Ea este – scrie R. Polin – ratiocinare, un calcul corect a tot ceea ce poate fi luat în seamă prin nume și cuvinte, un calcul al raporturilor de incluziune și excluziune într-un sistem de gânduri înlănțuite în mod corect. Înlănțuirea mișcărilor formează un sistem necesar pe baza căruia se pot prevedea consecințele. Astfel se poate elabora o știință a moralei și politicii, pornind de la experiența rezonată a mișcărilor corpurilor și spiritului, așa cum a făcut Euclid pentru geometrie și Galileo pentru fizică⁵.

În interpretarea lui Hobbes pentru aceasta trebuie pornit de la indivizii care au forțe fizice și spirituale egale, care sunt conduși în mișcările lor de dorința naturală de a supraviețui, procurându-și tot ceea ce, conform calculelor propriei rațiuni, ar servi acestui scop. Acesta este un stadiu primordial sau o stare de natură, în care oameni egali compun viața laolaltă într-o mecanică a dorințelor, spaimelor și forțelor de care dispun. Fiecare om are un drept egal

⁵ R. Polin: *Th. Hobbes*. În A. Michel (ed.): *Dictionnaire des Philosophies*. Ed. L'Encyclopædia Universalis, Paris, 1998, pp. 726-729

asupra tuturor lucrurilor și semenilor săi încât se naște un război, corect sub unghiul rațiunii fiecăruia. Omul este – în această stare de natură – *un lup pentru om* în dorința de a acumula cât mai multă putere. Starea de natură creează un echilibru instabil, o stare de insecuritate și mizerie între oameni care trăiesc mereu teama și riscul morții violente, solitari, profund nefericiți, cu o viață scurtă și plină de insecuritate. Sheldon Wolin scrie că starea de natură este caracterizată de o dublă absurditate, logică și morală pentru că oamenii sunt în situația maximizării drepturilor și a unei libertăți perfecte pentru că ei pot face și spune tot ceea ce vor⁶.

Starea de natură este „idealizarea” extremă a unor pretenții de libertate politică și religioasă prezente în Anglia secolului al XVII-lea în formula unui comunism primitiv pentru care stăteau față în față două idei opuse: una a proprietății comune, care nu recunoștea proprietatea privată și alta care susținea impulsul spre acumulare, care nu avea nici o îngrădire juridică. Se naște astfel o situație absurdă consideră Wolin, pentru că dreptul fiecăruia asupra tuturor era în contradicție cu dreptul niciunui asupra a nimic. Un drept absolut era în contradicție cu el însuși. În al doilea rând, în condițiile unei libertăți perfecte omul, iubitor al libertății devine lup pentru celălalt încât forța care ar crea dreptul aparține fiecăruia pentru a-l distruge pe celălalt. „Dreptul absolut care creează haosul amenință cu anihilarea existenței omului, iar instaurarea societății civile contrazice acest drept fiind în același timp unica posibilitate de a-i salva existența”⁷. Este chiar paradoxul care îl creează pe *Leviathan*. Hobbes pune în opoziție starea de natură, cu caracter aistoric, cu societatea politică, marcând triumful umanității asupra naturii și deci capacitatea omului de a progresa, de a face istorie. Punctul cheie al filosofiei politicii elaborată de Hobbes se află în această voință comună a indivizilor de a se supune unei legi stabilite rațional, în transferul drepturilor naturale către o autoritate comună care este statul.

Simbolul Leviathanului este cel al unui gigant compus din mulțimea de membri ai Cetății care se bucură de pace, bunăstare și ordine numai dacă este supusă unei autorități absolute. De aceea el este un „zeu muritor” pentru că reprezintă cea mai mare putere umană limitată de însăși forța cetății și de nimic altceva⁸. În acest mod, este subliniată ideea că

⁶ S.S.Wolin: *Politica e visione*. Ed. Il Mulino, Bologna, 1996, p. 376

⁷ S.S. Wolin: *op. cit.*, pp. 377-378

⁸ Th. Hobbes: *op. cit.* Cap. XVIII–13 *Of the rights of sovereigns by institution*, Hobbes sublinează faptul că odată instituit, statul devine “zeul muritor căruia îi datorăm pacea și securitatea”, p. 114

trecerea de la natură la societatea politică organizată are loc atunci când se instaurează un sistem de reguli și de prevederi menite să asigure pacea politică și securitatea membrilor statului.

