

Cuprins

Argument	7
Introducere: O reconstrucție a conceptului filosofiei	15
1. Conștiința și propriul neant	15
2. Topos-ul originar al filosofiei	24
3. Dominantele experimentului filosofic	50
Capitolul I: Libertatea	61
I.1. Analitica libertății: situațiile existențiale	62
I.1.a. Antropologie apofatică și antropologie catafatică	63
I.1.b. Nominologia situațiilor existențiale	92
I.1.c. Existențialul omenesc și ispitele nimicului ..	102
I.2. Topica libertății: Binele	123
I.2.a. Destin și izbândă	126
I.2.b. Omul liber și experiența răului	130
Capitolul II: Lumea	145
II.1. Condiția de posibilitate a lumii: arche-ul	148
II.1.a. Orizonturi ontologice	151
II.1.b. Unul	174
II.1.c. Verticala ontologică	198
II.2. Condiția de valabilitate a lumii: cunoașterea	228
II.2.a. De-formarea logos-ului ca logică	229
II.2.b. Adevărul și dictatura judicativului	242

Capitolul III: Dumnezeu	269
III.1. Fizica divinului: cultura	271
III.1.a. Credința și înțelegerea absolutului	272
III.1.b. Valoarea și estetica idealului	289
III.1.c. Funcțiile spirituale	309
III.2. „Metafizica” Divinității: persoana divină	335
III.2.a. Conceptul de Dumnezeu și revelația	336
III.2.b. Credința religioasă: convertire și mistică	358
Încheiere: Cultura și situațiile existențiale	381

INTRODUCERE:

O reconstrucție a conceptului filosofiei

1. Conștiința și propriul neant

Există un mod comun de a privi filosofia, după care legătura cu realitatea a celor care filosofează este îndoielnică. Din această perspectivă, problematică nu este realitatea: doar legătura cu ea prin filosofie suscită întrebări. A face filosofie înseamnă, potrivit acestui mod, o veritabilă reacție naturală a multora dintre noi, a vorbi complicat – dacă nu fără sens – despre lucruri obișnuite, despre evidențe sensibile, fapte din jurul nostru, comune, pe care le pot pricepe și copiii, bineînțeles, dacă nu filosofează. Simțul comun este luat aici ca etalon pentru cunoștința neproblematică, sigură, care își atinge ținta: re-darea realului, recompunerea întreagă a „obiectivității” și „evidenței” lui.

Există însă și un alt mod de a privi filosofia, după care aceasta se constituie prin *paradoxie*, prin contrazicerea opiniei curente în privința unui lucru. Din această perspectivă, filosofia cuprinde aporetic (întrebător, problematizant, dubitativ) tocmai „realitatea” (ceea ce simțul comun socotește a fi realitatea, de altminteri, o construcție a sa, după reguli proprii). Reacția naturală despre care vorbeam în legătură cu primul mod de a privi filosofia se dezvăluie a nu fi în fapt „naturală” decât prin cuprinderea sa în mediul simțului comun (dăruit omului de „natură”), iar nu în cuprindere filosofică.

Nu putem nega puterea cu care conștiința, în impulsul ei natural, condescendent față de ceea ce este dat în afara sa, crede că orice punere la probă a obiectivității și evidenței condiției de lucru reprezintă un demers nefiresc (din afara firii), menit să complice perceperea firească a lucrurilor. Dincolo de spațiul acestei certitudini și a celor care se originează în ea, se deschide orizontul unei uimiri esențiale pentru spiritul nostru (pentru gândirea noastră reflexivă); întrebările ce prind formă aici sunt în stare să proiecteze un demers propriu-zis filosofic vizând însăși „realitatea”: cea a filosofiei, a filosofului și realitatea în ea însăși. Își epuizează conștiința potența sa cognitivă dacă lucrează numai după impulsurile sale naturale ? Nu există vreun rest al acestei potențe în afara „lucrării” conștiente având drept obiect condiția „lucrului obiectiv și evident” ? Diseminarea actului conștient nu are, din când în când, direcții reflexive ? Cu câtă șansă ne putem îndoi de epuizarea pe un preț de nimic a puterii conștiinței noastre într-o afacere aflată prea „la vedere”, în actul perceperii lucrului din afara noastră ca fiind neproblematic în privința realității sale ?

