

## **Notă la „Absolutism și relativism în filosofie și politică”**

*NRDO inaugurează cu acest număr o serie de traduceri de texte care se presupune că sunt mai puțin familiare juriștilor români. Am în vedere faptul că teoria dreptului nu este, nici pe departe, nucleul de rezistență al învățământului nostru juridic. În fond, s-ar putea ca multă lume să fi descoperit deja că, fără o teorie solidă, aculturațiile noastre juridice recente, inclusiv cele în materia drepturilor omului, nu funcționează în sistemul nostru de drept la parametri normali.*

*Am ales pentru început un articol al lui Hans Kelsen care a apărut în The American Political Science Review în octombrie 1948. La data la care a apărut textul, Hans Kelsen avea 67 de ani. Trăia de 9 ani în exil în America și își publicase deja, în 1945, opus magnus, General Theory of Law and State care continua Doctrina pură a dreptului (tradusă la Humanitas, în anul 2000). Hans Kelsen participase la câteva dintre seminariile lui Max Weber, iar „doctrina pură” nu însemna nimic altceva decât „doctrina neutră”, adică o teorie a dreptului indiferentă politic. „Conținutul ordinii juridice – spunea undeva Kelsen – nu este decât un compromis între interese divergente care nu rămân niciodată nici integral satisfăcute, nici integral nesatisfăcute. Ordinea este expresia unei stări de echilibru. Acesta se manifestă foarte clar în efectivitatea ordinii juridice, în faptul că ea este respectată în mare și în general, în faptul că nu i se opune o rezistență prea importantă. În acest sens, pozitivismul critic consideră orice ordine juridică pozitivă ca fiind o ordine a păcii”.*

*Un jurist care traversase cele două războaie mondiale, care fusese alungat în două rânduri de studenți cu simpatii naziste din două universități diferite (din Köln, apoi și din Praga, orașul său natal) și care trebuise să părăsească postul de judecător la Curtea constituțională a Austriei (al cărei proiect instituțional îl crease) nu sublinia întâmplător sintagma „ordine a păcii”. Ordinea depinde în anumite circumstanțe de exercițiul pașnic și neîngrădit al drepturilor fundamentale, nu mai puțin decât depinde exercițiul drepturilor fundamentale, în alte circumstanțe, de capacitatea ordinii de a supraviețui. Drepturile omului sunt în esență drepturi relative. Exercițiul lor se reconfigurează permanent. Nu este esențial să le proclamăm, nu este prea dificil să le extinzim, adică să le redimensionezi câmpul de aplicare la domenii și la situații noi și nu este dificil să „fundamentalizezi” drepturi noi. E însă foarte dificil să le menții efectivitatea. Mai ales astăzi, când Occidentul aflat la pragul pericolului extrem experimentează o legislație pentru situații de excepție.*

*Hans Kelsen a fost, dacă nu cel mai important jurist european al secolului trecut așa cum îl consideră unii, probabil „cel mai stimulativ autor în teoria analitică a dreptului”, așa cum îl descria H.L.A. Hart. De fapt, cred că lui Kelsen i se potrivește elogiul pe care Jerome Frank îl aducea lui Oliver Wendell Holmes: Hans Kelsen a fost juristul european complet adult. Acesta este un elogiu foarte special. Pentru că „adult” înseamnă pentru Jerome Frank să faci dovada unei gândiri eliberate de guvernarea autorilor care au format-o, a unei gândiri eliberate nu doar de*

*autoritatea acestor autori, ci și de a tuturor celorlalți autori pe care îi admiră. Pentru că, spunea Frank, civilizația modernă pretinde o gândire eliberată de guvernarea paternă. Altfel spus, „gândirea modernă este gândirea eliberată de frânele emoționale ale copilăriei, o gândire matură”. O gândire pentru care, așa cum spunea undeva Holmes, „continuitatea cu trecutul nu este o datorie, este doar o necesitate”. Sau, același Holmes, „a te îndoi de principiile de bază care te-au susținut este marca omului civilizată”. Textul care urmează este unul la care probabil că Oliver Wendell Holmes ar fi subscriș.*

