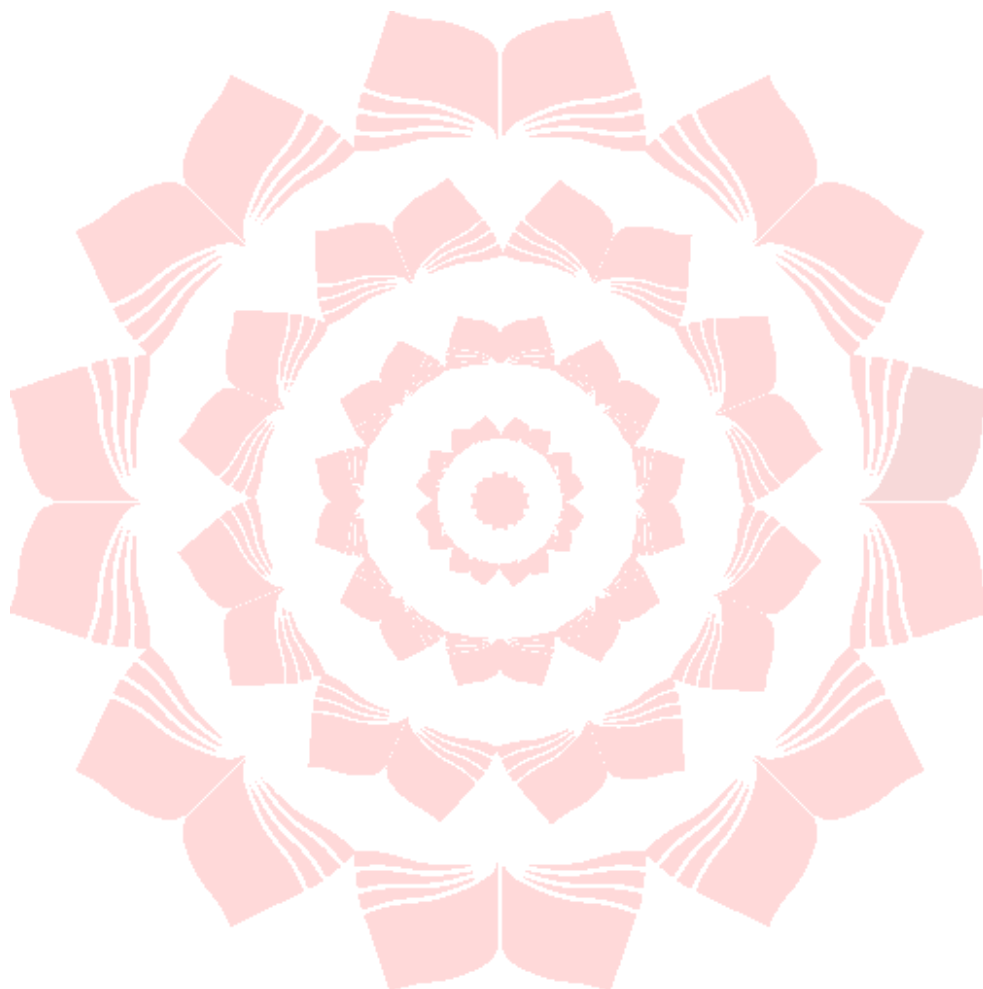
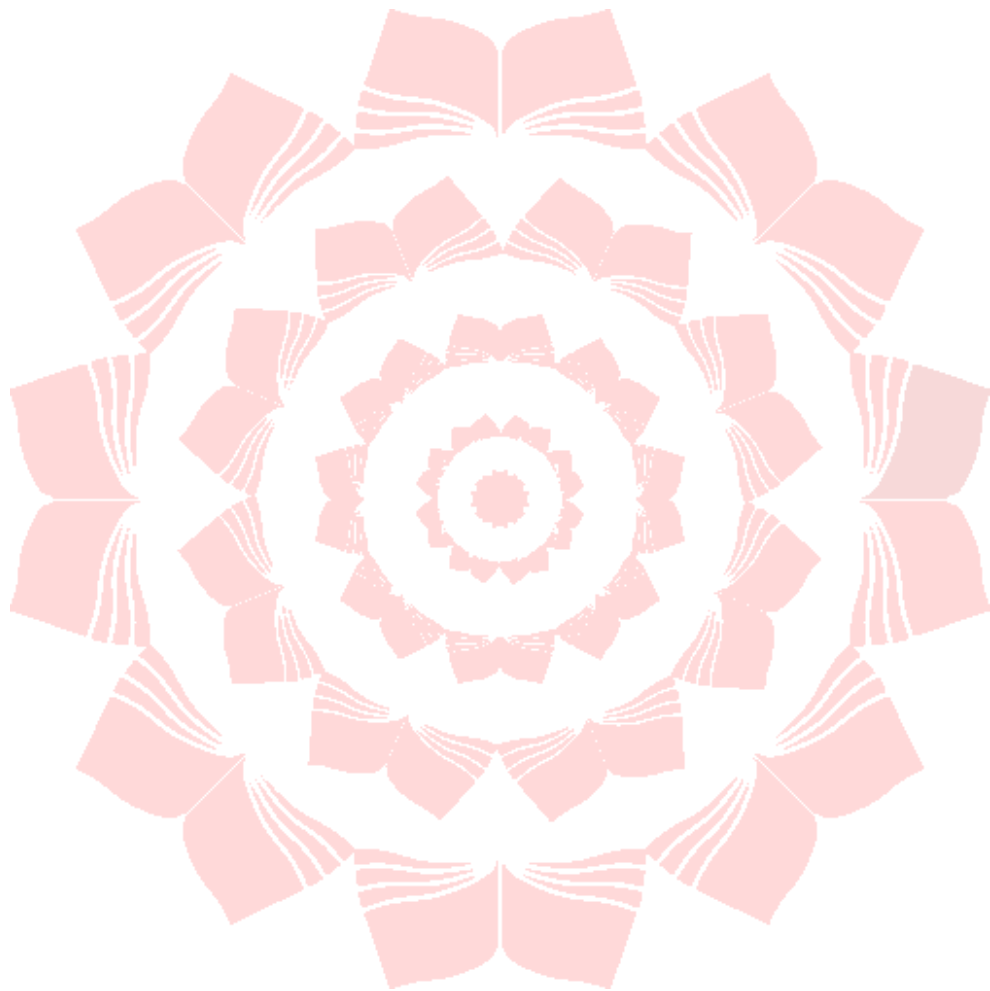


