

Gheorghe Dănișor

Filosofie aspirațională
Critica nihilismului și reconstrucția sensului



Editura C.H. Beck
București 2026

Cuprins

Abrevieri.....	XIII
Prefață.....	XV
Introducere.....	XXI
Partea I. Între aparență și adevăr: primul cerc al reconstrucției.....	1
Capitolul I. Contextul cultural și istoric al apariției sofismului.....	3
Capitolul II. Sofismul ca simptom al destrămării criteriilor.....	4
Capitolul III. Sofiștii ca „premergători ai nihilismului”	5
Capitolul IV. Protagoras: fragmentarea adevărului și consecințele sale.....	7
Secțiunea 1. Retorica și nașterea relativismului	7
Secțiunea a 2-a. Protagoras și începuturile „nihilismului”	10
Capitolul V. Gorgias: ruptura dintre ființă, cunoaștere și comunicare.....	14
Secțiunea 1. Logosul între cuvânt și principiu	14
Secțiunea a 2-a. Nihilismul lui Gorgias și contradicțiile negării	15
Capitolul VI. Sofismul și criza epistemologică: catalizatorul reconstrucției filosofice clasice	23
Capitolul VII. Critica tradițională: sofismul ca negație a transcendenței	26
Capitolul VIII. Depășirea sofismului. Socrate sau individualismul relativist ce-și depășește condiția în rostul dialogului. Descoperirea Celuilalt	29
Capitolul IX. Platon și Aristotel: reconstrucția principiului.....	34
Secțiunea 1. Platon și Academia sa. Onestitatea dialogului ca moment al dezvoltării ideii de Bine	34
Secțiunea a 2-a. Platon și reconstrucția sensului: combaterea nihilismului prin ideea de Bine	41
Secțiunea a 3-a. Depășirea conceptului de Ființă în gândirea lui Aristotel ca mod de combatere a individualismului relativist	42
Secțiunea a 4-a. Actul de reconstrucție teoretică și practică a filosofiei.....	46
Concluzie – Partea I.....	49
Partea II. De la deconstrucția elenistică la criza medievală a universaliiilor	51
Capitolul I. Era elenistică sau retragerea înțeleptului din lume.....	53
Secțiunea 1. Declinul universalului și noua centralitate a individului.....	56
Secțiunea a 2-a. Phronesis și sophia: de la relativism la contemplația întregului.....	62

Capitolul II. Disputa dintre realiști și nominaliști sau „Cearta universalilor”	73
Secțiunea 1. Lipsa dialogului și fragmentarea epistemei medievale	74
Secțiunea a 2-a. Nominalismul voluntarist: Duns Scotus și Guillaume d’Occam	79
Concluzie – Partea II	81
Partea III. Modernitatea: fractura subiectului și tentativele de reconstrucție a sensului	85
Capitolul I. Descartes și originea individualismului modern: de la <i>cogito</i> la criza sensului	87
Secțiunea 1. Individualismul cartezian și ruptura de tradiție.....	87
Secțiunea a 2-a. De la <i>cogito</i> la criza sensului și a comunității	90
Secțiunea a 3-a. Critici și alternative la paradigma carteziană	94
Secțiunea a 4-a. Reîntoarcerea la mirare și sensul contemplației	100
Capitolul II. Friedrich Jacobi și începuturile dezbaterii despre nihilism	107
Secțiunea 1. Jacobi și critica raționalismului sistematic.....	109
Secțiunea a 2-a. Nașterea conceptului de nihilism	111
Secțiunea a 3-a. „Credința” (Glaube) ca antidot.....	112
Secțiunea a 4-a. Critica și receptarea conceptului de nihilism	113
Secțiunea a 5-a. Jacobi și raportul dintre rațiune și libertate	115
Secțiunea a 6-a. Relevanța pentru dezbaterile contemporane: depășirea nihilismului prin rațiune și credință	116
Capitolul III. Spinoza și libertatea de gândire în cadrul unei comunități bine organizate	118
Secțiunea 1. Libertatea de gândire și ordinea comunitară	121
Secțiunea a 2-a. Etica rațională și responsabilitatea civică.....	122
Secțiunea a 3-a. Critici și perspective contemporane	124
Capitolul IV. Contractualiștii și încercarea de depășire a nihilismului	128
Secțiunea 1. Diagnosticul „nihilismului” social și moral	129
Secțiunea a 2-a. Limite și critici ale abordării contractualiștilor	131
Secțiunea a 3-a. Actualitatea gândirii contractualiștilor	132
Capitolul V. Restaurarea sensului. Filosofia clasică germană și contractualismul ca răspuns la criza valorilor	135
Secțiunea 1. Kant: pregătirea întâlnirii cu Celălalt prin instituirea unui dialog onest.....	136
§1. Autonomia voinței și întâlnirea morală cu Celălalt.....	138
§2. Kairosul moral și transfigurarea timpului	142
§3. Filosofia întregului: de la transcendental la dialogul moral.....	144
Secțiunea a 2-a. Fichte: libertatea subiectului și depășirea nihilismului prin activitate morală	145
§1. Principiul originar: „Eul se afirmă pe sine”	147