**Valentin CONSTANTIN**

**Hans KELSEN**

## **Absolutism și relativism în filosofie și politică**

De când există filosofia, există și tendința de a o raporta la politică; iar această tendință a ajuns în prezent până la nivelul unui truism, ideea că teoria politică și partea filosofiei denumită etică sunt strâns legate una de cealaltă. Dar pare straniu să presupunem – și acest eseu își propune să verifice presupunerea – că ar exista un paralelism extern și poate, de asemenea, o eventuală relație intimă între politică și alte segmente ale filosofiei cum ar fi epistemologia, adică teoria științei, și teoria valorilor. Chiar în interiorul acestor două teorii filosofice tronează antagonismul dintre absolutismul filosofic și relativism, iar acest antagonism pare în multe privințe analog opoziției fundamentale dintre autocrație și democrație ca reprezentante ale absolutismului și relativismului politic<sup>1</sup>.

### **I**

Absolutismul filosofic constă în concepția metafizică a existenței unei realități absolute, *i.e.* o realitate care există independent de cunoașterea umană. Adică, existența realității este obiectivă și nelimitată la, și în, timp sau spațiu, categorii care limitează cunoașterea umană. Relativismul filosofic, pe de altă parte, susține doctrina empirică conform căreia realitatea există numai în cunoașterea umană și că realitatea, ca obiect al cunoașterii, se raportează la subiectul cunoașterii. Absolutul, lucrul în sine, este dincolo de experiența umană; el este inaccesibil cunoașterii umane și de aceea este incognoscibil.

Presupoziției existenței absolutului îi corespunde posibilitatea existenței adevărului absolut și a valorilor absolute, negată de relativismul filosofic care admite doar existența adevărului relativ și a valorilor relative. Numai dacă judecățile despre realitate se raportează în ultimă instanță la o existență obiectivă ele pot ținti un adevăr absolute, și anume să pretindă că adevărul există nu doar în relație cu subiectul judecății, ci cu oricine, oricând și oriunde. Dacă există o realitate absolută ea trebuie să coincidă cu o valoare absolută. Absolutul implică în mod necesar perfecțiunea. Și existența absolutului presupune o autoritate absolută ca sursă a valorii absolute. Judecățile de valoare pot pretinde că sunt valabile pentru oricine, oricând și oriunde și nu doar în relație cu subiectul judecății de valoare, dacă se referă la valori inerente într-o realitate absolută sau, ceea ce este același lucru, dacă sunt stabilite de o autoritate absolută. Personificarea absolutului, prezentarea lui ca omnipotent creator al universului, a cărui voință constituie legea naturii și a

oamenilor, este consecința inevitabilă a absolutismului filosofic. Metafizica lui conduce la o tendință irezistibilă către religia monoteistă, în timp ce filosofia relativistă ca empirism anti-metafizic insistă asupra imposibilității de a înțelege absolutul ca spațiu în afara experienței și, în consecință, are o înclinație declarată spre scepticism.

Ipoteza absolutismului filosofic, cea a unei existențe absolute independentă de percepția umană duce la concluzia că funcția cunoașterii este doar aceea de a reflecta ca o oglindă obiectele care există în sine, în timp ce epistemologia relativistă, în cea mai consistentă prezentare, cea a lui Kant, interpretează procesul cunoașterii ca o creare a obiectului cunoașterii. Această abordare implică faptul că subiectul uman al cunoașterii este, epistemologic, creatorul propriei sale lumi, o lume constituită exclusiv în și din cunoștințele sale. De aceea, libertatea subiectului cunoașterii este o premisă fundamentală a teoriei relativiste a cunoașterii. Aceasta nu înseamnă desigur că procesul cunoașterii ar avea un caracter arbitrar. Există legi care guvernează acest proces, însă aceste legi își au originea în mintea umană, subiectul cunoașterii fiind cel care le formulează în mod autonom. Absolutismul filosofic pe de altă parte, dacă este consecvent, trebuie să conceapă subiectul cunoașterii ca fiind complet determinat de legi heteronome imanente în realitatea obiectivă și supuse absolutului mai ales atunci când absolutul este imaginat ca o ființă și o autoritate supra-umană.

