

© Ștefan Bolea 2019

Editura EIKON

București, Str. Smochinului nr. 8, sector 1
cod poștal 014605, România

Difuzare / distribuție carte: tel/fax: 021 348 14 74
mobil: 0733 131 145, 0728 084 802
e-mail: difuzare@edituraeikon.ro

Redacția: tel: 021 348 14 74
mobil: 0728 084 802, 0733 131 145
e-mail: contact@edituraeikon.ro
web: www.edituraeikon.ro

Editura Eikon este acreditată de Consiliul Național al Cercetării
Științifice din Învățământul Superior (CNCSIS)

Descrierea CIP este disponibilă la Biblioteca Națională a României

ISBN: 978-606-49-0059-3

Coperta: Arnold Böcklin – *Selbstporträt mit fiedelndem Tod*

Editor: Valentin Ajder

Ștefan Bolea

Existențialismul astăzi

Ediția a II-a
revizuită și adăugită

E I K O N

2019

Cuprins

Mulțumiri.....	6
Acknowledgements	7
Cuvânt înainte la ediția a doua	11
Argument	15
 1. GENEZA EXISTENȚIALISMULUI	27
1.1. <i>Ce este existențialismul?</i>	29
1.1.1. Definiții.....	29
1.1.2. Esență vs. existență	65
1.2. <i>Umanism vs. antiumanism</i>	72
1.2.1. Între existență și ființă: polemica umanistă.....	72
1.2.2. Antiumanismul nihilist	91
1.2.3. Antiumanismul foucauldian.....	100
 2. TREI CONCEPTE FUNDAMENTALE	113
2.1. <i>Angoasa</i>	115
2.1.1. Definiția angoasei	115
2.1.2. Angoasa la Kierkegaard	117
2.1.2.1. Pseudonimia kierkegaardiană	117
2.1.2.2. Semnificația termenului de angoasă la Kierkegaard	130
2.1.2.3. Angoasă și Geneză [Kierkegaard, <i>Conceptul de anxietate</i> , #1.1-1.6]	135
2.1.3. Angoasă și frică [Heidegger, <i>Ființă și timp</i> , #30, #38, #40].	162
2.1.4. Angoasă și neant [Sartre, <i>Ființa și neantul</i> , #1.1.5.]	173
2.1.5. Angoasă și curaj [Tillich, <i>Curajul de a fi</i>].....	186
2.2. <i>Moartea</i>	202
2.2.1. Definiția morții.....	202
2.2.2. Ființa întru moarte [Heidegger, <i>Ființă și timp</i> , #46-53]	204
2.2.3. Continența morții [Sartre, <i>Ființa și neantul</i> , #4.1.2]	226

2.3. Autenticitatea	245
2.3.1. Preambul la noțiunea autenticității.....	245
2.3.1.1. Definiții ale autenticității	245
2.3.1.2. Considerații despre autenticitate și falsitate.....	252
2.3.2. Autenticitatea religioasă	
[Kierkegaard – <i>Frică și cutremur, Problema I</i>]	258
2.3.3. Autenticitate și inautenticitate la Heidegger	295
2.3.3.1. Impersonalul „se”	
[Heidegger, <i>Ființă și timp</i> , #27, #35-38]	295
2.3.3.2. Autenticitatea ca stare de hotărâre anticipatoare	
[Heidegger, <i>Ființă și timp</i> , #53-55]	315
2.3.4. Reaua-credință la Sartre	323
2.3.4.1. Conduitele de rea-credință	
[Sartre, <i>Ființa și neantul</i> , #1.2.1-1.2.2]	323
2.3.4.2. Violență, rea-credință, nihilism	
[Sartre, <i>Caiete pentru o etică, Caietul I</i>]	343