§2. Etica datoriei și libertatea ca depășire a nihilismului.....	148
§3. Religia morală și sensul infinit	151
§4. Compararea lui Fichte și Hegel în depășirea nihilismului	153
Secțiunea a 3-a. Hegel: reabilitarea cunoașterii speculative ca temei al înlăturării gândirii pesimist-nihiliste.....	154
§1. Dialectica – forma vie a rațiunii	158
§2. Rațiunea și imposibilitatea nimicului absolut.....	160
§3. Ideea absolută și reconcilierea contrariilor	162
§4. Kant – Fichte – Hegel: o perspectivă unitară anti-nihilistă.....	164
Secțiunea a 4-a. Depășirea nihilismului la Goethe: între abis și armonie.....	165
§1. Figuri ale nihilismului în opera lui Goethe	167
§2. Căile de depășire a nihilismului la Goethe	169
Concluzie – Partea III.....	172
 Partea IV. Nihilismul modern și tentativele de reconstrucție a sensului.	
De la prăbușirea fundamentelor la reconfigurarea umanului.....	175
Capitolul I. Nihilismul modern și radicalismul individului la Max Stirner.....	177
Secțiunea 1. Introducere	177
Secțiunea a 2-a. Contextul istoric și intelectual.....	177
Secțiunea a 3-a. Conceptul de individ radical la Stirner.....	178
Secțiunea a 4-a. Relația dintre nihilism și individualism	179
Secțiunea a 5-a. Influențe și comparații filosofice	180
Secțiunea a 6-a. Critici și dezbateri	181
Secțiunea a 7-a. Concluzie	182
Capitolul II. De la Jacobi la Turgheniev: geneza și consacrarea termenului „nihilism”	183
Secțiunea 1. Introducere	183
Secțiunea a 2-a. Genealogia termenului „nihilism”.....	184
Secțiunea a 3-a. Nihilismul ca fenomen european	187
Secțiunea a 4-a. Concluzie și relevanță contemporană.....	188
Capitolul III. Dostoievski și renașterea prin suferință.....	190
Secțiunea 1. Introducere	190
Secțiunea a 2-a. Contextul ideologic al nihilismului rusesc	191
Secțiunea a 3-a. Dostoievski și experiența personală a ideilor radicale	192
Secțiunea a 4-a. Nihilismul în romanele lui Dostoievski	193
Secțiunea a 5-a. Strategiile literare ale lui Dostoievski în reprezentarea nihilismului.....	195
Secțiunea a 6-a. Depășirea nihilismului	196
Secțiunea a 7-a. Concluzie	197
Capitolul IV. Nietzsche: voința de putere, reevaluarea valorilor și afirmarea vieții.....	198
Secțiunea 1. Introducere	198
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului la Nietzsche	199

Secțiunea a 3-a. Depășirea nihilismului: Reevaluarea valorilor și afirmarea vieții	199
Secțiunea a 4-a. Nihilismul activ și estetica afirmării vieții	200
Secțiunea a 5-a. Critici și limite	201
Secțiunea a 6-a. Relevanța contemporană	201
Secțiunea a 7-a. Concluzie	202
Capitolul V. Heidegger și nihilismul modern	203
Secțiunea 1. Introducere	203
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului	203
Secțiunea a 3-a. Manifestări ale nihilismului în existența umană	204
Secțiunea a 4-a. Strategii de depășire a nihilismului	205
Secțiunea a 5-a. Dimensiunea etică și socială	206
Secțiunea a 6-a. Problema Ființei	207
Secțiunea a 7-a. Limite și critici	209
Secțiunea a 8-a. Dialog cu alte filosofii ale sensului	210
Secțiunea a 9-a. Concluzie	211
Secțiunea a 10-a. Spre o filosofie aspirațională: reconectarea la sens și justiție	212
Capitolul VI. Nihilismul și absurdul în filosofia lui Emil Cioran	213
Secțiunea 1. Introducere	213
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului la Cioran	214
Secțiunea a 3-a. Manifestări ale nihilismului	215
Secțiunea a 4-a. Atitudini și reacții în fața nihilismului	216
Secțiunea a 5-a. Dimensiunea etică și socială	216
Secțiunea a 6-a. Limite și critici	217
Secțiunea a 7-a. Dialog cu alți gânditori	218
Secțiunea a 8-a. Concluzie	218
Capitolul VII. Capitolul Foucault și nihilismul istoric	220
Secțiunea 1. Introducere	220
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului	221
Secțiunea a 3-a. Manifestări	222
Secțiunea a 4-a. Strategii	223
Secțiunea a 5-a. Dimensiunea etică și socială	225
Secțiunea a 6-a. Limite și critici	226
Secțiunea a 7-a. Dialog cu alți nihilști	227
Secțiunea a 8-a. Concluzie	228
Capitolul VIII. Nihilismul postmodern la Baudrillard	230
Secțiunea 1. Introducere	230
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului postmodern	231
Secțiunea a 3-a. Manifestări ale nihilismului în societatea contemporană	232
Secțiunea a 4-a. Strategii și reacții	233
Secțiunea a 5-a. Dimensiunea etică și socială	234
Secțiunea a 6-a. Limite și critici	235

Secțiunea a 7-a. Dialog cu alte filosofii ale nihilismului.....	236
Secțiunea a 8-a. Concluzie	237
Capitolul IX. Nihilismul hermeneutic și depășirea lui –	
Hans-Georg Gadamer.....	239
Secțiunea 1. Introducere.....	239
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului hermeneutic	240
Secțiunea a 3-a. Strategia de depășire a nihilismului hermeneutic.....	241
Secțiunea a 4-a. Dimensiunea etică și socială	242
Secțiunea a 5-a. Limite și critici	243
Secțiunea a 6-a. Dialog cu alte filosofii ale sensului – hermeneutica gadameriană în context contemporan	243
Secțiunea a 7-a. Concluzie	245
Capitolul X. Sartre – criza sensului și răspunsul existențial	246
Secțiunea 1. Introducere.....	246
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului	247
Secțiunea a 3-a. Libertatea ca răspuns la nihilism.....	248
Secțiunea a 4-a. Depășirea nihilismului prin responsabilitate.....	249
Secțiunea a 5-a. Angajamentul ca formă de transcendere	250
Secțiunea a 6-a. Critici și limite ale depășirii sartriene	251
Secțiunea a 7-a. Concluzie	252
Capitolul XI. Responsabilitatea față de „celălalt”: strategii levinasiene pentru depășirea nihilismului	253
Secțiunea 1. Introducere.....	253
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului moral.....	254
Secțiunea a 3-a. Strategii levinasiene de depășire a nihilismului moral.....	256
Secțiunea a 4-a. Dimensiunea etică și socială	257
Secțiunea a 5-a. Limite și critici.....	259
Secțiunea a 6-a. Dialog cu alți filosofi ai sensului	259
Secțiunea a 7-a. Concluzie	261
Capitolul XII. Paul Ricoeur și reconstrucția narativă a ființei	262
Secțiunea 1. Introducere.....	262
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului.....	263
Secțiunea a 3-a. Strategii de depășire a nihilismului prin narativitate și hermeneutică.....	265
Secțiunea a 4-a. Dimensiunea etică și socială a reconstrucției narrative	266
Secțiunea a 5-a. Limite și critici.....	268
Secțiunea a 6-a. Dialog cu alți filosofi	269
Secțiunea a 7-a. Concluzie	269
Capitolul XIII. Albert Camus și încercarea de depășire a nihilismului prin revoltă și solidaritate.....	271
Secțiunea 1. Introducere.....	271
Secțiunea a 2-a. Camus și „constatarea absurdului”	272
Secțiunea a 3-a. Critica nihilismului radical în <i>Omul revoltat</i>	272

