I. LIMBAJ ŞI ADEVĂR

Probleme şi particularităţi ale unei reconstrucţii moderne în ştiinţele umane

Departe de a se constitui sub impactul modei, al căutării unor forme facile de modernizare, înscrierea unei discuţii despre problematica logico-metodologică şi, în genere, filosofică, sub genericul „limbaj şi adevăr", îşi află o efectivă motivaţie în noul stil al ştiinţei şi al cugetării umane, marcate profund de întâlnirea fericită dintre concepţia activistă, de sorginte kantiană, despre gândire, şi conceperea modernă semiotică a limbajului.

Prin aceasta gândirea este angajată şi dincolo de forma universalităţii abstracte (ca inteligibilitate, intelect), sporindu-şi funcţionalitatea prin contextualizare în sisteme semantice riguros delimitate (ale ştiinţelor exacte, mai ales), iar limba dobândeşte o nouă demnitate prin conjugarea funcţiei de mijloc de comunicare cu aceea de participare la configurarea planului ideatic (şi valoric, în genere).

De fapt, sintagma limbă şi gândire a devenit definitorie pentru un comportament cultural modern, pentru însuşi procesul de fundamentare a lingvisticii, logicii şi domeniilor de bază ale filosofiei. Căci restructurarea acestora după forme ale universalităţii (sensul şi valoarea, îndeosebi) produce o diferenţiere sui-generis prin integrare: valoarea lor se afirmă ca atare numai în

coordonatele a ceea ce solidarizează într-o modelare semnificativă cunoaşterea, acţiunea şi creaţia umană.

Nu poate să nu fie observată, în acest context, complementaritatea ideilor lui Kant şi Frege, primul accentuând asupra „intelectului pur" (legislator în „ţara adevărului"), celălalt, asupra „năzuinţei spre adevăr", cea care „ne îndeamnă totdeauna să pătrundem de la sens la semnificaţie" (68, p. 62).

Într-adevăr, atât intelectul (gândirea abstractă), cât şi semnificaţia (unui semn, unei expresii, unui cuvânt ş.a.) trimit la adevăr, rămân forme de intrare în prezenţă (în cunoaştere, în comunicare) a valorii de adevăr. Poate tocmai de aceea, o accentuare a deosebirii dintre „revoluţia modului de gândire" (formula lui Kant pentru expresia ideii rolului activ al gândirii) şi ceea ce s-a numit linguistic turn (cotitura lingvistică; analiza limbajului, considerată chiar singura menire a filosofiei), precum şi, într-un alt plan, a discontinuităţii dintre ceea ce s-a numit modern şi postmodern, ar fi întru totul păgubitoare. Căci la originile a ceea ce constituie semnul postmodernismului (pluralitatea şi refuzul raţionalităţii în sensul clasic) se află gândirea lui Kant. Deci, la început a fost... Kant! Dar în ce fel?

De fapt, Kant deschidea o nouă epocă într-un sens mult mai larg, de mutaţie în structura culturii moderne. În acest sens, reluând „evenimentul epocal" al Criticii, Gadamer scria: „Nu e deloc o idee fantezistă de a caracteriza data apariţiei Criticii raţiunii pure printr-un cuvânt cu care Goethe, cu prilejul canonadei de la Valmy, unde armata Revoluţiei franceze s-a dovedit invincibilă, marca evenimentul: «De aici şi de azi se deschide o nouă epocă în istoria lumii»" (72t, p. 15).

1. Pluralizarea Raţiunii. Continuitatea dintre modern şi postmodern în înţelegerea umanului şi a creaţiei umane

Una dintre particularităţile gândirii moderne (secolele al XVII-lea - al XVIII-lea, îndeosebi) a constituit-o orientarea spre elaborarea unei noi metode, legată structural de disponibilităţile subiectului cunoaşterii şi eliberată de „principiul autorităţii". Se recunoştea doar o singură autoritate – ratio, intelectul, Raţiunea – iată câteva dintre denumirile noului principiu, care constituia, implicit, o afirmare a valorii omului şi a capacităţii sale (cognitive, îndeosebi, pentru moderni ştiinţa şi cunoaşterea având întâietate asupra acţiunii).

