

I.1. *Logos*-ul în filosofia greacă

Sarcina asumată pentru discursul de față – anume pătrunderea în spațiul filosofiei pe calea fenomenologiei – presupune dezvăluirea a ceea ce este filosofia (dezvăluirea ființei sale), adică refacerea începutului ei, a locului în care ea se naște, a *topos*-ului său original. Fără îndoială, există un astfel de loc, de vreme ce filosofia este *ceva*. Mai mult, acest loc poate fi deslușit în două chipuri: istoric și spiritual. Istoric, apariția filosofiei este plasată în secolele VII-VI î.Hr. și este legată de anumite condiții culturale, sociale, politice etc. De asemenea, apariția istorică a filosofiei este concepută ca trecere de la *mythos* la *logos*. Este suficient „locul” istoric de origine al filosofiei pentru ceea-ce-este filosofia? Dacă ar fi suficient, atunci filosofia nu ar avea autonomie, adică nu și-ar da sieși legea proprie; totuși, filosofia crește din sine, sporește prin revenire asupra propriului trecut. Așa încât putem crede că *topos*-ul original al filosofiei în sens istoric nu are puterea de a institui filosofia; el însoțește, de fapt,

„locul de origine” al filosofiei, pe care încă nu-l cunoaștem. Problema noastră în acest moment este aceea a identificării acestui „loc de origine”, pe care îl vom numi de aici încolo „*topos* originar al filosofiei”. El va apărea ca fiind altceva decât originea istorică a acestei „discipline”.

Tradiția are un cuvânt de spus în această privință. Pitagora, de exemplu, socotea că originea filosofiei este contemplarea (*theoria*), iar firea sa constă într-o cunoaștere de dragul cunoașterii (o cunoaștere ce-și are scopul în sine). Socrate concepea filosofia ca act prin care este dezvăluită lipsa de înțelepciune a celui care pretinde că știe ceea ce nu știe; ea ar deveni posibilă printr-o investire zeiască și numai în sensul *recunoașterii necunoașterii*. Exercițiul filosofic are ca țintă tocmai recunoașterea necunoașterii, iar pentru aceasta filosoful trebuie să se îndrepte către sine, pentru o cunoaștere de sine care va face posibilă și cunoașterea lumii. Platon și Aristotel vorbeau despre uimire ca fiind originea filosofiei, altfel spus, *topos*-ul ei originar. În epoca modernă, Kant socotește filosofia drept o dispoziție naturală a sufletului omenesc; Hegel o concepe drept cunoaștere de sine a Spiritului; Schopenhauer așază conștiința morții ca *topos* originar al filosofiei, iar Nietzsche, în *Nașterea filosofiei*, ne lasă să înțelegem că filosofia se nutrește din nevoia conștiinței de a cunoaște unitatea lumii. Parmenide în antichitate, Leibniz în epoca modernă, Heidegger în contemporaneitate susțineau că filosofia este urmarea formulării întrebării: De ce există mai degrabă ceva, decât nimic?

Observăm, privind tradiția, că originea filosofiei este legată de conștiință (contemplarea, cunoașterea, recunoașterea, uimirea, formularea întrebărilor etc. sunt acte „conștiente”); dar nu este vorba, desigur, despre conștiința în exercițiul ei obișnuit, căci toate acestea îi sunt fie străine, fie stranii conștiinței naturale. Tocmai de aceea trebuie să revenim asupra unei idei formulate în *Introducere*: atunci când conștiința își aneantizează obiectul (ca lucru) și pe sine (ca natură) se produce saltul către conștiința filosofică, cea în stare să dezvăluie *logos*-ul lucrurilor, adică să le rostuiască, rostind despre ele. Prin salt, conștiința are de-a face cu nimicul (ca non-existență a lucrului și ca ne-ființă proprie). Prin salt – saltul conștiinței –, lucrurile devin *fenomene*, care se arată prin însușiri sensibile, fără ca aceste însușiri să epuizeze fenomenul. Acesta cuprinde în sine și nimicul, care ia „forma” aparenței. Fenomenul este apariție și aparență totodată. Filosofia începe cu dezvăluirea rațiunii de a fi a fenomenului, cu destăinuirea *logos*-ului său. De aceea ea este, dintru început, *fenomenologie*. Dar ea este și *meontologie*, căci fenomenul este nu numai apariție (unitate a unor însușiri sensibile), ci și aparență (temei al apariției fenomenale). Întrucât aparența dă seama de prezența, în fenomen, a ceea-ce-este, filosofia se poate concentra spre ființă, devenind *ontologie*. Dar ontologia este filosofia apărută ea însăși ca fenomen al cărui orizont de apariție este istoria filosofiei. *Topos*-ul ei original, care a făcut-o posibilă în modul ontologiei, este el însuși prezent ca fenomenologie și meontologie; acestea două din urmă însă nu trebuie înțelese ca și cum

ar fi disciplinele cu acest nume care vor apărea într-un târziu în istoria filosofiei, căci ele sunt, de fapt, pre-orânduiele ale spațiului în care actul filosofic va intra în modul ontologiei.