Secțiunea a 4-a. Depășirea nihilismului: revolta ca afirmare a vieții	273
Secțiunea a 5-a. Actualitatea gândirii lui Camus	274
Secțiunea a 6-a. Concluzie	275
Capitolul XIV. Gilles Deleuze și nihilismul creativ.....	276
Secțiunea 1. Introducere	276
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului	277
Secțiunea a 3-a. Manifestări ale nihilismului în gândirea lui Deleuze	278
Secțiunea a 4-a. Strategii și reacții în fața nihilismului	279
Secțiunea a 5-a. Dimensiunea etică și socială	280
Secțiunea a 6-a. Limite și critici	282
Secțiunea a 7-a. Dialog cu alte filosofii ale nihilismului.....	283
Secțiunea a 8-a. Concluzie	284
Capitolul XV. Filosofia comunicativă și depășirea nihilismului:	
perspectiva lui Jürgen Habermas	286
Secțiunea 1. Introducere	286
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului social.....	288
Secțiunea a 3-a. Strategii de depășire a nihilismului social	289
Secțiunea a 4-a. Dimensiunea etică și socială	290
Secțiunea a 5-a. Limite și critici	291
Secțiunea a 6-a. Dialog cu alte filosofii ale sensului.....	292
Secțiunea a 7-a. Concluzie	293
Capitolul XVI. Nihilismul și dialogul în filosofia postmodernă –	
Rorty, McIntyre	295
Secțiunea 1. Richard Rorty (1931-2007).....	296
§1. Diagnosticul nihilismului la Richard Rorty	296
§2. Strategia de depășire	298
§3. Dimensiunea etică și socială	299
§4. Limite și critici.....	300
§5. Concluzie.....	302
Secțiunea a 2-a. Alasdair MacIntyre (n. 1929)	302
§1. Diagnosticul nihilismului.....	302
§2. Strategia de depășire	303
§3. Dimensiunea etică și socială.....	304
§4. Limite și critici.....	305
§5. Dialog cu alte filosofii	306
§6. Concluzie	307
Capitolul XVII. Restaurarea sensului și identității în modernitate:	
perspectiva lui Charles Taylor	309
Secțiunea 1. Introducere	309
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul nihilismului modern.....	310
Secțiunea a 3-a. Criza valorilor și dilemele existențiale.....	312
Secțiunea a 4-a. Strategii de depășire a nihilismului modern.....	312
Secțiunea a 5-a. Dimensiunea etică și socială	314

Secțiunea a 6-a. Limite și critici	315
Secțiunea a 7-a. Dialog cu alți filosofi ai sensului	316
Secțiunea a 8-a. Concluzie	317
Concluzie – Partea IV	319
Partea V. Depășirea nihilismului: de la diagnosticul modern la reconstrucția relației și a justiției.....	323
Capitolul I. Justiția ca proiect comun: autoritate, legitimitate și întoarcere la sensul normativ	325
Capitolul II. Depășirea concepției nihiliste prin justiție, filosofie aspirațională	333
Secțiunea 1. După tăcerea neantului.....	333
Secțiunea a 2-a. Diagnosticul final al nihilismului – ruptura relației	335
Secțiunea a 3-a. Justiția – principiul re-legării	338
Secțiunea a 4-a. Justiția cosmică – respirația universală a ființei.....	340
Secțiunea a 5-a. Practici ale re-legării – cum se trăiește justiția cosmică în viața cotidiană.....	342
Secțiunea a 6-a. Tăcerea devine cântare	350
Secțiunea a 7-a. Filosofia aspirațională – renașterea sensului	352
Secțiunea a 8-a. Cronos și Kairos: timpul justiției ca depășire a nihilismului....	353
Secțiunea a 9-a. Maxima justiției și comuniunea cu Logosul – dialogul ființei cu Celălalt	355
Secțiunea a 10-a. Dimensiunea etică – iubirea ca justiție.....	357
Secțiunea a 11-a. Dimensiunea socială – comunitatea ca spațiu al sensului	358
Secțiunea a 12-a. Dimensiunea ontologică – ființa reconciliată.....	360
Secțiunea a 13-a. Schema depășirii nihilismului.....	361
Secțiunea a 14-a. Întoarcerea la sens și fericirea ca țel suprem	364
Bibliografie selectivă.....	367

Capitolul I

Contextul cultural și istoric al apariției sofismului

Pentru a înțelege locul sofisticii în dinamica intelectuală a Greciei clasice, este necesar să pornim de la transformările culturale și politice ale secolului al V-lea î.Hr., care au creat un spațiu favorabil mobilității ideilor și competiției discursurilor. Gânditorii ce fac parte din curentul sofist își au originea în activitatea intelectuală a sec. al V-lea î.Ch.¹, răspândită în coloniile grecești din Italia de Sud, din Ionia și Asia Mică. Datorită formei sale democratice de guvernământ, care permitea libera circulație a ideilor, Atena va atrage numeroși gânditori. Acest curent de idei va contribui, la rândul său, la dezvoltarea unor concepții care vor reflecta afirmarea individualității umane în cadrul democrației ateniene.