**RATIO**

**IDEI**



Colecția **Ratio** este coordonată de  
Florin George Călian



# LESZEK KOŁAKOWSKI



## Părerile mele juste cu privire la orice

Traducere de Constantin Geambașu



Ratio et Revelatio

2026

Colecția *Ratio* este coordonată de Florin George Călian



This book has been published  
with the support of  
the ©POLAND Translation Program

Redactor: Otniel-Laurean Vereș  
DTP: Narcis Cârciu  
Copertă: Gabi Giulușan

*MOJE SLUSZNE POGLADY NA WSZYSTKO*

© 1999 Leszek Kołakowski  
All rights reserved

Tipărit la Print Expert, România

Copyright © Ratio et Revelatio, 2025

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**KOŁAKOWSKI, LESZEK**

**Părerile mele juste cu privire la orice** / Leszek Kołakowski ; trad.  
din polonă de Constantin Geambașu. - Oradea : Ratio et Revelatio,  
2026

ISBN 978-630-6657-32-2

I. Geambașu, Constantin (trad.)

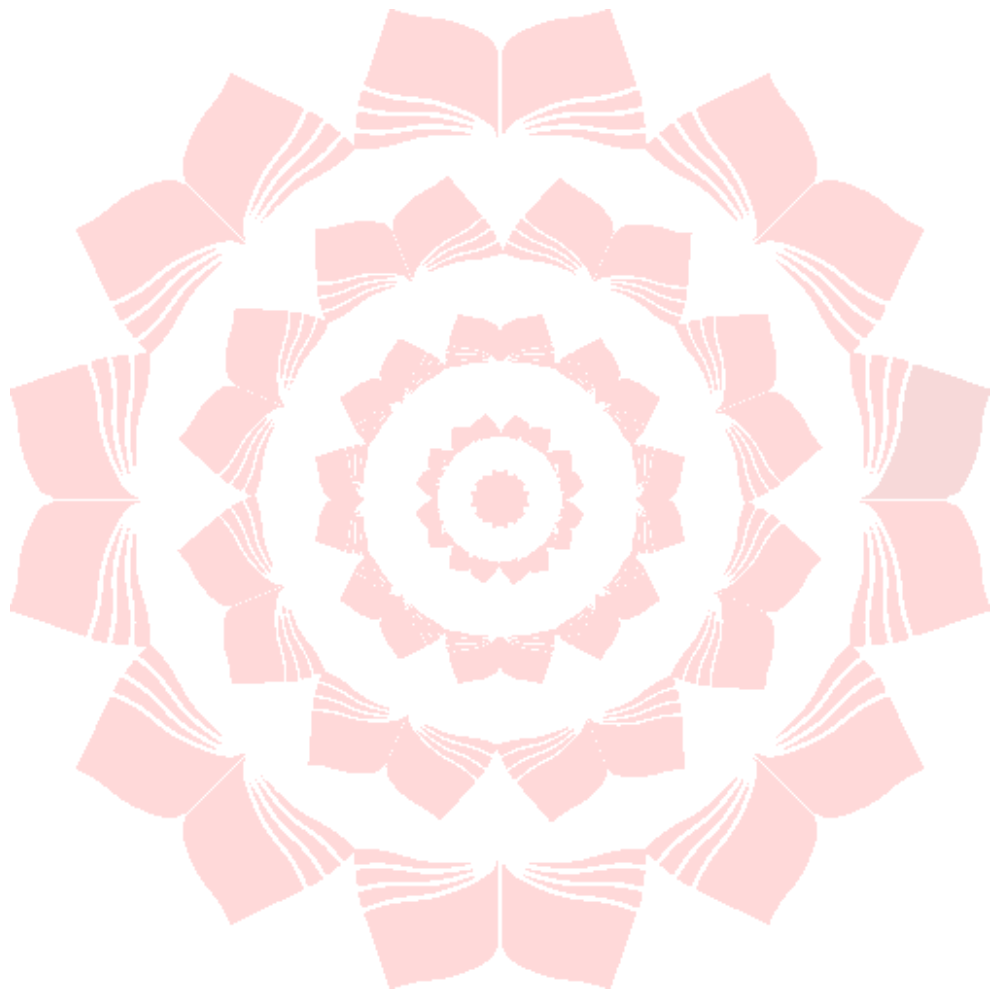
316

32

Editura Ratio et Revelatio  
Str. Sofiei nr. 3, Oradea, Bihor, România, 410183  
e-mail: office@ratioetrevelatio.com  
www.ratioetrevelatio.com

## Cuprins

|                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------|-----|
| <i>Cuvânt-înainte</i>                                        | 7   |
| Moartea utopiei reconsiderată                                | 9   |
| Este posibilă o utopie creștină? Dialog                      | 27  |
| Apocalipsa noastră veselă. Predică la sfârșit de veac        | 35  |
| A murit oare „omul istoric“ și trebuie să-i plângem moartea? | 45  |
| Neutralitate și valori academice                             | 57  |
| Despre identitatea colectivă                                 | 73  |
| Civilizația pe banca acuzaților                              | 85  |
