

© 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 a Bibliotecii Naționale a României

TOMULEȚ, DAN

Umbrele modernității / Dan Tomuleț. - București : Eikon, 2019

ISBN 978-606-49-0106-4

1

Coperta: Charles Demuth, *My Egypt*

Editor: Valentin Ajder

Dan Tomuleț

Umbrele modernității

eseuri filosofice

Cu un cuvânt înainte
al autorului

E I K O N

2019

CUPRINS

Cuvânt înainte	5
1. Lucian Blaga: Despre fenomenologie	9
2. Paul Ricoeur: Omul, între semn și rostire	29
3. Albert Schweitzer: Despre temeiul etic al civilizației	51
4. Euthyphron: Cazul lui Socrate	79
5. Ivan Illich: Despre deșcolarizare.....	103
6. Reperetele unei pedagogii uitate.....	141
7. Plotin: Contribuții la teoria libertății	153
8. Plotin: Ierarhiile înțelepciunii.....	173
9. Plotin: Zborul înțeleptului.....	185
10. Între <i>logos</i> și <i>dăbăr</i> : Justificarea unei opțiuni	195
11. Reflecții asupra relației dintre teologie și filosofie	205
12. Michel Henry: Barbaria științei	225
13. Dietrich Bonhoeffer: Binele și facerea lui	273

dacă este încredintată unor adulți, omul contemporan a ajuns la conștiința faptului că abstracțiunea este o slujnică a vieții, nu regina domeniului. Ne confruntăm, așadar, astăzi cu sarcina recuperării omeniei omului și a vieții, prin recuperarea omeniei gândirii. Eserurile care urmează, în umilința lor, încearcă să dirijeze lucrurile în această direcție.

Autorul

1. Lucian Blaga: Despre fenomenologie

Lucian Blaga, filosoful de pe Valea Frumoasei, a construit o teorie a cunoașterii, așezată pe temelia dublă a conceptului și a intuiției. El a imaginat actul cognitiv ca pe un moment de organizare conceptuală a materialului intuitiv, oferit de simțuri. Pornind de la acest cadru general, Blaga a susținut că materialul intuitiv al cunoașterii include întotdeauna mai mult decât poate prelua conceptul. Cu alte cuvinte, atunci când mintea conceptualizează, rămâne întotdeauna un rest intuitiv neutilizat. Conceptualizarea alege o anumită parte a conținutului vizat și renunță la toate celelalte aspecte, această selecție fiind ceea ce numim abstractizare. Pe de altă parte, sub raportul formei cunoașterii, conceptul cuprinde mai mult decât intuiția. În consecință, pentru Blaga, conceptul nu este un simplu organizator neutru al intuiției sensibile, ci adaugă acestei intuiții un conținut al său propriu, care, afirmă filosoful, derivă dintr-o „viguroasă spontaneitate a spiritului omenesc”.¹ Conținut conceptual suplimentar nu este însă de factură subiectivă, ci de natură transcendențială, originea sa fiind paradoxală și necunoscută.

¹ Lucian Blaga, *Cunoașterea luciferică* (București: Humanitas, 1993), p. 11.

Prin intermediul acestui conținut suplimentar, intelectul desface „intuiția de accidental”² și o înalță pe un „podiu de esențe”³, implicând astfel o serie întregă de asumptii paradoxale, care „se destramă în antinomii”⁴ de genul celor studiate în *Eonul dogmatic*. Cu alte cuvinte, înainte de a opera logic, intelectul operează metalogic, pe baza unor licențe paradoxale, a căror totalitate constituie un fel de coeficient permanent al cunoașterii. Iată de ce, consideră Blaga, modul în care cunoașterea se întâmplă nu dispune de o justificare logică deplină, logica aplicându-se abia produselor cunoașterii, obținute în urma aplicării acestui coeficient paradoxal. În concluzie, actul cognitiv are loc atunci când conceptualitatea „înglobează prin debordare”⁵ conținutul intuiției. În urma acestui act de preluare prin depășire, dintr-un „mănunchi de calități”⁶, materialul intuitiv se transformă în cunoaștere, fapt care conferă cogniției natura unui gest hermeneutic, prin care intelectul preia, în limbajul său propriu, un conținut intuitiv.