Odată cu creșterea rolului cetățeanului în viața politică, cunoașterea devine un instrument al reușitei publice. Această mutație pregătește terenul pentru apariția sofismului, care se adresează direct nevoilor practice ale vieții civice.

Analiza noastră se va concentra asupra unor gânditori reprezentativi ai acestui curent, care, în extremis, vor contribui, mai mult sau mai puțin, la o gândire de sorginte sceptică și, până la urmă, *nihilistă*. Acești gânditori, străini Atenei, sunt Protagoras, care vine din Ionia, și Gorgias, originar din Italia de Sud.² Ei provoacă o adevărată ruptură față de cunoașterea anterioară pe care o supun unei critici radicale, ce poate fi ușor asimilată cu metafizica nihilismului occidental „insistând, fiecare în maniera sa, asupra conflictului care opune natura (*physis*) și convențiile umane (*nomos*) și pentru că activitatea lor este îndreptată spre formarea tineretului în vederea reușitei în viața politică.”³ Așa cum Nietzsche, Heidegger sau Gianni Vattimo pun în criză transcendența ființei, acești doi gânditori provoacă o criză a ontologiei și a adevărului în Grecia din perioada preclasică, punând accentul pe discursul *persuasiv*, care avea ca obiectiv seducerea auditoriului. Datorită acestei orientări, studiarea *retoricii*⁴ era una dintre preocupările lor de bază. Această analiză permite încadrarea sofismului nu ca episod excentric, ci ca expresie a tensiunilor interne ale democrației ateniene și ca moment declanșator al unei crize a criteriilor.

¹ Originea sofismului este strâns legată de dezvoltarea culturală și politică a Greciei din secolul al V-lea î.Hr., în special în Atena, orașul cu o democrație participativă ce favoriza libertatea de exprimare și circulația ideilor (*D. Nails, The people of Plato: A prosopography of Plato and other Socratics, Indianapolis, Hackett Publishing Company, Preface, 2002*).

² Protagoras și Gorgias sunt considerați figuri reprezentative ale sofismului, amândoi provenind din coloniile grecești periferice (Ionia, Italia de Sud), aducând o perspectivă critică asupra relației dintre natură (*physis*) și convențiile umane (*nomos*) (*W.K.C. Guthrie, The sophists, Cambridge University Press, Cambridge, 1971, p. 262-269, 269-274*).

³ *P. Hadot, Ce este filosofia antică?*, Ed. Polirom, Iași, 1997, p. 41.

⁴ Rolul retoricii în învățătura sofistă era central, întrucât meșteșugul persuasiunii era considerat mai important decât căutarea adevărului obiectiv, reflectând preocuparea pentru succesul în viața politică și socială a tinerilor atenieni (*G.A. Kennedy, The Art of Persuasion in Greece, Princeton University Press, 1963*).

Capitolul II

Sofismul ca simptom al destrămării criteriilor

Odată conturat contextul, poate fi descris mecanismul prin care sofistica destabilizează coerența vechii gândiri. În mod caracteristic, sofistica dezarticulează continuitatea logosului, dezleagă cuvântul de adevăr și expune fragilitatea criteriilor care, până atunci, garantaseră stabilitatea discursului. Această dezarticulare nu se limitează la nivel retoric; ea semnalează o criză mult mai profundă, una care privește însuși raportul omului cu realitatea. În acest spațiu fisurat, lumea devine un joc al aparențelor, iar omul, lipsit de fundament, se pierde în multiplicitatea discursurilor ce nu mai converg spre niciun centru de greutate.

Această situație produce o mutație decisivă: logosul își pierde funcția unificatoare, iar discursul capătă forma unei competiții de perspective, fiecare cu pretenția propriei validități. Funcția destabilizatoare a sofismului nu provine din intenția de a rupe în mod deliberat legătura cu adevărul, ci din reorientarea discursului către eficiență pragmatică, ceea ce face ca logosul să nu mai fie garantat de un criteriu transcendent. Adevărul nu mai este o realitate de descoperit, ci devine o construcție negociabilă în interiorul unui schimb de opinii. Sub impactul acestei mutații, criteriul se fragmentează, iar cunoașterea își pierde fundamentul comun.

În acest sens, sofismul introduce nu doar o criză epistemică, ci și o ruptură ontologică: realitatea însăși devine opacă. Dacă, pentru vechii filosofi, logosul lumina structura lumii, pentru sofști această lumină este înlocuită de jocul succesiv al discursurilor, fiecare relativ la un subiect. De aici provine impresia de instabilitate generalizată: adevărul nu mai este un reper, ci un efect al limbajului, iar limbajul, lipsit de criteriu, se autodizolvă într-o pluralitate fără direcție.

Deconstrucția despre care vorbim nu este un gest arbitrar, ci manifestarea unei rupturi originare: căderea în relativ, în fragment, în neantul diferenței fără măsură. Această ruptură nu afectează doar sfera gândirii abstracte, ci are consecințe profunde asupra ordinii morale și politice. Odată ce criteriul este reclamat de individ, comunitatea devine fragilă, căci relațiile dintre cetățeni nu se mai sprijină pe un temelie comun. Moralitatea se diluează în opinie, iar polisul își pierde coeziunea, nemaiputând înțemeia un acord asupra binelui, justiției sau adevărului.

În absența unui principiu unificator, discursul sofist produce un vid în care orice instanță de autoritate este pusă sub semnul întrebării și în care orice pretenție de adevăr devine suspectă. Criza este, astfel, completă: logosul își pierde atât funcția cognitivă, cât și pe cea normativă. Această destrămare a criteriilor devine momentul germinativ al reacției filosofice care urmează. Socrate, Platon și Aristotel vor simți acut nevoia de a depăși relativismul sofist și vor propune reconstrucția logosului, tocmai pentru a restabili fundamentul existenței comune și sensul universal al adevărului.