| Responsabilitatea                                            | 97  |
| Politica și diavolul                                         | 105 |
| Idolatria politicii                                          | 125 |
| Iraționalitatea în politică                                  | 143 |
| Printre ruinele vânturate                                    | 157 |
| Lauda exilului                                               | 171 |
| Partidul–religie și partidul–instrument                      | 177 |
| Comunismul ca formație culturală                             | 183 |
| Dezintegrarea comunismului ca eveniment filozofic            | 201 |
| Părerile mele juste cu privire la orice                      | 215 |
| Marea enciclopedie a filozofiei și a științelor politice     | 241 |
| <i>Notă bibliografică</i>                                    | 245 |



## Cuvânt-înainte

Volumul de față cuprinde o selecție de articole și eseuri pe care le-am scris în anii '80 și '90, iar în două sau trei cazuri chiar mai devreme. Informații despre locul și data publicării, limbile în care au fost scrise și traducătorii lor în polonă se găsesc la sfârșitul volumului. Fiica mea, Agnieszka, m-a ajutat într-o măsură considerabilă, scoțând aceste texte din grămezile dezordonate de hârtii și punând totul în ordine. Fără ea, probabil nu m-aș fi apucat de această muncă. Câteva dintre aceste texte au apărut deja în volumul intitulat *Civilizația pe banca acuzaților* (1990); din păcate, această carte a fost publicată de o editură incompetentă: ediție neglijentă, plină de greșeli, iar autorul nu a avut acces la corecturi. Trec deci cu vederea această lucrare ratată, iar cine o are ar face bine s-o arunce.

