

STUDIA

UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI

PHILOSOPHIA

1

1989

CLUJ-NAPOCA

REDACTOR-ŞEF : Prof. A. NEGUCIOIU

REDACTORI-ŞEFI ADJUNCŢI : Prof. A. PAL, conf. N. EDROIU, conf. I. GHERGARI

**COMITETUL DE REDACŢIE FILOSOFIE : Prof. I. RADU, conf. S. CONSTANTIN,
conf. T. LUPŞE (redactor responsabil), conf. A. SIDA, lector A. BUDUŞAN,
lector A. MARGA (secretar de redacŢie), lector I. SEMENIUC**

TEHNOREDACTOR : C. Tomoala-COTIŞEL

STUDIA

UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI

PHILOSOPHIA

1

 Redacția : 3400 CLUJ-NAPOCA, str. M. Kogălniceanu, 1 ● Telefon 161 01

SUMAR — CONTENTS

Filosofie	
Pluralismul filosofic (A. MIHU)	3
L. POP, Travail et création ● Work and Creativity	12
ȘT. LANȚOȘ, Forecast and Creation	20
V. MUSCĂ, La signification de la parole chez les sophistes : connaissance et action politique ● Word Meaning with the Sophistes : Cognition and Political Action	27
A. ROTH, Die „Grosse“ Wissenschaft ● The „Great“ science	36
V. MUSCĂ, Blaga : Metafizica și revitalizarea gândirii mitice ● Blaga : Metaphysics and the Revival of Mythical Thought	42
Psihologie — Pedagogie	
V. LĂSCUȘ, Present-Day Trends in the Education Theory and Practice in Children's Homes	50
N. TOTOIAN, Analiza procesului didactic ● Analysis of the Didactic Process	55
D. OZUNU, Capitalizing on the Relations Between Emotion and Motivation in Educational and Vocational Guidance	59
M. IONESCU, The Steps of Success in Schools in Teachers'Opinion	65
T. VIDAM, Condiționarea moralității de către voință ● The Conditioning of Morality by Will	73
SZ. ECATERINA, Descartes in interpretarea lui Husserl ● Descartes Interpreted by Husserl	78
Discuții	
Aspecte ale înnoirii limbajului filosofic (Opera lui Hilary Putnam) (D. RAȚIU)	82
Omul — între trebuințe și interese (I.M. DANCIU)	87

2

Recenzii — Book Reviews — Comptes rendus — Buchbesprechungen

I. M. Radu, M. Ionescu, <i>Experiența Didactică și creativitate</i> (Al. Roșca) . . .	93
<i>Philosophy and Logic</i> (I. COPOERU)	94
Claude Javeau, <i>Lecons de sociologie</i> (T. ROTARU)	96
P. K. Feyerabend, <i>Realism, Rationalism and Scientific Method</i> (ȘT. LANTOȘ)	97
L. Bon Jour, <i>The Structure of Empirical Knowledge</i> (I. ISAC)	98
J. Dancy, <i>An Introduction to Contemporary Epistemology</i> (I. ISAC)	99
Fabbrichesi Leo, Rosella, <i>Sulle tracce del segno. Semiotica, faneroseopia e cosmologia</i> di Charles S. Peirce (L. MATEI)	100
Cronică — Chronicle — Chronique — Croni	102

PLURALISMUL FILOSOFIC¹

ACHIM MIHU

Filosofia. A fost înțeleasă ca reprezentînd, în principal, două lucruri: cunoaștere² și un *mod de viață*³. Cuvîntul „filosof” conține cele două sensuri diferite: „omul care posedă o anumită cunoaștere” și „omul care trăiește și acționează într-un mod particular”. Filosofia drept cunoaștere și filosofia ca mod de viață — iată cele două căi de interpretare a cuvîntului respectiv⁴. Aceste două interpretări au alternat și, uneori, au existat chiar simultan. În Grecia, încă de pe vremea primelor speculații filosofice, s-a vorbit despre o anumită *viață teoretică*. În același timp, filosofia a însemnat cunoaștere, speculație. Este necesar să înțelegem cuvîntul „filosofie” într-un asemenea fel încît în ideea pe care ne-o facem despre el să existe loc, în același timp, pentru ambele semnificații. Amîndouă interpretările sunt valabile, deoarece ele au constituit realitatea filosofică însăși⁵. Dacă cineva vrea să descopere semnificația întreagă a cuvîntului respectiv și rațiunea lui, o poate face numai înțelegînd ansamblul realității filosofice ce ni se oferă în istoria filosofiei.

Există o conexiune indubitabilă între cele două căi de înțelegere a filosofiei. Deși problema explicării acestei conexiuni este în mare măsură o problemă a filosofiei însăși, putem să ne dăm seama că cele două interpretări sunt intim corelate și că, de fapt, ele nu au fost niciodată separate. *Filosofia este un mod de viață — un mod esențial — ce consistă tocmai în a trăi conform cu o anumită cunoaștere; prin urmare, acest mod de viață postulează și solicită cunoașterea avută în vedere. Cunoașterea este, prin urmare, aceea care determină semnificația vieții filosofice*⁶.

Dar ce fel de cunoaștere? Care este natura cunoașterii filosofice? Științele individuale — matematica, fizica, istoria — ne oferă o certitudine în legătură cu unele lucruri —, o certitudine *parțială*, care nu exclude îndoiala în afara domeniului ei de interes. Mai mult, diferitele certitudini oferite de științele particulare se află în contradicție unele cu altele și solicită

¹ Titlul ne aparține. Textul, de fapt, este *Introducerea la History of Philosophy*.

² Legătura dintre filosofie și cunoaștere este de tradiție platonico-aristoteliană. Astfel, în *Metafizica* sa, Aristotel consideră nimerit ca filosofia să fie numită cunoaștere a adevărului.

³ Sensul filosofiei ca „mod de viață” ne duce, chiar dacă nu direct, spre pragmatism. Adevărul, spune J.M. este ceea ce răspunde unei nevoi vitale, înlăturînd sentimentele de insecuritate și perplexitate. Nu putem uita că inițial filosofia a fost privită ca iubire de înțelepciune, manifestată nu numai în ceea ce spune omul, ci și în comportarea și acțiunea lui.

⁴ Dacă ar fi să includem viziunea filosofică a lui J.M. într-o clasificare actuală a tipurilor de filosofie am înclina să o legăm de tipul „știință despre om” (și nu de „știință despre știință”, „cosmologie speculativă”, „teorie a limbajului”, „teorie a discuției critice”).

⁵ Vorbînd despre o realitate filosofică J.M. vrea, probabil, să sugereze varietatea conceptiilor filosofice și caracterul exterior al acestora (ce par niște lucruri deosebite) în raport cu cel care filosofează.

⁶ Cele două sensuri ale filosofiei nu au o valoare egală. Ele se află într-o relație de determinare: cunoașterea este baza modului de viață.

o autoritate mai înaltă ce să arbitreze între ele⁷. În scopul de a cunoaște precis pe ce să se bazeze, omul are nevoie de o certitudine fundamentală și universală⁸, cu ajutorul căreia el să poată trăi și să ordoneze celelalte certitudini parțiale într-o perspectivă ierarhică.

Religia, arta și filosofia dau omului o convingere totală privitoare la întreaga realitate — dar nu fără diferențe esențiale. Religia este o certitudine primitivă de om, dată gratuit de Dumnezeu: ea este *revelată*. Omul nu realizează această certitudine prin propriile lui forțe; el nu o cucerește și nu e propria lui creație; mai degrabă tocmai contrarul acestora reprezintă adevărul⁹. Arta, deasemenea, indică o convingere certă cu ajutorul căreia omul se găsește pe el însuși și prin care el interpretează manifestarea totală a vieții sale. Dar această credință — care e, desigur, de origine umană — nu se justifică prin sine însăși, ea nu se poate autoexplica; ea nu posedă evidență intrinsecă. Ea e, pe scurt, *incapabilă să răspundă pentru propriile ei consecințe*¹⁰. Filosofia, pe de altă parte, este o certitudine fundamentală, universală care e, totodată *autonomă*; adică, filosofia se justifică pe sine însăși; ea în mod constant demonstrează și probează propria ei valabilitate; ea prosperă exclusiv pe *evidență*. Filosofia își reînnoiește permanent rațiunile propriei certitudini (Ortega)¹¹.

Ideea de filosofie] Este necesar să ne orientăm atenția, pentru un moment, asupra câtorva puncte semnificative istorice¹², în scopul de a vedea cum cele două interpretări ale filosofiei (cunoaștere și mod de viață) au fost exprimate simultan. Pentru Aristotel filosofia este o știință riguroasă, *înțelepciunea* sau *cunoașterea* prin excelență: știința lucrurilor așa cum sunt ele. Însă, când el vorbește despre moduri diferite de viață, el include printre ele, ca o formă exemplară, o *viață teoretică* care este, sigur, viața filosofului. După Aristotel, în școlile stoică și epicuriană și celelalte care au guvernat Grecia, după moartea lui Alexandru — și mai târziu întregul imperiu roman — filosofia s-a golit ea însăși de conținut științific. Tot mai mult, ea s-a convertit într-un mod de viață — *viața omului înțelept*, liniștit și imper-turbabil, care este, de fapt, idealul uman al epocii.