Capitolul III

Sofiștii ca „premergători ai nihilismului”

Pe acest fond de instabilitate, poate fi formulată teza privind rolul sofismului în inaugurarea unei forme incipiente de nihilism, înțeles ca pierdere a criteriului comun. Sofiștii contestă autoritatea tradițională și principiile filosofice anterioare, subminând învățăturile marilor gânditori precursori, cum ar fi Heraclit și Pitagora. Ei refuză ideea unor principii fundamentale și imuabile care stau la baza naturii și moralității, și contestă chiar conceptul de „rațiune” universală. Acest comportament poate fi interpretat ca o formă de nihilism cultural, în care tradițiile și autoritățile sunt respinse, iar tot ceea ce este considerat adevărat sau valoros devine relativ și subiectiv, fără un fundament fix sau universal.¹ Sofiștii neagă orice punct de referință stabil, respingând conceptul de transcendență² și principiile fundamentale care ar putea da sens lumii și cunoașterii.³

Această subminare a unor valori absolute și a unui punct de referință obiectiv este o trăsătură fundamentală a nihilismului. Sofiștii nu doar că negau principiile și valorile tradiționale, dar nu ofereau nimic concret în schimb – în locul unui adevăr obiectiv și al unui sistem moral universal, ei propuneau o viziune relativistă, în care totul depindea de punctul de vedere al fiecărui individ sau grup. Așadar, învățăturile lor contribuiau la o viziune asupra lumii în care nu mai exista un sens universal al existenței și nici un sistem stabil de valori, iar rațiunea și moralitatea erau doar jocuri de conveniență și strategie.

Deși sofiiștii nu au fost nihilști în sensul în care această concepție va fi înțeleasă mai târziu, prin gândirea lor relativistă și subiectivistă, ei au pus bazele unei viziuni nihiliste asupra lumii, negând existența unui adevăr universal, a unui sens obiectiv și a unor valori morale stabile. Prin urmare, învățăturile lor pot fi considerate printre primele forme de nihilism filosofic, care va influența gândirea europeană în perioadele ulterioare.⁴ Astfel, nihilismul menționat aici nu trebuie înțeles în sens modern, ci ca

¹ Negarea principiilor universale de către sofiiști a fost percepută de Platon și Aristotel ca o amenințare pentru ordinea rațională a lumii și pentru structura morală a cetății (*W.W. Jaeger, Paideia: The ideals of Greek culture*, vol. 2, Basil Blackwell, Oxford, 1944, p. 86, 143).

² Lectura platoniciană a sofismului interpretează relativismul și agnosticismul sofiiștilor drept o contestare a oricărui fundament transcendent sau obiectiv al cunoașterii și moralei. Ca reacție, în *Republica VI*, 508e-509c, Platon introduce Ideea Binelui ca principiu suprem și transcendent, menit să contracareze concepțiile convenționaliste și să restabilească posibilitatea unui criteriu universal al adevărului și al eticii.

³ Gorgias, în special, prin lucrarea sa „Despre nonexistență”, contribuie la ideea de criză a cunoașterii și de imposibilitate a comunicării, aspecte pe care unii comentatori moderni le văd ca anticipări ale nihilismului filosofic (*B. Cassin, L'Effet sophistique*, Gallimard, Paris, 1995, p. 97-114).

⁴ În analiza modernă și postmodernă a discursului, sofiiștii sunt adesea priviți ca precursori ai perspectivismului și relativismului, influențând ulterior teorii ale scepticismului și analizelor

situație a gândirii în care principiile își pierd capacitatea de a orienta discursul comun, lăsând loc proliferării opiniilor fără ierarhie.

Pornind de la aceste observații și încă altele, Socrate, Platon și Aristotel vor da naștere unor creații intelectuale ce au schimbat destinul socio-cultural al Europei.¹ Vom reveni asupra influenței sofistilor în cultura europeană după ce mai întâi vom încerca și noi să descoperim consecințele renunțării la principii și, ca urmare, la eludarea conceptului de *transcendent* în gândirea sofistă.

puterii. Pentru o abordare foucauldiană asupra modului în care discursul structurează câmpul social și raporturile de putere, a se vedea *M. Foucault*, *Ordinea discursului*, Eurosong Book, București, 1998.

¹ Confruntarea filosofiei clasice (Socrate, Platon, Aristotel) cu sofismul poate fi înțeleasă și ca o încercare de salvare a Logos-ului ca principiu fondator al cunoașterii și vieții morale (*L. Strauss*, *The City and Man*, University of Chicago Press, 1964, p. 17-20).

Capitolul IV

Protagoras: fragmentarea adevărului și consecințele sale

Secțiunea 1. Retorica și nașterea relativismului

Înainte de a analiza concepția lui Protagoras cuprinsă în maxima sa „Omul este măsura tuturor lucrurilor”¹, trebuie să arătăm că el este adeptul *retoricii* care învață de la bun început că nu contează care este realitatea, ci ceea ce pare a fi, ceea ce-i poate convinge pe oameni. Aceasta este arta *logos*-ului, nu simplu discurs sau demonstrație, ci și aparență sau opinie opusă realității cu scopul de a convinge. Trebuie recunoscut totuși că persuasiunea este mai bună decât forța², iar retorica este admisă în democrație și imposibilă într-un regim dictatorial, idee susținută și de Aristotel. Retorica este pusă în slujba libertății individuale și de aceea ea va da naștere la o gândire individualistă și relativistă.

Retorica s-a distins încă de la început prin accentul pus pe verosimil, pe aparența adevărului, mai degrabă decât pe adevărul însuși, aspect care l-a șocat pe Platon. După cum acesta menționează în *Phaidros* (276a) despre Teisias și Gorgias, „ei țineau verosimilul (sau aparența adevărului, plauzibilul) în mai mare prețuire decât adevărurile însele.”³ Această viziune a sofistilor și retorilor avea la bază convingerea că adevărul și cunoașterea sunt iluzii, ceea ce le permitea să modeleze realitatea prin discurs și persuasiune.⁴ Dacă pentru Platon adevărul era un ideal imuabil accesibil prin rațiune, pentru retori el devenea o construcție subiectivă, dependentă de capacitatea de convingere. O astfel de perspectivă a avut implicații profunde în politică și etică, unde abilitatea de a influența percepțiile putea determina decizii și structuri de putere. Această tensiune între adevăr și aparență rămâne relevantă și în societatea contemporană, unde manipularea informației joacă un rol esențial în conturarea realității colective.

