

GABRIEL ALBU

INTRODUCERE ÎNTR-O PEDAGOGIE A CURAJULUI

TREI

Cuprins

7	<i>Introducere</i>	
11	<i>Capitolul I.</i>	Abordări ale curajului
11		A. Abordarea filosofică
25		B. Abordarea sociologică
59		C. Abordarea psihologică
91		D. Abordarea etic-axiologică
115	<i>Capitolul II.</i>	Forme de manifestare ale curajului
116		A. Curajul de a fi noi înșine
126		B. Curajul de a ne recunoaște imperfecțiunea
138		C. Curajul de a ne urma, uneori, intuiția
148		D. Curajul de a gândi și acționa cumpătat, cu răbdare, într-o lume agitată, grăbită, neliniștită, zgomotoasă
159		E. Curajul de a dăru
179		F. Curajul de a înfrunta vulgaritatea
194	<i>Capitolul III.</i>	Câteva întruchipări semnificative ale curajului
194		A. Socrate din Atena
203		B. Iisus din Nazaret
213		C. Jean-Jacques Rousseau
219		D. Friedrich Nietzsche

226

229

232

238

241

306

350

359

365

371

378

387

389

Capitolul IV. Educația și curajul

A. Educație, control, supunere, curaj

B. Educație, aleatoriu, incertitudine, curaj

C. Schiță pentru o pedagogie a curajului

Posibile concluzii

Summary

Résumé

Bibliografie

Contents

Table des matières

E. Sigmund Freud

F. Mahatma Gandhi

G. Albert Einstein

Introducere

Ca oameni ai școlii, ca specialiști/cercetători în domeniu și — eventual, temporar și conjunctural — ca administratori ai școlii, suntem — parcă — tot mai preocupați de rolul și de rostul educației (formale) atât în susținerea bunăstării societății (respectiv, în creșterea numărului oamenilor mulțumiți de viața lor), cât și în ceea ce privește formarea și realizarea de sine a actualelor și viitoarelor generații (de tineri).

Unii cred că rostul educației (formale) este acela al susținerii pieței muncii cu forță de muncă foarte bine calificată, a posibilității integrării cât mai eficiente și cât mai rapide a tinerilor în fluxul economic-productiv, astfel încât aceștia să fie capabili să se susțină pe ei înșiși. Drept urmare, este important un sănătos sentiment al utilității și eficacității proprii, atât al școlii (ca instituție), cât și al individului absolvent, aflat la debutul vieții sale, ca persoană autonomă, responsabilă pentru sine și deciziile sale.

Alții consideră că rostul educației (formale) este acela al dezvoltării armonioase, plene (din punct de vedere fizic, psihic și social) a personalității fiecărui tânăr în parte, potrivit potențialităților lui. Este (foarte) important să avem tineri care simt că își pot afirma resursele interne, că pot da contextului social-economic tot ceea ce sunt capabili să dea, fără să fie contestați,

8 subapreciați, marginalizați, că sunt respectați în ceea ce sunt și pot deveni ei. Drept urmare, este important să favorizăm/facilităm fiecărui absolvent sentimentul sănătos la afirmării, al actualizării de sine.

De asemenea, unii cred că rostul educației (formale) este acela al participării ei la satisfacerea cerințelor societății în vederea unei cât mai bune/optime și mai continue funcționări (fără crize, sufocări, dezechilibre majore, convulsii, contestări esențiale), alții cred că pe acesta îl găsim în reușita unui număr cât mai mare de elevi la evaluările naționale și/sau internaționale; unii, în calitatea, soliditatea și profunzimea culturii lor (generale); alții, văd finalitatea educației formale în comportamentul civilizat, politicos, elegant, omenos al tinerilor.

În același context, unii cred că rostul educației (formale) este pregătirea tinerilor pentru adaptarea lor la permanentele (și, de cele mai multe ori, surprinzătoarele) schimbări socio-economico-financiare, legislative sau care țin de modele profesionale; alții cred că rostul acesteia sunt formarea și consolidarea capacității de asumare a responsabilității noilor generații referitoare la viața, deciziile, relațiile și munca lor.