CONCLUZII.....	355
----------------	-----

Anexe.....	367
Anexa 1: Cronologie.....	367
Anexa 2: Scheme.....	374
Anexa 3: Autenticitate și simulare în Fight Club	378
Anexa 4: Revenirea subiectului?	382
Anexa 5: Kierkegaard și Cioran despre agonie	387
Anexa 6: Anarhism, nihilism, existențialism	403
Anexa 7: Ce este postexistențialismul?.....	413
Anexa 8: Este posibilă autenticitatea?	417
Anexa 9: „Latura întunecată” a Dasein-ului	420
Anexa 10: Despre paranoia (o perspectivă existențială).....	425
Anexa 11: Paranoia și ambiguitate	427
Anexa 12: Religia autenticității.....	430
Anexa 13: Rea-credință, minciună, adevăr	433
Anexa 14: Dincolo de angoasă: Nimic.....	436

Index.....	477
------------	-----

CUVÂNT ÎNAINTE LA EDIȚIA A DOUA

Într-o lume, care trebuie construită pe ruinele post-modernismului, dominată de tehnologie, media, consumism, în care instabilitatea politică, problema migrației, violența religioasă și haosul de pe piața muncii sporesc confuzia oricărui observator lucid, mai este oare loc pentru post-existențialism? Ce relevanță poate avea o perspectivă inspirată de un curent care a devenit influent după Al Doilea Război Mondial și care a dominat filosofia anilor '50? Voi încerca să răspund la această interogație, explorând posibila actualitate a șase dintre conceptele fundamentale ale existențialismului.

Conjunția dintre *angoasă* (ori *anxietate*) și *moarte* este una din preocupările originare ale existențialismului. Kierkegaard inițiază psihologia existențialistă în 1844 cu tratatul său vizând *Conceptul de anxietate*. Distincția sa temerară dintre angoasă și frică – prima fiind lipsită de obiect determinat – influențează proiectul existențialist în secolul 20: Heidegger, Jaspers, G. Marcel, Sartre, S. de Beauvoir sunt câțiva dintre emulii kierkegaardieni. Angoasa de moarte, care ascunde angoasa de viață, este una din problemele actuale ale psihoterapiei existențiale. Este realmente o temă imposibil de transgresat atât timp cât concepția asupra existenței umane rămâne neschimbată. Ar trebui să schimbăm definiția omului (prin posibile mijloace tehnologice ori digitale) pentru a elimina angoasa. „Există, în fond, numai frică de moarte”, susținea existențialistul marginal Emil Cioran.

Concepția existențialismului asupra *morții* se referă mai ales la dihotomia dintre finitudine și viața „moartă”. La fel ca Ivan Ilici,

1.1. CE ESTE EXISTENȚIALISMUL?

„Suntem cu toții existențialiști...”

(KARL LÖWITH)

„E destul să exiști pentru a fi complet.”

(FERNANDO PESSOA)

1.1.1. Definiții

În această secțiune vom trece în revistă definițiile majore ale existențialismului, definiții ce ne vor permite să situăm acest curent în istoria filozofiei contemporane. Pentru a înțelege mai bine dezvoltarea istorică a existențialismului, vom schița o sumară cronologieⁱ. „Preistoria” existențială este reprezentată de Kierkegaard, care își publică principalele opere în Danemarca anilor 1840; „protoistoria sa” este îndeosebi germană și se referă la activitatea unor gânditori ca Nietzsche, Husserl, Jaspers și Heidegger în anii 1880-1940. Între 1930 și 1970, existențialismul devine arhicunoscut în varianta sa franțuzească, avându-i ca reprezentanți pe Camus, Marcel, Beauvoir, Merleau-Ponty, dar mai ales pe Jean-Paul Sartre.ⁱⁱ

Pentru a sesiza sensul fundamental al conceptului de existență (de la care derivă curentul nostru studiat), un concept în același timp vag sau general și extrem de concret sau cotidian, trebuie să ne referim la un citat clasic din Coleridge, a cărui orientare existențială va reveni în analizele lui Heidegger și Sartre. Acesta nota într-un eseu din *The Friend*:

ⁱ V. anexa 1 pentru mai multe detalii.

ⁱⁱ Denis Huisman, *Histoire de l'existentialisme*, Editions Nathan, Paris, 1997, p. 7, p. 122.