În multe împrejurări, deși este evidentă înțelegerea non-reflexivă a filosofiei și constrângerea conștiinței la funcția sa înregistratoare, contabilicească, există o anume noblețe acordată celui care se ocupă cu filosofia. În evaluarea poziției filosofului în spațiul cultural, conștiința noastră evaluativă și, desigur, critică, își împacă sinele ei mărunț, simțul comun „publicizat” și impersonalizat, căci i se identifică lui: în evaluarea filosofului, așadar, conștiința noastră pare a-și accepta limitele, distribuind noblețe spirituală subiectului unei activități în care ea se recunoaște, inițial, neputincioasă. Bănuiește ea, în ciuda concentrării sale în condiția comună proprie, că dincolo de exercițiul său obișnuit, prin bunul simț, se întâmplă ceva ce o depășește ! ? De unde vine – dacă vine ! – puterea unei astfel

de autoevaluări a conștiinței ? Dar dacă ea are o asemenea bănuială în legătură cu sine, despre o posibilă sarcină care îi întrece putințele, capacitățile, care sunt temeiurile atitudinii ei de retragere din fața unei sarcini, totuși, neîncercate, prin urmare, nesocotită pe vreun temei suficient ca fiind imposibilă ? Altfel spus: de ce nu se avântă dincolo de limitele vizibile ale actelor sale, de ce nu-și pune la-ncercare puterea de a trece dincolo de aceste limite ? Trăim într-o vreme în care este socotită la mare preț depășirea limitelor proprii, aneantizarea granițelor. Cum am putea înțelege acum acest gest calculat al conștiinței, prin care ea, neștiind despre puterile proprii, se retrage din fața unei sarcini care, dacă ar fi împlinită, ar da seama tocmai de trecerea dincolo de limitele treburilor sale sensibile cotidiene ? Există totuși momente de relaxare a acestei înverșunări prin care ea se blochează în spațiul aplicațiilor sale naturale, obișnuite, comune, cotidiene, covârșitor sensibile ?

Poate că ceea ce zărește conștiința dincolo de limitele simțului comun (propriile sale limite „naturale”), atunci când bate în retragere, acceptând blocajul cotidian, este ceva ce o înfricoșează; poate fi vorba de un „sentiment” ciudat: o teamă de neant amestecată cu o panică provocată de nimic. Dar, pe de altă parte, conștiința nu poate fi înfricoșată decât de propria-i dispariție. Ceea ce ea poate zări dincolo de limitele sale ca simț comun este propriu-i neant. Din această perspectivă, filosofia – căci exercițiul ei s-a arătat ca posibilitate dincolo de funcția sensibil-înregistratoare a conștiinței – ne apare ca moarte a simțului comun, a conștiinței în forma sa naturală. Conștiinței simț comun îi este propriu un fel de instinct de conservare; dar destinul îi poate provoca și o viziune asupra propriei dispariții. Atâta vreme cât își consumă potențele ca simț comun, ea nu-și zărește limitele, dar presimte că dacă

trece dincolo de starea sa inițială, va fi cuprinsă de neant: trăiește, uneori, teama față de acesta și panica provocată de nimic.¹

Conștiința, așadar, se poate retrage din fața neantului, care-i apare în forma propriei extincții. Neantul propriu este însă neantul ca atare: de aici teama sa. Totdeauna conștiința are un obiect; ea nu este o funcție pură; ca simț comun, ea nu este niciodată vidă. Dacă ar trece însă dincolo de aceste limite pe care și le asumă „natural”, ea s-ar vedea fără obiect, căci nu poate transforma dintr-o dată ceea ce se află acolo, anume neantul, în obiect al său; și nu poate, fiindcă ea nu este dispusă, atâta vreme cât rămâne în limitele naturii sale, ocupându-și timpul cu „știința lucrurilor” arătate în fața sa, să renunțe la sine, mai bine-spus, la achiziția sa de experiență și de obișnuință, la efortul său cotidian de ameliorare a poziției purtătorului ei în mediul gospodăririi lucrurilor în vederea administrării nevoilor proprii.

Conștiința filosofică ne apare, sub acest unghi, drept negația conștiinței simț comun; înțelegem astfel că fără pieirea acesteia din urmă nu este posibilă ivirea în lume a celei dintâi. Iată sursa atitudinii de retragere a conștiinței simț comun din fața propriilor limite „naturale”: teama de neant și panica față de nimic, amândouă, neantul și nimicul (dacă două or fi !), ale sale, așadar „conștiente” (de natura conștiinței) și ivite printr-un fel de negare de sine la care participă nu doar mintea, ci și simțirea. În spațiul în care domină, simțul comun își confec-

¹ Pentru sensurile termenului „nimic”, din perspective diverse: mitologică, filosofică, religioasă, totuși, dominant științifică, a se vedea și John D. Barrow, *Mic tratat despre nimic*, București, Editura Tehnică, 2006; trad. rom. Cornelia Rusu. De asemenea, cu mult folos poate fi văzută lucrarea lui Damascius, *Despre primele principii: aporii și soluții*, București, Editura Humanitas, 2006; trad. rom. Marilena Vlad; îndecosebi Partea întâi: „Aporiile principiului inefabil”.