Caracterul subiectiv al teoriei cunoașterii relativiste implică două pericole. Unul dintre ele este un solipsism paradoxal, și anume presupunerea că *ego*-ul ca subiect al cunoașterii este singura realitate existentă. O asemenea presupunere ar implica o epistemologie relativistă în contradicție cu ea însăși. Deoarece dacă *ego*-ul este singura realitate existentă atunci trebuie să fie o realitate absolută. Cel de-al doilea pericol este un nu mai puțin paradoxal pluralism. Dacă lumea există numai în activitatea de cunoaștere a subiectului, în acord cu această abordare, *ego*-ul este, ca să spunem așa, centrul propriei sale lumi. Și pentru că existența mai multor *ego*-uri trebuie să fie admisă, consecința pare a fi aceea că, inevitabil, există tot atâtea lumi câte subiecte ale cunoașterii. Relativismul filosofic evită în mod deliberat solipsismul la fel cum evită și pluralismul. Luând în considerare, ca un relativism veritabil, relația mutuală dintre diferitele subiecte ale cunoașterii, această teorie își compensează incapacitatea de a asigura existența obiectivă a uneia și aceeași lumi pentru toate subiectele, prin asumția că toți indivizii sunt egali ca subiecte ale cunoașterii. Această asumție implică faptul că diferitele procese cognitive care se desfășoară în mințile subiecților sunt egale și de aici, prin următoarea asumție, este posibil ca obiectele cunoașterii, ca rezultate ale acestor procese individuale, să fie în concordanță unele cu altele, o presupunere confirmată de comportamentul exterior al indivizilor. Din punctul de vedere al absolutismului filosofic, pe de altă parte, nu egalitatea subiectelor, ci, din contră, fundamentala lor inegalitate în relația cu absolutul și cu ființa supremă este esențială.

---

<sup>1</sup> H. Kelsen, *Staatsform und Weltanschauung*, Tübingen, 1933.

## II

În politică, termenul „absolutism” desemnează o formă de guvernământ în care întreaga putere a statului este concentrată într-un singur individ, conducătorul, a cărui voință este lege. Toți ceilalți indivizi sunt supuși conducătorului, fără a participa la puterea lui, care, din acest motiv, este nelimitată și, în acest sens, absolută. Absolutismul politic înseamnă pentru cei conduși o completă lipsă de libertate individuală. Este incompatibil cu ideea de egalitate și se justifică doar prin asumția unei diferențe esențiale între conducător și cei conduși. Absolutismul politic este sinonim cu despotismul, dictatura, autocrația. În trecut, exemplul caracteristic era monarhia absolutistă așa cum exista ea în secolele XVII-XVIII în Europa, mai ales în Franța lui Ludovic al XIV-lea, care a formulat această idee în celebra propoziție *L'etat c'est moi*. În timpurile noastre, absolutismul politic este realizat în statele totalitare instaurate de fascism, național-socialism și bolșevism. Opusul lui este democrația fundamentată pe principiul libertății și al egalității. Aceste principii exclud instaurarea totalitarismului, *i.e.* a unei puteri nelimitate și în acest sens absolute a statului, care din punct de vedere democratic este caracterizat prin formula *L'Etat c'est nous*.

