

OPINII DESPRE CĂRȚI

În obiectiv:

ALEXANDRU SURDU

FILOSOFIA PENTADICĂ III: EXISTENȚA NEMIJLOCITĂ

Editura Academiei Române, București, Editura Ardealul, Târgu Mureș, 2014

PE MARGINEA UNUI NOU MOMENT AL FILOSOFIEI PENTADICE

ALEXANDRU BOBOC

1. Într-o prezentare anterioară sub titlul: *Ideea de supercategorie în filosofia pentadică* (*Studii de teoria categoriilor*, vol. V; Editura Academiei Române, București, 2013) am subliniat că „deschiderea către un sistem categorial-filosofic într-o «filosofie pentadică» constituie o înnoire în modalitățile zilelor noastre de a filozofa. În contrast cu minimalizările demersului teoretico-filosofic se argumentează aici (istoric și logico-sistematic) autonomia acestui demers și necesitatea prezenței lui într-o reconstrucție teoretico-metodologică modernă” (p. 30).

Noul volum al acestui amplu proiect sub genericul „Filosofia pentadică” (*Problema Transcendenței*, 2012; *Teoria Subsistenței*, 2012) studiază poziția specifică a „Existenței nemijlocite” în construcția dialectico-speculativă, așa cum apare ea din perspectivă logică și istorico-filosofică, punând în atenție îndeosebi diferența dintre *Existență* și *Ființă*.

Un bun exercițiu îl constituie aici regândirea semnificațiilor care provin din marea lecție a Stagiritului. În acest sens, precizarea: „Acum va trebui să facem un efort considerabil, dar nu lipsit de oarecare farmec, de a ne întoarce spre începuturile cunoașterii, și anume ale celei senzoriale, fără de care nu există nici cunoaștere rațională ... Din această cauză, ne-am referit în mod special la texte de pe vremea lui Aristotel și la modalitatea în care a înțeles acesta ... să vorbească despre Existența Nemijlocită și despre cunoașterea acesteia, despre cea senzorială (*he aisthetike*) și despre legătura acesteia, prin intermediul reprezentării (*he phantasia*), cu cea noetică (*he noetike*), făcând o primă încercare, am putea să-i spunem magistrală, cu ajutorul acestora, de explicitare a «trecerii» de la Existență la Ființă” (p. 12).

Cercetări filosofico-psihologice, anul VI, nr. 2, p. 99–104, București, 2014

Punctul nodal în această lectură a unor texte clasice este pus în evidență prin precizarea că «trecerea» în cauză înseamnă calea „de la manifestarea Subsistenței ca Existență Nemijlocită, așa cum *există* Aceasta, prin mulțimea corpurilor naturale (*ta onta*), la gândurile (*ta noemata*) despre acestea, la Ființa (*to einai*) lor. Și mai concret, *Aristotel a explicat*, pentru cine vrea să înțeleagă câte ceva filosofic, deosebirea dintre apă (*hydor*) și Ființa apei (*to hydati einai*)”, ceea ce constituie o reușită „din mai multe perspective”: „N-a știut și nici nu l-ar fi interesat formula apei; n-a dispus de nicio aparatură specială și a știut să facă abstracție (*aphairesis*, termen pe care el l-a introdus) de propriile sale cunoștințe ... Dar ceea ce este și mai important este faptul că el știa mai bine decât oricine, de pe vremea lui ca și din vremea noastră, și ce este (*ti esti*) *sensibilitatea*, fiind întemeietorul psihologiei, în multe privințe valabilă până astăzi, și ce este *gândirea*, deoarece a fost întemeietorul logicii” (p. 12-13).

2. Așadar, prin lămurirea „diferenței dintre *Existență* și *Ființă*” ajungem la o înțelegere corectă despre *Realitate* și *Existență Reală*, a căror prezentare va alcătui partea cea mai extinsă a «filosofiei pentadice».

Existența Nemijlocită este studiată în contextul unei ample dezbateri (cu o bună cunoaștere atât a istoricului problemelor, cât și a interpretărilor contemporane) despre: semnificația tradițională și modernă a Existenței; perspectiva logicistă asupra Existenței; semnificația psiho-gnoseologică a Existenței Nemijlocite; *existențializare*; aparițiile Existenței Nemijlocite; corporalitatea Existenței Nemijlocite; ansamblul Existenței Nemijlocite; operațiunile psiho-gnoseologice mentale.