Ne gândim foarte puțin (și foarte puțini) la stimularea curajului (individual) ca sens primordial al educației (formale). Este pe cât de curios, pe atât de uimitor faptul că nu găsim în rețeaua conceptuală a științelor educației și între temeiurile de construcție ale acestora curajul ca dimensiune intrinsecă a personalității tinerelor generații. Ar putea reieși de aici că atitudinea curajoasă ar veni de la sine sau că ar fi o preocupare mult prea neînsemnată, prea marginală în raport cu alte priorități formative, ce țin — de exemplu — de prosperitatea material-financiară, de competențele productive, de performanțele teoretic-conceptuale și/sau

practic-instrumentale obținute în diferite confruntări formale/
nonformale/informale.

9

Credem însă că este momentul și contextul să ne ocupăm mai îndeaproape (și tot mai atent) de această dimensiune a existenței și comportamentului nostru, de formarea și de stimularea unor persoane curajoase, în măsură să nu se sperie, să nu dea înapoi, să nu se retragă, să nu ocolească provocările (mai mari sau mai mici, mai mult sau mai puțin riscante/periculoase ale) vieții. Este pe cât de nobil, pe atât de necesar să ne ocupăm de formarea unor tineri apți să înfrunte ostilitățile (mai mult sau mai puțin conjuncturale) prin care trec, să urmărim fortificarea încrederii în capacitatea lor de a lupta deschis (onest) cu problemele vieții (fizic-biologice, instituționale, private, social-generale, ideologice), împotriva obrăzniciei, ticăloșiei, bătărbăniei, gregarității, aroganței, să salveze ceea ce riscă să degradeze și să urâtească existența, să aibă puterea de a respinge lașitatea, perversitatea, impostura și — pe cale de consecință — de a sluji și/sau apăra principiile sănătoase ale vieții.

Ploiești, 20.08.2017

Abordări ale curajului¹

În tratarea problematicii curajului, vom avea în vedere abordarea filosofică, pe cea sociologică, pe cea psihologică și pe cea etic-axiologică.

A. Abordarea filosofică

Înțeles ca autoafirmare universală și esențială a ființei, curajul este un concept ontologic. Avându-și rădăcina în existența omenască și — ca atare — în însăși structura ființei umane, acesta — curajul — a constituit o temă demnă de atenția marilor spirite ale omenirii. Bunăoară, în dialogul *Lahes*, deducem la Platon (2001, 1975) că o înțelegere a curajului presupune o înțelegere a omului și a lumii lui, a structurilor și valorilor acesteia.²

¹ Menționăm faptul că, pe parcursul studiului nostru, vom încerca — pe cât ne este posibil — să surprindem ceea ce poate fi surprins în mod rațional din vasta și incitanta problematică a curajului. Suntem însă conștienți de faptul că acesta — curajul — are și ceva de miracol. El poate fi înțeles și ca un miracol (în sensul în care îl definește A. Cornea, 2014). Astfel, curajul — tratat ca miracol — „se sustrage înțelegerii, previziunii, calculului și rețetelor”; el este ceva „ce nu numai că nu este reductibil la un algoritm în momentul de față, dar despre care credem că nici nu este algoritimizabil” (p. 146). Înțelegerea și tratarea curajului ca miracol se izbesc (și) de un rest inanalizabil sub raport existențial, social, psihologic etc.