Paralelismul care există între absolutismul filosofic și politic este evident. Relația dintre obiectul cunoașterii, absolutul, și subiectul cunoașterii, ființa umană individuală, este asemănătoare cu cea dintre o guvernare absolutistă și supușii săi. La fel cum puterea nelimitată a acestei guvernări este dincolo de orice influență din partea supușilor săi, care sunt obligați să se supună unor legi fără să fi participat la crearea lor, absolutul este dincolo de experiența noastră, iar obiectul cunoașterii – în teoria absolutismului filosofic – independent de subiectul cunoașterii, care este total determinat cognitiv de legi heteronome. Absolutismul filosofic poate fi caracterizat foarte bine ca un totalitarism epistemologic. Conform acestei viziuni, constituția universului nu are, cu certitudine, un caracter democratic.

Nu există doar un paralelism extern între absolutismul politic și absolutismul filosofic; primul are de fapt tendința ușor de înțeles de a-l utiliza pe ultimul ca pe un instrument ideologic. Pentru a-și justifica puterea nelimitată și supunerea necondiționată a tuturor celorlalți, conducătorul trebuie să se prezinte ca autorizat direct sau indirect de unicul adevăr absolut, de ființa supraumană supremă, ca fiind descendentul sau delegatul acesteia, sau ca fiind inspirat de aceasta într-un mod mistic. Acolo unde ideologia politică a unei guvernări autocratice și totalitare nu permite recursul la absolutul unei religii istorice, ca în cazul bolșevismului, ea este predispusă, fără să disimuleze acest fapt, să-și asume un caracter religios, prin absolutizarea valorii sale de bază: ideea de socialism.

Absolutismul politic nu utilizează doar o ideologie metafizică pentru scopurile sale practice, *i.e.* pentru justificarea sa morală; el are, de asemenea, la dispoziție o teorie politică care descrie statul ca o entitate absolută care există independent de supușii săi. Conform acestei teorii statul nu este doar un grup de indivizi; este mai mult decât suma tuturor supușilor săi. Este un corp colectiv, aici în sensul de supraindividual, un corp care este chiar mai real decât membrii săi, un organism

mistic și ca atare o autoritate supremă și supra-umană, a cărei reprezentare vizibilă sau incarnare este conducătorul, indiferent dacă el ar fi numit monarh, Fuhrer sau Generalisim. Conceptul de suveranitate este cel care servește scopurilor acestei zeificări a statului care implică adorarea conducătorului ca pe o ființă cvasi-divină. În relația cu alte state, dogma suveranității conduce la negarea dreptului internațional ca ordine juridică plasată deasupra statelor, respectiv ca un set de reguli care impun obligații și conferă drepturi care privesc statele și prin urmare determină sferele existenței lor juridice. Suveranitatea, în sensul autorității supreme absolute, poate fi calitatea unui singur stat. Prin recunoașterea voluntară a dreptului internațional, statul suveran încorporează aceste reguli juridice în dreptul său propriu și prin aceasta extinde validitatea dreptului său național, care cuprinde dreptul internațional, la toate celelalte state sau, într-o formulare echivalentă, la toate celelalte ordini juridice naționale. Viziunea potrivit căreia dreptul internațional face parte din propriul drept național este susținută de cei care insistă asupra suveranității propriului lor stat și care consideră de la sine înțeles că interpretarea juridică a faptelor este identică cu interpretarea conformă cu dreptul lor național, adică cu dreptul propriului lor stat. Acest imperialism juridic nu este de regulă destul de onest pentru a recunoaște că prin această interpretare, propriul stat al autorului interpretării devine singura și absoluta autoritate legală, zeul în lumea dreptului<sup>2</sup>.

