

Carmen Stadoleanu

PROBLEMA FERICIRII

Perspective fenomenologică

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

2024

Cuprins

Introducere.....	7
Capitolul 1. Clarificări conceptuale în marginea conceptului de fericire	15
1.1. Fericirea și avatururile sale.....	16
1.1.1. <i>Bucuria</i>	24
1.1.2. <i>Satisfacția și mulțumirea</i>	25
1.1.3. <i>Veselia</i>	25
1.1.4. <i>Plăcerea</i>	26
1.1.5. <i>Extazul și euforia</i>	28
1.1.6. <i>Bunăstarea</i>	29
1.1.7. <i>Beatitudinea</i>	30
1.2. Perspective asupra fericirii.....	31
1.2.1. <i>Fericirea ca șansă sau noroc</i>	33
1.2.2. <i>Fericirea ca ansamblu de trăiri pozitive</i>	36
1.2.3. <i>Fericirea ca posesie a celor mai mari bunuri accesibile ființei umane</i>	41
1.2.4. <i>Fericirea ca mulțumire de întregul vieții</i>	45
1.2.5. <i>Alte perspective asupra fericirii. „Știința” fericirii</i>	49
1.3. Concluzii cu privire la conceptul de fericire.....	55
Capitolul 2. Fericirea și viața bună.....	59
2.1. „Viața” din „viața bună” și înțelegerea vieții în cheie narativă.....	60
2.2. Fericire sau viață bună?.....	63
2.3. „A trăi bine”, „o viață bună” și „viața bună”. Clarificări conceptuale în marginea Annei Wierzbicka	66
2.4. Viața bună și eudaimonia.....	70
2.5. Viața bună și viața ca întreg.....	76
2.6. Împotriva alienării.....	81
2.7. Viața bună, simțul comun și estetica existenței	91

2.8. Viața bună – cu sau fără celălalt?	99
2.9. Concluzii cu privire la viața bună	116
Capitolul 3. Fericirea și sensul vieții.....	123
3.1. Câteva lămuriri cu privire la sens. Între sens, scop și finalitate	125
3.2. Este moartea sensul vieții?	128
3.3. Sensul – acasă sau în afara casei?	132
3.4. Sensul vieții și „des-cifrarea” de sine	141
3.5. A fi răspunzător de propria viață	147
3.6. Sensul vieții și sensul speranței	151
3.7. Sensul vieții și sensul suferinței	155
3.8. Sensul vieții și viața bună	164
3.9. Sensul vieții și fericirea	169
3.10. Între sens și lipsa sensului.....	175
3.11. Concluzii cu privire la sensul vieții	179
Capitolul 4. Eudaimonie aristotelică vs. fericire în cheie fenomenologică	185
4.1. Ce presupune o fenomenologie a fericirii?	188
4.2. Ipostaze ale fericirii la Stephan Strasser	213
4.3. Fericirea – „problemă de limită” în fenomenologia lui Edmund Husserl	226
4.4. Concluzii cu privire la o fenomenologie a fericirii	263
Capitolul 5. Condiția fericirii astăzi.....	269
5.1. „Alungarea” fericirii din filosofie	271
5.2. „Revendicarea” fericirii de către psihologia pozitivă și dezvoltarea personală	276
5.3. Avântul consumului, al hiperconsumului și înțelesul fericirii astăzi	288
5.4. Concluzii cu privire la condiția fericirii în zilele noastre.....	293
Concluzii	297
Bibliografie	309

CAPITOLUL 1.