Lansând metafora organismului politic, Hobbes se înscrie într-o familie de gânditori pentru care starea de pace într-o societate se păstrează dacă fiecare își înțelege rolul în grup, și-l asumă și respectă regulile constituirii acelui organism. El a remarcat faptul că societatea, ca orice alt organism, poate fi supusă ruinării și distrugerii care nu provine din starea de natură, ci din cea socială: o constituție greșită, răzvrătire, greșelile suveranului sau lipsa de acțiune a membrilor societății. Meritul lui Hobbes rezidă în această echilibrare a raporturilor dintre un individualism specific epocii moderne și un instituționalism care va da o dimensiune specifică unei părți a gândirii politice contemporane.

Hobbes a apreciat că sunt două modalități de întemeiere a unui stat: printr-un acord mutual, un contract social între oameni, sau prin supunere în fața unei puteri care le periclitează viața. El acordă un spațiu semnificativ în lucrarea *Leviathan* pentru a analiza procedurile de luare a deciziilor astfel încât să se respecte clauzele contractului social. În plus, el este adeptul ideii că statul trebuie să aibă o structură cât mai simplă și să promoveze obiective clare. În același timp, puterea suverană are o autoritate absolută asupra tuturor subiecților. În acest sens, R. Flathman scrie că aici este aspectul cel mai controversat al teoriei hobbesiene pentru că pe de-o parte suveranul poate lua decizii greșite din punct de vedere moral, apărându-și cu orice preț autoritatea absolută, dar în același timp trebuie respectat dreptul natural al individului de a nu se supune, de a limita sau restricționa puterea, după cum consideră de cuviință⁹. La acest moment al discuției, Hobbes introduce un principiu care stă la baza viitoarei doctrine a democrației – care cere suveranului să cunoască și să înțeleagă ambițiile, nevoile și interesele membrilor societății astfel încât să se creeze o corespondență între aceștia și hotărârile lui, care să conducă la îndeplinirea obiectivelor statului, pacea și bunăstarea. Hobbes sublinează faptul că o bună cunoaștere a supușilor va conduce la posibilitatea de a le anticipa dorințele și nevoile, acționând în spiritul cerințelor colective.

Deși contractualismul este un punct central al filosofiei politicii elaborată de către Hobbes trebuie să recunoaștem și importanța ideii absolutismului politic prin care el

⁹ Vezi R. Flathman: *Modernity and Political Thought. Thomas Hobbes—Skepticism, Individuality and Chastened Politics*. Ed. Rowman & Littlefield Publishers, USA, 2002, pp. 107-108

încredințează suveranului ultimul cuvânt în aspectele etice, religioase și politice ale Cetății, tocmai pentru a menține pacea și a preîntâmpina războaiele civile. În consens cu evoluția societății engleze a timpului său, Hobbes își exprimă preferința pentru monarhie, apreciind-o mai bună decât aristocrația și democrația pentru că, dacă în caracterizarea unui regim politic este important numărul de persoane care dețin puterea, atunci un singur suveran este capabil să învingă divizările de opinii, corupția și lipsa competenței, să ofere o proiecție unitară și constantă izvorâtă din înțelegerea naturii umane. Suveranul poate fi subiectiv și să încurajeze favoritismele, dar acest lucru este mai puțin grav decât într-o oligarhie sau într-o democrație în care se confruntă multiple interese individuale.

Gânditorul englez acordă o atenție particulară conceptului de libertate privit sub un dublu aspect: cel al naturii și cel al societății și oamenilor care o alcătuiesc. În primul caz libertatea de mișcare își are sursa în necesitatea și în legile naturale care au puterea de a acționa în mod nestânjenit. În al doilea caz, Hobbes distinge între libertatea naturală pe care supușii o păstrează din starea de natură și cea artificială, născută în societatea organizată. Aici se naște libertatea oamenilor în raport cu natura și în mod particular cu natura umană. Y. Zarka a remarcat faptul că Hobbes nu a răspuns convingător la problema raportului dintre autoritatea absolută a suveranului, a legiuitorului și libertatea individului de a se opune deciziilor care îi încalcă dreptul la autoconservare¹⁰. De aici ideea că, deși supuși puterii, indivizii se pot bucura de libertate dacă înțeleg corect ideea că suveranul este reprezentantul lor.

În acest sens Hobbes desprinde problematica supunerii și libertății politice față de religie, a bisericii de politică pentru că judecata oamenilor asupra lor nu poate fi influențată de amăgiri și false reprezentări, de credința în miracole, elemente invizibile, subiective, imateriale, cum sunt cele ale iadului. Crezând în libertatea conștiinței, el a dorit să elimine frica din viața omului și a pledat pentru ca acesta să nu trăiască cu frica de moarte, ci cu respectul pentru o religie civilă. Exegeza a remarcat faptul că Hobbes a contribuit într-o măsură considerabilă la stabilirea legăturilor dintre filosofie și religie în spirit modern. De aici nevoia de a proba legătura gândirii lui Hobbes cu știința timpului, mai ales cu Gassendi.