În era creștină, filosofia este pentru Sf. Augustin o problemă de urz și mai profund contrast între o *vita theoretica* și o *vita beata*. Și, câteva secole mai târziu, Sf. Thomas s-a preocupat de o *scientia theologica* și o *scientia*

⁷ Raportul dintre știință și filosofie poate fi de mai multe feluri: obiectul filosofiei e același cu al științelor; obiectul filosofiei e diferit de cel al științelor; filosofia nu are obiect propriu — orice poate fi investigat filosofic. Ultima poziție e adverbială, iar primele două substantive. J.M. susține, într-o anumită privință primul punct de vedere, cu o precizare; filosofia este o cunoaștere specifică ce arbitrează certitudinile parțiale ale științelor.

⁸ Încă Platon a vorbit despre o realitate ultimă pe care nu o poate cunoaște decât filosofia.

⁹ J.M. acceptă existența unei viziuni religioase despre întreaga realitate ce prezintă o certitudine dată și relevantă omului. Ea nu e însă o filosofie, nefiind o creație umană.

¹⁰ Arta nu e filosofie din cauză că nu conține *rațiunea* propriei ei existențe și a propriilor ei consecințe.

¹¹ O *evidență sui generis*, adică realitatea filosofică în continuă dezvoltare.

¹² Înțelegerea istoriei filosofiei prin prisma celor două sensuri ale filosofiei e plină de învățăminte, interesantă și ilustrativă pentru cunoașterea punctului de vedere al lui J.M., dar ea nu epuizează complexitatea realității filosofice.

philosophica, dualitatea a fost transformată din sfera vieții însăși în sfera formelor variate de cunoaștere.

Pentru Descartes, care a trăit la începutul epocii moderne, filosofia a încetat a mai fi o problemă de cunoaștere, sau cel puțin nu exclusiv una de acest fel; ea poate s-ar cuveni a fi numită cunoaștere *pentru viață*. Ea este o problemă a trăirii, a trăirii într-un anume fel, cunoscînd ceea ce cineva face și, în special, ceea ce cineva ar trebui să facă. Astfel, filosofia apare ca un mod de viață ce postulează o știință. Dar, în același timp, cele mai înalte cerințe ale preciziei intelectuale și certitudinii absolute devin o parte a acestei științe.

Istoria nu se încheie aici. În momentul maturității Europei moderne, Kant ne-a vorbit (în *Logica* sa și la sfîrșitul *Criticii rațiunii pure*) despre conceptele *scolastic* și *lumesc* de filosofie. În conformitate cu conceptul lui scolastic, filosofia este un *sistem* al întregii cunoașteri filosofice. Dar în sensul lui lumesc (interpretarea mai profundă și fundamentală) filosofia este știința relației dintre întreaga cunoaștere și țelurile esențiale ale rațiunii umane. Filosoful nu mai este, de acum, meșteșugarul rațiunii, ci, mai degrabă, legislatorul rațiunii umane. Și, în acest sens, Kant spune că cineva poate fi mîndru să se numească filosof. Ultimul țel e destinul moral; prin urmare, conceptul de *persoană morală* este încununarea metafizicii kantiene. Filosofia în sensul ei lumesc — ca un mod esențial de viață a omului — este ceea ce conferă semnificația filosofiei ca știință.

În sfîrșit, în zilele noastre, în timp ce Husserl insistă, odată mai mult, asupra prezentării filosofiei ca o *știință strictă și riguroasă* și Dilthey o leagă esențial de viața umană și istorie, ideea lui Ortega despre *rațiunea vitală* repune adevăratul nucleu al problemei pe o cale fundamentală și stabilește o relație *intrinsecă* și necesară între cunoașterea rațională și viața însăși.

Originile filosofiei. De ce a început omul să filosofeze? Rareori această problemă a fost adecvat ridicată și discutată. Modul în care a tratat-o Aristotel a influențat în mod decisiv dezvoltarea ulterioară a filosofiei. Secțiunea ce deschide *Metafizica* sa este un răspuns la întrebarea respectivă: *Toți oamenii doresc în mod natural să cunoască*. Pentru Aristotel, rațiunea dorinței omului de a cunoaște constă în aceea că ea este natura lui. Și, natura unui lucru e substanța lui, cea care îl constituie cu adevărat, prin urmare, cunoașterea pare să-l definească pe om; esența adevărată a omului îl impulsează pe om spre a cunoaște¹³. Aici găsim iarăși o legătură evidentă între cunoaștere și viață, a cărei semnificație va deveni tot mai clară pe parcursul acestei cărți. Dar Aristotel, a spus ceva în plus. Mai departe în *Metafizica* el scrie: *Teamă¹⁴ a fost cauza pentru care omul a început să filosofeze — acum și la început*. Mai întii, oamenii s-au temut de lucrurile ciudate aflate în apropierea lor; mai tîrziu, croindu-și drum puțin cîte puțin în această manieră, ei au investigat cele mai importante

¹³ Ne aflăm în prezența unui veritabil umanism gnoseologic ce își are rădăcinile în opera lui Aristotel.

¹⁴ Este vorba de o teamă respectuoasă inspirată din autoritatea cu care se prezintă lumea în ochii omului ce deabea a început să-și pună întrebări despre ea.

lucruri, cum sunt mișcarea lumii, soarelui și stelelor și devenirea tuturor lucrurilor. Aflăm astfel că cea mai concretă rădăcină a procesului de filosofare este o atitudine umană — *teama*. La început omul și-a pus întrebări despre lucrurile imediate și, apoi, despre ansamblul a tot ce există. În loc de a se mișca printre *lucruri*, folosindu-le, bucurându-se sau temându-se de ele, omul a stat la distanță, alienat de ele; el și-a pus cu teamă întrebări cu privire la aceste lucruri imediate, cotidiene, care acum, pentru prima dată, apar ca fiind opuse lui și prin urmare singure, izolate de întrebarea: „Ce este acesta?” Filosofia a început în acest moment.

S-a ivit o situație complet nouă, pe care Zubiri¹⁵ a numit-o *teoretică* în contrast cu atitudinile *mitice*. Această nouă viziune umană a apărut, pentru prima dată în istorie, în Grecia și din acel moment ceva radical nou există în lume, ceva ce face posibilă filosofia. Pentru omul mitic, lucrurile sunt *puteri* favorabile sau ostile ce trăiesc cu el și pe care el le folosește sau evită. Aceasta este atitudinea preelenistică și una pe care oamenii nepătrunși de descoperirea greacă excepțională continuă să o împărtășească. Conștiința teoretizatoare, pe de altă parte, vede *lucruri* acolo unde mai înainte ea a văzut doar *puteri*. Aceasta constituie marea descoperire a *lucrurilor*, o descoperire atât de profundă încât astăzi ne este dificil să ne dăm seama că ea cu adevărat a fost o descoperire sau să ne imaginăm că ea ar fi putut să se petreacă în orice alt mod. În scopul de a ne da seama de semnificația ei, trebuie să folosim forme de gândire care, deși diferite de atitudinea occidentală modernă, rețin o vagă analogie cu atitudinea mitică: de exemplu, cea a conștiinței infantile, atitudinea copilului care se descoperă pe sine într-o lume plină de *puteri* sau persoane benigne și ostile, dar nu, strict vorbind, de *lucruri*. Când omul a început să teoretizeze, în loc de a fi *între* lucruri, el s-a *opus*, lor, s-a *alienat* de ele și astfel ele dețin o semnificație de sine stătătoare pe care mai înainte nu au avut-o. Ele par a exista pentru sine, separate de om și de a avea o consistență determinată: adică, ele posedă un număr de *proprietăți*, ceva propriu lor, ceva ce aparține doar lor. Astfel, lucrurile sunt văzute ca realități ce *există*, ce au un conținut special. Și, numai în acest sens, cineva poate vorbi despre adevăr și minciună. Omul mitic se mișcă în afară de domeniul acestei descoperiri. Numai ca ceva ce *există* lucrurile pot fi adevărate sau false. Cea mai veche formă a conștiinței adevărului despre lucruri este *teama*. Și, prin urmare, ea este rădăcina filosofiei¹⁶.

Filosofia și istoria ei. Relația filosofiei cu istoria ei nu este asemănătoare cu cea a științei, de exemplu, cu istoria ei proprie. În ultimul caz, cele două lucruri sunt distincte: știința, pe de-o parte, și, pe de altă parte,

¹⁵ Membru al Școlii de filosofie de la Madrid.