### III

Diametral opusă acestei teorii absolutiste a statului, este cea care concepe statul ca pe o relație specifică între indivizi, stabilită de o ordine juridică sau, într-o formulare echivalentă, ca pe o comunitate de ființe umane constituite de această ordine, ordinea juridică națională. Repudiind dogma suveranității, această doctrină relativistă consideră statul ca subiect al ordinii juridice internaționale, alături de toate celelalte state. În calitatea lor de subiecte ale dreptului internațional toate statele sunt egale și membre ale comunității internaționale constituită de dreptul internațional. În conformitate cu această concepție statul este cu certitudine o autoritate juridică; dar nu este și o autoritate supremă, atâta timp cât este esențialmente plasat sub autoritatea dreptului internațional. Dar acest drept este creat, într-un mod strict democratic, prin cutumă și tratate, adică prin cooperarea statelor care îi sunt subiecte. În calitate de comunitate juridică, statul există împreună cu toate celelalte state în interiorul comunității internaționale și este supus dreptului internațional, așa cum corporațiile private există în interiorul statelor și sunt supuse dreptului național. În consecință, statul reprezintă doar un stadiu intermediar între comunitatea internațională și variile comunități juridice înființate în cadrul statului, în concordanță cu dreptul său național. Relativizarea statului este unul dintre obiectivele esențiale ale acestei teorii

---

<sup>2</sup> *H. Kelsen, General Theory of Law and State (Harvard University Press, 1946), p. 419 și urm.*

politice. Ea poate fi caracterizată ca o teorie democratică a statului, deoarece reflectă spiritul democrației. Căci, așa cum autocrația este absolutism politic, iar absolutismul politic este comparabil cu absolutismul filosofic, democrația este relativism politic, care își are echivalentul în relativismul filosofic.

Ar putea fi luat în considerare, ca o analogie mai mult sau mai puțin superficială între democrație și relativism, faptul că ambelor le sunt caracteristice principiile fundamentale ale libertății și egalității, că individul este liber din punct de vedere politic atât timp cât participă la crearea ordinii sociale al cărei subiect este, la fel cum subiectul cunoașterii – conform epistemologiei relativiste – este autonom în procesul cunoașterii, și că egalitatea politică între indivizi corespunde egalității subiectelor cunoașterii, fapt pe care epistemologia relativistă trebuie să îl prezume, pentru a putea evita solipsismul sau pluralismul. Dar un argument mult mai serios pentru relația dintre democrație și relativism este faptul că aproape toți reprezentanții de seamă ai unei filosofii relativiste se pronunțau în politică în favoarea democrației, pe când adepții absolutismului filosofic, marii metafizicieni, se pronunțau în favoarea absolutismului politic și împotriva democrației<sup>3</sup>.

#### IV

Este bine cunoscut faptul că în antichitate sofistii au fost relativişti. Protagoras, filosoful lor cel mai prominent, gândea: Omul este măsura tuturor lucrurilor, iar cel mai reprezentativ dintre poeții lor, Euripide, glorifica democrația. Însă Platon, cel mai mare metafizician al tuturor timpurilor, susținea împotriva lui Protagoras: Zeul este măsura tuturor lucrurilor și, în același timp, respingea democrația ca pe o formă de guvernământ periculoasă. Statul său ideal este o autocrație perfectă<sup>4</sup>. În *Metafizica* lui Aristotel, absolutul apare ca „primul motor care este el însuși nemișcat” și tronează ca un monarh peste univers. În consecință, în *Politica*, filosoful prezintă monarhia ereditară ca fiind superioară democrației<sup>5</sup>. Interpretarea sa teleologică a naturii – consecință a metafizicii sale – este în directă opoziție cu viziunea mecanicistă a atomiștilor, care au respins cu fermitate cauzele care erau în același timp scopuri, și au devenit astfel fondatorii științei moderne. Nu întâmplător Democrit, care împreună cu Leucip a dezvoltat teoria anti-metafizică a atomilor, declara: „Sărăcia în democrație este la fel de preferabilă pretinsei prosperități în monarhie cum este preferabilă libertatea sclaviei”.

În Evul Mediu, metafizica religiei creștine merge mână în mână cu convingerea că monarhia, imaginea ordinii divine a universului, este cea mai bună formă de guvernământ. *Summa Theologiae* a lui Toma D'Aquino și *De Monarchia* a lui Dante

<sup>3</sup> B. Russell, *Philosophy and Politics* (1947), passim.