Edificator în acest sens este programul lui René Descartes, schiţat lapidar chiar prin titlul celebrului Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences (1637), un fel de manifest teoretico-metodologic prin care se afirmă (mai hotărât decât la Bacon şi la Leonardo da Vinci, G. Galilei) conştiinţa critică-metodologică modernă.

Aşa cum s-a observat, „poziţia carteziană este într-un sens dublu singulară: mai întâi pe planul metafizic, prin teza creaţiei de adevăruri eterne... apoi în fizica însăşi, unde «matematismul universal» ia o semnificaţie pe care numai Descartes a susţinut-o. Aceasta subliniază distanţa dintre fizica matematică a lui Galilei şi ceea ce s-a putut desemna ca «fizica metafizică» a lui Descartes" (64a, p. 80).

Prin Discurs-ul său (ca şi prin întreaga operă), Descartes este, în primul rând, fondatorul a ceea ce

s-a numit „ştiinţa modernă", mai exact „spiritul ştiinţific modern", implicit conştiinţa de sine a acestui spirit.

Adevărata metodă (şi conştiinţa metodologică) se află însă în Critica raţiunii pure (1781) a lui Immanuel Kant, pentru care metoda nu mai reprezintă un simplu procedeu „de a conduce bine raţiunea şi a căuta adevărul în ştiinţe". Căci nu mai este vorba de „o critică a cărţilor şi a sistemelor, ci a capacităţii raţiunii în genere, cu privire la toate cunoaşterile la care poate năzui independent de experienţă", ceea ce presupune distincţia dintre a priori (universalitatea şi necesitatea cunoştinţei independent de experienţa sensibilă) şi transcendental. „Numesc transcendentală orice cunoaştere care se ocupă în genere nu de obiect, ci de modul nostru de cunoaştere a obiectelor, întrucât acesta este posibil a priori. Un sistem de astfel de concepte s-ar numi filosofie transcendentală" (113, p. 13, 59).

Dezvoltând în mod sistematic tema „condiţiilor posibilităţii" cunoaşterii şi a logicii înseşi prin transcendental, Kant propune (prin ceea ce s-a numit „răsturnarea copernicană", „revoluţia modului de gândire", adică înţelegerea autoactivităţii gândirii în cunoaştere, a creativităţii gândirii umane) şi forma universalităţii transcendentalului: transcendentalitatea. Este forma însăşi a „condiţiei posibilităţii" cunoştinţei şi a logicii, ca o primă (istoriceşte) concepere a subiectivităţii prin capacitatea de autoraportare. Căci aceasta nu înseamnă că „filosofia transcendentală kantiană ar fi unica formă a gândirii transcendentale" (176, p. 78).

Din asocierea transcendentalităţii cu autoraportarea (Selbstbezüglichkeit) se poate proiecta o întreită determinare a transcendentalităţii: „unitatea sintetică a conştiinţei de sine" (forma kantiană a transcendentalităţii);

limbajul (ca dimensiune care, întrucât se raportează la ea însăşi, constituie şi instanţa pentru „cunoaşterea obiectelor"); determinarea metodologică, „structura logică a argumentării" (176, p. 108, 109). De aici şi ideea autoraportării ca structură a argumentului transcendental; dincolo de Kant: argumentul transcendental „ocupă în modalitatea autoraportării poziţia intermediară între domeniul facticităţii şi principii" (40, p. 23, 25, 26).

În alţi termeni, autoraportarea este constitutivă teoriei kantiene a argumentării. Se ajunge, pe aceste temeiuri, la ideea unităţii logicii, limbii şi teoriei, unitate posibilă numai într-o înaltă conştiinţă metodologică. Aceasta necesită însă: „critica cunoaşterii" (teoria cunoaşterii ca teorie); „critica ştiinţei" (teoria cunoaşterii ştiinţifice ca teorie specială – epistemologie); filosofia (ca teorie a teoriilor, mai exact, a fundamentelor şi fundamentării teoriilor).