Pe acest fond al problemelor intervine un travaliu analitic laborios care, împreună cu clarificările conceptuale și interpretative posibile, oferă reale premise pentru înțelegerea orientărilor din filosofia modernă și contemporană, îndeosebi a dezvoltărilor logico-gnoseologice și ontologice.

Această localizare a discuțiilor în funcție de Aristotel (și de gândirea greacă antică în genere) nu minimalizează proiectele moderne ontologice. În acest sens se și precizează că „renașterea interesului pentru Aristotel n-a presupus și nu presupune renunțarea la filofia modernă și nici la terminologia acesteia” (p. 30).

Aceasta cu atât mai mult cu cât, precizează autorul, „este vorba despre *Existența Reală*, adică despre o componentă fundamentală a filosofiei sistematice, care nu putea să apară ca atare decât în momentul în care devenea evident faptul că umanitatea este cea care intervine, cu tot mai mare forță, oferită de tehnica modernă, în desfășurarea Existenței, care, până atunci, nu era decât Existență Nemijlocită. Adică o Existență care nu se baza pe nici o *Realitate umană*” (p. 31).

Mai explicit: „La o simplă examinare a Lumii ne dăm seama despre deficiențele acesteia și, dacă suntem la început pesimiști (ca Schopenhauer), revoltați (ca Nietzsche), fataliști (ca Spengler) sau revoluționari (ca Marx), rămânem totuși la convingerea că Existența Nemijlocită, cel puțin cea terestră, cu excepția unor fenomene naturale, necontrolabile încă, sau a unor stări cosmice, se reduce tot mai mult, viața desfășurându-se într-o Existență construită de noi înșine, dar care, în mod straniu, mai mult ne supără decât ne bucură. Existența Nemijlocită (naturală), în care nu mai poate trăi omul modern ... mai mulți filosofi de orientări diferite, nemulțumiți de Existența Reală, și-au propus descoperirea Existenței autentice ... care, în principal, trebuia să fie o existență a omului” (p. 32).

După referiri la „filosofiile existenței” (de la Kierkegaard la Heidegger, Jaspers și Sartre), se ajunge la o încheiere semnificativă: „Oricum, din aceste perspective nu se mai poate vorbi despre obiecte independente de orice subiect cunoscător, cum se face în ontologiile obișnuite, urmând ca subiectul-om să apară undeva, pe la sfârșitul procesului evolutiv al Existenței Nemijlocite, respectiv al Naturii, ceea ce nu înseamnă că nu se poate proceda și așa, dar *studiul procesului evolutiv* al Existenței nu mai ține de Existență. El presupune teorii, ipoteze fizice, chimice etc., pe care nu și le pune subiectul-om în fața obiectului” (p. 37).

3. În raport cu teza: „Existența Nemijlocită este confruntarea *directă* a subiectului-om cu obiectul, cu ceea ce se manifestă, se înfățișează aici și acum simțurilor sale din cadrul Subsistenței” are loc delimitarea de „drumul” existențialist care este *invers*, „de la Existența Nemijlocită spre Subsistență”, și apoi examinarea perspectivei logice a Existenței, bazată pe „transpunerea unei problematice logice în domeniul ontic”, care a devenit „o regulă generală pentru sistemele disciplinare de influență wolffiană și apoi clasico-tradițională, în care este prezentată mai întâi logica, numită și «propedeutică», și apoi disciplinele filosofice ca aplicații ale acesteia” (p. 41, 42).

Pentru „maniera logicistă” în alcătuirea ontologiei este luată ca semnificativă concepția lui Wittgenstein din *Tractatus logico-philosophicus*. Dar „modalitatea de *expunere*” a disciplinelor filosofice este diferită de cea clasică”: se începe cu ontologia, urmează gnoseologia, logica, epistemologia (cu referință la matematici și la fizică și la etică estetică).

„Ordinea reală este însă alta: logica, gnoseologia, ontologia etc.”. În cazul lui Wittgenstein (și al „manierei” logice în genere) se ajunge la „*identificarea* planului logic cu cel existențial”, ceea ce îndreptășelste „revenirea la perspectiva psihologică de raportare a subiectului la Existența Nemijlocită” (p. 43, 46).