<sup>4</sup> H. Kelsen, *Platonic Justice*, *International Journal of Ethics*, Vol. 48, (1937), p. 367 și urm.

<sup>5</sup> H. Kelsen, *The Philosophy of Aristotle and the Hellenic-Macedonian Policy*, *Ethics*, Vol. 48 (1937), p. 1 și urm.

Alighieri sunt exemplele clasice pentru această coincidență a absolutismului filosofic și politic. Nicolaus Cusanus însă, care proclama în filosofia sa imposibilitatea cunoașterii absolutului, a ridicat în teoria sa politică lăncușă pentru a apăra libertatea și egalitatea dintre oameni. În timpurile moderne, Spinoza a combinat panteismul său anti-metafizic cu o preferință manifestă pentru principiile democratice în domeniile moralei și politicului, însă metafizicianul Leibniz a apărat monarhia. Fondatorii englezi ai empirismului anti-metafizic erau oponenți fermi ai absolutismului politic. Locke afirma că monarhia absolută era incompatibilă cu societatea civilă și nu putea constitui în niciun caz o formă de guvernământ. Este adevărat că Hume, care merită mai mult decât Kant să fie numit demolatorul metafizicii, nu a mers atât de departe ca și Locke, dar a scris în strălucitul său eseu „*Of the Original Contract*” că, consimțământul poporului este cel mai bun și cel mai sacru fundament al guvernământului, iar în eseul său „*Idea of a Perfect Commonwealth*” a schițat constituția unei republici democratice. Kant, pe urmele lui Hume, a arătat în a sa filosofie a naturii inutilitatea oricărei speculații metafizice, dar în etica sa a reintrodus absolutul, pe care în mod sistematic îl exclusese din filosofia sa teoretică. La fel, atitudinea lui politică nu a fost foarte consecventă. A simpatizat cu Revoluția Franceză și l-a admirat pe Rousseau; însă a trăit sub monarhia absolutistă a statului polițienesc prusac și trebuia să fie atent la afirmațiile sale politice. În consecință, în teoria sa politică nu a îndrăznit să își exprime adevăratele opinii. Pe de altă parte, Hegel, filosoful absolutului și al spiritului obiectiv, a fost de asemenea un avocat al monarhiei absolute.

## V

Cel care în lupta împotriva mișcării democratice din Germania din secolul al XIX-lea a formulat lozincă: „Autoritate, nu majoritate!” era un discipol al lui Hegel. Și într-adevăr, dacă cineva crede în existența absolutului și, consecvent, în valorile absolute, în binele absolut – folosind terminologia lui Platon – nu este lipsit de sens să lași ca votul majorității să decidă ce este bun din punct de vedere politic? A legifera, și asta înseamnă a determina conținutul ordinii sociale, nu în conformitate cu ceea ce în mod obiectiv este cel mai bine pentru subiectele individuale din această ordine, ci în concordanță cu ceea ce acești indivizi sau majoritatea lor, în mod corect sau în mod greșit, înțeleg ceea ce ar putea fi binele lor – această consecință a principiilor democratice ale libertății și echității este justificabilă doar dacă nu există un răspuns absolut la întrebarea ce este cel mai bine, sau dacă nu există un astfel de lucru, cum este binele absolut. A lăsa o majoritate a oamenilor ignoranți să decidă, în loc de a rezerva decizia unuia singur, care în virtutea originii lui divine, sau a inspirației, are în mod exclusiv cunoașterea binelui absolut – aceasta nu este cea mai absurdă metodă dacă se crede că asemenea cunoștințe absolute sunt imposibile și că, în consecință, nici un individ nu are dreptul de a impune altora propria sa voință. Faptul că o judecată de valoare are o validitate relativă – unul dintre principiile de bază ale relativismului filosofic – implică faptul că judecățile de valoare contrare nu