Nu aș ști să rezum pe scurt temele acestor eseuri; și, dacă aș fi știut, probabil că nu aș fi simțit nevoia să le scriu. Majoritatea lor se referă nu la chestiuni eterne, ci la cele vremelnice, dar care – îmi place să cred – sunt importante. Multe dintre reflecțiile mele pun în lumină ambiguitățile faptelor și acțiunilor omeniești, incertitudinea alegerilor și obscuritatea judecăților. Din această pricină, ele nu se pot împăca cu gândirea fundamentalistă, adică (într-unul dintre sensurile cuvântului) cu fericita credință că adeptul se află întotdeauna pe un teren solid, de unde poate striga lozinci entuziaste și condamnări, și niciodată pe un teren alunecos, instabil sau mlăștinos. Înțeles astfel, fundamentalismul este o trăsătură firească atât a minților tinere, cât și a celor senile; ambele se întâlnesc în această predispoziție.

Titlul ușor frivol al întregului volum provine din titlul unuia dintre texte – probabil cel mai vechi din această culegere, precum și cel mai ocazional –, scris ca replică deloc amabilă la atacul unuia dintre principalii ideologi ai Noii Stângi engleze de atunci.

M-am întrebat dacă are rost să includ aici texte referitoare la comunism și la prăbușirea lui, dat fiind că s-au petrecut atâtea evenimente de atunci; în cele din urmă însă, am așezat câteva dintre ele în volum.

Într-unul dintre texte se poate citi o profeție greșită: în 1984 am scris că procesul de descompunere a comunismului va fi probabil lung și că e puțin probabil ca generațiile care trecuseră de cincizeci de ani să-i vadă apogeul. S-a dovedit însă – slavă Domnului – că lucrurile au evoluat cu mult mai repede, și nu datorită unor tulburări neașteptate ale Istoriei anonime, ci parțial ca rezultat al acțiunilor conștiente ale opoziției și parțial al transformărilor produse de oameni, nu de Istorie, în metropola din est.

Cititorul – dacă se va găsi unul – va observa că, în diverse ocazii, am inserat în aceste eseuri observații critice la adresa tradiției Luminilor. Nu sunt o excepție; dimpotrivă, fac parte dintr-o companie numeroasă atunci când încerc să înțeleg această tradiție într-un mod care să permită privirea ei din ambele perspective: cea bună și cea rea. Totuși, o sinteză asupra acestei chestiuni esențiale – moștenirea Iluminismului – nu sunt deocamdată în stare să ofer, în afara unor generalități.

În plus, așa cum obișnuiesc adesea, pun la îndoială valoarea sau durabilitatea diverselor clasificări și scheme învățate la școală, care se dovedesc ulterior ineficace sau inhibitoare pentru înțelegere. Deviza mea este: atunci când lucrurile par clare și ușor de înțeles, trebuie să semănăm o confuzie vindecătoare și să acoperim acea claritate aparentă cu umbra incertitudinii. Știu că este o activitate enervantă.

Îmi place să cred, de asemenea, că aceste texte nu sunt împovăratore la lectură, ceea ce se explică, în parte, prin faptul că multe dintre ele – poate chiar majoritatea – au fost inițial prelegeri susținute în diverse locuri din lume, în fața unor audiențe diferite, iar prelegerea își impune propria stilistică, dacă lectorului îi pasă să fie înțeles și să nu fie excesiv de plictisitor.

Nu îmi vine în minte nimic altceva ce aș putea să mai adaug în acest cuvânt-înainte.

Oxford, iulie 1999

## Moartea utopiei reconsiderată

Când sunt întrebat unde aş dori să locuiesc, răspund de obicei: undeva într-o pădure de munte, pe malul unui lac, la colţul dintre Madison Avenue pe Manhattan şi Champs Élysées, într-un mic oraşel liniştit. Sunt deci un utopist, şi nu pentru că obiectul viselor mele nu există în realitate, ci pentru că este el însuşi contradictoriu.