Clarificări conceptuale
în marginea conceptului de fericire

Orice discuție despre problema fericirii trebuie precedată, întâi de toate, de o serioasă analiză lingvistică și, totodată, de o examinare a câmpului lexical al termenului, întrucât nu de puține ori ne găsim în situația de a constata că plurisemantismul cuvântului „fericire” poate duce la felurite confuzii și divergențe lingvistice. Sigur că ar fi nemaipomenit dacă s-ar respecta „cerința de bază pe care știința o impune limbii”¹, în termenii lui Tatarkiewicz, anume ca „fiecare cuvânt să aibă doar un singur sens”², însă după cum însuși autorul constată, această cerință nu este îndeplinită nici în ceea ce privește conceptul de „fericire”, nici în privința câmpului lexical al acestuia³. Altfel spus, ne aflăm în fața unui concept despre care cu greu putem vorbi în termeni obiectivi, căci peste el s-a așezat o polisemie „adunată de-a lungul veacurilor”⁴. În același timp, trebuie să avem în vedere faptul că fiecare limbă este puternic impregnată cu tradițiile, valorile, obiceiurile, atitudinile, percepțiile, practicile și modul de a gândi și de a se raporta la lume al unui grup uman, în sensul Annei Wierzbicka.

Cultura, limba și modurile de a înțelege sunt interconectate: „limba este un instrument purtător de sens”⁵ și poate ar fi bine să ținem seama (și) de limba în care un anume cuvânt este rostit sau gândit. De pildă, *happiness*, *bonheur*, *Glück*, *felicità* și *felicidad* par a fi sinonimele în engleză, franceză,

¹ Władysław Tatarkiewicz, *Op. cit.*, p. 14.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Anna Wierzbicka, *Semantics: Primes and universals*, Oxford University Press, Oxford, 1996, p. 3.

germană, italiană și spaniolă ale termenului „fericire”, însă considerăm important a se ține cont și de contextul cultural în care acestea sunt plasate, întrucât, pe de-o parte, limbile romanice (franceza, italiana, spaniola) s-ar putea să îmbrace în alte semnificații conceptul de „fericire” față de limbile germanice (engleza, germana) și, pe de altă parte, chiar în interiorul unei familii lingvistice, pot exista deosebiri între termeni care indică același lucru, izvorâte din diversitatea culturală a popoarelor și din evenimentele ivite, la un moment dat, în istoria acestora. Mai mult decât atât, nu trebuie scăpată din vedere maniera personală în care un gânditor resemnifică un concept, precum cel supus analizei noastre, în funcție de evenimentele pe care le-a traversat ori de convingerile și valorile proprii.

Așadar, constatăm că avem de-a face cu un concept dinamic atunci când cercetăm problematica fericirii, unul care nu acceptă dintru-nceput o definiție standard, fixă, precisă. Fericirea pare a fi, deci, o noțiune complexă, caracterizată prin polisemie și care, asemenea nisipurilor mișcătoare, pare statornică și limpede atâta vreme cât nu ne ciocnim de ea cu scopul de a o chestiona ori analiza în mod direct, însă, asemenea acestora, atunci când ne apropiem și ne adâncim într-însa, se mișcă dintr-o parte în alta precum un corp viu, ni se „scurge printre degete”, ne scapă, ne ademenește și ne prinde în mrejele sale și cu cât încercăm mai mult să o înțelegem și să o clarificăm, cu atât de adâncim mai mult în întrebare și în nedumerire. În pofida impedimentelor expuse mai sus, care ne îngreunează semnificativ sarcina de a oferi o definiție clară și cuprinzătoare conceptului de fericire, Władysław Tatarkiewicz conchide că indiferent de modul în care ne raportăm la ea și indiferent de termenii pe care i-am putea folosi pentru a o indica, fericirea trebuie cu necesitate să fie ceva însemnat, dezirabil, valoros pentru ființa umană și, prin urmare, toate posibilele „noțiuni ale fericirii” trebuie să aibă cumva în comun faptul că „desemnează ceva pozitiv, prețios”⁶.

1.1. Fericirea și avatarurile sale

După cum am menționat anterior, fericirea este dificil de definit, după cum însuși Kant remarcă: „conceptul de fericire este un concept atât de

⁶ Władysław Tatarkiewicz, *Op. cit.*, p. 14.

imprecis încât, deși orice om dorește să atingă fericirea, niciodată nu se poate spune precis și fără a se contrazice ce dorește și ce vrea de fapt”⁷. Din acest motiv, se întâmplă adesea ca în limbajul uzual să fie folosit termenul de fericire chiar și atunci când în discuție se află alte chestiuni decât fericirea, precum bucuria, veselia, bunăstarea, plăcerea, seninătatea, mulțumirea, satisfacția, euforia, extazul, beatitudinea etc. De pildă, într-un capitol dedicat fericirii, Richard Lazarus, un cunoscut psiholog american, scrie:

