



Prof. dr. Mircea Lăzărescu, născut în 1939 la Lugoj, a publicat pe lângă multe lucrări de Psihopatologie și cărți de antropologie filosofică și memorialistică, între care: *Eseu despre ființele intermediare* (1994), *Despre sărbători grădini și logos* (2004), *Odiseu fără Ithaca* (2009), *Chin, extaz și nebunie înaltă în secolul XX* (centenar Cioran, 2011), *Gâlceava înțelepților în jurul timpului – Cioran, Eliade, Noica... și Heidegger* (2017), *Constantin Noica sau insuportabila filosofie* (2017).

MIRCEA LĂZĂRESCU

## REMEMORĂRI

*Despre lumea și vremea în care am trăit*

*Scurtă plimbare prin grădina ideilor*

*Note de jurnal*

MIRCEA LĂZĂRESCU

REMEMORĂRI

MIRCEA LĂZĂRESCU

# REMEMORĂRI

*Despre lumea și vremea în care am trăit*

MICROESEURI

*Scurtă plimbare prin grădina ideilor*

SCHIȚĂ DE AUTOBIOGRAFIE INTELECTUALĂ

*Note de jurnal*

DECEMBRIE 2020

B R U M A R

## Cuvânt înainte

Textele cuprinse în prezentul volum au fost redactate în perioada de reflecție ocazionată de un interviu biografic înregistrat, realizat împreună cu prof. Marcel Tolcea în 2019. Stimulat de această aplecare asupra trecutului și deoarece publicarea materialului transcris a întârziat – apărând în 2021 la Editura Brumar –, în 2020 am publicat o selecție de note de jurnal din perioada 2011-2018. Tot în acea perioadă am redactat o schiță de autobiografie intelectuală, cu accent pe preocupările mele de antropologie culturală și filosofică – asupra cărora nu puteam insista în interviul centrat pe viața mea profesională de psihiatru –, pe care o public în prezentul volum sub titlul *Scurtă plimbare prin grădina ideilor*. Iar spre finalul anului 2020 am redactat un grupaj de microeseuri despre *Lumea în care am trăit*, reflectând la uluitoarele schimbări ce s-au petrecut în lume pe parcursul vieții mele, la începutul postmodernității; dar meditănd și la atmosfera socială de care am avut parte în România în cei 40 ani de pseudocomunism ilariant.

S-a încropit astfel prezentul volum în care am inclus, pentru a fi conectat la actualitate, câteva *Note de jurnal* din finalul anului în care omenirea a fost atacată de un virus subcelular, ca pedeapsă – poate – pentru furia cu care *homo sapiens* a distrus materia vie de pe această planetă, inclusiv în varianta ei fosilizată.

Îi mulțumesc doamnei Jeni Blajovan care, ca întotdeauna, m-a ajutat mult în tehnoredactare.

M-aș bucura dacă s-ar găsi câțiva oameni care să răsfoiască aceste pagini.

Mircea Lăzărescu

*Despre lumea și vremea în care am trăit*

*– la marginea Europei și la cumpăna dintre milenii –*

MICROESEURI

Povestea muncii

Un scurt rezumat al Antichității

Structuralismul și gulagul

Crochiu pentru modernitate sau nimicul pus la treabă

Psihism I. Secvențe din istoria conceptuală a psihismului

Covid-19 sau despre hazard

Despre lumea noastră ambientală și despre protezarea  
corpului

Mediul vieții interpersonale intime

Psihism II. Ce se va alege oare de persoana umană

Mașinile

Despre tehnologie și arte

Psihism III. Eul, sinele intențional și autonomia persoanei

Inginerii

Aurul

Psihism IV. Despre spirit

Duhurile în istoria culturii

Practica, teoria și ideologia praxisului revoluționar

Paradoxul practicii teoretice

Viața cotidiană și tehnologia logosului

Mileniul trei

Nedumeriri și îndoieli

Drumul de viață

*Intermezzo*

## *Povestea muncii*

Printre paginile dedicate de Noica sensurilor adânci ale rostirii românești, sunt câteva privitoare la diferența între muncă și lucru. „Lucrările sunt de la Domnul... pe când muncile ne vin de la diavol... care te poate munci și cu gândurile”, formula filosoful.

Când am citit aceste pagini, m-am gândit la timpul pe care l-am petrecut de-a lungul vieții atât pe ogorul apăsător al muncii, cât și prin diafanele poieni ale lucrărilor.

Pe la mijlocul sec. XX în România se instaurase principiul luptei de clasă și în învățământ. Astfel, locurile în Universități erau repartizate, peste 90%, copiilor de muncitori și țărani săraci, restul, de sub 10%, fiind rezervat fiilor de burghezi, de chiaburi... și, eventual, ai altor tipuri de „exploatatori”. Chiar și în liceu a funcționat un timp un astfel de principiu. Oricum, fiii intelectualilor și ai liberilor profesioniști aveau și ei trista onoare de a nu face parte din clasa „oamenilor muncii”.

Eu și colegii mei ne-am descurcat. Unii au mințit la întocmirea dosarului de cadre, cu riscul de a fi exmatriculați. Alții au fost adoptați de rude mai sărace, care puteau dovedi că erau „oameni ai muncii”, în sensul pe care puterea îl cerea. Iar o altă parte au intrat în producție, ajungând apoi la Universități direct „de pe ogoarele și șantierelor patriei”. Dar partea interesantă mi s-a părut deruta ulterioară a celor ce organizau această triere, care nu au mai știut, de

la un moment dat, în ce categorie să-i pună pe copiii de funcționari, militari, profesori, liber profesioniști, artiști etc. Căci, era dificil ca diverse profesii să fie asimilate cu munca înțeleasă doar ca producere de bunuri realizate cu mâna ajutată de ciocan sau de seceră, cele două unelte manuale care simbolizau alianța dintre muncitori și țăranii și figurau pe steagul socialist. Se ignora că muncitorii lucrau acum cu mașinile și nu mai băteau manual fierul cald cu ciocanele, iar țăranii aveau nevoie de mecanizare, de combine – caii fiind duși la abator; seceră era folosită doar pe alocuri, în zone de deal. Pe atunci, doar Republica Democrată Germană reușise să-și pună pe steag, în loc de ciocan, o roată dințată, făcând astfel loc în clasele privilegiate și inginerilor.

În lumea în care am trăit, munca trudnică era considerată o datorie de onoare. Eroii vremii erau „stahanoviștii”, care doborau normele stabilite zilnic pentru munca din mine și din fabrici. Când am călătorit în Uniunea Sovietică, peste tot, în orașe, pe unde treceai cu trenul, pe dealuri, vedeai mereu aceeași și aceeași lozincă: „Slava Trudului!” Și nu era greu să înțelegi că „truda” se referea la munca trudnică.

Tot în acea vreme, se planifica cu febrilitate industrializarea masivă a țărilor socialiste, pentru ca tot mai mulți oameni să poată face parte din „clasa muncitoare” cea adevărată sau să se afle într-o legătură cât mai strânsă cu ea. Faptul că lucrările intelectuale ar putea fi asimilate muncii fizice ieșea din orizontul de înțelegere al epocii, care tolera totuși o „intelectualitate atașată de popor”, ținută însă sub strictă supraveghere.

De fapt, doar acum îmi dau seama că această imagine arhaizantă asupra muncii, cristalizată în vremea ascensiunii din sec. XIX a socialismului inițial al lui Marx și pecetluită în Rusia Sovietică a lui Lenin, avea în vedere încă tradiționala muncă biblică. Căci, Adam fusese alungat din Rai pentru

a-și câștiga pâinea „muncind cu sudoarea frunții” (în vreme ce „capitaliștii ce sugeau sângele poporului” huzureau în rai).

Și astfel, marea mișcare muncitorească comunistă din sec. XX condusă de Uniunea Sovietică, muncind trudnic, a tot înaintat și înaintat spre victoria finală... până ce s-a evaporat, cu tot supraomenescul său efort într-ale muncii, în fața lucrării diafanelor calculatoare.

### *Un scurt rezumat al Antichității*

Miracolul Antichității greco-romane a marcat, printr-o spectaculoasă explozie, crepusculul culturilor agricole centrate pe circularitatea timpului cosmic citit în matematica cerului. Epocă a omenirii care invoca multipli zei ai naturii, angrenați însă într-un proces de ireversibilă antropomorfizare. Prototipul acestei tradiții se închistase în misteriosul Egipt, bunic al monoteismului și mamă a mării magii.

În acele vremi, alunecoșii greci ai lui Hermes au pariat pe speciale virtuți ale comerțului, cultivat de milenii în falia Orientului Mijlociu ce se insinua între semiluna fertilă a Mesopotamiei și geometria rectilinie a Nilului... Spirit al negocierilor și al schimburilor de valori, ce se lansa acum în Mediterana prin întreprinzătorii fenicieni, porniți din zona în care (în Lydia) tocmai se inventase pe atunci și moneda bătută. Fenicieni sau puni, descoperitori ai scrisului alfabetic vocalic, pe care regele lor Cadmos îl transmisese cu brutalitate grecilor, lângă Teba.

Grecii au adăugat acestei moșteniri neliniștitul foc al logosului, element fecund și util, atât pentru negocierile

retorico-sofistice din agora, cât și pentru speculațiile categoriale ale logicii. Căci, în marginea dialogului platonician și a logicii lui Aristotel, ce altceva făceau oare sofistii în agora Atenei decât să vândă tinerilor doritori arta de a manipula cuvintele-concepte, cu falsa aparență a unor raționamente valide! Această „des-legare” a logosului a permis transformarea miturilor sacrale în *mytos* – poveste (și chiar posibilă minciună); iar odată cu aceasta, ecloziunea întregului evantai al tragediilor, liricii, retoricii, filosofiei și științelor.

Urmând grecilor cei iubitori de mare, superstițioșii romani au înfipt noua și coruptibila cultură în pământ, fixând-o în țesătura lor de drumuri, băi și legi, inventând cultul persoanei și umanismul. Iar în final, în cadrul unei semnificative sinteze, stoicismul greco-roman a speculat pentru ultima dată major privitor la ciclurile cosmice, care se tot repetă și se repetă, reîncepând și crescând spre punctul culminant de explozie și combustie al *ekpyrosis*-ului... pentru ca vechiul cosmos să piară și apoi să renască din propria-i cenușă.

Odată împlinit acest scenariu, vremea contemplării ciclice a cerului s-a încheiat. Ce e drept, într-o atmosferă sincretică, ce reunea atât dezlănțuirea religiilor de mistere, cât și astrologia, alchimia, numerologia... alături de resemnarea stoică și de contemplarea neoplatonică, lăsând terenul pregătit pentru ulterioara ascensiune a unui monoteism ce fusese cultivat de un mic trib de păstori nomazi... care, după o robie egipteană, ajunseseră să se așeze în sfârșit – luptând și ucigând în dreapta și în stânga – în a lor țară a fâgăduinței, așteptându-l pe Mesia.

Iar cei care au crezut în Mesia cel întrupat, vor întemeia Europa, deschisă întru așteptarea celei de a doua sale veniri...

## *Structuralismul și gulagul*

În perioada scurtei relaxări culturale din România de la începutul anilor '70 ai secolului trecut – când, în Clinica de Psihiatrie, profesorul Eduard Pamfil patrona un cerc de discuții interdisciplinare –, la modă ajunsese structuralismul. Momentul a fost și unul de orgoliu pentru filosofia franceză, despre care se bârfea că de la Descartes încoace nu făcuse decât să comenteze cinci gânditori de limbă germană: Nietzsche, Freud, Marx, Husserl și Heidegger. Deși erau multiple direcții de afirmare – Levy Strauss în antropologia culturală, Piaget în psihologie, Althusser în marxism etc. –, unul dintre personajele ce ieșiseră în față era Foucault, pe care noi îl citeam și pentru că își începuse cariera cu o carte despre *Nebunia în epoca clasică*. Lucrările sale ajungeau una după alta la Timișoara, așa că le-am citit și eu, de la *Nașterea clinicii*, la *Cuvintele și lucrurile*, *Arheologia cunoașterii* și, mai ales, *A supraveghea și a pedepsi*.

Foucault susținea teza – pe care o argumenta cu multiple citate – că civilizația occidentală din vremea Iluminismului, ce cultiva Rațiunea, se dezvoltase impunând peste tot ordinea și controlul cetățeanului de către Stat. Astfel încât, excluderea unora, prin internare în azile sau închisori (și eventual lagăre), nu era decât punctul terminus al unui amplu sistem de generală supravegheare. Din această demonstrație rezulta că totalitarismele sec. XX nu erau altceva decât o manifestare excesivă a respectivei propensiuni spre ordine și supravegheare, în condițiile minimalizării strategiilor moderne de temperare și mascare a acesteia, prin pârghiile ce le inventase noua democrație.

Dar tocmai când teribilul structuralist francez aștepta o recunoaștere majoră a acestei argumentări (după publicarea lucrării sale despre *Nașterea închisorii*), pe piața cărții



occidentale a explodat *Arhipelagul Gulag* a lui Soljenițin, iar lumea și-a amintit că dictatura (proletariatului) era înscrisă ferm în programul luptei de clasă leniniste, pe drumul edificării statului socialist model.

Am citit mai târziu și cartea lui Hannah Arendt, *Originile totalitarismului*, părându-mi-se excesivă ponderea pe care o acorda în această problemă antisemitismului (fapt valabil, evident, pentru Germania nazistă; dar parcă nu și pentru ansamblul totalitarismelor din Asia, Africa, America Latină și Europa, care adoptau sloganul „Lege, Ordine și Naționalism”). Iar invocarea argumentată a imperialismului financiar internațional mi s-a părut văduvită de analiza critică și interpretarea pragmatică a acestei teme de către Lenin, în lucrarea acestuia *Imperialismul, faza cea mai înaintată a capitalismului*.

Meditând la cărțile lui Foucault, s-ar putea remarca că a supraveghea nu înseamnă automat și a interzice... sau a oprima. Ceea ce a lipsit sistemelor totalitare a fost suplețea și capacitatea de a suporta contrarietățile, contestările, provocările opozitive; și dacă se poate, chiar de a profita de pe urma lor, integrându-le. Căci nevoia de ordine a Epocii Rațiunii compensa probabil tocmai tendința expandat centrifugă a noii civilizații, ce avea la temelie ei crearea lumii din nimic, iar în inima tehnologiei sale matematice, provocarea nimicului lui zero. Astfel încât, după consumarea totalitarismelor și a societăților de consum, tot urmașii Iluminismului ne-au condus spre imprezibila lume postmodernă, profund tulburătoare, dincolo de planificări și stereotipii.

Noul mers al istoriei mi s-a părut că scoate la lumină o cheie de descifrare a multor probleme, atunci când URSS-ul lui Gorbaciov a trebuit să stopeze cursa înarmărilor, în fața imensului avans al SUA în producția de computere. Astfel, Occidentul iluminist al lui Foucault – care dezvoltase așa de

amănunțit supravegherea cetățeanului, dar, concomitent, și alfabetizarea întregii societăți – se definea drept un creuzet alchimic ce combina forța democrațiilor libere, dar bine autocontrolate, cu stimularea lucrărilor minții omenești... Într-o continua generare a noutăților informative, a invențiilor. Preparând astfel (eventual) un sens și pentru postistorie. Desigur, fără a ne scăpa de probleme, tensiuni și dramatism.

### *Crochiu pentru modernitate sau nimicul pus la treabă*

În sintetica sa carte de final *Criza științelor europene*, Husserl punctează originalitatea gândirii renascentine – noua viziune asupra lumii ce se instituie cu acest prilej, fundând modernitatea Europei – prin faptul că rațiunea umană a descoperit atunci noul orizont al practicii științifice, rafinând (odată cu Galilei) geometria; și transformând *physis*-ul într-o abstracție.

Desigur, metamorfoza, ce s-a petrecut în acea vreme în cultura Europei, a fost mult mai complexă. Și aceasta nu doar prin extensiunea fenomenului renascentist ce implica – odată cu redescoperirea și asimilarea hermeneutică a Antichității – o explozie a umanismului și artelor, expansiunea culturii scrise, prin tipar, și a cunoașterii Terrei, prin călătorii geografice, ci și pentru că epoca avea în spate un referențial aparte (edificat în această parte a lumii în primele veacuri

ale mileniului doi) în persoana unui Dumnezeu absolut și infinit, ce patrona istoria. Acum, la începutul Renașterii, deși structura economică a societății rămânea în esența ei agrară, clasa conducătoare și muritorii de rând nu mai făceau apel, pentru sprijin, la zeii desfășurării ciclice a naturii, ci la superzeul istoric al creștinismului. Întreaga modernitate se va dezvolta descendent din ideologia acestuia, rupând omul de *physis* și plasându-l pe o abisală axă verticală. Detașarea, astfel obținută, va permite impunerea viziunii empirice a unei lumi obiective, care devine obiect de cercetat și manipulat. Precum și deschiderea psihismului oamenilor acelei vremi spre subiectivitatea conștiinței (căci „în adâncurile propriului suflet poate fi găsit Dumnezeu!”, propaga acum Luther).

Dar poate isprava cea mai semnificativă a acestui Dumnezeu absolut – ce a implicat în sinteza sa toate cele trei monoteisme ce se dezvoltau sinergic pe atunci în sud-vestul Europei – a fost că, alături de reafirmarea logicii aristotelico-stoice și a Unului neoplatonician, a asimilat și patronat în universul creației sale nimicul lui zero. Zero care, descoperit de vechii babilonieni, cunoscut fiind, dar refuzat de greci (care erau atașați de numerele „pline” cvasiperceptive ale lui Pitagora), a migrat cu cohortele lui Alexandru Macedon și a fost adoptat (desigur, cu entuziasm) de indieni, fiind vehiculat apoi din nou spre vest de arabi, până în apropierea florentinilor, de unde a fost preluat de lumea și matematicile patronate de noul și impunătorul zeu suprem al istoriei din Europa. Zeu care, pe vremuri, chiar folosise nimicul pentru crearea lumii. Noua matematică a Occidentului, însăsmântăată acum cu nimicul lui zero, a generat apoi teoretizări după teoretizări, inițial cu privire la cer, apoi, progresiv, orientate spre tot mai multe domenii ontice, căzute sub privirea noilor științe experimentale, promovate și de laboratoarele revigoratei alchimii.

Iar pe această cale, modernitatea noastră a fost instituită.

Astfel încât, după Kant, știința pozitivă a noii lumi, ce devenise deja obiectivă, va ajunge să se valideze ca purtătoare de adevăr, doar prin încorporarea datelor faptice în teorii științifice asigurate logico-matematic. Desigur, printr-o matematică ce includea acum și nimicul lui zero... și numerele iraționale... și pe cele transfinite... Știința ce descoperise între timp și vidul... conceptualizându-l apoi ca și vid cuantic... într-un alt univers decât cel al vidului chinezesc din Tao...

### *Psihism I* *Secvențe din istoria conceptuală* *a psihismului*

Psihologia m-a atras din tinerețe, fapt ce justifică orientarea mea ulterioară spre psihiatrie și psihopatologie. Pe drumul vieții, mi-am dat seama, treptat, de complexa istorie conceptuală a acestei străvechi științe. Istorie ce se poate înfățișa ca o poveste, în care noțiunile, ce apar de-a lungul veacurilor, se așază treptat la locul potrivit, pentru reușita unei construcții, care poate nu se va încheia niciodată.

De fapt, psihologia, care în sec. XIX a devenit o știință experimentală de laborator, flancată de câmpuri doctrinare (comportamentalism, configuraționism, cognitivism), a fost, până la sfârșitul Iluminismului, o importantă disciplină filosofică, atașată doctrinei cunoașterii. Primul tratat

în domeniu l-a scris, în Antichitate, Aristotel, care a și introdus o serie de termeni specifici – sensibilitate (*aisthesis*), memorie (*mnesia*), imaginar (*phantasia*) etc. El considera că psihismul e o caracteristică, în primul rând, a biologiei, sens în care a diferențiat și o instanță „vegetativă” și una „animală”. Comentând psihismul, Aristotel avea, în mod expres, în vedere corporalitatea individului, care culege informații din ambianță prin organele celor cinci simțuri, trimițându-le apoi prin artere (ulterior, nervi) cu ajutorul simțului comun – *kinestezia* – spre un centru – *hegemonikon* – care era inima (mai apoi, creierul). Aici intervenea, în cazul omului, prelucrarea informațiilor deja modelate de memorie și imaginar de către gândire – *nous*-ul pasiv și activ. Termenii grecești au fost ulterior traduși în latină, *nous*-ul devenind intelect. Cu acest aparat noțional a lucrat și psihologia cognitivă din vremea scolasticii, în cadrul căreia Avicena a introdus conceptul de intenționalitate.

Cuvântul grecesc de *psyché*, trimițând spre o zeitate minoră și neavând în spate o familie semantică proprie, s-a păstrat până în prezent, ca o expresie generică în domeniu. Dar, în preocupările filosofice ale sec. XX, el a început să fie înlocuit cu latinescul minte (*mente*), preluat acum pe filieră engleză (e.g. filosofia minții). *Intelectul* latin s-a îndepărtat treptat de *nous*-ul grecesc pe care-l traducea, intersectându-se parțial cu cel de *rațiune*, care era replica latină pentru *logosul* grecesc, cu accent pe argument și calcul. În continuitatea conceptului de *nous poetikon* al lui Aristotel, ontoteologia creștină a comentat, în marginea Gnozei și neoplatonismului, o problematică a Inteligențelor divine, creatoare. În ulterioara psihologie a Europei, intelectul a condus spre conceptul operațional al inteligenței din sec. XX, continuată prin Inteligențele Artificiale. Psihologia cognitivă filosofică a Europei Modernității și-a diferențiat

apoi conceptele sale proprii: *conștiință*, *percepție*, *eu*, *sine*, *persoană*.

*Conștiința* se impune după Renaștere, odată cu victoria polarizării subiect/obiect pe care a favorizat-o succesul empirismului nominalist, dar mai ales în cadrul îndemnului protestantismului de a-l căuta pe Dumnezeu, așa cum propunea Augustin, în adâncurile sufletului propriu. Cooperarea dintre introspecția reflexivă și investigarea exterioară a datelor empirice obiective – adică între, pe de o parte, Luther și Calvin, iar pe de altă parte, Locke și empirismul anglosaxon – a condus spre profilul psihismului conștient pe care l-a cultivat modernitatea, caracterizat, în primul rând, prin subiectivitatea intimă, intențional reflexivă și critic analitică. În vremea când Descartes impunea sintagma *cogito ergo sum*, subiectivitatea reflexivă a conștiinței a și preluat controlul asupra psihismului în ansamblu, epurându-l de compenetrarea sa cu biologia, de la care pornise Aristotel. Astfel încât, în această vreme – dominată artistic de baroc – în care mecanismele de ceasornic puneau în mișcare păpuși automate, comportamentul animalelor alunecase în afara ariei psihismului propriu-zis, odată cu formularea: „animalele nu au suflet... ele sunt simple automate”. Această mentalitate s-a prelungit până către sfârșitul secolului trecut, când se putea citi ca subtitlu la Manualul american de diagnostic în psihiatrie *DSM-III*, care se referea la „Tulburările psihice și comportamentale” (de unde ar rezulta că psihismul ar monopoliza subiectivitatea trăită).

În conjuncție cu instituirea subiectivității conștiinței s-a cristalizat și cel de al doilea mare concept psihologic european, cel de *percepție*, prin care Leibniz își extindea monadologia în direcția cunoașterii empirice a lumii. Vechea sensibilitate a lui Aristotel era difuză, receptând informațiile din exterior fără a le concentra pe un obiect și o situație dată

aici și acum. De aceea, Leibniz a propus percepția, care avea în vedere informația recepționată din situația obiectivă dată, învăluită însă, și chiar configurată, de o a percepție apriorică, transcendentală, care-i jalona structura. Wolff a dezvoltat sugestia lui Leibniz, iar fenomenalitatea din *Critica rațiunii pure* a impus-o. După Kant, fenomenul mundan se realizează tocmai prin intuirea (noetică) a datum-ului informativ perceptiv finit și bine delimitat actual (spațio-temporal); iar apoi, informația senzorială, oferită de această percepție situațională, se organizează și e sintetizată prin categoriile apriorice ale intelectului. Se constituie astfel un *obiect gândit* al lumii (a cărui condiție de „obiectivitate opozitivă” e asigurată și ea printr-o „poziționare-punere” apriorică – conform interpretărilor lui Heidegger), iar lumea ar consta din totalitatea fenomenelor. *Raționalitatea* umană va opera, apoi, cu datele fenomenale.

Intuind amploarea problemelor speculative pe care urma să le introducă transcendentalismul kantian, Wolff a scris două cărți separate: *Psihologia teoretică* și *Psihologia empirică*. Kant nu a ignorat cea de a doua perspectivă, comentând în opera sa târzie, *Antropologia*, un psihism uman marcat de tradiționalele temperamente și facultăți psihice – cognitivă, volitivă și afectivă – și afectat de boli psihice. Cât despre abisalele probleme pe care problematica percepției le ridica în *Critica* sa, secolul XX a reluat problema, odată cu interesul major pe care Bergson și, mai ales, Husserl l-au acordat percepției. După acesta din urmă, Merleau Ponty, prin lucrarea sa *Fenomenologia percepției*, a deschis calea speculațiilor neofenomenologice și cognitiviste privitoare la „corpul trăit”. De fapt, insistența cu care a fost studiată percepția în sec. XX a adus în prim-plan situații particulare și problematice (precum cele din colecția: – percepția unui măr pe o masă lipită de un perete alb; – percepția

unui iepure ce aleargă pe câmpie, la o partidă de vânătoare; – percepția unei icoane a lui Iisus, în biserică, aflată în fața unui credincios ce se roagă; – percepția unei pagini de carte în timpul lecturii; – percepția iubitei ce se află în cameră; – percepția finalului unei piese de Shakespeare; – percepția caracterului murdar al unui fost partener; – percepția contemplativă a unui apus de soare; – percepția propriului corp). Dintre toate, percepția de sine, începând cu cea a propriului corp, are o semnificație aparte, ea înscriindu-se în cercul reflexivității. Omul își percepe nu doar limitele exterioare ale trupului sau propria imagine din oglindă, ci se percepe pe sine și ca acționând sau comunicând, rezolvând probleme, iubind, meditând etc.

Dar esențialul provocării fenomenologice în această direcție – care a fost dezvoltată atât de Husserl, cât și de către Heidegger – se referă la întrebarea: „Cât durează prezentul trăit, în cadrul căruia subiectul realizează trăirea unei percepții date, descifrându-i semnificația evenimentială... pe care o și implică într-un proiect intențional reflexiv?”

Conceptele de *eu* și de *sine* s-au dezvoltat ceva mai târziu, în marginea psihologiei persoanei. Dezbaterile în aceste direcții nu s-au încheiat nici în zilele noastre, când avem la dispoziție psihologii ale funcțiilor și ale persoanei, psihologia relațiilor interpersonale și psihosociologia, psihopatologia și psihoterapia... și nenumărate variante ale psihologiilor profesionale (medicală, militară, managerială, a artei, religiei etc. etc. etc.).

Noi, în prezent, operăm, degajat și cu nonșalanță, cu concepte precum inteligența, conștiința sau percepția.

Istoria conceptuală a psihologiei ne arată, însă, că un domeniu al cunoașterii, așa de aparte cum e psihologia, se edifică în timp... La fel ca o civilizație umană.

## *Covid-19 sau despre hazard*

Unul din multiplele motive care au dus la prăbușirea „lagărului comunist” a fost, indiscutabil, excesiva planificare ce se practica în el, derivată din spiritul de control absolut al totalitarismului. Ce s-ar fi făcut oare țările ce-l compuneau, cu nenumăratele lor cincinale, dacă peste ele s-ar fi năpustit Covid-19? Câte capitole ale acestor planificări nu ar fi trebuit oare reprogramate?

Nu e înțelept să fii un adept prea fanatic al lui Prometeu (care, etimologic, înseamnă „prevedere”). Un pic din nebunia fratelui său Epimeteu și a cutiei Pandorei poate că nu strica, căci, în buna tradiție a evoluționismului, ne putem gândi, de exemplu, că, în lumea biologică, pe vremea supremației dinozaurilor, cine ar fi pariat – în afară de misteriosul Dumnezeu – pe impactul pământului cu un meteorit pentru a le opri ascensiunea și a face loc micuțelor primare insectifore din care a derivat apoi *homo sapiens*?... Sau, în spiritul istorismului ortodox, oare în ce direcție s-ar fi dezvoltat supremația mediteraneeană a civilizației minoice fără izbucnirea vulcanului din Santorini?...

Așa și cu Covid-19. Cine știe cum și de ce a apărut el, în mijlocul unei omeniri postmoderne dezlănțuite... (Totuși, nu vorbea oare Hegel, în *Fenomenologia spiritului*, de „viclenia rațiunii” pe parcursul devenirii?) Ca să ne oblighe a medita: încotro ne îndreptăm?... Căci, de abia acum, când întreaga economie mondială s-a blocat cumva, vedem că cel puțin jumătate din aceasta era angajată în turism, vacanțe, hobby-uri și spectacole (sportive, artistice, spirituale). Abia apoi vin cei ce se ocupă de educație, cercetare, administrație, război, de servicii. Și cât oare mai rămâne, în lumea noastră,

pentru „munca productivă” (care-i obseda pe constructorii socialismului)? Deci, cum stăm în zilele noastre cu „clasa (propriu-zis) muncitoare” care „trudește cu sudoarea frunții”, ce reprezenta pe vremuri obiectivul principal al analizelor economiștilor de dincoace de „cortina de fier”?

Lăsând la o parte inventarul afectării forțelor de producție, virusul actual a mai pus o frână și în desfășurarea interminabilelor călătorii în spațiul real (cele care îl nedumereau pe Micul Prinț)... cu avioanele mai ales, precum și unui stil de viață spontan și gregar, cu care societățile de consum ne-au obișnuit: „a da frâu liber oricărui impuls, trecând cu nonșalanță de la o improvizație la alta, căci, în cele din urmă, tot se va alege ceva...”

Căderea zidului Berlinului a tras de mână pe adepții dictaturii proletarietului, ceea ce era oarecum previzibil. Măștile, pe care ni le pune Covid-19, împreună cu distanțarea socială, ce blochează promiscuitatea contactelor sociale nemijlocite, nu par a fi fost însă prevăzute de teoreticienii postmodernității.

Sau, poate că aceștia s-au dezobișnuit să încerce a prevedea totul...

Dar, de vreme ce fenomenul s-a produs, poate că e înțelept să ne oprim o clipă locului și să cugetăm.

Mai ales că, totuși, în 2020, în China, Partidul Comunist lansează în continuare cel de-al 14-lea plan cincinal.

## *Despre lumea noastră ambientală și despre protezarea corpului*

Pe lângă utopia egalitaristă a proiectului social comunist, parcursul vieții mi-a fost învăluit și de arcanele unei alte idei, pe care mulți o atribuiam lui Hegel: omul liber urmează să trăiască într-o lume cât mai mult elaborată și creată de el însuși. Acest proiect aducea în discuție caracteristica specială a lumii noastre înconjurătoare, de a fi populată, pe lângă oameni și reprezentanții tradiționali ai naturii, de artefacte: accesorii ale locuirii, unelte, instrumente, mașini, opere artistice etc.

Filosofia istoriei ce s-a degajat din istorismul post-hegelian a renunțat treptat la utopiile terestre, începând a se gândi la omul care va coloniza cosmosul, unde va duce cu sine, inevitabil, și „lumea sa”, cea mentală, desigur, conținând o întreagă suită de narațiuni, teorii, amintiri despre istorii și credințe ș.a.m.d. Dar, în lumea sa înconjurătoare imediată de acolo, locul principal îl vor ocupa, desigur, artefactele care-l vor însoți.

Noi, cei de azi, putem reconstitui procesul antropogenezei pe parcursul căruia specia *homo* și-a decupat, din natura din care s-a născut, un mediu propriu, folosindu-se de îmbrăcăminte, locuințe încălzite, animale și plante cultivate pentru a-i servi drept hrană, precum și de o multitudine de instrumente și unelte de acțiune și comunicare, pe care le-a produs el însuși. De unde și etichetarea sa drept *homo faber*. La începutul secolului trecut, filosoful Bergson comenta chiar faptul că aceste unelte și instrumente, ce populează ambianța vieții noastre cotidiene, s-ar cere primate ca o dezvoltare suprapersonală și publică a instrumentalității propriului nostru corp. Perspectivă ce merită atenție.

Toți ne dăm seama că, prin corporalitatea sa, prin trupul său ce se naște și moare, omul se articulează cu Biosul, cu natura fizică din care a derivat evolutiv. Antropologii au urmărit metamorfozele morfofuncționale succesive, ce s-au petrecut pe parcursul antropogenezei cu acest corp, despărțind progresiv, tot mai mult, specia *homo* de cea a maimuțelor antropoide. Dintre preschimbări, principală pare a fi fost poziția bipedă, care i-a asigurat o privire deschisă asupra orizonturilor, posibilitatea vorbirii fluente și o naștere prematură (ce permite impregnarea voluminosului creier al pruncului cu imagouri umane, limbaj și experiențe inedite), căci creșterea progresivă a creierului pare a fi fost telosul pe care-l urmărea în acest caz evoluția, asigurându-i, astfel, fiecărui om o extraordinară mașinărie trupească de prelucrare a informațiilor.

Metamorfozele corporale evolutive încheindu-se până la neolitic, a rămas deschisă, ulterior, posibilitatea edificării unui univers fizic specific uman, prin artefacte cu care propria-i corporalitate „face corp comun”... constituindu-se astfel mediul ambiant al vieții cotidiene. Iar dacă corpul se prelungește prin unelte, nu e nicio mirare faptul că el e protezabil.

Ultimele decenii mi-au arătat, în universul meu medical, tot mai multe succese tehnologice, mai ales în direcția protezării corpului omenesc: membre, dinți, organe de simț, funcții metabolice (dializă) etc., dublate apoi de transplanturi (mâini, piele, inimă, plămân, ficat); fapt ce ridică deja probleme etice. Protezarea morfofuncțională a corpului uman, deficitul organelor sale, e o poveste veche. Egiptenii antici încercau deja să corecteze insuficiența vederii ochilor. Știm apoi povestea grecească a lui Oedip care învinge, lângă Teba, Sfinxul, dezlegându-i ucigătoarea întrebare: „Care e ființa ce umblă dimineața în patru picioare, la prânz în



două, iar seara în trei?” Oedip, aducându-și aminte de cărjele bătrânilor, îi răspunde că aceasta este omul. Dar, dacă, într-adevăr, cărja e o poveste veche, iar piciorul de lemn al soldaților europeni, una ceva mai recentă, protezarea membrilor din vremea noastră are în vedere și transmiterea comenzilor adresate de nervi mușchilor, astfel încât mișcărilor protezei robotice să devină nuanțate. Desigur, chirurgia plastică operează în continuare asiduu, modificând nasuri, rotunjind sânii și fesele femeilor doritoare. Dar marele sens al protezării actuale se materializează în robotică, bazându-se pe progresul prelucrării informațiilor de către inteligențele artificiale

Avântul protezărilor a stimulat și gândirea speculativă. Astfel, la un moment dat, Ruyer – membru al mișcării spirituale etichetate ca „Gnoza de la Princeton” – sugera următorul paradox: „Să presupunem că un om urmează să fie protezat metodic (incluzându-se și transplanturile), începând cu membrele, apoi organele interne (rinichi, ficat, plămâni, inima), în continuare nervii, organe de simț, sistemul nervos central, ce include propria memorie, sistemele de autoreprezentare și decizie, de comunicare și atașament față de alții, de prelucrare inteligentă a informațiilor etc. Până la ce nivel de protezare mai rămâne el oare «el însuși» și, într-un sens mai general, chiar «om»?” (Problema se configurează chiar și, practic, în zilele noastre, când se vorbește tot mai insistent despre cyborgi.)

### *Mediul vieții interpersonale intime*

O persoană umană nu-și limitează dimensionarea la propriul corp. Ea se definește și prin atașamentul față de alții, copii și părinți, prieteni și iubiți. În genere, persoane apropiate, intime, împreună cu care coexistă. De când omenirea a devenit sedentar agricolă, oamenii s-au diferențiat după o axă intim-public, încât „celălalt” poate fi cineva apropiat intim, o persoană familiară, o cunoștință, cineva oficial sau un străin, un oricine. Dacă tehnologia mai nouă își propune să creeze roboți pentru a suplini prin automate o serie de funcții ce presupun relaționarea – de servire, comunicare productivă etc. –, pentru persoană rămâne importantă și funcția de intimitate. Relația cu cei din familie, cu iubita, cu un prieten sau cu o cunoștință apropiată, marchează o dimensiune aparte a lumii ambiante a omului. În această direcție o interesantă evoluție au avut-o și câteva animale domesticite. Omul vremilor agricole a decupat din natura ce-l înconjura câteva specii care să-i fie utile nu doar pentru mâncare, ci și pentru varii servicii. Calul, unul dintre principalii săi parteneri de călătorie, luptă și muncă, și-a pierdut, în zilele noastre, aproape toate valențele sale utile. În schimb, celălalt mare apropiat al omului, câinele, își păstrează funcția de „protezare” a atașamentului, ce și-a câștigat-o progresiv în ultimii 15.000 de ani. Astfel încât, inginerii au scăpat, deocamdată, parțial, de problema de a crea mașini pentru suplinirea lipsei ființelor de companie.

Relațiile intime sunt importante și pentru procreare, la baza vieții sociale stând familia. În lumea contemporană, tehnologia s-a insinuat însă și în această direcție.

Astfel, pe urmele visului alchimic al producerii unui homunculus, în prezent e perfect posibil ca o femeie să ofere

un ovul pentru o însămânțare artificială, cu un spermatozoid selecționat de la un donator cunoscut sau necunoscut, produsul fecundației dezvoltându-se apoi în pântecul unei mame purtătoare. Iar până la nașterea copilului, pulsunile erotice ale acestei potențiale mame (ce a donat ovulul) ar putea fi satisfăcute cu o frumoasă lesbiană, utilizându-se eventual și serviciile unui falus artificial performant.

Tehnologia intervine însă în dimensiunea intimă a existenței persoanei, nu neapărat prin protezare, ci prin apropiere și simulare. De exemplu, în prezent poți comunica pe WhatsApp – deci prin noile artefacte ce le avem la îndemână – cu prietena ce se află în Canada, la fel cum s-ar afla în aceeași cameră cu tine. Comunicarea intimă cu celălalt, cu alteritatea, cu un alt om, e însă o temă și o problemă ce nu sunt deloc simple. Și care e, de fapt, distinctă și mai complexă decât simpla nevoie de parteneriat afectiv, de ne-singurătate sufletească, pe care o putem împlini și cu un câine. Ea e, de fapt, o dimensiune hipercategorială, pe care o intuia cumva deja Platon, când plasa alteritatea printre cele ale sale cinci *megistos genos-uri* (cu mult înainte ca Martin Buber și Levinas să speculeze perspectiva transcendentalo-transcendentă a relației Eu-Tu).

Legătura cu alteritatea celor apropiați a și stat la baza cultului strămoșilor. Odată cu tehnologia zilelor noastre, poți să recurgi la evocarea unei cunoștințe ce a decedat, apelând la fotografii și înregistrări video. Lumea umană include, alături de povești, și astfel de re-prezentări pregnante, deschise spre co-participare subiectivă esențială cu alții, pe care mai demult ne-o ofereau doar imaginarul și reamintirile, mai apoi, istoriile și romanele.

În marginea acestora, diverse reconstituiri de epocă pot pune în scenă, azi, cu multă veracitate, episoade și personaje istorice.

Spațio-temporalitatea și istoria lumii umane capătă astfel noi dimensiuni, perspective și aspecte, chiar și în zona vieții cotidiene, mediate de mașinăriile noilor tehnologii.

Utopiile socialiste aveau, într-o anumită tradiție istorică, o vizare aparent clară față de un viitor de aur, spre care se îndreptau, prin succesive planuri cincinale.

Către sfârșitul vieții văd însă că într-o lume liberă, pentru care conceptul de viitor devine tot mai confuz pe măsură ce omul uzează și abuzează de libertatea sa, se întrevede șansa ca lumile pe care el le creează, nu doar să protezeze tot mai complex omul, ci să înceapă ca, de la un moment dat, să-și producă propriii ei locuitori, probabil, după o logică prin care ele însele au fost constituite...

Dar, oare... nu și după bunul lor plac?...

## *Psibism II*

### *Ce se va alege oare de persoana umană?*

În copilărie am citit din biblioteca liceului lucrarea *Psihologia persoanei*, publicată în 1944 de Nicolae Mărgineanu, școlit în America, în care am găsit multiple înțelesuri ale respectivei sintagme. Apoi, în primul deceniu al sec. XXI, când m-am interesat de tulburările de personalitate, am constatat că preocupările în direcția personologiei erau dominate de caracteriologia celor „Cinci mari factori”, derivată din studierea de către Allport a limbajului caracterizant. În rest, domeniul psihologiei persoanei mi s-a părut



și acum destul de vag circumscris, deschis, mai ales, spre studierea relaționării interpersonale, a motivației și a autonomiei agenției (responsabile). Motiv pentru care am devenit mai atent la istoria acestei teme.

În Antichitate, psihologia filosofică a cunoașterii nu a fost articulată explicit cu noțiunea de persoană (echivalentul în latină al grecescului *prosopon* – față). În viziunea lui Aristotel, psihismul uman se plasa în continuitatea celui biologic. Pe când persoana nu avea nimic în comun cu animalitatea, decantându-se din dimensiunea sa socioculturală. Expresia de persoană era utilizată pentru a desemna reprezentarea în justiție a agentului unei cauze și a subiectului unei proprietăți; sau, pentru masca folosită de actori la teatru. Persoana se insinua, deci, în aria manifestărilor practice ale omului, în cetate. În aceeași direcție, grecii au mai studiat o gândire a înțelepciunii practice – *sofrosine*, distinctă de *dianoia* – gândirea conceptuală. Și la fel, virtuțile – *arete*, în sens de exces sau excelență în comportamentul interpersonal civic. În polisul antic a existat interes și pentru particularitățile diferențiatore, caracteriale ale subiectului, ce erau deseori ridiculizate în comedii. Acestea au fost tratate și separat de către filosofi, de exemplu de Teofrast, urmașul direct a lui Aristotel, care a scris chiar un text intitulat *Caracterele* (ce a fost tradus în franceză și publicat pe vremea moralisților francezi de La Bruyère). Tema acestor caractere a susținut apoi, încă din Antichitate, știința frenologiei, ce compara firea expresivă a omului cu cea a animalelor din fabule, imaginând trăsături faciale revelatoare; frenologie ce a fost reluată după Renaștere și dezvoltată până în vremea lui Goethe, a lui Lavater... și mai târziu. Dar caracteriologia dominantă la sfârșitul Antichității a fost cea zodiacală, de sorginte babiloniană, transmisă Europei prin tratatul *Hermes Trismegistul*, ca astrologie; ce e prezentă și în zilele noastre.

În sfârșit, tot în crepusculul Antichității, conceptul de persoană a fost asimilat de dogmatica creștină trionfătoare, pentru a susține doctrina *perihorezei* celor trei ipostaze – sau persoane – ale Dumnezeuului unic, ce se iubesc între ele din eternitate. Iar Europa l-a moștenit mai ales pe această cale.

În cultura modernității, deși sensul juridic al persoanei s-a păstrat tot timpul – persoana juridică fiind esențială în înțelegerea socială a proprietății –, aureola dogmatică a fost inițial dominantă. Până ce Kant, în cea de a doua *Critică*, a speculat că, prin imperativul său categoric, omul moral se apropie de „lucru în sine”; căpătând astfel un „rang angelic” ce-i permite accesul la demnitatea (transcendentalo-transcendentă) de persoană divină. Tradiționala etică, care, în perioada stoicismului antic, începuse deja să dezvolte ideea unei „muștrări publice” resimțită de subiect în „forumul său interior”, s-a dezvoltat amplu în creștinism, ca o problematică a conștiinței subiective a culpei, în fața unui Dumnezeu atotcunoscător; în raport cu care, trebuia fără de încetare să te reculegi și să-ți spovedești vinovățiile. Dar, după ce în Renaștere, demnitatea condiției umane a crescut în rang, s-a avansat acum în direcția unei scene, a unui tribunal intern al eului conștient al persoanei; în care, aceasta se judecă pe sine însăși, în numele unui principiu universal valabil. Era, pe timpul lui Kant, o vreme în care spiritul Revoluției Franceze promova ideea unui „cetățean al lumii”, trimiterea fiind explicită spre omul unei cetăți universale. Lume diferită de cea a tradiției locale, a pământului. Om conștient și responsabil, ale cărui demnitate și drepturi, personalismul și democrațiile burgheze din sec. XIX și XX l-au promovat constant.

Individualismul, anunțat de stilul provocator al intelectualilor din Renaștere, s-a validat și el sub cupola persoanei, în epoca Romantismului; mai precis, printr-un

pronunțat subiectivism, ce viza, în același timp, și transcendența. Această aprehensiune spre ceva misterios, ce se afla „dincolo de...”, a flankat în continuare conceptul psihic de „persoană unică și irepetabilă”. De personalitate, prin care s-ar realiza, în fapt, individuația umanului. Și i-a rămas atașat, chiar și după ce, în sec. XX, sociologia a corelat persoana cu dimensiunea supraindividuală a statutelor și rolurilor sociale, pe care cetățeanul le practica în viața sa de zi cu zi. La capăt, în sec. XX, pe măsură ce a progresat globalizarea, comunitatea internațională, reprezentată printr-o instanță a Națiunilor Unite, a elaborat un Statut al drepturilor și libertăților persoanei umane, care se cerea a nu fi încălțate niciunde și nicicând.

Absorbția demnității de persoană (socioculturală) de către omul concret al modernității sfârșitului mileniului doi – care între timp își diferențiasse psihismul prin subiectivitatea conștiinței – s-a produs însă în paralel cu dezvoltarea unei dimensiuni biografice; favorizată și de narativitatea literară a acestei epoci, în care s-au afirmat romanele. Astfel încât, persoana individuală își consolidează acum și fațeta sa de „personaj”. Felul de a fi, caracteristicile și caracterul moral al persoanei, se bazează atât pe temperamentul înăscut, cât și pe experiențele de viață trăite, în contextul raportărilor educative și al interrelațiilor din viața de zi cu zi, învăluite fiind de o ideologie spirituală, care afirmă și cultivă libertatea decizională responsabilă. Iar toate acestea au început să acorde și ele atenție acestui orizont narativ (MacIntyre, Ricoeur).

Care va fi, oare, viitorul conceptului de persoană?

Cu ce zestre personologică, ecologică și caracteriologică va pleca omul, centrat, desigur, de sinele său conștient, ca să populeze galaxiile?

## *Mașinile*

În tinerețea mea se lansau mașinile de calcul, computerele. În Timișoara, la Politehnică, se instala pe atunci primul calculator din România; iar protagoniștii acestei isprăvi erau fervenți participanți ai Cercului de bionică patronat, la Clinica Psihiatrică, de profesorul Eduard Pamfil. Treptat, de-a lungul anilor, m-am familiarizat cu istoria revoluției industriale și a mașinismului modern, care a condus la mașini-unelte, mașini agricole, mașini de luptă, mașini de fabricat mașini ș.a.m.d., toate precedând robotica și mașinăria calculatoarelor. Iar prin anii '80 ai secolului trecut am citit un interesant comentariu al lui Constantin Noica, pe tema mașinilor „care nu au timp prezent”.

Mă gândesc acum că o imagine reprezentativă pentru primul val al mașinismului din sec. XIX ar putea-o oferi locomotiva cu aburi, iar pentru cel de-al doilea val, din sec. XX, automobilul. Ambele artefacte exprimă pregnant „mișcarea prin sine” a unui obiect creat de om, ca un lucru diferit de mișcătoarele ființe biologice. Desigur, printre primele mașini ale epocii de început se numărau cele ce scoteau apa din mină sau puneau în mișcare războaiele de țesut. Dar automișcarea în spațiu a unui obiect vizibil induce mai clar ideea preluării de către un artefact a unuia din cele trei nivele clasice ale psihismului, comentate de către Aristotel, și anume, cel al deplasării spațiale, ce era atribuit sufletului animal (pe când sufletul vegetativ era responsabil de autoîntreținerea prin alimentație, folosindu-se de rădăcini adânc înfipite în pământ, iar cel uman, de cunoașterea teoretică, realizată prin *nous*-intelect; performanță pe care o vor prelua computerele, ascunse în cutii). De fapt, expresia „animal” indica tocmai acea ființare din natura care „se mișca prin sine”; expresie de la care derivă și

românescul „inimă”. În esența sa mașina ar fi, deci, un fel de animal artificial. În acest sens, la secvența locomotivă/automobil s-ar mai putea adăuga și avionul, care e analog cu zborul păsărilor, de unde și denumirea sa, pe care francezii au derivat-o din latinescul *avia* – pasăre (iar pentru simetrie s-ar putea alătura și submarinele ce se strecoară pe sub ape, ca peștii). Locomotiva, automobilul și avionul – ce s-au corelat cu infrastructura căilor ferate, a autostrăzilor și a aerodroamelor – pot fi considerate cazuri exemplare pentru uriașa facilitare a comunicărilor spațiale dintre oameni, pe care mașinile au făcut-o posibilă.

Privind mai atent la primele secvențe ale dezvoltării mașinărilor în epoca Iluminismului, descoperim, cu evidență, ceasornicele. Deci, o mecanizare artizană a percepției publice a timpului rotitor, ce sincroniza viața cetățenilor din burguri, odată cu instalarea orologiilor. Iar liniaritatea secvențială repetitivă, ce marchează lumea europeană de după Renaștere, ar mai putea fi corelată – atrage atenția McLuhan în *Galaxia Gutenberg* – cu protomașinismul arhetipal ce se manifestă în însăși inima logosului, prin producția de tip industrial a cărților, pe care tiparul o face posibilă. Deci, la început am întâlnit standardizarea secvențială a producerii și răspândirii redactărilor logosului lingvistic. Apoi, raționalizarea omogen ordonată a timpului spațializat, prin ceasuri. Și abia ulterior, manifestarea publică a mașinilor de călătorit și revărsarea în masă a produselor din epoca mașinismului. Și, în final, roboții, coordonați de mașini de calcul.

Când se comentează eseistic tema mașinilor, se scot de obicei în relief aspectele spectaculare, publice, ale vremii mașinismului. Dar orice abordare semnificativă cere și o privire radiografică asupra condițiilor de posibilitate ale acestora. Iar aceasta trimite la istoria multimilenară a progresului tehnologic și a artelor, dar și spre acea zonă de

similitudine dintre Bios și Antropos, pe care o constituie logosul. Aristotel, sesizând-o, a abordat-o în lucrările sale reunite în *Organon*. Europa modernității, după ce a deschis poarta empirismului prin Bacon, a asigurat-o prin întreaga mișcare a gândirii speculative occidentale, ce l-a pasionat pe tânărul Noica, pe linia Descartes – Leibniz – Kant, ce a condus, în cele din urmă, la îngemănarea logicului cu matematicul și a culminat în actualele computere. Iar mai recent, la ingineria genetică. Oricum, la Cercul de bionică de la Clinica Psihiatrică se discuta pe atunci – desigur, informal – tocmai privitor la această zonă de uluitoare inventică inginerescă, cu care matematica platoniciană opera creator și în natură.