Hast thou ever raised thy mind to the consideration of EXISTENCE, in and by itself, as the mere act of existing? Hast thou ever said to thyself, thoughtfully, IT IS! heedless in that moment whether it were a man before thee, or a flower, or a grain of sand? Without reference in short, to this or that particular mode or form of existence? If thou hast indeed attained to this, thou wilt have felt the presence of a mystery, which must have fixed thy spirit in awe and wonder. The very words, There is nothing! or, There was a time, when there was nothing! are self-contradictory. There is that within us which repels the proposition with as full and instantaneous a light, as if it bore evidence against the fact in the right of its own eternity. Not TO BE, then, is impossible: to BE, incomprehensible. If thou hast mastered this intuition of absolute existence, thou wilt have learnt likewise, that it was this, and no other, which in the earlier ages seized the nobler minds, the elect among men, with a sort of sacred horror.ⁱ

Această mostră de fenomenologie a *Sein*-ului (antecedând diferența ontologică și distincțiile dintre esență și existență, la care vom reveniⁱⁱ) reprezintă o formă de existențialism originar (un fel

ⁱ Samuel Coleridge, *The Friend*, Chauncey Goodrich, Burlington, 1831, pp. 450-451. Am lăsat textul în engleză pentru a accentua nuanțele sale multiple. O traducere aproximativă ar fi: „Ți-ai înălțat vreodată spiritul până la judecarea EXISTENȚEI, în și prin ea însăși, înțelegă ca simplul act de a exista? Ți-ai spus vreodată ție însuși, gânditor, ESTE! indiferent în acel moment dacă era vorba de un om în fața unui copac sau a unei flori sau a unui fir de nisip? Fără să te referi pe scurt, la un mod particular sau la o formă a existenței? Dacă într-adevăr ai ajuns aici, ai simțit prezența unui mister, care trebuia să te familiarizeze cu uimirea și înfrorarea. Înseși cuvintele «Nu este nimic!» sau «A existat un timp, când nu exista nimic!» sunt auto-contradictorii. Există un ce în ființa noastră care este dezgustat de această propoziție printr-o lumină atât de instantanee și decisivă, încât se pare că am câștigat dovada împotriva acestui fapt prin însuși accesul nostru la eternitate. A NU FI, atunci, este imposibil: A FI, de neînțeles. Dacă ți-ai însușit această intuiție a existenței absolute, vei fi învățat, de asemenea, că tocmai ea și nu alta, a luat în stăpânire în epocile anterioare mințile nobile, pe cei aleși dintre oameni, oferindu-le accesul la un fel de groază sacră.”

ⁱⁱ V. 1.1.2.

de *Urexistenzialismus*), ce consideră că intuiția și preînțelegerea existenței constituie o sursă a entuziasmului filozofic, dar și a fascinației religioase. Coleridge, care scrie într-un *Zeitgeist* anterior lui Kierkegaard, antecesorul originar al existențialismului, remarcă imposibilitatea non-existenței și incomprehensibilitatea existenței, pornind de la revelația poetică absolută a generalității, dar și a concreteții a ființei cvasi-inaccesibile.

Odată înțeleasă orientarea fundamentală spre existență a acestei filozofii, putem încerca să definim existențialismul, în ansamblul său. Hans Jonas (1952) remarcă în cartea sa *Religia gnostică*, poate și ca o recunoaștere a spiritului timpului, care încă nu avea configurată cu precizie definiția existențialismului, similitudinea dintre existențialism și nihilism: „Cu mai mult de două generații înainte, Nietzsche a spus că nihilismul, «cel mai straniu cu puțină oaspete» [*der unheimlichste aller Gäste*] » «stă la ușă»ⁱ. Între timp, oaspetele a intrat, pierzându-și statutul de «oaspete», și în ceea ce privește filozofia, existențialismul încearcă să trăiască cu el. Existența într-o asemenea companie este una în care predomină criza.”ⁱⁱ

Este interesantă această caracterizare psihologică a existențialismului, considerat un curent, care încearcă să coabiteze cu nihilismul, poate deturnându-i sau răstălmăcindu-i semnificația; mai exact, încercând să inventeze un sens acolo unde nihilismul nu oferă decât non-semnificație. Definiția de acum aproape 60 de ani a lui Jonas ne duce cu gândul la „sarcina” efectivă a existențialismului de a transla non-semnificativitatea nihilismului, de a crea valoare și sens într-un moment specific în care acestea trebuiau reconstruite. Este o definiție a existențialismului, care are un puternic element istoric: lumea la Auschwitz și Hiroshima părea să fi atins un *climax* al nihilismului, care „realizase” politic, ceea ce generația

ⁱ Friedrich Nietzsche, *Voința de putere*, traducere și studiu introductiv de Claudiu Baciou, Editura Aion, Oradea, 1999, p. 5.