Sunt toate utopiile contradictorii în interiorul lor? Desigur, totul depinde de cum definim însuşi cuvântul, dar nu există niciun motiv necesar să-i restrângem sensul doar la acele idei a căror incoerenţă logică ori imposibilitate empirică sunt evidente. Atunci când vorbim despre utopie, ar trebui totuşi să nu ne îndepărtăm prea mult de sensul obişnuit al cuvântului, chiar dacă ştim că acesta este până la un punct fluid şi imprecis. Avem, de fapt, de-a face cu un interesant proces cultural, prin care un cuvânt – cu o istorie bine cunoscută, deoarece s-a născut ca un nume propriu inventat artificial – a dobândit în ultimele două secole un sens atât de larg, încât include nu doar un gen literar, ci şi un stil de gândire, o mentalitate şi o atitudine filozofică, fiind folosit pentru a descrie fenomene culturale, care îşi au rădăcinile în Antichitate şi depăşesc, deci, mult momentul istoric al conceperii lui. Acest fapt i-a inspirat pe unii istorici şi filozofi să creadă că avem de-a face cu o formă atemporală a sensibilităţii umane, cu un fenomen antropologic durabil, pentru care un gânditor englez din secolul al XVI-lea nu a făcut decât să inventeze o denumire potrivită. O asemenea ipoteză poate suna plauzibil, dacă extindem noţiunea până la a cuprinde, pe de o parte, toate proiectele umane legate de ceva mai bun decât ceea ce există (aşa cum a făcut Ernst Bloch), iar, pe de altă parte, toate reprezentările religioase ale fericirii paradisiace. Totuşi, în această formă, noţiunea devine prea puţin utilă, fiindcă ar trebui să includem ca „utopice“ tot ce au făcut vreodată oamenii pentru a-şi îmbunătăţi existenţa colectivă şi individuală, precum şi toate aşteptările lor escatologice, iar astfel conceptul şi-ar pierde orice valoare de instrument în cercetarea istorică sau filozofică. Pe de altă parte, adjectivul „utopic“ are în

limbajul comun o valoare peiorativă și se aplică oricărui plan – chiar și cu totul banal – care, dintr-un motiv sau altul, este nepractic („ar fi o utopie să ne așteptăm să nu întârziem astăzi la cină”); dar un asemenea sens este, de asemenea, lipsit de relevanță pentru cercetările asupra naturii umane.

Ținând deci seama că un anumit grad de arbitrar în definirea conceptului este inevitabil și că este preferabil să rămânem aproape de sensul său comun, mai degrabă decât să-l forțăm spre scopuri complet străine, propun o dublă limitare. În primul rând, vorbind despre utopii, ne vom referi nu la ideile privind îmbunătățirea vreunui aspect al existenței umane, ci la convingerea că este posibil să atingem o stare finală și definitivă – una în care nu mai există nimic de corectat. În al doilea rând, vom desemna prin acest termen doar proiectele ce urmează să fie realizate prin efort uman – excludem astfel atât viziunile paradisului de dincolo, cât și speranțele apocaliptice ale unui rai terestru adus prin intervenție divină. Astfel, pe de o parte, conform celui de-al doilea criteriu, putem include în istoria utopiei anabaptismul revoluționar din secolul al XVI-lea, dar trebuie să excludem diferitele mișcări chiliastice sau adventiste, precum și ideile privind instaurarea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ odată cu parusia. Pe de altă parte, potrivit primului criteriu, nu aş numi „utopice” diferite fantezii tehnologice futuriste, dacă ele nu sugerează o soluție definitivă a problemelor omenirii, o satisfacere deplină a nevoilor umane, cu alte cuvinte: o stare finală.

În felul acesta, deși restrânsă prin cele două criterii, noțiunea de „utopie” a fost totuși extinsă, căci se poate aplica nu doar viziunilor globale despre o societate definitiv mântuită, ci și anumitor domenii ale activității umane. Putem vorbi, de exemplu, despre utopii epistemologice, având în vedere fie căutarea unei certitudini absolute, fie a unei surse ultime a valorilor cognitive; nimic nu ne împiedică să numim „utopie științifică” speranța găsirii fundamentului ultim al oricărei științe – în special al fizicii sau al matematicii – ori al tuturor științelor empirice. O asemenea speranță, dacă ar fi împlinită, ar închide drumul progresului viitor, lăsând doar aplicațiile particulare ale unei ecuații finale. În schimb, ar fi dificil să vorbim despre utopii arhitecturale sau artistice, pentru că în istoria gândirii umane – deși abundă în așteptări ale Eschatonului – nu putem indica ideea unei construcții definitive sau a unui poem definitiv.