În 1984, C. Noica publica eseul *Timpul devenirii stimulate*, în care susținea ideea că ne aflăm într-o vreme de schimbări profunde, similară cu cea din perioada neoliticului; epoca în care se impun mașinile prin intermediul cărora omul sporește natura în sânul naturii. Mașini care ar fi un fel de „abstracții teoretice concretizate”, care obiectivează „timpul logic”. Acest timp logic, la care filosoful făcea trimitere, ar fi unul lipsit de prezent real, având, totuși, un trecut și un viitor ce pot fi contractate sau destinse oricât. Deși orientat, timpul logic nu e ireversibil. Actualele mașini autonome, a căror naștere ar fi patronată de noua logică, nu au nici ele un centru temporal actual. Mașina își poate comprima sau extinde timpul de lucru oricât; și își poate relua oricând funcționarea, extrăgându-se astfel din timpul real.

Speculația, aparent paradoxală a lui Noica, poate fi recontextualizată prin trimitere la gânditorii care s-au preocupat în ultima perioadă de „logica timpului” (e.g. Prior, după 1950). Aceștia atrag atenția asupra diferenței dintre timpul real („time” în engleză) și timpul gramatical („tense”). Căci, limbajul, în genere, introduce o condiție

temporală specială, în perspectiva narativității. Astfel, într-un roman, timpul prezent se circumscrie de obicei prin referința la un eveniment ce afectează pe unul dintre eroi, iar în raport cu acesta, trecutul și prezentul narațiunii pot fi dezvoltate nelimitat. Spre deosebire de acest timp narativ, timpul real, pe care-l trăiește un om la un moment dat, e ireversibil. Și, la fel, cel pe care-l parcurge orice ființă vie prin secvențele vieții sale, între naștere și moarte. Când se comentează condiția temporală din cadrul unei narațiuni, este invocată de fapt planul de idealitate în care se plasează scenariile fictive. În mod similar stau lucrurile în instanța problematicii științifice. Noica atrage atenția că o problemă științifică, ce intră într-un proces de rezolvare, rămâne într-un plan de actualitate teoretică pentru cel care se ocupă de ea, până îi găsește soluția. S-ar putea comenta, în plus, că o problemă teoretică nerezolvată rămâne în această postură pentru întreaga comunitate științifică în tot acest timp, diverși cercetători preluând-o în actualitatea preocupărilor lor, în vederea soluționării. Dar, dacă soluția e găsită, procedura rezolvării iese din actualitatea preocupărilor, standardizându-se într-un plan transtemporal. Mașinile ar opera utilizând această ultimă instanță, fără timp prezent, prin scheme algoritmizate, automatizate, transtemporale.

Noul statut al uneltelor-mașină, lipsite de prezent propriu, devine, pentru Noica, un specificator al timpului nostru istoric, în care omul ajunge să trăiască în mijlocul unei naturi pe care a modificat-o și completat-o cu artefacte, mutându-se din real în posibil. Posibil care nu mai e doar cel al ficțiunii narrative de pe vremea miturilor sacrale; ci un „posibil-real” efectiv, al vremii câmpurilor electromagnetice, al doctrinei Big Bangului și al câmpului cuantic; și care susține și mașinile.

Comentariile lui Noica din acest eseu fac referință nu

doar la temporalitatea ce se modifică în vremea manifestării mașinilor, ci și la o nouă spațialitate; care e și ea cultivată în această perioadă, odată cu geometria topologică și neoeuclidiană. Și astfel, filosoful remarca cum în această perioadă, pe care o numește a „devenirii stimulate”, se modifică ansamblul coordonatelor spațio-temporale din abordarea științifică a lumii de către om. Coordonate care, pentru Kant, constituiau însuși filtrul de percepere a lumii de către intelectul uman. Totuși, Noica nu diferențiază mașinile tradiționale care, utilizând energie, produc mișcare – mișcându-se de la sine –, de cele ce prelucrează și transmit informație, intrând astfel în patrimoniul logosului. Distincție esențială pentru lumea în care am ajuns să trăim, după ce au fost integrate, prin depășire, clasicele mașini-animale; lume care se configurează și printr-o nouă estetică, transcendentă, dar și artistică.

Trimiterea la nemijlocitul mașinilor pe care le folosim zi de zi, incluzând și mașinile de calcul, ne trage, deci, de mână pentru a fi mai atenți la însăși perceperea elementelor lumii în care trăim. Astfel de demersuri mi-au părut utile pentru a ne îmbogăți rezonanța la lumea noastră umană proximală, ce ne înconjoară, în care fundalul naturii primare e dublat de artefacte. Fundal din care ne întâmpină, ne preiau (și chiar încep să ne manipuleze) noii noștri parteneri, mașinile. Lume pe care azi nu o mai putem privi cu inocența cvasiparadisiacă din perioada în care ignoram „ingineria genetică” ce stă la baza autoreproducerii ei. Fapt ce nu-i alterează frumusețea, ci, poate, dimpotrivă...

Îmi amintesc cu deosebită plăcere cum pe vremea Cercului de bionică, grupul de artiști plastici Sigma ne releva frumusețea ce poate fi contemplată în fructul unei conopide... în spiralele fasolei ce urcă pe tijă... într-un exemplar de floarea-soarelui!...

... și așa mai departe...

## *Despre tehnologie și arte*

În epoca de nesăbuit avânt al industrializării din România la care am asistat în tinerețe, se vorbea aproape zilnic despre tehnică și tehnologie, despre retehnologizare și introducerea tehnologiilor de vârf în petrochimie și în industria construcțiilor navale, în cea a tractoarelor și elicopterelor ș.a.m.d., iar când mi-am început stagiul militar, din a doua zi am pornit încolonați spre un poligon, unde ni s-a prezentat tehnica de luptă a armatei române, trăgându-se cu mitraliere și tunuri. Dar, deși marea industrie, civilă și militară, era cea care făcea vizibilitate publică tehnologiei, nimeni nu ignora faptul că aceasta se referea, în cele din urmă, la o fațetă intrinsecă oricărei produceri și acțiuni eficiente. Arianus, descriind epopeea lui Alexandru cel Mare în Asia, zăbovește asupra cuceririi porturilor din Mediterana cu ajutorul unei tehnologii ingineresti de vârf la acea vreme. Dar și în viața civilă, nu se poate construi o casă sau un edificiu important fără o tehnologie adecvată, ce o include pe cea a materialelor de construcție. După ridicarea construcțiilor megalitice și a piramidelor, inventarea cimentului a jucat un rol esențial în expandarea civilizației romanilor, iar o anumită tehnică de așezare a cărămizilor a permis realizarea cheii de boltă a bazilicilor creștine, betonul armat, sticla și oțelul asigurând apoi înălțarea zgârie-norilor. Întreaga istorie a omenirii face trimitere la invenții tehnologice, care au permis controlul unor importante operații: folosirea roții, mecanismul pârghiilor, obținerea oțelului laminat, generarea și transmiterea energiei electrice sau fisiunea nucleară.

Deoarece am trăit într-o vreme în care s-a vorbit mult despre tehnologie, am ajuns să fiu, vrând-nevrând, atent la povestea ei.

Ca tânăr student am aflat despre opinia lui Raymond Aron privitoare la faptul că atât America, cât și Uniunea Sovietică, deși opuse ideologic, avansau pe același drum al unor societăți ce se voiau industrializate și tehnologizate la maximum, pentru a stăpâni și exploata natura. Și la fel, am citit eseurile pline de patos romantic ale lui Heidegger, care deplângea blocarea interesului pentru înțelesul ființei, într-o omenire aspirată de o prădalnică tehnologie ce violenta natura (e.g. cursul natural al râurilor pentru a le zăgăzui în hidrocentrale), uitând să locuiască pe un pământ ce s-ar cere nu doar cultivat, ci și îngrijit cu dragoste.

Cu toate acestea, mulți știm că înțelesul originar grecesc al termenului *techné* era cel de pricepere... a cuiva de a face ceva: a olarului de a produce ulcioare, a oratorului de a-și ține discursurile convingătoare, a sculptorului de a realiza statui frumoase, a soldatului de a se lupta eficient. Iar cunoștințele pentru o astfel de abilitate puteau fi însușite doar până la un punct prin demersuri didactice și exerciții. După care, intra în joc talentul, inspirația, eventual geniul. La fel stăteau lucrurile și în practicarea muzicii, unii interpreți dovedind o tehnică extraordinară la instrumentul cu care cântau... Sau, în exercitarea jocurilor sportive. Îmi amintesc de fotbalistul brazilian Pelé care avea o formidabilă tehnică de control al balonului, pe care-l stăpânea cu virtuozitate. Sau de Năstase, în tenis. Iar dincolo de interpretarea muzicală și de sport, oricine știe că, dacă vrei să progresezi pe calea practicilor yoga, e necesar să-ți însușești o serie de tehnici de postură, respirație, concentrare etc. Tehnici corporal-spirituale deci, care se practică intens și în vremea noastră.

Rămânând pentru moment la antici, merită remarcată particularitatea echivalentului roman al tehnicii, care ar putea fi identificat în latinescul *artus*. Artele romane se refereau și ele la priceperea în efectuarea unor activități bine definite,



de tip profesional, ceea ce presupunea o anumită disciplină comportamentală, implicând constrângeri, ordine, reguli. Romanii împărțeau domeniul de exercitare pragmatică a artelor în două: cele servile și cele liberale. Artele servile se refereau la activități manuale de tip meșteșugăresc, pe care le făceau și sclavii; acestea incluzând totuși atât sculptura, cât și pictura. Artele liberale, ale oamenilor liberi, se derulau în aria tradiționalului *logos*, lingvistic și matematic. La fel ca în cazul grecescului *techne*, artele se puteau parțial învăța, fiind incluse în programele pedagogice. Didactica Evului Mediu a invocat sistematizarea artelor liberale așa cum s-a păstrat ea de la Martiano Capella (sec. V d.Chr.), care distingea șapte domenii. Primele trei, trivium, se refereau la *logosul lingvistic*: gramatica, retorica, dialectica. Celelalte patru, *quadrivium*, se aliniau în sfera *logosului matematic*: aritmetica, geometria, astronomia, muzica.

Triviumul, în mod special retorica a cărei tehnologie o sistematizaseră Cicero și Quintilian, a servit ulterior în Europa incipientă ca schemă pentru dezvoltarea „literaturii Evului Mediu Latin” (după formularea lui Curtius). Iar apoi, odată cu apariția Universităților pe lângă mănăstirile din centrele importante, scolastica a exersat intens arta (tehnica) controverselor dialectice. Dar pe măsură ce la aceste Universități luau ființă și Facultăți de Arte și Științe, disciplinele ce ajungeau să fie predate implicau tot mai mult *quadrivium-ul*; sau chiar alte tehnici și arte. Diversificarea disciplinelor era provocatoare. Astfel, dacă Facultățile de Științe Juridice se articulau relativ firesc cu tradiția retorică, cele de Medicină se corelau dificil cu aceasta. Totuși, și în ele, multă vreme, cunoștințele medicinei umoraliste hipocratico-galenice au fost predate tot în manieră retorică (aspect pe care-l va ridiculiza Molière). Dar noile științe inductiv empirice aveau nevoie acum de altceva. O soluție

de tranziție a găsit, în vremea Renașterii, Francis Bacon, care a propus, pornind tot de la științele juridice, studiul de caz. Adică cercetarea sistematică a unor fapte sau „stări de fapt” bine individualizate, observate și descrise în circumstanțe date (și cu varierea acestor circumstanțe). El sugera că metodologia, ce includea cercetarea factologică a unei astfel de cazuistici într-un număr important de cazuri, ar putea constitui un suport pentru o cunoaștere inductivă semnificativă. Iar secolele Iluminismului au și realizat o uimitoare colecție de date privitoare la natură, care a fost apoi studiată sistematic

Printre bulversările ce s-au petrecut în cultura Renașterii în vremea reactualizării moștenirii antice, se afla și noua demnitate pe care au câștigat-o acum artele manuale, în primul rând, în aria picturii, sculpturii și a scenografiei arhitecturale. Aspectul e important nu doar pentru rolul pe care aceste „arte frumoase” îl vor juca în noua lume umană, întru contemplarea estetică din timpul spectacolelor sărbătorești, ci mai ales pentru importanța ce se acorda, odată cu aceasta, produselor meșteșugărești și construcțiilor în ansamblu, deschizându-se astfel un nou orizont, masonic. Care, după tipar, va evolua în direcția producției standardizate, organizată în instituții de tip industrial; și a edificării unor infrastructuri de construcții, ce vor include atât drumurile, cât și canalele (la care face referință Goethe, în *Faust II*). Dacă revenim la proiectul lui Francis Bacon, acesta e semnificativ pentru schimbarea de direcție ce s-a petrecut atunci în raport cu tradiția științifică instaurată de Aristotel, nu atât prin mutarea accentului de la deducție spre inducție, cât, mai ales, prin sublinierea necesității, pentru progresul în cercetarea științifică, a unei instanțe suprapersonale, instituționalizată, a unei echipe de cercetători. Sectele filosofice ale Antichității și noile

Universități creaseră deja un precedent. Utopiile vremii îl vor dezvolta, iar masoneria va susține, efectiv, organizarea unor grupe de oameni care, pe baza cunoașterii științifice, să lucreze la edificarea noii omeniri (Borges va scrie o excelentă schiță în marginea acestui subiect). Aspectul instituționalizat al cercetării științifice integra acum și tradiția laboratorului alchimic – sugerată deja de Roger Bacon – pe care-l scotea însă din solitudinea sa de tip faustian (introducând totuși, în scenariu, tematica homunculului și pe cea a automatelor). În noua republică a științelor, individul cercetător era, deci, doar unul dintre funcționarii ce cooperau la construcția noii cunoașteri; chiar dacă, uneori, el avea câte o contribuție excepțională. Tematica teoriilor, obiectivele și metodologia acestora erau acum gestionate de instituție (în cadrul instanței plutitoare a cunoașterii științifice, ca parte a frontului teoreticului ce dimensiona o lume culturală; la care muritorii rămâneau conectați prin savanții lor de vârf). În acest context, prelucrarea științifică a datelor nu se mai putea mulțumi cu procedurile oferite de logica aristotelico-stoică și de artele liberale în varianta lui Capella. Era nevoie și de o nouă metodologie. Fapt pe care-l va iniția Descartes, întru completarea inducției, implicând intens și creator artele matematice. Leibniz a întrevăzut apoi că, în această nouă instanță umană a posibilelor științifice (a lumilor posibile), sunt necesare și limbaje artificiale, diferite de limbile naturale ale popoarelor. Tot el, pentru a asigura o rigoare suplimentară datelor științifice obținute din lumea obiectivă exterioară persoanei umane, a propus noua dimensiune psihologică a percepției, iar pe drumul deschis de Descartes și de Leibniz – răspunzând și provocărilor empirismului anglo-saxon – s-a ajuns la kantiana fenomenalitate a lumii noastre. Adică a unei lumi corelativă „ființei raționale finite a omului”, aflată într-o

situație istorică dată. Pe care a comentat-o în *Critica rațiunii pure*.

Întreagă această poveste ne conduce spre finalul modernității, în care științele – exprimate prin mulțimea teoriilor științifice importante și efective – se așază în spatele revoluției industriale și a tehnologiei sale. Iar apoi, a însăși tehnologiei logosului, a celei ce a condus la inteligențele artificiale, a internetului, a telefoanelor mobile, a tehnologiei 5G...

Istorie din care fac parte acum variate tehnici de calcul, necesare actualei lumi matematizate. Dar, poate semnificativ, nu rejectează, ci mențin fenomenologia istoriei artelor, inclusiv a celor ce au venit dinspre Orient, precum artele marțiale sau arta grădinilor zen.

### *Psibism III* *Eul, sinele intențional* *și autonomia persoanei*

Printre conceptele psihoantropologice pe care filosofia modernității le-a adăugat moștenirii lui Aristotel, se află – alături de conștiința subiectivă, percepție și persoană – și cele de *eu* și *sine*. Acestea erau deja bine sedimentate pe vremea lui Kant, fiind reluate în sec. XX, mai ales de fenomenologie.

Eul și sinele au fost inițial, la fel ca și conceptul de persoană, comentate și dezvoltate în sfera divinității. Căci, de fapt, prin specificul său de instanță creatoare, doar aceasta

era cea care „există prin sine” (caracteristică pe care deja Aristotel o semnala ca esențială în perspectiva ontologiei). Mistica renană, ce a fost contemporană scolasticii, comenta faptul că omul, ce ajunge prin extaz să se contopească cu Dumnezeu, se poate împărtăși din eul și sinele acestuia. Deci, în cele din urmă, omul european îi datorează Dumnezeului care l-a creat importante caracteristici psihologice de persoană, conștiință subiectivă, eu și sine. Kant va vorbi explicit despre „conștiința de sine a eului persoanei” (*Ich Bewusstsein*), iar Fichté va face din Eu, centrul filosofării sale. Căci eul era acum bine-venit nu doar pentru a crea un cadru pentru subiectivitatea conștiinței, ci și pentru a sedimenta istoria biografică a persoanei, ce se impunea tot mai mult; și în economia căreia, narativitatea și instanța de personaj jucau un rol ce se cerea a nu fi ignorat, așa cum a demonstrat-o, în Renaștere, povestea lui Don Quijote. Oricum, istorismul posthegelian, sec. XIX, a cultivat ideea marilor „personalități istorice”.

Secolul XX a dezvoltat și interesanta ipoteză psihanalitică a unui subiect care, în relaționările sale interpersonal sociale, se manifestă printr-un psihism predominant pre sau în-conștient (în sens de reflexivitate), fapt ce semnalează declinul magnitudinii renaștentiste și romantice a individualismului. Metodologia psihanalizei a experimentat și o alternativă pentru narativitatea descriptivă direct caracterizantă a psihismului, prin tehnica asociațiilor libere și a implicațiilor pe care acestea le sugerează.

În prima jumătate a sec. XX, ideea de persoană conștientă a funcționat în civilizația omului european, o vreme, în paralel cu inflația fenomenologiei și a existențialismului. Conceptul de persoană era un cadru solid pentru aplecarea asupra varietății relaționărilor interpersonal afective, în conținutarea marii tradiții a eroticii europene, începută încă

din perioada pre-renascentină. Dacă tema responsabilității publice a fost constant întreținută de dimensiunea juridică a persoanei, pariul occidental întru dezvoltarea subiectivității a cultivat un timp dezvoltarea amplă a vieții intime și a secretului personal. Existențialismul puna acum central problema „angajării” persoanei în destinul personal și mundan. În plus, relaționările tot mai diferențiate cu alții au tensionat antenele sincerității și autenticității. Problematika autenticității a apărut, la un moment dat, și ea sub lupa existențialiştilor, prin variatele sale ipostaze circumstanțiale, de la ambiguitate și minciună, la rea-credință, inautenticitate, compromis sau ipocrizie. O problemă psihosocială, ce s-a impus în societatea modernă târzie și care se corelează cu instanța persoanei, a fost și cea a respectului vieții personale intime a subiectului; precum și a libertăților sale de opțiune.

Spre sfârșitul veacului trecut, după ce existențialismul s-a diluat, și psihanaliza s-a reprofilat revalorizând conceptul de eu, neofenomenologia și cognitivismul – susținute de filosofia minții – au reinstalat viziunea despre un om a cărui agenție autonomă normală se află sub controlul (și responsabilitatea) propriului sine intențional și reflexiv. Iar aceasta, chiar dacă conceptele de eu și conștiință se erodaseră parțial, în urma invaziei tehnologiilor mass-media ce au însoțit globalizarea și ascensiunea psihologiei maselor; alături de toate situațiile depersonalizante pe care apropierea noii lumi postmoderne le facilita, prin accentul pus pe circumstanțialitatea existenței personale. În conformitate cu această viziune actuală, sinele reflexiv este cel care centrează unitatea, coerența și limitele persoanei, identitatea și autonomia psihismului său. El apare acum ca diferențiat în trei ipostaze. La un pol, sinele este înrădăcinat în propria corporalitate biologică a persoanei, cea care se naște și moare, preluând intenționalitatea agenției acesteia (conceptul de



sine se poate aplica și agenției animale). Apoi, el centrează raportarea subiectului la lumea sa umană, asigurând angajarea în rezolvarea unor situații problematice actuale, plasate între trecutul memorabil și viitorul proiectat. În al treilea rând, sinele girează relațiile interpersonal-sociale de durată, în contextul lumii culturale, teoretice. Relaționarea cu ceilalți se realizează în cadrul unor rețele sociale ordonate de diagrama intim/public, între: – relații duale, intime, ale secretului personal; – relații cu persoane cunoscute; – relații oficiale, publice; – relații cu străinii. Aceste interraportări se desfășoară în cadrul unei lumi umane dimensionată prin narativitatea și normativitatea logosului, în care atât subiectul, cât și ceilalți apar și ca personaje; iar în cadrul lor, se exprimă particularitățile temperamental caracteriale ale subiectului, desfășurându-se autonomia și responsabilitatea sa.

În raport cu proiectul romantic al unei persoane dimensionate prin biografia unui om conștient și creator de sine (centrată de un *Bildungsroman*), noua lume cu care a început sec. XXI a redus mult din caracteristicile prin care persoana se pretindea a fi sediul „individuației” umanului. Ponderea problematicii subiectului o preia acum sinele. Dar amintirea acestei povești se păstrează.

## *Inginerii*

Într-o anumită perioadă a drumului glorios al României spre comunism, inginerii erau priviți cu simpatie, ca fiind mai apropiați de clasa muncitoare decât, să zicem, medicii sau avocații. Îmi amintesc și de o sintagmă venită din URSS, care enunța că „scriitorii sunt inginerii sufletului omenesc”. Ingineria era, desigur, o tradițională meserie respectabilă, numele ei derivând de la *ingenium*, ce semnifica: înzestrare, talent, inteligență, invenție. Iar ramurile sale erau multiple, de la ingineri de drumuri și poduri la cei din mine, din uzinele mecanice, ingineri electromecanici și petroliști, ingineri constructori, chimiști ș.a.m.d. În copilărie întâlneam o rudă care era inginer de căi ferate. Mai apoi au apărut și ingineri de petrochimie. O listă a tipurilor de inginerie dintr-o societate exprimă, desigur, stadiul dezvoltării tehnologice a acesteia. Domeniul chimiei și, mai ales, al electrotehnicii s-a afirmat în breasla inginerescă cu precădere în sec. XX; cel al roboticii, calculatoarelor și telecomunicațiilor prin satelit, de abia în ultimele decenii. Iar acum, când mă apropii de sfârșitul vieții, fac multe valuri cei din ingineria genetică.

Profesia de inginer, care operează cu materia și energia naturii pentru a produce lucruri utile omului, era, deci, una care se impusese odată cu epoca revoluției industriale, a mașinilor și a exploatării ample a zăcămintelor energetice subpământene – de cărbune, petrol – din ultimele două secole, perioadă ce nu poate fi despărțită de concomitenta afirmare realizatoare, dar și agresivă a capitalismului. Așa că, mi-a reținut atenția caracterizarea pe care o făcea hegelianul de stânga Karl Marx, la mijlocul sec. XIX (în *Critica economiei politice*), „lumii capitalului”: hărnicie fără seamăn, tendință civilizatorie dezlănțuită, transformarea integrală a naturii în obiecte utile omului, extinderea muncii salariate

în domeniul agricol, agricultura se transformă în producție de tip industrial, tot ce e uman se poate cumpăra și vinde, devenind marfă, piața mondială...

În viziunea autorului *Capitalului*, în acea vreme din sec. XIX, proiectul capitalismului nu se limita la o revoluție industrială ce cultiva mașinile, ci se referea și la absorbția agriculturii într-o producție de tip industrial. Când Lenin și, apoi, promotorii leninismului în alte țări au programat construirea socialismului, se avea în vedere „industrializarea întregii țări”, dar fără precizarea că agricultura intra și ea pe acest făgaș. Fapt care, totuși, merita atenție, căci produsele cultivării pământului nu arată a mașini, ele fiind plante; și în corelație cu acestea, desigur, și animale.

Pe măsură ce leninismul s-a stins, avântul lumii capitaliste a persistat, iar producția agricolă a urmat linia intuită de Marx, în sensul unei tot mai intensive exploatare de tip industrial a naturii cultivate. Ceea ce a obligat omenirea să desemneze câteva rezervații în care această „soră natură” să rămână neagresată. În postură de simplu „obiect de contemplație”; în vacanță, desigur. Dar aceasta se întâmpla deja tardiv. Pe parcursul vieții mele, mediul natural al Terrei s-a deteriorat vertiginos, mai ales în condițiile utilizării intensive, drept combustibil, a fosilelor organice extrase din pământ, cărbune, petrol. În urma încălzirii globale s-a ajuns la Conferința de la Paris din 2015, dedicată salvării mediului. În acel an scriam o carte intitulată *Gâlceava înțelepților în jurul timpului*, în care-l invocam și pe Heidegger, inclusiv cu următoarele rânduri (scrise în 1950): „Muritorii locuiesc în măsura în care salvează pământul... ceea ce înseamnă a elibera ceva din esența sa proprie. A salva pământul este mai mult decât a profita de el și chiar decât a trudi. Salvarea pământului nu duce la înstăpânire asupra lui, de unde nu ar fi decât un pas până la exploatarea neînfrănată.”

În vremea în care reproduceam acest text, profesia ingineriei câștigase deja o nouă ramură: ingineria genetică. Aceasta se preocupa de manipularea genelor autoreproductive, astfel încât să se nască indivizi biologici cu proprietăți noi, necâștigate prin selecția naturală, care se transmiteau generațiilor următoare. Producția agricolă putea fi astfel sprijinită, obținându-se boabe de grâu mai voluminoase, curcani cu mai multă carne și oi mai lănoase. Intervențiile genetice nu au însă limite stricte: s-au produs broaște transparente, găini fără pene și chiar un iepuraș verde și fluorescent (la solicitarea unui artist plastic).

Odată cu mileniul trei, oamenii și-au dat seama că pot utiliza această inginerie genetică și la specia *homo*, la varianta sa *sapiens*. S-a susținut că faptul poate fi benefic medical, producându-se pe această cale oameni imuni la virusul HIV, și, poate, mai rezistenți la cancer și la boala Alzheimer. Dar de vreme ce practic nu există limite, s-ar putea apoi programa oameni, de exemplu, cu mușchi mult mai bine dezvoltați, alții, cu creierul mai mare sau cu acuitate auditivă excepțională... Căci, omul ce sporește natura în sânul naturii, este și el în bună parte natură...

Dar cu partea din el care nu e natură, omul-logos și omul-persoană morală, și-a păstrat, chiar dacă ușor atrofiată, și vocația dezbaterilor agorice, pro și contra. Cea a dezbaterilor etice...

În calitate de persoană care pe parcursul vieții sale a asistat la faptul că ingineria și-a dezvoltat alături de vocația petrochimică și pe cea genetică, mă gândesc uneori că, dacă m-aș renaște peste 80 de ani, voi afla, poate, ce soluții au găsit oamenii la astfel de tulburătoare probleme.

## *Aurul*

Am trăit multă vreme într-o lume împătimită de munca fizică, prin care se produceau bunuri de subzistență și mijloace de producție. Toposul de excelență ce ni se flutura mereu în fața ochilor era „industria grea”, prezentată ca emblemă a epocii de aur în care urma să intrăm odată cu apropierea triumfătoare de comunism. Pictorii nu mai admirau răsărituri de soare sau poiene înflorite, ci furnale. Astfel, saloanele expozițiilor se umpleau de peisaje industriale, cu înalte coșuri ce scoteau fum. După tevatura din jurul combinatului de la Galați, au luat ființă, în România, mereu alte și alte mari uzine metalurgice, întru preamărirea lui Prometeu; și pentru un final apoteotic al epocii fierului, în care omenirea intrase în urmă cu peste 3000 de ani. (Profesorul de istorie de la liceu ne spunea sentențios că această epocă tocmai se termina, trecându-se la epoca aluminiului – și a altor metale rare – din care se fabricau avioane și aparatură specială; dar peste un timp am aflat de la McLuhan că, de fapt, schimbarea esențială se făcuse prin trecerea într-o epocă a fluxurilor câmpurilor electromagnetice.) Acum însă, întreaga țară părea să se transforme într-o uriașă topitorie... Iar poeții, îi cântau pe mineri.

Noi, în Banat, aveam tradiția uzinelor de la Reșița, datând de pe vremea Imperiului, când conviețuirea cu natura tradițională era mai pașnică. (Îmi amintesc de o fotografie văzută într-un muzeu local, ce surprinsese una din primele locomotive produse aici, trasă spre o rampă de opt perechi de vajnici boi.) Dar, în menționata atmosferă siderurgică în care trăiam prin anii '70 ai secolului trecut, poemul lui Hesiod, *Munci și zile*, suna parcă ciudat... de vreme ce comenta epoca fierului ca pe una a decăderii... și

visa la o paradisiacă vârstă de aur a începuturilor. Desigur, din punct de vedere istoric era corect să plasezi epoca (vârsta) fierului după cea a bronzului. Dar retorica lui Hesiod era evident expresia unei scheme mitologice tradiționale, care își reprezenta condiția umană ca marcată de un început edenic.

În vremea în care trăiam acum însă, ne era familiară inversarea optimistă a sensului istoriei pe care o introduseseră utopiile Iluminismului (e.g. *Cetatea soarelui*), cu hipostazierea epocii de aur în poziția unui viitor maximal (vorba poetului: „Viitor de aur/ țara noastră are/ și 'ntrevăd în zare/ a ei înălțare”). Și mai ales, reluarea metaforei de către proiectul escatologic comunist. Iar Ceaușescu turuia de dimineața până seara despre „epoca de aur” ce ni se pregătea. Pe de altă parte, eu țineam minte că, la prima sa participare electorală în România (1947), partidul comunist își alesese drept siglă soarele, cu sloganul „lumina vine de la răsărit”.

Până una alta, povestea aceasta cu metalele, astrele și destinul omului, pe mine mă trimitea spre alchimie.

Deși literatura alchimică nu m-a interesat în mod deosebit, am citit din liceu două interesante lucrări de tinerete ale lui Eliade, publicate încă în România: *Alchimia asiatică* (indiană, chineză) și *Cosmologie și alchimie babiloniană*. Autorul comenta derivarea doctrinei alchimice din mai multe tradiții mitico-spirituale, un rol important acordând, în aceste două studii, mitologiilor ce au gravitat în jurul mineritului și metalurgiei. Eliade demonstrează că optica omului agrar de a exalta sexualitatea și fecunditatea pământului, se extindea dincolo de plante, atât în arie lithică (pietrele erau socotite ca sexuate și „se nașteau” din pământul mamă), cât și, mai ales, în direcția metalelor. Adică, prin concepția că acestea apar, crescând în pământ spontan din

minereu, ca un embrion care, treptat, se maturează. Ceea ce făceau minerii și metalurgiștii nu era altceva decât „să accelereze opera naturii”, intervenind ca timpul, în care metalul devenea adult și pur, să fie mai scurt. Iar alchimia preluase această viziune, conectând-o cu soteriologia.

Eliade a conturat ulterior un scenariu mai complex al alchimiei în *Forgerons et alchimistes* (Paris, 1956), carte care m-a fascinat. El comentează aici multiplele aspecte care au fuzionat în scenariul alchimic: – elaborarea mesopotamiană privitoare la corelația dintre metale și astre; – corespondența între macrocosmos și microcosmosul uman – astrologia caldeeană; – sintezele soteriologice orientale centrate pe individ (yoga tantrică, Tao); – ideologia religiilor de mistere ce trimitea spre suferință, moarte, renaștere etc. Ideea de bază rămânea însă cea a ierarhiei metalelor (în vârful căroră se plasa aurul), care nu doar reproducea ierarhia socială, ci exprimă aspirația de ascensiune spirituală și de salvare a omului. Tema tendinței naturale a minereului de a se matura lent, ca un embrion, în pântecul pământului mamă, se corela acum cu cea a tendinței spontane a metalelor spre o metamorfoză ascensională, în direcția aurului. Proces pe care încercau să-l forțeze alchimiștii, când se străduiau și ei să „grăbească” timpul naturii, precipitând transmutația pentru a obține „aurul alchimic”. Întreg acest scenariu avea la baza sa, în mod evident, tema excelenței aurului. În mod expres, Eliade scria: „Să ne amintim că importanța excepțională a aurului se explică prin motive religioase. Aurul a fost primul metal descoperit și folosit de om, cu toate că nu putea fi întrebuințat nici ca unealtă, nici ca armă. În istoria revoluțiilor tehnologice aurul nu joacă nici un rol. Mai mult, exploatarea sa e extrem de dificilă. Și totuși, din timpul faraonilor, oamenii se preocupau cu înverșunare de căutarea aurului.”

Aurul nu putea fi, deci, întrebuințat nici pentru unelte, nici pentru arme. Și totuși, el s-a impus cu eminență în viața oamenilor în vremea civilizațiilor agrare, de la începutul epocii în care omul a trecut de la piatra șlefuită la unelte și arme din metal. Aurul a fost prezent alături de bronzul pragmatic, satisfăcând – împreună cu pietrele prețioase și, parțial, argintul – nevoia de afirmare diferențiată a vârfului ierarhiei sociale, ce se afla în proximitatea relației cu sacralitatea. Podoabele și măștile de aur pot fi văzute și azi în toate muzeele ce expun tezaure. Iar aurul și-a menținut această poziție și după ce bronzul a fost înlocuit cu fierul, în calitate de principal metal pragmatic (căci, inițial, fierul era cunoscut doar în varianta sa meteoritică, utilizat numai ca podoabă). Și așa a rămas până la sfârșitul modernității.

O asemenea performanță pretindea, totuși, și cel puțin câteva proprietăți intrinseci; care, până la urmă, au și fost găsite. Astfel, azi știm că aurul are o mare greutate atomică, luând ființă înainte de formarea sistemului nostru solar, probabil, în urma exploziei unei hipernove; fiind integrat apoi, împreună cu altă materie cosmică, în formarea acestuia. El are o mare duritate și stabilitate față de agenții corozivi, fiind totuși extrem de maleabil, putându-se trage în foițe de câțiva microni. Apoi, este strălucitor, are o culoare frumoasă etc. Cu astfel de calități, ca să își salveze rostul printre oameni și în marginea pragmatismului, aurul s-a impus, de asemenea, și ca valoare de schimb.

Am citit, în urmă cu câțiva ani, o interesantă *Scurtă istorie a omenirii* (Harari), în care se comentează că, în urmă cu aprox. 70.000 de ani, *homo sapiens* a ajuns să diferențieze și să evalueze „realitățile fictive”, principalele două fiind: entitățile supranaturale (de tipul spiritului strămoșilor sau al unor ființe de tip totemic sacral) și bunurile de schimb, din care se vor dezvolta banii. Din primul moment în care,

în zorii miracolului grecesc, în Lydia s-au bătut monede standardizate și inscripționate, aurul și-a ocupat poziția de frunte în câmpul mijloacelor de schimb, al banilor. (În timpul celui de al Doilea Război Mondial, sub spectrul inflației, statul român a lansat o serie de monede de aur cu profilul Regelui Mihai I – popular denumite „cocoșei” – din care am avut și noi câteva acasă, îngropate de către tata la rădăcina unui trandafir din curte, când au venit comuniștii la putere.)

Și în prezent, când s-a terminat nu doar epoca fierului, ci și a metalelor în general, în băncile lumii, rezervele de aur sunt esențiale pentru echilibrul finanțelor statelor.

Dar, alchimia – apusă și ea – a fost purtătoare și a unei alte corelații profunde a culturii omenești: cea dintre aur și soare. Nu știu pe ce argumente s-a realizat în vechime, în Mesopotamia, corespondența între planete și metale (soare/aur, lună/argint, mercur/mercur, venus/cupru, jupiter/cositor, saturn/plumb, uranus/zinc, neptun/magneziu, pluto/cobalt). Dar cea dintre aur și soare, pe de o parte, și dintre argint și lună, pe de alta, sunt, totuși, intuitive și perceptive. Astfel încât, corelația între excelența sacrală a aurului și eminența soarelui în viața socială părea firească.

Această legătură s-a manifestat și în ideologia istorico-politică, așa cum am remarcat deja. Vârsta de aur, pe care o invocă Hesiod, era expresia a ceea ce Eliade numea „nostalgia începuturilor”, originea având un statut ontologic aparte, ce tinde spre esențialitate. Cu peste trei mii de ani în urmă, în Egipt, când Akhenaton a încercat să impună o religie monoteistă, a ales, ca simbol, discul solar, Aton. Când romanii au început să trăiască sub teroarea sfârșitului timpului și al Cetății lor, epoca lui Augustus a funcționat ca o *renovatio*, pe care poeții au numit-o „epocă de aur”. Apoi, când, în primele secole, Imperiul era amenințat cu

destrămarea, înainte de convertirea lui Constantin, tendința era de a-l impune ca zeu unic pe Sol Invictus. În vremea absolutismului modernității ajuns la apogeu, în Franța lui Ludovic al XIV-lea, monarhul a fost numit Regele Soare, iar după utopiile Iluminismului care visau la un viitor de aur, a urmat eșecul reluării acestei formule de către ideologia comunistă. Doar așa aurul și soarele au pierdut amestecul lor în retorica socio-politică a oamenilor.

Dar poate că l-au pierdut deoarece tocmai s-a terminat istoricitatea omenirii...

#### *Psihism IV* *Despre spirit*

Psihologia, care m-a interesat de-a lungul întregii vieți (în marginea psihopatologiei), are o arheologie conceptuală uneori deconcentrantă. Pe lângă constanta preocupare a filosofilor față de psihismul cunoscător și cea privitoare la persoana socio-morală, s-ar putea invoca și interferențele sale cu spiritul, cu spiritualitatea. Căci, dacă sufletul omului muritor se înrădăcinează la un pol în psiho-corporalitatea naturii sale biologice, iar la alt pol se circumscrie prin normativitatea valorică a persoanei sale socioculturale (articulată cu instanța personajelor), el se deschide și spre o a treia dimensiune, spirituală; din transcendentalitatea căreia îl pot asalta daimoni sau inspira genii. Dimensiune ce e susținută și ea tot de logosul-limbaj, articulându-se cu tradiția

raportării la transcendența „duhovnicească”, sacrală. Această istorie mi-a apărut ca destul de proteiformă și încurcată.

Pentru greci, *pneuma* însemna: suflu, aer în mișcare, respirație (la fel ca și *spiritul* – din latină, și *duhul* – din slavă). Un prim aspect ce merită reținut e acela că grecii nu comentau psihismul predominant prin această expresie (așa precum în românește *sufletul* derivă de la suflare – și la fel din slavă *duhul*), ci de la un cuvânt fără câmp semantic: *psyché*. Totuși, încă din acea vreme s-au dezvoltat multiple interrelații dintre *pneuma* (suflare) și psihismul uman. Astfel, în psihologia lui Aristotel, informațiile culese de către cele cinci simțuri erau transmise spre centru (inimă, creier) de *simțul comun*, care era tocmai *pneuma* (ca aer inspirat care circula prin artere), realizând o primă sinteză cu memoria și imaginarul, prin *fantasme*; pentru ca, apoi, ele să fie sintetizate cognitiv de către *nous*-intelect. (Doctrina simțului comun pneumatic s-a prelungit în medicina și psihologia modernității prin sintagma *spiritelor animale*, ce a funcționat până în epoca lui Kant.) Această „*pneuma* fantastică” reunea și informații ce veneau din interiorul corpului, de exemplu, din zona erotico-sexuală (conform analizelor lui Culianu), și ea va juca un rol important în magia din perioada Renașterii, mai ales la Giordano Bruno.

O perspectivă suplimentară se dezvoltă în perioada elenistică odată cu astrologia. Sufletul era considerat acum de origine celestă. El cobora la nașterea fiecărui om pentru a se întrupa, trecând pe lângă planeta (foc și zeu) aflată în acel moment în poziție dominantă; și astfel prelua de la aceasta „materie subtilă” pe cale pneumatică, pe care o transmitea nou-născutului, odată cu prima sa respirație. Această viziune atribuia deci fiecărui om câte o scânteie zeiască, respectivă impregnare planetară pneumatică marcând destinul fiecăruia.

Un alt scenariu e cel al Gnozei, dezvoltat tot în primele secole ale erei noastre, în marginea creștinismului. Adevărata origine a oamenilor s-ar afla într-un alt loc din cer, unde au fost creați de către Adevăratul Dumnezeu, cel Bun. Pe pământ, ei se află exilați într-o lume decăzută, creată de Demiurgul cel rău. Unii aleși, *pneumaticii*, precum și cei ce se vor strădui, prin practici inițiatice, să ajungă la această cunoaștere, s-ar putea salva, ca *iluminați spirituali*. Căci dimensiunea pneumatică (spirituală) se află în noi, iar cunoașterea și practicarea drumului de iluminare ne-ar putea salva.

În sfârșit, din Antichitate se mai cere amintită viziunea stoică, în care *pneuma* joacă un rol cosmogonic esențial. Ea constituie baza a tot ce există: un fel de substanță primitivă care, prin tensiunea pe care o exercită, împreună cu focul făuritor (*pyr technikos*) și prin raționalitatea ce se manifestă în ea (ca *logos spermaticos*) constituie, până la urmă, cosmosul cel diferențiat și structurat. Sufletul uman încorporat e o parte a cosmosului, împărțându-se din natura sa divină, din *pneuma*, focul și logosul acestuia. Stoicii comparau universul cu un animal viu, iar ciclurile vieții acestuia conduceau spre o fază de îmbătrânire și apoi combustie, urmată de regenerare.

Odată cu impunerea creștinismului și a Gnozelor, Vechiul Testament a primit și el o versiune elenistică. Iar *pneuma* stoică s-a oferit ca termenul cel mai adecvat pentru a traduce din Cartea Genezei conceptul de *ruah*, acel „spirit ce plutea deasupra apelor” la începutul creării lumii din nimic. Oricum, faptul că *pneuma* (spiritul) împreună cu logosul jucau, în stoicism, un rol esențial în existența universului și omului, se reflectă și în preluarea acestor două concepte de către ontoteologia creștină, în doctrina celor trei ipostaze sau persoane ale lui Dumnezeu. *Pneuma* antică, trimitând la mișcarea aerului, nu ignoră deci o „materie



subtilă”, siderală, proprie și Planetelor-Zei. În creștinism însă, atât Sfântul Duh, cât și Logosul Iisus nu au, în mod declarat, nimic material, ele intrând, însă, într-o orbită a transcendenței spirituale supranaturale, corelată luminii. (Numai în apropierea mileniului trei, odată cu înțelegerea dublei naturi – corpusculare și ondulatorii – a luminii, s-a putut ajunge și la comprehensiunea articulării acestei dimensiuni luminoase a spiritului sacral – ce asigură aureola sfinților – cu fundamentele cosmosului.)

În continuitatea istoriei culturale, se poate remarca cum speculația filosofică occidentală a modernității nu s-a mai aplecat asupra spiritului, până la monumentală operă a lui Hegel.

Filosofia spiritului, a lui Hegel, face trimitere la o ipostază uman istorică a existenței Spiritului, căreia i se distinge o instanță subiectivă, una a spiritului obiectiv (drept, etică, moralitate) și una a spiritului absolut (arta, religia relevantă, filosofia). În acest cadru, poziția și dimensiunea psihismului individual sunt ambigue. Deși patronează, prin conștiință, aria subiectivității, psihismul se împărtășește din toate dimensiunile spiritului, inclusiv din cea a spiritului absolut. Pentru episodul hegelian al filosofiei spiritului sunt puține explicații. Eu am reținut-o pe cea a lui Eliade, care face trimitere la doctrina calabrezului Gioacchino da Fiore (sec. XII), care comenta trei epoci ale omenirii: cea a Tatălui (Vechiul Testament), cea a Fiului (corespunzând proiectului Noului Testament), cea a Sfântului Duh (care urma să vină în viitor – în raport cu vremea în care Gioacchino trăia – ca epocă a libertății). Istoricul român al religiilor sugerează că deja Iluminismul german din vremea lui Lessing ar fi reactivat ideile vizionarului calabrez, care s-ar fi dezvoltat, ulterior, în idealismul german, prin promovarea libertății și autodeterminării omului.

## *Duhurile în istoria culturii*

Istoria ontoteologică a spiritului – *pneuma* – nu epuizează tema duhurilor, de care lumea e plină de-a lungul întregii sale istorii și secvențe socioculturale. Căci, cultul strămoșilor, ce pare să se fi impus în viața lui *homo sapiens* de aprox. 70.000 de ani – când el începe să opereze cu entități fictive – invoca de fapt spiritul acestora. Desigur, romanii păstrau în casă măștile mortuare ale antecesorilor. Dar peste tot, cu varii ocazii și ritualuri – mai ales cele legate de înnoirea anului –, astfel de măști apar în dansurile rituale ale multor triburi și socioculturi. Pe de altă parte, stafiele și strigoii reprezentau, de asemenea, și ei, reveniri nedorite printre cei vii, ale spiritelor celor care au murit dramatic într-un anumit loc. Apoi, în sec. XIX, spiritele rudelor decedate erau invocate în ședințe de spiritism, ele putând răspunde prin mesaje pe care un medium le înregistra, prin dicteu automat. Teosofii și steinerienii susțineau, chiar în sec. XX, că fiecare om are și un corp eteric sau astral, spiritual, ce poate avea experiențe deosebite (căci revenirea și prezența episodică a spiritelor celor decedați și invocați sugerau o localizare cvasi corporală a acestora). În ședințele de spiritism au început să fie apoi invocate și personaje istorice, precum Napoleon sau Alexandru cel Mare, iar Swedenborg susținea că poate intra în legătură cu spiritele celor decedați de pe alte planete. Toate acestea subliniază corelația strânsă dintre lumea spiritelor și cea a narativității, înțeleasă în sens larg, de la mit la legendă, istorie, basm și biografie. Narativitatea este una din dimensiunile de bază ale limbajului uman, ale logosului.

Dar spiritele au umplut lumea oamenilor și în alte modalități decât reîncarnările persoanelor cunoscute.

În cultura greacă, multe poiene sau izvoare aveau zâne sau spirite ale locului. Creștinismul a oferit apoi o

întreagă pleiadă de sfinți, care au ajuns spirite protectoare ale cetăților, breslelor sau națiunilor. Îngerul păzitor al fiecărui om era, și el, un fel de spirit necorporal – sau cu un corp subtil – ce avea grijă de el. E vorba acum de un întreg univers de entități supranaturale, ce umplu distanța dintre om și zeei propriu-zisi; sau instanța, foarte îndepărtată, până la Dumnezeu (cum susține Pleșu, în cartea sa *Despre îngeri*). Amintita Gnoză, care avea în vedere pe iluminatii spirituali, a dezvoltat o amplă pleiadă de astfel de entități clar ierarhizate, de la arhonți la arhangheli, serafimi sau tronuri (conform *Ierarhiei cerești* a lui Pseudo Dionisie Areopagitul). Iar pe multe dintre acestea, religiile monoteiste, inclusiv creștinismul, le-au încorporat în variate feluri.

În toate religiile elaborate, inclusiv în monoteisme și în creștinism, funcționează și spirite negative, îngeri căzuți, demoni, satana. Astfel de spirite rele, ce acționează asupra oamenilor, au însă o extindere mult mai mare decât cea a religiilor, intervenind și la nivelul gândirii magice. Ele au fost implicate de oameni în condiționarea stărilor negative, mai ales a bolilor. Întreg șamanismul se bazează pe o astfel de interpretare. Chiar și o bună parte a minunilor lui Iisus constau din izgonirea unor spirite malefice din trupul orbilor, surdomușilor, ologilor, nebunilor (deși, în creștinism, aceste acțiuni au un simbolism special). Iar în Renaștere, posesiunea demoniacă – uneori sub forma unor crize de zvârcolire histerică – era tratată cu exorcizări.

Desigur, este excesiv ca întreaga demonologie și angeologie să fie plasată doar în zona ontologică a spiritelor, dimensiunea mitologică a marilor religii cosmo și antropogenetice depășind cu mult această arie problematică. Dar continuitatea cu această instanță antropologică nu poate fi negată, odată ce ne plasăm în deschiderea logosului-lingvaj. Faptul ar atrage atenția asupra legăturii între credința în

entități supranaturale și narativitatea de tip mitico-legendar care le poartă. De aceasta beneficiază, de altfel, și „ființele intermediare”, adică eroii narativității, exemplar ilustrați prin cei ai literaturilor de ficțiune.

Narativitatea nu se limitează însă nici ea doar la entități supranaturale și fictive. De-a lungul istoriei omenirii, ea a ajuns să cuprindă și istoriile oamenilor. A eroilor, desigur, dar și a omenirii în general, căci viața fiecărui om poate fi cuprinsă într-o narațiune biografică, după cum, fiecare subiect își poate povesti și singur viața, altora sau lui însuși. Se reface astfel legătura între imaginar (*phantasia*) și memorie, care funcționa și în psihologia lui Aristotel.

Expresia de spirit mai are însă o semnificație. Astfel, se vorbește despre spiritul unei epoci, de *Zeitgeist*-ul acesteia. În încheiere, putem formula că... a fost o vreme, o epocă, în care Spiritul era la mare cinste...

Apoi, una... în care abia ne amintim de el.

Totuși, atât din structurile psihismului, cât și din arheologia existenței umane, el nu poate dispărea.

### *Practica, teoria și ideologia praxisului revoluționar*

La sfârșitul Secolului Luminilor, gândirea modernității se încununează cu opera lui Kant, cu *Criticile* sale. Dintre acestea, prima, *Critica rațiunii pure*, are în vedere întemeierea cunoașterii teoretice, iar cea de-a doua, *Critica rațiunii practice*, întemeierea comportamentului interuman etic.



E subliniat astfel înțelesul conceptului de practică ca activitate semnificativă a omului asupra altor oameni.

În lumea mea medicală mulți colegi lucrează în cabinete particulare sau își deschid câte o „praxă” privată. Pe lângă organizarea de breaslă a colegiilor medicale care definesc și apără dreptul la practică al specialiștilor atestați, odată cu statul modern s-a ajuns și la structuri instituționalizate spitalicești, pentru a se avea grijă de sănătatea publică. Dar, în tradiția ei, medicina a fost apanajul liber profesioniștilor, ce o practicau pe piața liberă a cererii și ofertei. Comparăția cea mai la îndemână e cu activitatea avocaților care își oferă serviciile celor ce au nevoie de ele în instanță. Practica medicală se diferențiază de cea juridică nu doar prin obiectivele sale, ci și prin faptul că face apel, în mod din ce în ce mai consistent, la cunoștințe din domeniul științelor pozitive, așa cum ar fi anatomia, fiziologia, biochimia, farmacodinamia, biologia celulară, neurotransmisia etc. Pe când principala trimitere a practicii juridice e la normativitatea legilor, ce sunt instituite prin convenția oamenilor, sub cupola valorilor de dreptate, echitate, bine. Totuși, atât medicina, cât și gestionarea justiției sunt incluse tradițional printre practicile umane. Alături de altele similare lor, precum educația și învățământul public, administrația și politica instituționalizată, războiul – practica războinică; și chiar practicarea cultului sacral, odată cu oficierea slujbelor. O deschidere așa de amplă pentru conceptul de practică necesita o abordare istorică, cu atenție la utilizarea în Antichitate a acestei noțiuni. Iar o astfel de trimitere ne indica polarizarea pe care elinii o făceau între practic și teoretic.

La greci, viața practică se referea la activități efective, la ceea ce omul face în viața sa de zi cu zi, realizând schimbări în jur, în lumea sa umană nemijlocită. Astfel de activități pragmatice erau, desigur, și producerea meșteșugărească,

creativă – *poetica* – de artefacte, precum scaunul sau o statuie, dar se aveau în vedere mai ales acțiuni cu repercusiuni directe asupra altora, ca, de exemplu, influențarea educativă, tratarea unei răni, cuvântarea întru apărarea unui inculpat, ținerea unui discurs de elogiu în agora, decizia de a lupta pe mare împotriva perșilor; precum și însăși participarea la această luptă și la sărbătorirea victoriei. Pe când raportarea teoretică la lume se baza, în esența ei, pe o atitudine admirativ receptantă, în primă instanță cu privire la lăcașul în care zeul era invocat solemn, în templu. Sau, prin contemplarea celor recitate în momente de reculegere din Iliada, unde zeii, zânele și eroii se amestecă printre acțiunile oamenilor; ori, prin ascultarea de legende, prin participarea la spectacolele de la teatru și altele asemenea. Contemplarea includea și admirarea jocurilor olimpice de către membrii delegației câte unui polis. Omul ce contemplă nu mai acționează direct asupra naturii sau a altor oameni prezenți, ci se concentrează asupra unui alt tărâm, spre o altă lume. Lume a Ideilor, după cum sugera Platon. O lume teoretică a științelor și filosofiei, va preciza, apoi, Aristotel.