ⁱⁱ Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston, 2001, p. 322.

lui Rimbaud și Nietzsche postulase ideatic în anii 1870ⁱ. Rolul de psihoterapeut (sau de *coach*) al unei lumi „infectate” cu nihilism îi revine existențialismului, delegat să reconcilieze pornirea spre violență a lumii contemporane, recompunând semnificații, acolo unde componenta de haos a societății devenea explozivă.

Iată cum gândește acest raport dintre nihilism și existențialism un comentator recent, Gary Cox (2009): „Existențialiștii sunt nihiliști pentru că ei recunosc că viața este esențialmente absurdă și plină de adevăruri teribile și inevitabile. Ei sunt anti-nihiliști pentru că ei recunosc că viața are de fapt o semnificație: semnificația pe care fiecare persoană alege să o dea propriei existențe.”ⁱⁱ Existențialismul pune, deci, accent pe creativitatea inherentă persoanei umane, care trebuie să-și găsească „adevărul personal” și trebuie să inventeze un sens, chiar imersată într-o lume unde predomină absurdul. Diferența frapantă dintre cele două curente constă în modul de tematizare a morții:

a) Pentru existențialism, *moartea este privită din perspectiva vieții*, având rolul de a îndemna existentul să-și realizeze destinul. Trebuie construit un sens, în ciuda finitudinii: o viață fără căutarea unui sens personal este una netrăită, constând într-un refuz al conștiinței de sine.

b) Pentru nihilism, *viața este privită din perspectiva morții*, fiind percepută ca o zbatere inutilă. Oricâte rezervoare de sens am sonda, faptul că suntem finiți e cel care dă tonul. Efortul nostru este nimicit, din moment ce nu vom putea păstra realizările noastre dincolo de moarte. Din perspectiva reductivă a nihilismului,

ⁱ „Extrem de semnificativ este faptul că mișcările revoluționare moderne au fost pregătite, precedate de o literatură întreagă a agoniei, disperării, urii de om, a viziunilor de sfârșit apocaliptic, de deslimitare (de distrugere) a insului în colectivitate.” (Eugen Ionescu, *Eu*, ediție îngrijită de Mariana Vartic, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 1990, p. 190.)

ⁱⁱ Gary Cox, *How to Be an Existentialist or How to Get real, Get a Grip and Stop Making Excuses*, Continuum, London, New York, 2009, p. 15.

care presupune apelul la o luciditate brutală, inventivitatea și creativitatea noastră sunt, simplu spus, *minciuni*. Ființa noastră este zdrobită și nivelată de moartea, care nu recunoaște nici un meritⁱ. Existențialismul ar putea replica nihilismului că ființa umană poate prospera chiar și pe marginea abisului, poate *trăi cu moartea*, nefiind paralizată de inevitabilul finitudinii. „Cu moartea în suflet”, existentul poate găsi motivația de a se autodepăși și de a construi ceva remarcabil din viața sa, chiar și sub dictatul finitudinii. Astfel, existențialismul opune un adevăr afectiv („iubesc viața aceasta finită și irepetabilă”) unui adevăr mental („faptul că moartea ne sfârșește este fundamentul existenței noastre: comparată cu nimicul, ființa noastră este doar aparență”), care cere o luciditate eroică, dar care ar putea, de asemenea, încuraja o fugă de responsabilitate spre zonele „joase”, pasive ale nihilismului, unde adevărul este concomitent cu paralizia.