¹ Protagoras este cunoscut pentru afirmația „Omul este măsura tuturor lucrurilor”, care exprimă relativismul său epistemologic și subiectivismul în ceea ce privește adevărul. Această perspectivă a fost criticată pentru că subminează posibilitatea unui adevăr comun și comunicabil între indivizi (*Platon*, *Theaitetos*, 152a-b).

² Idee susținută de *Platon*, *Gorgias*, 454d-455a (retorica operează asupra opiniilor, nu asupra adevărului); *Platon*, *Teaitetos*, 152a-b, 161d-162c (analiza relativismului protagoreic: *to dokoun*, ceea ce pare); *Platon*, *Gorgias*, 453a-455a, 456a-c, 465a-466a. În aceste secțiuni, *logos*-ul este descris ca fiind o „mare putere” (*dynamis megistē*), capabilă să producă persuasiune fără cunoaștere, să exercite influență asupra celor ignoranți și să ofere vorbitorului o formă de dominație asupra sufletelor auditoriului. Gorgias afirmă că retorica este „cel mai mare bine” și „cea mai mare putere”, deoarece poate convinge mulțimea în absența cunoașterii, iar Socrate arată că această putere este una care seduce, convinge și poate chiar constrânge prin forța aparenței (*doxa*), nu a adevărului.

³ Conform *Platon*, *Theaitetos*, 162c, în care susține că se înlocuiește demonstrația și necesitatea cu verosimilul.

⁴ *W.K.C. Guthrie*, op. cit., 1971, p. 176 și urm.

De aceea, după ei, de vreme ce întreaga cercetare umană se desfășoară în domeniul opiniei, unde-i lesne de înșelat, toată capacitatea de convingere (filosofică, științifică, legislativă sau de alt fel) este mai degrabă rezultatul forței elocinței decât al profunzimii rațiunii. Dacă oamenii ar fi *cunoscut*, ar fi fost o mare deosebire între minciună și adevăr. Dar așa, putem distinge doar între argumente reușite sau convingătoare, persuasive sau fără efect.¹

Preocuparea pentru adevăr nu mai există și, ca urmare, nu mai există cunoaștere, ci numai opinii cu privire la problematica pusă în discuție.² Se ridică astfel o nouă problemă, și anume aceea a *certitudinii de sine* pe care omul trebuie să o caute undeva *dincolo* de sine, într-o întemeiere pe solul ferm al principiilor. Sofiștii înlătură acest „dincolo de sine” întemeietor, iar odată cu el dispare și certitudinea de sine.³ Rămas singur și copleșit de incertitudine, omul ajunge la disperare și la un pesimism profund, care devine poarta către negarea unui real amenințător.⁴ Lipsit de repere, el caută refugiu într-o iluzorie neantizare a lumii, sperând astfel să se întâlnească cu sine însuși.

Putem spune că nihilismul, prezent sub diverse forme în gândirea individualist-relativistă, este rezultatul unor filosofi și teoreticieni care golesc gândirea de sens și se complac într-o stare de confuzie generalizată. Ei nu mai întâlnesc decât *Nimicul pur*. Cauza unei astfel de gândiri confuze și lipsite de sens trebuie căutată în procesul de *însingurare*⁵, în imposibilitatea de a-l întâlni pe Celălalt (om, societate, natură,

¹ L. Versényi, *Socratic Humanism*, New Haven & London, Yale University Press, 1963, p. 47-48, unde autorul explică faptul că, pentru sofiști, domeniul cercetării umane este cel al opiniei (doxa), nu al cunoașterii, iar succesul argumentării depinde de forța persuasiunii, nu de adevăr. Pentru ei, diferența dintre adevăr și falsitate nu este una ontologică, ci doar una pragmatică – între argumente persuasive și argumente fără efect.

² Dispariția preocupării pentru Adevăr în sofism a fost văzută de Platon ca începutul unei decăderi filosofice și morale. El opune acestei atitudini propria sa viziune asupra Adevărului ca realitate suprasensibilă, accesibilă prin rațiune (*Platon*, Republica, Cartea VII, 514a-521b, în special 514a-517c (Alegoria peșterii) și 517c-520e (ascensiunea sufletului către lumea inteligibilă), unde Adevărul este prezentat ca realitate suprasensibilă accesibilă numai prin exercițiul rațiunii, în opoziție cu lumea opiniei și a aparențelor cultivate de sofism.)

³ În lipsa unui „dincolo de sine”, omul devine închis în propria subiectivitate, ceea ce conduce la o pierdere a reperelor și la criza sensului, idee care prefigurează temele majore ale existențialismului și ale nihilismului modern. K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, H. Saner (trad.), Schwabe Verlag, 2019 (Original work published in 1949). A se vedea, în special, comentariile editoriale privind limitele cunoașterii și nevoia transcenderii, p. 215-218 și 236-244.

⁴ Nihilismul este înțeles de Nietzsche ca rezultat al devalorizării valorilor supreme: când „Dumnezeu a murit”, rămâne doar un vid de sens, iar omul, dezorientat, alunecă spre deznădejde. F. Nietzsche, *The Gay Science* (Book V), W. Kaufmann (trad.), Vintage Books; a se vedea și *Thus Spoke Zarathustra*, 1882/1974, Prolog, §2.