² Potrivit specialiștilor, *Lahes* este unul dintre dialogurile de tinerete ale lui Platon, scris la scurt timp după moartea lui Socrate. Alături de *Protagoras*, *Menon*, *Euthyphron*

Căutând să vadă dacă, în ceea ce-l privește, curajul se poate dobândi de către tineri, „prin oarecare exerciții sau învățăminte”, Socrate [190e] le propune interlocutorilor săi — precum o face de obicei — să deslușească, mai întâi, ce înseamnă curajul. În intervenția sa, marele gânditor atenian arată că este vorba „nu numai despre curajul celor care luptă, despre cei curajoși în război, ci și despre cei care înfruntă primejdiile mării, despre cei tari în fața bolii, a sărăciei sau chiar în mijlocul evenimentelor politice; în plus, nu numai despre cei care sunt curajoși în nenorociri și temeri, ci și despre cei capabili să lupte cu poftele și plăcerile, fie ținându-le piept, fie dându-se deoparte, căci, Lahes, sunt și în asemenea cazuri unii care arată că au curaj” [191e]. Unii oameni își arată curajul — subliniază Socrate — „împotriva plăcerilor, alții în nenorociri, unii față de dorințe, alții între temeri; iar alții, zic eu, dau dovadă de lașitate în tot aceleași prilejuri” [191e].

Provocat de către înțeleptul și neîmpăcatul său interlocutor, Lahes (om cu experiență, ce ar simboliza „starea de justificare” concretă) susține că — pentru el — curajul este „o

ș.a., acesta face parte din grupul dialogurilor **aporetice**, adică lipsite de o rezolvare finală, de o definire și lămurire complete ale problemei puse în discuție. În acest tip de dialoguri, marele filosof antic grec urmărește să tulbure opinia publică, rudimentară și superficială, blocată de clișee și de prejudecăți, și să-i atragă atenția asupra neclarității și incoerenței credințelor cotidiene, opiniilor banale și curente.

În dialogurile **aporetice**, Socrate aduce în prim-plan probleme pe care le discută până la un (anumit) moment al rezolvării lor, lăsându-le în acel punct în care au fost capabili să ajungă interlocutorii săi, limitați de superficialitatea și de stereotipurile/prejudecățile lor specifice. Prin urmare, Socrate evită — în cadrul acestui tip de dialog — să intervină decisiv la sfârșitul discuției pentru a-i da o dezlegare finală, pentru a elucida, mai departe și mai bine decât ceilalți, esența definiției căutate (cum ar fi, de exemplu, în cazul dialogului *Lahes*, pe cea a curajului) (Slușanschi, în *Platon*, 1975).

dârzenie a sufletului" [192c]; dar nu orice dârzenie, ci doar „dârzenia condusă de chibzuință”, adaugă Socrate. Totodată, Nicias (om cu vederi mai largi și cu o educație mai rafinată, ce ar simboliza „starea de definire” teoretică) consideră că „lipsa de frică și curajul nu sunt unul și același lucru”. El susține că „de prevedere și de curaj au parte foarte puțini, pe când cutezanța, îndrăzneala și lipsa de frică — fără de prevedere — îi caracterizează pe foarte mulți, bărbați și femei, copii și animale” [197b].

Chiar dacă, în treacăt, problema curajului apare și într-un alt dialog platorician — *Republica*. Curajul are o poziție centrală în structura sufletului; el este „puntea aruncată peste clivajul ce desparte rațiunea și dorința” (1986).

Precum maestrul său, și Aristotel se ocupă de această rădăcină a ființei umane. Potrivit Stagiritului, curajul este calea de mijloc între temeritate și lașitate. Din *Etica Nicomahică* (1988) aflăm că omul curajos acționează „de dragul a ceea ce este nobil, pentru că acesta este scopul virtuții”; deopotrivă, „curajul este ceea ce este demn de lăudat”; este de lăudat — adaugă P. Tillich (2007) — „acel lucru prin care o ființă își îndeplinește potențialitățile sau prin care își actualizează perfecțiunile” (p. 11).

Curajul este — în context — „afirmarea naturii esențiale a cuiva, a *entelechiei* sau a țelului său interior, este o afirmare care are în sine caracterul lui «în pofida»” (*ibidem*). El include posibilitul și, în anumite cazuri, „sacrificul de neevitat al elementelor ce aparțin, de asemenea, ființei individului, dar care, dacă nu sunt sacrificate, ne vor împiedica să ne atingem împlinirea efectivă” (*ibidem*). Poate fi vorba de sacrificarea propriei poziții sociale, a propriei fericiri, a propriei averi, chiar a propriei existențe.