Conflictul dintre existențialism și nihilism se observă cu acuratețe în *Însemnări din subterană* de Dostoievski. Dacă revolta împotriva raționalismului determinist, care are pretenția de a identifica structura necesară a ființei umaneⁱⁱ, este existențială,

ⁱ Găsim o semnalare magistrală a morții nihiliste în ficțiunea existențială: v. Hermannn Hesse, *Lupul de stepă. Siddhartha*, traducere de George Guțu, Editura Univers, București, 1983, p. 97: „Acolo sfârșise nu numai necunoscutul acela, acolo voi sfârși și eu mâine sau poimâine, dar nu numai eu voi fi îngropat și acoperit cu noroi sub privirile fâstăcite și prefăcute ale participanților, nu, în felul acesta se sfârșea totul, toate năzuințele noastre, toată cultura noastră, toată credința noastră, toată bucuria noastră de a trăi, toată pofta noastră de a trăi, o poftă atât de bolnavă și ea, o poftă care, în curând, va fi îngropată tot acolo.”

ⁱⁱ „«Nici vorbă, vor striga ei la domniile voastre, nu-i voie să protestezi: doi ori doi fac patru! Natura nu cere părerea, puțin îi pasă de dorințele voastre, dacă vă plac sau nu vă plac legile ei. Sunteți obligați s-o acceptați, așa cum este ea, prin urmare să-i acceptați și rezultatele. Zidul, deci, este zid... etc. etc.» Doamne-Dumnezeule, păi ce-mi pasă mie de legile naturii și ale aritmeticii, când – cine știe de ce – mie nu-mi plac aceste legi și acest doi-ori-doi? Firește, n-o să sparg zidul cu fruntea dacă într-adevăr n-o să am putere ca să-l sparg, dar n-o să mă resemnez în fața lui numai pentru că am un zid de piatră și

nihilist este refuzul dolorist al principiului fericiriiⁱ. Există o anumită satisfacțieⁱⁱ în administrarea propriei prăbușiri. Parodiind Scripturaⁱⁱⁱ, am spune că trebuie să lucrăm nu în vederea damnațiunii, dar mai ales a nedesăvârșirii noastre^{iv} și să ne aliem cu anti-eul, cu inamicul nostru, ceea ce facem de multe ori, atunci când preferăm noblețea unei lupte care duce inevitabil la eșec^v unei victorii care echivalează cu înstrăinarea de sine.

Pornind de la o idee a psihologului existențialist Irvin D. Yalom^{vi}, putem localiza conflictul dintre nihilism și existențialism în dezbateră dntre concepția schopenhaueriană asupra superiorității inexistenței și cea nietzscheană asupra eternei reîntoarceri:

nu m-au ținut puterile să-l sfârșim... Rațiunea, domnilor, e un lucru bun, nu încapă îndoială, dar rațiunea nu-i decât rațiune și-i satisface omului numai capacitatea de a raționa, pe când vrerea este manifestarea întregii vieți, adică a întregii vieți a omului, cu tot cu rațiune și cu toate scârpînările." (F. M. Dostoievski, *Insemnări din subterană*, traducere de Emil Iordache, prefață de Sorina Bălănescu, Editura Timpul, Iași, 1996, pp. 34-35, pp. 54-55.)

ⁱ „Sunt convins că omul n-ar renunța niciodată la suferința adevărată, adică la distrugere și haos.” (F.M. Dostoievski, *op.cit.*, p. 64)

ⁱⁱ „... Și în disperare există desfătărele cele mai fierbinți, mai ales când ești conștient de situația fără ieșire în care te afli... Tocmai în aceste gemete se exprimă desfătarea celui ce suferă; dacă n-ar simți desfătare de pe urma lor, nici nu s-ar apuca să geamă... În aceste gemete se exprimă... umilitoarea lipsă de sens pe care durerea ta o divulgă în fața conștiinței noastre.” (F.M. Dostoievski, *op.cit.*, 28-36)

ⁱⁱⁱ „Cu frică și cutremur lucrați la mântuirea voastră...” (*Filipeni*, 2, 12-13.) (Toate referințele biblice sunt culese din *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, versiune redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 2001.)