¹⁶ În prezentarea raportului obiect-subiect J.M. acordă o importanță deosebită unei atitudini. În opera lui Ortega raportul amintit nu este doar gnoseologic, ci prin excelență ontologic. El a dat dreptate idealismului (nu pot cunoaște dacă eu nu sunt prezent), dar, *totodată*, l-a criticat (subiectul nu poate fi independent de realitate). Nu există *ego* fără lucruri. Eu exist împreună cu circumstanțele mele într-o relație specifică, stabilită de *viața mea*. Se pot face trimiteri la dialectica lui Hegel, interpretată din punctul de vedere al unui dualism deschis spre idealismul subiectiv.

cea ce a *fost* știința, adică istoria ei. Acestea două sunt independente una de cealaltă și știința poate exista și poate fi înțeleasă și cultivată separat de istoria a ceea ce a fost. Știința este construită dintr-un obiect și din cunoașterea despre acest obiect disponibilă la un moment particular dat. În filosofie, problema este filosofia însăși; mai mult, în fiecare instanță această problemă este formulată în conformitate cu situația istorică și personală în care se află filosoful însuși și această situație este la rîndul ei determinată în mare măsură de tradiția filosofică căreia îi aparține filosoful particular. Întregul trecut filosofic este inclus în fiecare act de filosofare. În al treilea rînd, filosoful trebuie să investigheze problema filosofică în totalitatea ei și, prin urmare, filosofia însăși de la rădăcinile ei originale. El nu poate porni de la și accepta o stare a cunoașterii confecționată (de facto); mai degrabă, el trebuie să înceapă cu începutul și *în același timp* de la situația istorică în care se află el însuși. Aceasta înseamnă că, filosofia trebuie să se stabilească și să se împlinească pe sine în întregime în fiecare filosof, nu într-o oarecare măsură, ci în fiecare filosof într-un mod corespunzător, unic: modul în care el a fost condiționat de întreaga filosofie anterioară. Prin urmare, toată filosofarea include întreaga istorie a filosofiei; dacă ea nu o face, ea nu va fi inteligibilă și, mai mult, ea nu poate exista. În același timp, filosofia stăpînește numai acea realitate pe care ea o realizează istoric în fiecare filosof.

Există, deci, o conexiune inseparabilă între filosofie și istoria filosofiei. Filosofia e istorică și istoria ei e o parte esențială a ei. Mai mult, istoria filosofiei nu e doar o prezentare erudită a opiniilor filosofilor, ci expunerea adevărată a conținutului real al filosofiei. Deci ea este, cu adevărat, filosofia. Filosofia nu se epuizează pe sine în nici unul dintre sistemele ei; mai degrabă, ea consistă din *istoria adevărată* a tuturor sistemelor filosofice. Și, la rîndul lor, nici unul dintre aceste sisteme nu poate exista independent, pentru că fiecare solicită și presupune toate sistemele anterioare. Există încă un element: fiecare sistem de filosofie realizează maximum de realitate, întregul *adevăr*, numai în afară de el — adică în gîndirea acelor filosofi care îi va urma. Întreaga filosofare își are originea în totalitatea trecutului și se proiectează ea însăși spre viitor, împingînd înainte istoria filosofiei. Acesta este, pe scurt, ceea ce se înțelege prin afirmația că filosofia este istorică¹⁷.

Adevăr și istorie. Relatarea anterioară nu trebuie înțeleasă în sensul că *adevărul* nu prezintă interes pentru filosofie, că filosofia se cuvine să fie considerată mai degrabă ca un fenomen istoric, neinteresat de problema adevărului sau minciunii. Fiecare sistem filosofic pretinde a fi adevărat; pe de altă parte, contradicțiile dintre sisteme sunt evidente și departe de a fi coincidentale; dar aceste contradicții nu semnifică în nici un fel incompatibilitate completă. Nici un sistem de filosofie nu poate pretinde validitate *absolută și exclusivă* deoarece nici unul dintre ele nu *epuizează* realitatea; în măsura în care oricare dintre sisteme pretinde a fi singurul sistem ade-

¹⁷ J.M. nu optează pentru un tip „pur” de abordare a istoriei filosofiei, ci își construiește unul propriu, folosindu-se de aproape toate modelele existente în acest domeniu.

vărat, el este fals. Fiecare sistem filosofic înțelege o porțiune a realității — în mod precis acea parte care este accesibilă din punctul lui de vedere sau din perspectiva sa. Deasemenea, adevărul unuia dintre sisteme nu implică falsitatea altuia dintre sisteme, exceptând acele puncte care sunt, formal, contradictorii. O contracție se ivește numai când un filosof afirmă mai mult decât el vede în realitate. Astfel, toate viziunile filosofice sunt adevărate (înțeleg, desigur, parțial adevărate) și, în principiu, nu se exclud unele pe altele. Mai mult, fiecare punct de vedere al unui filosof este condiționat de situația sa istorică și, prin urmare, fiecare sistem, dacă vrea să fie credincios propriei sale perspective, trebuie să includă toate sistemele anterioare ca parte a propriei sale alcătuirii. Astfel, variatele filosofii adevărate nu sunt interșanjabile; mai degrabă, ele sunt riguros determinate în conformitate cu succesiunea lor în istoria umană¹⁸.

*

* *

JULIÁN MARIAS

Aprecierile din enciclopediile de specialitate referitoare la J. M. sunt, fără excepție, elogioase, recomandându-l cu căldură lumii filosofice contemporane. Într-una dintre ele se spune, de pildă, că el „este cel mai cunoscut și cel mai productiv filosof din Spania, de după războiul civil”¹. La acestea se adaugă relația sa cu Ortega y Gasset, nu doar ca de la profesor la student. Când cunoscutul filosof s-a întors din exil, el a înființat împreună cu J.M. un Institut specializat în probleme și discipline umaniste². În sfârșit, J.M. continuă spiritul maestrului, reușind prin bogata sa operă „să confere o poziție proeminentă gândirii spaniole”³ în istoria filosofiei universale.

J.M. s-a născut la Valladolid, în regiunea Castilia Veche, în 1914. A urmat cursurile superioare, înscris ca student la Facultatea de Filosofie și Litere a Universității din Madrid, în perioada 1931—1936. Catedra de filosofie era pe vremea aceea „inspirată și animată de unul dintre cele mai mari genii creatoare din filosofia vremurilor noastre, care a fost în același timp un profesor eminent: Ortega”⁴. Un spirit luminat s-a dovedit a fi Manuel Garcia Morente, pe atunci decan și profesor îndrăgit de studenți⁵. În octombrie 1933, când avea nouăsprezece ani, studentul J.M., aflat în primul an de studii, a organizat, cu un grup de studenți, un curs de lămurire

¹⁸ Aici se află expus pluralismul filosofic al J.M.

¹ *The Encyclopedia of Philosophy*, Volum 5, Paul Edwards, Editor in Chief, The Macmillan Company & The Free Press, New York, Collier — Macmillan Limited, London, 1967, p. 460, *Marias Julian*, Neil McInnes.

⁴ J.M., *Preface to the English Edition, History of Philosophy*, New York, Dover Publications, Inc., 1967, p. viii.

⁵ 1886—1942, prieten și adept al ideilor lui Ortega, cunoscut pentru cărțile sale *La filosofia de Kant*, Madrid 1917; *La filosofia de Henri Bergson*, Madrid, 1917; *Ensayes*, Madrid, 1945.

a unor aspecte ce se dovedeau mai greu accesibile celor ce, obligator, trebuiau să treacă un *examen intermedia*, pe problemele majore ale întregii istorii a filosofiei. Cursul a fost continuat și în anul următor și în ceilalți ce au urmat, iar în 1936 organizatorul lui a devenit efectiv un cadru didactic (el a primit diploma în filosofie în iunie 1936, o lună înainte de izbucnirea războiului civil). Una dintre studentele sale, care i-a devenit soție, l-a convins să scrie o istorie a filosofiei, oferindu-i caietele de notițe (însemnări admirabile, clare și extrem de precise). În decembrie 1940 a scris ultima pagină a lucrării *Historia de la Filosofía*, care a apărut la Madrid în ianuarie anul următor (cînd autorul avea 26 de ani)⁶. De la data publicării ei ea a fost tipărită în limba spaniolă în 22 de ediții și a devenit un text de referință în studiul istoriei filosofiei nu doar în Spania ci și în numeroase țări din America Latină. În 1963 a fost tradusă în limba portugheză și în 1966 apare — lărgită, adusă la zi, revăzută din punctul de vedere al preciziei și stilului — în limba engleză, la New York⁷.