„Existența Nemijlocită – se precizează apoi (p. 52) – trebuie să fie o categorie primară a filosofiei, independentă de presupozitii, ipoteze sau teorii ... De altfel, procesul de existențializare respectă, prin expunerea sa dialectico-speculativă pentadică, de la simplu la complex și de la abstract la concret, în linii mari, fără niciun apel la cosmogonie sau genetică, mersul firesc al Universului, ca și al cunoașterii sale”.

Distincția între Existența în genere, Existența Nemijlocită și Realitate interesează însă în cadrul filosofiei pentadice, în care „mai intervine un aspect legat de ipostazele Subsistenței. Este vorba, în primul rând, despre Protoexistența care, față de Lume, cu Existență cu tot, dar și cu Ființa, Realitatea și Existența Reală, nu este altceva decât Subsistența în totalitatea ei care precedă, în contextul nostru, Existența” (p. 59).

4. În legătură cu „aparițiile Existenței Nemijlocite” suntem avertizați asupra câtorva „ispite ontologice” care ar determina „transpunerea discuției în domeniul Realității”. De aceea este necesară precizarea: „Manifestarea Subsistenței” prin și pentru om (adică „existențializarea”) „nu înseamnă transformarea ei în Existență, adică în altceva. Subsistența rămâne aceeași, Existența fiind, în limbajul Rațiunii, și nefiind în același timp Subsistență” (p. 63).

Clarificări conceptuale importante survin pe tot parcursul acestor analize sub semnul construcției pentadice în filosofie, în care Existența Nemijlocită se impune dincolo de „procesul Existențializării”, deși nu se poate separa de acesta. „Ceea ce se

petrece însă în afara observației noastre sau chiar s-a petrecut deja este ca și cum n-ar fi existat și, ca atare, independent de orice ipoteze, nu face parte efectivă din Ansamblul Existenței Nemijlocite” (p. 110).

Acest ansamblu „nu depinde nici el de nivelul cunoștințelor noastre. Și chiar dacă ar depinde, el ca atare a fost și a rămas *același*. Că nu a fost întotdeauna așa (că a evoluat sau involuat), sau că nu va rămâne mereu la fel, nu ne interesează aici” (p. 111).

Raționamentul are la bază distincția unui plan al permanențelor (absolute, totuși) care trec și dincolo de categorial, în ceea ce, cu o formulă reușită, s-a numit supracategorial, ceea ce are urmări clarificatoare pentru „construcția dialectico-speculativă, bazată pe supercategoriile ontologice ale *Subsistenței*” (p. 9), a cărei manifestare „prin simțurile omenești” este „Existența Nemijlocită” (p. 114).

Dar ansamblul acesteia din urmă „nu reprezintă aproape nimic din Infinitatea Subsistenței, ceea ce împiedică orice considerație despre vreo «trecere» a Subsistenței în Existență, care să fie urmată de «trecerea» Existenței în Ființă”, așa cum au sfârșit prin a o face „creatorii de sisteme filosofice” (p. 114).

Înțelegerea corectă a „Existențializării”, care ridică o problemă de fond a raporturilor ei cu „Existența Nemijlocită” și „Ansamblul Existenței Nemijlocite a omului” conduce și la o înțelegere adecvată despre o «existență în sine» care „prin propria ei evoluție sau printr-un fel de creație, ne-ar fi oferită spre cunoaștere”: „Dacă numim *cunoaștere*, mai precis *cunoaștere senzorială*, Existențializarea, atunci putem considera ca Existența Nemijlocită, ca și Ansamblul acesteia, este deja cunoscută, ceea ce pare straniu pentru cine acceptă «existența în sine» care de abia acum ar urma să fie cunoscută, eventual de către cel care o acceptă, cu toate că, apoi, va constata că orice ar cunoaște el, era cunoscut deja, uneori chiar de către el însuși” (p. 115).

Această situație conduce la ceea ce Platon înțelegea prin *anamneză*, „un fel de aducere aminte a ceva care n-ar fi fost cunoscut anterior, ci reamintit dintr-o altă «viață» a sufletului”; în această „reamintire a cunoștințelor”, garantată de memorie, „nu ne interesează mecanismele anatomo-fiziologice care garantează exercitarea memoriei și nici dacă dispunem sau nu de cunoștințe, kantian vorbind *a priori*, căci la nivelul Existenței Nemijlocite încă nu este vorba despre experiență (*Erfahrung*), adică despre vreo «intervenție» a omului asupra acesteia, ci de simpla ei observare” (p. 116-117).