Despre fericire și bucurie, care sunt foarte asemănătoare ca stări emoționale, fără însă a fi identice, se afirmă în limbajul colocvial că au diverse cauze, [...]. Comparativ cu *fericirea*, termenul *bucurie* pare să desemneze o reacție mult mai intensă la un eveniment specific, însă sensurile celor doi termeni coincid în mare parte. Cuvântul *fericire*, pe care din aceste considerente îl voi prefera în continuare, are în esență un caracter ambiguu. Atunci când mulțumirea este considerată echivalentul fericirii, aceasta constituie o variantă emoțională mai puțin intensă, cu o încărcătură afectivă mai redusă, în timp ce bucuria, care presupun că poate include și extazul, este o emoție puternică și acaparatoare⁸.

După cum putem observa, deși autorul admite că ar exista ceva diferențe între bucurie și fericire, ajunge la concluzia că semnificațiile celor două concepte „coincid în mare parte” și, totodată, folosește termeni precum mulțumire sau extaz ca echivalenți ai fericirii. De asemenea, considerăm că această tendință nu este izolată; pretutindeni aproape conceptul de fericire ajunge să fie vulgarizat și se abuzează de el, inclusiv în spațiul cercetării științifice. În continuare, ne propunem o scurtă incursiune în câmpul conceptelor cu care fericirea este în mod frecvent confundată și pe care le vom numi „avataruri” ale acesteia, însă înainte de asta trebuie să menționăm succint câteva chestiuni în legătură cu afectele, emoțiile, sentimentele, dispozițiile și pasiunile umane, dar și diferențele dintre acestea.

⁷ Immanuel Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, traducere de Filotheia Bogoiu, Valentin Mureșan, Miki Ota, Radu Gabriel Pârveu, coordonare și note Valentin Mureșan, Humanitas, București, 2006, pp. 60-61.

⁸ Richard S. Lazarus, *Emoție și adaptare. O abordare cognitivă a proceselor afective*, traducere din limba engleză de Iuliana Diaconu, Trei, București, 2011, pp. 351-352.

Una dintre expresiile cele mai simple ale vieții afective o reprezintă afectele, în sensul în care acestea sunt răspunsuri imediate la obiectele și evenimentele cu care ființa umană intră în contact. După cum arată I. Firu, la Spinoza, de pildă, „noțiunea de *afect* ocupă un loc de primă importanță”⁹. Spinoza explică faptul că afectele se manifestă atunci când un corp este „afectat” de un altul care „afectează”¹⁰; or, scrie el „noi simțim că un corp este afectat în multe chipuri”¹¹. Cât privește înțelesul verbului „a afecta”, Firu explică faptul că „a afecta, afectiune, înseamnă la Spinoza «orice stare a acestei esențe (a esenței omului), fie că este înăscută, fie că este dobândită, fie că este concepută numai sub atributul gândirii, sau numai sub atributul întinderii [...]»”¹². Prin urmare, concluzionează Firu, la Spinoza „afect, afecte, înseamnă însă sentimente sau emoții”¹³. În termenii lui Spinoza, atunci când un corp omenesc este „afectat” de celelalte corpuri din lume, de care este legat prin însăși existența sa, sufletul devine conștient de acest fapt și, în consecință, „va lua în considerare această afectiune”¹⁴. În același timp, scrie Spinoza, există trei afecte de bază din combinarea cărora rezultă toate celelalte, întrucât, crede el, toate celelalte afecte „se reduc la dorință, la bucurie sau la tristețe”¹⁵.