Părintele utopiei epistemologice moderne poate fi numit Descartes. El credea – și poate nu fără temei – că, dacă nu se poate găsi o sursă a certitudinii absolute și de neclintit, atunci nicio certitudine și deci niciun adevăr nu sunt posibile (în afara unui sens pur pragmatic). Mai credea că o asemenea sursă ultimă a certitudinii cognitive poate fi descoperită și că el însuși a dezvăluit-o. Nu a descoperit-o doar în însuși *cogito*: dacă s-ar fi mulțumit cu *cogito* ca singurul adevăr rezistent în fața oricărei îndoieli posibile, nu ar fi putut trece dincolo de această descoperire, care ar fi rămas o tautologie închisă și goală, fără drum mai departe. Pentru a trece de la acel act inițial de iluminare la o reconstrucție credibilă a lumii, Descartes trebuia să dispună de criterii universal valabile ale adevărului, pe care nu le putea justifica decât apelând la mintea atotștiutoare a lui Dumnezeu.

Nu e nevoie să ne oprim acum asupra cercului vicios pe care primii critici l-au observat în argumentația lui (în dovada existenței lui Dumnezeu apare criteriul ideilor clare și distincte, iar apoi Dumnezeu devine garantul fiabilității ideilor clare și distincte) și care este discutat de filozofi până astăzi. Indiferent dacă propunerea lui Descartes este sau nu logic validă, el a formulat (sau reformulat) întrebarea cardinală a utopiei, de care filozofia s-a ocupat dintotdeauna: este posibilă certitudinea absolută? Dacă da, poate fi ea obținută fără a recurge la înțelepciunea absolută a lui Dumnezeu? Dacă nu, atunci, odată cu fundamentul ultim al cunoașterii, trebuie să renunțăm și la însăși noțiunea de adevăr în sensul obișnuit, adică transcendental, și să ne mulțumim cu criterii practice ale validității, abandonând pentru totdeauna visul unei *episteme*? Indiferent cum ar suna răspunsul, întrebarea nu era banală, iar momentele cheie din istoria furtunoasă a filozofiei moderne sunt marcate de confruntarea dintre empirici și sceptici, pe de o parte, și apărătorii diferitelor variante ale transcendentalismului, pe de alta.

În cultura noastră, utopia epistemologică nu a murit niciodată – la începutul acestui secol, cel mai tenace și combativ apărător al ei a fost, fără îndoială, Edmund Husserl. Neobosit și neîntrerupt, acesta a corectat, a revizuit și a reformulat proiectul cartezian, săpând tot mai adânc în straturile conștiinței transcendente în căutarea fundamentului ultim al tuturor fundamentelor – un fundament la care am putea ajunge fără a apela la veracitatea divină. Husserl a fost călăuzit nu doar de curiozitatea

unui jucător filozofic, ci și de convingerea că respingerea sceptică sau empiristă a ideii de certitudine, și deci a adevărului, ar însemna prăbușirea culturii europene.

Totuși, filozofia nu a urmat cărările pe care Husserl a început să le traseze. Chiar și printre cei dispuși să preia ideile lui, cei mai importanți gânditori – în primul rând Heidegger și Merleau-Ponty – au abandonat speranța unei reduceri fenomenologice radicale. Ei nu credeau că am putea vreodată să acționăm ca subiecte pure ale cunoașterii, eliberate de toate condiționările istorice și de sedimentările social asimilate ale conștiinței, pentru a o lua de la capăt – ca și cum am porni dintr-un „punct zero”. Indiferent în ce moment începem reflecția, suntem deja „aruncați” în lume, formați de experiență și obligați să ne exprimăm într-o limbă pe care nu am inventat-o noi înșine. Oricât de departe am ajunge (sau ne-am imagina că ajungem) în căutările noastre ale unui început perfect liber de prejudecăți, al unei cunoașteri „fără presupuneri”, vom fi mereu la mijlocul drumului. Nu există o distanță absolut transparentă între noi și lume (ca să nu mai vorbim de anularea acestei distanțe); nu există un vid cognitiv prin care lumea – în forma ei proprie, nedeformată – ar putea ajunge la forul nostru intern. Distincția dintre lumea exterioară și cea interioară, consfințită de tradiția carteziană ca o condiție a căutării unui fundament epistemologic ultim, a fost, desigur, atacată de multe ori în secolul al XIX-lea, printre alții de Avenarius și Mach, dar și de toți filozofii post-darwinieni care considerau că actele de cunoaștere pot fi interpretate adecvat în context biologic, ca reacții de apărare, și care, în consecință, au respins căutarea tradițională a adevărului ca pe o manifestare a unor prejudecăți metafizice. Tocmai împotriva acestor gânditori anti-cartezieni și-a început Husserl anevoiosul drum către necunoscutul conștiinței transcendente, încercând să respingă asaltul naturalismului relativist. Deși nu a reușit să descopere (sau să redescopere) insula paradisiacă a cunoașterii imuabile, el a reușit totuși să traseze numeroase noi căi de gândire și să transforme radical peisajul filozofic al Europei; asemenea lui Descartes, Rousseau sau Kant înaintea lui, i-a obligat pe filozofii generațiilor următoare – inclusiv pe cei care nu împărtășeau speranțele sale – să se definească în raport cu el (fie și într-un raport de opoziție).