Cunoașterea care se naște în felul acesta este cunoașterea pe care Blaga o numește *paradiziacă* sau înțelegătoare, misiunea ei fiind aceea de a organiza categorial concretul intuitiv și de a „înseria”⁷ conceptual lucrurile. Ea lucrează cu un obiect dat în întregime sau care poate fi dat în întregime în intuiție, în abstracție sau

² Ibid., p. 13.

³ Ibid.

⁴ Ibid., p. 14.

⁵ Ibid., p. 10.

⁶ Ibid., p. 12.

⁷ Ibid., p. 18.

în imaginație, căutând să umple locurile rămase libere în seria lucrurilor cunoscute.

Există însă, în același timp, susține Blaga, și un al doilea gen de cunoaștere, al cărui obiect este întotdeauna „un mister care de o parte se arată prin semnele sale și de altă parte se ascunde după semnele sale.”⁸ Aceasta este cunoașterea pe care filosoful o numește *luciferică*. Înțelegerea paradiziacă lucrează cu obiecte stabile și cu orizonturi care nu trebuie depășite, ci doar completate, în timp ce cunoașterea luciferică prezintă o natură problematică, implicând tatonarea și eșecul sau depășirea. Obiectul cunoașterii paradiziace este o substanță de factură aristotelică, un *ce* de sine stătător. Cea luciferică privește însă obiectul ca pe o extensiune revelatorie a unei realități abisale. Obiectul cunoașterii luciferice este tensiunea care se deschide, în obiect, între *fanic* și *criptic*, adică, între ceea ce se arată și ceea ce se ascunde în spatele a ceea ce se arată. Cunoașterea paradiziacă își determină obiectul prin acumularea de concepte adecvate, cea luciferică îl deschide spre mister, fanicul devenind astfel un simbol al tainei cripticului.

Adevăratul obiect al cunoașterii, continuă filosoful, este dualitatea descrisă de fanic și criptic. În viziunea sa, „a pune o problemă înseamnă... a deschide un mister”.⁹ Nu este vorba, desigur, despre un mister unic și inaccesibil, ci despre o întregă pluralitate de mistere latente, care pot fi diminuate, permanentizate sau chiar potențate. În cazul cunoașterii paradiziace, necunoscutul

⁸ Ibid., p. 20.

⁹ Ibid., p. 29.

are natura unui hiat, iar cunoscutul este o prezență, în timp ce, pentru cunoșterea luciferică, necunoscutul are natura unei ascunderi, iar cunoscutul este o arătare. Hiatal cunoașterii paradiziace este înțeles ca o absență încastrată între mai multe prezențe, în timp ce ascunsul cunoașterii luciferice nu este localizat sistemic. Progresul în cunoașterea paradiziacă se realizează prin adăugări liniare; în cunoașterea luciferică însă, el are loc printr-un salt în adâncime. În acest ultim caz, adevărul este o ieșire din ascundere, de tip aproape heideggerian, un act în virtutea căruia cripticul se revelează ca fanic, fără a se reduce însă la el.

Pe fundalul acestor explicații, Blaga introduce referințele sale critice la adresa fenomenologiei, atâtea câte sunt ele în *Trilogia cunoașterii*. În cazul cunoașterii paradiziace, consideră gânditorul, conținutul intuitiv, adică, fenomenul luat în puritatea lui, nu este cunoaștere încă, ci devine cunoaștere abia în urma interpretării sale conceptuale. Într-un mod oarecum echivalent, în cazul cunoașterii luciferice, fanicul nu are nici el vreun înțeles, dacă este desprins de misterul pe care-l revelează. Doar atunci când realizăm că un material intuitiv dat este complexul de semne al unui mister, abia atunci acest material își primește semnificația lui. Așadar, ceea ce Blaga va critica, în primul rând, va fi ideea intuitivului pur și ideea dezvoltării cunoașterii prin acumularea de noi conținuturi, idei pe care le atribuie fenomenologiei. În viziunea sa, la fel ca multe alte teorii moderne ale cunoașterii, fenomenologia cade și ea în capcana impresiei că progresul cunoașterii are loc prin acumularea liniară de noi conținuturi. „Suspectăm această teză”,

afirmă filosoful, „de eroarea naivă a unei preasavante simplificări”.¹⁰ Pentru el, gândirea fenomenologică este o filosofie tributară cunoașterii paradiziace, care nu dă niciun semn că ar intui natura luciferică a adevăratei cunoașteri. În fenomenologie, în cea pe care a cunoscut-o Blaga desigur, nu există loc pentru mister, ea reprezentând un mod de gândire eminamente imanentist.