Dacă Spinoza înțelegea afectele „în sensul general de sentimente, emoții și pasiuni”¹⁶, psihologia modernă, prin contrast, distinge între toate acestea. Astfel, din perspectiva psihologiei, „afectele sunt forme afective simple, primitive și impulsive, puternice, foarte intense și violente, de scurtă durată, cu apariție bruscă și desfășurare impetuoasă”¹⁷. De pildă, după Mielu Zlate, „groaza, mânia, frica, spaima, accesele de plâns zgomotos, râsul în hohote”¹⁸ sunt exemple de afecte. Acestea se manifestă intens și sunt adesea

⁹ I. Firu, „Etica lui Spinoza”, Benedict Spinoza, *Etica*, traducere din limba latină de Al. Posescu, studiu introductiv și note de I. Firu, Editura Științifică, București, 1957, p. 31.

¹⁰ Benedict Spinoza, *Etica*, p. 103.

¹¹ *Ibidem*, p. 89.

¹² Nota lui I. Firu în Benedict Spinoza, *Op. cit.*, p. 106.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Benedict Spinoza, *Op. cit.*, p. 108.

¹⁵ *Ibidem*, p. 193.

¹⁶ Nota lui I. Firu în Benedict Spinoza, *Op. cit.*, p. 143.

¹⁷ Mielu Zlate, *Fundamentele psihologiei*, Editura Universitară, București, 2006, p. 275.

¹⁸ *Ibidem*.

instinctuale și dificil de controlat, țin de „stările de criză”¹⁹ ale ființei, însă nu sunt imposibil de ținut în frâu, altfel omul nu ar mai putea fi făcut responsabil de acțiunile efectuate sub imperiul afectelor, este de părere Zlate²⁰.

Tot din perspectiva psihologiei și a altor științe înrudite cu aceasta, precum neuroștiințele, afectele sunt asemănătoare cu emoțiile, însă acestea din urmă sunt ceva mai complexe, „beneficiază de un grad mai mare de conștientizare și intelectualizare”²¹. „Ceea ce se întâmplă atunci când trăim o emoție, în special una intensă”, scrie Lazarus, „este că ne simțim adesea copleșiți”²². Emoțiile sunt, deci, trăiri intense care năpădesc și împresoară cu totul ființa umană. Antonio Damasio explică faptul că acest lucru se întâmplă deoarece „emoțiile și reacțiile înrudite lor sunt legate de corp”²³, sunt răspunsuri ale corpului la stimulii cu care intră în contact – obiecte, persoane, evenimente. Fiind răspunsuri aproape instinctive ale corpului, de multe ori acestea nu pot fi ascunse privirii pătrunzătoare a celuilalt, însă nu se manifestă la fel de violent precum afectele: „emoțiile sunt acțiuni sau mișcări, multe din ele exterioare, vizibile pentru ceilalți când apar pe chip, în voce sau în anume comportamente”²⁴. Printre emoții, Zlate amintește: „bucuria, tristețea, simpatia, entuziasmul, admirația, disprețul, deznădejdea, plăcerea, dezgustul etc”²⁵. Diferența dintre acestea și sentimente constă în faptul că sentimentele nu devin atât de lesne evidente: „sentimentele sunt întotdeauna ascunse, [...], insesizabile pentru oricine altcineva în afara proprietarului lor de drept”²⁶.

Pe de altă parte, filosoful american Robert Roberts este de părere că emoțiile sunt mai mult decât simple răspunsuri instinctive la diverși stimuli. Astfel, el scrie că „emoțiile nu sunt doar «cauze» ale acțiunilor”²⁷, ci, mai mult,

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem.*

²² Richard S. Lazarus, *Op. cit.*, p. 37.

²³ Antonio Damasio, *În căutarea lui Spinoza: cum explică știința sentimentele*, traducere din engleză de Ioana Lazăr, Humanitas, București, 2010, p. 11.

²⁴ *Ibidem*, p. 30.

²⁵ Mielu Zlate, *Op. cit.*, p. 275.

²⁶ Antonio Damasio, *Op. cit.*, p. 11.