J.M. a scris foarte multe lucrări și studii, îndeosebi pe probleme de istoria filosofiei, ce au fost strînse în 6 volume de opere, apărute la Madrid între 1958—1964⁸. Menționăm: *La filosofía en sus textos*, 3 volume, 1960; *Introducción a la Filosofía*, 1947, tradusă în engleză de Kenneth S. Reid și Edward Sarmiento sub titlul *Reason and Life*, London & New Haven, 1956; *Biografía de la Filosofía*, 1954; *Idea de la Metafísica*, 1954; *Introducción a Platón*, 1948; Prefețele lucrărilor lui Aristotel *Política* și *Ética Nicomacá*, 1950 și 1960; *Introducción a la filosofía estoica*, 1943; *Marco Aurelio e la exageración*, 1944; *San Anselmo el insensate*, 1944; *Física y metafísica en Newton*, 1944; *Suárez en la perspectiva de la razón histórica*, 1954; *Los dos cartesianismos*, 1954; *El hombre y Dios en la filosofía de Maine de Biran*, 1944; *La filosofía del Padre Graty*, 1944; *Introducción a la filosofía de la vida*, 1944, *Miguel de Unamuno*, 1943; *La Escuela de Madrid. Estudios de la filosofía española*, 1959⁹. A fost visiting profesor la Harvard (1951—1952), la Yale (1956). A ținut conferințe în Portugalia, Franța, Germania, Peru, Columbia, Argentina, S.U.A.¹⁰

J.M. se află sub influența hotărîtoare a lui Ortega y Gasset și face parte din Școala de la Madrid, în rîndul căreia sunt incluși, de regulă, Manuel Garcia Morente, Xavier Zubiri, José Gaos, José Ferrater Moro¹¹. În bună măsură ideile lui vin dinspre maestru (care îi mijlocește și influența suferită din partea gândirii lui Croce și Dilthey). El a fost fără nici o îndoială un „discipol al lui Ortega”¹². Cu toate acestea nu i se poate nega un specific incontestabil. El reușește să subsumeze perspectivei originată în opera

⁶ *History of Philosophy*, p. xi.

⁷ idem, p. vii.

⁸ *The Encyclopedia*...

⁹ *History of Philosophy, Bibliografy*, p. 469—487.

¹⁰ *Diccionario de Literatura Española*, Dirigide par Germán Bleiberg y Julian Mariás, Revista de Occidente, Madrid, Tercera Edición, 1964.

¹¹ In *History of Philosophy*, paragraful 6, *The School of Madrid* se spune că José Ferrater Mera „apartine indirect Școlii de la Madrid”, p. 467.

¹² *Enciclopedia Filosofica*, Inștitute per la Colaboratione Culturale, Venetia—Roma, 1957, Vol. III, p. 322.

lui Ortega întreaga istorie a filosofiei și să o prezinte într-o formă deosebit de clară, inteligibilă¹³, contribuind în felul acesta la popularizarea filosofiei și a istoriei ei în Spania și America. Într-un mod lipsit de orice echivoc el optează pentru o filosofie bazată pe cunoaștere, capabilă să ofere omului certitudinea de care are nevoie, în condițiile creșterii meandrice și chiar contradictorii, a științei și manifestării variate a instabilității sociale. Nu o face exclusivist. Trei motive stau la baza acestei judecăți de valoare. Mai întâi, neagă ideea unei unice *philosophia perennis*. Nu există o singură dinastie ce înșiră în generațiile ei întregul curs al filosofiei (Platon, Aristotel, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel). În al doilea rând, filosofia, indiferent care anume, nu este îndreptățită să manifeste niciun fel de aristocratism deoarece ea nu se naște pe loc gol, ci luând în considerare ceea ce au spus filozofii anteriori. Ea este o verigă condiționată în mersul realității filozofice și va constitui o premisă pentru cei care își vor pune, în viitor, problemele specifice filosofiei. În al treilea rând, mergînd pe urmele lui Croce¹⁴, Ortega¹⁵, Santayana¹⁶ el admite existența diferitelor perspective filozofice și nu pune sub semnul întrebării valoarea acestora. În acest fel se explică de ce J.M. nu se entuziasmează în fața sintezei oferite de pozitivismul logic (conform căruia filosofia e un fel de enciclopedie a științelor sau o evaluare critică a faptelor de experiență) și nici nu refuză teocentrismul.

Fiind catolic, el s-a deosebit de Ortega, care a fost explicit ireligios și anticatolic, prin aceea că a privit cu simpatie filosofia scolastică, de care a și fost într-o anumită măsură influențat¹⁷. Convulsiiunilor politice și sociale ce au zdruncinat Europa din temelii (venirea la putere a fascismului în Spania și alte țări) precum și dezvoltarea deosebită a științei care părea că nu mai poate fi stăpînită nici de oamenii de știință nici de filozofi¹⁸ l-a făcut, probabil, să accepte existența „finalităților” (*ultimates*) intelectuale și spirituale, sub forma unor adevărate necesități biologice. Pentru a trăi în întregime umanitatea este nevoie nu doar de alimente și alte trebuințe animalice, ci și de o certitudine radicală și decisivă. S-ar părea că aceasta

¹³ Grija față de stil și folosirea unui limbaj frumos, construit, printre altele, din metafore a fost propriu lui Ortega. J.M. l-a urmat îndeaproape pe maestrul. Nu este exclusă influența lui Ortega și asupra unor filozofi români (din punctul de vedere amintit), între care numele lui L. Blaga este cel mai de seamă.

¹⁴ În concepția lui Benedetto Croce, „nu există asemenea lucruri ca o metafizică sau o filozofie. O asemenea credință a fost o stăvie a teologiei medievale stînd nelncoronată în holurile academice” (John Laird, *Recent Philosophy*, London, Thornton Butterworth Ltd., 1936, p. 61).

¹⁵ Ortega consideră că fiecare om își are propria lui perspectivă filozofică. El spune clar, în 1916, „Punctul de vedere individual îmi pare a fi singurul punct de vedere din care noi putem vedea lumea în adevărul ei” (J.M., *History of Philosophy*, p. 450).

¹⁶ Santayana înțelege filozofia ca o experiență personală. Diferitele filozofii, este el de părere, nu sunt incompatibile unele cu altele mai mult decît sunt diferite fotografiile aceluiași scene, luate cu lentile variate și din alte unghiuri (*Basic Problems of Philosophy*, editat de D. J. Bronstein, Y. H. Krikorian, P. P. Wiener, Prentice-Hall, Inc., 1955, p. 547).

¹⁷ *The Encyclopedia of Philosophy*.

¹⁸ Situația a fost caracterizată de către Will Durant astfel: se pare că specialiștii din domeniul științei cunoaște din ce în ce mai mult despre din ce în ce mai puțin, iar filozoful cunoaște din ce în ce mai puțin despre din ce în ce mai mult (*The Story of Philosophy*, New York, The Pocket Library, 1960, p. viii).

seamănă cu un adevăr dat, absolut, despre care vorbesc teologii. Însă, așa cum se poate vedea și din textul tradus, J.M. nu reduce filosofia la religie.

Filosofia lui este închinată omului¹⁹, necesităților lui fundamentale de cunoaștere. E un tropism nestăvilit spre cultură și perfecționare a existenței sale într-un mod de viață înțelept, permanent supus înnoirii și potrivit oricăror unilateralizări de tip scolastic, dogmatic. Nu există, este de părere J.M., în *Introducción de la filosofía*, nimic mai practic, vital sau relevant din punctul de vedere al vieții oamenilor decât filosofia, ce este chemată să ofere omului un îndreptar după care să trăiască în cunoștință de cauză, demn și responsabil²⁰.

¹⁹ Orientarea spre filosofia omului apare limpede la Ortega. El trece de la conceptul de „rațiune vitală” spre cel de „rațiune istorică” și de aici la „viața unui om”. Vocația omului e aceea de a ști ce trebuie să facă cu lucrurile astfel încât omul să se autorealizeze. Într-un fel, acest limbaj existențialist continuă și în opera lui J.M.

²⁰ Numele lui J.M. apare menționat în volumul, apărut la noi, intitulat *Meditații despre Don Quijote și Gânduri despre roman*, din opera lui Ortega y Gasset. Recent J.M. semnează articolul *Veinte años din Menendez Pidal* în Boletín de la Real Academia Española, Año LXXIV — Tome LXVIII Septiembre — Diciembre, 1988.

TRAVAIL ET CRÉATION

LAURENȚIU POP*

ABSTRACT. — *Work and Creativity.* Proceeding from the idea of creativeness in work, as activity meant to a target, by virtue of which man produces material and spiritual values, perfecting his means of labour, one can make an insight into the mechanism of creativity in productive labour, which translates as follows: a) the circumscription of certain moments when the "uncommon" breaks apart from the common; b) the relationship between the issue of a creative idea in the working activity and the rigours of the production process; c) the cognizance of working activity — the essence of the technico-scientific revolution — as basis for mass creativity; d) the connection between techniques, science and the labour aesthetics (seen as technological humanism and ethics of human interrelationships that potentiate creativeness in work in the sense to increase life's harmony, balance and standards). An account is given also on the prospects of labour vital necessity understood in light of its cognizance, esthetizance and humanezance. Discussing about political creativeness as labour, major pertinent theses in the RCP outlook are brought in, namely; a) political creativeness does not engage only knowledge, organizational ability (absolutely indispensable, of course), but also implies man with his overall ensemble of needs, translation of individual needs into social terms, and of these into their human significance; b) political creativeness is entirely opposing the "unique model" principle, the ignoring of concrete-historical circumstances; c) a *must* in political labour, in the overall labour activity, is to shape up "economicalness conscience", in relation to restrictions of the environment, to the dramatic consequences entailed by its impairment and by prodigality.