Nostalgia ascunsă pentru utopia epistemologică era încă prezentă în curente empiriste din primele decenii ale secolului nostru; desigur, nu în sensul că s-ar fi nutrit aşteptări transcendentaliste, ci sub forma unor căutări pe termen lung ale datelor ultime ale cunoaşterii sau ale judecăţilor definitiv ireductibile. S-a renunţat însă şi la aceste încercări. Fenomenologia transcendentală s-a împotmolit în goana după transparenţa desăvârşită; pozitivismul logic şi-a pierdut avântul, tot încercând, fără izbândă, să formuleze definiţii adecvate ale verificabilităţii şi analiticităţii. Fără îndoială, a rămas mult atât din una, cât şi din cealaltă filozofie, dar nu şi speranţa într-un *ultimum* epistemologic. Investigaţiile transcendentele au lăsat loc ontologiei existenţiale care – în forme diverse – şi-a exprimat neîncrederea că vom putea vreodată surprinde separat, în prospeţimea lor neîntinată, subiectul ori obiectul; că Fiinţa sau existenţa umană pot fi înhămate conceptual. Empirismul logic a fost înlocuit de Wittgenstein şi de filozofia limbajului comun. Se pare că utopia filozofică a murit. Dacă a pierit într-adevăr şi definitiv, ori doar a intrat într-o toropeală trecătoare, nu putem afirma cu niciun fel de certitudine; totuşi, deşi acum nu se văd semne limpede ale învierii ei, avem motive să nu dăm crezare declaraţiilor potrivit cărora a dispărut fără întoarcere. În niciun caz nu mi se pare probabil – şi nici de dorit – ca viaţa filozofică să fie lăsată pradă pragmatiştilor şi relativiştilor. Această convingere se sprijină pe o anumită înţelegere a filozofiei ca fenomen cultural, care, la rândul ei, se întemeiază – fireşte – pe o anumită interpretare a destinului istorice ale filozofiei.

Atitudinea mea generală poate fi formulată astfel: filozofia nu se ocupă cu Adevărul. Filozofia nu va descoperi niciodată adevăruri acceptabile în mod universal; iar dacă s-a întâmplat ca vreun filozof să facă descoperiri ştiinţifice autentice (ne vin în minte, de pildă, lucrările matematice ale lui Descartes, Leibniz sau Pascal), atunci ele – poate chiar prin faptul acceptării lor de către ştiinţa oficială – încetau imediat să mai facă parte din filozofie (indiferent de motivaţiile lor metafizice ori teologice). Rolul cultural al filozofiei nu constă în a furniza adevărul, ci în a cultiva *spiritul adevărului*. Iar aceasta înseamnă că nu trebuie lăsată să slăbească energia cercetătoare a minţii; nu trebuie să încetăm a chestiona ceea ce pare evident şi definitiv; trebuie mereu puse la îndoială resursele, în aparenţă inepuizabile, ale bunului-simţ; trebuie să bănuim întotdeauna existenţa