5. Abstractizarea – „cea mai complexă operațiune mentală, căci le presupune pe toate celelalte”, – este „una umană, făcută de om”, apariție în care «separația» de corporalitate nu se face de la sine” și nici „disparația” reprezentării generale „nu se face de la sine, eventual prin transformarea ei în altceva” (p. 126, 129).

În acest context intervine „activitatea (*energeia* la Aristotel) mentală de «transformare» a unei reprezentări generale”, care ține de o altă facultate a minții, și anume cea *noetică*: „Omul, prin gândire, face «trecerea» de la reprezentarea generală la *gând* (*noema*). Gândul este ceva *separat* de sensibilitate în genere și de reprezentările generale în special”; omul, cu ajutorul acestei facultăți a gândirii, reușește, prin abstractizare „să facă «trecerea» de la Existența Nemijlocită (*to on*), cu multitudinea ei de obiecte (*ta onta*) și reprezentările lor generale, la Ființa (*to einai*) acestora” (p. 129), cu precizarea că *gândul* „nu se «obține» din reprezentarea generală, ci *prin* aceasta, și nici din abstractizare (*ex aphaireseos*), ci *prin* aceasta” (p. 130).

Problema principală o constituie deci consecința faptului „că omul are capacitatea de a gândi, prin care are loc „saltul” mental de la sensibilitate la gândire”, salt a cărui explicație nu poate fi dată la „nivelul «trecerii» de la Existența Nemijlocită la Ființă” (p. 130).

Cugetul (*nous*) este „facultatea prin care gândurile sunt puse, s-ar putea spune, la locul lor ... căci există și în *cuget* «despărțituri» speciale nu numai pentru gândurile despre obiecte, care constituie Ființa (*to einai*) acestora, ci și pentru gândurile despre relațiile dintre ele, care constituie Ființa relațiilor, și, respectiv; pentru gândurile despre totalitățile și procesualitățile infinite ale obiectelor, care constituie Ființa corespunzătoare acestora” (p. 130).

Pe urmele lui Aristotel, care a vorbit despre unele dintre acestea, survine esențialul acestei dezbateri: „El (Aristotel) marchează *distincția dintre obiecte și Ființa acestora* (subl. n.), respectiv gândul despre ele. Apa (*hydor*) este altceva (*allo esti*) decât Ființa apei (*to hydati einai*). Altfel spus, apa pe care o bem ... există ca atare (noi zicem: ca anteton) înainte de a gândi (prin *noein*), dar Ființa apei nu, căci Ea este gândul apei” (p. 130).

Tot Aristotel spune că așa-numitul „cuget al sufletului” nu reprezintă nimic dintre cele care există realmente „înainte de a gândi”, și totuși, „același cuget poate să gândească despre orice”, așa cum o face „despre relațiile dintre obiecte, despre mai mare sau mai mic, despre mărime, numai că o face în felul său, prin gândul despre mărime care este Ființa mărimii. La fel poate să gândească despre toate existențele (*ta onta*) subordonate celorlalte genuri de categorii; dar și despre cele care nu diferă de Ființa lor, cum diferă, de exemplu, omul (*anthropos*) de Ființa omului (*to anthropo einai*) (p. 131).

6. Rezultă: regula valabilă „pentru toate entitățile care nu au corespondent corporal și chiar pentru gândirea care se poate gândi pe sine, pentru gândirea gândirii” (*noesis noesos*) care este Ființa Ființei sau Ființa Supremă” (p. 131). Se ajunge totodată la concluzia cea mai importantă pentru această dezbatere: „Aristotel rămâne primul și cel mai important filosof care a înțeles legătura corectă dintre gândire și Ființă, dintre a gândi și a fi (*to noein kai to einai*) și deosebirea acestora de Existența Nemijlocită a obiectelor (*ta onta*) perceptibile sensorial” (p. 132).