În consecință, critica blagiană a ideii fenomenului pur se concentrează în jurul nerecunoașterii de către fenomenologie a rolului epistemologic al misterului și în jurul pretenției acesteia de a elibera fenomenul de conceptualitate, teme tratate mai ales în *Cunoașterea luciferică*. În opinia lui Lucian Blaga, încercarea de a purifica materialul intuitiv de orice determinații conceptuale este „un lucru zadarnic... fiindcă puritatea intuițională e inaccesibilă cunoașterii”.¹¹ Cu alte cuvinte, dacă intuiția ar fi pură de orice conceptualitate, i s-ar putea aplica orice concept. Iată de ce, ideea de adecvare a unui concept la un material intuitiv dat presupune preexistența înfășurată a conceptului în materialul respectiv. Datorită acestei situații, teza datului independent de orice conceptualitate nu poate fi salvată, ci trebuie sacrificată în favoarea recunoașterii existenței unei esențe latente în materialul intuitiv, esență care o predispoze unei anumite preluări conceptuale. În consecință, intuitivul pur nu poate fi decât un concept limită, pentru că întotdeauna receptăm faptele de pe pozițiile unor idei cu potențial explicativ, idei pe care Blaga le numește teoretice. Abia

¹⁰ Ibid., p. 91.

¹¹ Ibid., p. 92.

în termenii acestor idei, materialul intuitiv face act de prezență cognitivă.

Desigur, Blaga înțelege faptul că fenomenologia păstrează ideea unei esențe latente în materialul intuitiv, dar adaugă faptul că lucrul acesta constituie deja o „umbră de idee constructivă”.¹² Din această cauză, nu se poate spune că fenomenologia elimină orice conceptualitate, ci doar că elimină conceptualitatea care nu-i convine. Dacă ar elimina orice conceptualitate din materialul intuitiv, înțelegerea s-ar confrunta cu un material în întregime amorf, căruia i s-ar putea aplica orice concepte, la întâmplare. Cu alte cuvinte, dacă materialul intuitiv ar fi cu adevărat pur, interpretările explicative ar fi complet arbitrare și independente de faptele vizate; descrierea lor fenomenologică nu ar fi relativ unică și, prin urmare, nu ar avea nimic de-a face cu explicațiile ulterioare, fapt care ar elimina din start validitatea faptică a oricărei științe și funcția cognitivă a descrierii fenomenologice.

În al doilea rând, ideea că scopul cunoașterii este pura descriere a faptelor implică o sărăcire extremă a problematicei epistemologice. Dacă există o inflație a teoreticului, în raport cu suportul său faptic, poate exista și o deflație a acestuia. Astfel, în opinia lui Blaga, se poate afirma că fenomenologia este „o filosofie violent descriptivă”,¹³ care vrea să alunge din filosofie „spiritul constructiv”.¹⁴ Ea preferă faptele, în detrimentul a ceea ce trebuie făcut cu faptele. În spatele acestei atitudini se ascunde o uriașă renunțare a spiritului la sine însuși și

¹² Ibid., p. 96.

¹³ Ibid., p. 94.