„celeilalte fețe“ a ceea ce este socotit evident; nu trebuie să uităm nicio dată că anumite chestiuni, aflate dincolo de orizontul legitim al științei, sunt totuși esențiale pentru supraviețuirea umanității în forma în care o cunoaștem. Toate marile necazuri tradiționale ale filozofilor – cum să deosebim binele de rău, adevărul de fals, realul de ireal, ființa de neant, dreptul de nedrept, necesarul de contingent, pe mine de ceilalți, omul de animal, mintea de corp, sau cum să aflăm ordinea în haos, providența în absurd, atemporalul în timp, legile în fapte, pe Dumnezeu în lume, lumea în limbaj – toate aceste preocupări se reduc la căutarea sensului; și toate presupun că, dezbătând asemenea chestiuni, ne putem folosi de uneltele rațiunii, chiar dacă rezultatul final va fi detronarea rațiunii ori înfrângerea ei. Filozofii nici nu seamănă, nici nu seceră – ei doar afânează solul. Filozofii nu descoperă adevărul, dar sunt necesari pentru ca mintea să nu se anchilozeze, pentru ca ea să ia în considerare diversele posibilități de răspuns la întrebările noastre. În acest scop, filozofii – cel puțin unii – trebuie să aibă speranța că răspunsurile sunt la îndemâna noastră. Cei care o nutresc sunt adevărații săpători; și, deși nu le pot împărtăși convingerea că, săpând tot mai mult și mai adânc, vor ajunge în cele din urmă la *Urgrund*, la temeiul tuturor temeiurilor, cred cu tărie că prezența lor este o condiție esențială și necesară pentru dăinuirea culturii noastre. Sunt utopiști și tocmai de aceea avem nevoie de ei. Totuși, pe lângă săpători, avem nevoie și de vindecători, care, cu un amestec de scepticism, încearcă să ne curețe mințile de prejudecăți, se străduiesc să demaște premisele ascunse ale convingerilor noastre, ne trezesc vigilența, ne ascut abilitățile logice, nu ne lasă să ne abandonăm voinței de iluzionare. Pentru a supraviețui, filozofia are nevoie și de săpători, și de vindecători; atât de aventurieri plini de îndrăzneală, cât și de asiguratori prudenți. Se pare chiar că, în disputele fără de sfârșit, cele două grupuri se sprijină reciproc. Necazul este că acela care vorbește astfel – fiind el însuși interesat de enigmatul filozofice și, prin urmare, într-un fel sau altul implicat în întregul conflict – nu poate evita riscul antinomiei sau al contradicției: nu poate să nu se situeze de partea uneia dintre tabere și spune ceva ce, în cele din urmă, îl constrânge să adopte simultan ambele poziții extreme. Putem evita această contradicție numai așezându-ne în afara filozofiei: trebuie să suspendăm interesul pentru chestiunile filozofice și să ne cățărăm la

un nivel de la care filozofia apare doar ca un element al istoriei civilizației. Numai că necazul e că, pentru a ajunge acolo, aproape sigur avem nevoie de anumite premise și instrumente conceptuale care au fost elaborate în domeniul ambiguu al filozofiei.

Se poate spune totuși că viața intelectuală de astăzi este antiutopică: în general, suntem dispuși fie să acceptăm existența unor bariere inevitabile care limitează expansiunea pasiunilor noastre cognitive, fie – mai coerent și în acord cu tradiția scepticismului și empirismului – să susținem că însăși noțiunea de valoare cognitivă sau de „adevăr” înțeles metafizic nu sunt decât o abatere a minții, care caută o autonomie și o independență iluzorie, în loc să recunoască faptul că sunt ceea ce sunt de fapt, și anume un mecanism defensiv util al organismului nostru. Este posibil ca, dintr-o perspectivă istorică, anumite descoperiri majore ale științei secolului XX – principiul lui Heisenberg și teorema lui Gödel – să fie considerate contribuții la același spirit antiutopic al epocii; ele au arătat, în fond, limitele fundamentale impuse cunoașterii noastre de natura Minții, de Natura însăși sau de Dumnezeu.

Când spun că evaporarea definitivă a impulsului utopic din filozofie nu este nici probabilă, nici de dorit, nu uit pericolele inseparabile de acesta și, se pare, indelebile. Oricine afirmă că se poate descoperi izvorul certitudinii desăvârșite sau fundamentul ultim al cunoașterii de fapt nu susține că acest lucru e cu puțință, ci că el însuși a făcut deja o asemenea descoperire. Speranța într-o judecată epistemologică definitivă poate să nască, desigur, intoleranță și orbire fariseică. O asemenea speranță nu se poate însă sustrage celei mai tradiționale dintre întrebările sceptice – întrebării regresului la infinit: *qui custodiet ipsos custodes?*<sup>1</sup> Oricare ar fi criteriile pe care le-am stabili, se va putea întreba mereu care sunt, la rândul lor, criteriile validității lor.

Poate că acest pericol poate fi evitat dacă respectivele criterii ultime sunt recunoscute – ca să folosim limbajul kantian – drept idei regulative,

---

<sup>1</sup> „*Quis custodiet ipsos custodes?*” înseamnă „Cine îi va păzi pe paznici?” sau „Cine va supraveghea pe supraveghetori?”. Este o expresie latină din opera poetului roman Iuvenal, care abordează, într-un sens mai larg, problema monitorizării și a controlului acțiunilor celor aflați în poziții de putere, cum ar fi cei care impun legea, și care ar putea abuza de autoritatea lor (n. tr.).