În *actul de curaj*, „partea esențială a ființei noastre prevalează în pofida celei mai puțin esențiale. Frumusețea și bunătatea curajului rezidă în faptul că în el sunt actualizate binele și frumosul. Prin urmare, curajul este nobil” (*ibidem*). În ultimă instanță, „cel mai mare test de curaj este pregătirea pentru a face cel mai mare sacrificiu, sacrificiul propriei vieți” (*idem*, p. 12).

Pentru Toma d’Aquino, curajul este puterea minții, capabilă de a cuceri tot ce amenință atingerea binelui suprem. El e unit cu înțelepciunea, este virtutea care reprezintă unitatea celor patru virtuți cardinale (celelalte două fiind cumpătarea și dreptatea). Astfel, unit cu înțelepciunea, curajul include cumpătarea în relație cu sine însuși împreună cu dreptatea în relație cu alții (*apud* Tillich, 2006, p. 14).

În viziunea lui Toma d’Aquino, curajul desăvârșit este un dar al Duhului Sfânt. Prin Duh, forța naturală a minții este ridicată la gradul ei de perfecțiune supranaturală. Aceasta înseamnă că — din acest punct de vedere — curajul este unit cu virtuțile specific creștine: credința, nădejdea și iubirea. Potrivit acestor coordonate spirituale, curajul este puterea sufletului de a câștiga victoria în fața pericolului suprem; el aduce consolare, răbdare și experiență, și nu mai poate fi diferențiat de credință, nădejde și iubire (*apud idem*, p. 16).

În galeria marilor spirite ale umanității se înscrie și B. Spinoza. La el, mai mult decât la oricare altcineva — apreciază P. Tillich (2007) — este elaborată o ontologie a curajului. Ca și pentru stoici, și pentru filosoful din Haga curajul (de a fi) înseamnă autoafirmarea. După părerea gânditorului german, „doctrina autoafirmării este un element central în gândirea lui Spinoza” (*idem*, p. 29).

Năzuința spre autoafirmare face ca un lucru să fie ceea ce este. Autoafirmarea este — spre a spune astfel — virtutea totală. „Nu se poate concepe nicio virtute care să fie anterioară acesteia (adică năzuinței de a-și menține existența)” (Spinoza, 1981, IV, propoz. XXII), scrie autorul *Eticii*. Ea — autoafirmarea — este afirmarea ființei esențiale a individului; iar cunoașterea ființei esențiale a acestuia este mediată de către rațiune, puterea sufletului de a avea idei adecvate (IV, propoz. XXIV; p. 193). Așadar, prin curaj, Spinoza înțelege dorința prin care fiecare om se străduiește să își păstreze ființa (esențială) doar în conformitate cu ceea ce dictează rațiunea (III, propoz. LIX; p. 154). În cazul său, autoafirmarea se opune egoismului. Ea are ca temei bunăvoința și generozitatea. Doctrina autoafirmării include, deopotrivă, dragostea față de sine justă și dragostea pentru ceilalți justă (Tillich, 2007, p. 32).

Autoafirmarea este „natura esențială a fiecărei ființe și, ca atare, cel mai înalt bine al ei”. P. Tillich (2007), în spirit spinozist, arată că este posibilă *autoafirmarea perfectă*, ce implică „participarea la universul sau la actul divin al autoafirmării, care este puterea ce rezultă din fiecare act individual” (p. 33).

Dacă ar fi însă o simplă autoafirmare, pare că am dilua foarte mult substanța curajului. Am înțelege și am face destul de puțin, chiar dacă, desigur, este un lucru deloc de neglijat. Curajul este autoafirmare, dar „*in pofida* a ceva, adică a tot ce împiedică eul să se afirme pe el însuși. Este puterea noastră de a învinge — în viziune filosofică — frica de moarte. Prin contrast, *docilitatea* este o lașitate care nu îndrăznește să își asume riscuri” (*idem*, p. 40, s.a.). Înțelegem, așadar, faptul că eul docil este opus eului curajos, care se autoafirmă.