Sensul tradițional al practicilor s-a menținut în modernitatea europeană postrenascentistă, ce a preluat moștenirea Antichității. Tradiționalele practici ce vizau arii profesionale în zona relaționărilor interumane – medicina, justiția etc. – vor fi dominate acum, în preocupările speculative ale vremii, de problematica organizării sociopolitice a comunității, a statului. Iar în sec. XIX, după Revoluția Franceză, odată cu lansarea doctrinei evoluționiste, a historismului și științelor umane, problematica practicilor s-a contaminat tot mai mult de perspectiva politicului. Faptul a continuat și în sec. XX, până s-a ajuns la ideologia praxisului revoluționar. Aspectul interesant al ultimelor două secole consta și în faptul că, pe parcursul lor, au fost incluse în aria practicului

două domenii aparte, corelate doar indirect de relaționarea omului la om: practica muncii și practica teoretică.

Anul 1968 a fost unul mai deosebit, România găzduind o vizită oficială a președintelui De Gaulle, care, cu această ocazie, a făcut o scurtă călătorie privată la Craiova, pentru a-și revedea un coleg de la Școala Saint Cyr, întreruptă pentru că, la Paris, mișcarea studenților de la Sorbona luase o turnură riscantă. Protestele ample din acel an, inclusiv cele din Franța, se derulau sub ideologia praxisului revoluționar pe care o propaga Marcuse. Marginalizații de pretutindeni, precum și cei ce încă nu intraseră în establishment, ca intelectualitatea studiosă, erau chemați să rupă chingile învechite ale societății burgheze tradiționale, să răstoarne și să preschimbe ordinea socială burgheză. Viziunea se inspira din marxismul leninist, distilat de Mao și de Che Guevara.

Pe scurt, povestea – care a impregnat întreaga atmosferă socială a tinereții mele – ar fi următoarea.

Hegelianul de stânga K. Marx a conjugat, în sec. XIX, unele aspecte ale filosofiei spiritului cu cercetările savanților britanici asupra economiei politice și cu tradiția socialismului utopic francez, propunând o interpretare socio-economică a mersului istoriei, inspirată de modelul producției industriale pe care o susținea pe atunci capitalul financiar. Iar împreună cu Fr. Engels a inițiat și o mișcare socio-politică internațională, în vederea răsturnării de la putere a proprietarilor de bunuri funciare și de capital industrial, pentru a-i înlocui cu reprezentanții muncitorimii, într-o societate în care să dispară exploatarea omului de către om. Ulterior, la începutul sec. XX, când s-a impus imperialismul capitalului financiar multinațional, Lenin a reformulat proiectul marxist, decretând că e posibilă și construirea socialismului într-o țară în care capitalismul e slab dezvoltat – ca Rusia –, pe calea preluării violente a puterii prin revoluție și instaurarea

rea dictaturii proletarietului (Marx opina că faptul ar fi posibil doar în țările cele mai dezvoltate industrial, fără revoluție brutală). Partidul comunist, edificat de Lenin, era format din revoluționari de profesie, autodeclarându-se avangarda clasei muncitoare, care va conduce lupta de clasă în direcția unei societăți egalitariste. După teroarea din Uniunea Sovietică condusă de Stalin, proiectul leninist s-a răspândit după al Doilea Război Mondial și într-o parte a Europei și a lumii. Iar doctrina și ideologia marxistă făceau vâlvă în epocă, printr-o interpretare a societății și istoriei umane ca organizată prin practici diverse, structurate în jurul practicii muncii, a producției și reproducerii de bunuri de consum și de schimb. Evenimentele din 1968 se desfășurau pe acest fundal.

Interpretarea societății și istoriei, inițiată de Marx, a plecat de la Hegel, de la unele aspecte ale spiritului obiectiv comentate de acesta. Dar Marx asista, la mijlocul sec. XIX, la ascensiunea societății industriale a mașinilor, a muncii salariate și a capitalului financiar. Desigur, confecționarea de unelte a fost un aspect definitoriu al omului de la începuturile sale; de unde și expresia de *homo faber*. Dar acum, în vremea pe care Marx o avea în față și o comenta, producerea industrială de mașini-unelte devenea principala preocupare economică a noilor societăți, ce se organizau ca state naționale burgheze. Și aceasta, în cadrul unei structuri sociale care ieșea din mentalitatea statică a exploatărilor agricole și se angrena în dinamismul mobil și abstract al afacerilor cu întreprinderi productive și exploatări ce apar peste noapte, finanțate cu bani lichizi și servite de oameni veniți din toate părțile spre a-și vinde forța de muncă. Practicile administrației politice, justiția și războaiele apăreau ca subordonate și manipulate de astfel de obiective. Iar formarea oamenilor, educarea lor, se cerea și

ea reformulată în funcție de noua economie. Căci producția industrială, implicând-o pe cea a mijloacelor de producție și de susținere energetică a acestora, pretindea și o reproducție largită. Precum și o cu totul nouă viziune asupra organizării societății, în care proprietatea și manipularea finanțelor păreau a fi un factor cheie. Ideologia marxistă a interpretat apoi întreaga istorie a omenirii prin optica acestei societăți centrată de structura practicii muncii productive, cu specificile sale relații de producție și de proprietate, ce presupuneau exploatarea omului de către om. De unde, și visul pentru o societate viitoare în care proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și a exploatării va dispărea.

Acest scenariu ideologic marxist, legat de o anumită interpretare a societății și istoriei – ce era propagat pe atunci de regimul comunist și în România –, a ținut afișul pe parcursul aproape întregului sec. XX, mizând și pe speranța oamenilor în mai bine. Mișcările sociale din 1968 se încadrau încă în acest scenariu. Apoi, doctrina praxisului revoluționar s-a subțiat, până s-a evaporat. Și odată cu ea, încorporarea muncii – a „poesisului” muncii productive tradiționale – printre practicile umane.

### *Paradoxul practicii teoretice*

Ideea unei practici teoretice a fost susținută inițial de un filosof îndepărtat de vârtoarea problemelor sociale, fenomenologul E. Husserl. El a dezvoltat către sfârșitul vieții, spre mijlocul sec. XX – deci la peste un secol după ideea lui Marx privitoare la practica muncii –, o speculație

asupra inter-subiectivității inter-corporeale, ce ar funcționa și pentru susținerea unei practici teoretice, prin care se creează noutate în domeniul științei și filosofiei. Husserl scria în ultima sa carte: „Există pentru om, în lumea sa ambientă, tot felul de practici și printre acestea există și această practică unică în felul său, istoric tardivă, practica teoretică. Ea are, ca orice meserie, metodele sale proprii, ea este arta teoriilor, a descoperirii și punerii în siguranță a adevărilor de un sens (tip) nou, sens ideal, străin felului de a fi preștiințific, și care e cel al unei «validități ultime», «validitate totală».”

Speculația lui Husserl asupra practicii teoretice nu are nicio legătură cu ideologia marxistă. Pentru Husserl, planul vieții cotidiene – *Lebenswelt* – se cere depășit în profunzime, pentru a se ajunge la nivelul „egoului transcendent”; doar astfel se atinge zona în care se desfășoară cogitațiile fundamentatoare și cele ce instituie noul. Desigur, la suprafață, la nivelul existenței cotidiene, oamenii de știință discută firesc cu cei din jur, cu familiile lor, fiind cuprinși în diverse practici sociale curente. Când, însă, ei se apleacă asupra abstracțiilor teoretice, intră în joc o altă dimensiune, cea a teoreticului propriu-zis.

Între toate practicile umane, cea teoretic științifică e cea care ar duce cu adevărat omenirea înainte, căci teoriile științifice se metamorfozează și ele cu timpul, părând a evolua, printr-o competiție ce a fost comparată cu cea evidențiată de Darwin în biologie. Iar impunerea noilor teorii științifice va depinde acum nu doar de factologia experimentală, de coerența limbajului asigurat logico-matematic și de rezultatul pozitiv al testărilor, ci și de deschiderea lor spre o instanță paradigmatică ordonatoare, istorică. Cercetătorii vor interacționa pe cuprinsul muncii lor, în mare măsură, la fel ca în orice practică, inclusiv cea a muncii realizatoare de bunuri de consum.

Dacă nu rămânem centrați la limbajul și orizontul strict al operei lui Husserl, am putea comenta că o astfel de instanță din structura existenței umane merită a fi comparată cu cea pe care cei vechi o implicau în contactul lor cu instanța teoretică a sacrului. A fi în relație cu sacralitatea – comenta Eliade – înseamnă a te desprinde de tot ce e prezent în jurul tău, de întreaga natură și lume umană ce te învăluie, pentru a te conecta cu un „alt tărâm”. De aceea practica științifică, teoretică, chiar dacă în forma sa de exprimare actuală apare ca nouă, se dezvoltă în cadrul unei dimensiuni a contemplării teoretice pe care umanul a diferențiat-o demult, în urmă probabil cu 70.000 de ani, când a început să se raporteze la entități fictive. Totuși, structura determinată a practicilor o putem sesiza și comenta mai clar doar începând cu omul sedentar agricol. Pe parcursul diferențierii istoriei culturale, evantaiul practicilor se tot diferențiază, astfel încât, practica muncii din sec. XIX, gravitând în jurul producerii și întreținerii mașinilor și a operațiilor cu capitalul financiar, devine diferită de tradiția de până atunci a lui *homo faber*... Iar practica științifică se tot rafinează în ultimii 2500 de ani, cu precădere în cultura noastră occidentală, pe care o avea în vedere Husserl. Dar ea ar putea fi comentată efectiv în rând cu celelalte practici doar în ultimele două veacuri, când visul lui Bacon începe să se realizeze, prin apariția institutelor de cercetare, similare fabricilor de producție performante. Această ieșire în față în cadrul sistemului practicilor a două instanțe care, tradițional, erau periferice „rațiunii practice” – munca și știința –, sugerează și faptul că tradiționala opozitivitate între practic și teoretic s-ar cere regândită.

Structura practicilor umane, prin care persoanele se raportează una la alta în moduri determinate – iar în ultima vreme și instituționalizat –, merită atenție, inclusiv în

organizarea ei, implicând specificitatea menționată a practicii muncii și a celei teoretice. Și aceasta, mai ales, pentru că în sec. XXI a apărut provocarea de a se identifica în structura existenței umane o instanță reproductivă „memetică”, de tipul genelor din biologie. Or, practica educativ științifică corelată cu cea teoretică, alături de celelalte, grupate în jurul muncii și tehnologiei organizate social, ar putea fi plasată în direcția căutată.

### *Viața cotidiană și tehnologia logosului*

În viața noastră de zi cu zi – *Lebenswelt*, cum formula filosoful Husserl – suntem înconjurați de o mulțime de lucruri pe care le folosim: mobilele din casă, hainele, vesela și tacâmurile cu care mâncăm, cărțile și creioanele, ceasurile, telefonul și televizorul ș.a.m.d., iar dacă ieșim din casă, alte nenumărate lucruri ne sar în ajutor: bicicleta și automobilul, tramvaiul, trenul, avionul etc. Lumea noastră umană, învăluită de cea biologică din care ne tragem – și de adâncimea nemărginitului cosmos –, își are propria ei organizare, susținută fiind de limbaj, de logos. Logos al unei limbi care nu e doar comunicantă, ci și narativ reprezentativă și reflexiv generativă, categorizantă și critică. Cultura și civilizația, în care viața noastră actuală se scurge, se corelează apoi cu alte epoci trecute, într-o succesiune a istoriei culturale de la capătul antropogenezei. Iar limbajul pe care-l practicăm – care ne fundamentează lumea noastră

specifică – este, în cele din urmă, de ce nu, și el „un lucru”. Lucru ce nu doar ne dimensionează, ci a cărui lucrare e marcată și de o tehnologie aparte, ce se metamorfozează generativ odată cu succesiunea civilizațiilor. Fapt de care devenim tot mai mult conștienți.

În 1975 apărea, la Editura Politică din București, bestseller-ul lui McLuhan, *Galaxia Gutenberg*, publicat întâi la Toronto în 1962. Împreună cu continuarea sa, *Pentru a înțelege media* (1964), cartea lansa o idee surprinzătoare. Autorul sugera că miracolul Antichității ar fi în mare măsură corelat cu adoptarea de către greci a alfabetului (vocalic) inventat de fenicieni; fapt care, în combinație cu suportul papirusului, a realizat o revoluție în practicarea cultural civilizatorie a logosului. În învățământ, în uzul limbajului – dialog, argumentare, speculație, dezbateri și discurs public –, în circulația manuscriselor, a redactărilor scrise de oameni. Și odată cu acestea, în mentalitatea și gândirea grecilor, ce au trecut spre o lume desacralizată, în care tradiționalul mit ritualic se transforma în *mytos* – poveste, posibilă minciună. Iar acest dezgheț al logosului a deschis calea pentru tragedii, poezie lirică, retorică, dialectică, filosofie și științe.

În continuare, romanii – beneficiind și ei de acest nou mod de scriere – au amplificat respectiva revoluție a comunicării, prin excelențele lor drumuri, ce le-au susținut imperiul. McLuhan îl invocă pe Eliade care descrie structura antropologică a culturilor sacrale de dinaintea omului alfabetizat, subliniind că intenția sa este tocmai aceea de a clarifica mutația ce a condus în Antichitate spre o cultură profană, deschizătoare a unui nou orizont de civilizație și cultură.

Cultura Europei o prelungește pe cea a Antichității alfabetizate, chiar dacă, în prima sa fază, viața ei spirituală a fost dominată de religiozitatea creștină, ce promova „coerența

de tip tribal” a tradiției culturilor sacrale, centrate pe comunicarea orală. Odată cu Universitățile, scolastica începe să cultive dezbaterile dialectice și retorica (lecțiilor expuse). Dar ceea ce ar sta la baza noii deschideri culturale specifice omului european ar fi, după McLuhan, tot o metamorfoză în tehnologia logosului, și anume, cea care se produce acum prin invenția tiparului. Odată cu acesta, textele scrise ale tradiționalului om alfabetizat, cărțile deci, sunt multiplicare rapid, fiind produse în manieră secvențială, omogenă și standardizată, răspândindu-se spre vânzare și lectură, la distanță. Astfel încât, circulația logosului nu mai depinde de proximitatea dintre vorbitor și ascultător, de simțul auzului, ci de simțul văzului. Oamenii încep să se obișnuiască a citi cărți în solitudine, alegându-și ei înșiși momentul de lectură și porțiunea din text asupra căreia vor să se concentreze. Se instituie acum ceea ce autorul numește „galaxia Gutenberg”, ea fiind cea care ar sta la baza individualismului și naționalismului Renașterii, precum și a ulterioarei alfabetizări a populațiilor națiunilor din secolul luminilor. Dar tiparul e și prototipul epocii mecanizate a mașinilor, fiind prima variantă a unei produceri standardizate și secvențiale, în maniera nemanufacturată a unor bunuri vandabile. Scrierea alfabetică a fost, în acest caz, esențială, deoarece cele 24 de litere mobile au permis o mare flexibilitate procedurală; ceea ce tehnica tipăriturii, inventată în China, nu a permis în acea cultură, lipsită de mobilitatea combinatorie a unui număr mic de unități operaționale. Mai mult chiar, autorul susține că omogenizarea tridimensională a spațiului și timpului din societatea europeană, ce a urmat în veacurile de până la Kant, și-ar avea originea tot în galaxia Gutenberg.

În sfârșit, dincolo de cele două secvențe menționate – ce se articulează de-a lungul veacurilor pentru a edifica civilizația omului occidental alfabetizat, cititor de cărți și

gazete, om ce s-a impus apoi pe întreaga planetă –, istoria civilizației occidentale se desfășoară în continuare pe coordonate similare, susținând o schimbare tot mai accelerată în ultimul secol. La baza ultimei mari mutații ar sta, la fel ca în Antichitate și Renaștere, tot o preschimbare în tehnologia circulației informațiilor între oameni, în spatele căreia se plasează, de asemenea, noi medii și suporturi de exprimare a logosului. Esențială ar fi acum descoperirea (sec. XIX) câmpului electromagnetic și utilizarea electricității, ce se propagă cvasiinstantaneu. Fapt ce va conduce, în sec. XX, la o bulversare și modificare fundamentală a coordonatelor lumii umane, în urma intrării în funcțiune a telegrafului, telefonului și radioului, a cinematografului, televiziunii și calculatoarelor. Noul om se va rupe acum chiar și de tradiția scrisului alfabetic care a purtat civilizația noastră mai mult de 2000 de ani. La această preschimbare, la fel ca în Antichitatea romană, participă și mijloacele de comunicare în general, de la trenurile expres la autostrăzile automobilelor și la avioanele supersonice.

Interpretarea lui McLuhan asupra rolului mijloacelor mass-media în transformarea condiției umane de-a lungul istoriei omului are și o serie de particularități, prin corelarea acestor medii de transmitere a informațiilor cu extinderea senzorialității corporale. Dar perspectiva sa ne-a atras tuturor atenția asupra modificării vieții noastre de zi cu zi, odată cu perfecționarea acestor mijloace, concretizate și obiectivate în lucruri ce ne înconjoară.

De aceea, mereu am rămas interesat și de acest aspect.

Când eram copil, radioul – acest reprezentant de frunte al epocii electronice a lui Marconi, cum îl etichetează McLuhan – era de mult timp familiar oamenilor. În anii '40 ai secolului trecut, după terminarea războiului, aveam acasă un vechi aparat cu marca Aga-Baltic (fabricat în Estonia,

înainte ca această țară să redevină republică sovietică), la care bunica din partea tatălui era numai urechi, ascultând Vocea Americii... Iar de Crăciun și Anul Nou, întreaga familie așteptam mesajul Regelui Mihai I, ce se transmitea din Elveția. La acest aparat am ascultat muzică simfonică, știri și transmisii de la Campionatul Mondial de Fotbal din 1956, din Elveția, unde, în finală, imbatabila echipă a Ungariei a fost miraculos învinsă de cea a Germaniei. Radioul a fost și a rămas un obiect al vieții de zi cu zi care ne conectează cu depărtările și evenimentele din lumea întreagă, putându-l asculta oricând și oriunde (apărând pe parcurs și aparatele cu tranzistori). Desigur, pe vremuri, unele posturi erau bruiate de autorități, altele se prindeau cu greu și erau neclare. Dar era limpede că o astfel de cutie miraculoasă, cum era radioul, li s-ar fi părut tuturor, în urmă cu doar două veacuri, pur și simplu o vrăjitorie.

Un alt obiect aparte era apoi telefonul. Noi nu am avut în casa părintească un astfel de aparat, care funcționa însă la biroul avocațial al tatălui. Pentru a comunica cu rudele și cunoștințele mergeam la oficiul poștal, făceam o comandă și așteptam legătura. Convorbirile internaționale erau un eveniment deosebit. Telefonul era și el o unealtă produsă în epoca electronică, lărgind transmiterea informației ce se făcea prin telegraf (de care beneficiau mai ales circulația trenurilor și comunicările din armată). Ulterior, când am ajuns medic, m-am căsătorit și m-am mutat într-un apartament, am avut un telefon în apropiere. Aici, plasat în spațiul intim al locuirii, puteam avea lungi convorbiri cu cei apropiați, ceea ce reducea nevoia de a scrie scrisori. Au apărut apoi și telefoane publice stradale, pe care le puteai folosi cu monede sau fise, inclusiv pentru conversații internaționale.

Lumea comunicațiilor electronice ne diversifica astfel existența cotidiană. Pe de o parte, prin relaționări



interpersonale realizate nemijlocit prin telefon, direct, din locul în care te aflai. Pe de altă parte, prin aducerea aproape de tine a evenimentelor zilnice din lume și a culturii, pe care o realiza radioul.

Tot din copilărie, îmi amintesc cu drag de cinematograful. După război vedeam, duși de mama sau de bunica, filme cu Stan și Bran sau cu Charles Chaplin. Un film al tinereții mele, care ne-a impresionat pe toți, a fost Hamlet, jucat de Laurence Olivier. Și apoi, marea cinematografie italiană a lui Fellini, Antonioni, De Sica, Visconti... Dar evenimente au fost și filmele lui Dovjenko și ale lui Tarkovski... La cinematograful mergeam împreună cu alții, și apoi discutam mult despre cele văzute. A urmat apoi o întregă perioadă în care nu am mai fost la cinematograful. Iar în ultimii ani, dacă am mai mers, atmosfera nu mai era aceeași. Desigur, filmele s-au transpus apoi și pe televizor, unde le poți urmări în solitudine.

Privind în urmă, nu putem să nu ne amintim că inițial a fost fotografia, aparatul de fotografiat, și abia apoi, dinamismul și montajul cinematografic. Fotografia a rămas și în zilele noastre funcțională, de exemplu, pentru buletin, și cu ocazia unor întâlniri festive, memorabile, deși mulți preferă acum să înregistreze secvențe ale evenimentelor importante cu camera de luat vederi. Pentru mine, fotografia a rămas legată de amintirile din copilărie și din tinerețe. Din când în când privesc prin albume și sertarele cu fotografii, evocându-i pe cei ce nu mai sunt, întâmplări de demult. Fotografia mi s-a impus ca o tehnică de a depăși curgerea inexorabilă a timpului nostru omenesc, la fel cum telefonul era una de suspendare a distanțelor față de alții. Dacă ne gândim doar un pic, printre lucrurile ce ne înconjoară zi de zi sunt și aceste aparate ce s-au impus în ultimul veac, modificând din rădăcini milenarul stil de existență cutumieră al oamenilor.

Pornind de la soarta cinematografului, care a mângâiat și dimensionat universul copilăriei mele, se cere a privi nu doar înapoi spre fotografie, ci și înainte, spre televizor. Pe când eram copil și în adolescență nu am beneficiat de emisiuni TV, deși ele începuseră să se răspândească în lume. Le-am integrat tot după terminarea facultății și așezarea la casa mea. Televizorul s-a impus, așa cum comentează sociologii, ca un obiect ce reunește familia, care adună împreună pe cei ce locuiesc sub același acoperiș. Căci pe ecranul lui se derulează nu doar filmele de la cinematograful – și care acum s-au diferențiat în filme seriale –, ci și spectacole de teatru, opere și concerte, confruntări sportive, spectacole de revistă, interviuri... În plus, radioul era depășit de televizor și prin faptul că prin el îi vedeai în direct pe marii oameni ai zilei, întâlnindu-se și vorbind. Mai apar și documentare de tot felul, imagini din toate colțurile lumii, informații științifice și istorice etc. Cu alte cuvinte, televizorul se prezintă ca un „magazin” universal, care, în loc să-l citești (ca în sec. XIX și XX), ți se oferă vederii. Televizorul, telefonul și radioul, multă vreme, au funcționat ca noi aparate mass-media care fixează omul în propria-i casă.

Noua lume, ce se impunea în a doua jumătate a sec. XX, era una foarte dinamică, ce promova expansiunea și interconectarea dintre oamenii ce se aflau la mari distanțe. Începând din sec. XIX, mijloacele de călătorie nu au făcut decât să se modernizeze odată cu noua epocă a mașinismului, reducând timpul de deplasare dintr-un loc în altul. Bicicleta, automobilul, motocicletă, trenul, tramvaiul, autobuzul, toate alergau mai repede pe suprafața pământului. Iar în aer erau avioanele, pe apă, vapoarele. Călătoriile omului deveneau tot mai rapide și îndepărtate. Locuri tot mai ascunse ale planetei au fost cercetate, prin jungle, deșerturi, întinderi de zăpezi, adâncurile mărilor, spațiul planetar...

Îmi amintesc ca ieri, cum am privit la televizor primul pas al omului pe Lună. Dar toate aceste deplasări și călătorii nu epuizează marea noutate ce se institua în epocă, prin deschiderea unei extraordinare șanse de a căuta în imense baze de date informaționale, pe care începeau să ne-o ofere calculatoarele.

Calculatoarele, laptop-urile, tabletele – pe care funcționează de trei decenii și internetul – sunt noi obiecte (mașinării-aparate) ce au apărut în ultima vreme printre lucrurile din casă; iar apoi, însoțind persoana în diversele sale deplasări prin lume. Sunt lucruri pe care omul le ține de obicei în preajma sa, ca un fel de prelungiri ale propriului corp și ale personalității. Cu ajutorul lor avem acces la o imensă informație, ce include întreaga tradiție a cărților și textelor scrise – și tipărite – pe care epoca Gutenberg se baza. Ele ne facilitează accesul la uriașe biblioteci și enciclopedii, la depozite de filme, la muzică de variate feluri și în multiple interpretări, la nenumărate radiouri din lume, la arhiva personală (inclusiv la cea de fotografii sau documente intime) etc.

Purtând cu sine un calculator miniaturizat încorporat într-un telefon inteligent, omul de azi are o altă dimensiune, contur și profil decât cel din urmă cu trei decenii. Îmi amintesc cum în 1994 am văzut în Anglia, pe podul din dreptul Turnului Londrei, oameni cu mâna la ureche, ascultând parcă ceva, neinteresați de nimic din jur. Dar, dacă telefonul mobil ne deconectează de prezența la prezentul situațional nemijlocit, încorporarea în el a posibilităților oferite de ordinator, de internet, face ca, pur și simplu, să purtăm lumea întreagă cu noi. Desigur, lumea așa cum o cunoaștem și ne-o reprezentăm în zilele noastre. În prezent, o persoană închisă într-o celulă ermetică și întunecoasă, aflată în posesia unui astfel de iPhone funcțional, nu e deloc

singură pe lume. Ceea ce nu era de închipuit pe vremea bunicilor mei.

Dacă mijloacele mass-media ale galaxiei Marconi, deși relativ recente, au făcut parte din lumea vieții cotidiene în care am crescut, internetul, laptop-ul și telefonul mobil sunt noutăți a căror apariție am înregistrat-o ca adult. Și am trăit destul pentru a vedea cum, în decurs de câteva decenii, modul de viață al oamenilor – și în genere lumea în care ei trăiesc – s-a metamorfozat radical. De aceea, observațiile lui McLuhan, privitoare la importanța pentru istoria și destinul omenirii a tehnologiilor ce exprimă și răspândesc (manipulează) informațiile, manifestările limbajului – ale logosului –, mi s-au părut că nu pot fi ocolite cu ușurință.

Privind din acest punct de vedere înapoi, putem constata că, în conformitate cu interpretările actuale, omul a început să practice scrisul în urmă doar cu 4-5000 de ani. Dar vorbirea e pentru specia *homo* o caracteristică veche, ce se pierde în negura antropogenezei, precum și în caracteristica biologică a comunicării. Totuși, pe parcursul celor cam 150.000 de ani ai lui *homo sapiens*, s-a remarcat un moment, în urmă cu aprox. 70.000 de ani, când o serie de mărturii sugerează că el a început să opereze cu realități fictive: invocarea strămoșilor, a unor ființe totemice (supranaturale) invocate prin ritualuri; iar pe de altă parte, să folosească în comerț unități de măsură simbolice. Astfel, limbajul uman nu s-a menținut la nivelul comunicării situaționale (ca în biologie), ci s-a diferențiat în sens reprezentativ și imaginativ, pentru a-și reprezenta trecutul, pentru a proiecta acțiuni colective, pentru a invoca instanțe supranaturale. De fapt, ceea ce se diferenția era logosul antroposului, tinzând să edifice o perpetuare transtemporală. Căci, prin similitudine cu ceea ce animalele aveau înstructurat în funcționarea codului genetic, ca gene autoreproductive, începe să se



constituie treptat, și în structura existențială a logosului lumii oamenilor, structuri similare, ce au fost denumite „memetice”. Oamenii a căror existență practico-teoretică (pe cale de civilizare) își instituie o dimensiune culturală, „memetica”, ce tinde să fie autoreproductivă. Odată cu viața așezată de agricultori, ce s-a petrecut în urmă cu aprox. 10.000 de ani, prin intermediul limbajului uman încep să se dezvolte reprezentări tot mai complexe ale scenariilor privitoare la origini, care invocă, prin ritualuri, zei și eroi fondatori. Miturile, epopeile și legendele, toate transmise inițial oral, susțin coeziunea tribului, asigurând autoreproducerea. Despre aceste aspecte începem să avem informații mai precise odată cu scrisul, apărut în urmă cu aprox. 5000 de ani. Scris ce se diferențiază tehnologic tot mai mult, plecând de la pictograme. El rămâne însă multă vreme o artă misterioasă, ascunsă în apropierea templelor și a reprezentanților puterii publice. Doar odată cu scrisul alfabetic al fenicienilor, grecilor sau romanilor – în care nu mai e nicio legătură figurativă între litere și cuvânt –, scrisul se desacralizează, susținând democrația și laicitatea. Astfel încât, în agora Atenei apar jocurile sofistilor, retorica, comerțul cu înțelepciunea, maieutica lui Socrate, dialogurile lui Platon, logica lui Aristotel, științele și filosofia, istoria. Toate, susținând o agora a democrației, a dezbaterilor și a controverselor publice. Apoi, după un timp, acest om alfabetizat – după ce s-a exersat o vreme contemplativ speculativ în mijlocul unei vieți orale, odată cu ascensiunea creștinismului – recapătă un nou avânt prin tehnologia tiparului și răspândirea cărților. Tehnologie ce susține omogenizarea spațio-temporalității, individualitatea și naționalismul, dezbaterile publice și gazetele, alfabetizarea națiunilor și Revoluția Franceză, apoi industrializarea și mașinismul.

Acest om alfabetizat – născut în vremea Greciei antice și relansat în specificul său prin galaxia Gutenberg – e cel pe care-l va dezvolta, în sec. XX, galaxia Marconi, a mijloacelor mass-media, susținute acum de noua eră a focului electricității, ce a traversat pe parcurs și o revoluție industrială.

La capătul ei, calculatoarele, internetul și telefonul mobil inteligent, deci noile tehnologii ale logosului de după căderea Zidului Berlinului, instituie o nouă etapă în parcursul lui *homo sapiens*, cel dimensionat prin logos.

Recapitulând, ar putea fi reținute următoarele secvențe ale tehnologiei logosului ce s-au cumulat, accelerând continuu devenința antroposului: – descoperirea operării cu realități fictive; – invenția scrisului; – mutația produsă de scrisul alfabetic (vocalic) pe papirus; – tiparul; – electricitatea și mijloacele mass-media ale comunicării în masă; – calculatoarele, internetul și telefoanele inteligente.

Cine a trăit, la fel ca mine, o astfel de experiență, poate, către sfârșitul vieții, să se întrebe cu o oarecare neliniște: Cum va arăta omenirea noastră peste un secol?

### *Mileniul trei*

A fost o vreme în cursul vieții mele când anul 2000 mi se părea ceva îndepărtat. Apoi, termenul s-a apropiat. Și iată, am parcurs dincolo de el încă două decenii. Timp îndeajuns ca să înțeleg că în jurul acestei răscruci o preschimbare esențială se petrecuse totuși, în lumea noastră, a oamenilor. Dar pentru aceasta a fost nevoie de o amplă lărgire a perspectivei asupra trecutului.

Primul lucru pe care l-am constatat cu evidență a fost perimarea „...ismelor” de care fusesem împresurat din tinerețe: existențialism, marxism, freudism, structuralism, personalism ș.a.m.d. Faptul îmi semnala încheierea ciclului cultural al modernității. În legătură cu acest episod, m-am preocupat un timp și de intelectualii generației interbelice din România, care-și aduseseră un aport la conturarea finalului spiritualității occidentale: Cioran, Eliade, Noica. Cu această ocazie mi s-au impus câteva teme corelate istoriei, antropologiei și de ordin mai general, dintre care voi aminti în continuare pe cea a lumii și a lucrului.

Asupra faptului că banala expresie de „lume” e o temă ce merită atenție mi-a atras atenția o conferință a lui Heidegger, *Despre esența temeului*, în care filosoful amintea că acest concept arhaic al lui Pitagora nu a beneficiat de vreo atenție deosebită în marea ontologie clasică a grecilor, iar creștinismul l-a cantonat apoi la nivelul existenței creaturii (la „cele lumești... prea lumești”). De abia Kant, limitând cunoașterea ființei raționale finite a omului – a eului conștient al acestuia – la cea fenomenală, a asigurat lumii un rol central. Căci, odată cu principiul „sintezei apriorice transcendente a apercepției”, se instituie o cheie de boltă, ce poate reuni acum, sub un orizont, totalitatea fenomenelor sub umbrela lumii cognoscibile. Pentru filosoful din Freiburg, existențialul a-fi-în-lume devenea de altfel principala caracteristică a *Dasein*-ului (uman). Dar Heidegger lăsa de o parte faptul că, la Kant, omul era doar una dintre „ființele raționale posibile”, din nenumăratele lumi populate ale infinitului univers. Idee care, după Giordano Bruno, devenise o temă comună a *inteligenței* Iluminismului, popularizată de Fontenelle.

Mi s-a părut interesant faptul că, în creștinism, această idee a fost prezentă cu mult înainte de epoca lui Copernic.

Și nu e vorba doar de speculații de la sfârșitul scolasticii, ca cele ale lui Ockham, ci chiar de începuturile dogmaticii ontoteologice, odată cu Origene („căci, un Dumnezeu atotputernic nu poate fi limitat la crearea unei singure lumi!”). Foarte probabil că, în vremea creștinismului inițial, astfel de idei se infiltraseră dinspre stoicism – alături de concepte precum *Logosul* și *Pneuma* –, dată fiind centralitatea ce o avea în această doctrină mitul eternei reînnoiri, cu regenerarea lumilor după fiecare final ekpyrotic. Mai ciudată mi s-a părut însă blocarea interesului pentru idee, ce s-a instituit în epoca ce urmează idealismului german și lui Hegel; paradigmă în care Heidegger pare a se înscrie.

Totuși, în a doua parte a sec. XX, odată cu zborurile cosmice, ideea unor ființe raționale simili-umane, ce locuiesc pe alte planete din univers – a extraterestrilor deci – s-a reactivat. Acum a apărut speculația științifică (de tip kantian) a principiului antropocentric. Noi nu putem dezbate decât despre eventualele obiecte cosmice (planete) pe care s-ar putea dezvolta condiții ce ar permite apariția vieții și a ființelor raționale, din interiorul multiuniversului pe care îl studiem noi, care e, de fapt, cel care ne-a creat. Suntem, deci, ființe limitate la cunoașterea unui anumit tip de univers, ce are constante constitutive definite. Și nu putem ști și înțelege nimic despre eventualitatea unor universuri altfel constituite (deci despre eventualele ființe de tip superior care ar putea să fie generate acolo).

Astfel privind lucrurile, problemele privitoare la lumea în care trăim se eșalonează pe două etaje. Pe de o parte, cel al lumilor umane culturale succesive, ce apar și se succed de la un anumit nivel al antropogenezei, în care noi ne înrădăcinăm, în care viețuim și pe care le dezvoltăm. Pe de altă parte, cel al misteriosului univers din care galaxia și sistemul nostru solar s-au iscat; și în care, pe planeta pământ, au fost

posibile și s-au realizat condițiile necesare pentru a apărea viața și inteligența de tip uman. Sub acest orizont, problemele speculative, pe care omenirea occidentală le-a etalat de la greci, la Kant și Hegel, nu dispar, ci se reformulează, plasându-se sub noi perspective, care acum încorporează și tematica idealismului german, de la cea kantiană, a lucrului în sine și a lumii ca totalitate a fenomenelor, la devenirea hegeliană, diferențiată și integrativă.

Direct sau indirect, despre așa ceva mi se părea că ne invitau să gândim și cei trei mușchetari ai intelectualității românești interbelice. Cioran, clamând sfârșitul istoriei și căderea omenirii în post-istorie. Eliade, propunând revigorarea unei antropologii filosofice care să nu ignore apariția pe parcursul antropogenezei a dimensiunii sacrale. Iar Noica, introducând conceptul de ființă în lucruri și cel de devenință.

Voi comenta pe scurt doar provocarea nicasiană, corelată conceptului de „lucru”.

Constantin Noica a fost un intelectual cu o prezență pregnantă în agora culturii românești din anii '60-'80 ai secolului trecut. El se afirmase antebelic publicând eseuri ce porneau de la istoria filosofiei și unele din temele ei majore. După război a dus un timp o viață retrasă, suportând apoi câțiva ani de grea pușcărie politică. A lucrat după aceea la Institutul de Logică din București, retrăgându-se în final la Păltiniș. În anii '70 a publicat câteva fascinante cărți privitoare la sensurile aparte ale rostirii filosofice românești. Dar preocuparea sa centrală a fost în direcția ființei, tipărind în 1983 un *Tratat de ontologie*, urmat de eseuri privitoare la o logică hermeneutică și despre specificul „holomeric triontic” al culturii europene. Cum, în sec. XX, interesul în direcția ontologiei era rar manifestat, Noica a fost mereu invocat la noi în marginea lui Heidegger, care se plasa, însă, pe o

cu totul altă orbită, orientat fiind spre începuturile aurorare ale gândirii speculative grecești. Pe când Noica își afirma interesul și adeziunea față de sfârșitul modernității, pentru metodologia matematizantă a acestuia, pentru filosofia spiritului și devenire. El era cu totul deschis spre acel viitor – al „devenirii stimulate” – ce se năștea din prezentul dominat de științele asigurate epistemologic. Opera lui Noica merită atenție, cred, mai ales prin provocările pe care ea le instituie. Dintre acestea voi aduce în discuție două: cea a deveninței și cea a ființei din lucruri.

Apelând din plin la particularitățile limbii românești, Noica elaborează o construcție ontologică ce comentează „ființa din lucruri” ca autogenerându-se progresiv; de la începutul unei simple aspirații (în condiția limită a absenței ființei din instanța lucrurilor) până la un plinar final al „devenirii întru ființă”. Intră în joc apoi și o a doua instanță ontologică, cea a „ființei în ea însăși”, dincolo de lucruri. În cele câteva pagini din finalul *Tratatului de ontologie*, în care comentează această temă, Noica pornește (nedeclarat explicit) pe urmele neoplatonicilor, care încercau o speculație „dincolo de ființă și gândire”, dincolo chiar de Unu, în plină negare a acestuia prin *ouden*, și preia din ontoteologia triontică creștină ideea unicei întrupări indivize a absolutului instanței transcendente. Distribuție unică, „de aceeași ființă”, pe care o circumscrie ca *devenință*. Privitor la această devenință, ni se sugerează că ea ar fi ca un creuzet (matrice) subzistent, de tip supracategorial, autogenerativ în direcția unei multiplicități diferențiate de elemente. Trimiterea ontologică nicasiană este, astfel, diferită atât de autocreația dinspre amorful haosului, cât și de creația din nimic a instanței absolute. Deși autorul nu face trimiteri explicite, viziunea sa e congruentă – așa cum demonstrează I. Pârnu – cu orientarea celor mai noi ontologii ce se sprijină

pe epistemologie (de exemplu, în sensul vidului cuantic și al ordinii cosmice înfășurate).

Revenim acum la ciudata sintagmă a lui Noica, privitoare la „ființa din lucruri”, ce ocupă cea mai mare parte a *Tratatului* său. Filosoful nu clarifică, în afară de câteva vagi trimiteri ocazionale, ce ar urma să se înțeleagă prin „lucru”. De vreme ce suntem invitați să plecăm de la viața cotidiană, pare ușor să facem referință, pentru început, la lucrurile ce ne înconjoară ca obiecte, naturale sau produse de noi, pe care le folosim în diverse chipuri. Eu mi-am amintit, de exemplu, de *Rondelul lucrurilor* al lui Macedonski: „Oh! lucrurile cum vorbesc/ Și-n pace nu vor să te lase,/ Bronz, catifea, lemn sau mătase/ Cu glas aproape omenesc”; sau la poezia *Balada călătorului* a lui Topârceanu, în care apare mereu refrenul: „Rămâi sănătoasă cucoană/ îmi fac geamantanul și plec...”, gândul trimițându-ne acum spre lucrurile de care ne folosim zilnic și le luăm cu noi în călătorii. Dar, în același context al vieții noastre de zi cu zi, nu pot fi neglijate nici expresii precum: „am povestit despre tot felul de lucruri... lucruri fără importanță... dar și despre lucruri majore, semnificative”. Și, de îndată ce ne aplecăm puțin mai serios asupra semnificației expresiei de „lucru” căutând în dicționare, intrăm într-un labirint din care e dificil de ieșit, dar ne prilejuiește și o excursie plină de învățăminte.

Am citit în tinerețe o conferință de a lui Heidegger, în care se indica drept înțeles originar al cuvântului german (pentru „lucru”) *Das Ding*: „dezbateră unei chestiuni importante pentru comunitate”. Dicționarele indicau o semnificație similară, cu trimitere mai ales spre sfera justiției, pentru cuvintele corespunzătoare privitoare la lucru din limba greacă – *pragma*, și latină – *res*. *Res-publica*, adică republica, se referea, în Roma, la instituția dezbaterii de

către reprezentanții poporului a problemelor importante ale urbei. Cuvântul francez pentru lucru – *la chose* – derivă din latinescul *causa*, ce definea, în Justiția romană, acea parte a dosarului judiciar ce sta la baza acuzării; și în perspectiva căreia urmează a se pronunța sentința de vinovăție sau de achitare, astfel încât, o cauză juridică, odată judecată și păstrată în arhivele cazuistice, poate fi invocată și ulterior, ca precedent, pentru soluționarea unor cauze similare. (În paralel cu cazuistica juridică s-a dezvoltat și una medicală, iar în modernitate, întreaga cercetare din știința empirică, pe care o prefigura Fr. Bacon, era sistematizată după modelul unor tipuri de cazuri, cazuistica jucând mai târziu un rol important și în științele umane, prin formula „cazului tipic exemplar” a lui Max Weber.)

Expresia latină de *res* (lucru) era una foarte generală, un fel de pre-cuvânt (cum sugera Augustin) căruia trebuia să i se adauge întotdeauna o determinație; de exemplu: *res sua, private, publica, mobilis, in patrimonio* etc. Atunci când precuvântul *res* era asociat cu *natura, ontos, proprietas*, el putea desemna ansamblul lucrurilor sau totalitatea creației. De aceea, *res* a putut traduce pluralul grecesc al ființei – *ta onta* – cele ce sunt. Precum și faptul că alături de supracategoria stoică a lui „ceva” – *tis (aliquid)* – a ajuns să figureze în vremea scolasticii chiar printre termenii cei mai generali, denumiți *transcendentalia*, în suita: *ens, unum, verum, bonum, aliquid, res*.

În mod aparent paradoxal *res* a ajuns apoi să semnifice și ceea ce e specific unei ființări și o definește, *res-proprium*. Se ridică, pentru filosof (după David), suita de întrebări: dacă ceva este?, dacă este, ce este?, de câte feluri este?, pentru ce este? Această *reitate*, de tipul „ce-ității” sau *quidditate*, era orientată în direcția esenței. În vremea scolasticii, Avicena introduce perspectiva psihologică a intenționalității, care era

considerată ca indiferentă față de faptul dacă quidditatea e individuală sau generală. Deși înțelesul lucrului-*res* a alunecat atunci spre reitate, odată cu nominalismul empirist, cercetătorii au ajuns să atașeze acest concept tot mai mult de ființările individuale, ce se manifestau ca și corpuri solide. Adică spre *res extensa*, ce se exprimau prin proprietăți sesizabile perceptiv. Iar acestea se plasau într-o poziție de obiectivitate în raport cu subiectivitatea conștiinței; ca „date”, ce apar sau sunt „puse” (în față). Noua știință va deveni astfel tot mai mult una „pozitivă”. Dar analiza posibilității cunoașterii pe care o face Kant, introducând tema fenomenalității lumii și a lucrului în sine, cristalizează și o nouă etapă în mersul cunoașterii. După idealismul german și filosofia spiritului a lui Hegel, se încetățenește – pornind tot de la lucrul-*res* – noul concept al „realității” unei lumi obiective. Această realitate postkantiană, deși derivă tot de la *res*, e clar diferită de reitatea scolastică (a quiddității), manifestându-se ca un construct al unei lumi umane ce se manifesta efectiv, activ, la care participă atât cunoașterea susținută de categoriile apriorice (și de întreaga știință teoretică, asigurată de o epistemologie fundată logico-matematic), cât și efectivitatea actelor, a producerii de către oameni a unor lucruri-obiecte, care vor gravita în jurul ustensilelor, mașinilor și, în general, al realizărilor practicilor productive, creatoare, poetice. Astfel, ceea ce apare ca real, indica acum „ceva ce exista efectiv” actual (*Wirklichkeit*, în germană).

Deconcentrata istorie conceptuală a cuvântului „lucru”, pe care Noica îl invoca în comentariul său ontologic ascendent, ne atrage atenția că o meditație adâncă trebuie să progreseze cu precauție. Atât conceptul de ființă, cât și conceptele de lucru, lume, devenire sau altele similare, ne stau la dispoziție, ca unelte (ca organe intelectuale de recepție și acțiune – la fel cum era și *Organonul* lui Aristotel), ce se

află într-o permanentă metamorfoză. Când Noica își începea discursul ontologic, aparent modest și firesc, pe urma „ființei din lucruri”, aproape nici nu bănuim că el ne plasează, de la început, în mijlocul unei vaste problematice a lumii umane, în care „cele ce sunt” – *ta onta*, lucrurile, fenomenele, realitățile etc. – nu sunt într-un tot independent de noi și de lumea noastră, de întrebările sau chestiunile pe care noi le ridicăm și le dezbatem, de istoria, de devenirea noastră și a lumii. Micuțul *Tratat de ontologie*, publicat de Noica către sfârșitul sec. XX, pune în joc nu doar bimilenara istorie a filosofiei, cu întreaga sa tradiție onto-teologică sugerată de Eliade, ci el ne provoacă să ne gândim cu seriozitate la însăși lumea.

La lumea noastră umană, desigur. Dar și la lumea cea mare, a cosmosului din care derivăm, trăind și locuind în corpurile noastre și în cultura noastră istorială, ce e purtată pe valuri de limbă, de rostire, de logos.

Începutul mileniului trei ne plasează, deci, pe un loc straniu, din care se deschid nenumărate peisaje și orizonturi. Și, de vreme ce, fiecare dintre noi, ca subiecți înrădăcinați în corpurile noastre biologice, vom pleca cândva de aici, cei care vor veni după noi, vor putea privi – de pe nava cere-i va transporta în perimetrul noii lor lumi – spre alte orizonturi, ce le vor fi oferite de noile lor poziții, dar preluând și folosind întrebările și instrumentele, lucrurile deci, pe care noi le lăsăm pentru ei, ca moștenire.

## *Nedumeriri și îndoieli*

Despre extraterestri a început să se vorbească în timpul vieții mele, după lansarea zborurilor cosmice. Literatura științifico-fantastică n-a mai încetat de atunci să dezvolte atât tema călătoriilor noastre, ale pământenilor, în spațiul cosmic și în viitor, cât și ipoteza vizitării pământului de către extraterestri (s-au făcut și nenumărate filme pe acest subiect). De asemenea, s-a lansat ipoteza că noi, locuitorii Terrei, am putea fi supervizați continuu de ființe inteligente din cosmos... Dacă nu am fi chiar o creație programată de aceștia.

Aceste comentarii sunt noi. Chiar dacă, după Renaștere, tema locuirii altor corpuri cerești de către ființe similumane s-a dezvoltat amplu, ajungându-se la eseul lui Fontenelle și la *Micro Megas* a lui Voltaire. Căci acum se evidențiau posibilitățile tehnice ale unei astfel de comunicări, dar și limitele lor. De aceea am fost mereu nedumerit de lipsa, din respectivele comentarii și dezbateri, a unor întrebări ce mi se păreau evidente.

În primul rând, se presupune că aceste comunicări cosmice ar urma să se desfășoare între ființe raționale, cel puțin în parte asemănătoare, dar nu se prea comentează ce s-ar înțelege prin aceasta. Or, pare evident că raționalitatea avută în vedere se referă nu doar la conștiința de sine, ci la capacitatea de a avea anumite cunoștințe teoretice și capacități tehnologice, pe care omenirea noastră le-a atins doar în ultimele două secole. Raportat la timpul de aproximativ peste un milion de ani, cât ar fi durat antropogeneza, această marjă temporală este însă foarte redusă. Planeta Pământ, cu toată viața apărută și dezvoltată pe ea – care a ajuns să evolueze pe direcția mamiferelor antropoide și a lui *homo sapiens* – nu ar fi fost într-o condiție de reală comunicare cu

alte „ființe raționale” din univers, decât într-o fantă de timp foarte restrânsă. Se ridică atunci problema de a lărgi această marjă de aproximare, luând în considerație cel puțin 1000 de ani de acum încolo (dacă ne gândim la cei aproximativ 150.000 de care a avut nevoie *homo sapiens* pentru a ajunge la condiția de azi).

O a doua problemă se referă la faptul că oamenii de știință – și comentatorii în general – se ascund după deget în privința aspectului teleologic al evoluționismului, care pare a susține un țel, un obiectiv creativ al naturii. În prezent, oamenii de știință sondează corpurile cerești pentru a descoperi dacă pe vreunul pot fi identificate urme de existență ale apei; considerându-se că, dacă condițiile fizico-cosmice ar fi de așa natură încât apa să apară, ar fi coprezent ansamblul condițiilor și determinismelor pentru apariția vieții și a evoluției ei ulterioare până la nivelul omului inteligent, capabil de comunicări cosmice. Dar oare ce e cu această „dezvoltare de la sine” în direcția unor entități autoreproductiv expandante de tip evoluționist? Și de ce o eventuală evoluție a vieții pe o planetă ar urma să conducă spre autoselecția ființelor puternic telencefalizate, ca precursori ai speciei *homo*, specie care ar urma să se diferențieze până la *homo sapiens*... până la neolitic... la invenția scrisului... a logosului filosofico-științific al Antichității... a raționalității modernității... a civilizației înalt tehnologizate a sec. XX-XXI. Finalitatea ce transpare în acest scenariu evolutiv e jenantă pentru cei care contestă creaționismul. Dar de ce n-ar exista și eventualitatea ca devenirea evoluționistă să fie acceptată ca o dimensiune transcendental constitutivă (de tip kantian) a ființei ființurilor? Ca o *devenință*, în sensul lui Noica?... Căci atunci, ne-ar rămâne provocarea de a o studia mai temeinic. Și în plus, rămâne și întrebarea: Cum se va pune această



problemă de către urmașii noștri peste 150.000 de ani (cam tot atâția câți i-au trebuit lui *homo sapiens* ca să ajungă până la condiția actuală)?

Întrebările pe care ni le putem pune pe vremea noastră sunt și tulburătoare, și pasionante în același timp. Astfel, știm azi că materia din care e făcută planeta noastră, cu toate metalele grele pe care le conține, e una de „a doua generație”. Pentru că, inițial, a fost nevoie de explozia unei hipernove care, la temperaturi corespunzătoare, să permită formarea nucleilor atomici grei ai carbonului, siliciului, sulfului, fierului, magneziului, aurului etc. Și doar apoi, această materie cosmică condensându-se, s-a putut forma sistemul nostru planetar – și deci pământul. Pe care, atomul de cărbune aici prezent a dus la entități autoreproductive... Iar după serviciile ce le-a făcut sulfurul, s-a ajuns la organismele-plante care, folosind magneziul încorporat în clorofilă, au fost capabile ca, prin fotosinteză, să capteze energia soarelui, permițând ca alte organisme să folosească fierul pentru hemoglobină și transportul oxigenului și să se dezvolte, hrănindu-se cu plantele (și mâncându-se între ele), evoluând apoi spre mamifere, primate și om. Om care, după epoca pietrei șlefuite, a ajuns să se folosească, pentru performanțe crescute în muncă, de fier (pe care l-a combinat cu cărbunele) și de aur, pentru a venera Zeii.