Cunoaşterea teoretică (ştiinţifică, filosofică, logică) implică participarea subiectivităţii (ca subiectualitate, adică, în forma universalităţii – transcendentalitate), care impune „cunoaşterea cunoaşterii" sub forma unei conştiinţe metodologice. Pozitivitatea demersului teoretico-ştiinţific trimite astfel la condiţiile teoretice, la valoarea teoretică luată ca teoreticitate (inteligibilitate, raţionalitate, valabilitate), ale cărei descrieri (fenomenologic), explicitare şi interpretare nu pot fi realizate fără filosofie.

Autoraportarea devine semnificativă însă nu numai pentru „structura argumentului transcendental", ci şi pentru o dispunere a gândirii dincolo de panaceul unei ratio unice şi unifuncţionale.

Este distincţia intelect (Verstand) - raţiune (Vernunft), în cadrul noii „logici transcendentale" (adică logica

întemeiată gnoseologic), între partea care „expune elementele cunoştinţei pure ale intelectului şi principiile fără de care un obiect nu poate fi gândit" (parte ce constituie „Analitica transcendentală" şi, totodată, o „logică a adevărului") şi „o a doua parte a logicii transcendentale", anume „dialectica transcendentală", care este „o critică a intelectului şi a raţiunii cu privire la folosirea ei hiperfizică, pentru a descoperi falsa aparenţă a pretenţiilor ei neîntemeiate şi pentru a reduce ambiţiile ei... la simpla funcţie de a judeca intelectul pur şi de a-l preveni contra iluziilor sofistice" (113, p. 99).

Semnificaţia acestor dezvoltări teoretice este cu adevărat epocală. Căci „distincţia dintre intelect şi raţiune, mai precis «raţiunea pură», chiar dacă apare uneori în logica medievală, a fost tratată ca atare şi aplicată în mod consecvent numai de către Immanuel Kant... Ceea ce interesează în acest context este diferenţierea acestor facultăţi ale gândirii în funcţie de domeniul lor de referinţă: subzistenţa, existenţa şi fiinţa, şi rolul, în acest context, al relaţiilor şi, respectiv, formelor prejudicative" (219a, p. 180). Fără îndoială, „teoria formelor prejudicative", „ca teorie generală a fiinţei", face „legătura cu existenţa, respectiv cu domeniul sensibilităţii" (219a, p. 183).

Dar ceea ce anunţă o adevărată mutaţie modernă a Raţiunii, anume pluralizarea ei, se leagă de distincţia kantiană între „raţiunea pură teoretică" şi „raţiunea pură practică" – două întrebuinţări, şi nu două raţiuni, şi, mai ales, nu întrebuinţări ale unei ratio universale, ci ale formei înseşi a universalităţii raţiunii: „raţiunea pură".

Kant pleda pentru „o cunoaştere din raţiunea pură", pentru „filosofia raţiunii pure": aceasta „este sau o propedeutică (un exerciţiu preliminar), care studiază

facultatea raţiunii sub raportul oricărei cunoaşteri pure a priori, şi se numeşte critică, sau, în al doilea rând, sistemul raţiunii pure (ştiinţă), întreaga (atât cea adevărată, cât şi cea aparentă) cunoaştere filosofică din raţiune pură în înlănţuire sistematică, şi se numeşte metafizică" (113, p. 623).

Aceasta din urmă se divide „în metafizica folosirii speculative şi metafizica folosirii practice a raţiunii pure şi este, deci, sau metafizică a naturii, sau metafizică a moravurilor. Cea dintâi conţine toate principiile pure ale raţiunii din simple concepte (prin urmare, cu excluderea matematicii) privind cunoaşterea teoretică a lucrurilor; cea de-a doua, principiile care determină a priori şi fac necesar ceea ce facem sau ceea ce neglijăm să facem. Moralitatea este însă singura legalitate a acţiunilor care poate fi derivată complet a priori din principii". De aceea, „metafizica moravurilor este propriu-zis morala pură, în care nu se pune la bază o ontologie (o condiţie empirică)" (113, p. 623-624).