Saltul conștiinței de la condiția sa de simț comun la aceea de conștiință filosofică are câteva aspecte semnificative, demne de a fi luate în seamă atunci când este tematizată problema *topos*-ului originar al filosofiei. Iată aceste aspecte: a) *recunoașterea necunoașterii*, ca formă a iubirii de înțelepciune aflată la început de drum, ca condiție a uimirii și a întrebării; b) *instituirea a două planuri ale rostirii (logos-ului)* fenomenului, adică dedublarea discursului filosofic; cele două planuri sunt, în termenii lui Aristotel, „filosofie primă” (*theologike*) și „filosofie secundă” (*physika*), iar în termeni postaristotelici, *metafizica* și *fizica*; c) *revelarea transcendentului* (a celui-ce-nu-se-află-prin-tre-lucruri, care ne-a apărut, într-o primă instanță, ca fiind nimicul); d) *transmutarea datului* în orizont fenomenal, constituirea apariției fenomenale și a aparenței fenomenale; e) *transfigurarea transcendentului*, trecerea lui în poziția temeiului (principiului) tuturor lucrurilor și încadrarea sa negativă („caracterizarea lui prin predicate negative: principiul este necreat, nepieritor, infinit, nedeterminat etc.); f) *afirmarea ca atare a unui principiu al lumii* și identificarea lui; g) *modificarea relațiilor dintre „lumea aceasta” și temeiul ei*; temeiul ocrotește lucrurile, le călăuzește existența (căci ele pot exista numai pentru că sunt menținute în ființă), așadar el are demnitate ontologică, iar de aici două consecințe: activarea *logos*-ului și

destăinuirea „diferenței ontologice” (dintre faptul-de-a-fi și faptul-de-a-exista ale unui lucru); h) *reconstrucționarea cunoașterii* și instituirea a două tipuri de cunoaștere: cunoașterea părelnică (*doxa*) și cunoașterea veritabilă (*episteme*), ce pot fi regăsite în filosofia contemporană în cuplul cunoaștere comună – cunoaștere științifică; i) *conștientizarea misiunii „zeiești”* ce însoțește deschiderea *topos*-ului original al filosofiei și oferă motivația travaliului conștiinței săltate.

Aspectele saltului conștiinței își dobândesc rostul numai prin instituirea, deschiderea, *topos*-ului original al filosofiei. Ele sunt semnificative, în primul rând, în orizontul în care filosofia apare și de aceea pot fi socotite aspecte ale producerii filosofiei și nu doar simple acte conștiente. Ultimul lor sens este rostirea fenomenului, destăinuirea *logos*-lui său. Fenomenologia pe care o proiectăm aici are acest înțeles: destăinuire a *logos*-ului fenomenului. Ea este împreună cu meontologia, deoarece destăinuirea de care vorbeam privește fenomenul nu numai dinspre conștiința filosofică (săltată din condiția sa naturală), ci și dinspre conștiința comună, iar transcendentul (cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri) îi apare acesteia ca fiind nimicul. Am văzut însă că ceea ce pare conștiinței comune a fi nimic este, pentru conștiința filosofică, realitatea originală, temeiul lucrurilor, ființa. De aici am putea înțelege că meontologia (rostirea nimicului) nu ar putea fi altceva decât reversul fenomenologiei (rostirea fenomenului înțeles ca *datum*), adică fenomenologia ca „știință” a simțului comun (nu „știință” a conștiinței filosofice). Lucrurile însă nu stau astfel: meontologia

este un popas al conștiinței filosofice către ceea-ce-este, e chiar primul ei popas. Astfel, conștiința hotărâtă să-și accepte anantizarea (ca natură conștientă) gândește pe cel-aflat-dincolo-de-lucruri ca fiind nimicul; apoi, ea sesizează că acesta este nedeterminatul și că toate celelalte atribute ale sale (adică, spinozian, felurile în care ființa, adică Dumnezeu, se lasă prinsă de conștiință) sunt negative; iar la sfârșit, cel încadrat negativ, opus relativității lucrurilor, apare ca fiind absolutul. Dar tot acest travaliu al conștiinței devenită filosofică reprezintă o reconstrucție a absolutului sau o ipostaziere, o întruchipare a acestuia, adică un exercițiu filosofic. O dată întruchipat absolutul, putem vedea cu claritate și cele trei prejudecăți ale simțului comun: existența „obiectivă” evidentă a lucrurilor, existența determinată a lor și existența lor relativă (e vorba de o „relativitate absolută”, o relativitate care nu iese din sine).

Aceste trei prejudecăți sunt semnificative pentru exercițiul filosofic, deoarece reconstrucția absolutului, pe care acest exercițiu o presupune, capătă inteligibilitate ca admitere a opusului lucrului (obiectiv în mod evident, determinat, relativ): cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri este nimicul, nedeterminatul, absolutul.