En sens général, tout travail comprend des éléments créateurs, sans égard à ses formes de manifestation. Le caractère créateur du travail se rapporte au fait qu'il est une activité dirigée vers un but en vertu duquel l'homme crée des valeurs matérielles et spirituelles, en se perfectionnant continuellement. La mobilité de la création dans le travail est le résultat de l'harmonie qui existe entre l'imagination de l'homme et son désir de savoir, entre sa raison et sa désinvolture, entre sa raison et son intuition.

En se rapportant au mécanisme de la création dans le processus du travail, Georg Lukacs affirmait: la réflexion dans ce processus „est la véhicule de l'apparition de la nouvelle objectivité dans l'existence sociale, de sa reproduction au même niveau au à un niveau supérieur. Par conséquent, la conscience qui reflète la réalité acquit un certain caractère de possibilité"¹. Autrement dit, l'aspect de la coïncidence qui existe entre la cause dans le travail (la connaissance de l'objet concret) et son but détermine le processus de recréer l'objet dans le cadre de l'institution téléologique; il s'agit d'une récréation mentale à la suite de laquelle vient l'objecti-

* Universitățile de Cluj-Napoca, Facultățile de Istorie-Filosofie, 3400 Cluj-Napoca, Roumanie

¹ Georg Lukacs, *Ontologia existenței sociale*, vol. 2, Ed. politică, București, 1986, p. 38.

vité, la reconstitution de l'objet par l'engagement à la réalité, par la vérification, processus qui révèle des choses, des combinaisons nouvelles.

„ On en rencontre beaucoup de points de vue dans la littérature de spécialité, mais on est loin d'épuiser les mécanismes intimes de ce concept. On accepte en première instance l'opinion selon laquelle „la création réside dans la possibilité de faire partie du processus de savoir et de l'action, au-delà des obligations qui découlent de la maintenance et de la bonne gestion des systèmes qu'on manipule”². Bien sûr, dans une première étape, de l'élaboration d'un acte de création il apparaît des idées, des connexions, des pensées qui ne sont pas encore acceptés par la logique ou plutôt par la logique des choses connues. „On est tellement ivre de „logique” — remarque avec ironie Heidegger — que tout ce qui contredit l'habitude somnolente des convictions usuelles est qualifié immédiatement comme un opposé reprochable. Tout ce qui reste au niveau du positif connu et aimé est jeté dans le fossé déjà préparé par la simple négation qui nie tout et par conséquent finit en Rien, en complétant ainsi le nihilisme”³.

Bien entendu, l'immobilité logique, le manque de mouvement sont des synonymes avec le repos (dans le sens mauvais du mot), avec la pétrification de la pensée, en effet avec une inertie fataliste. Le changement d'optique, le dépassement du quotidien sont absolument nécessaires dans l'analyse d'un phénomène vraiment nouveau, c'est-à-dire d'un nouveau fonctionnel.

En vue d'essayer de regarder par l'optique d'une illumination de zones inédites, on va méditer suivant la pensée de Noica : „C'est avec une dissociation fondamentale que tout monde commence. Comme dans la dissociation logique, il y a partout un individuel qui s'est détaché d'une unité de base et reste en équilibre avec un général. Est-ce qu'ils vont se retrouver ?

Leur recherche semble être le spectacle varié du monde; l'expression même d'une telle recherche est donnée par la culture. On peut laisser la logique quelque part, à la périphérie de la culture ou l'on peut la rendre son messager, pareil à la situation de Zeus et Hermès”⁴.

En synthétisant quelques points de vue sur la création dans le travail, on peut souligner quelques éléments fréquemment rencontrés : a) la valeur de son utilité pour la société, pour la meilleure productivité du travail ; b) l'existence des niveaux variés de créativité : expressif (spontané) : inventif (des produits et des solutions nouveaux à l'échelle générale) ; innovateur (utilité inédite, mais dont les éléments ont déjà existé dans une certaine mesure avant l'innovation : il s'agit de leur perfectionnement, de l'élaboration d'une structure nouvelle dans la composition des outils, de la technologie de leur utilisation ou en général avec les mêmes composants du travail l'adoption d'une méthode nouvelle) ; émergent (création exceptionnelle

² Mircea Malița, *Ideii în mers*, vol. 2, Ed. Albatros, București, 1931, p. 264—265.

³ Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, Ed. Univers, București, 1982, p. 352.

⁴ Constantin Noica, *Scrisori despre Hermès*, Ed. Cartea românească, București, 1986, p. 48.

qui émet des principes nouveaux, réalise des optiques nouvelles, en révolutionnant de vastes domaines, même la société entière); c) les mécanismes de la création peuvent être appris si le processus de la création est assumé par la société et inclus dans les technologies utilisées couramment.

Dans le domaine du travail scientifique, selon Mario Bunge, la création suppose quelques règles : a) „une théorie est scientifique seulement si elle comporte des conséquences qu'on peut tester empiriquement ; b) „une théorie est scientifique seulement si avec les données empiriques attirent des conséquences qu'on peut tester empiriquement ; c) „une théorie est scientifique seulement si avec les suppositions subsidiaires et les données empiriques comportent des conséquences qu'on peut tester empiriquement” ; d) une théorie est scientifique seulement si ... elle est compatible avec le corps de la connaissance scientifique ... et avec les hypothèses subsidiaires et les données empiriques attirent des conséquences qu'on peut tester empiriquement”⁶ et on peut y ajouter : e) la fécondité de l'optique dans l'act de la transformation de la réalité ; f) le degré de fonctionnalité de l'act scientifique.

En fin de compte, une activité de création dans le travail se rapporte à la solution de la contradiction qui existe entre les connaissances et les méthodes anciennes et l'effort de pénétrer l'inédit, le nouveau fonctionnel. On y entre en discussion les catégories du fonctionnel et disfonctionnel dans le processus de la lutte entre le nouveau et l'ancien, car un résultat du processus du travail peut avoir les caractéristiques de l'originalité, du nouveau, de l'inédit, mais il peut se manifester en essence disfonctionnellement.

La créativité présente des particularités divers dans les domaines divers d'activité ; c'est pourquoi on va essayer d'esquisser quelques éléments du mécanisme de la création dans le travail productif (la production des valeurs matérielles) de même que dans l'activité politique (considérée comme activité de travail).

Dans la production l'élaboration d'une théorie, d'une solution créatrice, suppose que l'objet raisonné sur la voie de sa mise en évidence accumule en soi des caractéristiques qu'on ne peut pas expliquer euristiquement avant de finaliser le processus. C'est à cause du fait que l'homme de science, le technicien ou le travailleur de conception réalisent certains changements dans le modèle initial de l'objet raisonné, objet qui acquit à un moment donné une certaine indépendance par rapport à la qualité de main d'oeuvre qui, comme on sait d'ailleurs, est d'une certaine manière „extérieure” au processus de travail proprement dit, mais non pas extérieure à la production.

Or, dans la production il est nécessaire la participation collective pour l'homologation et la restructuration de l'objet du travail élaboré mentalement à l'échelle individuelle et pour son intégration dans la décision du perfectionnement scientifique et technique. Il s'agit de la projection non seulement au niveau de l'objet, de l'institution téléologique, mais au niveau de la pratique sociale aussi qui combine les valeurs de la production et du

⁶ Mario Bunge, *Știința și filosofia*, Ed. politică, București, 1984, p. 86-91.

travail, en visant considérablement le politique. Il faut expliquer ici que dans le processus de l'introduction d'un nouvel élément dans la production il apparaît le phénomène suivante : le travailleur exécutant, par exemple, corrige (en beaucoup de cas) ses connaissances et son expérience acquises à l'école et dans la pratique productive, en réalisant certaines déviations ou compléments de la „compétence du créateur des projets (homme de science, technicien de conception, etc.) et en générant la compétence propre (de l'exécutant), phénomène fréquent et naturel dans l'activité de production. C'est à cause du fait que l'évolution du processus de production n'est pas possible sans contradictions fonctionnelles entre la création scientifique, la création d'un produit nouveau et les rigueurs de ce processus qui implique l'exécution proprement dite du produit, la vérification de la valeur de la compétence de la recherche et de ses résultats. Le dépassement, la solution de telles contradictions nécessitent une orientation de nature politique pour obtenir les variantes optimales dans la réalisation du but de la production à l'échelle de l'usine conformément à celui proposé à l'échelle nationale.