¹⁴ Ibid.

o anulare filosofică a omului, în favoarea unor aparențe care nu mai prea au înaintea cui să apară și nici vreun motiv serios pentru a se arăta. Omul este astfel redus la simpla oglindă a conștiinței, adică, la funcția exteriorității și a lumii. El e transformat într-o oglindire care nu mai are niciun conținut al său propriu, devenind astfel cumplit de neinteresant. În felul acesta, se pierde integral din vedere misterul, verticalitatea și profunzimea, în schimbul unei obiectivități superficializate și imposibile; se schimbă lumina soarelui, pe pâlpâirea unui felinar, fenomenologia contribuind astfel la producerea nihilismului contemporan. Desigur, Blaga nu contestă importanța cunoașterii paradiziace, dat înțelege totuși superficialitatea filosofică la care o astfel de perspectivă cognitivă se pretează, dacă nu acceptă nicio corecție din partea cunoașterii luciferice. Astfel, dacă natura ne-a dăruit doi ochi, se întreabă el, de ce să ne orbim de unul dintre ei?

Aceeași idee a datului intuitiv pur este criticată apoi și din perspectiva teoriei explicației. Pentru Blaga, explicația este demersul care armonizează fanicul cu cripticul său revelat printr-o construcție teoretică, în care se cuprind, în linii mari, două componente: ideea teorică și teoria explicativă. Ideea teorică, după cum am văzut, este ideea în termenii căreia se va realiza explicația teoretică, aceasta din urmă fiind echivalentă cu aplicarea ideii teoretice la fanicul unui mister. În felul acesta, fanicul primește semnificație, iar cripticul se explică. În felul acesta, misterul este atenuat, preservat sau potențat, dar nu anulat, acestea fiind lucrurile pe care explicația le poate face, de fapt. În ce privește cauza, ea produce,

dar nu poate explica, deoarece între cauză și efect nu există o legătură necesară și inteligibilă. În același timp, explicația nu poate lua nici forma unei subsumări logice la concepte tot mai generale, organizate ierarhic, prin care nu se realizează decât o înlocuire a realității cu formulări discursive și abstracte succesive.

Privită din unghiul acesta, definiția bazată pe gen și diferență specifică, dezvoltată de Aristotel, nu face decât să reducă un lucru la un grup de cuvinte, fiind astfel o construcție care nu atinge decât superficial realitatea lucrului definit. La definiția reală a unui lucru se ajunge numai prin contactul experiențial cu ființa și natura acestuia, această definiție din urmă oferindu-se intuiției eidetice, nu rațiunii discursive sau intuiției sensibile. Judecățile și demonstrațiile discursive nu sunt decât structuri verbale care ne călăuzesc în direcția intuiției eidetice, motiv pentru care nu putem confunda imaginea verbală a lucrului cu realitatea sa eidetică. Orice abordare bazată pe relația dintre gen și specie nu poate fi decât instrumentală. Iată de ce problema cunoașterii nu se poate rezolva într-un context strict epistemologic, ci doar în contextul unei ontologii a cunoașterii, în care să se poată discuta despre ființarea cognitivă a omului în lume.

Astfel, pentru că nu au cunoscut decât cunoașterea paradiziacă, teoreticienii nu au putut defini explicația și au sfârșit prin a o înlocui cu descrierea faptelor. În situația aceasta se află mai degrabă pozitivității decât fenomenologii, dacă privim fenomenologia doar ca pe o încercare de conștientizare a asumțiilor implicate în actul cunoașterii. Din nefericire, consideră Blaga,

metoda acestei conștientizări este reducerea la datul intuitiv pur, care este mai degrabă un deziderat, decât un scop realizabil. Ca orice filosofie de factură paradiziacă, fenomenologia este obligată, la rândul ei, să explice un dat printr-un alt dat, fapt care reduce explicația la descriere. Se poate deci susține că neînțelegerea rolului misterului în explicație conduce la eliminarea explicației din știință și din filosofie, ajungându-se astfel la o blocare în aparență a omului și a cunoașterii, prin invocarea unei obiectivități inaccesibile. Explicația, afirmă Blaga, constă în transformarea calitativă a unui mister; este un salt în cripticul misterului, nu reducerea unei aparențe la o altă aparență. Problema fenomenologiei derivă, așadar, din faptul că ea nu se ridică până la nivelul unei filosofii a misterului, reducând întreaga problematică a cunoașterii la binomul compus din conștiința intențională și obiectul ei, pierzându-se astfel deschiderea spre altceva mai adânc.