Așadar, dincolo de orice discuții, Aristotel „știe ce face omul cu gândirea și la ce îi folosește aceasta: «trecearea» de la Existența Nemijlocită, sensorială, la Ființă, adică la Existența gândită: de la apă (*hydor*) la Ființa apei (*to hydati einai*)”, adică „Aristotel zice, în terminologia noastră, că Existența Nemijlocită precede Ființa, că entitățile (*ta onta*) simțite (*aistheta*) sunt anterioare celor gândite (*noeta*), că și cunoașterea (*episteme*) începe cu senzația, percepția și reprezentarea (*phantasma*), iar primele gânduri (*ta prota noemata*), deși nu sunt reprezentări, nu pot fi fără reprezentări ... Iar cele gândite (*noeta*) sunt formele celor simțite, din care se obțin prin abstractizare, fiind stări și afecțiuni ale acestora” (p. 132, 133).

Aici își află izvorul deviza: *nilhil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*, la care trebuie adăugat, „tot în spiritul aristotelic al gândirii care se gândește pe sine”, *nisi ipse intellectus*”, prin *intelect* înțelegând „doar una dintre facultățile (*dynamis*) cugetului, căreia Aristotel îi zicea *phronesis*, alături de celelalte două: rațiunea (*logis*, *logismos*) și speculațiunea (*theoria*)”, fiecareia dintre acestea corespunzându-i „un anu-

mit tip de Ființă: înțeleasă, rațională sau speculativă”, despre ea se va trata în *TEORIA FIINȚEI* (p. 133).

7. Prin bogăția informării (selectată cu discernământ și simț al nuanței) și prin analize de fond la înalt nivel teoretico-metodologic și științific, elaborarea de față îndeplinește un rol hotărâtor în „filosofia pentadică” și oferă o lecție cu adevărat utilă pentru înțelegerea unei problematice a reconstrucției filosofice moderne în logică și filosofie.

Și aceasta îndeosebi în problematica epistemologică și în cea axiologică, în înțelegerea căreia distincția dintre „existență” și „ființă”, precum și locul „Existenței nemijlocite” este hotărâtoare. Exemplificările ar fi numeroase, dar menționăm numai următoarele: raportul dintre valoare și realizare valorică („bunuri”); statutul „entităților abstracte” în logică și al constructivismului în știința modernă; structurarea ontologiilor (moderne și contemporane) în funcție de ceea ce s-a numit «*Sein als Seiendes*», căci, așa cum preciza N. Hartmann: „orice existent (*Seiendes*), ideal sau real, este nu numai esență, ci și existență efectivă (*Dasein*)”; „orice esență a ceva «este», de asemenea, esența (*Sosein*) a ceva. Numai că *ceva*-ul nu este unul și același” (*Zur Grundlegung der Ontologie*, 2. Aufl., Berlin, W. de Gruyter, 1941, p. 123).

Nu mai puțin semnificativă (pentru acest context) este concepția lui M. Heidegger. „Ființa (*Sein*) este tema unică și veritabilă a filosofiei... exprimat negativ: filosofia nu este știință despre fiind (*Seiendes*), ci despre ființă, sau, așa cum sună expresia greacă, ontologie” (*Grundprobleme der Phänomenologie*, in: *Gesamtausgabe*, II. Abt., Bd. 24, Frankfurt a.M., 1975, p. 15).

Dar întrucât „ontologia este știința despre ființă”, iar „ființa este totdeauna ființă a unui fiind (*Seienden*)”, trebuie să considerăm că această deosebire este constitutivă înainte de toate pentru ontologie” și „o indicăm ca *diferență ontologică (ontologische Differenz)*, adică „o despărțire între ființă și fiind” (*Ibidem*, p. 22).

Adăugând la acestea și consecințele numitei „diferențe” pentru înțelegerea structurii operei de artă și a omului, putem să considerăm ca binevenită elucidarea acestor probleme în filosofia pentadică, unde diferența dintre Existență și Ființă, pe fondul analizelor despre „Existența Nemijlocită” este stabilită la nivelul categoriilor și, mai ales, al supercategoriilor.

Toate acestea capătă o tratare adecvată în dubla formă: cea a *punerii (Setzung)* și a *determinării (Bestimmung)* problemelor de bază într-o reconstrucție teoretico-metodologică modernă. Este una dintre lecțiile majore care se poate desprinde din derularea proiectului atât de ingenios conceput al filosofiei pentadice.