En parlant d'un fait de création dans l'activité de travail en général, dans le travail productif en spécial, il est utile de distinguer les moments nécessaires d'une création dans les conditions de sa socialisation, dans l'activité de travail, surtout si l'on a accepté l'idée „d'apprendre" l'act créateur (mais on est contre une logique innuable dans le domaine de la création) : tout d'abord, la rédaction des hypothèses de travail (supposition, point de départ d'un argument) ; deuxièmement, la classification des hypothèses ; troisièmement, l'engagement des hypothèses dans l'horizon informationnel de la réalité visée ; quatrièmement, la confrontation des hypothèses avec les faits, c'est-à-dire l'expérimentation (dans la plupart des cas l'expérimentation de laboratoire et l'expérimentation technologique) à l'aide de la computérisation des informations, et souvent du modèle (matériel ou mathématique) ; cinquièmement, l'illumination, le détachement du commun de ce qui n'est pas commun et sixièmement, la vérification, le finissage et puis l'assamblage des idées peu communes en lois, axiomes et solutions à valeur de système et leur encadrement comme sous-systèmes en d'autres systèmes.

Liés au caractère scientifique de l'activité de travail, facteur essentiel de la révolution technique et scientifique, se trouvent les éléments suivants : la connaissance à l'aide des éléments de la science du but et des moyens de travail, de la modalité de leur réalisation, l'harmonie organique des éléments de la science avec la connaissance détaillée des outils. Ce fait suppose d'un côté une vision globale sur les éléments du processus de travail en liaison avec les éléments de la production et de l'autre côté l'utilisation d'une méthodologie, d'une modalité de réalisation de l'équilibre entre la stabilité des procédés employés et la continue flexibilité pour une réelle transformation, pour l'amélioration des parties composantes de l'activité de production. Le caractère scientifique du travail suppose à la fois le perfectionnement des outils⁴ La création dans le domaine des outils de type émergent est considérée sans doute comme appartenant à l'homme de science,

donc à l'intellectuel créateur (en sens classique), mais c'est justement dans le processus du travail physique que la liaison directe avec l'outil rend possible la naissance des éléments simples, mais nouveaux et fondamentaux pour „la ré-création” d'une partie ou de l'ensemble des outils. Mais, dès le contact simple et direct avec l'outil jusqu'à l'analyse scientifique il y a un chemin difficile pareil ou chemin des habitudes jusqu'à l'utilisation du langage de la création dans le travail ; c'est pourquoi la collaboration entre conception et exécution est indispensable.

La liaison établie entre technique et esthétique, avec la signification de rendre belle l'activité de travail (le design et „la beauté” des relations entre les hommes) dans les conditions de l'introduction de la science, met en évidence de nouveaux aspects du processus de production, de travail en général, regardés par l'optique de la création et exprimés par le rapport actif homme — nature, homme — choses créées par lui-même et homme — — collectivité humaine. Quand on détache la technique de l'esthétique, l'élément qu'on appelle beau se conduit comme quelque chose d'instinctif, de mystérieux. En même temps, en négligeant cette unité, la technique apparaît comme de la contrainte dans le travail, car détachée de l'affectivité, elle est froide et neutre, en devenant unilatéralement productive (sans satisfaction).

En discutant quelques aspects du caractère scientifique du travail, on ne peut éviter la modalité de comprendre la répétition, la routine dans le travail. En général, l'activité routinière suppose l'existence des mêmes procédés d'action et leur emploi mécanique ou la répétition schématique des mêmes opérations. Le caractère d'un tel travail s'oppose à la création à son caractère scientifique. En même temps la répétition, la création des habitudes dans un certain domaine d'activité, peuvent éviter les déviations à certaines règles du processus de production, testées et vérifiées, donc elle consolident l'équilibre entre stabilité et mobilité dans le travail. On répudie le caractère routinier du travail, mais on est pour la protection de la stabilité considérée comme une des conditions de la création, stabilité dégagée de la routine et comprenant en soi de nouveaux éléments fonctionnels en état de passage de latence à mobilité évidente.

Un aspect essentiel pour la création technique et scientifique productive, mais d'une valeur beaucoup plus large, est la création de masse, partie intégrante de la stratégie du développement de notre pays dans les conditions actuelles. On rencontre des auteurs qui injustement considèrent le processus de la création de masse comme ayant pour conséquence une courbe ascendante de la médiocrité. Dans le sens de ce qui a été dit on ne peut être d'accord avec Leo Frobenius qui, en général, manifeste de l'élasticité et du réalisme, en déterminant de véritables optiques nouvelles par ses idées „L'instruction — selon l'auteur — mène en fin de compte à une époque où tous peuvent écrire des vers, mais elle ne produit aucun poète, où tous peuvent faire de la musique, mais elle ne donne naissance à aucun compositeur, où tous peuvent bâtir, mais l'architecte est remplacé par l'entrepreneur, où tous font de la philosophie, mais il y a marqué le philosophe”⁶.

⁶ Leo Frobenius, *Paiduma*, Ed. politică, București, 1985, p. 208-209.

Compte tenu de ce qu'on a dit, on ne peut contester une réelle médiocrité dans certains domaines du processus du travail ou des phénomènes d'ennui. Le travail est toujours lié à l'effort et jusqu'à présent on n'a pas encore trouvé le remède contre la monotonie dans le cas de beaucoup de formes de ses manifestations. Evidemment, il y a beaucoup de formes de compensation avec d'autres formes d'activité en dehors du processus de production en vue de diminuer la monotonie. En fin de compte, non seulement le travail, mais toute activité a des aspects monotones.

La relation entre le travail et la création est un problème à multiples implications tant strictement dans la sphère du travail, que dans la sphère socio-politique. Quant au phénomène de la médiocrité, on a démontré que dans les conditions de la participation en masse à la création, le flux d'information augmente proportionnellement avec le nombre et la qualité de ceux qui y participent sur unité de temps physique. Quand l'information devient plus variée, il augmente le rôle du facteur politique dans l'orientation de l'information vers la génération des idées valides, élément essentiel de la création dans le travail, à côté de leur objectivation (l'information en soi ne crée pas d'idées).

La création politique en tant que travail, donc en tant que rapport entre l'homme et le monde matériel capable de transformer continuellement, a pour point de départ théorique l'ouvrage de Marx „Thèses sur Feuerbach” où l'on met en évidence le caractère actif transformateur de la théorie révolutionnaire en tant que philosophie et politologie. On peut y ajouter la thèse selon laquelle les masses font l'histoire où l'on inclut le travail (son évolution) en tant que nécessité matérielle et sociale, vitale et éternelle. Pour lier les deux thèses il faut spécifier, selon la remarque de Lenin, que la notion de masses est du point de vue historique relative et que son ampleur varie en fonction du contenu du régime, du degré de son émancipation politique.

Selon notre parti la création politique présente au moins les aspects suivants :

a. L'act créateur dans la sphère du politique engage non seulement de connaissances, de capacités et d'habitudes d'organisation (celles-ci étant indispensables), mais il implique l'homme aussi avec toutes ses nécessités matérielles, spirituelles et morales, avec son attitude vers le travail et vers les intérêts généraux de la société, avec ses aspirations, idéaux, accomplissements ou manque d'accomplissements, certitudes ou manque de certitudes.

b. La création politique suppose des motivations morales et affectives qui rendent possible la conduite responsable, nécessaire à la prise des risques qui découlent de l'intervention qui modifie, transforme quelque chose de vital pour le destin de l'homme.

c. La création politique suppose la traduction continue des nécessités personnelles des individus dans les termes des problèmes sociaux et ces problèmes dans les termes de leur signification humaine.

- d. L'élaboration des solutions, des principes de type émergent dans les conditions du socialisme ne peut et ne doit pas léser l'essence du régime.
- e. Le développement large de la science, de l'horizon des connaissances met en premier plan l'analyse scientifique des problèmes actuels et le développement sur cette base du socialisme scientifique de la conception matérialiste-dialectique pour donner des réponses claires aux problèmes essentiels du socialisme et aux problèmes divers concernant le monde contemporain. C'est pourquoi notre parti en tant que centre vital de toute la nation est directement responsable pour le développement socialiste du pays.
- f. Les décisions pour l'homologation des actes créateurs dans les conditions de notre pays ne peuvent être prises que par les organes de décision socio-politiques. L'activité du politologue dans le cadre de la recherche sans le contact et l'appui des personnes politiques reste dans le meilleur cas, au niveau du perfectionnement des techniques de gouvernement mineur, en glissant souvent vers une théorie spéculative, en détachant le général du particulier, en imaginant un monde fictif sans utilité pratique. En même temps, le praticisme étroit, l'empirisme deviennent prisonniers à l'éphémère superficiel, en cultivant la confusion entre l'accidentel et le nécessaire, entre le phénomène et la loi.
- g. L'activité de création politique est un domaine interdisciplinaire où l'on opère avec des valeurs théorétiques et pratiques.
- h. L'expérimentation d'une hypothèse politique comporte l'entraînement de grandes masses d'hommes ; c'est pourquoi elle est très chère du point de vue matériel et humain, mais encore plus important est l'aspect moral dans le sens que l'insuccès implique la diminution de l'enthousiasme des masses pour de telles expérimentations.
- i. À côté des personnes politiques et des spécialistes dans les domaines variés d'activité, dans le processus de la création il est nécessaire d'entraîner de grandes masses de travailleurs physiques et intellectuels, c'est-à-dire tout ce qui sont intéressés dans le domaine étudié. On doit y faire la distinction entre la création accessible à tout homme et la création avec talent particulier, moins fréquent. Bien sûr, dans les conditions d'égalité et de travail libre de toute exploitation (la qualité des travailleurs de propriétaires, producteurs, bénéficiaires et organisateurs du processus de production), d'optimisation du potentiel de conception de chaque travailleur, la création politique dépasse la sphère des organes de décision et son caractère de masse s'approfondit.
- jf. Le véritable pluralisme et le caractère démocratique des organes du pouvoir résident dans la présence en tant que députés dans ces organes des représentants directs de la classe ouvrière, des paysans, de l'intellectualité, de tous les travailleurs. De telles conditions assurent la lutte d'opinions génératrice de création politique, l'observation et la synthèse d'une gamme large d'intérêts spécifiques aux classes, aux catégories sociales et conformes aux intérêts généraux de la société. Les organes du pouvoir se trouvent continuellement sous le contrôle du peuple par le mécanisme des organes de la démocratie ouvrière — révolutionnaire, ce qui développe le contenu politique de la volonté de l'opinion publique.