Locul de origine al filosofiei nu este, așadar, un *datum* vid, ci unul în care se află ceea ce este constitutiv pentru activitatea filosofică: rostirea fenomenului ca atare (destăinuirea *logos*-lui fenomenului, fenomenologia), care presupune rostirea non-existenței lucrului și a ne-ființei conștiinței săltate din condiția sa naturală (meontologia) și rostirea ființei înseși arătată în fenomen (ontologia

care dă forma ultimă a fenomenologiei). Instituite astfel, fenomenologia și meontologia se deosebesc radical de disciplinele filosofice cu acest nume apărute la un moment dat în istoria filosofiei. Înțelese ca discipline, fenomenologia și meontologia presupun o anume specializare a cercetării filosofice. Husserl, de exemplu, în *Ideen*¹, spune că fenomenologia (pe care el o croiește) are ca domeniu un câmp de experiență propriu: subiectivitatea transcendențială. Iar Aram Frenkian, în *Les origines de la théologie négative de Parménide à Plotin*², susține că meontologia este disciplina care are ca domeniu predicatul negativ al ființei originare. Ca discipline filosofice, fenomenologia și meontologia sunt „științe judicative”, încadrate cursului cunoașterii și supuse regulilor judicativului constitutiv, fiindu-le consubstanțială prejudecata fundamentală a acestuia: adevărul se închide în forma logică a judecății. De aici și pretenția lor de a oferi nu numai o „tehnică” filosofică și o „reconstrucție” a lumii și a propriei existențe, ambele semnificative în planul luării la cunoștință despre sine, ci de a rezolva probleme „factice” și de a căpăta forma discursivității științifice. Totuși, cum ar spune Wittgenstein, filosofia nu trebuie să aibă pretenția de a ajunge și de a poseda propoziții de tipul celor ale științelor naturii, referitoare la fapte și purtătoare de valoare de adevăr justificabilă empiric. Căci filosofia

¹ Cf. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1950.

² Cf. Aram Frenkian, *Les origines de la théologie négative de Parménide à Plotin*, în „Revista clasică”, Tom XV, 1943.

vizează adevărul ca dezvăluire a *logos*-ului, nu ca acord între conținutul (sensul) judecării și faptul „real” la care ea se referă.

Așadar, filosofia este, în *începutul* său, fenomenologie și meontologie (dar acestea nu trebuie înțelese în felul disciplinelor filosofice cu acest nume). Observăm că ambele cuvinte prin care denumim *începutul* filosofiei au în compunerea lor o parte ce provine de la *logos*. Să fie întâmplătoare această prezență? Este vorba despre un mod obișnuit de compunere a cuvintelor, ori *logos*-ul nu poate fi simplă prezență lingvistică, ci, întotdeauna, prezență supralingvistică, semnalând o proveniență extra-lingvistică a cuvintelor înseși?

Logos-ul apare de timpuriu în istoria filosofiei.¹ Am putea spune că el este de la *începutul* acesteia, dar, în nume propriu, apare abia o dată cu filosofia lui Heraclit. Momentul din urmă este semnificativ în două sensuri: a. *logos*-ul se dezvăluie conștiinței filosofice, iar aceasta îl contemplă în ființa sa, căci avem semnul acestei contemplări, anume reconstrucția, întruchiparea sa; astfel el este scos

¹ A se vedea: Windelband, *Istoria filosofiei grecești*, Iași, Editura Moldova, 1995 și *Filosofia elenistică și romană*, Iași, Editura Moldova, 1996; Léon Robin, *La pensée grecque*, Albin Michel, 1973; Heidegger, *Introducere în metafizică*, București, Editura Humanitas, 1999; P. Hadot, *Ce este filosofia antică?*, Iași, Polirom, 1997; W.K.C. Guthrie, *Sofiștii*, București, Editura Humanitas, 1999; Francis E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, București, Editura Humanitas, 1993; Aram Frenkian, *Les origines de la théologie négative de Parménide à Plotin*; Gh. Vlăduțescu, *Filosofia în Grecia Veche*, București, Albatros, 1984.

CUPRINS

INTRODUCERE	5
--------------------------	---

PARTEA I

LOCUL PROIECTULUI FENOMENOLOGIC ÎN RECONSTRUCȚIA FILOSOFICĂ.....

I.1. <i>Logos</i> -ul în filosofia greacă.....	35
--	----

I.2. Actul filosofic ca positum și ca fenomen.....	61
---	----

I.3. Filosofarea ca atitudine fenome- nologică. Proiectul fenomenologic....	85
--	----

I.4. Formula fenomenologică husserliană	115
--	-----

PARTEA A II-A

MODELĂRI ALE ATITUDINII FENOMENOLOGICE.....

II.1. Proiectul antropologic – Imm. KANT	139
---	-----

II.2. Proiectul nonjudicativ – G.W.Fr. HEGEL.....	160
--	-----

II.3. Proiectul fenomenist – A. COMTE.....	180
II.4. Proiectul hedonologic – J.St. MILL.....	208
II.5. Proiectul existențial – S. KIERKEGAARD	235
II.6. Proiectul ethologic – V. SOLOVIOV	267
II.7. Proiectul spiritologic – B.P. HASDEU	295
II.8. Proiectul meontologic – Fr. NIETZSCHE.....	310
ÎNCHEIERE.....	339
BIBLIOGRAFIE.....	343