⁵ A se vedea G. Dănișor, *Solitude – Isolement du monde. Une philosophie sur l'histoire échouée de l'humanité*, D. Dănișor (trad.), L'Harmattan, Paris, 2023, p. 7-9, unde am descris *solitudinea, izolarea individului, neputința*, precum și „sentimentul de însingurare” ca trăsături ale condiției umane moderne, rezultate din pierderea legăturii cu logos-ul și cu principiile ordinii sociale. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 1927. Însingurarea este un concept central în filosofia existențialistă, care identifică lipsa de comunicare și de relație autentică cu Celălalt ca sursă a disperării. Heidegger, de exemplu, arată că ființa-în-lume se definește

divin).¹ Însingurarea este vidul absolut, lipsa de sens ce culminează cu actul tragic al sinuciderii. Toți marii gânditori au încercat să înlăture acest sentiment al însingurării și al incertitudinii și să revină la gândirea ca *relație cu Celălalt*, fundament existențial al certitudinii de sine. Altfel spus, omul se regăsește pe sine doar prin această relație cu Celălalt – fie el om, societate, natură sau divin. Omul nu poate găsi certitudinea de sine decât în căutarea *Adevărului* ca relație, și nu numai prin *cunoașterea de sine* care, așa cum am văzut, luată ca atare, conduce la însingurare și ca urmare, la negarea oricărei realități ce îl transcende.²

Aceasta este marea problemă a sofștilor din Atena din secolul al V-lea î.Ch., anume că ei se rezumă la evidențierea individualității umane, lucru important, de altfel, fără a o pune însă în relație cu un transcendent care o întemeiază. Transcendența este reprezentată de principii care, în sine, întruchipează *Universalul*, acele concepte *comune* care dau consistență și sens tuturor realităților subordonate, ceea ce presupune conceptul de *ierarhizare* a realului. „În această lume de o mobilitate înfricoșătoare, care se schimbă cu fiecare clipă și se transformă cu fiecare generație și care constituie viața intelectuală a popoarelor, apar uneori oameni care caută adevărul la un nivel superior. Ei văd ezităările unora, iluziile altora, pretențiile tuturor; pătrund cu o privire adâncă în prejudecățile care vorbesc, în pasiunile care înșală, în confuziile care derutează; se ridică din analiză în analiză, din inducție în inducție și, cântărind necunoscutul într-o mână și știința în cealaltă își fixează gândirea și găsesc echilibru în incertitudinile lor.”³

prin „a-fi-cu” (*Mitsein*). Analiza ființei-cu (*Mitsein*) și caracterul constitutiv al relației cu Celălalt sunt dezvoltate în §26, unde Heidegger afirmă explicit că „*Auch das Alleinsein des Daseins ist Mitsein in der Welt*”, *însingurarea fiind un „defizienter Modus des Mitseins”* (p. 134). Formele cotidiene degradate ale ființei-cu – indiferența, anonimatul și pierderea autenticității în „*das Man*” (p. 139-140). Pentru forma existențială radicală a însingurării (*Vereinzelnung*), relevată în confruntarea cu propria moarte, a se vedea analiza în care moartea „individualizează” *Dasein-ul* și suspendă orice posibilă relație cotidiană de îngrijire (*Besorgen, Fürsorge*) (p. 264).

¹ Filosofia dialogului (*M. Buber, E. Levinas*) pledează pentru depășirea înstrăinării printr-o relație vie, personală, cu Celălalt, văzut ca alteritate ce dă sens și ancorează eul. Certitudinea de sine este posibilă doar într-un raport etic și ontologic [*E. Levinas, Totalité et Infini, Le Livre de Poche, Paris, 2000, în special p. 38, unde discursul este descris ca relație ne-violentă cu alteritatea; p. 40, unde relația cu Celălalt este prezentată ca prioritară în raport cu ontologia; p. 85-87, privind constituirea eului prin responsabilitate; precum și p. 214 și 236-237, unde chipul (le visage) revelează alteritatea ce mă cheamă la sens și mă ancorează ontologic].*

² *P. Ricœur, Soi-même comme un autre, Editions du seuil, Paris, 1990, mai ales p. 16, unde Ricœur subliniază limitele „iluziei carteziene” și arată că reflexivitatea pură conduce la un Cogito închis în sine; p. 20, unde critica solipsismului este reluată prin ideea că sinele nu se poate constitui fără medierea celuiilalt; precum și p. 39, unde Ricœur afirmă explicit că identitatea de sine este întotdeauna „mediată, nu imediată”, fiind imposibil de înțeles în termeni de autarhie sau auto-transparență izolată.*

³ *T. Funk-Brentano, Les sophistes grecs et les sophistes contemporains, Plon, Paris, 1879, p. 6.*

Secțiunea a 2-a. Protagoras și începuturile „nihilismului”

După această scurtă incursiune în meandrele gândirii sofiste, să revenim la Protagoras, unul dintre cei mai importanți sofștiți din secolul al V-lea î.Ch.; să pornim de la maxima acestuia și să încercăm să descoperim implicațiile concepției sale individualist-relativiste. Vom vedea că orice concepție sceptic-nihilistă își are originea într-un parcurs individualist-relativist fără a fi întemeiat pe principii, adică pe concepte comune, mai precis spus, o întemeiere pe *Universal*.

Figura lui Protagoras devine exemplară în înțelegerea felului în care relativismul epistemic produce criza criteriilor. El susținea că „Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor care sunt cum că sunt și a celor care nu sunt cum că nu sunt”.¹ Din acest mod de a pune problema rezultă relativitatea adevărului, pentru că tot ceea ce îi apare unui individ sau dacă acel individ crede în ceea ce îi apare este pe deplin real din punctul lui de vedere. Totuși, nu putem trage concluzia că Protagoras a adoptat un subiectivism extrem, potrivit căruia nu există nicio realitate în spatele aparențelor și independent de ele, nicio diferență între aparență și ființă, iar fiecare este propriul judecător al impresiilor sale. Asemenea poziție ar însemna o negare a chiar conceptului de *physis* (natură) și ar face imposibilă orice cunoaștere comună. Ceea ce îmi apare mie *este* pentru mine și niciun om nu se află în postura de a-i spune altuia că a greșit. Dacă ceea ce simt eu cald este pentru tine rece, nu ne putem certa în privința asta: pentru mine e cald și pentru tine e rece. Niciun filosof al naturii nu a mers atât de departe, căci acesta este o negare a chiar înțelesului *physisului*.²