²⁷ Robert C. Roberts, *Emotions: An Essay in Aid of Moral Psychology*, Cambridge University Press, New York, 2003, p. 2.

emoțiile pot chiar „să determine identitatea acțiunilor noastre”²⁸. În același timp, crede autorul, faptul că emoțiile stimulează de cele mai multe ori acțiunea, faptul că sunt „impulsuri de a acționa”²⁹, face ca de calitatea și natura lor să depindă întreg comportamentul nostru³⁰. Teoria lui Roberts este aceea că emoțiile sunt „construite” care au la bază diverse preocupări ale ființei umane³¹, diverse chestiuni pe care subiectul le consideră importante sau valoroase; or, asta înseamnă că ele se bazează pe ceea ce subiectul consideră dezirabil sau indezirabil pentru sine. Prin „construite”, filosoful lămurește că se referă la „impresii” sau „moduri în care lucrurile apar subiectului” și țin de simțul percepției³². Astfel, emoțiile, în calitatea lor de „construite”, „nu sunt doar judecăți, gânduri sau credințe”³³ și nici simple impulsuri iraționale și contradictorii, ci trec dincolo de acestea și devin o modalitate de a percepe lumea, care, pe de-o parte, ține seama de ceea ce este important pentru subiect și, pe de altă parte, modelează întreg comportamentul uman și determină viitoarele acțiuni.

Dacă „emoțiile se joacă pe scena corpului”³⁴, cred psihologii și cercetătorii din sfera neuroștiinței, „sentimentele se joacă pe scena minții”³⁵ și sunt „legate de minte”³⁶, sunt rezultatele unor evaluări făcute de către creier și traduc starea în care se găsește o ființă umană, produc o „dezvăluire”³⁷ a stării organismului, după cum remarcă Damasio, în sensul de „ridicare a vălului”³⁸. Exemple de sentimente sunt „dragostea, ura, gelozia, îndoiala, recunoștința”³⁹, dar și „admirația, extazul”⁴⁰. Mai trebuie menționat faptul că, din acest punct de vedere, sentimentele au la bază emoțiile, însă sentimentul „este o emoție repetată, oscilantă și abia apoi stabilizată și

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 1.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ „Concern-based construals” (*Ibidem*, p. 79).

³² *Ibidem*, p. 75.

³³ *Ibidem*, p. 87.

³⁴ Antonio Damasio, *Op. cit.*, p. 11.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Mielu Zlate, *Op. cit.*, p. 276.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 277.

generalizată”⁴¹. La asta de referă Zlate când afirmă că sentimentele „se nasc din emoții”⁴², însă le depășesc prin faptul că, în cazul primelor, gândirea se întoarce în chip reflexiv asupra lor și le analizează cu luciditate.

Pe de altă parte, Władysław Tatarkiewicz, din postura filosofului, pare a fi în asentimentul gânditorilor menționați mai sus în ceea ce privește natura sentimentelor, prin aceea că, în primul rând, susține complexitatea sentimentelor în raport cu afectele sau emoțiile: „în mod firesc”, notează el, „geneza sentimentelor este foarte complexă”⁴³ și, în al doilea rând, prin faptul că recunoaște importanța reflecției în acest proces. Astfel, Tatarkiewicz dă exemplu de sentiment pozitiv o stare plăcută în care se găsește subiectul, dar a cărei cauză nu este nici simplă, nici singulară. La acest sentiment plăcut pe care îl trăiește ființa umană contribuie mai mulți factori, fără a putea, cu precizie matematică, să spui în ce proporție este implicat fiecare și, în plus, este necesar ca omul să se „gândească” la ce anume simte și să identifice trăirea sa în toată complexitatea ei⁴⁴. Cu toate acestea, spre deosebire de tendința psihologilor de a categorisi și de a delimita foarte riguros între afecte, emoții, sentimente și alți factori ai vieții psihice, filosofii par a fi mai preocupați de analiza acestora ca tot unitar, ca elemente interconectate și interdependente, nu ca factori de sine stătători. Totuși, Tatarkiewicz recunoaște că sentimentele nu sunt chestiuni vremelnice și nestatornice, ci au „tendința de a se fixa în conștiință”⁴⁵ și, mai departe, notează el, atunci când sentimentele se „fixează”, se „transformă” în stări durabile ele converg către dispoziții generale – plăcute sau neplăcute⁴⁶.