Discutând despre „idealul binelui suveran", Kant se întreba dacă în folosirea practică se găseşte şi raţiune pură, şi, vorbind despre scopurile supreme ale raţiunii pure, preciza: „Tot interesul raţiunii mele (atât cel speculativ, cât şi cel practic) e cuprins în următoarele trei întrebări: 1. ce pot şti? 2. ce trebuie să fac? 3. ce-mi este îngăduit să sper?" (113, p. 601). În alt context, el adăuga la aceste trei întrebări o a patra: „ce este omul?", cu sublinierea că aceste patru întrebări constituie planul pentru o „tratare a câmpului filosofiei pure" (113c, p. 25).

Prin toate acestea, îndeosebi însă prin pluralizarea Raţiunii (sub aspect funcţional, al fundării domeniilor teoretice, nu structural ca atare), Kant declanşa prima

Cuprins

CUVÂNT ÎNAINTE 5

I. LIMBAJ ŞI ADEVĂR
Probleme şi particularităţi ale unei reconstrucţii moderne în ştiinţele umane 9
1. Pluralizarea Raţiunii. Continuitatea dintre modern şi postmodern în înţelegerea umanului şi a creaţiei umane 11
2. Hermeneutică versus scientism şi disputele anilor '60. Hermeneutică şi dialectică în regândirea modernităţii 21
3. Raţionalitatea ştiinţifică şi alte tipuri de raţionalitate. Dincolo de raţionalism şi scientism 25
4. Conceptul modern de ştiinţă şi ştiinţele umane. În căutarea raţiunii şi a noilor forme de ştiinţificitate 35

II. ADEVĂR ŞI METODĂ
Conceptul de adevăr în orizontul pluralismului logic şi metodologic 47
1. Limbaj şi sens în perspectiva logicii moderne. Pluralismul logic şi alte forme de pluralism 49
2. Sens şi comprehensiune. Semantică şi hermeneutică 59

3. De la exegeză la interpretare şi comprehensiune. Concepte de bază ale hermeneuticii 72
4. Forme istorice şi tipuri de hermeneutică. Unitatea demersului şi pluralitatea modelărilor 80
a) Începuturile (preistoria) unei teorii hermeneutice 80
b) Hermeneutica romantică. Schleiermacher 87
c) Hermeneutica istorică. Dilthey şi „şcoala lui Dilthey" 97
d) Hermeneutica filosofică. De la Heidegger şi H. Lipps la Gadamer şi P. Ricoeur. Hermeneutică şi fenomenologie 108
e) Alte forme şi tendinţe. Hermeneutică şi structuralism. Hermeneutica literară 125

III. METODĂ ŞI CONŞTIINŢĂ ISTORICĂ
Hermeneutica şi reconstrucţia modernă în ştiinţele umane 131
1. Adevăr şi comprehensiune. Hermeneutică şi dialectică 131
2. Comprehensiune şi „experienţă hermeneutică". Istorie şi tradiţie: „istoria activă" (Wirkungsgeschichte) Hermeneutică şi istorism 139
3. Opera ca „lume" în „diferenţa ontologică". Probleme ale hermeneuticii şi ontologiei operei de artă 146
4. Timp şi istoricitate. Raţionalitate şi sens în perspectivă ontologică 157

ÎNCHEIERE
Adevăr şi conştiinţă istorică 167

BIBLIOGRAFIE 191

ANEXE 227
Wilhelm Dilthey – Delimitarea ştiinţelor spiritului 227
Wilhelm Dilthey – Geneza hermeneuticii 238
H.G. Gadamer – Semantică şi hermeneutică 264