^{iv} „I say stop being perfect. I say let's evolve.” (*Fight Club* (1999), regia David Fincher, scenariul Jim Uhls, bazat pe un roman de Chuck Palahniuk.)

^v „Putem concepe autenticitatea... drept noblețea unei lupte sortite înfrângerii [*fighting a losing battle*] împotriva unui inamic imbatibil...” (Robert Wicks, *Modern French Philosophy. From Existentialism to Postmodernism*, Oneworld, Oxford, 2003, p. 78, p. 65).

^{vi} Irvin D. Yalom, *Soluția Schopenhauer*, traducere de Ciprian Șiulea, Editura Vellant, București, 2010, pp. 404-411.

Dacă am bate în morminte și i-am întreba pe morți dacă ar dori să reînvie, ei ar scutura din capⁱ. (Schopenhauer)

Curajul însă este ucigașul cel mai bun, curajul care-atacă: el chiar și moartea o omoară, zicînd: „Acesta a fost oare viața? Ei bine: s-o luăm de la-nceput!”ⁱⁱ (Nietzsche)

Cu alte cuvinte, avem disensiunea dintre Nu-ul și Da-ul spus vieții. Schopenhauer considera că inexistența eternă este preferabilă față de (chinuitoarea) existență, că „lumea e ceva ce n-ar trebui să fie”ⁱⁱⁱ, că lumea este un „infern care-l depășește pe cel dantesc prin faptul că unul trebuie să fie diavolul celuilalt”^{iv}. În faza sa nihilistă, Nietzsche nu contestă identitatea schopenhaueriană între existență și suferință, ceea ce conduce la conduce la superioritatea logică a inexistenței ca mijloc de „vindecare” a suferinței perpetue: „Cel mai bun lucru... este: să nu te fii născut, să nu *fii*, să nu fii *nimic*.”^v Cu toate acestea, în faza pre-existențialistă, Nietzsche ironizează schopenhauerianismul (inclusiv pe cel propriu propriu), perceput ca o expresie a voinței de moarte: „Secatu-ne-au toate izvoarele, chiar marea s-a retras din fața noastră. Țărâna de sub noi se surpă, însă adâncul nu vrea să ne-nghită!”^{vi} Mai mult, fără a nega caracterul întunecat al existenței, Nietzsche sfidează atât superioritatea logică a Nirvanei, cât și anxietatea de suferință a lui Schopenhauer, susținând că viața, cu toată otrava ei, merită trăită la infinit: „Ați zis voi unei plăceri vreodată – Da? O, dragi prieteni, atunci ați zis Da *oricărei* dureri”^{vii}.

ⁱ Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, traducere de Radu Gabriel Pârvu, vol. 2, Editura Humanitas, București, 2012, p. 493.

ⁱⁱ Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, traducere de Ștefan Aug. Doinaș, Editura Humanitas, București, 1996, p. 224.

ⁱⁱⁱ Arthur Schopenhauer, *op.cit.*, p. 612.

^{iv} Arthur Schopenhauer, *op.cit.*, p. 611.

^v Friedrich Nietzsche, *Opere complete*, vol. 2, traducere de Simion Dănilă, Editura Hestia, Timișoara, 1998, p. 26.

^{vi} Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, p. 201.

^{vii} Friedrich Nietzsche, *op.cit.*, p. 402.

Este necesar să efectuăm o trecere în revistă a principalelor lucrări din bibliografia românească dedicată existențialismului, înainte de a continua să relevăm principalele trăsături ale acestui curent, așa cum reies ele din bibliografia internațională, fie ea contemporană, fie aparținând perioadei de „foc” a anilor '50. Grigore Popa (1940) publică *Existență și adevăr la Sören Kierkegaard*, prima monografie dedicată filozofului danez în spațiul cultural românesc, carte puternic influențată de vitalism și de filozofia germană a existenței, în special de Jaspers și Heidegger (lucrarea lui Popa rezultă teza sa de doctorat coordonată de D.D. Roșca, publicată la Tiparul Tipografiei Arhiecezane din Sibiu și reeditată în 1998 de Editura Dacia). O altă generație de cercetători este reprezentată de Georgeta Horodincă (1964), care în lucrarea sa *Jean-Paul Sartre*, efectuează o analiză a literaturii sarteene, pornind de la debutul programatic exemplificat de romanul *Greața* (în care se găsesc în nuce majoritatea ideilor existențialismului sartrean), continuând cu o interpretare a teatrului de situații și a seriei de romane *Căile libertății*. Dumitru Ghișe (1970), în *Existențialismul francez și problemele eticii*, critică existențialismul francez (concentrându-se asupra operelor lui Gabriel Marcel, Albert Camus și Jean-Paul Sartre) din perspectiva unui pretins dezacord între intențiile și realizarea eticii sale.