Nedumeririle sunt, desigur, necesare. Ele țin de lotul întrebării și al îndoielilor, care, în aria logosului, provoacă certitudinile și împing gândirea înainte. Cioran, un fervent admirator al îndoielii sceptice a lui Pyrrhon, formula undeva: „S-au mai văzut Zei urlând de suferință, dar nu și Zei îndoindu-se.” Îndoiala pare a fi, deci, marele atu al omului.

La finalul filosofării antice a înflorit scepticismul, care pune la loc de cinste îndoiala. Iar gândirea modernității a început cu îndoiala abisală a lui Descartes...

Merită, deci, să cultivăm îndoiala, provocarea întrebărilor neliniștite, chestionarea de către *lucruri* (conform formularii lui Noica din Ontologia sa) a unor mari probleme.

### *Drumul de viață*

Am trăit într-o vreme în care expresia „drum de viață” avea sens. Oamenii erau educați și se instruiuau nu atât pentru a obține cunoștințe și competențe, cât pentru a putea avea „o carieră”. Cei cărora „le plăcea cartea” urmau a se pregăti pentru un parcurs de viață ca pentru o expediție, asigurându-li-se din timp resurse și sprijin uman. Unele evenimente sau conjuncturi le puteau periclita sau distruge cariera, lăsându-i fără perspective și orizont, dar în general, la capăt de drum, când ieșeau la pensie, ei puteau povesti nepoților, din când în când, câte ceva din romanul vieții lor.

Pe măsură ce mă apropiam de sfârșitul secolului trecut, am aflat, tot mai insistent, că, în Occident, profesorii universitari erau angajați de obicei pe termen limitat, și doar în mod excepțional se făceau contracte prelungite. Apoi, am auzit de cercetări care nu se realizau de către cercetători angajați permanent, că mare parte din descoperiri se bazează pe contracte tip „grant”, limitat la un obiectiv bine determinat... Se mai zvonea că pensionarii încep să se preocupe de noi activități, încercând, la vârsta a treia, profesii complet diferite de cele de pe parcursul vieții.

Desigur, s-au păstrat și în zilele noastre cariere frumoase și oameni care pot povesti despre cele petrecute în zilele lor. Calitatea de martor tinde însă să devină și ea o profesie, ce poate fi bine sau prost exersată.

Dar, într-un fel, toți oamenii depun mărturii. Cu toții sunt martori ai unor vremi umane, care vin și trec, petrecându-se...

Ce e oare cu aceste petreceri? Cu această cursă nebună în care omenirea a pornit-o pe vremea vieții mele, fără ca nimeni să priceapă în ce direcție suntem duși?...

Dacă, acum, ne pare firesc ca, spre sfârșitul vieții, să-ți schimbi preocupările, profesia, interesele, hobby-urile... e totuși tulburător să constați că de-a lungul vieții pe care ai trăit-o s-a schimbat însăși lumea în care ai fost cuprins... Și încă într-un asemenea ritm, încât invocarea reîncarnărilor să devină de neînțeles... și chiar reînvierea...

E tulburător... foarte tulburător...

## Intermezzo

Poate că fiecare om are, de-a lungul vieții, cel puțin o dată, sentimentul că trăiește într-o epocă aparte. Influențat și de o suită de lecturi, impresia mea a fost, de la un moment dat, cea de a fi martor la sfârșitul a ceea ce, în ultimele două veacuri, s-a înțeles prin Istorie. Istorie în care au trăit părinții, dascălii și strămoșii mei. Desigur, al unui anumit înțeles al conceptului de istorie.

Încă din timpul liceului am aflat că facem parte dintr-o cultură ce venerază Antichitatea greco-romană (pe coridoare erau busturile lui Socrate, Cicero etc.) și că, după Renaștere, Europa a dezvoltat modernitatea („gâlceava dintre clasici și moderni”); aceasta fiind urmată de romantism, ideea de progres și apoi de tulburătorul secol XX.

Războiul tocmai îl trăisem, ce e drept periferic, căci tatăl meu fusese continuu pe front, și în est și în vest. A urmat plecarea Regelui, brutalitatea dictaturii comuniste a anilor cincizeci ai secolului trecut, voga existențialismului, apoi a structuralismului – alături de psihanaliză și marxism –, invazia epistemologiilor și a logicilor științelor, a filosofiilor limbajului, a gramaticilor generative, a inteligențelor artificiale, a cognitivismului, a filosofiei minții. Iar, la sfârșit, au apărut telefoanele mobile și internetul... instalându-se, cumva, postmodernitatea.

Și astfel, epoca istorică, ce a început cu nașterea lui Iisus Christos și în care am trăit, și-a desemnat conturul.

Dar sentimentul meu era mai turbure și mai adânc.

De-a lungul anilor, și mai ales în a doua parte a vieții, am avut tot mai intens sentimentul că în jur se petrec

transformări esențiale, ce conduc spre o metamorfoză în adâncime a lumii în care trăiam. Comparabilă, să zicem, cu cea din perioada apariției omului sedentar agricol. Sau, a ecloziunii scrisului. Dar, acum, totul se întâmpla vertiginos, prin secvențe ce se multiplicau în interiorul unei singure generații. Iar într-un sens mai nuanțat și precis, evenimente civilizatorii și semnale culturale tot mai insistente mă făceau atent la faptul că parcă se petrece ceva aparte în instanța specială a *Logosului*.

După cum bine se știe, logosul, pe care Heraclit îl asocia cu un foc veșnic viu, s-a afirmat și ca vorbire semnificativă și argumentativă. El a persistat și după dialectica platoniciană și retorică, fiind implicat de către Aristotel în fundarea rostirii cu marcă de adevăr întemeiat (ceea ce, ulterior, a fost numit logică), iar stoicii au pariat pe valențele sale generative, etichetându-l *logos spermaticos*. Logosul s-a lăsat capturat de speculația neoplatonică și de cea ontoteologică a lui Philon din Alexandria, fiind, în finalul Antichității, cooptat de trionfala creștină perihoretică și identificat cu însăși persoana lui Iisus... care era și Calea, și Adevărul, și Viața... Cât despre destinul său în Europa modernității, traducerea latină prin *rațiune* a ocultat valențele sale de limbaj, validându-le însă pe cele de judecare, calcul, argumentare și întemeiere. Apoi, după misterioasa logică transcendentă a lui Kant, logosul s-a mai manifestat o dată pregnant, de data aceasta însă ciudat, prin răscolitoarea operă a lui Hegel (mascat, într-un fel, prin coordonatele Marii Logici și a unei străni filosofii a conceptului, plasat fiind în atmosfera devenirii). Ei, tocmai acest misterios logos, ce a vertebrat atâta vreme speculația occidentală, părea a se reimpune acum, spre sfârșitul sec. XX, într-un mod particular. Adică, mai puțin în varianta sa grecească sau prin raționalismul Iluminismului, cât prin interesul major pentru generarea,

prelucrarea și difuzarea informațiilor, pentru cibernetică și computere, pentru genetica evoluționistă și gramaticile generative, pentru nenumăratele limbaje abstracte ale teoriilor științifice etc. Plasându-se, într-un fel, la bazele avântului nebunatic de metamorfoze precipitate ale noii postmodernități. Postmodernitate ce se sprijinea și pe invazia mijloacelor mass-media.

Într-unul din cursurile sale de după apariția cărții *Ființă și timp*, Heidegger sugera că prima aprehensiune a grecilor față de ființă, în faza aurorară a gândirii lor, s-a concretizat în conceptele de *Physis* și *Logos*. Filosoful german a comentat apoi, în repetate rânduri, logosul, punând accent pe semnificația sa de „culegere și reunire (legare) sintetică într-un întreg structurat și semnificativ”, după modelul lecturării literelor unui text (*lesen* în germană). Ceva, prin care semnificația ființei se anunța. Dar ansamblul tuturor înțelesurilor tradiționale ale logosului persista. Ceea ce se petrecea acum, mi se părea a fi o reactualizare difuză a unei familii de înțelesuri conceptuale derivate din tradiționalul *logos*, mutat însă din orbita ciclurilor veșnicei reîntoarceri ale „organismului cosmic” vertebrat de *logos spermaticos* unde-l plasase stoicismul antic. Și anume, în direcția unei derutante devenirii autoreproductive și novatoare, fără direcție clară, care operează cu limbaje dezvăluite și născocite prin om. Căci, neoevoluționismul din sec. XXI ne trimitea dincolo de tradiționalul *Physis* și *Bios*, dincolo de însăși generarea vieții pe pământ și a omului rațional ce apare pe fundalul acesteia, mult mai departe, în orizonturile abisale ale cosmosului cel fără de margini. Adică, spre autogenerarea complexificatoare, mereu reînnoită, a acestui cosmos infinit, printr-un fecund „logos propriu, ce se sporește pe sine” – cum formula deja Heraclit. Posibilă sursă a unor fără de număr planete populate cu ființe vii și raționale, alături de

multe alte ipostaze ființiale nebănuite. Autogenerare ce pare a avea drept reper simbolic câte o singularitate de tipul Big Bangului.

De fapt, semnificația expresiei grecești de *kosmos*, care inițial, la Pitagora, ignora generativitatea sugerată de *physis* (natură), se intersecta cu cea de *logos* la nivelul ordinii. Dar expresia de *kosmos* se traduce și prin „lume”. Iar Heidegger făcea din existențialul (aprioric-transcendental) „a-fi-în-lume”, dimensiunea specifică a ființei *Dasein*-ului. Lume care era, pentru Heidegger cel matur (așa cum subliniază Gadamer), solidară cu limba, cu limbajul. Misterul ontologic se transfera astfel în direcția limbii, considerată ca și „gazda ființei”. E sugerată o zonă preontologică, unde ceea ce corespunde *kosmosului*-lume se intersectează atât cu *physis*-ul cel generativ, cât și cu *logosul* și limba. Între toate aceste instanțe – adică *physis*, *kosmos*, *logos* și *limbă* – se impune un aer de familie. Cât privește limba însăși, rostirea, limbajul semnificant, dar și autogenerativ și conceptual (ca să nu-l uităm nici pe Hegel), această limbă ne susține și ne poartă, primar și fără de încetare, pe noi, oamenii. Pe noi, și lumea noastră specifică.

Căci istoria omului pare a fi – sau a fi fost, cel puțin până la noi – și istoria paralelă a limbajului uman, a *logosului* său specific, prin care el își edifică lumea sa. Iar metamorfozele în tehnologia afirmării acestui *logos* – așa cum au fost: apariția scrisului în general, scrisul alfabetic vocalic din vremea Greciei antice, tiparul Renașterii sau mijloacele electrice ale mass-mediei, alături de computerele vremii noastre – par a fi pedale deloc negliabile în preschimbările diferențiatorie ale lumii noastre umane.

După ce am trecut de maturitate, m-am ocupat un timp și de aportul gânditorilor români interbelici la conturarea crepusculului culturii occidentale. Printre aceștia, Cioran,

care trăia crize de extaz în care însă nu-l întâlnea pe Dumnezeu, clama sus și tare căderea omenirii actuale din timpul istoric, în care oamenii fuseseră alungați din Rai. Adică, sfârșitul Istoriei și începutul postistoriei. Eliade, în schimb, savant hiperinformat, argumenta că însăși ideea de istorie s-a impus doar odată cu iudeo-creștinismul. Religie în care, pentru prima oară, ființa supremă se manifesta nu în natură, ci în istorie, prin chiar întruparea sa ca om. Credință creștină, care a inventat și viitorul, atunci când a promulgat așteptarea celei de a doua veniri a lui Iisus... Iar Noica – pe care am avut norocul să-l cunosc – reformula istoria și devenirea hegeliană printr-o „devenință” arhi-ontologică, ce cobora până dincolo de absolutul Unului neoplatonicean, în direcția în care se lansa Damascios, spre hăul unde prind contur structuri (matrici) categoriale autogenerative, izvorâte parcă dintr-un „nimic hiper-germinativ” (dacă ar fi să folosim limbajul lui Pseudo Dionisie Areopagitul).

Deoarece comentarea celor „trei mușchetari”, amintiți mai sus, ai intelectualității românești interbelice, care au avut un cuvânt de spus în crepusculul culturii occidentale, am realizat-o alături de Heidegger și de problematica timpului, e de înțeles că tema istoriei – dar și a tetraedului *physis-logos-limbă-kosmos* – m-a interesat o vreme; și că am receptat epoca ce am trăit-o prin această prismă.

Dar am rămas fascinat și de unele noțiuni asupra cărora a insistat Noica, precum cele de *lucru*, *devenință*, *petrecere*... De aceea, cele câteva scurte eseuri de mai sus au avut în vedere și câteva cuvinte-concepte importante, ce au jalonat lumea în care am trăit și istoria sa... Prietenia cu o seamă de cuvinte a marcat deci, și ea, această *petrecere* a mea prin lume, ce se apropie acum de sfârșit.

Mircea Lăzărescu

*Scurtă plimbare prin grădina ideilor*

SCHIȚĂ DE AUTOBIOGRAFIE INTELECTUALĂ

Sirenele filosofiei

Lecturi filosofice în anii '60-'70. Husserl și Heidegger

Fenomenologie și limbă; logosul

Medicina și știința; meditație asupra practicilor umane

Cazul și cazuistica

Persoană și personaje; eroii de poveste și de istorie

Sărbătoarea, jocurile și contemplarea

Psihismul uman, o problemă încălcată

Istorie și devenință. Moștenirea intelectualilor interbelici

Psihopatologie evoluționist culturală

## *Sirenele filosofiei*

De tânăr m-au atras textele filosofice. În liceu am citit un *Vademecum filosofic* redactat de Bagdasar și Petrovici, descoperit în biblioteca specială a liceului, și apoi am căutat fragmente și cărți ale autorilor menționați acolo. Poate înțelegeam doar parțial ce citeam, dar atracția a continuat și ulterior, toată viața. Nu m-am orientat însă spre studierea filosofiei la facultate, adică pentru o carieră în acest domeniu, nici la început, nici după terminarea medicinei, așa cum au făcut unii dintre colegii mei. Deși, pot spune că de-a lungul vieții am parcurs operele principalilor filosofi precum și destule studii sistematice în aria filosofiei, centrate pe autori, pe epoci sau pe doctrine. Am rămas deci, toată viața, doar un iubitor al „iubirii de înțelepciune”, dedicând totuși lecturilor și meditațiilor din acest domeniu cel puțin jumătate din viața mea. De fapt în această arie și-a găsit loc și s-a dezvoltat dubla mea personalitate.

Mai târziu am ajuns și un apropiat al filosofilor de profesie. Soția mea terminase Facultatea de Filosofie din București și mare parte din cunoștințele noastre, din prietenii de familie erau în mod oficial filosofi. I-am cunoscut și pe profesorii lor, cu ocazia doctoratelor și a diverselor manifestări. Cu unii dintre aceștia am avut lungi discuții, în domenii care mă interesau. Dar... de fapt... ce mă atrăgea în această direcție, a filosofiei? De la un moment dat, mi s-a părut că înțeleg: ceea ce mă preocupa în primul rând



era tema pe care Heidegger o formulase în *Ființă și timp*, reluându-l pe Kant:

„Care este constituția de ființă a ființei care-și pune problema semnificației ființei?”

Filosoful din Freiburg, ca profesionist, restrângea însă întrebarea la termenii săi strict speculativi, criticând încercările unora de a sistematiza cunoștințele vremii sub cupola unei antropologii filosofice. Dar pe mine tocmai acest aspect al lucrurilor mă preocupa. Așa încât m-am bucurat când am întâlnit pledoaria lui Eliade pentru revigorarea unei antropologii filosofice sub cupola istoriei religiilor, iar viziunea privitoare la cosmogeneză și antropogeneză, pe care știința sec. XX o dezvoltă fără încetare, mi se părea că alimentează o astfel de perspectivă. Care, restrânsă la domeniul meu profesional specific, se va contura prin ideea unei psihopatologii evoluționist culturale.

Deci, nu m-am apărat de sirenele filosofiei. Ci mi le-am apropiat cât am putut, plasându-le în adâncurile minții mele, pe locul daimonului lui Socrate.

### *Lecturi filosofice în anii '60-'70 Husserl și Heidegger*

În anii '60-'70, în România se discuta mult despre Hegel, autor care era consistent tradus, dar adâncirea în filosofare, pe filiera Hegel, era una problematică, dat fiind limbajul său prolix și elaborarea încălțită a textului (umbla vorba că studenții germani îl studiază pe Hegel după traduceri

franceze). Desigur, erau în vizor și grecii, chiar presocraticii, unele traduceri din Aristotel și Platon (dezvoltate mult, ulterior, de Noica), Diogene Laertios, Sextus Empiricus ș.a.m.d. Și din filosofia modernității se făceau traduceri, dar tot fragmentare. Accesul la operele fundamentale ale istoriei filosofiei nu era imposibil pentru cei interesați, prin bibliotecile specializate (cu acces restrictiv) și prin biblioteci particulare. Țin minte că pentru filosofia Evului Mediu m-am împrumutat cu generozitate, la București, Mihai Șora, iar pentru filosofia sec. XIX și fenomenologie, prof. Alexandru Boboc. Intervenea, desigur, și cunoașterea limbilor de bază ale filosofiei. În acea perioadă am început cursuri de greacă veche cu profesoara de limbi clasice Maria Pârlog, care venea săptămânal la clinică, unde erau prezenți și soții Colțescu și Ilona Bârzescu. Din filosofia contemporană se manifesta interes pentru logica științei și epistemologie, existențialism, structuralism, fenomenologie și, desigur, „filosofia marxistă”. Existențialismul francez aluneca însă destul de mult spre literatură, odată cu Camus. Iar mixtura lui Sartre între hegelianism, fenomenologie, psihanaliză și marxism mi se părea – și nu numai mie – dubioasă (și acum regret timpul pierdut cu citirea cărții *L'Être et le Néant*). Pe atunci eram intrigat de dezbaterile aprinse privitoare la apropierea dintre marxism și psihanaliză întrebându-mă ce legătură are aceasta cu filosofia, pe care o respectam în perspectiva ei tradițională. Husserl, Heidegger și alți autori germani importanți, îmi erau accesibili mai ales în versiunea franceză (se bârfea în acea vreme pe marginea preocupării prevalente a francezilor față de cinci gânditori de limbă germană: Hegel, Husserl, Heidegger, Marx și Freud). De actualitate a fost, la un moment dat, și tema umanismului, cu trimitere la *Scrisoare despre umanism* a lui Heidegger. Treptat s-a conturat o orientare care reunea

metodologia fenomenologică și cea hermeneutică pentru analize privitoare la acțiunea, la praxismul uman (Ricoeur, Gadamer, Habermas, Riedl etc.). Dar principalii gânditori care m-au atras în acei ani au fost Husserl și Heidegger.

Cu Husserl nu am avut o relație bună, dar l-am citit, totuși, cu încăpățănare, în versiune franceză și, parțial, română. Am încercat să aprofundez *Cercetările logice, Filosofia ca știință riguroasă, Idei privitoare la o filosofie pură și la o fenomenologie pură, Meditații cartesiene*. Metoda sa sistematică, rigidă, de prezentare, mă deranja, ca pe vremuri lectura lui Spinoza. Dar insistam, căci faima sa nu permitea o lectură fugitivă; și puneam reticența mea pe seama unui blocaj al puterii de comprehensiune. Până la urmă, am dat peste un text care m-a fascinat și mi-a rămas ca punct de referință pentru tot restul vieții: *Criza științelor europene și fenomenologia transcendentă*. Ulterior, după lectura lui Ricoeur și Merleau Ponty, am revenit cu o înțelegere și apreciere corespunzătoare și asupra *Meditațiilor cartesiene*, a tezei intersubiectivității intercorporeale.

Privind retrospectiv, interpretez relativul meu blocaj față de Husserl, în primul rând, pe seama faptului că pleacă, în analizele sale ale *Lebenswelt*-ului, de la percepție, pe care o înțelege – la fel ca și Bergson – în spiritul doctrinei statice a facultăților psihice din sec. XIX. Or, dacă privim psihismul uman în perspectivă dinamică, procesuală și evoluționistă, percepția nu mai apare ca un punct de plecare, ci ca o decupare metodologică, derivabilă din alte decupări prealabile. În al doilea rând, cred că, la Husserl, mă deranja centrarea sa cartesiană pe eul conștient, consonantă cu tradiția modernității europene de a face din conștiință axul problematicii antropologice. Or, după bulversarea devenirii hegeliene și a istorismului sec. XX, o astfel de abordare monadologică o resimțeam ca deranjantă.

Alta era situația în ceea ce-l privea pe Heidegger. Am început să citesc texte din Heidegger prin anii '60, de la Biblioteca Academiei Române. *Ființă și timp* am citit-o inițial într-o versiune franceză incompletă; apoi am tot citit-o și recitit-o în variate traduceri (având acasă și o ediție germană). Dar, așa cum era și firesc, m-am atașat de eseuri, conferințe și cursuri. De aceea m-am bucurat mult când, pe la mijlocul anilor '80, Liiceanu a inițiat traducerea sa mai consistentă, însoțită de aparat critic. O circumscriere a gândirii heideggeriene mi-am realizat-o mai recent, pornind de la unele observații ale lui Eliade privitoare la începuturile filosofării (și pe care am consemnat-o în *Gâlceava înțelepților...*, 2017). Dar dincolo de semnificația de ansamblu a operei sale, m-a impresionat și metodologia sa, atât prin trimiterea spre analitica *Dasein*-ului, cât și prin orientarea lingvistică a fenomenologiei sale.

Formularea lui Heidegger din *Ființă și timp*, privitoare la necesitatea unei analitici a ființei care-și pune problema semnificației ființei – în speță, în cazul nostru, a omului –, apare oricui ca evidentă. Dar felul în care el pune această provocatoare problemă e particular și paradoxal, prin excluderea contribuției științelor și a perspectivei istoriale a devenirii. O astfel de analitică nu avea cum să fie formulată pe vremea presocraticilor; și ar fi avut cu totul altă formulare pe vremea scolasticii. Astfel, perspectiva evoluționist culturală nu putea fi exclusă. În plus, „științele despre om”, pe care Heidegger le respingea, includ și problematica antropogenezei și a istoriei omului cultural. Astfel încât omul presocratic a fost precedat – considerăm noi în prezent – de un om agricol care s-a metamorfozat timp de mii de ani până a ajuns la cultura scrisă și istorie, iar înaintea omului neolitic a fost unul care trăia din vânat și cules. Într-o perspectivă mai îndepărtată, specia *homo* apare în mijlocul

vieții de pe pământ, ce are și ea o geneză, la fel ca sistemul nostru solar și galaxia din care facem parte. Meditația asupra acestei vaste procesualități cosmogenetice nu e indemnă de marile întrebări ale ontologiei, fapt pe care l-am simțit atunci când am studiat ontologia lui Noica. Refuzul „din principiu” al lui Heidegger, de a plasa înțelegerea omului întrebător pe fundalul cunoașterii științifice a lumii, nu mai apare justificat la aproape 100 de ani după demersul său. Și totuși, analitica speculativă a *Dasein*-ului, pe care o întreprinde filosoful german, e extraordinară.

Cel de al doilea aspect metodologic se referă la importanța deosebită pe care Heidegger o acordă limbajului; explicit, începând cu *Scrisoare despre umanism*. Felul în care rejectează, în acest text, poziționarea lui Sartre, mi s-a părut important, deoarece existențialismul acestuia mi se părea captiv aceleiași perspective individual subiectiviste a modernității Europei, care-l marcase și pe Husserl. Astfel încât, la un moment dat, Heidegger opinează chiar că Marx a intuit despre om lucruri mai profunde decât cele speculate de Sartre. Atenția acordată de Heidegger limbajului necesită însă o privire mai apropiată.

### *Fenomenologie și limbă; logosul*

În urmă cu câțiva ani, discutând cu un distins fenomenolog din Cluj, acesta m-a întrebat: „Oare totul era în regulă cu mintea lui Hegel de vreme ce scria așa de contorsionat... și cu cea a lui Heidegger, ce se avânta așa de

problematic în etimologii...?” Într-adevăr, psihopatologia înregistrează aberații în practicarea limbajului, mai ales în schizofrenie, boală în care se manifestă și o excesivă înclinație spre filosofări sterile. Dar, la filosofii amintiți, era vorba de o provocare, până la limită, chiar a logosului gânditor. Or, logosul – această extraordinară revelație filosofică a grecilor – e o dimensiune esențială nu doar a existenței umane în general și o condiție de posibilitate a gândirii speculative profunde, ci, și a desfășurării lumii în general, a cosmosului. Doar că, logosul nu se identifică nediferențiat cu limbajul. Problemă asupra căreia m-am lămurit treptat.

În cursul său, intitulat *Ce e metafizica*, Heidegger începe prin a comenta faptul că grecii, în vremea aurorară a presocraticilor, au sesizat și adus în discuție două concepte esențiale: *physis*-ul și *logosul*. Logosul grec se referea inițial la ordinea ce reunește sintetic și asertează, etalând; el semnifica în plus, desigur, și rostire, putând fi ascultat, ca propoziție, ca expunere. După sistematizarea filosofiei întreprinsă de Aristotel, unele din expunerile sale au fost etichetate ulterior ca „logică”. Acestea cuprindeau, pe lângă problematica adevărului propozițional și silogistic, și comentariul despre categorii, care se referă la genurile cele mai generale ale ființei, dar și „spuneri” despre ea. Spre finalul grec al filosofiei, stoicismul a folosit sintagma de *logos spermaticos* – deci generator, creator – care ar anima lumea. Această intuiție merită atenție, căci semnaleză analogia dintre reproductivitatea expandantă din biologie (care stă la baza evoluției și se bazează, considerăm noi azi, pe gene autoreproductive) și reproductivitatea creatoare de real, pe care o asigură omului originea limbii, limbajul natural, logosul. Creștinismul în ascensiune a preluat acest concept stoic (care se potrivea dogmaticii veterotestamentare a creării lumii prin „decrete divine”), astfel încât una

din cele trei ipostaze ale Dumnezeuului triontic, Iisus, a fost identificat cu Logosul; traducerea latină a acestei echivalări a folosit expresia de Verbum. Cealaltă latură a logosului, ce susținea argumentația cu pretenție științifică, a fost tradusă prin rațiune. Și astfel, formularea greacă *anthropos zoon logon echon* s-a transpus în caracterizarea omului ca animal rațional. Rațiunea logică a scolasticii – și apoi cea a modernității – s-a apropiat tot mai mult de calculul matematic. În perspectiva psihologiei gnoseologice, ea servea acuma intelectului uman, termen ce traducea *nous*-ul grecesc; și susținea nașterea noii concepții a subiectivității conștiinței gânditoare. Cogito-ul cartesian nu invoca, nici el, dimensiunea lingvistică. Iar limbajele universale, pe care le preconizează Leibniz, sunt în principiu de tip logico-matematic. Această distanțare a rațiunii europene față de problematica semantică a limbajului se păstrează și la Kant. Precum și la Hegel, cu tot aparentul panlogism al operei sale.

De aceea, hermeneutica lui Schleiermacher, ce face trimitere la interpretarea textelor scrise, a fost esențială pentru metodologia noilor „științe umane” pe care o încerca Dilthey la începutul sec. XX. Mai mult, el a propus să se lărgască înțelesul comprehensiunii și în direcția relațiilor interpersonale empatice, implicând, deci, și limbajul nonverbal.

Fenomenologia lui Husserl, în schimb, cu tendința sa monadologică și ancorată în viziunea specifică modernității, deși se apleacă asupra semnificației expresiilor, nu aduce în discuție limbajul propriu-zis; și în primul rând, limbajul natural.

În acest moment intervine Heidegger, care extinde ideea de comprehensiune la un sens maximal, al însăși raportării omului la lume. De fapt, nici măcar nu e vorba acum de o „raportare”, căci limba (omenească) susține, ca o

condiție de posibilitate, existențialul aprioric fundamental al *Dasein*-ului care e faptul-de-a-fi-în-lume. Dacă ar fi de invocat totuși o raportare în această structură, ea ar putea fi comentată doar în raport cu semnificabilitatea situațiilor și sensul proiectelor. Odată cu această viziune, fixarea lui Husserl pe analitica percepției e pur și simplu demolată, iar sensul larg al logosului, ce include și rostirea, e, într-un fel, recuperat.

Filosofia lui Heidegger apare ca fenomenologică într-un sens multiplu, ce-l include atât pe cel al lui Husserl, cât și pe cel al lui Kant și al urmașilor, inclusiv kantianismul lingvistic al lui Humboldt. În cadrul acesteia, filosoful încearcă reconstrucția istorică semantică a unor concepte. Între altele, el evidențiază cum cuvântul „lucru” se referea, la origine, la tema unei dezbateri juridice sau a unei chestiuni comunitare importante. În marginea acestor analize, filosoful din Freiburg încearcă să reactualizeze demersul gânditorilor greci, care au ridicat cuvinte obișnuite la rangul unor importante concepte filosofice. Așa s-au petrecut lucrurile cu *eidos*-ideea la Platon sau cu *catagorein* la Aristotel (dar se pare că efortul în această direcție nu i-a reușit cu propunerile sale germane de *Gestell* și *Ereignis*).

Prin fenomenologia sa lingvistică, Heidegger a deschis un alt orizont pentru deja tradiționala temă a „adevărurilor analitice” ale conceptelor, pe care o instauraseră Leibniz și Kant (prin opoziție cu adevărurile sintetice care rezultă din datele experiențelor controlate asupra naturii obiective). Temă ce era reluată și dezvoltată chiar în perioada vieții sale de către neopozitiviști. Aceștia au remarcat că întreaga construcție logică, inițiată de Aristotel, folosește de fapt doar câteva elemente lingvistice pe care le-au denumit „functori logici”: existența și negația, cuantificarea, relaționarea (conjunție, disjunție, implicație), modalitatea (în același sens,

Noica a propus câteva prepoziții ca „functori ontologici”). Doar că, problema era cuprinsă într-o evidentă dinamică, mai ales prin stimuloarea idee a lui Wittgenstein privitoare la „jocurile de limbaj”. Aceste jocuri, ce se derulează fără încetare prin practicile umane susținute de „forme de viață”, coagulează mereu noi expresii lingvistice din materialul tradiției, cu înțelesuri noi. Ceea ce nostalgicul Heidegger, cu privirea ațintită spre miracolul filosofiei presocratice, descoperă dintr-o perspectivă arheologică, noii veniți în filosofia limbajului urmăreau ca derulându-se prin inventica jocurilor lingvistice.

Dar, vorba de mai târziu a lui Cioran, tradiționala Istorie se cam terminase în această epocă. Se vorbea acum despre „postmodernitate” într-o lume cu ciudate pulsații, în care filosofia nu dispărea, dar se amesteca mult cu științele. Această nouă lume, ce se releva prin noi și noi teorii și doctrine, susținea ideea de generativitate și devenire. Evoluționismul biologic face acum apel la codul genetic, ca la un limbaj ce susține o autoreproducere expandată. Omenirea se metamorfozează și ea cu repeziciune, ascultând parcă de vechea intuiție a lui Heraclit: „Logos al sufletului, el se sporește pe sine însuși.”

Problema limbajelor, a limbii, nu putea fi ignorată în lumea umană de acum, de la sfârșitul modernității, mai ales că explozia din ultimul timp a mijloacelor mass-media a provocat o reflecție asupra „tehnologiei logosului lingvistic”. Și astfel, alături de istoria invențiilor umane privitoare la instrumentalitatea prin care el exploatează și metamorfozează natura, s-a evidențiat semnificația majoră în devenirea istorică a progreselor tehnologice de utilizare a limbajelor: scrierea în general; apoi, scrisul alfabetic, vocalic pe papyrus (din perioada mediteraneeană feniciano-greco-romană); a tiparului din Europa; a radioului, a televizorului,

a internetului și a telefoanelor inteligente din perioada postmodernă. Deși cu fața spre trecut, Heidegger simțise acest puls, în care Noica plonja integral, dar într-o manieră aparte.

Din cartea *Psihopatologia psihozelor* (2016), p. 246-247

*Funcții ale limbii umane înțelegă ca limbaj natural, ce se include în conceptul logosului grecesc*

*Funcții ale limbajului uman  
Aspecte structurale*

Limbajul natural conține și utilizează toate aspectele pe care le-a dezvoltat de-a lungul istoriei culturii, logica și filosofia. Astfel întâlnim:

- Subiectul: – ca substrat (gramatical) căruia i se atribuie calități (attribute); – ca agent al intențiilor și acțiunilor (predicate); – ca subiectivitate (conștientă) ce formulează atitudini propoziționale (eu gândesc, spun, cred etc.); – ca subiect al relațiilor deontice (permisivitate, interdicție, obligativitate, recomandare, sugestie, îndemn etc.).
- Relaționările interpersonale prin pronume (eu, tu, el, noi, voi, ei); acestea sunt esențiale pentru dezvoltarea inter-subiectivității și a polarizării sale între intim, public, impersonal.
- Limbajul natural conține și operează cu „functorii” logicii (formale): existență și negație; cuantificarea (unul, câțiva, toți); relaționarea (și... sau, dacă... atunci), modalitatea (posibilitatea, probabilitatea, necesitatea).
- Cuvintele limbajului natural sunt, potențial, concepte generale (ce se pretează analizei); precum și ale individualului (definit contextual sau prin nume proprii). Limbajul conține toate expresiile pe care filosofia le-a cuantificat drept categorii (sau supracategorii, categoaremate, categorii științifice sau speciale etc.). Prin limbaj sunt posibile definiții.
- Limbajul natural conține numeralele și susține posibilitatea limbajului matematic.

• Funcțiile gramaticale logice ale limbajului natural sunt prezente în multiple forme de utilizare curentă și în variante circumscrise cultural (ca „discursuri” și „texte”). Pe lângă comunicarea informativă, ce și-ar avea formula standard în comportamentul de transmitere a unui mesaj, se pot menționa dialogul, relatarea, descrierea, caracterizarea, evaluarea critică, istorisirea, discursul retoric, mitul, basmul, narațiunea fictivă, epopoea, romanul, tragedia, comedia, expunerea didactică, textul științific, poezia, invocarea, rugăciunea, imnul etc.

• Limbajul natural conține toate formele „figurilor de stil” ce sunt folosite în limbajul poetic. Limbajul științific este și el în parte derivat din limbajul natural.

Alături de acest limbaj natural, în lumea umană se manifestă și limbajul matematic; precum și alte coduri semiotice de redactare a textelor în plan teoretic (în artă, muzică, diverse științe, filosofii etc.).

*Funcții ale limbajului uman  
Utilizarea pragmatică individuală*

Individul uman își însușește limbajul pe parcursul dezvoltării ontogenetice în mediu interpersonal lingvistic. În creierul său se maturează progresiv o „capacitate modulară” pentru o gramatică universală, apoi, el asimilează limbajul utilizat în ambianța lingvistică din jur.

Individul folosește capacitatea sa de a înțelege și exprima limbajul articulat în interacțiunile colaborative cu alții, care au loc în viața cotidiană. El integrează vorbirea cu alte coduri semiotice; și în primul rând cu expresivitatea mimico-gestuală. Limbajul natural al vieții cotidiene constă predominant din schimburi de informații și expresii normative deontice (solicitări, îndemnuri, porunci, sfaturi etc.) și exprimarea de atitudini propoziționale (eu doresc, vreau, promit etc.). Cadru obișnuit al comportamentului lingvistic este dialogul, prin intermediul căruia se manifestă și relatări, evocări, caracterizări, comentarii, mărturisiri etc. Limbajul vorbit se articulează strâns cu gândirea și are loc

întotdeauna într-un context situațional dat, fiind ordonat de parametrii acestuia.

În cadrul educației și participării la variate practici instituționale, subiectul își însușește limbajul scris și diverse coduri culturale; precum și cunoștințele despre lume ale socioculturii în care trăiește. În cadrul diverselor roluri sociale, subiectul utilizează limbajul oficial și specific al acestora, practicând și moduri discursive de exprimare mai mult sau mai puțin oficiale. El își însușește și limbaje științifice și culturale (artistice, mitico-sacrale etc.) pe care le poate utiliza verbal sau în scris. Textele literare conțin eroi similumani, cu care subiectul se poate identifica.

Dimensiunea narativă a limbajului cuprinde și relatarea de către subiect a evenimentelor ce le-a trăit și a datelor biografice. Rememorarea biografică poate fi reprezentativă, dar aceasta se întretese cu cea lingvistică. În raportarea la sine, subiectul poate desfășura un dialog interior autoevaluativ și autoanalitic. Dimensiunea metareprezentativă a psihismului susține și solilocvia.

Formulele standard de comunicare verbală ar putea fi considerate ca fiind transmiterea unui mesaj și redactarea unui text semnificativ. Ambele aspecte presupun o capacitate de sinteză, comprehensiune și încadrare într-un context specific. Acest context poate fi înțeles, mai ales în cazul redacțiilor discursive scrise, și ca o contextualitate intelectuală.

Din cartea *Gâlceava înțelepților în jurul timpului* (2017),  
p. 316-318.

*Dinamica cuvintelor-concepte,  
într-o analiză în stil heideggerian*

*Etimologia conceptului de „stare”*

Alexandru Surdu, bun cunoscător al principalelor limbi filosofice (greaca, latina, germana, franceza, engleza), își construiește sistemul categorial pentadic, având ca principală categorie *subsistența*. Iată comentariul său asupra accepției originare a cuvântului:



„Subsistența este un termen de origine latină, *subsistentia* > *sub, sisto, sistere, sisti, statum*, care înseamnă a sta sub, a persista, rezista, dura etc., sub ceva, a sta la baza. *Sisto* provine din *sto, stare, steti, statum*, au aceleași semnificații ca și grecescul *histemi* (*histamai* și *histanaf*), *stasis* și *hypostasis* (*hypo + histemi* = a sta sub), traducibil prin subsistare, dacă vrem să-l distingem de Subsistență, ca și de modernul hipostază (ipostază) și ipostas, care înseamnă stare sub care se găsește ceva sau cineva. Toate acestea provin din rădăcina indo-europeană *-sta*, ca și românescul a sta, stare sau germanul *stehen, stand, gestanden* și *sistiren* (a sistea). Este interesant faptul că verbul grecesc *keimi*, prin care se formează ceea ce s-ar putea numi subsistentul (pentru a-l distinge de subsistență și subsistare), respectiv *to hypokeimenon* – cel care stă, se găsește, este plasat sau ascuns sub, adică stă la bază, deși provine din rădăcina indo-europeană – *hei* –, are infinitivul compus din *kei + sta*, în forma *keisthai*, ceea ce înseamnă etimologic o dublare a semnificației de statornicie, cum i-am putea zice pe românește.”

*Dinamica cuvintelor-concepte, „stare” în perspectiva  
jocurilor lingvistice a lui Wittgenstein*

Cuvântul „stare” nu figurează printre categoriile lui Aristotel, la fel ca „poziția”. Opusă mișcării, starea (repausul) se regăsește însă printre cele cinci genuri supreme ale lui Platon. Noica, în scurta sa lucrare *Douăzeci și șapte trepte ale realului* reunește aceste genuri supreme cu categoriile.

[...]

Starea se referă, desigur, la ceea ce este static, staționar, constant, stabil, stăruitor, statornic. Deci, ceea ce e opus mișcării și transformării, alterării, pieirii, sau simplei apariții efemere. Heidegger, în conferința sa târzie, intitulată *Timp și ființă*, se arăta de acord cu înțelegerea ființei ca „prezență statornică”. Ceea ce este statornic și persistă asigură identitatea și se opune alterității. Alteritate care constituie, de asemenea, una din cele cinci *megistos*

*genos* ale lui Platon. Pornind de la stare, știința europeană a ajuns să vorbească despre „stări de agregare ale materiei” (substanței): starea solidă, starea lichidă, starea gazoasă. Din altă perspectivă, în universul politico-social, Europa a dat naștere statelor naționale, stărilor sociale, statutelor de funcționare a diverselor asociații și organisme sociale, statusului social pe care-l comentează – împreună cu rolul social – sociologia contemporană, iar politicienii vorbesc în ultimul timp despre „starea națiunii”. Pe de altă parte, epistemologii au introdus în vocabularul științei expresii ca „stare a lucrurilor”, „stare de fapt”, „stare a lumii” etc. Expresii derivate din cuvântul „stare” sunt multiple în viața cotidiană, de la stațiunile balneare la stațiile de tren și stațiile de emisie radio. Pentru filosofie contează însă mai ales cuvintele derivate din latinescul *sisto*.

O importantă expresie filosofică din această arie semantică care se articulează cu istoria ontologiei este cea de substanță, termen prin care Tertulian a tradus *ousia* lui Aristotel. Alta este cea de existență, prin care s-a înțeles efectivitatea ființării actuale (realitatea în sensul german de *wirklichkeit*). Gama cuvintelor uzuale din această clasă este mare, de la subsistență la consistență, persistență, asistență ș.a.m.d. Important e și conceptul de situație/situare și cel de constatare. Mereu e nevoie de ceva stabil – așa cum este ceea ce e „pus” într-o poziție sau situare opozitivă stabilă – care poate fi constatat, în spatele aparițiilor, mișcării și prefacerilor.

## *Medicina și știința; meditație asupra practicilor umane*

În anii '70 ai secolului trecut participam la un cerc de filosofie a medicinei care se ținea lunar, joi după-amiaza, la sediul Academiei Române de pe Calea Victoriei din București. Discuțiile erau patronate de prof. Ștefan Milcu, președintele Academiei Române, avându-l ca secretar pe dr. Geo Săvulescu. Acolo am fost implicat odată, împreună cu prof. Victor Săhleanu, într-o dezbateră pe marginea specificului științei medicale. Ideea mea era că medicina nu este în primă instanță o știință teoretică, ci o practică socială instituționalizată, la fel ca educația, justiția sau administrația publică. Ea presupune, desigur, o formare specializată, însușirea unor abilități pragmatice, o experiență cazuistică, suportul într-o doctrină interpretativă. Dar această doctrină a variat enorm de-a lungul epocilor și culturilor, iar practica terapeutică a medicinei a fost funcțională și recunoscută constant, de-a lungul mileniilor și culturilor, indiferent de științificitatea interpretării bolilor și de eficacitatea reală a intervențiilor. Cunoștințele medicale teoretice „științifice” din ultimele două secole sunt paralele cu dezvoltarea științelor naturii, centrate acum asupra disfuncțiilor corporalității, neavând nimic altceva specific. Specific este doar modelul practicii sociale a medicinei, prin comparație, de exemplu, cu educația sau justiția.

Meditând asupra plasării medicinei printre practicile umane instituționalizate, m-am trezit în mijlocul unui viespar problematic, inclusiv semantico-conceptual, în care părea necesar să apelez la sprijinul unor metodologii de tipul fenomenologiei semantice a lui Heidegger sau al jocurilor lingvistice ale lui Wittgenstein.

Expresia de „practică” se putea aplica în mod firesc nenumăratelor domenii ale „practicii vieții de zi cu zi”, de la practica politică și războinică la cea administrativă și comercială. Despre practica educativă, medicală și juridică, tocmai am amintit. Dar nimic nu te oprea să invoci o practică religioasă sacrală, de vreme ce vorbirea zilnică folosește expresia de „credincioși practicanți”. Erau și câteva domenii în care expresia intervenea aproape provocator, așa cum era „practica revoluționară” pe care o comentau cei care, ca Marcuse, îl urmau pe Lenin, cu trimiteri contemporane la Che Guevara și Mao; sau „practica teoretică” pe care o sugera Husserl. În acest aparent haos se cerea făcut apel și la utilizarea tradițională, grecească, a conceptului de practică, ce se polariza cu cel de teorie, precum și la ciudata concepție a lui Marx care a focalizat conceptul asupra muncii oamenilor, a producerii bunurilor de consum și a mijloacelor de producție.

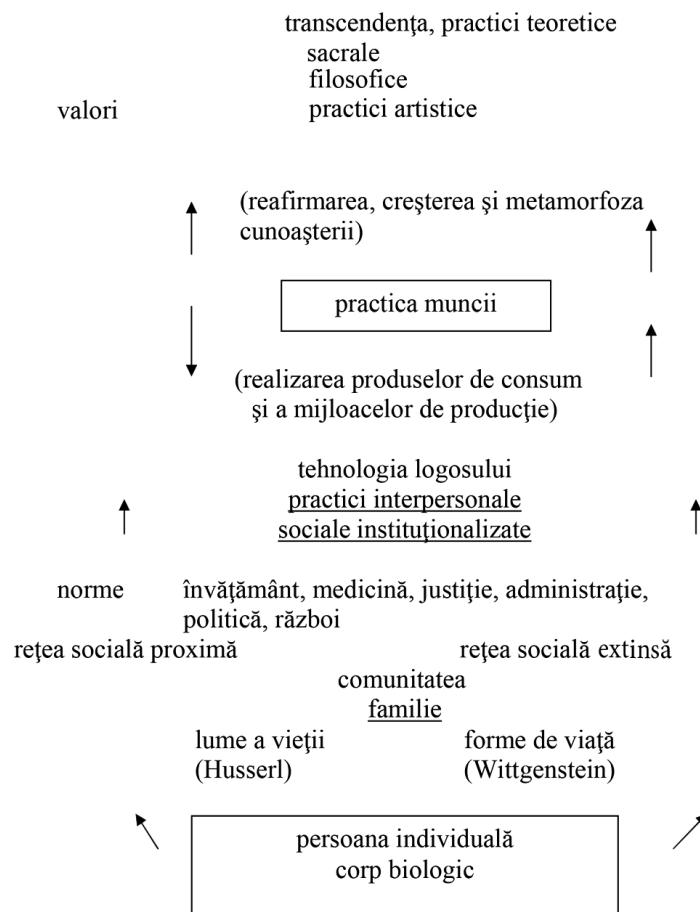
În filosofia tradițională, de școală, noțiunea de practică juca un rol periferic, trimitând în esență spre modul în care oamenii se raportează la alți oameni în viața curentă, incluzând astfel problematica etico-politică. Omul practicilor se polariza cu omul ce se atașează de teorie. Și care, pornind de la contemplație, deschidea orizontul științelor. Filosofia era, prin esența ei, o știință teoretică. Sensul tradițional al noțiunii de practică se regăsește în titlul celei de a doua *Critici* a lui Kant, *Critica rațiunii practice*. Marx, pornind de la unele intuiții și comentarii ale lui Hegel privitoare la rolul praxisului în istorie, prin a sa *Critica economiei politice*, sugerează ideea unei „practici a muncii”, prin care omul transformă natura, folosind-o spre binele său. Munca structurată social, prin care se produc bunurile de consum, de schimb și mijloacele de producție, nu se referă însă direct la relațiile dintre oameni, dar le

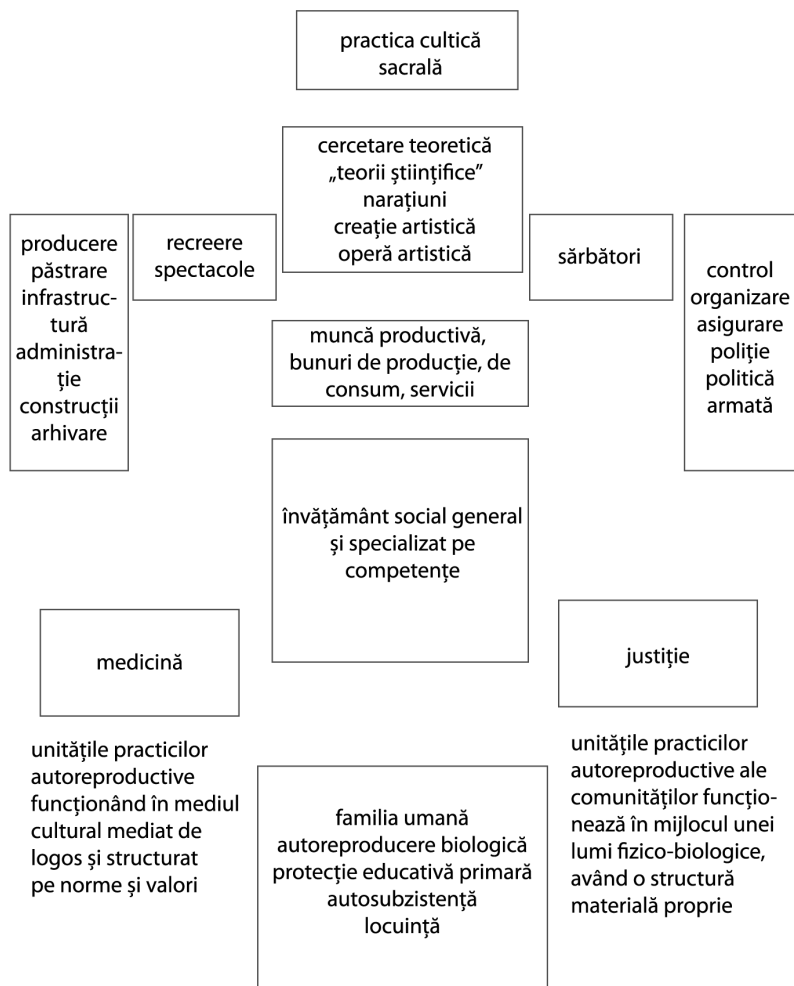
implică indirect, prin relațiile de producție, care le includ pe cele de proprietate. Problema practicii muncii a devenit mai complexă în momentul în care s-a aplicat „forțelor de producție”, ce includ oameni instruiți, capabili să utilizeze tehnologia ce rezultă din cunoașterea științifică. Pentru a munci eficient, într-o lume a capitalului, oamenii trebuie educați, organizați, administrați; și produsele, comercializate eficient. Întregul sistem social se cere întreținut printr-o normativitate juridică adecvată. Se reface astfel tradiționala rețea a practicilor, ca expresie normativă a relațiilor sociale, care se potențează acum prin ideea practicii politice, în continuitatea căreia se impune practica războinică. În plus, marxismul complică lucrurile, teoretizând raportul dintre „baza” productivă a societății și „suprastructura” ei ideologică. Și aceasta, ignorând o elaborare corespunzătoare în această interesantă, dar ciudată, panoramă structural practică a societății, a instanței teoreticului.

În perioada în care meditam la aceste probleme, am citit, cu surprindere, ultima carte publicată de Husserl, *Criza științelor europene și fenomenologia transcendentă*, în care părintele fenomenologiei moderne abordează deschis tema „practicii științifice teoretice”. Aceasta ar consta în producerea de către un grup de oameni specializați a teoriilor științifice noi, care modifică cunoașterea și înțelegerea lumii. E adevărat că Husserl precizează că e vorba de o variantă tardivă și specială a practicilor umane, apărută ca ceva nou, odată cu știința greacă; și mai ales prin știința metematizată a modernității europene. Sugestia e reluată într-un mod explicit de Heidegger (în conferința *Vremea concepțiilor despre lume*), care descrie noua știință experimentală de laborator, preconizată de Bacon, ca una ce se bazează pe echipe de cercetători care activează în instituții speciale, dintre care unii au idei geniale. (Tema va fi

Din cartea *Ce e tulburarea mentală* (2014). p. 361-362

*Un sistem al practicilor umane instituționalizate*



*O sistematizare a practicilor în perspectiva „memeticii”**Instanța memetică**Unități instituționale ale practicilor implicate în  
autoreproducerea memetică*

amplu comentată odată cu doctrina „paradigmelor științifice a lui Kuhn și cu sociologia științei.) Prin ideea practicii teoretice a lui Husserl se impune de fapt un fel de „relație dialectică” între practică și teorie, în mijlocul socioculturilor umane. Astfel, nu doar bunurile de consum și mașinile sunt „ produse” prin practicile umane organizate instituțional, ci și teoriile științifice; și deci, ideile. Chiar dacă acum e vorba de activitatea unor elite, iar odată ce problema e astfel pusă, ea se extinde. De exemplu în domeniul artelor. De fapt, tradiția ne relevă că majoritatea „artelor manuale” erau produse de bresle meșteșugărești, marii pictori ai Renașterii afirmându-se în cadrul acestora. Dar, atunci, de ce nu ar sta lucrurile la fel și cu „artele liberale”, cu „producerea” de romane și poezii, în marginea practicii teoretice a lui Husserl. La greci se vorbea despre sectele filosofilor. Universitățile moderne produc specialiști în diverse sectoare, inclusiv în cele de înaltă științificitate, iar institutele de cercetare promovează, generează și produc uneori idei revoluționare: în științe, în teorie, cu mare trecere pe piața ideilor.