Cât privește dispozițiile afective, psihologia, prin reprezentanți ca Mielu Zlate, le caracterizează drept „stări difuze cu intensitate variabilă și durabilitate relativă”⁴⁷, deosebindu-le foarte clar de celelalte categorii ale vieții afective. Asta înseamnă că, spre deosebire de emoții, ele sunt ceva mai vagi și, în cazul lor, este mai dificil de identificat stimulul precis care le

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² *Ibidem.*

⁴³ Władysław Tatarkiewicz, *Op. cit.*, p. 60.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 60-61.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 63.

⁴⁶ *Ibidem.*

⁴⁷ Mielu Zlate, *Op. cit.*, p. 276.

produce. În limba engleză, se folosește termenul *mood* pentru a indica dispoziția, termen care a fost preluat și de o parte a vorbitorilor de limbă română, mai ales cei tineri. Auzim uneori în jurul nostru expresii precum „am un *mood* prost”, în sensul de a fi indispus, englezescul *moody* fiind foarte sugestiv în ceea ce privește caracteristica dispozițiilor afective – „schimbător”, „cu toane”, având o dispoziție fluctuantă, nestatornică, adesea fără o cauză evidentă. Contrar perspectivei psihologice, părerea unor filosofi precum Władysław Tatarkiewicz este aceea că tipic pentru dispozițiile afective, o continuare firească a permanentizării sentimentelor, este faptul că ele „iradiază”⁴⁸, se propagă asupra întregii ființe a omului: „dacă sunt pozitive, aruncă o lumină pozitivă asupra a ceea ce se petrece în conștiință”⁴⁹ și, bineînțeles, viceversa.

În sfârșit, conform psihologilor, pasiunile „sunt sentimente cu o orientare, intensitate, grad de stabilitate și generalitate foarte mare, antrenând întreaga personalitate”⁵⁰. Pasiunile pot fi nobile și distinse, precum cele care orientează ființa umană spre „adevăr, dreptate, progres”⁵¹ și prin care „omul se revitalizează”⁵² sau, dimpotrivă, ele pot lua chipul patimilor sau viciilor „dirijate de scopuri egoiste, dăunătoare, ce pun stăpânire pe personalitate și o domină, devitalizează și deviază comportamentul”⁵³. Totuși, filosofia are și ea ceva de spus în privința acestei teme, bunăoară prin filosofi precum René Descartes care, în cea de-a șasea meditație, observă că sufletul și corpul, în pofida faptului de a fi două entități distincte, sunt atât de intim legate unul de celălalt, încât alcătuiesc „un singur tot”⁵⁴. Deci, omul este această ființă „compusă” din trupul și sufletul său, iar asta îl face unic în univers, „*ni ange, ni bête*”, nici înger, nici animal, după cum

⁴⁸ Władysław Tatarkiewicz, *Op. cit.*, p. 63.

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ Mielu Zlate, *Op. cit.*, p. 277.

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² *Ibidem.*

⁵³ *Ibidem.*

⁵⁴ René Descartes, *Meditații metafizice*, traducere în limba română de Ion Papuc, Crater, București, 1997, p. 102.

explică Gheorghe Brătescu⁵⁵. Legătura dintre corp și suflet face posibilă apariția pasiunilor la om, în măsura în care pasiunile sunt un rezultat al faptului că sufletul „suportă acțiunea unei cauze exterioare”⁵⁶.