k. La création politique est dépourvue de sens si elle est fondée sur le principe de l'imitation, des modèles, sur l'extrapolation d'un type d'expérience, en ignorant les conditions concrètes historiques. En même temps, on ne peut ignorer l'expérience d'autres états et d'autres peuples dans l'édification du socialisme. L'harmonie de l'expérience propre avec l'expérience mondiale dans les conditions de la compréhension dialectique de la relation général-particulier développe la pensée originale.

La création dans le domaine du travail politique, dans le domaine du travail en général, est indissolublement liée de „l'esprit d'économiser" ou de „la conscience d'économiser". C'est parce que la compréhension des restrictions qualitatives de l'environnement et des conséquences tragiques de leur dépassement est indispensable dans la formation de nouvelles normes de pensées avec des implications particulières sur le terrain de la création dans l'activité de travail sous toutes ses formes de manifestation, „La conscience d'économiser", la conscience du danger de la détérioration de l'environnement, de même que la conscience des conséquences désastreuses du déplacement de la création humaine vers la modernisation et le perfectionnement des armes de destruction en masses traduites en faits vont déclencher des transformations inestimables dans la sphère de la création vers l'harmonie entre les processus qui rendent scientifique, esthétique et humain le travail. „La dernière pensée que nous voulons offrir — nous disent les auteurs du livre „*Les limites de la croissance*" — est que l'homme doit s'examiner — ses objectifs et ses valeurs — dans la même mesure qu'il examine le monde qu'il désire changer. L'observation de ces deux devoirs doit être sans limites. La clef du problème ne réside pas seulement dans la possibilité de la survivance de l'espèce humaine, mais encore plus, dans la possibilité de survivre sans tomber dans un état d'existence dépourvue de toute valeur".

⁷ Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers, Williams W. Behrens III, *The Limits To Growth*, Universe Books New York, 1972.

FORECAST AND CREATION

STEFAN LANȚOȘ*

ABSTRACT. — The author analyses the various manners of linking between forecast and human creativeness. An attempt is made at demonstrating the idea that every human creation (artistic, scientific, technical and social) includes both random aspects and predictive ones, their share varying according to the type of creation. The author underlines the difference between human creativeness and forecast, yet, by definition, forecasting is creativity of the human mind and any type of creation can be associated with certain elements of forecasting. The study concludes that forecasting turns out a very important condition of the human creativeness.

The contemporary man is obliged to face two major demands, contradictory in themselves: namely, to be precautious or farseeing and inventive or creative in everything he is doing. Besides the impetuous demand of these attitudes, the phenomena characterising our epoch also impose the decoding of the interrelationship between the forecast and creation in general, a fact which would allow them to sustain and fortify each other.

Trying an approximative conceptual determination, we mention that unlike *creativity*, which refers to the specifically human faculty of achieving something new, the *concept of creation* expresses, in essence, the process or labour that results in transformations and results which avoile of the attributes of the novel, the original, the emergent and the ineffable.

Of course, processes of this kind also occur in nature, but as related to our theme, we are exclusively concerned about the creation which has man as an agent and final destination. We also admit of the supposition that forecast does not identically influence the different genres of human creation; in the series where we distinguish the artistic creation, the scientific creation (assimilable up to a point with the scientific discovery), the technical creation and the social creation.

In what concerns *forecast*, it is defined as being the anticipation of a new fact. Being related to a new fact, the concept of covers the anticipation of any object, event and process which has not yet formed the object of a cognoscible operation, or has not yet become an observation and experience object for the cognizing subject. By its extension, the definition we have referred to, corresponds to forecast in a broad sense, making it different from the conditional forecast and from the historical one. The difference between them consists in that the forecast in a broad sense is "valid any time", therefore it refers to relationships without relation to the time; meanwhile, the conditional forecast is introduced by approaches which take into account the conditions and laws of the evolution, and the historical one anticipates final states or facts which would be achieved within a certain time, as results of the action of the human agents. All these

* University of Cluj-Napoca, Faculty of History-Philosophy, 3400 Cluj-Napoca, Romania

levels of the forecast present their own euristic notes, which enable them to be differently related to the creation process.

Coming back to the analysis of the relationship between forecast and creation, we mention that numerous exegetes of these operations insisted upon the clearcut differences, their main opposition, stating that the attempts of mutual connection have harmful consequences for them.

The above invoked considerations start from the underlying of the mainly emergent nature of any creation, a quality which would mean the unforeseeability inherent to the creative act. According to this theory of interpretation, the relation to the anticipation would result in cancelling exactly what is essential for the creation: the flair, sudden illumination, creative spontaneity which, altogether, lead to the detection of the novelty and the ineffable.

In contrast, the anticipation as methodical activity, consciousness-controlled and illuminated, is considered a mental procedure to imagine what is repeated or envision a surpriseless future, identical to the past and present, being thus conceived as a redundant operation *par excellence*.

Some reflections concerning the nature of the creative act and the specificity of the anticipative approach had the power to "moderate" the claim of an antagonism between them. This kind of investigations underlined their tangency and possible crossings.

By its notes of individual manifestation, spontaneity, originality and the ineffable, the *artistic creation* seems the least adequate for the orientation, either methodical or predictive. Nevertheless, at a more attentive analysis, the reflections of some valuable creators in the art field have reached the conclusion that in different stages of the artistic elaboration, one resorts to different expressions of the forecasting. Out of these expressions have been preserved: 1) the fixation of some distinct programmes from one esthetic orientation to the other; 2) the presence of intentionality in the creative activity; 3) the artist's conception about the world; 4) the demand in the production of the work of the creative imagination.

In this studies of literary aesthetics, George Călinescu, starting from the supposition that: "There is no poetry where there is no organization, no structure, no poetical ideas"¹, underlined that even the most negativist and hazardous artistic movements and orientations establish a certain *programme*. Exemplifying this fact, the author showed that: "In their running away of any organization, the dadaists make scandalous associations, which instead of being images, are in fact programmatic ideas"², observing further that: "The programme is pointed out in very many of the dadaist and futurist poems"³.

The programming, as an expression of the anticipation of the creative act, has known more and more progresses, indicate the theorists contemporary of the artistic creation, as an expression of the servicing of this

¹ George Călinescu, *Principii de estetică*, Editura pentru literatură, București, 1968, p. 16.

² *Ibidem*, p. 21.

³ *Ibidem*, p. 21.

creation by automatons or by the more and more perfected computing and cybernetic devices.

The analyses of the artistic creation reasons attest the fact that the programming implies the *intentionality* in different moments of the art work production.

Reflecting about its own experience of artistic creation, *Thomas Mann* distinguishes the so-called *intentionality of the art work*, in which he sees a complex of motives which lead the artist to the situation of conceiving the work as a "whole" or "totality", even before achieving it⁴. In his commentary, *G. r. Smeu* calls the intentionality observed by the German novelist, *intrinsic intentionality*, which he distinguishes from the artist's *deliberate intentionality*⁵. Between the two types of intentionalities, complex dialectic relations are established. The last expression of the intentionality represents the fluent system of factors and rational approaches the artists resort to; the system which by its flexibility is different from the rationality of the scientist.

The forecasting or rational approaches implied in the artistic creation process also occur by means of the *conception about the world* the art creator has. According to the different levels of theoretico-conceptual crystallization and refining of such a conception, the creator in the art field establishes his own artistic *ideals*⁶ or transforms his intentions into ideals, which would guide his efforts towards certain aesthetic and social finalities.

To the extent in which the artistic and literary creation resorts to *imagination*, it assimilates anticipative procedures⁷, because forecast and imagination are correlative intellectual processes, as it has been observed since *K. Marx*⁸.

Nevertheless the finding that the forecast resorts both to the *reproductive* and to the *creative* imagination, while the artistic creation only operates with the creative imagination, is imperative⁹. By means of this form of imagination, the forecast gets an *euristic* value¹⁰, and the art may address the future, as *A. Toffler*¹¹ also states.