Când a început să mă preocupe aspectul teoretic al practicilor umane, am avut inițial în vedere practica medicală, cea juridică și cea educativă, domenii în care un grup de oameni se raportează activ și organizat la alți oameni, pentru a produce anumite stări de lucruri pozitive, pentru aceștia și pentru comunitate. Introducerea în ecuație a altor perspective ale practicilor, cum ar fi cea a muncii ce realizează bunuri de consum sau practica teoretică, lărgeste sensul obiectivelor de atins, dar păstrează punctul de pornire. Adică, faptul că e vorba de acțiunea conștientă a unor grupe de oameni specializați, ce sunt organizați normativ și care, exercitându-și competențele specifice, cooperează la „producerea a ceva util și important pentru alții”: sănătate, dreptate, educație, bunuri de consum, teorii științifice etc.

Organizarea socială a grupurilor angrenate în practici are aspecte ce pot fi etichetate ca profesionale, de statut și rol social, de normativitate a relațiilor interumane, de evaluare a competențelor și a performanțelor etc. În plus, orice domeniu al practicilor – iar acestea nu sunt infinite – e organizat de o orientare doctrinară și face apel la un corp de cunoștințe. Esențial e faptul că e vorba de o instanță supraindividuală, la care subiectul uman, dimensionat prin propriul său psihism, participă de-a lungul ciclurilor vieții sale. Interferența între practică și teorie presupune această încadrare a subiectului cunoscător, activ și creator, în structuri organizate social, care au un câmp specific de interese în plan teoretic.

Din cartea *Constantin Noica sau insuportabila filosofie*  
(2018)

Citate din Husserl privitoare la practica teoretică (din *Criza științelor europene și fenomenologia transcendentă*, Ed. Humanitas, București):

„Există pentru om, în lumea sa ambiantă, tot felul de practici și printre acestea există și această practică unică în felul său, istoric tardivă, practica teoretică. Ea are, ca orice meserie, metodele sale proprii, ea este arta teoriilor, a descoperirii și punerii în siguranță a adevărilor de un sens (tip) nou, sens ideal, străin felului de a fi preștiințific, și care e cel al unei «validități ultime», «validitate totală».

Știința în genere este o prestație umană a unor oameni ce se găesc ei înșiși dinainte în lume, lume a experienței comune. Ea este o specie de prestație practică printre altele, orientată spre formațiuni de spirit de un fel aparte, denumită teoretică. Ca orice practică, aceasta se articulează într-un mod propriu cu lumea experienței sale de dinainte, e ordonată în raport cu această lume.” (p. 122)

Citat din Stegmüller privitor la „știința unei științe” (după I. Pârvu, *Teoria științifică*, 1981):

„Obiectele ei primare sunt, simplu vorbind, grupuri de oameni – „comunitățile științifice” – angajate într-o activitate cooperativă ce produce, printre alte lucruri, teorii științifice. Comunitățile științifice au proprietăți – legate probabil de genul produselor lor – care le diferențiază în modalități interesante de alte grupuri sociale. De-a lungul timpului, ca rezultat al unor factori atât interni, cât și externi, ele se nasc, se fragmentează, se unesc și dispar. Produsele lor – teoriile științifice – se schimbă și se dezvoltă în timp în modalități intim corelate cu obiectul teoriei științei. În măsura în care produsele comunităților științifice au valoare pentru societate, teoria științei poate avea implicații pragmatice.” (p. 123)

Tema practicii teoretice pe care a lansat-o și susținut-o un filosof așa de îndepărtat de focul dezbaterilor socio-politice, cum a fost Husserl, e provocatoare. Și, în primul rând, pentru a susține rangul studierii problematicii practicilor sociale instituționalizate ca structură nucleară a socio-culturilor. În măsura în care tradiționala corelație între practică și teorie nu poate fi eludată – nici chiar de către „filosofia pragmatică” –, interesul pentru domeniu poate fi menținut. Și dacă, în anii '70 ai secolului trecut, problema părea relativ marginală, acum, în primele decenii ale sec. XXI, ea pare mult mai importantă, odată cu provocarea „memelor”. Adică, în măsura în care evoluționismul biologic trimite constant spre instanța de referință a „genelor autoreproductive” ce susțin expansiunea în lumea vieții, progresul istoric al socioculturilor umane pretinde, în mod similar, o structură bazală de autoreproductivitate, care să poată fi pusă la baza devenirii umane.

Iar, deasupra fundalului bioantropologic al familiei, structura bine articulată a practicilor sociale instituționali-

zate, dinamizată de practica teoretică și dublată de educație, ar putea furniza un răspuns.

Deci, din punct de vedere teoretic, e practic să ne intereseze problematica practicilor.

### *Cazul și cazuistica*

Revenind la parcursul vieții și preocupărilor mele ideatice, îmi amintesc că în anii '70, Cercul interdisciplinar de discuții de la Clinică, inițiat de prof. Pamfil – cel de „bionică” –, s-a destrămat pentru un timp. El s-a reluat către sfârșitul acestui deceniu, centrat acum pe problematica științelor umane. Profesorul Pamfil se pensionase, dar participa activ la aceste întruniri, pe care încercam să le moderez. Interesul participanților era față de hermeneutică, neoretică și teoria argumentației, problematica textualității, logicile modale, logica întrebării, regulile dialogului, gramaticile generative, inventica etc. În atmosfera unor astfel de discuții, m-a interesat într-o anumită perioadă, în corelație cu problemele practico-teoretice ale științei medicale, tema „cazului”. Punctul de plecare era, pentru mine, cazul medical, cu care mă întâlneam zilnic, în varianta sa psihiatrică, și cazuistica juridică, despre care-mi aminteam din practica avocătească a tatălui meu.

Cazul și cazuistica sunt o temă familiară medicului practician și cercetătorului într-ale medicinei. Prin descrierea bine conturată a unui caz cu simptomatologie necunoscută

până atunci, se poate circumscrie o nouă boală, care deseori poartă numele celui care a descris-o primul. E vorba de așa-zisul „caz princeps”. Apoi, în practica diagnostică și terapeutică întâlnești cazuri care corespund mai mult sau mai puțin definiției unei boli date, unele din ele fiind „tipice”. Acestea au o crescută valoare didactică. Dar profesorul de medicină, în expunerile sale, poate face și sinteza mai multor cazuri semnificative, prezentând un „caz robot” sau „caz școală”, „caz exemplar”. Astfel de metodologii didactice sunt practicate frecvent în multe din științele umaniste.

Practica medicală e centrată pe identificarea și tratarea unor tulburări pe care le prezintă oamenii bolnavi, cei care „au o anumită boală”. De aceea medicul trebuie ca, în primă instanță, să pună un diagnostic, să stabilească „ce boală are pacientul”. Pentru aceasta e necesar ca el să cunoască sistemul nosologico-nosografic de referință al bolilor, definit în plan teoretic. Fiecare categorie nosologică dintr-un astfel de sistem reprezintă un fel de sinteză cazuistică comprehensivă, cât mai clar definită și descrisă.

Procesul cognitiv de diagnosticare, prin referință la un sistem ordonat de clase definite, e o operațiune intelectuală bazală, ce se întâlnește în varii forme în multiple domenii ale vieții practice. El are însă două extreme, dintre care prima se referă la o cât mai exactă identificare, iar cea de a doua, la evaluare. Obişnuiam să comentez această polarizare prin diferența dintre un expert care stabilește dacă un tablou aparține sau nu unui anumit pictor; și altul, care se pronunță asupra valorii artistice a tabloului.

Cazuistica se impune, ca un aspect important, și în practica juridică. De fapt, expresia de „caz” s-a și forjat în dreptul roman. „Causa” era considerată acel aspect al lucrului – *res* – aflat în dezbateri judiciare, care stă la baza deciziilor de vinovăție sau nevinovăție. Ulterior, practica juridică a



Europei a acordat o importanță deosebită jurisprudenței, colecției de decizii luate de instanțele superioare, în unele spețe mai particulare. Unele cazuri de acest tip ale Curții Supreme erau apoi invocate în pledoarie sau în argumentarea deciziilor ca „precedente”, cu importantă valoare în concretizarea legislației. Dreptul britanic a excelat în această practică.

Cazul juridic are unele aspecte particulare, care îl pot propulsa și ca model pentru această temă. El se instituie pe baza unui eveniment uman nemijlocit, care transgresează normativitatea comportamentelor din societate. Și astfel, ajunge să fie sesizat ca atare de către oamenii unei socioculturi organizată istoric, ocazionând transpunerea sa într-un plan reprezentativ, prin „punerea în cauză” sau „acuzarea” de către organele de anchetă sau de către reclamant. Apoi, dosarul cauzei, realizat de procurorul de instrucție, reconstituie faptele și le etalează, încadrându-le normativ. Această primă etapă, care decupează „fapte” petrecute, le înregistrează și le assemblează în sinteza unui dosar, ce e referit la sistemul normativ al legilor, ar constitui echivalentul „diagnozei” din medicină.

Urmează derularea publică a procesului, a cărui esență constă în dezbateră în contradictoriu, în fața instanței de judecată. În cursul acesteia, atât acuzarea, cât și apărarea prezintă discursiv versiuni cât mai convingătoare ale situației persoanei în cauză, ale evenimentului petrecut. În final, instanța deliberează și judecă, formulează o sentință de vinovăție sau nevinovăție, care are consecințe practice. Dosarul cauzei e depus în arhiva cazuistică ca într-un fel de instanță teoretică de referință, din care, cazul respectiv poate fi apelat și reactualizat cu ocazia altei judecări. Judecata juridică o implică pe cea logică, dar ține cont și de normativitatea legilor interpretate hermeneutic, de logica argumentației și de evaluarea valorică.

Practica juridică antică a stimulat discursul argumentativ retoric; în școlile de retorică de pe atunci s-au exersat și „cazuri fictive”. Discursul retoric are în vedere – precizează Quintilian – nu doar fapte și probleme concrete, ci și teze generale; fapt ce-l apropie de instanța teoreticului. Tezele se pot institui și ca o temă aspirativă pentru o comunitate, care se simte angajată să lupte „pentru o cauză”.

Problematizarea cazului, care a fost dezvoltată în Antichitate prin practica judiciară și oratorie, circumscrie un aspect special al existenței umane, care s-a impus în acea perioadă cu ceva nou: „dezbateră agorică”. Adică, desfășurarea organizată public a unor confruntări discursive argumentate, în vederea „luminării” adevărului unui caz, proces care se încheie cu o judecată-sentință, ce are consecințe practice. Ansamblul procesului e păstrat în dosarul unei cauze, putând fi reluat. Un astfel de adevăr-sentință era diferit de adevărul credinței, de adevărul revelat, de cel pur și simplu clamat sau proclamat. El rezultă nu doar din cunoașterea și interpretarea solitară, ci din confruntarea publică, cu instrumentele logosului, implicând explicit „contra-dicția” și ducând la o sinteză ce e acceptată ca adevăr comunitar; chiar dacă nu definitiv. Consecințele acestei „judecări agorice”, în desfășurarea istorială a logosului, pot fi urmărite până la *Fenomenologia* lui Hegel, fiind responsabilă de terminologia juridică din opera lui Bacon și Kant. Noua mutație, ce se petrece în prezent cu omul postmodern, are ca punct de plecare „condiția agorică” și nu pe cea sacrală, tradițională, depășită încă din Antichitate.

Problematizarea cazului nu se cantonează la practica medicală și cea juridică, ea extinzându-se, în cursul modernității Europei, la știința experimentală, de laborator. Aceasta, bazându-se pe tradiția alchimistilor, se va constitui după modelul propus de Fr. Bacon în *Noul Organon*. În

această lucrare sunt invocate o suită de „tipuri de cazuri” observațional experimentale importante în cercetare, până la „cazul crucial”. Deși se referă acum la știința ce vizează cunoașterea naturii, terminologia lui Bacon rămâne însă juridică.

Referința la datele obiective, furnizate de cazuistica observată, va rămâne esențială pentru validarea unei teorii științifice până în zilele noastre. Și aceasta, în ciuda faptului că, treptat, s-au impus și în cercetarea naturii teoriilor matematizate, coerente, necontradictorii logic, ce sunt mult timp acceptate chiar fără nicio confirmare cazuistică faptică, care e, totuși, în mod insistent, căutată și așteptată. Astfel încât, uneori, după zeci de ani, odată cu o astfel de confirmare a „cazuisticii”, autorul teoriei în cauză primește Premiul Nobel (Hawking, celebrul teoretician britanic al găurilor negre din cosmos, a murit fără a fi prins în cursul vieții o astfel de confirmare).

La începutul sec. XX când se afirma un interes crescut pentru științele umane, sociologul M. Weber și psihopatologul K. Jaspers aduc în discuție importanța pentru acestea a „cazului tipic ideal”. Aplicat psihopatologiei, descrierea pregnantă a unui astfel de caz ar „lumina” pentru cercetător o problemă și s-ar institui drept ghid orientativ pentru multiple alte cazuri din aceeași clasă cu care practicianul se întâlnește.

Trimiterea metodologică la cazul tipic reactivează o tendință care persista latent în spatele istorismului, ce prinde avânt la sfârșitul sec. XIX. Despre tip și antitip s-a vorbit deja în dogmatica și hermeneutica creștină, în sensul că un eveniment sau o persoană tipică, din Vechiul Testament, se reafirmă, ca o replică cu noi semnificații anti-tipice, în Noul Testament. Iisus ar putea fi considerat, până la un punct, ca antitipul tipului pe care-l întruchipează

Moise. Ideea era sugestivă și pentru istorie. Astfel, Cezar, ca personalitate politică ce va genera ideea imperatorului, ar putea fi considerat ca antitipul lui Alexandru; și sursă tipică pentru toți țarii și keiserii din istorie. Sau, modelul tipic al democrației din Atena, pulsează și se reafirmă antitipic în multiple democrații ulterioare. Predilecția cazului tipic pentru dinamismul ascendent și diferențiator al istoriei reamintește că problematica cazuisticii s-a născut în mijlocul practicilor umane; și că, așa cum intuise Husserl, instanța teoretică a științelor se cere integrată într-o „practică științifică” istorială. Și ea poate fi considerată istorială, deoarece apare relativ tardiv în cultura oamenilor.

Revenind la modelul cazului tipic ideal pe care-l comenta pentru psihiatrie Jaspers, în urmă cu aproape un veac, el mi s-a părut important și pentru că reia problema cazului, de la varianta obiectivă a „datelor” înregistrate, spre „cazul unei persoane aflate într-o situație aparte”; recte, de anormalitate psihică. Psihiatria se născuse în sec. XIX după modelul medicinei generale, fapt consfințit și prin sistemul nosologic nosografic al lui Kraepelin de la începutul sec. XX. Dar psihopatologul Jaspers, care pe parcursul vieții a devenit un important filosof existențialist, era interesat pe atunci nu doar de subiectivismul fenomenologiei lui Husserl, ci și de personalismul la care aderase M. Scheler. De aceea, cazul tipic exemplar psihopatologic pe care-l propunea nu rupea tulburarea psihică, ce se produce la un moment dat al vieții unui om, de ansamblul biografiei sale, de caracterologie și personalitate în ansamblu, de concepția sa despre lume. În schimb, psihiatria americană de la sfârșitul sec. XX, încercând să instituie un consens diagnostic între psihiatrui de diverse orientări doctrinare și din diferite părți ale lumii, a cultivat, pentru definirea cazului psihiatric, definițiile operaționale. Astfel de definiții sunt acceptate,

prin consens, atunci când se încearcă colaborarea într-un domeniu pentru atingerea unui obiectiv stabilit. De aceea validitatea lor, în sens de conformitate cu realitatea de fond, e limitată. Situația actuală din practica psihiatrică, marcată fiind de acest sistem DSM-III-5, își asumă și perspectiva evoluționist istorială integrativă; și de aceea, ea nu poate renunța la dimensiunea biografică atunci când abordează cazul unei persoane cu tulburări psihice. Doar că, e necesar ca și biografia să fie înțeleasă într-o altă optică decât cea tradițională.

Punând astfel problema, prin simetrie, s-ar putea vorbi și de „cazul unei persoane creatoare de opere”. De fapt, despre așa ceva e vorba în biografia personalităților artelor și științelor, dar și a celor care-și pun amprenta asupra istoriei. Jaspers scrisese despre „oameni care au dat măsură istoriei spirituale a omenirii”. Abordarea biografică aduce însă în discuție narativitatea caracterizantă a limbajului, ce are în vedere cursul existenței unui om.

Căci, înainte ca o biografie sau o autobiografie să fie scrisă și publicată, parcurgerea și consolidarea existenței persoanei umane se desfășoară în mediul narativității lingvistice, prin comentarea sa caracterizantă de către alții, prin autonarativitatea ce o desfășoară persoana, pentru alții și pentru sine.

Cazuistica umană, cazuistica în general, se decantează din mediul limbajului narativ.

### *Persoană și personaje; eroii de poveste și de istorie*

Preocupările de metodologie a științelor umane, ce le aveam în vedere în dezbaterile de la sfârșitul anilor '70, m-au provocat să fiu atent, dincolo de caz și practică, la tema personajelor. Aceasta se corela cu cea a persoanei, ce se impusese în psihologia teoretică occidentală din vremea lui Kant, flankând conceptele de conștiință și subiectivitate. Deși, noțiunea de persoană era mai veche. Ea se conturase în lumea greco-romană, mai ales în interiorul practicii judiciare, ca re-prezentare a unui individ și a situației sale, în instanța judecării publice. Re-prezentarea mai era exersată și prin spectacolele teatrale; se pare că expresia romană de „persona” derivă chiar de la masca de tragedie sau comedie.

La sfârșitul Antichității, conceptul de persoană a fost aspirat de dogmatica creștină, care postula „perihoreza” celor trei ipostaze (sau persoane) ale Dumnezeuului triontic, care se iubesc între ele din eternitate. Iar de la acest nivel înalt, ea coboară explicit din nou spre omul efectiv, pe vremea lui Kant, pentru a-i caracteriza instanța etică. (Filosoful din Königsberg considera că, în contextul relaționării etice, oamenii conștienți ajung în atingere cu însuși „lucrul în sine”, căpătând astfel un rang angelic, care le permite să se împărtășească din persoana transcendentă a divinității.) Omul își va exercita acum „rațiunea practică” în calitate de persoană.

Ulterior, noțiunea de persoană a rămas atașată de universul eticului și al existenței socio-politice a individului uman, alături de fațeta sa juridică (care, de altfel, nu a dispărut niciodată din cultura occidentală). În sec. XX, persoana va fi definită și prin statute și roluri sociale, iar

globalizarea a pretins, odată cu *Declarația universală a drepturilor omului*, să fie pretutindeni respectate demnitatea și drepturile fundamentale ale persoanei umane.

Psihologia sec. XX a asimilat și ea acest concept, integrând caracteriologia, ce se păstrase din Antichitate, mai ales în varianta sa zodiacală, și care s-a amplificat și nuanțat prin eseistica de moravuri, narativitatea romanescă, biografii și prin istoriile caracterizante, pentru a sfârși într-o încercare de sistematizare științifică, pe baza epitetelor caracterizante.

Dimensiunea persoanei deschide psihismului individual o cale indirectă de integrare în marea societate, dincolo de articularea sa cu instanța normelor și valorilor, și anume, prin valențele sale de personaj narativ. Aspectul este esențial pentru analiza cazuistică, atât în perspectiva omului vinovat, cât și în cea a subiectului creator sau a bolnavului psihic. În Antichitate, personajele erau predominant cele din spectacolele teatrale, întruchipând eroi de legendă, mit sau istorie. Evenimentele trăite de acestea s-au apropiat progresiv, tot mai mult, de peripețiile omului real. Ca urmare, comedia de moravuri viza direct defecte ale oamenilor din viața de zi cu zi. Dacă literatura istorică antică a avut relativ puține profiluri caracterizante, discursurile retorice ale vremii vizau direct comentarea oamenilor concreți. După Renaștere, literatura de tip romanesc a înfățișat tot mai variate ipostaze de personaje ale oamenilor „în carne și oase”, fiind susținută de multiple biografii și autobiografii, iar tiparul răspânda cu repeziciune astfel de redactări. Un caz aparte, care se articulează și cu cazuistica psihopatologiei, e cel al romanului *Don Quijote*, în care eroul ajunge să fie convins că s-a transformat identitar într-un cavaler rătăcitor, aidoma acelora despre care citise toată viața în romanele de aventuri.

Oamenii folosesc limbajul nu doar pentru a comunica între ei direct, situațional, unii cu alții, ci ei discută și despre

persoane care nu sunt prezente: le bârfesc și le comentează, le caracterizează, iar atunci când povestesc evenimente trăite, ei se reprezintă pe sine în poziția de personaje în interacțiune cu alții. Și, la fel, se imaginează în personaje în scenariile imaginate, prin care se proiectează în viitor. Autotranspunerea în condiția de personaj are loc și atunci când subiectul își construiește o imagine ideală despre sine sau când cineva își scrie și publică autobiografia, ori variatele curriculum vitae, pe care societatea i le pretinde continuu.

Redimensionarea oricărui subiect real prin condiția de personaj întâlnește, în mod firesc, dimensiunea umană supraindividuală a narativității culturale, în care ființează eroii de mit, de legendă, de basm, de istorie, de epopee, de roman, dramă sau comedie. Problema „realității” acestor eroi de poveste, de narațiune, chestiunea statutului lor ontologic, m-a preocupat în perioada anilor '80, considerând că e insuficient comentată. Problema e importantă, nu doar datorită deja menționatei continuități între existența desfășurată sociocultural a oamenilor „în carne și oase” și condiția lor de personaje sau a realei transpuneri – de exemplu, prin reportaj, istorie, biografie – a vieții nemijlocite a oamenilor în condiție narativă, fapt evident și în cazul juridiciar sau psihiatric, ci, pentru că instanței narativității culturale nu i se poate refuza, cel puțin în unele ipostaze ale ei, caracteristica și rangul „teoreticului”. Mitul sacral, deși e, în cele din urmă, o poveste, trimite spre o realitate care nu face parte din viața noastră practică de zi cu zi. De la începutul omenirii culturale, mitul a pretins rangul unei instanțe aparte, ce poate fi doar contemplată și invocată. Dar și universul sau lumea epopeii sau tragediei se plasează „altundeva”. Eliade a analizat cu pertință cum timpul, pe care-l petrece un om citind un roman sau participând la un spectacol teatral, e, în esența sa, similar cu cel invocat în

timpul unei slujbe religioase. Dacă instanța teoreticului s-a impus pe vremea grecilor ca una contemplativă, a științei – a științei despre lume și fundamentele ei –, s-ar cere cercetată legătura între această lume a „poveștilor științifice despre realitate” și cea a poveștilor sacrale și narrative despre oameni. Universul teoreticului nu poate fi limitat la problematica filosofică, logico-matematică și conceptual categorială. Teoriile științifice propriu-zise folosesc un limbaj special pentru a înfățișa „ceva” adevărat despre „ceea ce (cel puțin se presupune că) este”. În ce legătură sunt ele, oare, cu lumea narativității? Cum se plasează, deci, științele umane în instanța teoretică a științelor?

Astfel de probleme am comentat în stil eseistic în cartea pe care am publicat-o în 1994 cu titlul *Eseu despre ființele intermediare*, scrisă în anii '80, având ca subiect tema eroilor de narațiune, a „realității” acestora. La un moment dat, într-unul din capitole, evoc istoria lui Alexandru cel Mare, care s-a transferat în „Alexandria” românească într-un personaj de basm fantastic. Dar cum stăm oare cu discursivitatea dezbaterilor juridice? Sau a cazurilor psihiatrice? Dar a teoriilor științifice despre lume?

Din cartea *Gâlceava înțelepților în jurul timpului* (2017),  
p. 120

*Eliade despre ieșirea din timp prin lectură*

„Ieșirea din timp» realizată prin lectură – îndeosebi prin lectura romanelor – e ceea ce apropie cel mai mult funcția literaturilor de cea a mitologiilor. Timpul pe care-l trăim citind un roman este, fără îndoială, acela pe care-l reintegrăm într-o societate tradițională, ascultând un mit. Dar, și într-un caz sau altul, ieșim din timpul istoric și personal și ne cufundăm într-un timp fabulos, transistoric. Cititorul este pus în fața unui timp străin, imaginar, al cărui

ritm variază la infinit, căci fiecare povestire își are propriul ei timp, specific și excesiv. Romanul are acces la timpul primordial al miturilor, dar, în măsura în care povestește o istorie verosimilă, romancierul povestește un timp în aparență istoric, dilatat sau condensat, însă un timp care dispune de toate libertățile proprii lumilor imaginare.”

### *Sărbătoarea, jocurile și contemplarea*

Preocupările pe care le-am avut în anii '80 ai secolului trecut privitoare la metodologia cercetării în științele umane m-au trimis spre instanța supraindividuală a practicilor, a cauzisticii și a personajelor. Pentru un psihopatolog, importantă e însă, desigur, studierea psihismului individual. Înțelegerea acestuia, atât în variantele sale normale, cât și în cele anormale, presupune menționata instanță de încadrare a practicilor; care, nu doar facilitează relaționările interpersonale în comunitate, ci și deschide psihismului orizontul transcendenței. Dar în anii '90, mi-am dat seama că dimensiunea practică a umanului, cu toată complexitatea instanței practicilor, e incomplet abordată, dacă nu se evidențiază sărbătorile, jocurile și admirația contemplativă, care-i asigură suflul necesar pentru o atmosferă spirituală. Motiv pentru care am încheiat demersul cu o nouă carte.

Viața cotidiană a oamenilor, invocată așa de des de către Husserl și Heidegger, presupune permanenta lor interacțiune, într-o lume dimensionată prin logos și practici. Aceste practici se desfășoară printr-o largă paletă de

relaționări interpersonal sociale, ce se întind între existența privată și cea publică; adică, de la intimitatea secretului personal și al viețuirii duale, până la instanța oficială a practicilor instituționalizate. Practici bazate pe seriozitatea muncii productive, organizată și administrată de către puterea politică, și care, nu arareori, sunt întrerupte de încrâncenarea războaielor (căci omul se diferențiază de alte animale și prin particularitatea sa de a se angaja în omoruri intraspecifice). În sfârșit, dar deloc de neglijat, în jurul acestei complexe țesături, se desfășoară dansul sărbătorilor.

Sărbătoarea e, în esența ei, sacrală. Ritualul cultului evocă periodic secvențe ale mitului cosmogenetic și ale altor evenimente din povestea divină, mai ales cele care amintesc de actele fondatoare ale practicilor lumii umane. Iar această invocare transpune comunitatea într-o altă spațio-temporalitate decât cea a vieții cotidiene. Omul de după neolitic a introdus multiple sărbători legate de ciclurile agrare, dintre care fundamentală e cea a înnoirii anului, când cel vechi moare și cel nou se naște; și care stă la baza sărbătorilor de tip carnavalesc, așa cum le-a comentat cu competență Eliade. Odată cu sărbătorile, viața umană nu mai e ritmată, la fel ca în biologie, prin condiționare directă de ciclurile cosmice, prin alternanța zilei cu noaptea și prin anotimpuri, ci ea ajunge să fie ordonată printr-un scenariu argumentat de practici umane susținute de mitologie. Sărbătorile vor face apoi apel la legendele istoriei unei comunități, la comemorarea evenimentelor semnificative ale acesteia. Și, în continuare, sărbătoarea va marca momentele esențiale ale ciclurilor vieții personale: căsătoria, botezul unui copil, aniversări importante. Succesele în realizările practice ale comunității, ale grupurilor și ale indivizilor, precum și victoriile în războaie, sunt marcate și ele de sărbători consecutive; care se pot repeta comemorativ.

Structura sărbătorilor sacrale include două secvențe. Prima e marcată de seriozitate și sobrietate, uneori chiar tristețe, corespunzătoare scenariilor mitice ce conduc spre un anumit deznodământ. Cea de a doua se desfășoară în desțindere, seninătate și bună dispoziție lumească, nu rareori printr-o petrecere veselă, dezinhibată.

Petrecerea sărbătorească reunește comunitatea celor apropiați într-o variantă diferită de cea specifică practicilor. Acum, predomină relaxarea și dezinhibiția euforică, contaminantă. De obicei participanții mănâncă și beau din plin, cântă și dansează, se simt apropiați și solidari, se bucură de prezent fără a se mai gândi la trecut sau viitor. Coeziunea grupului e astfel întărită. La sărbătorile de tip carnavalesc se poartă măști, obicei derivat de la actualizarea măștilor strămoșilor în interregnul dintre ani, când timpul era suprimat. Și, se suprimă temporar ierarhiile sociale: stăpânul devine sclav și invers. Această condiție a „lumii pe dos” e caracteristică „transtemporalității” pe care sărbătoarea o introduce, rupând continuitatea structurată a timpului practicilor.

Sărbătorile, cu fundalul lor sacral, au marcat de-a lungul istoriei comportamentul vârfului ierarhiei sociale, al conducătorilor, al regilor și al celor din jurul acestora, considerați ca mai apropiați de instanța transcendentă. E vorba de un strat social la care se acumula și bogăția. Astfel încât, la acest nivel, sărbătorile excelau prin fast, etalarea de costume și podoabe din materiale prețioase, prin jocuri și spectacole distractive eclatante. În Europa sunt celebre descrierile lui Burkhardt privitoare la sărbătorile de tip carnavalesc din timpul Renașterii italiene. Pe atunci se realizau procesiuni impunătoare, însoțite de care alegorice frumos decorate de artiștii vremii; se desfășurau apoi concursuri de poezie, spectacole teatrale, pantomime, jonglerii,



baluri cu măști și costume somptuoase, întreceri de alergări și lupte ș.a.m.d. Atitudinea veselă și permisivă, sociabilitatea gregară și dezinhibiția instinctivă diferențiau o astfel de desfășurare veselă de seriozitatea muncii și războiului.

Din cartea *Despre sărbători, grădini și logos* (2004), p. 38-39

*Sărbătorile în perioada Renașterii  
în comentariul lui Burkhardt\**

„Când, de pildă, Isabella a Angliei și logodnicul ei, împăratul Frederic al II-lea, se întâlniră la Colonia, numeroase care în formă de corăbii, purtând coruri de preoți și trase de cai nevăzuți, ieșiră în întâmpinarea principesei.” (p. 170-171)

„Foarte frumoase și pline de gust au fost cele din Triomfi, având o semnificație mai generală, pe care unele asociații rivale din Florența le organizaseră cu ocazia alegerii lui Leon al X-lea (ca Papă). Corporația de negustori construi zece care... Andreea del Sarto, care decoră câteva dintre ele, le prefăcu în adevărate opere de artă.” (p. 177)

„Carnavalul din Veneția era vestit prin baluri, cortegii și reprezentații de tot felul... La serbările venețiene ambarcațiunile înlocuieră carul, dând solemnităților o strălucire stranie, fantastică. În 1541, cu ocazia serbării corporației Sempiterni, se văzu mișcându-se pe Canale Grande un glob imens închipuind universul, înăuntrul căruia avea loc un bal feeric.” (p. 178-179).

Sărbătorile, divers motivate, apar ca desfășurarea unui spectacol, ceva ce se petrece într-un timp neomogen, cu început, crescendo, deznodământ, la fel ca un proces dramatic, cu măști și travestiuri, ce începe solemn și se încheie în registrul comediei. Proces ce se desfășoară sub oblăduirea transcendenței și în cursul căruia își fac loc bogăția, puterea, prețiosul, raritatea, noul, ingeniosul, arta, frumosul.

\* Citatele selectate sunt din Burkhardt, J., *Cultura Renașterii în Italia*, Editura pentru literatură, București, 1961.

*Sărbătoarea și artele frumoase*

Sărbătorile Renașterii italiene, prezentate de Burkhardt, subliniază faptul că acest eveniment uman e mediul cel mai propice pentru manifestarea a tot ceea ce oamenii au numit și numesc „arte frumoase”. S-a afirmat deja că, în contextul sărbătoresc, se etalează bogăția și puterea, ceea ce e prețios, rar și frumos. Vom continua acum menționând că sărbătoarea implică de obicei monumentele arhitectonice de bază ale comunității (ce au fost construite avându-se în vedere și dimensiunea frumuseții), adică: biserica, palatul, piețele, parcurile, principalele străzi ale urbei frumos împodobite. Ținuta vestimentară ce se poartă la sărbătoare este una îngrijită și elaborată cu artă; la fel pieptănătura și podoabele, trăsurile și carele, vasele din care se ospeșesc oamenii, toate tinzând nu doar spre bogat și deosebit, ci și spre frumos. Marile sărbători sunt ocazii pentru desfășurarea muzicii și dansului; nu doar pentru a antrena oamenii în vârtejul veseliei, ci și ca spectacole de admirat. Ele sunt ocazii pentru evenimente dramatice și poetice. Arhitecții, sculptorii, pictorii au fost dintotdeauna implicați în buna desfășurare a marilor sărbători. Citim, în Burkhardt, pagini care sunt valabile pentru multe timpuri.

„Brunelleschi inventă, pentru sărbătoarea Bunei Vestiri în piața San Felice, acel aparat nemaipomenit de ingenios dintr-o sferă cerească, în jurul căreia se roteau în zbor cete de îngeri, printre care Gabriel cobora plutind într-o mașină de forma migdalei.” (p. 161)

„La Milano, Leonardo da Vinci conduse festivitățile ducale ca și pe cele ale altor seniori din timpul acela; una din mașinile sale care, desigur, putea concura cu cele ale lui Brunelleschi, reprezenta, într-o mărime colosală, sistemul ceresc în plină mișcare; de câte ori o planetă se apropia de Isabella, logodnica tânărului duce, Zeul, care se afla înăuntru, ieșea din sferă și cânta versuri compuse de Bellincioni, poetul curții regale.”

Cortegiile procesiunilor, defilărilor, carnavalilor și ale diverselor sărbători au ajuns să cuprindă și care alegorice, acestea solicitându-i, de asemenea, pe artiști.

Operele de artă, desigur, nu se creează special doar pentru astfel de sărbători circumstanțiale. Ele vizează în esență ceva durabil. Sărbătoarea este, totuși, o mare consumatoare de artă frumoasă, pe care o încorporează. Iar atunci când se spune că opera de artă nu are un scop în sine, că este o producție „gratuită”, ar trebui să nu se piardă din vedere contextul sărbătorii. Chiar dacă nu e destinată explicit unei sărbători anume, o creație artistică autentică aduce odată cu ea pe lumea umană ceva sărbătoresc. Reprezentarea în premieră a unei drame sau a unei opere de mare calitate, o expoziție deosebită de artă plastică sau apariția unui roman de excepție pot fi considerate adevărate sărbători umane. În zilele noastre, sărbători sunt sau pot fi considerate nu doar cele religioase sau naționale, ci și festivalurile de artă de la Veneția, marile festivaluri de muzică și poezie. Orice reușită a spiritului ce reunește comunitatea într-o bucurie, însoțită de frumos și de transcendență, marchează o sărbătoare.

De ce am ignora oare sensul profund omenesc, autenticitatea antropologică ce e posibil a fi trăită și a se manifesta prin sărbători? De ce nu am privi cu grijă la acea lume umană ce trăiește fără intensitate sărbătorile, ce face din ele potemkiniade sau circuri comerciale?

Orice istoric atent poate remarca și descrie cum intensitatea sărbătorii trăite de oameni a scăzut în timpurile moderne, mai ales în ceea ce privește prima sa fază, cea ceremonioasă. Acest fenomen se poate corela cu reducerea progresivă a credinței în ființa transcendentă...

Privite din perspectiva practicilor, sărbătorile frapază prin gratuitatea lor costisitoare. Nu doar că în urma sărbătorii nu apare niciun rezultat palpabil, efectiv, util, ci ea costă mult comunitatea, prin utilizarea excesivă a unor lucruri rare și scumpe, precum aurul și pietrele prețioase, costumele speciale și montarea spectacolelor, elaborarea jocurilor și

operelor de artă. Provocarea ce o instituie sărbătorile pentru înțelegerea omului se cere a nu fi neglijată, dacă ne gândim la efortul uriaș de muncă depus de omenire, de-a lungul mileniilor de istorie culturală, pentru a obține aur și pietre prețioase și a realiza regia artistică a sărbătorilor. Toate acestea au rămas valoroase și în zilele noastre, deși „nu sunt bune și utile la nimic”, niciunei practici efective – din perspectiva marxismului.

Pretrecerea sărbătorească se întretese cu spectacolele, cu artele și cu jocurile. Toate aceste aspecte ale existenței umane încadrează seriozitatea și grija pentru eficiența realizatoare din timpul practicilor centrate pe muncă, le învăluie ca un fel de aureolă, ca o atmosferă temporală ce ne permite să respirăm spiritual în voie. În principiu, aceasta era teza pe care o susțineam în cartea publicată în 2004, cu titlul *Despre sărbători, grădini și logos*, în care invocam, alături de sărbători, jocurile și contemplarea.

Să ne oprim acum la jocuri.

Jocul e corelat cu practicile performante dintr-o altă perspectivă decât sărbătorile, căci el coboară până în biologie. Puii de animale, ca și cei de om, se joacă, exersând, într-o manieră fictivă, comportamente care ulterior sunt importante în practică. Dar nu doar copiii oamenilor practică jocuri. Grecii, pe vremea în care lansau filosofia și științele, se exersau cu insistență la palestre și acordau o mare stimă câștigătorilor la Jocurile Olimpice, în timpul cărora războaiele erau suprimate... Și care se derulau sub patronajul Zeului, reunind și spectacole de tragedie sau concursuri de poezie. La aceste jocuri se desfășurau întreceri de alergări, lupte, aruncarea discului, a suliței. Câștigătorul era sărbătorit ca un semizeu... Pindar îi închina ode... iar Fidias, statui.

Jocurile sportive, ce se desfășoară din plin și în zilele noastre, mimează competiții, care au variante și în viața

curentă; sau te pregătesc să fii performant în acțiuni utile. Să ne gândim la box, judo, călărie, natație, ciclism, automobilism ș.a.m.d. Ba există și pescuit sportiv! Sunt, desigur, și jocuri aparte, cu mingi și reguli, în care se confruntă două echipe în fața spectatorilor. Esențială e însă condiția ludică, de plăcere și cea de simulare, de „ca și cum”. În acest sens se practică și acum, la academiile militare, „jocuri de război”. Alături, desigur, de milenarul joc de șah.

Condiția jocului, de operare pe modele în care intervin eventualități și șanse, s-a dezvoltat în cadrul omenirii culturale în variante multiple. Uneori șansa are un rol important, așa cum e în jocul cu zaruri. Multe jocuri, între care unele cu „cărți”, exersează confruntarea în condiții de risc și de colaborare între parteneri. Se zice că jocul de bridge ar fi un bun antrenament pentru afaceri. În cele din urmă, cele mai importante activități umane nu se pot desfășura fără a lua în considerare eventualitățile statistice, și deci riscul. În această direcție, matematicienii au dezvoltat o adevărată teorie a jocului. Cu aceasta ne îndepărtăm însă de dimensiunea ludică, de plăcerea copilărească a jocurilor.

Jocul a căpătat apoi o importanță crescută și în viața socioculturală. Dacă ritualul sacral se desfășoară ca un spectacol ce se derulează după reguli rigide, montarea unei tragedii care se bazează pe un scenariu fictiv își poate permite mult mai multe libertăți de „punere în scenă” și de interpretare, iar comedia de moravuri, și mai multe. Dar, evident, oamenii joacă o serie de roluri și pe scena vieții de zi cu zi, în care creativitatea personală își poate spune cuvântul.

Caracteristica jocului de a opera cu eventualități provoacă creativitatea. Condiția jocului a fost comentată nu doar în arta interpretativă, ci chiar în inima creativității artistice, așa cum a făcut Gadamer. De fapt, valențele creative

ale jocului au fost intuite din vremea presocraticilor de către Heraclit, în celebrul fragment 52, în care compara Eonul cu joaca solitară a unui copil. Fragment ce i-a ocazionat lui Nietzsche pagini virulente despre puterea creativă a jocului. Mai intervin apoi și jocurile de limbaj, care nu se rezumă la cuvinte de spirit în societate, ci pot avansa adânc în arta poetică. Faptul l-a intuit atât Heidegger, ce a comentat cu insistență apropierea gândirii filosofice autentice de marea poezie, cât și Wittgenstein, cu a sa doctrină a jocurilor de limbaj.

Sărbătorile și jocurile gravitează în jurul seriozității practicilor, asigurându-le o atmosferă de respirat și libertate de mișcare. O a treia direcție, prin care oamenii depășesc „blestemul muncii” (spre care au fost izgoniți din Rai) și încrâncenarea războiului, e contemplarea, pentru care grecii foloseau expresia de *theorein* (cuvântul *theorein* înseamnă în greacă... a observa, a examina, a inspecta, a asista la un spectacol... a călători pentru a vedea lumea... el desemna și faptul de a merge, ca deputat al unui stat, pentru a asista la jocuri publice solemne... de exemplu la cele din Olimpia). Heidegger a folosit nu o dată exemplul acestui concept pentru a sublinia diferența dintre limba speculativă a grecilor și rigiditatea latinei. Totuși, și delimitarea pe care o sugerează latinescul *templum*, derivat semantic din „a tăia” și „a delimita”, are în ea ceva sugestiv, trimițând spre o „închidere ce se deschide” (formularea îi aparține lui Noica). Zidurile mănăstirii te ajută să te desprinzi de viața lumească, pentru a putea contempla în pace divinitatea. Scena sau stadionul favorizează concentrarea asupra admirării spectacolului teatral sau sportiv. Închizându-te în delimitarea cărții pe care o citești, te poți lăsa furat de vraja lumii fictive a unui roman. În cartea mea din 2004 am zăbovit puțin asupra contemplării frumuseții peisajului,

care e paradigmatic oferit de un tablou înrămat ce atârna în față, pe un perete. Dar, admirăm peisaje și când ne plimbăm în natură... sau când zăbovim în grădini și parcuri special amenajate. Cultura grădinilor – ca cele ale Semiramidei, dar și ipostazierea lor în Paradis – a apărut, desigur, odată cu viața urbană, când omul s-a putut desprinde de simpla exploatare a naturii cultivate, transpunând-o printre artefactele sale; și asta, pentru a fi mai atent la „frumusețea inutilității sale” pragmatice. Contemplarea Frumosului, care a fost ridicată de Platon la cel mai înalt rang, implică însă și o armonie matematică, de care se ocupase pe atunci secta filosofică a pitagoreenilor; sectă care aducea în discuție echilibrul proporțiilor, vorbind chiar de armonia „muzicii sferelor cerești”. Prin trimiterea spre „lumea ideilor”, Platon ridică la rang suprem contemplarea filosofică – desigur, în înțelesul său grecesc. Iar celălalt vârf platonicean al acestei lumi, Binele, sugera în spatele său universul tematic al etosului, pe care tragedia greacă îl comenta pe atunci din plin. Tematicul și ma-tematicul s-au impus de atunci ca două fațete indisolubil corelate ale instanței teoretice a lumii umane. Care s-au transpus ulterior și în ordonarea artelor liberale în trivium – gramatica, retorica și dialectica ce susțin discursurile tematice; și quadrivium – cele patru căi ale artelor ma-tematice... aritmetica, geometria, muzica, astronomia.

Din cartea *Despre sărbători, grădini și logos* (2004), p. 56-57

*Comentariul lui Nietzsche privitor la joc pornind de la fragmentul lui Heraclit 52 Diels-Kranz*

Comentariile lui Nietzsche, pe care le avem în vedere, fac parte din lucrarea *Nașterea filosofiei în epoca tragediei grecești* (Ed. Dacia, Cluj, 1992).

După cum se știe, această lucrare, redactată în tinerețe, l-a preocupat în permanență și a revăzut-o constant, până la sfârșitul vieții sale intelectuale active, iar prezentarea lui Heraclit ar putea fi socotită partea centrală a cărții. E limpede că filosoful german se simte atras de gânditorul din Efes, deoarece la acesta întâlnește temele luptei, ale opoziției, dar și tema sintezei, a devenirii, precum și tema omului superior, „de rangul zeilor”. Idei care-i erau și i-au rămas dragi întreaga viață. Vom cita din lucrarea menționată câteva fragmente aparținând capitolului dedicat lui Heraclit.

„Întreaga devenire purcede din războiul contrariilor. Totul se petrece potrivit acestei vrăjmașii și această dușmănie dezvăluie dreptatea veșnică. Este aici o reprezentare miraculoasă, creată din izvoarele cele mai pure ale spiritului elenic, și anume cea care consideră lupta ca fiind stăpânirea dăinuitoare a unei dreptăți unitare, puternice, determinată de o lege. Numai un grec a fost capabil să găsească această reprezentare ca întemeierea unei cosmogonii...” (p. 48)

Cum se ajunge însă oare, la acest univers al luptei, la „jocurile de copil”?

Citatele din textul respectiv al lui Nietzsche ne pot indica mersul gândirii sale, arătându-ne în același timp licențele pe care și le permite. Cităm:

„Lumea este jocul lui Zeus sau, exprimat în termeni fizicali, jocul Eonului cu sine însuși, și Unul este, numai în acest sens, și Multiplu.” (p. 50)

Iată deci că autorul identifică Eonul cu Zeus (și cu Focul) și consideră că jocul solitar al acestor instanțe – jocul practicat solitar – stă la baza sintezei, a reunirii multiplului în Unu.

„... o devenire și o trecere întru pieire, clădire și distrugere, fără nici o compensare morală, întru nevinovăție, veșnic rămânând asemenea sieși, nu este pe lumea aceasta decât *joaca artistului și a copilului* (s.n.)... Heraclit nu are nici un motiv (așa cum credea Leibniz) să trebuiască să dovedească că această lume ar fi anume cea mai bună cu

putință, lui îi ajunge că ea este joaca faimoasă și nevinovată a Eonului.”

Nietzsche se grăbește să introducă în dezbatere și să analizeze conotațiile morale posibile ale luptei și distrugerii; acestea sunt compensate prin simplul fapt al creației, care este echivalentă jocului, identic pentru artist, copil și pentru Eonul ce produce (ce stă la baza lumii). Tot ce e astfel creat e nevinovat.

„Dacă am vrea să punem în fața lui Heraclit întrebarea: de ce focul nu e întotdeauna foc, de ce este el acum apă, acum pământ? Atunci, el ar răspunde doar: *«Este o joacă»* (s.n.), nu o luați în mod atât de patetic și mai ales nu în cel moral». Încă și stoicii au răstălmăcit (pe Heraclit) în gândirea lor plată și au coborât percepția sa fundamentală, atât de nobil estetică, *a jocului lumii* (s.n) în considerațiile comune despre caracterul utilitar al lumii...” (p. 50)

„Heraclit era, ca om, cu neputință de înțeles... și, când era, poate, văzut, cum urmărea cu atenție *jocul zgomotos al copiilor* (s.n.), atunci fără îndoială gândea ceea ce nici un om nu a gândit într-o asemenea împrejurare: că este asemenea *jocului marelui copil al lumii, Zeus.*” (s.n.) (p. 54).

„Lucrul acela pe care l-a contemplat el (Heraclit), învățătura despre prezența legii în devenire și a jocului, a necesității, va trebui de acuma să fie veșnic contemplată; el este cel care a ridicat cortina din fața acestui cel mai mareț dintre spectacolele jocului.” (p. 57)

Faptul că Nietzsche alege din Fragmentele lui Heraclit, pentru comentariile sale, cu predilecție fragmentul 52 Diels-Kranz, nu e întâmplător. Acesta exprimă punctul său mai general de vedere despre libertatea omului superior (a „supraomului”, a lui Zeus, aici substituit, destul de arbitrar, prin Eon) de a proceda după un anumit liber arbitru – sau după un anumit bun plac – ce-i este propriu; deci „în joacă”. Joacă ce, fiind practică la acest nivel, este considerată din principiu ca nevinovată (precum cea a copiilor), de vreme ce e creatoare. Mai putem citi:

„... Da, există vinovăție, nedreptate, contradicție, suferință în lumea aceasta a noastră... dar numai pentru oamenii limitați, pentru cei ce se privesc unul pe altul și nu cu toții împreună, nu pentru Zeul constitutiv; pentru acesta, toate cele ce se războiesc între ele se revarsă într-o armonie, invizibilă...” (p. 57)

După Platon, contemplarea teoretică s-a afirmat, prin Aristotel, ca domeniu specific al științelor, având ca fundament filosofia, „gândirea ce se gândește pe sine”. În lumea greacă, dar și ulterior, instanța teoreticului s-a polarizat, într-un fel, cu cea a practicului (*prasso* însemna în greacă... a parcurge un proiect, a duce la capăt, a executa, a împlini, a acționa, a comite, a realiza). Dar în jurul acestei polarizări nu s-au dezvoltat analize aprofundate. În Renaștere, „viața activă”, înțelesă ca prezență efectivă în lumea umană laică, era opusă „vieții contemplative”, care avea drept referință stilul de existență a călugărilor. Dar acestuia din urmă nu i se putea refuza, totuși, o intenționalitate activă. Căci contemplarea extatică participativă a divinității numai pasivă nu era. Iar preocupările științifice și filosofice ale oamenilor – care, după Aristotel, au devenit chiar specificul acestui domeniu al teoreticului – presupuneau o intensă implicare a intelectului; și chiar a rațiunii speculative. Capturarea preocupărilor teoretice ale omului modern de către științe și de fundarea acestora a diferențiat mai noul domeniu al metateoriilor. Fenomenologia lui Husserl, care comentează vizarea noetico noematică a fundamentelor lumii, se plasează și ea la acest nivel. Motiv pentru care, probabil, acest autor a și comentat „practica teoretică”.

Diferența ce o introduce polarizarea grecească între practic și teoretic ar putea fi pusă mai degrabă pe seama dihotomiei iminență/transcendență. Iminența se referă la

nemijlocirea și imediatul prezenței realizatoare efective. Pe când transcendența viza, cel puțin pe vremea omenirii sacrale, ceva îndepărtat, aflat „dincolo”; și care ființa etern. Sensul transcendent al instanței ontice supreme, ce stă în spatele generativității a „ceea ce este”, a putut avea un sens pentru oameni, câtă vreme ea se sprijinea pe narativitatea tematică a mitului, care, treptat, s-a tot antropomorfozat. Dar cealaltă jumătate, „matematică”, a teoreticului – a condițiilor de posibilitate a ceea ce este sau s-ar putea să fie –, care s-a tot amplificat spre sfârșitul modernității, începe să bulverseze poziționarea omului tradițional. Căci omul actual acceptă cu ușurință, așa cum deja s-a menționat, teorii științifice coerente logic și comprehensive, chiar dacă nu li s-a găsit încă niciun argument factologic care să le confirme. La fel cum cei vechi acceptau cu ușurință poveștile.

Dar nimic nu poate sta pe loc.