Prin pasiune, Descartes nu înțelege patimă, înflăcărare, imbold spre acțiune, precum Zlate, ci dimpotrivă, o stare de pasivitate, cel puțin în primă instanță, după cum se poate vedea și din etimologia pe filieră latină a termenului *patior* – a suferi, a îndura, a răbda, a pătimi⁵⁷. Pasiunea este un fenomen al sufletului provocat, de regulă, de „obiectele care mobilizează simțurile”⁵⁸, crede Descartes. El remarcă faptul că există șase pasiuni simple sau primitive: mirarea, iubirea, ura, dorința, bucuria și tristețea, iar din acestea se formează multe alte pasiuni pe care el le numește pasiuni compuse⁵⁹. În pofida faptului că Descartes nu distinge între afecte, emoții, sentimente și dispoziții așa cum o facem noi astăzi și le cuprinde pe aproape toate sub denumirea generică de pasiuni, unele simple, altele compuse din cele simple, el reușește o excelentă analiză, mai cu seamă raportată la cunoștințele vremii, a universului afectiv al omului. În continuare, ne vom opri asupra bucuriei, emoție care în discursul trivial substituie adesea fericirea și despre care Descartes scrie în scrisoarea din 1 februarie 1647, adresată prietenului său Pierre Chanut, că a fost prima apărută dintre pasiuni: „cred că în prima clipă în care sufletul nostru a fost unit cu trupul, este posibil ca acesta să fi simțit bucurie”⁶⁰. Descartes își justifică părerea că prima pasiune a sufletului a fost bucuria, motivând că, după el, „nu este cu puțină ca sufletul să fi fost pus în corp într-un alt moment decât atunci când acesta era bine-dispus, or, o bună-dispoziție a corpului prilejuiește în mod firesc bucuria”⁶¹.

⁵⁵ Gheorghe Brătescu, „Studiu introductiv”, în René Descartes, *Pasiunile sufletului*, traducere de Dan Răutu, studiu introductiv și note de Gheorghe Brătescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984, p. 20.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 22.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ René Descartes, *Pasiunile sufletului*, p. 87.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 93.

⁶⁰ René Descartes, „Descartes a Chanut. Réponse à la lettre CDLXII, du 1^{er} décembre 1646”, dans Charles Adam et Paul Tannery, *Oeuvres de Descartes. Correspondance IV*, Léopold Cerf, Paris, 1901, p. 604.

⁶¹ *Ibidem*, pp. 604-605.

1.1.1. Bucuria

Descartes definește bucuria drept „o emoție plăcută a sufletului, produsă de gustarea binelui”⁶², în vreme ce Tatarkiewicz, de asemenea, consideră bucuria ca fiind un afect sau o emoție și are o înțelegere destul de apropiată de cea a lui Descartes, întrucât consideră că bucuria este produsă de către „o participare excesivă a senzațiilor”⁶³, o „surescitare a organismului”⁶⁴ de către un anumit stimul. Totuși, dacă la Descartes bucuria este întrucâtva așezată, cumpătată, datorată convingerii că „posedăm un anumit bine”⁶⁵, pentru Władysław Tatarkiewicz, aceasta se înfățișează ceva mai violent, mai furtunos. Astfel, bucuria pare a se defini „prin caracterul exploziv și expansiv, propriu afectelor”⁶⁶, iar oamenii care trăiesc starea de bucurie sunt lesne de zărit, căci manifestările acesteia sunt foarte clare: „oamenii care trăiesc stări puternice de bucurie s-au obișnuit să-și manifeste sentimentele cu voce tare, să râdă, să fie gata să țopăie, să bată din palme”⁶⁷. Pe de altă parte, Husserl menționează bucuria în alt context – ca bucurie privitoare la un raționament teoretic care provoacă o stare plăcută a minții de care aceasta din urmă este conștientă. Or, această reflecție asupra bucuriei provocată de faptul că mintea este atentă la ea însăși obiectivează bucuria, o face obiect al reflecției, o aduce la suprafață, o „dez-văluie”, căci ea era deja acolo, numai că mintea nu reflecta asupra ei. Cu alte cuvinte, faptul că bucuria este obiectivizată face cu puțință reflecția retroactivă asupra reflecției și, totodată, face cu puțință distincția dintre bucuria „trăită” *per se*, dar necontemplată în momentul trăirii, așa cum este ea tematizată de Tatarkiewicz, de pildă, și bucuria ca obiect al reflecției lucide, orientate spre trecut⁶⁸.

⁶² Idem, *Pasiunile sufletului*, p. 105.

⁶³ Władysław Tatarkiewicz, *Op. cit.*, p. 62.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ René Descartes, *Pasiunile sufletului*, p. 106.

⁶⁶ Władysław Tatarkiewicz, *Op. cit.*, p. 62.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ Edmund Husserl, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică*, traducere din limba germană de Christian Ferencz-Flatz, Humanitas, București, 2011, pp. 274-276.