În sfârșit, cunoașterea nu poate fi redusă la datul intuitiv pur și pentru faptul că iraționalul este ireducibil și nu poate fi eliminat din cunoaștere. În sensul acesta, Blaga susține, mai întâi, că nicio cunoaștere de tip paradiziac nu poate epuiza conceptual concretul, decât „printr-un proces infinit de determinatii conceptuale.... Concretul se manifestă sub acest raport ca un irațional”.¹⁵ În al doilea rând, cunoașterea paradiziacă operează cu o seamă de concepte care, sub raport logic, „reprezintă ceva antinomic”,¹⁶ cum ar fi conceptele de devenire, infinit, etc. Din această cauză, se poate spune

¹⁵ Ibid., p. 196.

¹⁶ Ibid., p. 197.

că „nu există niciun pas cognitiv de natură paradiziacă în care să nu fie implicat... iraționalul”.¹⁷ Pe de altă parte, și în cazul cunoașterii luciferice, misterul deschis și calitativ atenuat își conservă iraționalitatea, „în sensul că procesul de revelare a cripticului nu e niciodată încheiat și se pierde prin etape succesive în indefinit”.¹⁸ În consecință, referindu-ne la cunoaștere în general, iraționalul transpare în faptul că realitatea concretă are nevoie de un proces indefinit de determinării conceptuale, în faptul că instrumentele conceptuale folosite conțin antinomii latente, în faptul că noțiunile care includ infinitul consideră încheiate niște procese în realitate nesfârșite și în faptul că iraționalul rămâne prezent în misterele deschise.

Iată de ce raționalitatea nu apare în câmpul cunoașterii, decât sub forma „reductibilității în genere a iraționalului”¹⁹ sau, cu alte cuvinte, „raționalul înseamnă numai un raport de reductibilitate între iraționale”.²⁰ Afirmațiile de mai sus nu se referă la „modurile raționării, care sunt desigur raționale”,²¹ ci la propozițiile cunoașterii înțelegătoare. Iraționalul e reductibil, dar nu e convertibil, va spune Blaga. Acest principiu al inconvertibilității iraționalului, continuă gânditorul, e demonstrat de eșecul oricărei filosofii care și-a propus să elimine iraționalul din cunoaștere. Dar, dacă iraționalul nu e convertibil, atunci nu se justifică limitarea

¹⁷ Ibid., p. 198.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., p. 200.

²⁰ Ibid., p. 201.

²¹ Ibid., p. 204.

cunoașterii înțelegătoare la ceea ce raționalismul vulgar este dispus să accepte. Nu ne putem opri la ideile clare și distincte ale lui Descartes de exemplu. „Optimismul raționalismului vulgar trebuie înlocuit cu atitudinea profund tragică a raționalismului ecstateric”,²² respectiv, cu filosofia misterului, dat fiind faptul că „raționalismul își face cu deplină conștiință iluzii intenabile”.²³ Fenomenologia este însă o filosofie care lucrează în orizontul și cu mijloacele *cogito*-ului, motiv pentru care filosoful român o va declara un intuiționism lipsit de osatură.

Lucian Blaga încheie această parte a criticii sale, declarând că: „fenomenologismul, cu spiritul său anti-constructiv, nu ni se pare deloc un început de mișcare filosofică, cum cred așa de mulți. E mai curând un sfârșit, o încheiere a filosofiei de până aici. El e o *Sackgasse*, o fundătură. O fundătură poate să ofere priveliști ce merită să fie văzute, dar nu e un drum”.²⁴ Aprecierea sa este, desigur, mult prea aspră, deși interpelările sale critice nu sunt lipsite de valoare.

De asemenea, susține Lucian Blaga, filosofii dintotdeauna au atribuit creaturii umane imperfecțiunea cunoașterii lui Dumnezeu și a realității. Insuficienta dotare a cunoscătorului a fost făcută responsabilă de necunoașterea obiectului de cunoscut. Această poziție a fost sistematizată, la începutul modernității, de către René Descartes, care a refuzat să acorde statut de cunoaștere datelor conștiinței, cu excepția celor care

²² Ibid., p. 208.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid., p. 98.