ționează obiectul, deși el pretinde, totodată, că obiectul este dat, că acesta se află ca atare în afara sa, că el doar îl reflectă potrivit formelor sale. Conștiința simț comun se concepe nede-zmințit pe sine ca o formă în stare să cuprindă obiectul exterior și să și-l redea printr-o evidență care păstrează și „obiectivitatea” obiectului și independența sa față de acesta. Totodată, această conștiință administrează întreaga umanitate actualizată într-un individ, într-o comunitate etc., fiecare element, fiecare operație din acest spațiu – de la o însușire temperamentală până la trăirea unei iubiri – fiind în subordinea sensibilității. În felul acesta devin semnificative pentru noi formele divertismentului, în ultimă instanță, toate tehnicile prin care sinele natural încearcă să-l păstreze pe om în orizontul gospodăririi lucrurilor în vederea administrării nevoilor. Simțul comun are o deschidere maximă prin raportare la umanitatea actualizată în acest orizont; de fapt, el administrează tot ce se află aici, conferind excelență, prin raportare la criterii convenționale, tuturor faptelor care îi regenerează rosturile.

De unde trebuie să pornim în reconstrucția sensurilor filosofiei ? Ne este îngăduit să pornim din altă parte decât de la exercițiul comun al conștiinței, cel cu care ne obișnuim și care ne ajută să fim „oameni de lume”, să trăim alături de semenii noștri, în bună sau proastă înțelegere ? Dacă filosofia este și o formă de cunoaștere – și este, potrivit tradiției la care participăm – atunci nu o putem concepe decât pe temeiul elucidării rostului (funcțiilor, formelor, produselor) simțului comun, prima instanță de cunoaștere pe care o îngăduie experiența (instanță primă, în sensul că experiența însăși instituie cunoașterea și se lasă ea însăși constituită prin cunoaștere). Nu putem pleca de altundeva, dacă filosofia este și formă de cunoaștere; putem însă, dacă ea nu-și epuizează puterile în spațiul cunoașterii. Trebuie să acceptăm experiența, așadar, în orizontul originar al filosofiei socotită formă de

cunoaștere (un orizont al uimirii), dar nu ca pe o premisă necesară într-un demers argumentativ de legitimare a filosofiei, căci în nici un caz aceasta nu se legitimează prin experiență, ci ca pe un fond (un fundal, poate un ecran sau un monitor sau un perete de peșteră !) pe care joacă chipurile conștiinței, adică întruchipările, configurațiile ontice care ne populează „lumea” și pe care conștiința însăși, în regimul său natural, le privește ca datum-uri; pe acest fond, conștiința însăși se poate recunoaște, căci este și ea unul dintre datum-uri. Prin raportare la experiență, așadar, conștiința poate încerca saltul de la întruchiparea sa naturală ca simț comun, la întruchiparea sa „negativă” (poate filosofică), de la viața sa naturală, către propria-i aneantizare; paradoxal, saltul o aruncă în începutul unui nou exercițiu, iar neantul propriu se arată a fi o întruchipare nouă, plină de viață. Conștiința, dispărută ca simț comun, valorifică neantul acestuia. Exercițiul filosofic dobândește o șansă tocmai odată cu această valorificare a neantului, care înseamnă, în același timp, reflexivitate, întoarcere a conștiinței către sine; și, de fapt, aici va rămâne pentru totdeauna. Care sunt însă semnificațiile valorificării neantului ?

Cum să nu se sperie de sine cel ce-și presimte neantul ? Și cum să treacă el senin pe lângă o astfel de presimțire ? Conștiința simț comun, facultatea noastră naturală de cunoaștere, ajunge uneori aici: își presimte neantul și este înfricoșată de propria-i moarte; de aici încrâncenarea cu care se menține în limitele exercițiului inițial, „natural”. Ea poate fi atrasă însă – aparent, în lipsa oricărui motiv – de ceea ce se află dincolo de propriile-i limite, de ceea ce-și reprezintă a fi „viața” sa, căci prevede că sfârșitul (propriu) poate fi un început (al său).