Silvia Cernichevici (1970), în *Existențialismul și problematica educativă contemporană*, schițează o pedagogie existențialistă, pornind de la teza integralității existentului, continuând cu educația ca proces de «trezire» și de asumare a propriei conștiințe, mizând pe experimentare și angajare, teoretizând o educație morală paradoxală (fără cod etic) (dar și pe pedagogia formatoare a ființei întru moarte) și încheind cu rolul decisiv al *Mitsein*-ului, *In der Welt Sein*-ului și al alterității. C. I. Gulian (1973), în cartea sa *Problematica omului și existențialismul contemporan*, efectuează o analiză a existențialismului în raport cu marxismul (și pe alocuri cu structuralismul). Autorul se preocupă mai ales de existențialismul

german (în special de Heidegger și Jaspers), dar și varianta franțuzească a existențialismului (mai ales Sartre și Camus) este vizată. Din păcate, se operează în fond cu un reduționism și cu o caricaturizare a tezelor existențiale, care sunt dezavuate în favoarea unor Marx sau Feuerbach. Ernest Stere (1975), în *Doctrină și curente în filozofia franceză contemporană*, oferă o bună introducere în terminologia fenomenologiei existențiale franceze, cât și o prezentare a unor autori care au elemente existențiale interesante și care aparțin altor curente culturale. Tudor Ghidreanu (1979), în *Percepție și morală în fenomenologia franceză*, pornind de la conceptul existențial de ambiguitate, efectuează o interpretare a ontologiei lui Merleau-Ponty și a eticii prezentate de Simone de Beauvoir.

În continuare, vom aminti componenta expusă de Earnshaw (2006), care pune accentul pe nașterea conștiinței de sine: *individul are responsabilitatea „de a pune stăpânire pe sinele său într-un mod care asigură o existență reală [„really existing”]*, ca alternativă la somnambulismul predominant”ⁱ. Observăm aproximativă simultaneitate, corespondența esențială dintre „trezire” (înțeleasă ca *apropriere* a existenței individuale) și inventarea sensului personal (într-o lume în care predomină absurdul sau non-semnificativitatea nihilismului). Richard Appignanesi (2006) opina, într-o linie de argumentare asemănătoare, că „ținta căutărilor existențiale... este stimularea realizării faptului-de-a-fi-în-lume [*being in the world*]”ⁱⁱ.

ⁱ Steven Earnshaw, *Existentialism. A Guide for the Perplexed*, Continuum, London New York, 2006, p. 2. O invitație la „trezire”, la recuperare și depășire de sine, găsim și în poemul lui Walt Whitman, *To You*: „You have not known what you are, you have slumber'd upon yourself all your life,/ Your eyelids have been the same as closed most of the time,/ What you have done returns already in mockeries.” (Walt Whitman, *Leaves of Grass*, edited by Karen Karbiener, Barnes & Noble, New York, 2004, p. 388.)

ⁱⁱ Richard Appignanesi, *What Do Existentialists Believe?*, Granta Books, London, 2006, p. 2.

Toate acestea s-ar putea spune și altfel, remarcând faptul că țelul filozofiei existențiale constă în trezirea existentului la realitatea, că viața pe care o posedă trebuie utilizată la maximum, asemenea unui material plastic din care trebuie construită o operă de artă și că o viață irosită sau una netrăită (sau o viață în care sinele se modelează conform unor comandamente externe) reprezintă un mod de a fi inautentic, prin care se exprimă negarea de sine. Dacă existențialismul ar fi o religie, viața netrăită (și anume o existență care nu a gândit niciodată în termenii unui adevăr personal, care nu și-a pus niciodată problema posibilităților și a voinței proprii sau care și-a drămuțit destinul conform unui percept „platonice” că viața este doar o repetiție pentru piesa transcendentă ce va urma) ar constitui păcatul capital, care atrage după sine o condamnare în ultimul cerc al infernului.