¹⁰ Vezi Y. Zarka: *Hobbes și gândirea politică modernă*. Ed. Galaxia, Gutenberg, 2005, pp. 199-200

Totodată, trebuie remarcat faptul că Hobbes a deschis o serie de interpretări cu caracter critic pe care le va sintetiza mai târziu Kant, sub aspectul argumentării raționale a principiilor morale și a ordinii politice.

În raport cu gândirea lui Th. Hobbes despre relația dintre natură și societate, cea elaborată de J.J. Rousseau prezintă o serie de elemente distincte, explicate prin faptul că gânditorul francez trăiește și scrie într-un alt secol, în condiții istorice, culturale diferite de ale lui Hobbes. Dezvoltarea rapidă a mai multor ramuri științifice, descoperirea altor teritorii și civilizații, contactul și deschiderea față de religiile și codurile morale ale acestor popoare a condus la zdrucinarea civilizației creștine. Circulația mărfurilor, intensificarea călătoriilor, internaționalizarea piețelor comerciale, au fost urmate de internaționalizarea ideilor.

Pentru gânditorii secolului al XVIII-lea se pune problema de a trage toate consecințele din pozițiile reformatoare ale empirismului, cartezianismului, spinozismului și leibnizeanismului, în sensul definitivei afirmări a stării naturale, a indivizilor liberi, legați între ei printr-un contract în care rolul hotărâtor este al rațiunii. Este vorba de afirmarea rolului unui individ liber, rațional, care dezvoltă un anumit tip de relații, care se instituționalizează. Ca rolul rațiunii să poată fi deplin ea se cere educată, luminată de știință, eliberată de prejudecăți pentru a fi inspiratoarea unei noi morale, a unei noi organizări politice, a susținerii științelor și progresului istoric.

După cum scrie Vasile Muscă, „iluminismul justifică nevoia acțiunii sale critice prin convingerea adânc înrădăcinată în mentalitatea sa că omul rătăcește pe o cale greșită, care va duce la pieirea definitivă dacă omenirea nu va găsi în sine suficiente motive și resurse de a se gândi corect, folosind o metodă riguroasă pentru ca rațiunea să găsească adevărul¹¹. Spiritul critic este susținut de un proces de luminare care să permită oamenilor să cunoască lumea, să o poată înțelege pentru a-și construi viitorul.

Cel care exprimă cel mai limpede aceste teze este J.J. Rousseau. Premisa de bază a filosofiei sale este dată de ideea că obiectivul fundamental al vieții este căutarea adevărului. După cum scrie Claire Salomon-Bayet, spiritul cercetării și voința de ordine îl conduc pe Rousseau la ideea de investigare, de cercetare, pe care o îndreaptă în primul rând spre natură¹².

¹¹ Vasile Muscă: *Vârsta rațiunii. Ipostaze filosofice ale iluminismului*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca, 2012, p. 67

¹² Vezi Claire Salomon-Bayet: *Rousseau*. Ed. Academia, Milano, 1979, p. 29

Conceptul de natură este privit de către unii exegeți ca o piatră de temelie a demersului lui Rousseau în toate disciplinele pe care le-a cultivat: filosofie, morală, educație, politică, drept, astfel că natura este cosmosul, dar și arealul uman. Tocmai de aceea există mai multe interpretări ale conceptului de natură, dintre care cea a neokantienilor a impus înțelegerea naturaleții omului, a conștiinței lui și cea a lui Leo Strauss pentru care natura este modelul vieții omului¹³.

Omul lui Rousseau este individul singular, în expresia autorului *io solo io* fiind sintetizată ideea că în toate considerațiile noastre trebuie să pornim de la individul concret, real, care a avut cândva o stare naturală (a fost sănătos, fericit, bucuros în simplitatea vieții, autosuficient, liber să se manifeste pe căile oferite de natură). În starea naturală omul trăiește o sociabilitate naturală izvorâtă din nevoia de a viețui și de a se conserva. Ieșind din starea naturală și intrând în istorie, în societatea civilizată, omul pierde virtuțile naturale, devine corupt, atașat de artificii, de proprietate, de o falsă conștiință. Bolile civilizației îl fac pe om profund nefericit deoarece este dependent de ceilalți, de opiniile societății.