### *Psihismul uman, o problemă încâlcită*

Preocupându-mă întreaga viață de psihopatologie, era firesc să fi fost interesat constant de psihismul uman. Dar, deși ar putea părea ciudat, psihologia omului nu mi s-a părut un lucru prea limpede, în cadrul înțelegerii de ansamblu a „umanului”. Ea se plasează, desigur, la nivelul polului individual atât al Biosului, cât și al Antroposului, al acestor două „elemente fundamentale”, cum le eticheta Noica. Spre deosebire de alte științe umane, psihologia

avea însă și o îndelungată istorie conceptuală ce se forjase în cadrul filosofiei. Dezvoltarea sa ulterioară din ultimul secol, în cadrul modelului experimental al științelor naturii, favoriza fragmentarea perspectivelor de abordare. Voi marca în continuare câteva secvențe ale încercărilor mele de a-mi face o imagine coerentă cu privire la acest subiect, punctând – după perspectiva istorică – patru probleme: – cea a alter ego-ului; – problema intenționalității reflexive; – a percepției temporale și a identității biografice; – autonomia sinelui. Pentru mine o psihologie care să fie utilă psihopatologiei ar trebui să aibă un caracter unitar, așa cum se tinde în prezent prin paradigma psihopatologiei dezvoltamentale și evoluționiste.

#### **a) Repere conceptuale ale istoriei psihologiei filosofice**

Psihismul a devenit o problemă teoretică în cadrul filosofiei antice prin Aristotel, pentru a sprijini teoria cunoașterii. Și el a rămas în acest cadru până în a doua jumătate a sec. XIX când s-a inițiat psihologia experimentală. Aristotel considera psihismul o caracteristică a ființelor vii. Față de funcțiile vegetative de hrănire și reproducere și cele animale de mișcare și sensibilitate la stimuli, omul adăuga capacitatea gândirii intuitive, a *nous*-ului, căruia stagiritul i-a diferențiat un aspect activ și unul pasiv. Informațiile receptate prin cele cinci simțuri erau purtate de simțul comun, prelucrate de imaginar și de memorie, pentru a fi sintetizate cognitiv de *nous*, într-un centru; pe care stoicii l-au denumit *hegemonikon*.

Este interesant și curios faptul că grecii au folosit pentru psihism un termen aparte, care nu era cuprins în jocul lingvistic curent al limbii lor. Termenul latin de *anima* (prin care *psyché*-ul a fost tradus) e, în schimb, unul generic, cu



trimiteri spre automișcare. Referința la respirație – în sensul „sufletului” românesc, și care e uzitată în multe idiomi indo-europene – se exprimă în greacă prin *pneuma*, care are drept replică din latină *spiritul*, iar din slavă *duhul*. Noțiune care a avut, atât în gândirea greacă din vremea elenistică, cât și în cea ulterioară, adică în latina și slava dominate de dogmatica creștină, un cu totul alt înțeles decât cel de psihism individual. Spiritul, Duhul, pluteau acum deasupra miilor de muritori, ca o ipostază a Dumnezeului creștin. Locul distinct al Spiritului în raport cu sufletul apare pregnant și în opera lui Hegel.

Tot particulară a fost la greci relația *psiché*-ului cu *logosul*. Încă Heraclit formula: „Dacă ai căuta hotarele sufletului, nu le-ai găsi, atât de adânc logos are.” Iar varianta latină a *rațiunii*, deși s-a impus și ca o dimensiune a psihismului (sau a minții) deasupra intelectului, a avut o semnificație proprie.

În vremea scolastică, psihismul grecesc, asimilat de latinescul *mente*, a jucat în teoria cunoașterii, în *noetică*, același rol ca și în Antichitate. A apărut însă inovația, introdusă de Avicena, a „intenționalității”, cu referință la vizarea țintită a „ceva”. Prin aceasta, evantaiul raportărilor la lume se extinde amplu, de la ambianța imediată în direcția vastă a instanței teoreticului. Una din marile inovații ale acestei perioade, care se datorează de fapt misticii renane, este edificarea conceptelor de *eu* și *sine*, pe care sufletul omenesc le poate împrumuta de la ființa dumnezeiască căreia îi sunt specifice, odată cu contopirea extatică cu aceasta. Tot acum se pun bazele adâncimii subiectivității prin cultivarea ideii lui Augustin privitoare la prezența lui Dumnezeu în profunzimile minții fiecăruia.

După Renaștere, se precizează treptat caracteristica de *conștiință subiectivă* și *reflexivă* a psihismului uman,

în primul rând prin Luther și Calvin, care îndemneau credincioșii să-l caute pe Dumnezeu în străfundul sufletului lor. Subiectivitatea e apoi amplificată prin criteriul reflexiv al cogito-ului cartesian. Această opțiune impune însă privarea animalelor de suflet și deschide problematizarea relației dintre suflet și corp, care va continua până în sec. XX. Dezvoltarea științelor experimentale de laborator se petrece în paralel cu o crescândă polarizare dintre subiectivitatea psihismului conștient și exterioritatea lumii obiective. În acest context se impune, pe vremea lui Leibniz, ideea de *percepție*, care conturează monadologic difuza receptare informativă a psihismului antic, iar în tandem cu aceasta, apare și tema *apercepției*. Se consideră acum că psihismul uman reușește, prin intelectul său, să unească, sintetic și cu valoare de adevăr, datele experimentărilor obiective (=„adevăruri sintetice”) și să analizeze cuvintele-concepte, astfel încât să ajungă la „adevăruri analitice”. Ansamblul acestei tradiții plus conceptul juridico-dogmatic de *persoană* conduc la sinteza lui Kant din *Critica rațiunii pure*. Psihismul persoanei conștiente a lui Kant intră apoi în tăvălugul devenirii din *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel.

## b) Secolele XIX și XX

Psihologia teoretică, utilă gnoseologiei, a fost dublată, încă din sec. XVIII, și de una empirică, pe care Kant o comentează în *Antropologia* sa. În sec. XIX, când s-a constituit semiologia psihopatologică, referința se făcea, pe lângă temperamente, la trei facultăți psihice: facultatea cognitivă, ce se referea la funcțiile de percepție, memorie, imaginație, gândire, evidență; facultatea volitivă, derivată din problematica comportamentului etic, ce se referea la tendințe, motive, decizii, comportament controlat și responsabil; facultatea afectivă, mai nou introdusă, avea în

vedere emoțiile, dispozițiile, afectivitatea relațională, pasiunile. Coerența subiectului era asigurată de eul conștient, care nu a făcut inițial obiectul unor abordări speciale de către orientarea empirică, în afara diferențierii între conștiința vigilității și discernământul moral. Dezvoltarea psihologiei experimentale a menținut și diferențiat perspectiva facultăților și funcțiilor, deoarece măsurătorile pretindeau situații experimentale bine definite. Știința pozitivă a psihologiei avea însă nevoie și de interpretări ale datelor înregistrate, prin cadrul unor doctrine generale. În acest sens s-au impus succesiv: asociaționismul, comportamentalismul, configuraționismul și cognitivismul. În sfârșit, psihologia experimentală a redescoperit psihismul animal, o serie de cercetări efectuându-se în această direcție.

Studierea funcțiilor psihice în sec. XX a introdus noi accente, de care a beneficiat în final cognitivismul. Astfel, în aria facultăților cognitive o atenție deosebită s-a acordat percepției, fapt ce sublinia corelarea subiectului cu o situație precisă. Alături de percepție s-au dezvoltat studiile acordate atenției, căutării și prelucrării informației. În plus, pentru perioadele de relaxare a concentrării atenției, s-a evidențiat fundalul „cursului ideativ” din adâncurile subiectivității, care se derulează cu o anumită spontaneitate. În marginea imaginării, o importanță specială s-a acordat reprezentării, în sensul modelării situației în care subiectul e implicat și a operării cu eventualități pe acest model, pentru susținerea acțiunii efective. S-a mai făcut diferențierea între evidența perceptivă și credința ideatică (tematică). Procesul evaluării, atât al situației exterioare, cât și al autoevaluării, a făcut, de asemenea, obiectul multor investigații.

În direcția funcțiilor volitive s-a manifestat inițial un interes crescut pentru „comportament”, considerat din perspectiva unei abordări exterioare, căruia se încerca

să i se descifreze determinarea, prin stimuli și motive. Apoi s-a acordat atenție structurii comportamentului cu scop, care se desfășoară prin etape succesive, planificate în cadrul unui proiect. Cibernetica a subliniat importanța informației inverse, iar cognitivismul a evidențiat structurile neuropsihice ale „funcțiilor executive” care girează reușita unei astfel de acțiuni. Ierarhia motivațiilor a fost un alt important obiect de cercetare.

Privitor la funcțiile afective, au fost mult studiate emoțiile înnăscute și posibilitățile de control ale acestora. Dispozițiile afective – anxioase, depresive, euforice – au fost studiate mai ales în varianta lor psihopatologică. Afectivitatea relațională, care a fost inclusă în problematica sa de psihanaliză, și-a găsit apoi o importantă dezvoltare prin teoria atașamentului.

În afara psihologiei experimentale, pe întreg parcursul sec. XX s-a afirmat și psihanaliza. Aceasta folosea tehnica „asociațiilor libere” de idei, produse de un subiect relaxat, într-o atmosferă de intimitate, în prezența receptantă a unui analist. Informațiile astfel obținute erau ordonate și interpretate apoi de acesta, după o schemă ce presupunea un psihism ce se dezvoltă ontogenetic, ghidat de principiul plăcerii, asimilând și introjectând imagourile persoanelor de atașament; recte ale părinților. Rezulta o structură a psihismului formată din sine, eu și supraeu. Supraeu reprezenta prezența imagourilor parentale în propriul psihism cu valențe de cenzori morali, ce sancționează. Sursă de conflicte intrapsihice. Această imagine a psihismului orienta spre studierea relațiilor interpersonale; direcție ce a fost deci stimulată de psihanaliză. Și preluată ulterior de cognitivism.

În a doua jumătate a sec. XX s-a dezvoltat și o psihologie a comunicării, verbale și nonverbale, precum și una

a persoanei, centrată pe caracterologie. Erau preluate date tradiționale privitoare la temperament, studiindu-se și raportările caracterizante dintre oameni, exprimate prin epitete. Din aceste studii a rezultat o imagine a unui circumplex al epitetelor caracterizante precum și teoria celor Cinci Mari Factori caracterizanți. Psihologia persoanei a integrat o parte din psihologia relațiilor interpersonale și cercetări ale metodologiei narativ biografice.

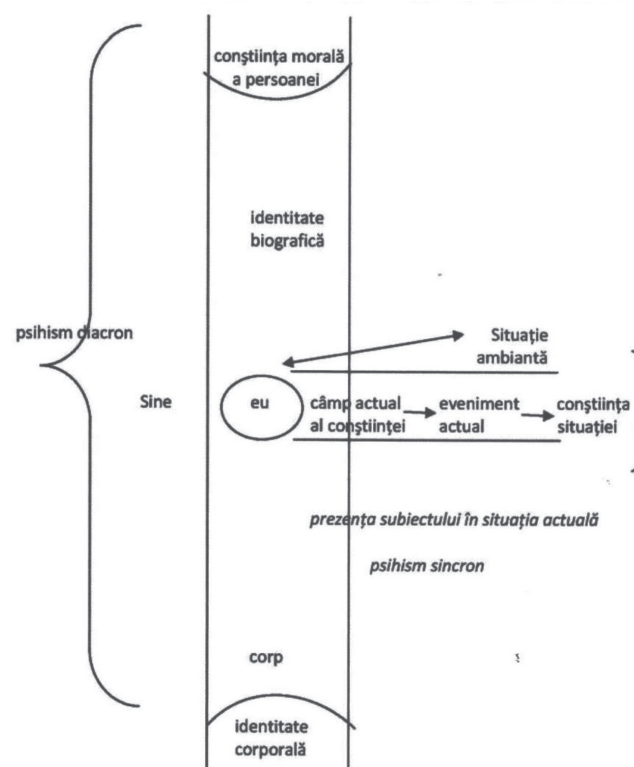
Se mai cere menționată contribuția orientării fenomenologice, care abordează psihismul din perspectiva conștiinței subiective înrădăcinată în propriul corp, dar și a unei „intersubiectivități intercorporeale”; precum și o „psihologie transpersonală” ce are în vedere fenomene psihice aparte, desfășurate în afara relaționărilor nemijlocite cu alții, deschizând orizontul unei „conștiințe cosmice”.

Către sfârșitul sec. XX s-au configurat două direcții complementare de abordare a psihismului. Una, centrată pe raportarea la situații nemijlocite, în care subiectul percepe datele ce i se oferă și acționează eficient în ambianță. Cealaltă, centrată pe dimensiunea biografico identitară a persoanei, pe caracter și persoana responsabilă. Psihiatrul Ey a sistematizat această viziune diferențiind între conștiința sincronă, a raportării actuale la lume, și conștiința diacronă, identitară, a persoanei morale. Între aceste două planuri se înscriu proiectele și preocupările relaționale și identitare, de durată, ale persoanei. Capacitatea metareprezentățională a psihismului conștient, de operare pe modele ale realității prin scenarii narative ce includ personaje, se sprijină pe acești doi poli.

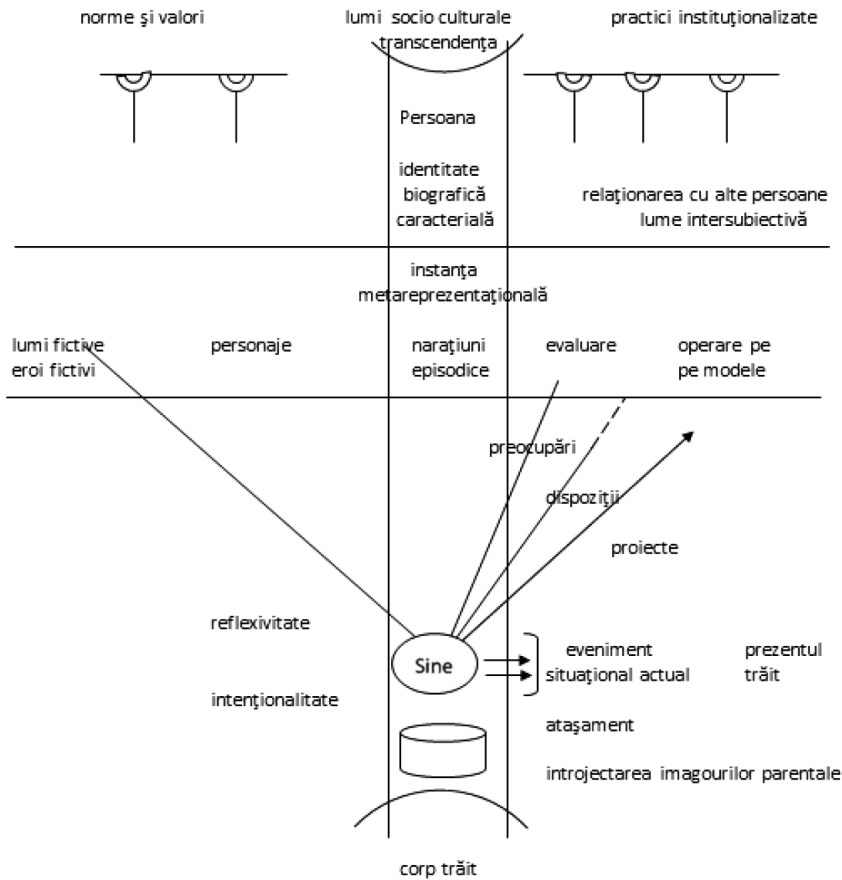
Din cartea *Psihopatologia psihozelor* (2016), p. 325

*Scheme ale psihismului uman din perspectiva unei dimensiuni sincrone (raportare la situația actuală) și diacrone (identitatea duratei biografice a persoanei valorice)*

*Concepția lui H. Ey privitor la câmpul de conștiință (actual) și conștiința diacronă (morală)*



*Modelul lui Ey dezvoltat*  
 – psihismul uman înglobează instanța proiectelor,  
 cea metareprezentatională, intersubiectivitatea și transcendența



### c) Psihologia cognitivă și cea dezvoltată; cogniție și relaționare socială; problematica alter ego-ului

Spre sfârșitul sec. XX, cercetările psihologice factologice, bazate pe diverse doctrine, au început să tindă spre concepții sintetizatoare în cadrul unor paradigme ca cea a psihologiei dezvoltate și evoluționiste. Un rol deosebit în această perioadă l-a jucat doctrina cognitivă, dezvoltată în cadrul unei ample mișcări neoraționaliste. Ea a fost susținută de progresele în domeniul inteligențelor artificiale, al neuroștiințelor și al lingvisticii. Psihologia cognitivă a propus interpretarea funcționării psihismului prin operarea pe modele a situațiilor problematice trăite, folosind scenarii probabiliste de rezolvare. Cognitivismul a condus la importante achiziții în cunoașterea prelucrării informațiilor recepțate, în programarea și realizarea acțiunilor prin „funcțiile executive” și în cogniția socială.

Mișcarea cognitivă s-a corelat cu cea a „filosofiei minții” care propunea diferențierea a două perspective de raportare a psihismului la lume: cea subiectivistă „a persoanei întâi” și cea obiectivistă „a persoanei a treia”. Era acceptată, de asemenea, ideea „intenționalității”, realizându-se astfel o apropiere de neo-fenomenologie. În continuare se vor puncta aspecte ale dezvoltării cogniției sociale în cadrul psihologiei dezvoltate, fapt ce a asigurat un suport solid unora din intuițiile psihanalizei.

Psihologia dezvoltată s-a afirmat în a doua jumătate a sec. XX prin contribuția pediatriilor, a psihanalizatorilor care studiau observațional sugarul din perspectiva psihologiei eului și a unor psihologi experimentali (e.g. Piaget), dar și prin transpunerea la om a rezultatelor etologilor, ale celor ce studiau psihologia animalelor în dezvoltarea lor naturală. Observațiile asupra sugarului au evidențiat că el reacționează specific la contururile feței umane,

răspunzând cu zâmbet la zâmbetul mamei. Pe parcursul primului an sugarul ajunge să-și conjuge privirea cu cea a mamei, într-o suită de comunicări nonverbale ce devin tot mai complexe. Atașându-se de mamă, copilul de 8 luni reacționează negativ la plecarea acesteia și la apariția unei persoane străine. Ulterior, ca expresie a unui bun atașament, el caută cu privirea aprobarea mamei pentru acțiunile ce le întreprinde; și, simțindu-se susținut de aceasta, investighează activ ambianța și se angrenează în jocuri. Altă secvență developmentală importantă se poate remarca la 18 luni când copilul se recunoaște în oglindă și poate imita o persoană cunoscută care nu e prezentă, deci prin identificarea reprezentativă cu ea. Ca o concluzie a acestor achiziții de cogniție și relaționare interpersonală, după trei ani copilul poate ghici, doar privind pe un altul, intențiile și opiniile acestuia în raport cu situația. Această capacitate – care a fost denumită „mentalizare” sau „teorie a minții” (ToM) – semnifică faptul că copilul înțelege acum că el are o minte proprie, centrată de propriul corp, prin care gândește, opinează și desfășoară acțiuni, și care e diferită de mintea altora, care ghidează propriile lor intenții, opinii și acțiuni, din interiorul propriului lor corp. Copilul poate intui acum, situațional, ce se petrece în mintea celorlalți.

Procesul de cogniție socială, exprimat prin mentalizare, se bazează pe structuri cerebrale funcționale, reunite sub denumirea de „creier social”. Funcțiile cogniției sociale se dezvoltă în strânsă întretesere cu cele de atașament, semnalate deja prin amintita anxietate de separare de la 8 luni. Copilul asimilează, introjectează imaginea persoanelor de atașament, care devin parte integrantă a propriului psihism, asigurând acum „din interior” un sentiment de siguranță și încredere. Bowlby, autorul care a patronat conceptul de atașament, a denumit „internal working model” instanța de

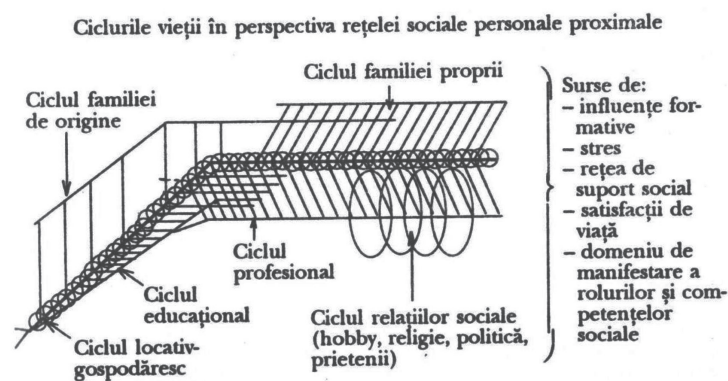
asimilare a celorlalți în propriul psihism. Creierul social e, în prezent, considerat și ca semnificând o achiziție importantă a procesului de antropogeneză, deoarece el joacă un rol adaptativ esențial prin asigurarea bunei integrări colaborative în grup. Dezvoltarea ontogenetică insuficientă a creierului social stă la baza autismului infantil.

Prin funcționarea adecvată a creierului social, oamenii pot diferenția între persoane cunoscute și necunoscute, clasificându-i pe alții după varii criterii. Și, de asemenea, ei recunosc perceptiv expresiile emoționale ale altora, atitudinile lor în raport cu situația și cu sine, intențiile și opiniile acestora. Subiectul transpune situațiile relaționale într-un plan metareprezentational, pe care operează scenarii probabiliste ale interacțiunii sale cu ceilalți. El îi reprezintă și prezența sa în mintea altora; și atribuie altora atitudini și intenții determinate în raport cu sine, autoplasându-se în centrul evenimentelor. În aceste reprezentări, atât alții, cât și sinele alunecă spre condiția de personaj.

Relaționările cu alții vertebreează viața efectivă a fiecăruia, pe parcursul episoadelor și ciclurilor vieții. Cicluri care se diversifică și se organizează în jurul familiei de origine și a celei personale, al mediului educativ și apoi al cadrului profesional, al locuinței, prietenilor și activităților de hobby, al vieții de cetățean și creator. Subiectul se află și se resimte în permanență în mijlocul unor rețele sociale, proxime sau accesibile, cu care interacționează variat. Persoanele din cadrul acestora pot fi surse de influențe formative, de stres, de satisfacții și suport. În cadrul acestora el exercită roluri sociale și se afirmă prin competențe, dezvoltă proiecte, poate trăi succese și eșecuri. Persoanele cu care el intră în contact sunt parteneri, rude, vecini, colegi, cunoștințe, oficiali. Ele se distribuie între un pol al intimității și secretului personal și altul, al relaționărilor publice. Dinamica existenței

face ca, în permanență, unele persoane să tindă spre o apropiere sufletească, iar altele să se îndepărteze de subiect. Coexistența de tip dual din intimitate susține o comuniune și împărtășire psihică de așa natură, încât cei doi își ghicesc cu ușurință gândurile, dorințele, intențiile, influențându-se reciproc, fără ca acest lucru să fie deranjant. Fenomenul depășește, în aceste condiții, cu mult simpla intuire a minții altuia din procesul de mentalizare.

Din cartea *Psihopatologie clinică* (1994), p. 405



În plus, se mai pot menționa relaționările pe care subiectul le poate avea în plan reprezentativ sau meta-reprezentational cu personaje cunoscute doar pe cale informativ narativă, inclusiv cu personaje fictive. Perspectiva cogniției și relaționărilor interpersonal sociale subliniază faptul că psihismul individual al persoanei umane e astfel structurat, încât prin definiție, prin geneza și existența curentă, el e dimensionat prin instanța celorlalți, a alter ego-urilor.

#### d) Sinele încorporat și funcțiile executive; aspectul intențional reflexiv al sinelui

Către sfârșitul sec. XX, când s-a impus cognitivismul, centrarea psihismului a fost comentată predominant prin conceptul de sine (Self). Avantajul sinelui față de eul conștient – pe care l-a secondat în permanență – consta în faptul că putea fi „naturalizat” cu ușurință. Adică, aplicat și agenției animale și utilizat de către neuroștiințe (apare acum o celebră carte intitulată *The Self and Its Brain*, de Popper K., Eccles J. C., Ed. Springer, 1977). Pentru om, însă, sinele era conceput ca dimensionat prin intenționalitate și reflexivitate.

Cognitivismul, care s-a constituit în strânsă corelație cu inteligențele artificiale, a fost constant interesat de studierea acțiunilor cu scop, prin care se rezolvă probleme și se obțin rezultate. Tema era susținută în epocă și prin dezvoltarea, alături de cibernetică, a unei logici și teorii generale a acțiunii. Acceptând conceptul de intenționalitate, cognitivismul și-a asigurat și posibilitatea unei colaborări cu neofenomenologia, care urmărea acum perspectiva „conștiinței încorporate”, ce s-a dezvoltat după studiile lui Merleau-Ponty. Adică, a felului în care „corpul trăit” susține acțiunea specific umană. Studiile cognitiviste fenomenologice analizau acum dubla funcție a corporalității persoanei conștiente: – de a circumscrie un topos de localizare a intenționalității sinelui și de emergență a raportării active (subiectivitatea e resimțită în interioritatea propriului spațiu corporal); – de a studia implicarea corporalității în acțiunile, expresiile și comunicările specific umane. Căci, propriul corp reprezintă instrumentalitatea operațională pentru orice comportament uman: mers, vorbire, relaționare interpersonală, dans, cântec, scris, operare cu instrumente etc.



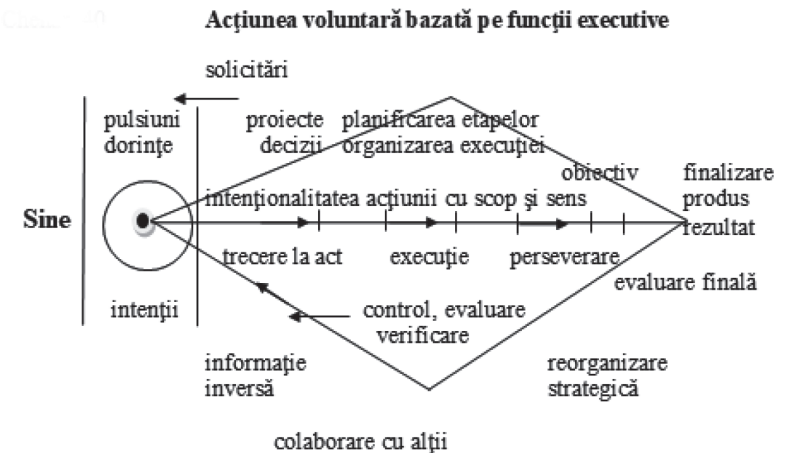
Propriul corp centrează apoi reprezentarea proiectelor de acțiune plasate în scenarii reprezentative posibile; și care sunt resimțite în interioritatea psihică pe care o delimitează schema corporală. Și tot prin corp se realizează acțiunile actuale cu scop, reglate pe baza informațiilor inverse, pe care creierul le primește constant de la mișcările corporale, conform principiului cibernetic.

Cognitivismul a studiat „funcțiile cerebrale executive” care sunt responsabile de programarea și realizarea acțiunilor cu scop. S-a evidențiat și subliniat că o astfel de acțiune are la bază un proiect, ce constă din etape succesive, ordonate de un obiectiv central, care organizează și menține desfășurarea sa. Pe parcursul realizării se obțin și se sintetizează constant informații inverse, privitoare la derularea acțiunii prin instrumentalitatea corpului și prin implementarea secvențelor programate, iar acestea sunt corelate în permanență cu informațiile situaționale, aflate în continuă schimbare, precum și cu cele din memorie și cu modelul proiectului, pentru a se evalua dacă strategia nu se cere cumva reformulată. La final se produce o informație inversă sintetizatoare, care sancționează încheierea acțiunii, evaluând-o. O astfel de schemă e aplicabilă și rezolvării de probleme relaționale interpersonale, rezolvării de probleme teoretice, dar și actului de obținere și de sinteză a informațiilor.

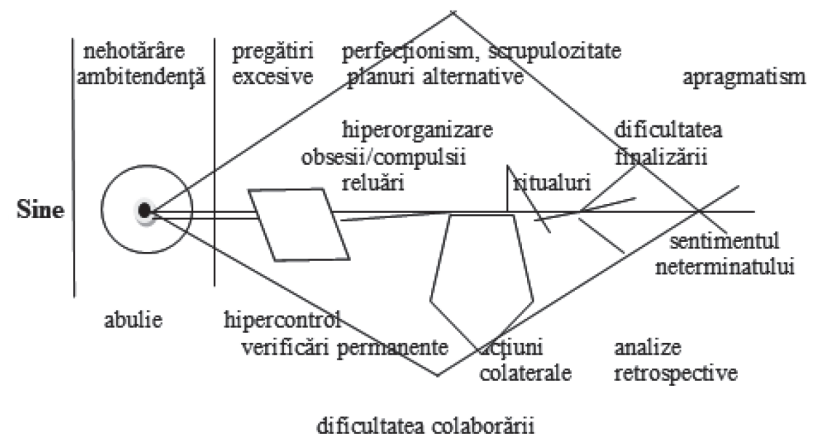
O importantă noutate a cercetărilor cognitiviste fenomenologice a constat în abordarea percepției dintr-o perspectivă intențională, activă, a „actului sintetic de a percepe”, orientare care s-a extins în direcția căutării și sintezei de informații în general. Oferta informațională ambientală de la un moment dat, privită ca o sumă de stimuli, trebuie să intre în sfera de interes a subiectului. Apoi, acesta trebuie să decupeze un cadru informativ structurat, pe care-l decodează ca având o anumită semnificație pentru el. Perceperea obișnuită are

Din cartea *Psihopatologie evoluționist culturală* (2019)

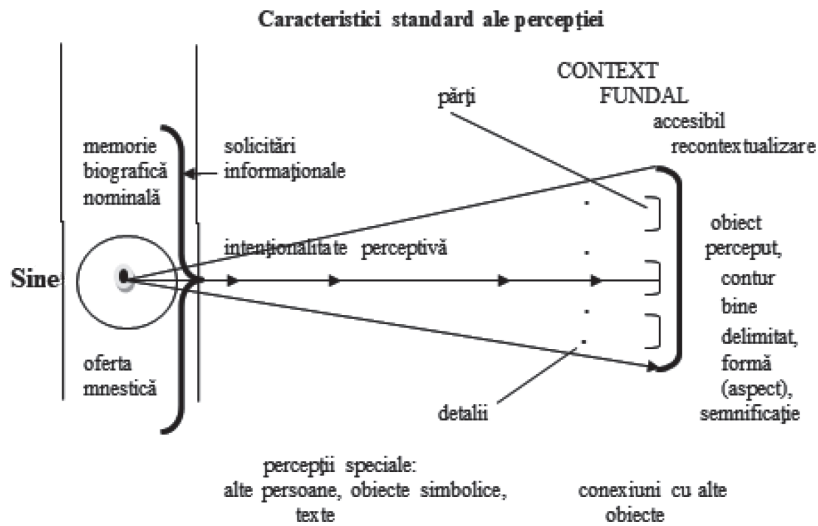
*Funcțiile executive și cele ale coerenței centrale*



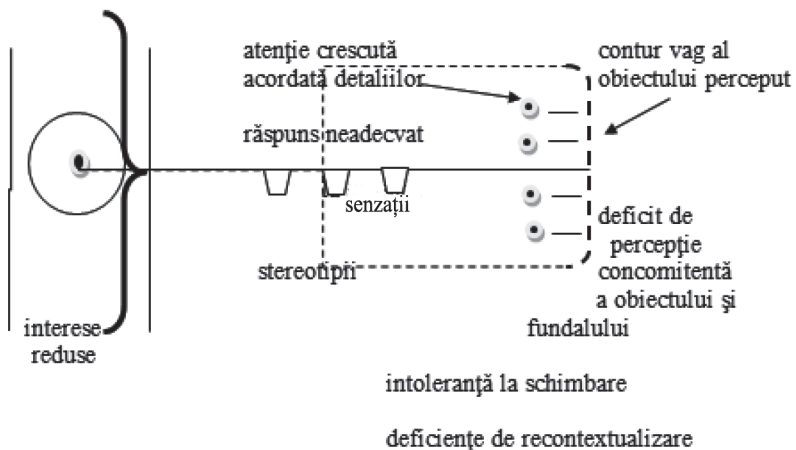
**Particularități ale acțiunii la TP obsesiv compulsiv**



În ansamblu e perturbată coerența centrală a acțiunii sub coordonarea unei agenții. Procesul e similar cu cel al dezorganizării ideo-verbale ce se poate remarca în transmiterea unui mesaj conștient în circumstanțialitate, perseverență, manierisme, stereotipii, deraiere.



### Deficiența „coerenței centrale perceptivă” în autism



un nivel primar care, printr-un filtru atențional, ierarhizează spontan informația receptată în funcție de intenționalitatea subiectului, subsumând detaliile întregului și înlăturând informațiile ne semnificative (zgomotele). Dar la un nivel superior, căutarea informativă extrage și sintetizează activ informații perceptivă, ce sunt utile subiectului, din baza de date accesată.

Această sinteză e organizată de un principiu al „coerenței centrale”, ce se manifestă, în primă instanță, la nivelul percepției oricărui obiect, prin delimitarea unui element central, structurat, ce se detașează pe un fundal informațional accesibil. Dar, faptul e valabil și pentru informația căutată în memorie; și chiar pentru informația inversă, pe care o trimite spre centru însăși desfășurarea corporală a acțiunii. De fapt, percepând ambianța, subiectul, în permanență, „se percepe pe sine ca percepând”. Perturbări ale funcției coerenței centrale informaționale stau la baza multor tulburări psihopatologice, de la autismul infantil la dezorganizarea schizofrenă.

Înțelegerea percepției, ca un proces activ de căutare și sinteză informativă, precum și continua autopercepere de sine, ca agent al actului de a percepe, subliniază reflexivitatea funciară a intenționalității sinelui.

### e) Percepția situației actuale; narativitatea memoriei și identitatea duratei biografice

Conceptul de percepție a fost introdus în psihologia teoretică de către Leibniz, pentru a contura o delimitare structurată pentru receptarea prin simțuri a informațiilor actuale. La începutul sec. XX, încercări speculative de a analiza fenomenul perceptiv au mai desfășurat filosofi ca Bergson și Husserl. Ulterior s-a dezvoltat doctrina experimentală a psihologiei configuraționiste, ce era centrată

de percepție. Problema percepției a rămas însă deschisă, datorită mării varietăți de „obiecte” cărora se aplică. Căci, dincolo de condiția standard experimentală a percepției unui obiect bine delimitat, plasat pe un suport și un fundal dat, procesul de percepție se utilizează cu sens și când se vorbește de perceperea unei persoane, a unui discurs, a unui spectacol artistic sau sportiv, a unui eveniment dramatic sau de autopercepția de sine, din diverse incidențe. Totuși, în toate cazurile menționate, percepția are ca element comun receptarea unor date informative care sunt, efectiv și obiectiv, prezente la un moment dat. Deci, a unor informații actuale, ce sunt sintetizate ca formă și semnificație. Pornind de la acest considerent, se poate avea în vedere cazul generic al „percepției unei situații actuale”. Sensul de „actual”, de „prezență a ceva prezent în prezent”, e un fapt esențial al fenomenului. Dificultatea constă în a contura o delimitare temporală a situației. Problema a fost transpusă la începutul sec. XX în întrebarea: „Cât durează prezentul trăit de către un om?” Trimiterea la un eveniment în derulare nu e operantă, deoarece e suprapersonală. Un răspuns interesant a fost propus de către psihopatologul Janet, prin formularea: „Prezentul trăit de către o persoană durează atât timp cât ține o acțiune cu scop pe care el o realizează; și pe care ulterior o poate povesti.” Psihologii de orientare fenomenologică actuală pot relua problema pornind de la această formulare.

Pentru unii ar putea părea o preocupare specioasă această atenție acordată „prezentului trăit”. Un psihopatolog nu poate trece însă indiferent pe lângă ea, de vreme ce întâlnește așa de des în clinică depresivi, care nu se mai interesează deloc de prezent, repliindu-se doar asupra unui trecut vinovat. Această „rupere de prezență la lumea prezentă” apare de fapt ca un simptom central al depresiei. După cum nici maniacalul, plasat la un pol opus față de depresie, nu

poate sintetiza firesc prezentul, fiind aspirat continuu de un viitor imediat, a toate posibil. Atât în depresie, cât și în manie, angajarea în acte realizatoare, cu scop, e perturbată.

Subiectul, ce se angajează într-o acțiune cu scop, se menține angrenat în structura derulării acestui act, fapt care definește prezența sa la situația actuală. „Actualitatea”, pe care o circumscrie acest prezent trăit, se împune între trecutul memorabil al altor acțiuni proprii și viitorul unor eventuale proiecte noi. Memoria, latentă și actuală, permite plasarea percepției situației actuale, definită prin actul realizat de subiect, pe un fundal al istoriei personale biografice, în care se succed episoade ce pot fi nu doar amintite, ci și relatate. Desigur, concomitent se pot derula mai multe proiecte de acțiune, astfel încât „un act actual” are, în spatele său, eșalonate, o serie de „linii temporale” de diverse durate, centrate de alte proiecte de mai mare amploare. Se asigură astfel o „profunditate temporală” pentru trăirea actualității. Iar în fundalul tuturor acestora se plasează durata biografiei personale, ca structură fundamentală a identității, centrată de sine, de eu. (Problema prezentului trăit e, desigur, și mai complexă, prin interrelaționarea subiectului cu alte persoane, fiecare angrenată în propriul său prezent, și prin definirea socială, publică, a unui timp prezent; totuși, trimiterea la implicarea într-un act personal relatabil rămâne o referință semnificativă.)

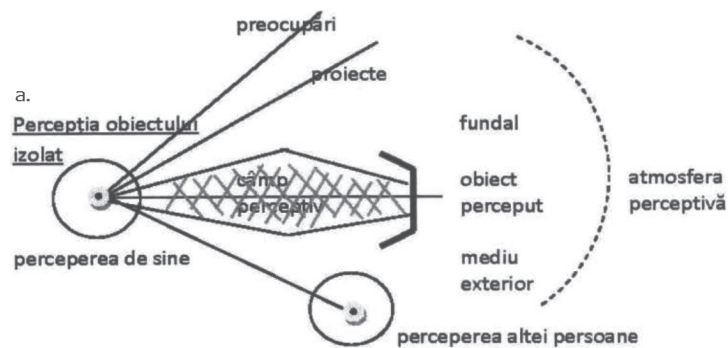
Istoria derulării în timp a vieții unui om e ceva povestibil într-o biografie sau într-o autobiografie, globală sau parțială. Acest aspect narativ era intuit deja de la început de către Janet, când încerca să definească durata actualului trăit. Dar o biografie, mai mult sau mai puțin relatăată public de către alții sau de către sine, e, în primul rând, resimțită preconștient de către subiect, ca un fundal temporal special al unei durate identitare. Identitatea oricărui subiect,

Din cartea *Psihopatologia psihozelor* (2016), p. 137

a) *Perceperea experimentală a unui obiect izolat și perceperea unei situații*

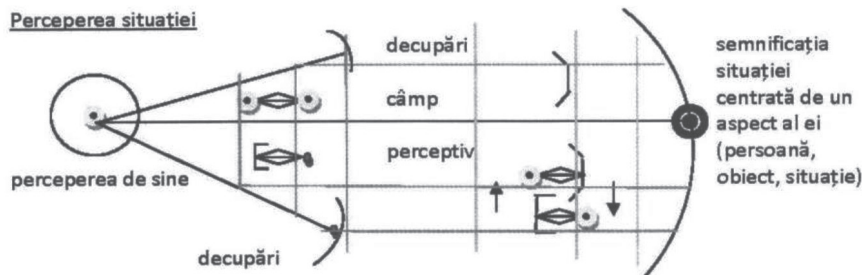
*Două aspecte ale percepției*

instanța metareprezentatională



Perceperea unui obiect izolat se întâlnește doar în atitudinea de contemplare sau de observare științifică (experimentală); obiectul are o *formă* ce se detașează pe un *fundal* accesibil și o *semnificație*; subiectul se percepe continuu (preconștient) și pe sine, ca plasat la unul din polii câmpului perceptiv, în poziția cuiwa care percepe activ.

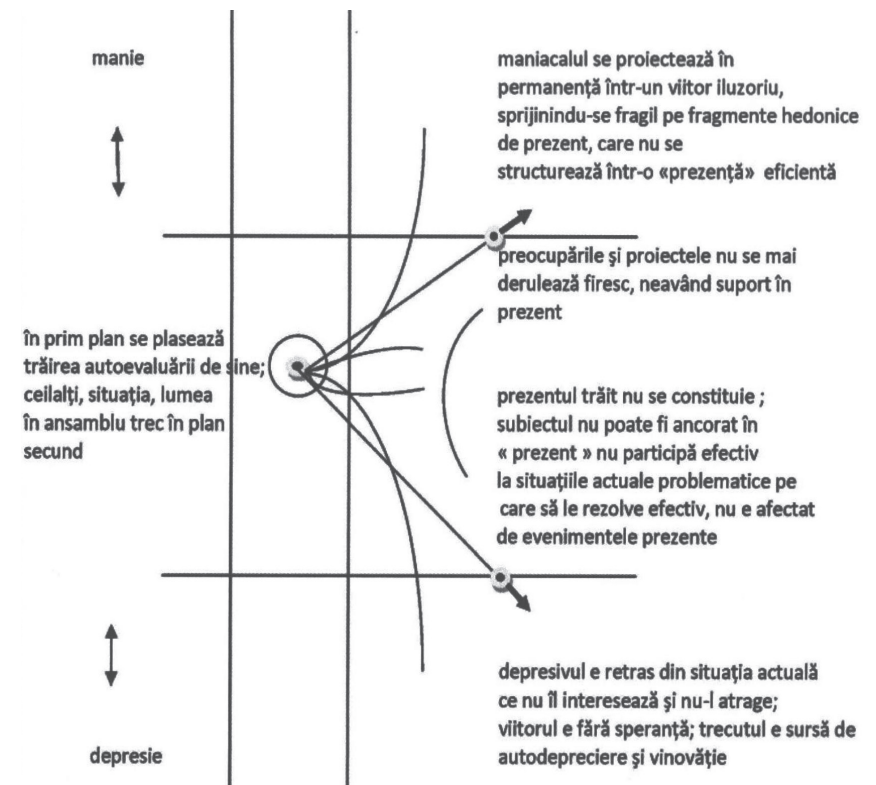
b. Perceperea situației



Perceperea unei situații la care subiectul participă împreună cu alte persoane în cadrul unui Eveniment presupune mai multe obiecte și persoane aflate în diverse relații reciproce și cu

subiectul. Esențialul percepției constă în acest caz în *semnificația situației* pentru subiect, centrată pe un aspect al acesteia. În raport cu o situație ce se derulează, subiectul poate realiza mai multe decupări formale și de semnificație, abordând fenomenul din variate perspective și decupându-l dintr-o desfășurare temporală mai amplă. Subiectul este unul din centrele câmpului perceptiv, celălalt fiind semnificația evenimentului pentru el. Perceperea unei situații presupune o coerență centrală a unei ordini ierarhice; ea apare ca o structură organizată; prăbușirea acestei structuri induce simptomele de referință, în care subiectul e asaltat de semnificații neclare.

b) *Destructurarea timpului trăit în manie și depresie, fapt ce induce o decontextualizare cu alunecarea specific spre condiția psihotică*



individuația sa, se sprijină pe acest sentiment profund al duratei biografice, care se conjugă la un pol cu identitatea sa bio corporală, cea resimțită ca un „corp trăit”, iar la alt pol, cu identitatea sa socială, configurată prin nume, loc de origine, rețea socială proximă, statut și rol social, evaluări și caracterizări publice, opere. La conjuncția acestor trei zone se definește, în cele din urmă, identitatea specifică a unei persoane, ca reprezentantă a polului individual al umanului.

Psihopatologia înregistrează la acest nivel sentimentul de „depersonalizare” în care subiectul resimte că și-a pierdut identitatea afirmând: „eu nu mai sunt eu... nu mă mai recunosc în oglindă... trecutul ce-l rememorez nu îmi mai aparține... și nici corpul pe care-l percep... iar lumea din jur îmi apare străină”. În corelație cu acest sindrom se comentează și cel al dublei personalități.

#### f) **Autonomia subiectului**

Subiectul își originează propriile intenții și proiecte „în sine” printr-o motivație ce urcă din corporalitatea sa biologică, din propria structură psihică și din biografie. Dar motivația, care susține deliberarea și decizia, rezultă și din solicitările exterioare. Și nu doar din semnificația situației trăite, ci și din cooperarea sa cu alții. Importante sunt mai ales solicitările venite din partea unor persoane puternice de care depinde subiectul, și care au o mare forță sugestivă. Sau, din partea celor de care el e profund atașat: rugăminți, îndemnuri, sugestii, porunci. Faptul se referă nu doar la comportamentul efectiv, ci și la atitudini, opinii, evaluări, idei prevalente. Totuși, în principiu, orice om resimte că, în cele din urmă, „el însuși” este autorul, agentul a ceea ce face, simte, opinează, fiind marcat cumva de un „liber arbitru”, de autonomie și responsabilitate.

Varietatea modurilor de manifestare ale autonomiei voliționale este mare. Unii oameni sunt mai pasivi, abulici, dependenți, sugestionabili. Alții sunt mai încăpățânați, sau cu o voință puternică, dominatori și manipulativi. Apoi, fiecare om poate avea momente în care simte că îi apar în minte gânduri și chiar intenții care par străine de sine. Psihopatologia înregistrează în această direcție trăiri obsesive compulsive. E vorba de idei, reprezentări, intenții, acte mentale sau comportamentale, ce i se impun subiectului în mod nedorit, astfel încât el luptă împotriva lor. În Renaștere o parte din astfel de trăiri erau etichetate de Ignatio de Loyola ca posesiune demoniacă lucidă. Un simptom mai deosebit e cel de influență psihică xenopatică: subiectul resimte că unele gânduri, intenții sau acte îi sunt introduse în minte din afară, impuse de o forță străină, care-l manipulează... Fenomenul se conjugă de obicei cu cel de transparență psihică, ce constă în sentimentul că alții, străini, îi cunosc gândurile cele mai intime. Trăiri ce sunt firești în cadrul împărtășirii sufletești duale cu altul, nu mai sunt resimțite ca normale când sunt plasate în plan public, în seama unei agenții străine.

Minusul psihic pe care-l induce simptomele de transparență/influență e caracteristic schizofreniei paranoide. Dar, în forma simplă, autistă, heboïdă, a acestei boli, subiectul nu se mai relaționează deloc cu alții. Structurile cogniției sociale sunt blocate. Și el rămâne singur, inactiv, repliat pe sine, apato-abulic, ruminativ. Psihopatologii de orientare fenomenologică (Parnas, Sass) au interpretat această condiție după un model al „ipseității”, care are în vedere un sine intențional hiperreflexiv, ce se blochează în actul de a percepe lumea și pe alții, autoanalizându-și steril orice intenționalitate. Astfel, la capătul psihopatologic al individuației sinelui, hiperreflexivitatea autoanulează procesul de individuație.



Dar problema individuației sinelui rămâne o temă de dezbătut și din cealaltă perspectivă, plenară, a autoafirmării de sine, prin creație. Suntem, oare, noi, ca subiecți, ca persoane cu psihism propriu, agenții ultimei ai gândurilor, ai intențiilor și ai actelor noastre? Tema sinelui, împrumutată, așa cum s-a amintit, din dogmatica creștină, susține că da. Dar doar în cadrul unei sinteze care-i implică și pe „ceilalți care sunt în noi”. Și încă, dacă ne gândim bine, implică și „transcendența ca ființă”. Din vremea lui Platon și până în cea a romantismului german, entuziasmul creator major, actul creator în care personalitatea se afirmă printr-o operă efectiv originală, a fost interpretat ca rezultând din colaborarea cu un „geniu” de dincolo. Intrând într-un astfel de entuziasm, sinele creatorului se individuează printr-o sinteză transcendentă.

### *Istorie și devenință* *Moștenirea intelectualilor interbelici*

Prin biografie și destin am ajuns în cursul vieții în apropierea lui Constantin Noica și a lui Aurel Cioran din Sibiu, fratele lui Emil de la Paris. De aceea, după ce Noica și Cioran au murit și s-a ajuns la comemorarea centenarelor nașterii lor, am simțit ca o datorie morală să particip la evenimente. În cele din urmă, acești intelectuali interbelici, între care se plasează și Eliade, făceau parte dintr-o generație ce dimensionase și viața mea, ei fiind contemporani cu profesorul meu Eduard Pamfil și cu tatăl meu din Lugoj.

### *Cioran*

În 2011, după ce câțiva ani participasem activ la simpozioanele internaționale Cioran, ce se desfășurau la Sibiu – Rășinari, m-a tulburat relativa indiferență a intelectualilor de la noi față de aniversarea centenarului nașterii sale. Așa că am publicat un scurt eseu intitulat *Chin, extaz și nebunie înaltă în sec. XX*. Ideea mea era că opera sa are și o dimensiune ideatică, nefiind doar o colecție de maxime și eseuri excelent scrise în franceză. Căci, disperatul de la Paris clama cutremurătoarea dramă a sfârșitului Istoriei, în fața unei omeniri nereceptivă la eveniment. Drept reper am luat cartea sa *Căderea în timp*, flancată de *Istorie și utopie*, încercând a sublinia originalitatea gânditorului român în mijlocul corului intelectualilor de la sfârșitul modernității europene. Și, în primul rând, invocarea, ca simptom major al evenimentului menționat, a plictisului, în locul angoasei heideggeriene. Or, plictisul, cu vidul sufletesc pe care-l etalează, se corelează direct cu tradiționala *acedie* pe care o trăiau în mănăstirea lor călugării când se simțeau părăsiți de către Dumnezeu, adică de nucleul Ființei, al supraesențialității acesteia. Ne plasăm astfel într-un perimetru specific spiritualității umane; în contrast cu amintita angoasă care se adâncește în neliniștea anxioasă a animalelor. Cât despre sfârșitul Istoriei, Cioran atingea la acest nivel o problemă pe care o dezvoltase, de fapt, Eliade, prin comentariile sale privitoare la iudeo-creștinism, ca religie care a creat conceptul de Istorie.

Teza lui Cioran, menționată mai sus, nu a fost comentată direct de comunitatea intelectualilor din epoca sa. Iar indirect, ea a fost susținută doar de teatrul absurdului, dezvoltat de prietenul său Beckett, care-i scrisese cu ocazia apariției uneia din cărțile sale: „Printre ruinele disperării tale mă simt acasă.” Dar căruia îi lipsea formularea lui Cioran: „Istoria s-a terminat, urmează postistoria.”



*Eliade*

Eliade poate fi considerat printre cei care au contribuit semnificativ la înțelegerea conceptului de Istorie pe care l-a promovat modernitatea Europei. Dar el este și printre puținii care au încercat să resusciteze interesul pentru o antropologie filosofică, care era lăsată în uitare în urma atacurilor virulente ale lui Heidegger. Desigur, Eliade propunea ca istoria religiilor să devină suportul principal al acestei discipline, idee ce nu ar trebui uitată în zilele noastre, când interesul pentru această direcție re apare odată cu un înțeles larg pentru o antropogeneză și o istorie bazate pe „meme” autoreproductive. În conjunctura pe care o evoc, când s-a profilat comemorarea centenarului lui Constantin Noica, am pregătit și publicat o carte pe care am intitulat-o *Gâlceava înțelepților în jurul timpului, Cioran, Eliade, Noica... și Heidegger*. Invocarea problematicii timpului, devenită celebră prin cartea *Ființă și timp* a lui Heidegger, era pretextul de a-i reuni pe acești trei reprezentanți ai intelectualității noastre interbelice, care au contribuit semnificativ la conturarea finalului culturii modernității în Europa.