Filosofia are a face cu neantul; iar vehicolul său este o conștiință care se reprezintă pe sine ca renăscută prin moartea proprie; totul începe însă din momentul presimțirii neantului, al destrămării sinelui propriu conștiinței. Fără această ruptură

de sine a conștiinței – provocată de presimțirea neantului propriu și consfințită de renașterea sa – nu se poate constitui filosofia. Conștiința calmă (un fel de intelect „paradisiac”, folosind o sugestie blegiană), aceea care se împacă fără clipire cu sine, blocându-se în lotul simțului comun, nu este în stare de a filozofa. Perceperea dramei interioare provocată de viziunea morții proprii poate deschide conștiința către orizontul uimirii, către spațiul interogației esențiale, aceea care vizează tocmai soarta proprie după viziunea propriei morți. Dar filosofia este semnul unei renașteri, deoarece conștiința, deșteptată din iluzia cuceririi sensibilului, lămurită în privința rostului relativ al victoriilor sale empirice, transformă viziunea propriei morți în destin al purtătorului ei, al omului. Filosofia, noul exercițiu al conștiinței, re-face, neîncetat, destinul omenesc. În plus, reconstrucția de care este vorba aici are o puternică semnificație în sens strict cognitiv: datorită ei și felului în care conștiința renăscută își valorifică neantul, este posibil însuși acordul dintre „lucru” și „minte”, pentru că modul reconstrucției devine structura formală care aduce în același spațiu lucrul și mintea, amândouă participând la ea. Dacă se întâmplă așa, atunci momentul constituirii acestei structuri formale trebuie să fie anterior oricărui act de cunoaștere obișnuită, prin conștiința naturală. Dar cum este posibilă această ordine – întâi conștiința uimită de propriu-i neant, cea filosofică, apoi cea naturală, simțul comun –, atâta vreme cât ea pare a fi împotriva firii? Totuși, numai temporal chestiunea apare ca o veritabilă aporie (și, poate, împotriva firii); altminteri, e clar că și simpla posibilitate a reconstrucției celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri, ce-i apare conștiinței ca fiind propriul ei neant, este suficientă pentru întemeierea de care vorbeam. Problema aceasta va fi retematizată în alte împrejurări ale acestei lucrări. Acum sunt interesat de felul în care conștiința filosofică își intră în ființă.

Există un temei pentru așezarea începutului unui discurs despre filosofie în spațiul problematicei experienței; dar există un astfel de temei și pentru elucidarea, în prealabil, a rosturilor simțului comun, căci filosofia începe cu un act de negare, deosebit de semnificativ și în această vastă raportare la simțul comun, dar și într-un înțeles tehnic (de „tehnică filosofică”) ce va fi elucidat în această *Introducere*. Nu putem concepe filosofia decât ca formulare și justificare a gândului după care *toate sunt una*. Sau, cum spunea Heraclit din Efes: „Dându-mi nu mie ascultare, ci *logos*-ului, înțelept este să cădeți de acord că toate sunt una.”² Or, depășirea cîrcelor sensibile, autoarele tuturor diferențierilor din interiorul „lumii”, înspre gândul unității acesteia – potrivit căruia toate sunt una –, nu poate ocoli popasul *nimicului*. Dincolo de sine ca simț comun, conștiința zărește propriile-i limite și iminenta desființare de sine; trecută dincolo de aceste limite – dovedite a fi relative –, fără să mai fie ceva prin raportare la ce a fost, ea transformă neantul propriu în neantul ca atare, renăscând astfel. Renașterea sa, deși se petrece ca un act conștient (conștiința pare a-l trăi în ea însăși), trage și „lumea” alături de conștiință; actul secund al conștiinței renăscute (primul fiind însăși renașterea sa) este afirmarea unui principiu al lumii (temei, adică început, sfârșit și substrat comun al tuturor lucrurilor; *arche*, cum spuneau grecii), a unei ființe originare ca temei al lumii gândită ca unitate. Dar principiul (*arche*-ul) va fi încadrat negativ, dacă nu va fi negativul însuși (cum este *apeiron*-ul, afirmat ca principiu al lumii de către Anaximandros, de exemplu). Desigur, operația aceasta de încadrare negativă a ființei originare,

² Heraclit, *Fr. 50*, trad. A. Piatkowski și I. Banu, în *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, Partea a 2-a, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979, p. 357.