Ostilitatea, lipsurile și pasiunea înflăcărată reprezintă, pentru Rousseau, probleme sociale, nefiind caracteristice pentru starea naturală (așa cum susțin Hobbes și Locke), și astfel natura este reabilitată ca fiind un standard pozitiv. Dacă poate fi recuperată, starea naturală devine un context potrivit pentru pace și unitate și poate eradica alienarea individului, dar și inegalitatea și nedreptatea din societate. John Scott salută contribuția filosofului francez: „Portretul lui Rousseau despre situația noastră originară ca ființe fericite într-un mediu natural prielnic servește (în special în contrast cu Hobbes și Locke) ca un model formal pozitiv care ne permite să ne reconstruim existența coruptă”¹⁴.

Pentru a-l dezrobi pe om, Rousseau propune o nouă convenție, un nou contract, stabilit în mod rațional, voluntar, care să pornească de la ideea egalității dintre oameni. Reconstrucția societății în numele acestei stări naturale trebuie să aibă ca reper virtutea. Ea nu poate fi stabilită decât prin norme, prin legi pe care să le exprime noul drept pozitiv apărut de către Stat.

Contractul social este dator să respecte libertatea omului real, individual, care se leagă direct de fiecare semen, încât organizarea politică nu poate fi decât democratică. Și drepturile

¹³ Leo Strauss: *Natural Right and History*. Ed. University of Chicago Press, Chicago, 1950, pp. 252-294.

¹⁴ J. Scott: *The Theodicy of the Second Discourse: the «Pure State of Nature» and Rousseau's Political Thought*. În *American Political Science Review* 86(3): 696– 711, 1992, p. 697.

ce decurg din ea în favoarea întregii comunități încât contractul social este rezultatul unei voințe generale. Astfel, voința devine un concept central al filosofiei politicii moderne pe care omul o construiește cu semenii. Pentru a-și îndeplini acest rol omul trebuie educat, luminat, format în spiritul adevărului, libertății, moralității, justiției.

Astfel, omul însuși construiește contextul afirmării libertății și operării cu o rațiune clară, putând deveni un cetățean virtuos. Contractul social devine baza autorității politice legitime, care nu mai poate fi înstrăinată nici de falsele reprezentări religioase, nici de formele complexe ale diverselor regimuri politice. Acesta este contextul în care se poate instaura o domnie a legii și moralității, cadre ale unui continuu progres istoric, funcționând ca o adevărată religie civilă centrată pe om. Se poate afirma că, trasând liniamentele unei concepții despre om în viața social politică, Rousseau este un fondator al antropologiei politice.

Moștenirea lui Rousseau în spiritualitatea europeană, raporturile diverșilor gânditori care i-au urmat filosofia sa, cum este cazul lui Kant, continuă să rețină atenția istoricilor filosofilor, și mai ales celor consacrați filosofiei politice.

În concluziile lucrării am încercat să punem față în față elementele de gândire comună celor doi gânditori, precum și pe cele care îi diferențiază, ținând seama de felul specific fiecăruia de a se raporta la mișcarea de idei filosofice, dar și la problemele sociale și politice ale momentelor istorice în care s-au exprimat. De altfel, Diderot i-a caracterizat în termenii apropierii și deosebirilor dintre ei în ceea ce a fost viziunea lor despre starea naturală a omului: Rousseau era considerat elocvent și patetic, iar Hobbes riguros și inflexibil, pentru că în timp ce primul vedea omul originar ca fiind bun, pașnic și liber de la natură, cel de-al doilea îl considera egoist, rău și violent¹⁵. În plus, Rousseau considera viața socială ca un factor degradant al condiției umane, pe când Hobbes vedea în societate cadrul ameliorării ei.

Se poate spune că această deosebire provine din faptul că Hobbes trăia într-o societate măcinată de contradicții interioare (sociale, politice, culturale), în timp ce Rousseau se afirmă în contextul unei vieți spirituale marcată de iluminism. Diderot consideră că situația socio-politică, circumstanțele și anturajul celor doi gânditori au avut un cuvânt de spus în abordarea acestora, Hobbes fiind influențat de tensiunile războiului civil, de conflictul dintre biserică și

¹⁵ Vezi Diderot, *Encyclopédie*, art. *Hobbisme*, VIII, coli. 232a-235a; trad. P. Casini, Bari 1968, p. 763 în Lelia Pezzillo, *Hobbes e Rousseau, Fondamenti razionali per una democrazia politica*, Editions Slatkine, Geneva-Paris, 1987, p.17.

guvernământ, în timp ce Rousseau lucrează înconjurat de oameni erudiți a căror efervescență ideatică cu siguranță l-a marcat.