Debutul lui Eliade în cultura europeană se produce în 1947 prin publicarea la Paris, concomitent, a două lucrări: *Traité d'histoire des religions* și *Le mythe de l'éternel retour*, ultima fiind, în mod declarat, o schiță de filosofie a istoriei. Perspectiva historicală a lui Eliade este largă, ea desfășurându-se pe două paliere. Primul abordează etapele succesive ale manifestării sacralității către sfârșitul antropogenezei; al doilea analizează apariția și dezvoltarea conceptului de istorie în interiorul religiei iudeo creștine.

Eliade distinge momentele inițiale ale raportării la sacralitate din perioada preagricolă a omului vânător și culegător, pe care le analizează în lucrarea sa despre șamanism. Apoi, variatele manifestări magico-religioase ale omenirii

agrare, ce se diferențiază odată cu structurarea orașelor state. Un moment aparte în această desfășurare l-ar constitui diferențierea cultului solar, care favorizează decantarea unor grupuri elitare. Dintre acestea fac parte și sectele filosofilor, care abordează speculativ problematica ființei în afara ritualului mitico-sacral. Secta filosofilor s-a manifestat, în acest context, cu precădere în lumea mediteraneană, în care mitul sacral devine *mytos*, poveste, posibilă minciună. Epocă în care, împreună cu filosofia, se dezvoltă și științele. Dar Eliade subliniază că și omul prefilosofic, cel care credea necondiționat în sacralitate, era, de fapt, intens preocupat de esențialitatea ființei și de problema originilor; el încerca să răspundă la aceleași întrebări pe care le vor problematiza ulterior filosofii și oamenii de știință. Vremea „aurorară” a presocraticilor, despre care vorbește Heidegger, e o perioadă în care încep să fie comentate „altfel” teme tradiționale. Marea filosofie greacă, inclusiv Platon și Aristotel, nu s-a dezis nicicând de ontoteologie.

Trecând la al doilea palier, se poate evidenția cum Eliade abordează frontal tema istoriei și din interiorul succesiunii concepțiilor religioase. Mai precis, el scoate în relief particularitatea monoteismului ebraic, care are în centrul său un zeu uranian, al unui trib de păstori ce migrează continuu în marginea culturilor agricole și a orașelor state, zeu ce nu se manifestă în natură, ci direct în istoria „poporului său”. Zeu care face un pact (strict și intolerant) cu credincioșii săi, promițându-le, în schimbul credinței în instanța sa de tip personalist, succese istorice în confruntarea cu ceilalți; și stăpânirea în final a unei țări bogate. Originalitatea acestui scenariu constă și în concepția cosmogenetică, ce e realizată verbal, prin rostirea unor decrete divine.

A doua secvență, cea creștină – esențială în cele din urmă, dar posibilă doar pe fundalul menționat –, constă în

coborârea lui Dumnezeu în istorie, prin întrupare și pătimire, într-un loc și la un moment dat al existenței oamenilor. Prin acest eveniment, Istoria a fost sfințită, iar omul a căpătat șansa îndumnezeirii. Ritualul religios al bisericilor creștine va reitera evenimentul istoric al peregrinărilor lui Dumnezeu printre oameni. Învierea și înălțarea la cer sunt consubstanțiale cu o deschidere spre viitor. Credincioșii au de așteptat cea de a doua venire a lui Dumnezeu pe pământ la „Judecata de apoi”. În raport cu întreaga tradiție a riturilor sacre care orientau participanții spre trecut, spre *illo tempore*, spre momentul inițial al Originilor, creștinii pleacă de la un episod istoric, deschizându-se spre un viitor așteptat.

Din cartea *Gâlceava înțelepților în jurul timpului* (2017), p. 65-66. Eliade despre istoricitatea religiei iudeo-creștine

*Exegețul lui Eliade 5*

*Originalitatea religiei iudaice*

Eliade comentează, în mai multe din scrierile sale, multiplele particularități ale religiei ebraice. Ea este centrată de un zeu uranian ce se impune, ca unic, scoțând din discuție orice altă zeitate; pe când în aproape toate credințele religioase cunoscute și importante (cu excepția Chinei) zeii uranieni, deși își păstrează poziția de zei supremi, se retrag în ocultăție, în postura de *Deus otiosus*. Iahve, zeul evreilor, nu e inserat în nici o istorie a lumii divine, el apărând de la început ca zeu unic. Lumea e creată din nimic, prin decrete divine; deci, prin utilizarea limbajului, întâietate asupra lumii create au doar: lumina, apele primordiale și Duhul (lui Dumnezeu) ce plutește deasupra lor. La sfârșitul creației lumii și a omului, creație pe care o apreciază ca bună, Dumnezeu e obosit și se odihnește. O serie din aceste teme capătă diverse variante în Gnosticism, doctrină religioasă anti-veterotestamentară, care a făcut mult timp concurență creștinismului.

[...] ... se stabilește o relație personală între Dumnezeu și om. Sacrificiul lui Avraam pune în prim-plan noua dimensiune a credinței într-un Dumnezeu incomprehensibil, pentru care totul e posibil.

Creștinismul continuă să dezvolte formula temporalității unidirecționate și ireversibile a religiei iudaice, orientată spre viitor. Se menține și tema sanctificării istoriei, sacralitatea cosmosului rămânând în plan secund. Dumnezeu coboară acum efectiv în mijlocul istoriei oamenilor și se întrupează, ca Mesia, apărând, ca muritor, în Galileea, pe vremea lui Pilat din Pont. El trăiește ca oamenii, e judecat, crucificat și moare. Pentru a învia apoi, ridicându-se la ceruri. Prin sacrificiul său, păcatul, pentru care Adam a fost alungat din Rai, e răscumpărat, iar istoria își schimbă sensul. Încă din primele secole, creștinismul s-a configurat printr-o „iudeizare”, în sensul articulării cu Cartea Sfântă a evreilor, cu Dumnezeul istoric al acestora, cu istoria biblică a căderii omului și așteptării lui Mesia. La fel ca în iudaism, crearea lumii a avut loc o singură dată și nu se va mai repeta. De aceea e lipsit de sens să se facă apel la reiterarea cosmogenezei. Odată cu creștinismul, prin prezența nemijlocită a lui Dumnezeu în cadrul istoriei, aceasta e sanctificată suplimentar. Omenirea e invitată apoi, prin Augustin, să constituie pe pământ o *Civitas Dei*, care nu mai poate pieri, așa cum pier vechile cetăți, ca Roma. Deși Mesia a venit deja pe pământ și s-a întrupat, viitorul rămâne și în creștinism centrul de atracție al temporalității istoriei, prin promisiunea apocaliptică a celei de a doua veniri a lui Iisus, la Judecata de apoi. Fiind direcționat univectorial, timpul creștinismului integrează, totuși, „apelul la origini” pe care l-au practicat religiile tradiționale, prin instituirea serviciului divin în biserică. Acesta reactualizează periodic evenimente ale vieții lui Iisus, înțeles ca un Dumnezeu care, prin prezența sa în istorie, a regenerat timpul. Credinciosul care participă în timpul liturghiei la evocarea evenimentelor din viața terestră a lui Iisus – nașterea, cina cea de taină, răstignirea, învierea etc. – se contopește și se identifică cu suprarrealitatea condiției timpului divin, a trecerii lui Dumnezeu pe pământ. Astfel,

aspectul unidirecționat e dublat de o variantă atenuată a revenirii periodice la origini.

Afirmarea și răspândirea amplă a creștinismului s-au petrecut în cadrul culturii greco-romane, în care s-a dezvoltat pentru prima dată speculația rațională filosofică...

Apare, astfel, o religie esențialmente centrată pe temporalitatea istoriei umane și orientată spre viitor. În sfârșit, Eliade atrage atenția asupra concepției calabrezului Gioacchino da Fiore (sec. XII), care preconiza trei etape ale Istoriei umanității: cea patronată de Dumnezeu Tatăl (Vechiul Testament), cea a lui Dumnezeu Fiul (Noul Testament), după care va urma o epocă aflată sub dominația Duhului Sfânt. Iar Eliade speculează că perioada filosofică a idealismului german, în care se definitivează conceptul de „absolut” și apare *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel, ar corespunde acestei ultime perioade.

Ampla elaborare a lui Eliade privitoare la Istorie nu e îndemnă nici ea de un final. Sfârșitul istoriei promovat de creștinism ar fi trebui să extragă omul din existența sa lumească. Eliade nu are o soluție pentru epoca „postistoriei” pe care o anunța Cioran, dar invită la edificarea unei antropologii filosofice.

Ce va fi în viitor?

### *Noica*

Constantin Noica, cel de „al treilea mușchetar” din grupul intelectualilor români interbelici despre care am scris după 2010, a fost un mare profesionist al filosofiei sistematice, susținută de istoria ei. Conjunctura aparte a existenței sale a fost aceea că a trăit în marginea Europei culturale a vremii sale, într-o Românie cuprinsă pe atunci de

comunism. Poate de aceea și-a și permis orgolioasa tentativă de a realiza o sinteză în marginea ontologiei, bazată pe istoria filosofiei de până la Hegel. Marginalizarea socială impusă de sistemul politic și firea sa aparte i-au permis, de asemenea, un răgaz meditativ și șansa de a privi, ca observator de pe margine, rezultatele cele mai noi ale științelor, fără a se simți obligat să între în detaliile epistemologiei post-kantiene. Prin toate acestea, Noica se deosebește de cei doi colegi de generație menționați, dar semnificația operei sale, care pariază pe „deveniță”, nu e mai puțin importantă. Asupra unor aspecte ale ontologiei sale m-am oprit în cartea *Constantin Noica sau insuportabila filosofie* (2018).

Abordând ontologia, Noica se detașează de Heidegger, neoprindu-se la întrebarea, de sorginte kantiană, a „structurii de ființă a ființei care-și pune problema semnificației ființei”. El își permite acest lucru și pentru că pariază pe interpătrunderea dintre ființă și devenire, pe care o sugerează însăși expresia românească de ființă, care derivă din latinescul *fieri* – a deveni, a curge –, și nu de la *ens*. Pentru Noica, ființa și devenirea sunt inseparabile, întretesute într-un proces de continuă „în-ființare”, ce conduce spre un model și o structură a ființei. Cel puțin la primul nivel, cel al „ființei din lucruri”. Iar când se apropie de al doilea nivel, de problematica „ființei în ea însăși”, Noica descoperă sensul acesteia tot într-o procesualitate. Sau, altfel spus, într-un fel de proto-geneză continuă, ce vine acum dinspre un „Unu cu o unică distribuție (întrupare)”. Noica reactualizează problematica neoplatonică a „Unului de dincolo de ființă și gândire”, pe care ontoteologia creștină o asimilase pe vremea misticiei renane a lui Meister Eckhart. Și căreia nu i s-a mai acordat atenție. Dar pe care filosoful român nu o uită, plasând-o în spatele dialecticii modernității și a procesualității devenirii. Și care, la acest nivel fundamental,

se înfățișează ca întrupându-se în „devenință”. Un nou concept, pe care autorul ni-l propune, creând un nou cuvânt.

Scriind cartea menționată mai sus, am semnalat și rezonanța speculațiilor sale printre gânditorii români. Astfel, epistemologul Ilie Pârvu, pornind de la actualul interes pentru „teoriile abstracte”, ajunge la o schemă ontologică ce argumentează ideea „deveninței” prin înseși preocupările epistemologiei contemporane, iar logicianul Alexandru Surdu, meditănd speculativ asupra instanței supracategori-ale a Subsistenței, asigură o inserție în istoria filosofiei și un orizont comprehensiv trimiterii pe care Noica o face spre problematica „Unului”.

Pentru unii lectori din România, ultimele pagini ale *Ontologiei*, în care apar temele menționate mai sus, pot părea misterioase. Totuși, poate mulți se vor liniști dacă își amintesc de vidul cuantic și de singularitatea Big Bangului, cu care mai toată lumea e familiarizată în zilele noastre. Și atunci, la o relectură, cel interesat ar putea descoperi cu câtă migală urmărește Noica, în *Ontologia* sa, cum vidul și nimicul sunt puse la lucru, fiind operaționale și intrinseci marii realități. Și astfel, poate își va reaminti cum gânditorul român, spre deosebire de Heidegger, rezervă înțelesul de filosofie a ființei doar pentru cea grecească, propunând pentru cea a modernității eticheta de filosofie dialectică. De ce oare? Poate, un răspuns ar putea veni de la visul neîmplinit al lui Noica de a stăpâni în profunzime matematicile. Căci la nivelul acestora apare pregnant diferența, pe care gânditorul român o subliniază cu grijă, între cultura antică și cea europeană, ultima permițându-și să opereze cu numere negative, imaginare și iraționale. Dar oare de unde vine această diferență? Evident, de la introducerea de către europeni, printre numere, a nimicului lui zero... după întregul ocol făcut de acest zero de la babilonieni la

indieni... unde a fost îmbrățișat, cultivat și pus la rang de onoare... pentru a se întoarce apoi în Occidentul Europei pe filiera arabă, pe vremea scolasticii și misticii renane. Cu acest nimic operațional în inima gândirii sale științifice și speculative, modernitatea europeană a dezvoltat imaginea universurilor sale infinite, unele locuite chiar de ființe raționale... și a transformat potența în posibilitate... dând în final frâu liber vidului cuantic. *Ontologia* lui Noica, ce invocă tradiționalul Unu de dincolo de ființă și gândire, include în profunzimile realității „nimicul operațional”.

Din cartea *Constantin Noica sau  
insuportabila filosofie*, p. 27

*Vechiul și noul nimic\**

Felul în care gândirea grecească clasică concepea limita ca împlinire se corelează cu modalitatea în care ea a avut rezerve față de nimic și infinit. Faptul se evidențiază mai clar în zona matematicului, domeniu în care s-a dezvoltat atunci o geometrie diferențiată – ale cărei baze fuseseră preluate de la egipteni – și o aritmetică bazată pe cifre-forme; care însă refuza nimicul lui zero. Cifrele grecilor (și ale romanilor) erau „pline” și pozitive, „substanțiale”, neacceptând ideea de incomensurabil și irațional, dar mai ales respingându-l pe zero. Istoric, este atestat că, în lumea culturii grecești, zero era cunoscut, el fiind descoperit de babilonieni în cadrul calculelor din sistemul lor sextagenar; dar, doar ca „interval”. Acest zero-interval nu a fost acceptat însă de greci ca parte a șirului numeric, înaintea lui unu (ca număr par, ce convertește șirul spre numere negative și compune paradoxal în operațiile aritmetice cu alte numere, introducând un infinit

\* Despre acest subiect – C. Seife în *Zero, biografia unei idei periculoase*, Ed. Humanitas, București, 2008

aparte). Nimicul lui zero era presimțit ca periculos. El era lipsit de formă și substanță, nu se comporta la fel ca celelalte numere (orice număr înmulțit cu zero este egal cu zero). În matematica grecească nu există o distincție semnificativă între forme și numere. Simbolul mistic al cultului pitagoreic era un număr-formă: pentagrama. Introducerea nimicului lui zero ar fi distrus, pentru greci, raporturile frumoase și armonia lumii (nu se analizase și nu se comenta pe atunci că și numărul de aur este un număr irațional), în acest context ideatic nu exista conceptul de limită, înțelegându-se ca limită de depășit, ca „dincolo de...” Și nici cel de vid autentic. Lumea avea plenitudine, armonie și finitudine.

Drumul lui zero spre cultura occidentală e plin de peripeții. El ne poartă spre India unde cohortele lui Alexandru Machedon îl duc și pe zeroul babilonian; iar acesta întâlnește acum o lume brahmanizată, în care nimicul absolut e la mare cinste. Matematicienii indieni includ pe zero în șirul numeric, iar arabii îl preiau, transmițându-l spre Europa. Aici, în secolul XII, în zonele de cultură arabă (și iudaică), zero e acceptat cu naturaleză. Pentru ca, după 1200, să ajungă și în Italia, întâlnind o cultură creștină care, prin ontoteologia sa, accepta acum creația din nimic. Și care, în plus, absorbise neoplatonismul. Astfel, modernitatea Europei se va dezvolta împreună cu o matematică ce utilizează din plin zeroul și noul infinit pe care îl dezlănțuia.

Atuul filosofului român față de Heidegger poate că stă în înțelegerea faptului că „postistoria”, ce se apropie, vine împreună cu o doctrină cosmogonică ce invocă „principiul antropocentric”. Adică, noi putem cunoaște doar acel tip de univers ce a fost capabil să genereze o „ființă rațională” ca noi, care să-l cunoască. Și nu avem, deci, cum să cunoaștem toate lumile, toate universurile principial posibile. Dacă fenomenalitatea lumii propusă de Kant, care limita ființa rațională de tip uman până la marginile „lucrului în sine”, fusese asimilată de Heidegger, principiul antropocentric, în

marginea căruia se plasează ontologia lui Noica, invită spre gândirea unei noi formulări a acestei fenomenalități.

În sfârșit, Noica nu uită să pună la baza filosofiei, a ontologiei pe care o cultivă, nici dogmatica creștină, care, prin trionfanta personalistă a Conciliului de la Niceea, a pus – după părerea sa – bazele culturii europene. El reia, prin aceasta, o teză a lui Eliade, cea a derivării unei culturi bazate pe filosofie și științe, dintr-una centrată pe ritualul sacral, prin mutația mitului în care se crede, în narativitatea mitosului, la nivelul căruia se dezbate dialectic și se investighează. Derivația cobora acum, însă, în cazul modernității, din religia iudeo-creștină, ce cultivase de la început istoria; și asimilase între timp și o bună parte a filosofiei antice, centrându-se pe conceptul de persoană. „Devenița”, care va centra ontologia lui Noica, are deschidere atât pentru istoria omului, cât și pentru cea a cosmosului, flancate amândouă de misterioasa filosofie.

Am comentat unele aspecte ale ontologiei lui Noica, cum ar fi polarizarea dintre ființa în lucruri și ființa în ea însăși sau trimiterea la instanța Unului și a deveniței, în cartea ce am publicat-o după ce s-au împlinit 100 de ani de la nașterea sa... În amintirea frumoaselor zile petrecute împreună la Păltiniș și Timișoara... inclusiv când propunea soției mele (ce preconiza o teză de doctorat cu titlul *Semnificația culturală a scepticismului*) să-i faciliteze o legătură mai strânsă cu Cioran. Cioran, care mi-a spus odată la Paris (la telefon): „Nu am putut să înțeleg niciodată optimismul nebun al acestui prieten al meu de o viață care a fost Dinu Noica.”



Din cartea *Gâlceava înțelepților în jurul timpului* (2017),  
p. 265-266. *Pelerinul de la Păltiniș – 5*

*O imagine structural generativă a universului  
în conformitate cu supracategoria deveninței*

Universul la care astrofizica se referă la începutul secolului XXI pare a fi început prin explozia numită Big Bang, în ale cărei prime secunde nu putea funcționa niciuna din legile și constantele fizicii cunoscute; de aceea, momentul este indicat ca o „singularitate” cosmică. Probleme ontologice similare acesteia se întâlnesc și în cazul „găurilor negre” și al „vidului excitat” cuantic. Începându-și expansiunea, universul trece în faza timpurie printr-o perioadă de vertiginoasă inflație, pentru ca, ulterior, să se stabilizeze ritmul de expansiune spre creșterea entropiei. Structură pe care o cunoaștem acum, la aprox. 10 miliarde de ani de la Big Bang. Materia cosmosului, formată din diverse particule, energie, unde, interacțiuni – între care distingem o viteză constantă a luminii, dar și materie neluminoasă –, se autoorganizează în roiuri de galaxii, formate din stele și planete ce gravitează în jurul lor, interacționând gravitațional. Autoorganizarea materiei în stele urmează un ciclu între „naștere” și „moarte”. Materia condensându-se, nucleele de hidrogen și heliu, răspunzând diverselor forțe, interacționează, degajând căldură și lumină; și producând, la un nivel de maturitate, nuclee ale unor atomi mai grei, ca cei de carbon, oxigen, siliciu; iar odată cu îmbătrânirea, înainte de moarte, nuclee de atomi și mai grei, ca fierul, aurul, plumbul, uraniul; apoi, steaua trece prin faza de „gigantă roșie”, explodează ca o supernovă și poate parcurge etapele de „pitică albă”, „stea neutrinică”, terminând într-o „gaură neagră”. Materia, răspândită în cosmos de explozia unei stele de primă generație, e folosită în formarea stelelor din a doua generație așa cum e soarele și sistemul nostru planetar. Doar acum, pe planete ca pământul (aflate la o anumită depărtare de stea), materia, ce se autoorganizează, poate, pe baza carbonului, realiza sisteme de autogenerare autoreproductivă expandată; deci, prima formă de viață, în

mediu acvatic. Faptul generează oxigen, care face posibil al doilea nivel de viață care, utilizând fierul (și profitând de o distanță adecvată față de soare), va produce organisme ce realizează fotosinteză; pe baza cărora apar organisme cu hemoglobină, ce vor declanșa autoexpandarea evolutivă (expresie a deveninței?) în direcția animalelor vertebrate, mamifere cu creier dezvoltat; și, deci, spre apariția omului – a viețuitorului rațional; care, după peste un milion de ani de evoluție, ajunge la descoperirea agriculturii și a zeilor, a scrisului; astfel încât, în ultimii 2500 de ani dezvoltă filosofia și științele, iar în ultimii 100 de ani începe să înțeleagă desfășurarea antropogenezei.

Întreg procesul ar fi imposibil fără supracategoria deveninței.

Astrofizica stabilește că, dacă actualele constante fizice ale universului, așa cum le înregistrăm noi, oamenii – cum ar fi forța gravitațională sau instanța forței electromagnetice –, ar fi doar puțin diferite, acest cosmos ce produce ființe inteligente care-l studiază (cosmosul ce se cunoaște pe sine) n-ar fi putut exista. Legile și constantele cosmosului sunt cele pe care le constatăm noi prin cercetarea noastră obiectivă. Dar, dacă ele nu ar fi fost astfel, noi nu am fi existat (=principiul antropic). Desigur, poate că există alte cosmosuri (cu care suntem în cine știe ce tip de legătură) care au produs altfel de ființe de tipul celor pe care noi le considerăm raționale. Ș.a.m.d.

Apropierea de „cei trei mușchetari români ai gândirii speculative” m-a ajutat în diverse incidente ale preocupărilor mele teoretice. Și, în primul rând, pentru a înțelege că o antropologie generală, poate filosofică (și o abordare corespunzătoare a psihismului uman), are rost a fi gândită doar din perspectiva istoriei și a devenirii. Psihismul omului nu poate fi comparat direct cu cel al animalelor, cum încearcă unii cercetători actuali ce se revendică de la doctrina psihologiei evoluționiste, adică, fără a privi cu grijă spre cei circa două milioane de ani pe parcursul cărora s-a petrecut



antropogeneza. Proces pe parcursul căruia s-au consolidat poziția bipedă, conjugarea privirii cu mâna în sprijinul producerii de unelte și al dezvoltării funcțiilor executive, nașterea prematură (ca urmare a creșterii volumului cerebral) care a prelungit perioada maternajului, cooperarea hominizilor în grupuri relativ restrânse, ce a nuanțat funcționarea creierului social al lui *homo sapiens* ș.a.m.d. Dar mai ales fantastica mutație a reprezentativității de tip teoretic, ce marchează limbajul uman în urmă cu aproximativ 70.000 de ani, transformându-l în logos. Eveniment în urma căruia grupurile umane au putut opera cu realități fictive, invocând ființe supranaturale, dimensionându-se prin zei. Dar au devenit capabile să utilizeze valori de schimb simbolice, demers din care au rezultat banii marelui comerț. Pentru psihismul uman, faptul a definitivat capacitatea de a opera pe modele, cu proiecte și eventualități, și de a se auto-reprezenta în condiția de personaj.

Întreaga dimensiune pe care logosul uman a desfășurat-o ulterior se afla *in nuce* în această situație. Psihismul uman era acum dotat, pe de o parte, cu complexe funcții executive, care-i permiteau executarea de acțiuni cu scop, proiecte de diverse amplitudini și complexități; pe de altă parte, cu o amplă capacitate de cogniție socială, de relaționare și asimilare a imaginilor celorlalți, încât să aibă, în interioritatea psihismului său, o reprezentare a propriului univers interpersonal social. În continuare, odată cu viața sedentară de agricultor, alte dimensiuni au complexificat acest psihism. Ceea ce în cultura recentă s-a numit „lumea umană” se institua prin mutația care a făcut ca specia *homo* să poată opera cu entități fictive.

Sedentarismul agricol din ultimii 10.000 ani a susținut în psihismul omului diferențierea între viața privată și cea publică; și a favorizat capacitatea de organizare și

planificare, în cadrul unui comportament reglat de norme și încadrat în practici instituționalizate. Și apoi, omul a descoperit și practicat calculul... și scrisul. Pe acest fundal de metamorfoză diferențiată a existenței culturale și a psihismului individual, se ivește apoi, în sânul varietății religiilor, monoteismul ebraic. Iar odată cu evoluția scrisului în direcția alfabetică și vocalică, lumea mediteraneeană greacă descoperă filosofia, științele și artele. Psihismul persoanei realizează noi diferențieri, marcate de parametri culturali. Povestea ulterioară a omului, a indivizilor cu psihism personalizat, ne este mult mai familiară, în cadrul istoriei cunoscute: apariția modernității, a tiparului, a mașinismului, a postmodernității.

Noi, azi, medităm, desigur, asupra felului de a fi al acelor oameni care suntem noi. Noi, și lumea noastră, aflată într-o exponențială transformare. Noi, oameni cu un psihism fragil, ce poate fi marcat și de minusul disfuncțional al psihopatologiei.

### *Psihopatologie evoluționist culturală*

Practica medicală actuală, inclusiv cea psihiatrică, beneficiază mereu de noi descoperiri utile, dar cazuistica psihopatologică face apel și la înțelegerea psihismului uman. În sec. XIX, când s-au pus bazele psihiatriei, acesta făcea referință la perturbarea celor trei facultăți: cognitivă, volitivă și afectivă, iar nosologia psihiatrică s-a organizat

după principiile generale ale disciplinelor medicale ce identifică bolile, în primul rând, pe baza simptomelor și sindroamelor. În sec. XXI, după psihanaliză, fenomenologie și nenumărate studii experimentale, s-a impus cognitivismul neofenomenologic, integrat în perspectiva developmentală și evoluționistă.

Dar, evoluționismul se născuse de fapt în sec. XIX. Iar unii neuropsihiatri de atunci, marcați de evoluționismul incipient, darwinian, au sugerat că deficitul disfuncțional, ce se manifestă în această patologie, s-ar cere privit din perspectiva afectării unui creier ce a evoluat, achiziționând progresiv funcții noi, tot mai complexe. Neurologul britanic Jackson aserta că tabloul neuropsihopatologic al diverselor cazuri exprimă, în primul rând, absența unor funcții mai recente câștigate, care întotdeauna sunt mai sensibile, mai afectate de noxe. Dar, în plus, el manifestă și aspecte funcționale ale structurilor neurologice restante, mai vechi evolutiv, deci mai rezistente la noxe, care, în normalitate, erau acoperite, controlate și integrate de cele noi, fiind acum dezimplicate. Această doctrină a fost aplicată psihopatologiei, cu insistență în sec. XX, de către psihiatrul francez Ey, însă într-o perioadă în care psihismul uman era privit doar prin ochii psihanalizei, comportamentalismului și configuraționismului. Ey a susținut concomitent și o altă idee, lansată tot în sec. XIX, și anume că boala, inclusiv cea psihică, exprimă un fel de „experiment natural”, ce evidențiază aspecte ale infrastructurii organizării neuropsihice a omului, care altfel nu ne-ar fi accesibile. Și care, deși constitutive, nu sunt vizibile în viața curentă.

După anul 2000, ideea evoluționismului s-a reafirmat cu putere în psihologie. S-a subliniat că prin procesul evolutiv, odată cu telencefalizarea, chiar animalele dezvoltă nu doar organe, ci și comportamente tot mai diferențiate

adaptativ; care, selecționându-se, se transmit genetic, transgenerațional, prin „module neuropsihice”. Adică prin structuri funcționale cerebrale care ulterior se validează și se dezvoltă ontogenetic, sub acțiunea unor stimuli specifici. Acest model de achiziție evolutivă se amplifică treptat, devenind tot mai important la antropoide și la hominizi. El continuă și la specia *homo* până la un punct, începând de la care, o parte din transmiterea comportamentelor specifice socioculturii devin reglate normativ și se realizează prin intermediul logosului, fiind preluate de fiecare nouă generație prin practica educativă. În spatele acestora însă, la bază, rămâne operațională, și pentru omul actual, transmiterea genetică a multor structuri neurofuncționale fundamentale. Așa sunt cele ce stau la baza orientării vizuo-spațiale, a limbajului articulat, a creierului social, a funcțiilor executive, a coerenței centrale în prelucrarea informațiilor și, mai ales, a variatelor stări dispoziționale.

În acest context s-a dezvoltat și psihopatologia evoluționistă, care indică cum, în conformitate cu schema Jackson–Ey, o serie de tulburări psihopatologice pot fi înțelese, până la un punct, printr-un deficit al unor funcții superioare, de control, integrative, la care se adaugă și manifestarea excesivă a unor funcții bazale, parțiale, care scapă de sub control. Astfel de modele de comportament, ce se dezimplică din manifestarea sintetică, diferențiată și adaptativă situațional a persoanei, se impun apoi rigid și excesiv, ducând la stări patologice și la de-contextualizarea persoanei în raport cu viața cotidiană.

Perspectiva evoluționistă s-a impus în psihopatologie, însă doar după ce s-a realizat o evoluție interioară a înțelegerii clinicii psihiatrice. În sec. XIX, tabloul clinic al bolilor mentale, descris la pacienții izolați în azile, era considerat ca format din simptome psihice anormale, fără legătură cu

trăirile obișnuite. La începutul sec. XX, când s-a amplificat practica psihiatrică extraspitalicească și psihoterapia psihanalitică, s-a acordat importanță asemănării dintre unele stări psihopatologice și trăiri normale. Jaspers a comentat stările psihopatologice depresive și de gelozie, în sensul unor posibile reacții comprehensive, care sunt doar de o intensitate mai mare decât în mod obișnuit. Apoi, pe parcursul întregului sec. XX, s-au studiat mereu și formele ușoare de tulburări psihice, apropiate de trăiri normale. Mai recent, odată cu psihopatologia developmentală, s-au urmărit și mai atent tranzițiile între trăiri normale, ușor deviate și stări psihopatologice de diverse intensități; fapt ce a susținut „doctrina spectrelor psihopatologice”. Aceasta are în vedere că, în cazul în care la un pacient întâlnim un episod de tulburare psihică bine definit, la același pacient, sau la rudele sale de gradul întâi, putem întâlni variate forme subclinice – sau normale, dar particulare – ale unor manifestări din aceeași clasă; de ex. depresive, anxioase, obsesive sau de suspiciune. Privind astfel lucrurile, a fost mai ușor să se înțeleagă că unele tulburări psihice derivă din manifestări normale și adaptative. Prin aceasta, psihopatologia și-a consolidat condiția de experiment natural, care ne provoacă să studiem care sunt structurile psihice normale, ale căror echivalent anormal îl reprezintă episoadele psihopatologice.

Exemplificarea ideii menționate mai sus poate porni de la cele două situații invocate la începutul sec. XX pentru reacțiile comprehensive de către Jaspers: depresia și gelozia. Depresia e exemplară pentru stările dispoziționale (afective) ale omului, iar gelozia pentru preocupările relațional identitare, în care subiectul se identifică cu un anumit rol social, cum ar fi cel de personaj înșelat de partener. Ambele condiții se întâlnesc în viața normală și au, în principiu, un rol adaptativ.

Dacă ne concentrăm inițial asupra dispozițiilor afective, am putea începe cu tensiunea anxioasă, pe care omul o împărtășește, până la un anumit punct, cu animalele, atunci când se deplasează în teritorii necunoscute și cu potențial de pericolozitate. În aceste condiții, individul intră în alertă hipervigilă: toate organele de simț și sistemele de acțiune îi sunt încordate, pentru a face față prompt unui eventual pericol ce ar apărea brusc; și a cărui apariție individul caută să o depisteze printr-o scrutare tensionată a ambianței. Instalarea intensă a unei astfel de stări la o persoană fără un motiv adecvat, în măsura în care perturbă existența firească, poate fi etichetată ca un episod de anxietate generalizată.

La fel se poate desfășura comentariul și în ceea ce privește depresia, care la om apare firesc după eșecuri și pierderi, manifestându-se exemplar în doliu. Funcția adaptativă a retragerii depresive, inhibată și repliată pe sine, rezultă din nevoia unei perioade de refacere după efortul depus în actul ce a dus la eșec sau în confruntarea beligerantă. Perioadă de retragere în care subiectul încearcă să-și reevalueze proiectele, obiectivele și strategiile. De aceea el refuză în acest timp contactul cu alții și activitatea. În paralel, evoluționistii au subliniat și faptul că, în biologie, inhibiția sumisivă inhibă agresorul, care lasă individul în pace, iar hibernarea permite supraviețuirea în condiția reducerii resurselor.

Dacă avem în vedere însă depresia doliului uman, avem în față un tablou mult diferențiat față de inhibiția hibernării și a sumisiunii. Retragera și replierea pe sine sunt respectate anume de comunitate, după ce rudele și cei apropiați au asistat la înmormântarea oficiată de persoanele cultului religios. Pe parcursul doliului persoana trebuie să-și refacă potențialitățile de relaționare intimă, de vreme ce a pierdut un alter ego, care-i devenise consubstanțial. Confruntarea cu sine a omului, din perioadele depresive de doliu, îi aduce

deseori în față propria vinovăție; precum și ideea suicidului. Retragerea inhibată a depresiei ridică problema recăștigării încrederii în sine, inclusiv în perspectivă valorică, având și prin aceasta un rol adaptativ, specific uman.

Depresia psihopatologică poate fi comentată ca o dezimplicare a „modulului psihoantropologic adaptativ al depresiei” din funcționarea sa normală, reactivă și adaptativă; și o „autonomizare” a sa. Astfel încât depresia apare acum fără motiv, domină viața psihică a pacientului și îl decontextualizează.

Plecând de la depresie se poate comenta cu interes o altă stare psihopatologică dispozițională ce se cuplează cu ea, dezinhibiția maniacală. Căci împreună cele două sindroame constituie importanta boală psihiatrică maniaco-depresivă. Privitor la manie, evoluționiștii au făcut puține comentarii și interpretări, rezumându-se la montarea la animale a atitudinilor combative. Pentru condiția omului cultural este însă evident că dezinhibiția expansivă prosocială și veselă a maniei, seamănă foarte mult cu cea din timpul dezlănțuirii unei petreceri sărbătorești, când toată lumea bea, cântă și dansează, ignorând conveniențele și decența. De fapt, aceasta e regula comportamentului din timpul carnavalului, ce se desfășoară însă cu măști. Petrecerile sărbătorești sunt firești și adaptative, deoarece întăresc coeziunea comunității. Dar manifestările dezinhibate ce-i sunt specifice apar ca anormale dacă se petrec în afara unui astfel de eveniment. Starea maniacală mai are importante asemănări și cu perioadele de activitate creativă febrilă, când omul e hipervigil, lucrează continuu, nu doarme, resimțind iminența unei descoperiri sau a unui final pozitiv. Și această condiție e în normalitate adaptativă.

Patologia dispozițională a depresiei și a maniei poate fi deci comentată din perspectiva unor „moduli psihoantropologici comportamentali” firești și adaptativi, pe

care psihismul individual ajunge să-i aibă la dispoziție la un moment dat al dezvoltării antropogenezei, a socio-culturii; și pe care-i utilizează, în împrejurări adecvate. Dar care, în condiții psihopatologice, se dezactivează spontan, manifestându-se excesiv, acaparând psihismul subiectului, decontextualizându-l adaptativ.

Putem trece acum la celălalt exemplu al lui Jaspers, care trimitea la gelozie. Iar gelozia patologică ne plasează în aria problematică a delirului. Delirul reprezintă un aspect central al psihopatologiei persoanei umane. El e definit clasic ca o convingere aberantă într-o idee falsă ce nu mai poate fi modificată prin argumente, iar tema ideii delirante se referă la starea, relaționarea și mai ales identitatea de personaj a subiectului. De exemplu că este grav bolnav și îi contaminează pe alții, că partenerul îl înșală, că toată comunitatea îl persecută și îl urmărește etc. Delirul nu a fost comentat în Antichitate în aceeași măsură ca mania, melancolia și isteria, el impunându-se mai ales în perioada modernității. De fapt, în Renaștere, problematica sa a fost magistral ilustrată cultural prin romanul *Don Quijote* al lui Cervantes. În acesta se descrie, în mod paradigmatic, cazul nobilului de țară Quijano care ajunge să fie convins că s-a transformat identitar în personajul Don Quijote, cavaler rătăcitor, similar cu cei despre care citise toată viața în cărțile de aventuri ale vremii. Și el descifrează în continuare datele lumii umane în care trăiește după parametrii acestei identități patologice. Romanul *Don Quijote* și condiția psihopatologică a delirantului în general ne semnaleză să luăm în serios dimensiunea potențială de personaj a oricărei persoane umane, calchiată pe durata identității sale; suport al unei posibile biografii sau autobiografii.

Această condiție de personaj, ce se manifestă în cazul omului ce e convins fără nici un motiv că e înșelat de

partener, iese pregnant în evidență în tematica delirantă cea mai frecventă din zilele noastre, persecuția. Suspiciunea față de alții e o veche atitudine adaptativă, achiziționată în faze timpurii ale antropogenezei, deoarece e utilă depistării încrederii pe care individul o poate avea în alții, necesară cooperării în grup. Dar suspiciunea delirantului paranoid din modernitate se extinde la convingerea persecuției și supravegherii sale din partea unor instanțe publice, a unor organizații și instituții, precum Mafia, SRI, Masoneria. E semnificativ și diapazonul simptomatologiei de supraveghere asociat paranoidiei. El începe cu „sentimentul relației senzitive” în care subiectul se resimte mereu privit și comentat disprețuitor de alții. Trăire ce derivă evident din sentimentul rușinii celui condamnat la oprobriul public, expus dezgolit în piață, uneori răstignit, sub ocară și râsul batjocoritor al celorlalți. Supravegherea e trăită apoi de paranoid prin sentimentul subiectului că e urmărit peste tot, ca un fel de spionaj generalizat, până în ungherele sale cele mai intime. Ca, în sfârșit, să se instaleze și sentimentul cunoașterii și manipulării gândirii și deciziilor intime de către forțe publice, străine. Ceea ce, în normalitate, nu e posibil decât de către persoanele care ne sunt apropiate sufletește; sau de Dumnezeu cel a toate puternic. Condiția delirului paranoid presupune un om care s-a diferențiat prin locuire în așezări în care distincția dintre zona intimă și cea publică s-a înscris în psihismul său. Astfel încât, instanțele umane instituționalizate, publice, sunt net diferite de relaționarea intimă.

Din cartea *Psihopatologia evoluționist culturală* (2019)

*Specificitatea umană a trăirii rușinii și râsul*

Se poate considera că, la fel ca în cazul depresiei, rușinea se instalează în urma unei pierderi, ce induce scăderea stimei de sine. Dar dacă, pentru depresie, specifică e pierderea unei persoane de atașament ce duce la condiția doliului, pentru rușine, specifică e pierderea onoarei, a demnității, cu sentimentul de umilință, de pierdere a respectului altora. Respectul reciproc presupune conformarea la normele de conviețuire într-o societate diferențiată ierarhic. Un om care ajunge dezbrăcat, gol, într-o piață publică plină cu cetățeni, lipsit fiind de hainele care-i dau, în mod firesc, o identitate în ierarhia socială, se simte penibil, umilit, vulnerabil, trăind un sentiment de rușine. El își dă seama că atrage spontan atenția celorlalți, care-l privesc cu curiozitate, izbucnind în râs. Deci, că „a ajuns de râsul lumii”.

Râsul, ca expresivitate specific umană, are două înțelesuri. Unul se articulează cu buna dispoziție euforică comunitară, cu veselia sărbătorească, care, prin dezinhibiția generalizată, diferențiază structura ierarhică a colectivității, crescându-i temporar coeziunea. Oamenii mănâncă, beau, cântă, dansează, glumesc și râd (echivalentul psihopatologic îl constituie sindromul maniacal). Celălalt sens al râsului exprimă o atitudine de inferiorizare, de superioritate colectivă prin care un individ e plasat într-o poziție de inferioritate, fiind disprețuit, înjosit, ridiculizat, umilit. Expresia ce se folosește e de „batjocură”. Râsul batjocoritor este cel care consfințește rușinea. Situația e concretizată prin faptul că „cineva” a „ajuns de râsul lumii” (al altora, al tuturor). Acest râs se poate extinde și în zona zâmbetului, care acum se exprimă cu un „aer de superioritate condenscentă”, zâmbetul batjocoritor, cu subînțelesuri, cu aluzii. Prin el însuși, zâmbetul are valoare contrară râsului public, el semnificând deschidere umană spre altul, spre receptarea altuia în intimitate. În acest sens zâmbetul a ajuns un modül psihocerebral, manifestându-se deja la sugar și inducând zâmbetul mamei într-un cerc ce se amplifică până la relația

de atașament (chiar și masca zâmbetului poate sugera sociabilitate și deschidere spre contact uman).

Sentimentul de rușine se articulează cu un cadru relațional în care alte persoane privesc cu insistență subiectul (cu curiozitate), iar fața lor exprimă un zâmbet disprețuitor. Urmează râsul ce-i reunește pe spectatorii batjocoritori, care-și iau ca obiectiv comentarea nefavorabilă a subiectului. E vorba de un comentariu critic, inferiorizant, care-l plasează pe subiect într-o poziție ridicolă (de răs). Această condiție se desfășoară în planul narativității culturale sub forma satirizării și a spectacolelor de comedie. În condițiile concrete în care o persoană, prin aspectul și comportamentul său, „se dă în spectacol” și „se face de răs”, publicul spectator comentează persoana în cauză în registrul depreciator al batjocurii inferiorizante. Omul care trăiește rușinea își reprezintă, deci, comportamentul altora care discută glumind despre el, îl bârfesc, îl comentează disprețuitor.

Felul în care antropogeneza mai recentă și mai ales istoria culturală marchează psihismul persoanei umane, dotându-l cu disponibilități de manifestare care din adaptative pot deveni sindroame psihopatologice, merită atenție. În această direcție am scris și publicat cartea *Psihopatologia psihozelor* (2015), iar mai recent *Psihopatologia evoluționistă culturală și delirul* (în curs de apariție). Psihismul uman ni se relevă, desigur, pe măsura progreselor cunoașterii... care în cultura occidentală au dus la elaborarea psihologiei teoretice a filosofilor... și apoi la psihologia experimentală doctrinară a ultimelor două secole. Dar azi, noi putem gândi și asupra metamorfozelor structurale ale acestui psihism de-a lungul antropogenezei și istoriei culturale. Diferențierea modului de organizare a psihismului persoanei conștiente de-a lungul timpului – în calitatea sa de pol individual al umanului – e, până la un punct, distinctă de avansul cunoașterii și reprezentării sale progresive. Dar cele două

perspective se conjugă, iar ideea că stările psihopatologice pot fi înțelese și ca un experiment natural, ce ne provoacă să configurăm modele care să permită înțelegerea lor, e și ea stimulantă.

Desigur, nu putem comenta și „mărturisi” decât ceea ce suntem în stare să concepem în actualitatea existenței noastre, dar putem să ne asumăm această mărturisire în calitate de exploratori, în drum neîntrerupt spre un orizont...



## *Note de jurnal*

DECEMBRIE 2020

*Establishment*-ul  
Vikingii, Eurasia și NATO  
Ziua internațională a migrației  
Primăvara arabă și tribalismul  
Acordul de la Paris  
Serialele Netflix  
Guvernul  
Lumea multipolară  
Sărbătorile și pandemia  
Brexit-ul și pescuitul  
Enigmele polițiste  
Axis mundi  
Anul Covid-19

15 decembrie 2020

*Establishment-ul*

În SUA reuniunea marilor electori nu ține seama de istericalele lui Trump – ce se fotografiază *selfie*, măreț, în fundal cu muntele în care sunt sculptați cei patru președinți fondatori – și îl confirmă ca președinte pe Biden, la cei 78 de ani ai săi. Deci, iese victorios *establishment*-ul. Care are tradiție. Dar nu și un *new deal*.

Trump afișa o nedisimulată opțiune pentru marii capitaliști și pentru izolaționismul unei Americi prospere. Pandemia de Covid-19 i-a dat însă peste cap succesele economice pe care le elaborase pentru SUA și cetățenii ei.

Cum se va mai face politică după toți acești ani în care a devenit evidentă (oricum în Europa) insatisfacția față de stilul partidelor tradiționale – cu mișcarea lui Macron, avansarea dreptei radicale, tradiționalismul din Rusia lui Putin etc. – într-o lume în care clasele sociale corelate economiei au încetat să mai fie un suport real pentru partide?

Ce culori și nuanțe vor avea oare sloganurile electorale în lumea politicului începând cu 2021?

### *Vikingii, Eurasia și NATO*

Anul 2020 nu a adus niciun progres în armonizarea relațiilor dintre Uniunea Europeană și Rusia. Ba, dimpotrivă, mișcarea din Belarus și criza Navalnii au mărit distanțele. Puntea Eurasiatică pe care a încercat-o Rusia începând cu Secolul Luminilor, după ce a cucerit Samarkandul lui Timur Lenk, n-a avut consecințe... Așa că, privim acum la lenta refacere a noului drum al mătășii, în ritmurile Chinei.

Cine s-ar juca de-a psihanaliza istoriei și-ar aminti de povestea necreștinaților vikingi din nord, ale căror neliniști de a călători pe ape se afirmă înainte de anul 1000, în jurul unei Europe ce doar ulterior s-a structurat plenar, cu burgurile și imensele sale catedrale, cu cavalerii, regii și împărații ei. Pe atunci războinicii și comercianții vikingi au migrat din Scandinavia spre vest, înființând, în Irlanda, Dublin-ul, făcând comerț intensiv în York-ul Angliei și năvălind apoi în această țară... Iar spre est, au străbătut ulterioara Rusie (împingând pe uscat corăbiile între râuri) până la Constantinopol, de unde s-au întors cu monezi de aur, vase copte, statuete budiste din nordul Indiei și mătășuri chinezești...

Crezând în Thor și Odin, în glorie și onoare, ei au invadat apoi continentul European, navigând în susul râurilor... și l-au ocolit pe mare, instalând în peninsula Italiei, la Salerno, un împărat viking al imperiului germano-roman... Iar în altă direcție s-au dus spre Islanda, ajungând chiar până la îndepărtatul continent al Americii, în Vinland... Această neliniște de navigație expansivă a constituit probabil infrastructura apetenței ulterioare a Europei pentru expediții maritime îndepărtate, dincolo de terestrele cruciade cu obiectiv fix.

Adică, pe scurt, cucerirea lumii de după Renaștere, ce s-a făcut pe ape.

Astfel încât, și în prezent, Europa nu poate respira fără dimensiunea transatlantică a NATO.

Iar Rusia – al cărei nume vine de la etichetarea bizantină a vikingilor și în care expresia „copilul meu” se pronunță (probabil, ca o consecință a vechiului lanț viking) la fel ca în Marea Britanie („mai son”) – nu reușește să articuleze Europa de Euroasia, spre care e deschisă... dar pe pământ...

### *Ziua internațională a migrației*

În prezent, când există zile internaționale aproape pentru orice – de exemplu pentru orbii care circulă cu baston alb –, una în plus, cum ar fi cea a migrației, nu mai impresionează pe nimeni. Probabil că ea a fost instituită de ONU cu gândul la cei care migrează din țările cu război civil și majoră intoleranță.

Totuși, privitor la migrație, istoria ne trimite la o lungă listă, ce o putem începe cu cea a lui *homo sapiens*, din Africa în Europa... în Eurasia... în America și Australia... Apoi, cea a indoeuropenilor... Și, în continuare, migrațiile de la sfârșitul Imperiului Roman... expansiunea Europei (prin cruciade și cucerirea Terrei pe cale maritimă)... colonizarea SUA... popularea Canadei (inclusiv în prezent, desigur, prin migrații legale) ș.a.m.d. Ergo: am avea nevoie de o definiție operațională a termenului „migrație”.

În lista de mai sus nu au fost menționați țiganii. Cei corturari însă, nu doar migrează cu trăsurile, dar și cerșesc... Cioran, care admira cerșetoria, susținea însă, insistent, că ea nu se datorează doar sărăciei și nu e specifică vreunei etnii, ci e constitutivă naturii umane.

Oare nu se va institui și o zi internațională a cerșetoriei?

18 decembrie

*Primăvara arabă și tribalismul*

Au trecut zece ani de la speranța confuză iscată (cel puțin în Europa) de „primăvara arabă”.

Flacăra entuziasmului de atunci s-a stins, desigur, așa cum era și firesc, iar peste timp, pare a rămâne o singură concluzie.

Faptic, Egiptul, după ce a trecut printr-o scurtă epocă de cvasifundamentalism, a revenit la tradiționala sa politică internă autoritară (ca să nu-i spunem chiar pe nume – dictatură militară) și la aceeași sărăcie a maselor. Siria a rămas cu același Assad de atunci, suportând însă ani pustiitori de război civil, emergența unui stat islamic, cvasidivizarea țării și o migrație populațională cum nu s-a mai văzut în istoria recentă. În Tunisia, în prezent, aproape nimic nou. Iar Libia lui Gaddafi e, în zilele noastre, divizată în două părți aflate pe picior de război... iar standardul populației generale e mult sub cel de pe vremea dictatorului.

Concluzia evidentă pare a fi că (ceea ce nu e prea plăcut să se spună cu voce tare) această primăvară arabă a dovedit încă o dată clar – ceea ce se știa de pe vremea războiului din Afganistan și Irak, dacă chiar vrem să ne punem ochelari în fața stilului de guvernare a monarhiilor din Golf – că o mare parte a omenirii actuale, chiar în vecinătatea Europei, trăiește, și în prezent, într-o structură tribală.

(Și când te gândești că teoreticienii postmodernismului comentează că soarta Occidentului postmodern e de a evolua în direcția unei societăți de tip neo-tribal...)

*Acordul de la Paris*

Anul acesta s-au împlinit cinci ani de la Conferința Mondială pentru protejarea mediului de la Paris. Deși bilanțul nu e prea încurajator, omenirea a învățat să nu dispere ușor... și să mediteze în adâncime asupra fenomenelor ce le produce.

Astfel, știm că, de când specia *homo* s-a afirmat – și mai ales de când s-a răspândit *homo sapiens* –, fauna din jurul său s-a redus în mod constant, tot mai multe specii dispărând (sau aproape...). Acest bilanț se referă la perioada de dinainte de neolitic.

Devenind apoi omul agricultor și păstor, speciile selecționate s-au multiplicat, desigur, dar defrișările pentru terenurile agricole au continuat procesul distructiv deja început.

Odată cu revoluția industrială, nevoia de energie utilizabilă la discreție l-a împins pe omul modernității să atace și biosfera decedată și sedimentată în subpământuri, sub formă de cărbune, petrol și gaze. Arderea acestora a modificat aerul, a răscolit clima... și... a făcut necesar Acordul de la Paris.

Deocamdată, încălzirea globală continuă în biosferă... Dar, odată cu încheierea istoriei... se va petrece probabil ceva... care să modifice cumva... situația...

Dar „Ce?”... și „Cum?”...