În vremurile moderne, omul se confruntă cu propria angoasă. Parcurgem, de la un timp, o *epocă a angoasei* (lucru valabil,

precizează P. Tillich, atât pentru Europa, cât și pentru America) (*idem*, p. 46). Astfel că, dintr-un anumit punct de vedere, ontologia curajului va include (pentru o perioadă lungă, foarte lungă de timp sau pentru totdeauna) ontologia angoasei.

Angoasa se declanșează odată cu pierderea direcției, cu absența intenționalității (adică, atunci când are loc ruperea legăturii subiectului de conținuturile pline de sens ale cunoașterii și voinței). În cazul ei, nu (mai) există un obiect asupra căruia persoana să se poată concentra. Singurul obiect rămâne amenințarea în sine, iar nu sursa amenințării, căci aceasta din urmă — sursa amenințării — este *nimicul* (Tillich, 2007). Angoasa este frica de necunoscut; un necunoscut de un anumit tip. Este „necunoscutul care, prin natura lui, nu poate fi cunoscut, deoarece este ne-ființă”, precizează gânditorul german (*idem*, p. 49).

Prin urmare, angoasa și frica, chiar dacă (relativ) diferite, nu sunt separate. Ele își sunt imanente reciproc: „împunsătura friicii este angoasa, iar angoasa tinde spre frică. Frica este teama de ceva, de durere, de respingere din partea altei persoane sau a unui grup, de pierdere a ceva sau a cuiva, de momentul morții” (*ibidem*).

În particular, teama de moarte determină elementul de angoasă din fiecare frică. În angoasă însă, frica ocupă un alt loc. Căci, dacă nu e modificată de frica de vreun obiect, de vreun lucru sau de vreun eveniment concret, angoasa — în goliciunea ei — este întotdeauna *angoasa neființei ultime*. Văzută însă într-un context concret, imediat, angoasa este sentimentul dureros de a nu fi capabili de a face față amenințării unei situații speciale, date. Într-o asemenea situație (particulară, oarecum delimitată), angoasa caută să devină frică, deoarece frica poate fi înfruntată prin curaj. Transformarea angoasei în frică față de

ceva, indiferent ce, face posibilă depășirea crizei existențiale, a balansului ontologic, în care simțim că am intrat.

Nu totul poate fi însă transformat în frică. Rămâne (potrivit acestei viziuni filosofice) *angoasa fundamentală*, „angoasa ființei finite (conștiente — n.n. — G.A.) față de amenințarea venită din partea ne-ființei” (*idem*, p. 52). Această angoasă nu poate fi eliminată, întrucât ea aparține existenței înseși, iar nu unei stări mentale anormale, ca în cazul angoasei nevrotice (sau psihotice).

P. Tillich (2007) consideră că *angoasa existențială* se manifestă sub următoarele forme:

- a. Sub cea a sorții și a morții (angoasa morții);
- b. Sub cea a golului interior și a pierderii sensului (angoasa lipsei de sens);
- c. Sub cea a vinei și a condamnării (angoasa condamnării).

a. *Angoasa sorții și a morții* este, potrivit gânditorului german, „fundamentală, universală și inevitabilă. Toate încercările de a o îndepărta sunt zadarnice” (p. 54).³

Pare că, în orice civilizație, omul este conștient de amenințarea ne-ființei și are nevoie de curajul de a se afirma pe sine însuși, în pofida amenințărilor venite din partea acestuia. „Soarta — scrie autorul german — este regula contingenței, iar angoasa cu privire la soartă este bazată pe conștientizarea ființei

³ S-a observat, de către specialiști, faptul că „angoasa morții crește odată cu creșterea individualizării și că oamenii din culturile colective sunt mai puțin deschiși acestui tip de angoasă” (Tillich, 2007, p. 55). De asemenea, credem că această formă de manifestare a angoasei existențiale se extinde odată cu secularizarea societății și cu răspândirea ideologiei darwinist-evoluționiste, întemeiată pe opiniile unei anumite categorii de oameni de știință, de cercetători.