Amândoi doresc un om și o societate guvernată de principii, de norme și legi, dar Hobbes le deduce necesitatea dintr-o stare naturală plină de tensiuni și violențe, pe când Rousseau apreciază că omul social și societatea reprezintă rezultate ale trecerii de la starea de natură la cea de civilă. În plus, amândoi pledează pentru construcția unei societăți guvernate de moralitate și drept care să poată transforma omul în cetățean.

Hobbes a fost preocupat, în spirit mecanicist, de a demonstra că omul în starea de natură dezvoltă relații cu semenii în mod constant în afara unei organizări social-politice, mânat doar de instinctul de autoconservare, fără a avea credințe comune cu ceilalți. Trecerea lui la starea civilizată se face prin cedarea libertății în favoarea unei autorități atotcuprinzătoare, în măsură să organizeze și să conducă prin legi respectate de către toți. Spre deosebire de Hobbes, Rousseau concepe omul aflat în stare naturală ca fiind încărcat de trăsături pozitive pe care societatea le degradează încât rațiunea trebuie să intervină pentru a pune bazele unui contract între oameni.

Deosebiri între cei doi gânditori apar și în ceea ce privește trecerea de la starea de natură la starea socială. Hobbes are în vedere indivizi și nu membri ai comunității, pe care îi caută într-o stare naturală marcată de negativitate care urcă la pozitivitate prin pierderea unor caracteristici naturale cum sunt egalitatea și libertatea. Pentru Rousseau oamenii în stare naturală sunt inegali, iar viața socială adaugă unor caracteristici antropologice și pe cele de ordin moral, economic și politic. În timp ce pentru Hobbes lupta pentru supraviețuire, pentru depășirea sărăciei și obținerea bogăției creează inegalitățile peste care trebuie să se suprapună autoritatea statului, pentru Rousseau oamenii sunt dornici de avuții și glorie, folosindu-și trăsăturile personale pentru a le obține în societate.

În această ordine de idei, Hobbes pune la baza conflictului social teama de epuizare a resurselor, teama de moarte și natura originară predispusă la violență, pe când Rousseau crede că războiul nu este de la natură, ci are ca sursă conflictul de interese, căutarea gloriei, proprietatea etc. El duce problematica violențelor sociale la un alt nivel, menționând opoziția dintre state care poate conduce la război. În plus, Rousseau apreciază că războiul nu este o relație dintre om și om, pentru că particularii sunt dușmani numai în mod accidental, în timp ce Hobbes consideră că în natură omul are dreptul asupra tuturor lucrurilor, drept care

generează lupta sa cu semenii. Pe de altă parte, gânditorul francez crede că tocmai din acest drept decurge nevoia unui contract social care să se exprime în legile societății.

În numele contractului social cei doi autori construiesc o imagine despre stat ca instituție care are menirea fundamentală de a securiza viața oamenilor deveniți cetățeni, ca factor integrator care instituie dreptul și morala. Cetățeanul capătă aici nu numai securitatea proprietății, ci și o seamă de libertăți și drepturi.

În ceea ce privește forma de guvernământ, Hobbes pledează pentru o monarhie investită cu o autoritate absolută de către membrii Cetății care i se supun pentru că ea este expresia propriei lor voințe, Rousseau concepe un mecanism care să păstreze libertatea de opțiune a celor ce semnează contractul social. În timp ce reprezentarea lui Hobbes venea „de sus în jos”, cea a lui Rousseau vine „de jos în sus”. În concepția lui Hobbes, unirea cetățenilor într-un stat se bazează pe un compromis impus de starea de natură belicoasă a omului, pe când asocierea civilă este fondată de Rousseau pe o identificare a interesului privat cu cel general. Hobbes este utilitarist, pe când Rousseau este moralist și iluminist.

Ceea ce îi apropie pe cei doi gânditori este efortul de a da o explicație credibilă realităților pe care le aduce epoca modernă, în care individul se rupe în mod efectiv de structurile societății tradiționale, căutând un nou tip de întemeiere a relațiilor cu semenii și comunității civile cu natura. De aici efortul amândurora de a se emancipa de „idolii” despre care vorbea R. Bacon, inclusiv de religie, pentru a fonda o nouă filosofie în care interioritatea ființei umane să fie respectată.

Filiația de idei comune care îi leagă îi situează în ipostaza de fondatori ai spiritualității moderne. Iar deosebirile dintre ei exprimă tocmai faptul că acest spirit modern este construit în diverse direcții prin aportul distinct al unor gânditori care îl modelează, așa cum sunt Th. Hobbes și J.J. Rousseau.

Cuvinte și expresii cheie: *natură, ordine naturală, libertate, drept natural, contract social, autoritate suverană, societate, voință generală, moralitate, egalitate, religie, educație, monarhie, democrație, materialism, iluminism.*