Dar dacă plecăm de la premisa enunțată de Protagoras, cum că „omul e măsura tuturor lucrurilor”, o altă consecință ar fi aceea că fiecare om este cu *adevărul* său. Dacă fiecare om este cu adevărul său și s-a eliminat falsul, cunoașterea devine problematică pentru că ea se disipează atât de tare încât face imposibilă *comunicarea* între oameni. Această imposibilitate ne conduce, dac e să ne raportăm la social, către disiparea socialului și a-fi-împreună-cu-ceilalți nu se mai poate înfăptui.³ Concluzia care se desprinde de aici este aceea că omul, în individualitatea sa, nu poate fi măsura

¹ Platon, Teaitetos, 152a. Maxima „omul este măsura tuturor lucrurilor” reflectă esența relativismului propus de Protagoras și servește ca punct de plecare pentru multe dintre criticile aduse sofismului. *W.K.C. Guthrie*, op. cit., 1971, p. 183. Aici autorul arată că Protagoras susținea imposibilitatea existenței unui criteriu universal pentru adevăr, ceea ce face orice dialog rațional problematic.

² *W.K.C. Guthrie*, op. cit., 1971, p. 184. *B. Russell*, Istoria filosofiei occidentale, vol. I, *D. Stoianovici* (trad.), Ed. Humanitas, București, 1945/2005, p. 90 și urm. Russell arată cum deschide poziția lui Protagoras drumul către subiectivismul epistemologic, ducând la o perspectivă în care criteriile de validare devin relative. În acest sens, Protagoras poate fi considerat un relativist epistemologic, nu un subiectivist ontologic. *G. Reale*, Istoria filosofiei antice. Vol. I. Orfismul și presocraticii, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2008, p. 80-82, unde presocraticii sunt prezentați ca urmărind descoperirea unui *arhe* sau *physis* – un principiu unificator, divin și etern – în contrast radical cu poziția lui Protagoras, care abandonează orice temeie universal în favoarea relativismului subiectiv.

³ Platon, Cratylus, 385b-c. Lipsa unui limbaj comun face imposibilă comunicarea; aceasta este o consecință directă a relativismului extrem susținut de Protagoras.

tuturor lucrurilor, iar temeiul, adică *Adevărul*, trebuie căutat în afară, or maxima lui Protagoras nu permite acest lucru. Lipsa de comunicare este, până la urmă, negarea a ceea ce trebuie comunicat. În felul acesta, se poate spune că maxima lui Protagoras este un sofism, temeiul oricărei forme de *nihilism*, pentru că în afara individualității umane tronează nestingherit *Nimicul*. Gândirea își pierde sensul.¹

Contrar celor susținute de Protagoras, Heraclit îndemna oamenii să se comporte conform logosului comun pentru toți și-i disprețuia pe cei care trăiau ca și cum fiecare ar deține o înțelepciune personală.² Tot în acest sens va veni și critica lui Platon și Aristotel, care își vor întemeia opera pe principii comune care au menirea de a ține la un loc realul și a face posibilă cunoașterea.³

Această maximă a lui Protagoras a fost considerată un *sofism*. „Nu este mai mult un sofism decât „Gândesc, deci exist” al lui Descartes, dar în timp ce propoziția lui Descartes derivă din metoda sa, căutarea ideilor simple, și a fost un act de geniu care a deschis orizonturi noi gândirii umane, propoziția lui Protagoras nu a fost decât o consecință logică a principiului lui Aeroclit, pe care discipolul l-a acceptat cu toată încrederea, și în spatele căruia nu exista cea mai mică regulă de știință sau de metodă. Drept rezultat, nu doar că s-a făcut din această propoziție un sofism, dar s-a făcut, cu o ușurință de neînțeles, din Protagoras, părintele scepticismului.”⁴ Or, scepticismul nu este altceva decât antecamera nihilismului de mai târziu.

Prin punerea individualității umane la baza întregii conștiințe sociale și prin relativizarea conceptelor morale, s-a tras concluzia că subiectivismul lui Protagoras a susținut anarhia morală și politică, gândirea sa având reverberații adânci în istorie până în zilele noastre. Salvarea de la această posibilitate a destrucției morale și politice a venit de la apariția gândirii bazate pe principii.⁵ Oratorul obișnuit era satisfăcut să

¹ F. Nietzsche, *Despre adevăr și minciună în sens extra-moral*, în *Opere com2*, S. Dănila (trad.), Hestia, Timișoara, 1998, unde Nietzsche deși nu se referă explicit la relativismul antic, analiza lui – în special ideea că adevărurile sunt „metafore uzate” și că limbajul impune convenții arbitrare – arată cum dizolvarea criteriilor obiective de adevăr pregătește terenul pentru ceea ce el va numi mai târziu nihilismul modern.

² Heraclit, fragmentele B2 și B50 (în *Fragmentele presocraticilor*, Junimea, Iași, 1994, p. 102-103): logos-ul este comun tuturor și trebuie urmat, în vreme ce înțelepciunea autentică nu este individualistă, ci participare la ordinea universală.

³ Aristotel, *Metafizica*, I, 1, 981b; Platon, *Republica*, VI, 508e-509b. Ambii filosofi vorbesc despre necesitatea existenței unui adevăr comun pentru ca știința și cunoașterea să fie posibile.

⁴ T. Funk-Brentano, op. cit., 1879, p. 59. É. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, tome I, PUF, Paris, 1950, p. 82-83, 89-90, 131-132, unde autorul arată că teza lui Protagoras este lipsită de fundament metodologic, întrucât reduce criteriul adevărului la opinie și face imposibilă orice știință – în contrast implicit cu certitudinea metodică a cogito-ului cartezian. Sextus Empiricus, *Schițe pyrrhoniene*. Contra Învățaților, A.B. Frenkian (trad.), Gh. Vlăduțescu (ed.), Paideia, București, 2023. Sofistica introduce relativismul cognitiv și echivalența opiniilor, din care scepticismul pirronian va dezvolta mai târziu o formă mult mai riguroasă și metodică de îndoială.

⁵ W.W. Jaeger, op. cit., 1944, p. 11, 286. Gândirea bazată pe principii stabile este văzută drept salvarea de la haosul relativist și moral al sofismului.