*Serialele Netflix*

*Lista neagră*, serial accesibil pe calculator, bine conceput și filmat... eroina e frumoasă și luminoasă, personajul principal e fascinant și ambiguu... în centru e CIA și mafia criminală internațională la vârf... intriga e centrată de teoria conspirației... dar apar și solitari cu comportamente

aberante... poți vedea filmate cadre din lumea bună, din cea mijlocie și din cea mizeră... crime sadice, proiectarea unor răzbunări cumplite, oameni cu multiple fețe... o intrigă cu suspansuri... soluții miraculoase ca în basme... o enigmă de fond ce se tot adâncește...

În acest context, tradiționalele valori și instanțe ale familiei, paternității, dragostei, justiției, prieteniei sunt amintite, parcă cu nostalgie, plutind însă într-o atmosferă de ambiguitate, ce uneori îți dă speranță... iar alteori te cutremură... În ansamblu o lume cumplită, crudă, plină de riscuri, tranzacții și compromisuri, curaj, eroism, disperare, fără timp pentru reflecție și vise deșarte... Nu se conturează (încă) vreun posibil viitor... al vreunei oaze de liniște și pace...

Totul e fascinant și chinător, amintindu-ți că vremea soluțiilor clare și distincte s-a încheiat odată cu epoca romantismului revoluționar... Pare că au trecut milenii de la *Comedia umană* a lui Balzac și de la *Mizerabilii* lui Hugo... Cine a fost contemporan cu ecloziunea literaturii existențialiste își poate aminti de cartea lui Simone De Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, unde era însă vorba de rezistența împotriva fascismului, de comuniști autentici... și... de celebrul „l'engagement” existențialist...

În acea epocă, ceva din ideea de viitor (eventual) mai pălpâia, totuși...

Acum...

## 23 decembrie

### *Guvernul*

Avem, în sfârșit, un Guvern al României, de coaliție (ceea ce e probabil bine, dacă se vor suspecta reciproc), rezultat din negocieri (dure), posibil pentru patru ani (dă Doamne!), și (așa cum și-a dorit-o Președintele) condus de liberali.

Totul s-a petrecut la final, în plină viteză (după săptămâni de migăloase tratative), „la țanc” cum i-ar plăcea Neamțului să zică.

Să sperăm că va reuși să navigheze (cumva) în apele turburi ale acestor vremi, să încropească (cel puțin până la un punct) infrastructura țării (mai ales cea rutieră), să mențină o structură (destul de) stabilă a învățământului, să digitalizeze (și să modifice benefic) administrația ș.a.m.d.

Căci, din altă perspectivă, multe din țările lumii actuale (între care și România) nu pot fi modificate în profunzime (nici Turcia, nici Brazilia, nici Arabia Saudită, nici Bulgaria sau Belarus), de vreme ce ele n-au trecut printr-o istorie a burgurilor și a unui Secol al Rațiunii (la fel ca Europa Occidentală), promovând efectiv ideea de persoană, alfabetizarea cumulativă, în masă, de-a lungul mai multor generații, cu încorporarea unui simț civic de către cetățeanul care sprijină o democrație reprezentativă... etc.

## 24 decembrie

### *Lumea multipolară*

În Ajunul Crăciunului se anunță că Marea Britanie și UE au ajuns, după patru ani și jumătate, la un acord pentru un Brexit ordonat.

Va reuși oare acest Regat Unit al Marii Britanii să realizeze o reînchegare a nucleului dur al Commonwealth-ului – Canada, Australia, India (asociind poate și Japonia) – pentru a constitui un pol cu o pondere semnificativă în actuala lume în care SUA și China se întrec, Europa, totuși, contează, iar Rusia rămâne o putere militară semnificativă...?

## 25 decembrie

### *Sărbătorile și pandemia*

La sfârșitul acestui decembrie, odată cu Crăciunul și sărbătorile ce se succed până la Bobotează, putem reflecta la profunzimea antropologică pe care o atacă acest răzbnător Covid-19. Căci sloganul general și oficial ce s-a impus – inclusiv în Germania – a fost: „de Crăciun, doar o întâlnire într-o familie restrânsă”... „de Revelion, fără petreceri comunitare și focuri de artificii”

Dar șiragul de sărbători care despart moartea vechiului an de nașterea celui nou e principalul eveniment ritualic înstituit de omenirea agrară în ultimii 10.000 de ani (alături

de – sau împreună cu – începutul primăverii)... Timp sărbătoresc în care comuniunea comunitară era stimulată și prin simbolică abolire a ierarhiilor (sclavul devenea rege la Saturnalii, și invers)... și prin reîntâlnirea cu strămoșii decedați (ale căror măști erau purtate în această perioadă carnavalescă)... Căci mulțimea *trebuia* să se contopească într-o masă nucelară de intersubiectivitate (transcendentalo transcendentă) pentru a reface periodic liantul mitico-spiritual ce definea însăși identitatea comunității...

Dacă timpul sărbătorilor se va putea reduce la mici distracții și satisfacții în grup restrâns – sau lărgit tehnologic – ... clar că trecem în altă lume.

### *Brexit-ul și pescuitul*

Pe parcursul îndelungatei negocieri a Brexit-ului, spre final mult timp s-a consumat cu două articole, unul fiind cel al pescuitului. Deși acesta ocupă sub 1% din economia UK, britanicii au ținut cu dinții la controlul asupra apelor teritoriale, apărând ca hipersensibili la tema suveranității granițelor.

Desigur, mările și oceanele din jurul Insulelor Britanice nu au încetat să conțină ceva pește. Dar la ora actuală grosul exploatărilor piscicole se realizează peste tot în lume în manieră cvasiindustrială, în ferme acvatice sau printr-o tehnologie performantă ce acționează în zonele maritime și în perioadele cu mare aflux de pește.

La fel ca cele ce se petrec pe pământ (unde producția vegetală și animalieră se circumscriu în zone cvasiindustriale în care operează ingineria genetică... iar restul constă din rezervații și parcuri naționale, de admirat în vacanțe), apele și mările Terrei se supun, și ele, regulilor de producție și de *loisirs*.



Deci, probabil, britanicii s-au bătut atât de crâncen pentru suveranitatea țărmurilor pentru a nu fi tulburați de ochi străini în timpul *yachting*-ului.

### *Enigmele polițiste*

Romanele polițiste din seria San Antonio pot fi citite cu amuzament când ești într-o anumită dispoziție sufletească. Dar genul polițist s-a diferențiat și el enorm în lumea post capitalisto-comunistă, atât prin scris, cât și prin filmologie. (Foucault semnala, undeva, că, în sec. XIX, genul părea ceva nou, mai ales când implica escrocherii, date fiind progresele specifice ale științei – vezi Conan Doyle –, dar și ale sistemului judiciar și al penitenciarelor.) Moștenirea veacului lui Darwin ne-a lăsat însă și opera, cu grave accente de roman polițist, a lui Edgar Allan Poe... și pe cea a lui Dostoievski.

Desigur, de vreme ce și basmele s-au salvat, cumva, în vremea filmului și internetului, intervin acum și scenariile „science fiction”, vampirii și extraterestrii... Mai apar și teme din aria psihanalitic psihoterapică (e.g. romanul *Pacienta tăcută*).

... Vorba e că, o situație enigmatică pune și mintea la contribuție... mai mult chiar decât în sport. Poate se vor organiza – ori, s-au organizat deja – olimpiade și burse pentru scenariile polițiste detectiviste.

### *Axis mundi*

În zilele noastre putem reconstitui traseul prin care invențiile chineze – tiparul, hârtia, busola, praful de pușcă etc. – au devenit intens operaționale în Occident, după Renaștere. Căci, ele au întâlnit aici o civilizație ce fusese

plămădită într-o cultură reorganizată de scrisul alfabetic feniceano-greco-roman... și centrată de un monoteism care, susținând crearea lumii din nimic, recuperase valențele matematice ale lui zero, după călătoria acestuia prin India și lumea islamică.

Actuala Chină avansează însă și operează cu tehnologia pe care modernitatea Europei a descoperit-o, asimilat-o și dezvoltat-o, menținând tradiția centrului ce controlează totul. Avansul metodic actual al Chinei nu ține doar de fantastica sa creștere economică, ci și de metoda migăloasă de a construi o infrastructură comunicațională și operațională, fără a pierde controlul de la centru (botezarea unei părți a acestei expansiuni drept „noul drum al mătăsii” e o metaforă de circumstanță; dovadă, stilul în care se infiltrează în Africa și America Latină sau prin rețelele 5G și comunicațiile prin sateliți).

Problema organizării lumii în jurul unui centru e definitorie pentru orice cultură inițială, care consideră că în propria-i capitală se află centrul lumii – „axis mundi”, cum a demonstrat Eliade. Europa a pierdut varianta primară a acestei teme, diferențiindu-se într-un model ce rămâne un referențial central, dar difuz.

Când și cum se va ajunge, oare, la momentul și punctul critic, în care ancestrala ofertă explicită, pe care o reia China actuală, să se echilibreze cu varianta unui centru-dispers, dezvoltată de civilizația Occidentului...!?

31.12.2020

*Anul Covid-19*

Iată și sfârșitul anului în care s-a declanșat și impus pandemia de Covid-19... Iar cu toate vaccinurile ce se lansează, e evident că în 2021 se va menține, în mare, aceeași ambianță relațională restrictivă... și, deci, blocarea stilului de viață spontan, dezinhibat și gregar expansiv cu care ne-au obișnuit societățile de consum...

Dincolo de problemele și ajustările comportamentale-economice pe care oamenii le vor dezvolta în anul ce vine, va fi inevitabilă și o meditație reflexivă asupra modelelor evolutive în multivers; procese care conduc spre ființe inteligente similiuane. Mai precis întrebarea: oare peste tot... în toate direcțiile acestuia, se desfășoară o secvențialitate similară cu cea pe care o știm de pe Terra noastră?... Adică: apariția unei materii vii nestructurate ce tinde spre formarea de celule ce se diferențiază apoi în plante și animale... iar vertebrele mamifere ce pornesc pe un drum al telencefalizării ajung la ființe cu limbaj narativ critic ce dezvoltă unelte și civilizații... cultivând, stăpânind și manevrând astfel natura vie diferențiată încât să o conducă, de la un moment dat, spre extincție... Determinând, pe cale de consecință, o ripostă agresivă din partea respectivei materii vii... în varianta sa precelulară... sub forma unei pandemii de Covid-19...?

**Repere biografice**

Mircea Doru Lăzărescu s-a născut la 29 martie 1939 în municipiul Lugoj, tatăl fiind avocat. A avut un frate, Ovidiu, medic pediatru în Lugoj, care a decedat în 2007. După ce a terminat în 1955 gimnaziul Coriolan Brediceanu în localitate (pe atunci Liceul Nr. 1) a început studiul Medicinii la Timișoara, transferându-se în 1958 la Cluj, pentru a studia Psihiatria cu prof. Eduard Pamfil.

În 1961, își încheie studiile medicale la Cluj și lucrează doi ani la Spitalul Republican de Neuropsihiatrie Infantilă de la Păclișa – Hațeg, unde inițiază, împreună cu familia Kecskemeti, programe de ergoterapie și școlarizare pentru internați. În 1963-1965 lucrează la Sanatoriul Republican pentru Nevroze din Săvârșin unde, sub coordonarea dr. Dan Arthur, asimilează variate forme de psihodiagnostic și psihoterapie.

Din 1965 devine asistentul prof. Eduard Pamfil la Clinica de Psihiatrie din Timișoara, efectuându-și doctoratul, pe care îl susține în 1969, cu tema *Aspecte psihopatologice ale spațiului trăit*, o teză ce abordează patologia fobică, utilizând date ale psihologiei genetice a lui Piaget și ale psihopatologiei fenomenologice.

În 1973 publică prima carte (*Patologie obsesivă*, Editura Medicală, București), iar din 1974 devine cadru de predare. În perioada anilor '70-'80 participă la dezvoltarea rețelei psihiatrice din Banat, predominant în aria psihiatriei sociale, unde sunt introduse local multe inovații.

Din 1983, după pensionarea prof. dr. Eduard Pamfil și plecarea din țară a conf. dr. Șt. Stössel, devine șeful Clinicii

Psihiatrice din Timișoara pe care o coordonează până în 2010. În anii '80 asimilează noi tehnici de evaluare standardizate a tulburărilor psihice și organizează un Registru de cazuri pentru studierea longitudinală a psihozelor, care va înregistra cazuistica până în 2004; pe această bază sunt redactate cercetări care încep să aibă impact și în plan internațional.

După 1989 se confirmă titlul de Profesor, devine conducător de doctorate și membru emerit al Academiei de Științe Medicale.

Între 1990 și 1995 este Președintele Asociației Române de Psihiatrie, contribuind la realizarea unei noi legislații în domeniul sănătății mintale și la formarea unor asociații și grupuri de lucru specializate în domeniul psihiatriei biologice, sociale, al studiului psihozelor, depresiei, bolii Alzheimer etc. În 1990 a înființat Asociația Psihiatrică Timișoara, care, de atunci, a organizat manifestări științifice anuale, unele internaționale (Congresul European de Psihopatologie din 1992 și cel din 1994, Simpozioanele Danubiene din 1996 și 2012).

A sprijinit o formare competentă în psihoterapie în Banat și în întreaga țară, mai ales în domeniul psihodramei, logoterapiei, terapiei sistemic familiale și cognitive. A organizat în 1998, la Gătaia, Congresul de Constituire al Asociației Române de Psihoterapie.

Pe lângă sintezele clinico-evolutive în domeniul psihozelor, prof. M. Lăzărescu a elaborat sinteze teoretice, în direcția unei psihopatologii antropologice. Aceasta este tema unei cărți publicate în 1989; iar monografia din 2010 (*Bazele psihopatologiei clinice*, Editura Academiei Române) ordonează la zi problematica acestui domeniu și realizează o sinteză a principalelor curente doctrinare, ce tind să se articuleze, în cadrul psihopatologiei developmentale și

evoluționiste (este singura sinteză în această direcție publicată în plan internațional).

După 2010 a continuat prelucrarea datelor cazuistice oferite de studierea longitudinală a psihozelor, elaborând o interpretare originală a acestei patologii, din perspectivă evoluționist culturală (monografia *Psihopatologia psihozelor*, Editura Academiei Române, 2017 și *Psihopatologie evoluționist culturală*, lucrare în curs de finalizare). În acest deceniu, a colaborat cu grupul psihopatologilor europeni care se reunesc anual la Paris, comunicând și publicând cărți, interpretează stările psihopatologice ca distorsiuni ale unui psihism intens modelat de cultură, în perspectiva „memelor”, similare genelor din biologie.

Prof. M. Lăzărescu s-a preocupat insistent și de antropologia filosofică. În perioada anilor 1977-1987 a fost un apropiat al lui Constantin Noica. Din 1990 a publicat în această direcție cărțile *Eseu despre ființele intermediare și Despre Sărbători, Grădini și Logos*. După 2010 s-a preocupat de valorificarea contribuției intelectualilor români din perioada interbelică (Cioran, Eliade, Noica) la conturarea finalului culturii modernității. Ultimele sinteze de psihopatologie se integrează în acest domeniu într-o viziune a unei antropologii, ce ține seama de dinamismul devenirii culturale. Pot fi menționate și câteva cărți de memorialistică, ce reconstituie aspecte ale societății românești din perioada postbelică până în prezent.

Profesorul Mircea Lăzărescu, prin opera sa teoretică, deschide un nou orizont antropologiei filosofice, în direcția visată de Eliade.

## Bibliografie\*

### CĂRȚI

#### PSIHOPATOLOGIE

- *Patologie obsesivă*, Editura Medicală, București, 1973
- *Introducere în psihopatologia antropologică*, Editura Facla, Timișoara, 1989
- *Psihopatologie clinică*, Editura Helicon, Timișoara, 1992
- *Calitatea vieții în psihiatrie*, Editura InfoMedica, București, 1999
- *Psihiatrie, Sociologie, Antropologie*, Editura Brumar, Timișoara, 2002
- *Tulburările de personalitate* (în colaborare cu A. Nireștean), Editura Polirom, Iași, 2007
- *Patologie obsesivă* (în colaborare cu O. Bumbea), Editura Academiei Române, București, 2008
- *Tulburarea obsesiv compulsivă. Circumscriere, modele și intervenții* (în colab. cu L. Ile), Editura Polirom, Iași, 2009
- *Bazele psihopatologiei clinice*, Editura Academiei Române, București, 2010
- *Psihopatologie descriptivă* (în colab. cu Ramona Bărănescu), Editura Polirom, Iași, 2012
- *Schizofrenia și tulburările de spectru* (în colaborare cu Monica Ienciu și Felicia Romoșan), Editura Brumar, Timișoara, 2012

\* Redactări ale prof. Mircea Lăzărescu accesibile pe site-ul: <http://demo.imageright.ro/lazarescu>

- *Ce este tulburarea mentală*, Editura Polirom, Iași, 2014
- *Patologia psihotică în perspectiva cazuistică* (în colaborare cu Jeni Blajovan), Carte electronică, 2014
- *Psihopatologia psihozelor în perspectiva sinelui*, Editura Academiei Române, 2016

#### ANTROPOLOGIE

- *Eseu despre ființele intermediare*, Editura de Vest, Timișoara, 1994
- Prolog-Eseu al cărții *Eseu despre ființele intermediare*, Editura de Vest Timisoara, 1994, varianta engleză
- *Despre Sărbători, Grădini și Logos*, Editura Brumar, Timișoara, 2004
- *Gâlceava înțelepților în jurul timpului, Cioran, Eliade, Noica și Heidegger*, Editura Brumar, Timișoara, 2017
- *Constantin Noica sau Insuportabila filosofie. Șase eseuri privitoare la ontologia nicasiană*, Editura Brumar, Timișoara, 2017

#### MEMORII

- *Eduard Pamfil sau jocul de-a geniul* (în colaborare cu Doru Ogodescu), Editura Helicon, Timișoara, 1997
- *Culorile nostalgiei – amintiri ale unui psihiatru*, Editura Imprimeriei de Vest, Oradea, 1998
- *Odiseu fără Ithaca*, Editura Bastion, Timișoara, 2009
- *Chin, extaz și nebunie înaltă în secolul XX*, Editura Brumar, Timișoara, 2011
- *Souffrance, extase et haute folie pendant le XX-e siècle*, Editura Brumar, Timișoara, 2013
- *Medicina psihiatrică la cumpăna dintre milenii*, Carte

- electronică, Editura „Victor Babeș”, Timișoara, 2013  
 - *Culorile nostalgiei – amintiri ale unui psihiatru*, ediție revizuită, Editura Universității de Medicină și Farmacie „Victor Babeș”, Timișoara

## ALTE REDACTĂRI

### FILOSOFI, PERSONALITĂȚI, PERSONAJE DEOSEBITE

#### CIORAN

- *Seismograful Cioran. Marginalia la Lacrimi și sfinți*, Sibiu, mai 2009  
 - *Emil Cioran – vremea sa și efectul Don Quijote*, martie 2010  
 - *Probleme omenesti și trăiri esențiale la Cioran*, martie 2011  
 - Anexa IV „La Pârâul Rece”, capitol din cartea *Chin, extaz și nebunie înaltă*, Editura Brumar, Timișoara, 2011  
 - *Cioran, extazul și scepticismul*, Timișoara, mai 2012  
 - *Cioran, timpul și filosofii*, 2012  
 - *Problema îndoielii la Cioran și relația sa cu scepticismul spiritual al sec. XX*, 2013  
 - *Cioran, timpul și scepticismul*, Simpozion internațional Cioran, Sibiu, Rășinari, 16-18 mai 2013  
 - *Cioran, le temps et le scepticisme*, publicată în *Cioran, Archives paradoxales*, Classiques Garnier, p. 117, 2013  
 - *Pseudolamentația lui Cioran*, 2014  
 - *Pseudolamentația lui Cioran/La Pseudolamentation de Cioran*, aparută în *Cioran Archives Paradoxales*, Classiques Garnier, Paris, 2015  
 - *Despre o moarte indirectă: plictis și vid în opera lui Cioran*, 2015

- *Indirect death: ennui and void*, publicată în revista „Romanian Journal of Artistic Creativity”, Nr. 2, 2015  
 - *Sur une mort indirecte: ennui et vide dans l'œuvre de Cioran*, publicată în *Cioran, archives paradoxales*, Tome III, Classiques Garnier  
 - *Cearta cu Dumnezeu a unei personalități aparte. Emil Cioran*, Comunicare la Conferința Societății de Studiu a Personalității, Sighișoara, 2016  
 - *Singurătatea cosmică a lui Cioran*, Comunicare la Simpozionul Cioran, Sibiu, mai 2016  
 - *Căderea din timp*, capitol din cartea *Gâlceava înțelepților în jurul timpului*, Cioran, Eliade, Noica și Heidegger, Ed. Brumar, Timișoara, 2016

#### NOICA

- *Noica esoteric*, articol prilejuit de comemorarea a 20 de ani de la moartea lui Constantin Noica, 2007  
 - *Noica și Timișoara*, articol apărut în Colecția „Modelul cultural Noica II”, sub egida Fundației Naționale pentru Știință și Artă, 2009  
 - *Actualitatea ontologiei lui Noica. Probleme și stranieți*, martie 2009  
 - *Ontologia lui Noica și știința mileniului trei*, 2010  
 - *Ontologia lui Noica între paradigma unului multiplu și cea a devenirii*, Comunicare la Simpozionul Național Constantin Noica „Pagini despre sufletul românesc”, Ediția a III-a, Iași, mai 2011  
 - *Noica Înțeleptul: de la temeul rostirii la unica distribuire a unului*, Comunicare la Simpozionul Național Constantin Noica „La început era cuvântul”, Ediția a IV-a, Constanța, mai 2012  
 - *Cum e cu puțință ceva nou și orizontul întrebării la Noica*,

Comunicare la Simpozionul Național Constantin Noica „Cum e cu puțință ceva nou”, Ediția a V-a, Timișoara, mai 2013

- *Un concept deschis la care Noica a ajuns mai târziu: devenința*, Comunicare la Simpozionul Național Constantin Noica „Concepte deschise”, Ediția a VI-a, Craiova, mai 2014

- *Douăzeci și șapte de trepte ale realului și dialogul Parmenide al lui Platon*, Comunicare la Conferința Societății de Studiu a Personalității, Tg. Mureș, 2015

- *Închiderea lui Noica în rostirea românească*, Comunicare la Simpozionul Național Constantin Noica „Logos, cuvânt, rostire”, Ediția a VIII-a, Sâmbăta de Sus, mai 2016

- *Cum am devenit academician*, Eseu

- *Constantin noica sau Insuportabila filosofie. Șase eseuri privitoare la ontologia lui Noica*, 2017

- *Creativitate, devenință și subsistență la Noica*, Comunicare la Simpozionul Național Constantin Noica, Arad, 26-27 mai, 2017

- *Fire și devenință în rostirea filosofică a lui Noica*, Comunicare la Simpozionul Constantin Noica, R. Vâlcea, 2018

## ELIADE

- *Eliade, Jung și alchimia*, articol publicat în *Mircea Eliade, Caiete critice*, Nr. 1-2, 1988, Editura Viața Românească

## PAMFIL

- *Eduard Pamfil – creatorul psihiatriei antropologice din România*, articol publicat în revista „Psihiatru.ro”, Anul VIII, Nr. 29 (2), 2012

- *Evocări despre Profesorul Eduard Pamfil*

## EY

- *O carte și o doctrină cu destin ciudat – Henry Ey – Conștiința și organo-dinamismul*, articol publicat în revista „Psihiatru.ro”, Anul VIII, Nr. 30 (3/2012)

## JASPERS

- *Jaspers – Destinul unei cărți celebre – Psihopatologia generală a lui Jaspers – 100 de ani de la apariție*, articol publicat în „Revista Română de Psihiatrie”, Nr. 2/2013

## WITTGENSTEIN SI HEIDEGGER

- *Wittgenstein și Heidegger – Doi contemporani ciudați*, 2009

## HEGEL

- *Hegel – Trei interpretări ale fenomenologiei spiritului*, 2007

## PERSONAJE DEOSEBITE

- *Stavroghin și Vidal Olmos – Monștrii literaturii și tulburările de personalitate*, articol publicat în „Personalitate, Credințe și Religii”, sub redacția lui Aurel Nireștean, Ed. University Press, Tg. Mureș, 2011

- *Vlad Țepeș și mitul Dracula*, articol publicat în „Personalitate, Legende și Mituri”, sub redacția lui Aurel Nireștean, Ed. University Press, Tg. Mureș, 2010



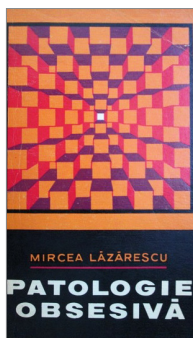
## ESEURI

- *Obsesionalitate și cultură*, Fragment din cartea *Patologie obsesivă*, Editura Academiei Române, 2007
- *Diagrama intim public a subiectivității persoanei conștiente*, fragment din cartea *Ce e tulburarea mentală*, Editura Polirom, 2014
- *Fenomenologia și pronumele personale*, 2013
- *Psihopatologia și fenomenologia trăirilor magice*, 2013
- *The phenomenology of magic experiences*, articol publicat în revista „Romanian Journal of Artistic Creativity”, Nr. 3, Vol. I, 2013
- *Romanul polițist*, 2013
- *Detective fiction and common sense*, articol publicat în revista „Romanian Journal of Artistic Creativity”, Nr. 4(8), p. 153-156, 2014
- *Bipolaritate și cultura*, articol publicat în Analele Universității din Oradea, Fascicula Medicală Nr. 11, 2014 și Nr. 12, 2015, sub redacția prof. univ. dr. Gavril Cornuțiu, 2015
- *Mania, depression, and culture*, articol publicat în revista „Romanian Journal of Artistic Creativity”, Nr. 2(10), Vol. III, p. 147-152, 2015
- *Mania și depresia în cultura Renașterii*, Miercurea Ciuc, 2016
- *Scurt eseu despre nostalgie, melancolie și tristete*, 2015
- *The intermediate beings*, articol publicat în revista „Romanian Journal of Artistic Creativity”, Nr. 1, Vol. III, p. 45-54, 2015 (v
- arianta engleză a prologului cărții *Eseu despre ființele intermediare*)
- *Particularități ale psihismului uman importante pentru studierea psihozei*, capitol din cartea *Psihopatologia psihozelor în*

- perspectiva sinelui*, Editura Academiei Române, 2016
- *Utilitatea conceptului de sine (Self) și a psihologiei adiacente pentru psihopatologie*, capitol din cartea *Ce e tulburarea mentală*, Editura Polirom, Iași, 2014
- *Eseu asupra corpului uman*, articol publicat în revista „Psihiatru.ro”, Anul X, Nr. 39(4), 2014
- *Vulnerabilitatea umană și dimensiunea antropologică a psihiatriei*, articol publicat în *Orientări și perspective în gândirea românească actuală*, Vol. I, sub redacția prof. univ. dr. Gavril Cornuțiu și prof. univ. dr. Dragoș Marinescu, Editura Universității din Oradea, p 77-95, 2007
- *Anormalitate și boală psihică*, capitol în *Tratat de Sănătate Mintală*, vol. I, sub redacția Dan Prelipceanu, Radu Mihăilescu, Radu Teodorescu, Editura Enciclopedică, 2000
- *Noi orientari în psihopatologia contemporană*, capitol în *Psihiatria în societatea contemporană*, sub redacția Carmen Covrig și colab., Editura Medicală, 2016
- *Dimensiuni etico-morale în patologia persoanei*, capitol în cartea *Tulburările de personalitate* (în colaborare cu Aurel Nireștean), Editura Polirom, Iași, 2007
- *Locul zâmbetului și râsului în manifestarea expresivă umană*, articol publicat în „Revista de Filozofie”, Tomul 14 Nr. 3, 1967, Editura Academiei Republicii Socialiste România
- *The Role of the Question in Psychiatric Medical Diagnosis*, articol publicat in revista „Questioning Exchange”, Vol. 2, No. 3, p. 263-273, 1988
- *Ciudățeniile ale psihiatriei. Observații ale unui martor ocular*, 2009

## COPERTE ȘI DESCRIERI ALE CĂRȚILOR PUBLICATE

### PSIHOPATOLOGIE



*Patologie obsesivă*, Editura Medicală, București, 1973

Monografia sintetizează cunoștințele clinice și psihopatologice asupra nevrozei obsesiv compulsive realizate în plan internațional până la începutul anilor '70. Pe baza unei ample cazuistici se pledează pentru distincția clinică de nevroza anxios fobică și pentru acceptarea unor cazuri grave, marginale psihozei, de maladie anancastă. Incluzând și problematica personalității psihastene și anancaste, se susține ideea fundării patologiei obsesionale, într-o structură constitutivă a psihismului uman.

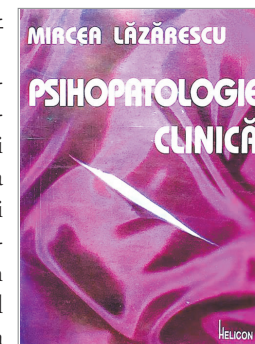
*Introducere în psihopatologia antropologică*,  
Editura Facla, Timișoara, 1989

Ideea de bază a cărții este că stările psihopatologice evidențiază, prin minusul lor, infrastructura psihismului uman. E dezvoltată tema: „Cum s-ar putea comenta psihopatologia dacă am pune între paranteze realitatea psihismului biologic din om?” Sindroamele psihopatologice sunt considerate ca limitate numeric, exprimând disfuncția principalelor structuri constitutive ale persoanei.



*Psihopatologie clinică*, Editura Helicon, Timișoara, 1992

Cartea reprezintă o sinteză în domeniu, singulară la acea dată în literatura internațională. Sunt analizați principalii parametri ai psihopatologiei clinice degajați de Jaspers la începutul sec. XX, în perspectiva doctrinei vulnerabilitate/stres (ca suport al „endogeniei”) și a evaluărilor cantitative, inclusiv în perspectivă psihosocială. Numărul limitat al entităților nosologice exprimă perturbarea principalelor aspecte infrastructurale ale psihismului persoanei.



*Calitatea vieții în psihiatrie*, Editura InfoMedica, București, 1999

Lucrarea este dedicată noului concept de „calitate a vieții” care s-a impus în studiile psihiatrice, abordând circumscrierea și sistematizarea noțiunii în diverse sectoare ale medicinei. Sunt prezentate studiile efectuate în această direcție în psihiatrie, cu diverse instrumente de investigare. În anexe se află traducerea a două scale mult utilizate (Profilul Lancashire și WHOQOL – OMS).

*Psihiatrie, Sociologie, Antropologie*, Editura Brumar, Timișoara, 2002

Cartea abordează problematica psihopatologică dintr-o perspectivă socioantropologică, aplecându-se asupra câtorva teme speciale: – Bolnavul psihiatric în ipostaza de „caz” medical psihiatric; – Suferința psihică ca cetățean (cu abordarea psihiatriei comunitare); – Baze doctrinare și perspectiva dezvoltării (incluzând problematica psihanalitică); – Persoana conștientă în perspectivă fenomenologică și cognitivă (subiectivitate, identitate, spațio-temporalitate, relația cu celălalt, lumea personală, intenționalitate, acțiune, biografie); – Modalități particulare de a fi în lume (anxietate, fobie, obsesie, depresie, indiferență, manie, depersonalizare, histrionism, derealizare, supraveghere, delir, dezorganizare).

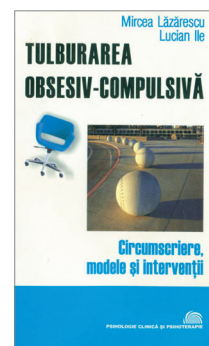


*Tulburările de personalitate* (în colaborare cu A. Nireștean), Editura Polirom, Iași, 2007

Monografia trece în revistă aspectele clinice psihopatologice, terapeutice și psihoantropologice ale tulburării de personalitate. Contribuția autorului (M.L.) se referă la capitolele: – Persoana și polul individual al psihismului; – Psihologia persoanei (curenți și doctrine); – Circumscrierea generală a tulburărilor de personalitate, modelul lor dimensional, diagnostic, epidemiologie, comorbiditate, stabilitate în timp și schimbare. O abordare amplă este dedicată problemei psihopatiei și dimensiunii etico-morale în patologia persoanei.

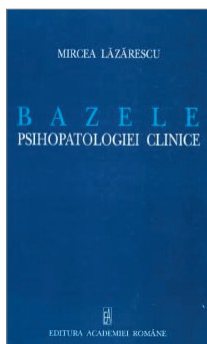
*Patologie obsesivă* (în colaborare cu O. Bumba), Editura Academiei Române, București, 2008

Monografia reia tema patologiei obsesive (pe care autorul M.L. a abordat-o și în 1973) din perspectiva noilor abordări doctrinare și a cercetărilor ce s-au înmulțit exponențial după 1980. Este prezentat tabloul nosologic în sistematizarea sa actuală (de până în 2008) incluzând perspectiva spectrului TOC. La fel ca în lucrarea precedentă e abordată și tulburarea de personalitate OC (ceea ce monografiile internaționale nu o fac); precum și o analiză a obsesivității în cultură și într-o perspectivă general antropologică. Patologia obsesivă este interpretată ca o disfuncție a psihismului conștient ce se organizează în jurul relațiilor de ordine.



*Tulburarea obsesiv compulsivă. Circumscriere, modele și intervenții* (în colaborare cu L. Ile), Editura Polirom, Iași, 2009

În carte se face o prezentare comprehensivă a patologiei obsesiv compulsive atât în perspectiva tulburării episodice, cât și a anormalității personalității. Sunt comentate modelele teoretice, predominant cognitive, ce au fost avansate în interpretarea acestui domeniu. În perspectivă terapeutică, pe lângă acțiunile medicamentoase sunt prezentate și modele de terapie psihică, cu aplicație cazuistică (domeniu redactat de L. Ile).

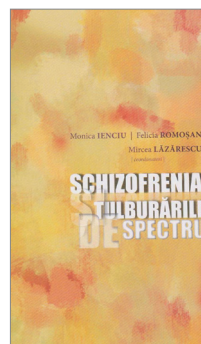
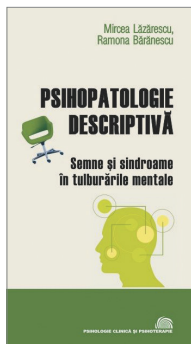


*Bazele psihopatologiei clinice*, Editura Academiei Române, București, 2010

Monografia reia problematica psihopatologiei clinice circumscrisă de Jaspers în cartea sa princeps din 1913, comentând-o critic în câteva secțiuni. Prima tratează despre circumscrierea domeniului, pornind de la modelul medical. Urmează analiza episodului psihopatologic, a tulburării de personalitate, a nosologiei psihiatrice și a problematicii diagnosticului. Partea a treia abordează perspectiva doctrinară trecându-se în revistă: psihopatologia dezvoltată și a ciclurilor vieții, doctrina vulnerabilitate/stres, contribuția evoluționismului, cognitivismului și fenomenologiei. Partea a patra abordează tema: ce este tulburarea mentală?, insistându-se asupra deconstrucției modulare a psihismului centrat pe sine și persoană. Textul se încheie cu mai multe anexe.

*Psihopatologie descriptivă* (în colaborare cu Ramona Bărănescu), Editura Polirom, Iași, 2012

Lucrarea este o semiologie psihiatrică sistematică, singura carte de acest tip apărută în România și una din puținele în plan internațional. Ca aspect original sunt prezentate separat simptomele, ca expresie a anormalității unor funcții psihice (cognitive, afective, volitive); și sindroamele, care afectează multiple funcții, stând la baza episoadelor clinice. Dincolo de aspectul didactic, lucrarea are și o trimitere teoretică, sindroamele fiind considerate ca expresie a disfuncției unor funcții normale adaptative. Sugestia se înscrie în abordarea doctrinară evoluționistă a psihopatologiei.

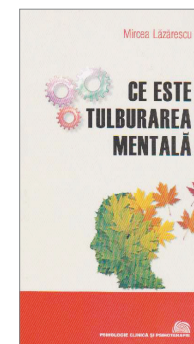


*Schizofrenia și tulburările de spectru* (în colaborare cu Monica Ienciu și Felicia Romoșan), Editura Brumar, Timișoara, 2012

Lucrarea este o monografie redactată de membrii Clinicii de Psihiatrie Timișoara, care abordează toate aspectele clinice, evolutive și terapeutice ale domeniului. Contribuția autorului (M.L.) se referă la: istoric, epidemiologie, modele teoretice, simptomatologie clinică și tulburările de spectru.

*Ce este tulburarea mentală*, Editura Polirom, Iași, 2014

Lucrarea se adresează tuturor intelectualilor interesați de problemă, tema fiind abordată într-un stil narativ, care încearcă să facă cât mai accesibile problemele. Mare parte din text se desfășoară sub forma dialogului dintre câțiva tineri care dezbate probleme ale psihopatologiei în perspectivă clinică, antropologică și istorică. O primă secțiune abordează domenii precum astenia, depresia, obsesia, fobia, conversia, stările disociative, delirul paranoid, halucinațiile, autismul, schizofrenia, tulburările de personalitate. Se fac dese trimiteri la literatura beletristică și la cazuri celebre. Partea a doua abordează unele aspecte istorice concentrându-se pe relația între transformările sociale și receptarea sau tratarea tulburărilor psihice. Sunt introduse în dezbateri perspective recente ale fenomenologiei și psihopatologiei evoluționiste. Textul folosește, chenare, scheme, diagrame, comentarii din literatură etc. În note și anexe unele teme sunt dezvoltate cu trimitere la date mai amănunțite din literatură.



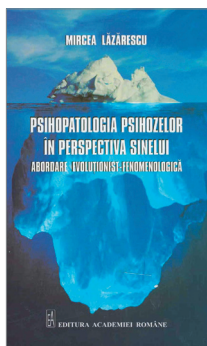


*Patologia psihotică în perspectivă cazuistică* (în colaborare cu Jeni Blajovan), Carte electronică, 2014

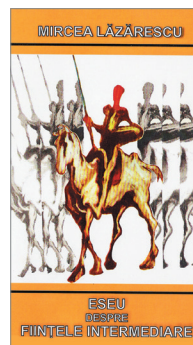
E vorba de o carte electronică care prezintă o amplă cazuistică psihotică, derivată din Registrul de cazuri pentru psihoze, ce a înregistrat între 1985-2004 un număr de 1621 cazuri. Jeni Blajovan a susținut la vremea respectivă activitatea de înregistrare și a selecționat, redactat și prezentat în diverse forme și extensii, cazurile reunite în volum. Sunt prezentate și câteva noțiuni teoretice pentru definirea și sistematizarea problematicii psihotice. Aspecte mai particulare sunt abordate în cazuistica de depersonalizare/de-realizare, cea cu delir religios, tematica de transparență-influență și delirurile narative.

*Psihopatologia psihozelor în perspectiva sinelui.*  
Editura Academiei Române, 2016

Sinteza monografică de față încearcă o decupare specială a problematicii psihozelor, într-o interpretare evoluționist culturală, care ține seama de destructurarea psihismului specific uman. Suportul cazuistic la care fac trimitere o serie de che-nare e reprezentat de Registrul de cazuri pentru psihoze înregistrate între 1985-2004, incluzând și cazuri urmărite peste 30 ani. Se are în vedere o structură specifică a psihismului persoanei, a cărui destructurare – polară creativității – poate conduce la o „cădere” pe orbita psihotică. Este inclusă în această problematică și destructurarea dispozițională (mania depresivă) a temporalității, iar delirul e interpretat ca alunecarea subiectului în condiții de personaj narativ, în cadrul „lumi-lor multiple” (conform sugestiei lui Gallanger). Centrul problematicii psihotice e considerat a fi procesul de depersonalizare/transpersonalizare. Simptomatologia dezorganizată și negativă este corelată cu cea autistă și obsesiv compulsivă. Lu-crarea propune o viziune originală asupra psiho-patologiei în perspectivă evoluționist culturală și a fenomenologiei, centrată pe sinele conștient reflexiv.



## ANTROPOLOGIE FILOSOFICĂ

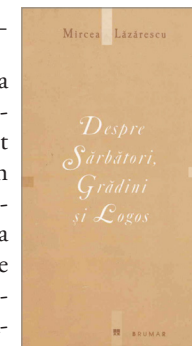


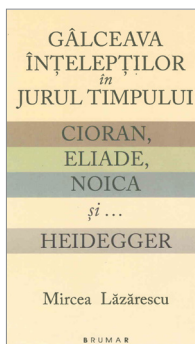
*Eseu despre ființele intermediare*, Editura de Vest, Timișoara, 1994

Tema acestui eseu de antropologie filosofică este statutul ontologic al eroilor de poveste. Este vorba de ființe simili umane, cuprinse în relaționări și evenimente dramatice, care „au ființă” dincolo de existența oamenilor „în carne și oase”, care se nasc și mor. Este comentată condiția eroilor de mit și legendă, de basm și narațiune istorică, de roman și personaje evocate prin discursuri retorice sau prin monumente statuare. Problematika acestor ființe, care mediază între oamenii vii din diverse generații, între ei și cu transcendența, trimite spre condiția lor de posibilitate fundată în logos. Este astfel adusă în dezbatere o viziune asupra existenței umane ce învăluie conștiința speculativă a indivizilor, făcând-o posibilă.

*Despre Sărbători, Grădini și Logos*, Editura Brumar, Timișoara, 2004

Eseul abordează structura existenței umane – a antroposului distinct de bios și suprapus acestuia – din perspectiva unor manifestări predominant comunitare, care antrenează indivizii conștienți în comportamente complementare muncii productive. Sărbătorile, ce se originează în raportarea la sacralitate, reunesc comunitatea într-o solidaritate relaxată, ce alternează cu exercitarea practicilor instituționalizate. Jocurile se prezintă și ele ca un analogon al acestor practici, derulate cu relaxare în sfera posibililor. Iar contemplarea – ce cuprinde în aria sa de vizare a transcendenței și frumosul, și artele – îngăduie un repaos pentru omul muncii și al luptei. Menționatele modalități de manifestare flanchează principalul filon al existenței antroposului, centrat de practicile instituționalizate. Iar toate la un loc se originează în logos. Viziunea prezentată în eseu se vrea complementară față de cea fenomenologică, axată pe conștiința individuală.



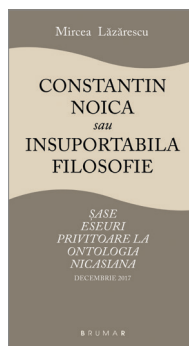


*Gălceava înțeleptilor în jurul timpului, Cioran, Eliade, Noica și Heidegger*, Editura Brumar, Timișoara, 2017

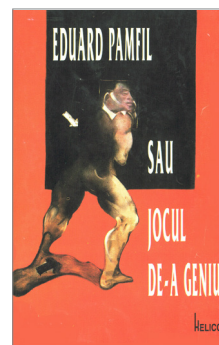
Cartea intenționează să degaje câteva din contribuțiile aduse de unii gânditori români, lansați în perioada interbelică, la conturarea finalului cultural al modernității occidentale. Este aleasă tema timpului, devenită celebră în filosofie prin cartea lui Heidegger, *Ființă și timp*, motiv pentru care e prezentată succint orientarea heideggeriană în ontologie. Cioran este invocat și comentat prin tema „căderii din timp”, pe care o considera specifică vremii sale, la capătul Istoriei (ce a început cu alungarea omului din Rai). Contribuția lui Eliade pleacă de la analizele sale privitoare la „timpul istoriei” ce ar avea la bază ideologia religiei iudeo creștine. În sfârșit Noica este adus în discuție prin centrarea ontologiei sale pe supracategoria „deveninței”, considerată ca „unică întrupare” a Unului (neoplatonic). Spiritualitatea actualiei lumi post-moderne ar trebui să nu uite problemele pe care le ridică aceste contribuții.

*Constantin Noica sau Insuportabila filosofie. Șase eseuri privitoare la ontologia nicasiană*, Editura Brumar, Timișoara, 2017

Eseul abordează trei teme insuficient de lămurite ale ontologiei nicasiene: – Începutul demersului ontologic prin trimiterea la „ființa din lucruri”; – Lipsa unui comentariu explicit privitor la criticismul lui Kant și suportul epistemologic al accesului la ceea ce poate releva ființarea și ființa; – Reinterpretarea neoplatonismului prin considerarea Unului (de dincolo de ființă și gândire) ca întrupându-se în supracategoria „deveninței”. Ontologia lui Noica e comentată și prin trimiteri la gândirea lui Heidegger. Sunt aduse în discuție contribuții românești la continuarea speculațiilor sale, prin demersurile lui I. Pârnu și A. Surdu.



## MEMORIALISTICĂ

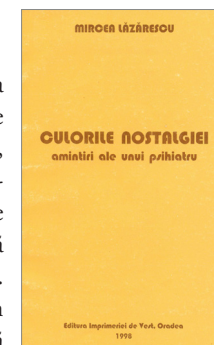


*Eduard Pamfil sau jocul de-a geniul (în colaborare cu Doru Ogodescu)*, Editura Helicon, Timisoara, 1997

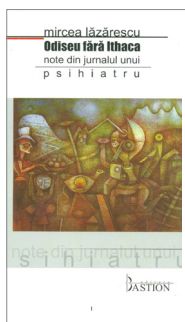
Lucrarea editată de D. Ogodescu și M. Lăzărescu reprezintă un omagiu adus profesorului Eduard Pamfil, la câțiva ani după decesul său. Ea conține 15 texte de evocare a maestrului, scrise de cunoștințe, elevi, psihiatri, admiratori, oameni de artă etc. Se adaugă interviuri, amintiri, evaluări umane și artistice. Sunt incluse și 16 scurte Eseuri ale prof. E. Pamfil.

*Culorile nostalgiei – amintiri ale unui psihiatru*, Editura Imprimeriei de Vest, Oradea, 1998

Lucrarea trece în revistă viața de psihiatru a autorului timp de 40 ani. După cursurile de psihiatrie ale prof. E. Pamfil din 1958 la Cluj, au fost parcurse experiențe profesionale în neuro-psihiatria infantilă (la Păclișa – Hațeg) și nevroze (la Săvârșin) pentru a începe în 1965 o carieră didactică la Timișoara, alături de prof. E. Pamfil. E comentată atmosfera culturală aparte din Timișoara anilor '60-'70, dezvoltarea teoretică și instituțională a psihiatriei acelor vremi, în România și în lume. Dezvoltarea psihiatriei comunitare a avut în zona Timișoarei un moment de excepție în anii '70-'80. Metamorfozele psihiatriei internaționale și situația specialității în România – tot mai precară după 1985 – sunt trecute în revistă, alături de evenimentele profesionale mai importante la care autorul a participat. După 1990 au început schimbări importante la care autorul a luat parte direct prin funcțiile avute. Un episod aparte îl reprezintă dialogul cu Noica la Păltiniș între 1977 și 1987. Bilanțul final rămânea deschis spre multe posibilități.







*Odiseu fără Ithaca*, Editura Bastion, Timișoara, 2009

Lucrarea intenționează să puncteze zece ani de transformări în psihiatrie, de la precedenta carte de amintiri din 1998. În lipsa unor evenimente majore, s-a recurs la comentarii culturale istorice prilejuite de călătorii în diverse capitale europene (Madrid, Roma, Praga, Sankt Petersburg, Atena, București). Textul memorialistic e punctat de amintiri din copilărie, aspecte profesional științifice și meditații asupra culturii și spiritualității.



*Căin, Extaz și Nebunie înaltă în secolul XX*, Editura Brumar, Timișoara, 2011

Eseul e scris cu ocazia evenimentului de comemorare a 100 ani de la nașterea lui Cioran, desfășurată la Sibiu – Rășinari. Pentru autor ocazia a reactivat amintiri din casa lui Relu Cioran (fratele lui Emil) din Sibiu din perioada întâlnirilor cu Noica. Textul comentează câteva din operele lui Cioran, privit ca un autor cu o anumită poziționare doctrinară, care în epoca patetismului existențialist s-a plasat aproape de promotorii teatrului absurdului, pledând teza sfârșitului istoriei și a căderii din timp.

*Medicina psihiatrică la cumpăna dintre milenii*, Carte electronică, Editura Victor Babeș, Timișoara, 2013

Această carte electronică a fost redactată la solicitarea Editurii Universității de Medicină „Victor Babeș” din Timișoara. Ea trece în revistă drumul autorului în profesia de medic psihiatru, expunând experiențe inedite din anii '60-'70 ai secolului trecut. Iar apoi, schimbări majore din psihiatrie la care a asistat, prin revoluția introdusă de medicația neuroleptică și de psihiatria comunitară. Sunt prezentate date din istoria psihiatriei în România, curente și doctrine ce s-au succedat în psihiatria internațională. Profesia psihiatrică e prezentată în specificul său și prin integrarea sa în medicină. Multiple imagini animă textul.



*Idear. Cioran, postistoria și principiul antropic*, Editura Brumar, Timișoara, 2020

Cartea reunește note de jurnal din perioada 2011-2018, interval în care autorul a scris și publicat cărți despre intelectualii români interbelici. E vorba de gânduri, observații și scurte comentarii stârnite de lecturi, evenimente interne și internaționale, contacte cu opere de cultură, meditații asupra semnificației unor concepte etc. Selecția ideatică e atentă la importanțele noutăți ce s-au manifestat în această perioadă în raport cu sfârșitul sec. XX; dar și față de mari teme filosofico antropologice, cum ar fi poziția omului în cosmos.

## CUPRINS

*Cuvânt înainte* ..... 5

### DESPRE LUMEA ȘI VREMEA ÎN CARE AM TRĂIT (Microeseuri)

Povestea muncii .....	9
Un scurt rezumat al Antichității .....	11
Structuralismul și gulagul .....	13
Crochiu pentru modernitate sau nimicul pus la treabă	15
Psihism I. Secvențe din istoria conceptuală a psihismului .....	17
Covid-19 sau despre hazard .....	22
Despre lumea noastră ambientală și despre protezarea corpului .....	24
Mediul vieții interpersonale intime .....	27
Psihism II. Ce se va alege oare de persoana umană? ...	29
Mașinile .....	33
Despre tehnologie și arte .....	38
Psihism III. Eul, sinele intențional și autonomia persoanei .....	43
Inginerii .....	47
Aurul .....	50
Psihism IV. Despre spirit .....	55
Duhurile în istoria culturii .....	59

Practica, teoria și ideologia praxisului revoluționar ...	61
Paradoxul practicii teoretice .....	66
Viața cotidiană și tehnologia logosului .....	69
Mileniul trei .....	79
Nedumeriri și îndoieli .....	88
Drumul de viață .....	91
<i>Intermezzo</i> .....	93

### SCURTĂ PLIMBARE PRIN GRĂDINA IDEILOR (Schiță de autobiografie intelectuală)

Sirenele filosofiei .....	101
Lecturi filosofice în anii '60-'70. Husserl și Heidegger	102
Fenomenologie și limbă; logosul .....	106
Medicina și știința; meditație asupra practicilor umane	116
Cazul și cazuistica.....	124
Persoană și personaje; eroii de poveste și de istorie ...	131
Sărbătoarea, jocurile și contemplarea .....	135
Psihismul uman, o problemă încălcată .....	148
Istorie și devenință. Moștenirea intelectualilor interbelici .....	172
Psihopatologie evoluționist culturală .....	187

### NOTE DE JURNAL (Decembrie 2020)

Establishment-ul .....	201
Vikingii, Eurasia și NATO .....	202
Ziua internațională a migrației .....	203
Primăvara arabă și tribalismul .....	204
Acordul de la Paris .....	205
Serialele Netflix .....	205

Guvernul .....	207
Lumea multipolară .....	208
Sărbătorile și pandemia .....	208
Brexit-ul și pescuitul.....	209
Enigmele polițiste.....	210
Axis mundi .....	210
Anul Covid-19 .....	212
<i>Repere biografice</i> .....	213
<i>Bibliografie</i> .....	216
<i>Coperte și descrieri ale cărților publicate</i> .....	224