Walter Kaufmann (1960) are observația pertinentă că „existențialiștii au încercat să readucă filozofia pe pământ la fel ca Socrate”ⁱ, fiind completat de Wartenberg (2008), care nota că „existențialismul este după cum se poate demonstra singura formă contemporană de filozofie care rămâne fidelă concepție filozofiei articulate acum mai bine de 2500 de ani în Grecia Antică”, adăugând că „pentru greci, filozofia era... o expresie a felului de a fi, un model comportamental”ⁱⁱ. Existențialismul merită studiat și ca o inițiere contemporană în filozofie, pentru că pune accentul pe acțiune, nu pe intenții: este un mod de a gândi care se îmbină armonios cu modul de a fi. Dualismul gândire-ființă (o reminiscență a cartezianismului) este dezavuat în favoarea unei

ⁱ Walter Kaufmann, *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, Meridian Books, New York, 1960, p. 51.

ⁱⁱ Thomas E. Wartenberg, *Existentialism*, Oneworld, Oxford, 2008, pp. 4-5. V. și Michel Onfray, *Freud: amurgul unui idol: afabulația freudiană*, traducere de Emanoil Marcu și Vlad Russo, Editura Humanitas, București, 2011, p. 15: „Filozofia este în primul rând o artă de a gândi viața și de a-ți trăi gândirea, un adevăr practic pentru a ști să-ți conduci barca existențială.”

filozofii practice, tinde să schimbe existența și să o reformeze conform comandamentelor personale (o asemenea valoare practică, acțională a existențialismului îl înrudește cu stoicismul).

Faptul că existențialismul s-a exprimat atât de fluent în literatură (prin Camus și Sartre în primul rând, dar și prin Kafka, Beckett sau Dostoievski) este unul din atuurile sale, prin care poate convinge un public, nu neapărat specializat, care are o preînțelegere filozofică prin accesul direct la propria viață cotidiană. Filozofia academică s-a înstrăinat de viața concretă și de marile probleme afective ale ființei umane contemporane (angoasa, absurdul, căutarea autenticității, moartea mai ales) – iată una din acuzele adiacente ale existențialismului, care propune o altă abordare: una personală, directă și ființială. Filozofia existențială ar trebui studiată, așa cum am spus, ca o introducere în filozofia contemporană (cot la cot cu postmodernismul, pentru că avem o preînțelegere a postmodernismului prin însăși imersarea în viața și societatea contemporană), având o eficiență sporită ca recuperare (sau ca o ieșire din convalescență) după jocurile de gândire ale filozofiei hiper-intelectualiste academice, ce a pierdut contactul cu existența nemijlocită.

Iată cum exprimă Barrett (1962) acum aproximativ 50 de ani „mizeria” filozofiei academice: „Universitatea modernă este la fel de mult o expresie a specializării epocii ca fabrica modernă... Știința modernă a fost făcută posibilă de organizarea socială a cunoașterii. Filozoful de azi este astfel presat, numai din motivul rolului său social obiectiv din comunitate, să îl imite pe omul de știință.”ⁱ

ⁱ William Barrett, *Irrational Man. A Study in Existential Philosophy*, Anchor Books, New York, 1962, p. 6. V. și Martin Heidegger, *Scrisoare despre „umanism”*, în *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note introductive de Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, Editura Politică, București, 1988, p. 300: „Când gândirea ia sfârșit din elementul ei, ea compensează această pierdere prin faptul că își dobândește trecere ca τέχνη, ca instrument de instruire și, prin urmare, ca activitate școlară și mai târziu ca activitate culturală. Filozofia devine treptat o tehnică a explicării prin cauze prime. Nu se mai gândește, ci există doar îndeletnicirea cu