sunt, nici logic, nici moral, imposibile. Unul dintre principiile democratice fundamentale este acela că toți trebuie să respecte opiniile politice ale tuturor celorlalți, atâta timp cât suntem cu toții egali și liberi. Toleranța, drepturile minorităților, dreptul la liberă exprimare și dreptul la libertatea de conștiință, atât de caracteristice unei democrații, nu își găsesc locul în interiorul unui sistem politic bazat pe credința în valori absolute. Această credință conduce irezistibil – și întotdeauna a condus – la situația în care cel care pretinde că posedă secretul binelui absolut pretinde și că are dreptul să impună opinia sa, la fel de bine ca și voința sa, asupra celorlalți care sunt în eroare. Iar a fi în eroare înseamnă, în concordanță cu această viziune, a fi rău, și de aceea pasibil de pedeapsă. Dacă însă, se recunoaște că doar valorile relative sunt accesibile cunoașterii umane și voinței umane, atunci este justificabil să impui o ordine socială indivizilor refractari, însă doar dacă această ordine este în concordanță cu un cât mai mare număr posibil de indivizi egali, adică cu voința majorității. Este posibil ca opinia minorității, și nu opinia majorității, să fie corectă. Și numai din cauza acestei posibilități, pe care doar relativismul filosofic o poate admite – faptul că ceea ce este adevărat azi poate să fie greșit mâine – minoritatea trebuie să aibă o șansă să-și exprime liber opiniile și trebuie să aibă posibilitatea deplină de a deveni majoritate. Doar pentru că nu este posibil să se decidă în mod absolut ce este drept și ce este greșit, devine recomandabil să se discute problema și, după discuții, să se ajungă la un compromis.

Aceasta este adevăratul înțeles al sistemului politic pe care noi îl numim democrație și pe care putem să-l opunem absolutismului politic, doar pentru că este relativism politic.

## VI

În al XVIII-lea capitol din Evanghelia după Ioan este descris procesul lui Isus Cristos. Simpla poveste în naiva ei formulare este una dintre cele mai sublime opere literare ale lumii și, neintenționat, s-a transformat într-un simbol tragic al antagonismului dintre absolutism și relativism.

În timpul Paștelui, Isus, acuzat că a pretins că este Fiul lui Dumnezeu și Regele Evreilor, a fost adus în fața lui Pilat, guvernatorul roman. Iar Pilat, ironic, l-a întrebat, pe el, care în ochii romanului era doar un sărman nebun, „Așadar, tu ești regele evreilor?”. Însă Isus a luat această întrebare foarte serios, și mistuit de patima misiunii lui divine, a răspuns: „Tu o spui. Eu sunt un rege. Eu m-am născut și am venit în lume ca să mărturisesc adevărul. Toți care sunt de partea adevărului îmi ascultă cuvântul”. Atunci Pilat a întrebat, „Care este adevărul?” Și asta pentru că el, relativistul sceptic, nu știa care era adevărul, adevărul absolut în care credea acel om. Iar Pilat – destul de consecvent – a procedat în mod democratic, supunând decizia votului popular. A ieșit în fața evreilor, spune Evanghelia, și le-a spus: „Eu l-am găsit nevinovat. Dar voi aveți un obicei conform căruia eu trebuie să eliberez pe cineva de

Paști. Vreți să-l eliberez pe acest rege al evreilor? Atunci ei toți au strigat: „Nu pe acesta, ci pe Barabas”. Evanghelia adaugă: „Barabas era un tâlhar”.

Pentru cei care cred în Fiul lui Dumnezeu și în Regele Evreilor ca martor al adevărului absolut, acest plebiscit era desigur un puternic argument împotriva democrației. Iar noi, oameni ai științei politice, trebuie să acceptăm că așa este. Însă doar cu o condiție: aceea ca noi să fim la fel de siguri de adevărul nostru politic care să fie impus, dacă este necesar, cu sânge și lacrimi – să fim la fel de siguri de adevărul nostru, așa cum a fost el, Fiul lui Dumnezeu, de adevărul său.