One of the most dilemmatic interpretations was that of the problem concerning the relationship between the forecast and the *scientific discovery* or *creation*.

⁴ *Thomas Mann, Doctor Faustus*, E.P.L.U., București, 1966, p. 622.

⁵ *G. r. Smeu, Previzibil și imprevizibil în epică*, Editura Academiei, București, 1972, p. 45.

⁶ *Ibidem*, p. 46.

⁷ *T. Herseni, Sociologia literaturii*, Editura Univers, București, 1973, p. 58.

⁸ *K. Marx, Capitalul*, vol. I, in *Marx—Engels, „Opere”*, vol. 23, Editura politică, București, 1966, p. 191.

⁹ *Th. Ribot, Logica sentimentelor*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1988, p. 101—161.

¹⁰ *R. Jungk, L'imagination et prospective*, in "Revue internationale des sciences sociales", nr. 4/1969, p. 601.

¹¹ *A. Toffler—J. McHale, Viitorul și funcțiile artei*, in „Arta viitorului”, Editura Meridiane, București, 1979, p. 31.

Essentially, we shall define the scientific discovery as a transition process from empirical observations or raw facts — anomalies, T h. K u h n¹² — to explaining and understanding them on the basis of some theories and principles — revolutionized as well as a consequence of the observed anomalies. Thus, any scientific discovery has a pronounced *constructive* role — of new facts and scientific theories — and less an ascertaining one.

Because of its constructive note and of unveiling of what is not known, and yet without the possibility of making abstraction of what is known, the discovery or scientific creation has been considered by extremist interpretations, as being eminently imprevisible on one side; and as being a product of the methodico-predictive approaches, on the other side.

The first alternative places the discovery exclusively on the account of the irrational, hazard and surprising "illumination"; therefore, C h. Nicolle considers that the "Discovery act is purely accidental"¹³.

The other alternative begins with W. W h e w e l l, who, getting his inspiration from the Kantian apriorism, showed that: "No discovery can be ... considered an effect of the hazard"¹⁴. According to the explanation of the English epistemologist, the science explorer cannot get successfully engaged into a discovery operation if his intellect is not prepared and armed with fundamental rational concepts; the discovery being, as he states, the *co-tying* or connection of the empirical data with the rational concepts the intellect is prepared with¹⁵.

Scientific discoveries have generally represented the fruit of perseverent researches, of an intellectual effort done by brains prepared in this respect; that "knew" or were on the traces of what was meant to be discovered. This fact shows that no kind of creation, even less the scientific one, is accomplished at the good pleasure of the pure hazard and accident.

The creations and discoveries in the technique and technology fields are most fortified with respect to the methodical orientation, a reason why they also represent the kind of creation having resorted most frequently to the provisional procedures. The evidence of those ascertained above resides in the fact that in order to decipher, for instance the ways of the technical progress, the drawn up and used prognosis methods can be counted by the hundreds¹⁶.

Researches devoted to the technical and technological creation show that the services of the anticipation interfere both by previously establishing the objectives to be pursued, and the tasks which must be solved, and by researching and making clear the possibilities, premises and objective conditions the technical progress depends on¹⁷.

¹² T h. K u h n, *Structura revoluțiilor științifice*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1976, p. 96—110.

¹³ See E d. C l a p a r è d, *L'invention dirigée*, in "L'Inventins", F. Alcan, Paris, 1938, p. 38.

¹⁴ W. W h e w e l l, *De la construction de la science*, J. Vrin, Paris, 1938, 26.

¹⁵ *Ibidem*, p. 43.

¹⁶ E. J a n t s c h, *Prognoza tehnologică*, Editura științifică, București, 1972, p. 129—184.

¹⁷ B r i a n C. T w i s s, *Inouarea tehnologică*, Editura tehnică, București, 1979, p. 118.

The adequation of the objectives to be pursued with the accomplishing possibilities permits the finding of the *desirable* aspects, but also of the *probable* and *possible* ones of the creation and technical and technological progress.

If we have reasons to assert that the artistic, scientific and technological discovery and creation do not exist under the hazard mark, we can say in exchange, that these processes are endorsed by the *aleatory*. Because, as A. Moles used to mention: "The creation mechanisms ... essentially obey the laws of the aleatory combinations"¹⁸. Consequently, as distinguished from the hazard the aleatory does not avoid all regulation. It does not comply with the laws considered to be dynamical-univoque, which determine a mono-linear development of the processes from the initial state to the final state. The aleatory processes, among which are listed those of the creation in general and of the scientific discovery, are governed by statistic-probabilistic laws.

But as opposed to the dynamical ones, the statistic laws permit that to an initial state of the reference system of creation correspond several possible states or final alternatives.

Any law-governed process can be anticipated in principle. Consequently, one can invoke ontical and determinist (probabilist) explanations and reasons which justify the organic connection between forecast — creation (discovery) — liberty; a connection having become more conspicuous today, as a consequence of the progress in knowing the mechanisms of any forms of human creation.

The analysis of the human creation process in general demonstrates a more active demand of the forecast in the contemporary discovery and creation, than in their so-called classical periods. The advance in previsibility is supported especially by the progress in the *methodicity* order¹⁹ and of the *metatheorizing* in the fields being considered. Therefore, the facts or original creations can be anticipated today as a consequence of the refinement of the methods and increase of the theoretical constructions standards as well.

The previous remark enforces the relative differentiation between the forecast engaged in the line of the methods it guides and the one engaged in theory.

The two engagements reckon the double consequence of the forecast: a) forecasts which are accomplished; b) forecasts which fail. And yet it must be underlined that this last manifestation does not prove the absence of the methodical orientation in the development of the discovering process, because such a deviation can be noticed only by relating it to an anticipation specially formulated, but which has failed.

It must be noticed as well, that by methodical-predictive procedures, it is not aimed at the inevitable accomplishment of some expectations or anticipation but, sometimes, it is aimed consciously and deliberately at —

¹⁸ A. Moles, *Creația artistică și mecanismele spiritului*, in „Estetică, Informație, Programare”, Editura științifică, București, 1972, p. 131.

¹⁹ G. Thomson, *Înșirăție și descoperire*, Editura enciclopedică, București, 1973 p. 11-19.

— which also means previsibly — either the production of deviations from a certain prognosis, or even its failure.

The previous observations bring into light the fact that the forecast is by itself an operation with creative values and virtues, being therefore considered as a process euristic by eminence, or even an emergental one.

The futurologic investigations have lead lately, in their totality, to the conclusion that the euristico-creative virtues of the anticipation are manifesting themselves and spreading into two planes, which are convergent in the end. First of all, it is a question of the forecast plane in itself or of its own plane; secondly, it exposes its creative valences in the plane of the applications, out of the sphere of the social cration in general.

The fact that both in its own plane, and in that of the applications, the forecast urges the creativity, has been observed and theorized by K. M a r x in his work "The Capital". Of the numerous main mentions referring to the specified problem, it is worth remembering the remark which states that the man sees in his future the aim he has to reach; this aim he must know and he must subordinate his life to it²⁰. M a r x's statement underlines a fact often overlooked or even negated by some exegetes, that for any human activity, even the creative one, fixing the aims or predictively illuminating them represent a logic condition; the forecast, aim or motivation by results and consequences, namely by the reference to the future, represent inherent and distinctive motives for the human creation in general.

The most expressive creative valence is presented — as sociological and futurologic investigations demonstrate — by the *reflexive previsions*; in different degrees and modalities, they have the power of altering the final states or the result of the action they refer to.

K. P o p p e r, E. N a g e l or R. M e r t o n see in the alteration of the human action's result by the anticipation announcing it, the main difference between the anticipations concerning the social phenomena against those given about the processes in nature. Consequently, only the social anticipations can be creative in the considered meaning; and these, in the proportion in which the foreseeing of a change or of an event present any signification for the human agent; and then the forecasting or anticipation will contribute to the stimulation or hindering of the notions by which the human subjects will actually introduce alteration in the contents of the forecast itself.

From the way of their manifestation, as accelerating factors or hindering factors; or with *positive* or *negative feed-back* action, the speciality literature distinguishes two species of reflexive predictions: a) the *creative anticipation*, designated by the term of self-invention and self-fulfilment anticipation; and b) *destructive anticipation*²¹, also called self-promulgated and self-failing anticipation or, in another name, suicide anticipation²².

²⁰ K. M a r x, *Op. cit.*, p. 191.

²¹ E. N a g e l, *The Structure of Science*, Kegan—Paul, London 1961, p. 469.

²² R. M e r t o n, *Eléments de théorie et de méthode sociologique*, Plon, Paris, 1965, p.

The creative determinations of the forecast in general and of the reflexive ones in particular represent, in fact, an embodiment of the righteousness of the well-known Marxist thesis, according to which: "The theory becomes a real material force as soon as it involves the masses", because only the anticipations with disseminated message produce the aimed at effects, by urging the activities of some social agents.

Therefore we have enough reasons to conclude that the forecast in general and the reflexive one most particularly, support and fortify the man's creative impetus and do not impede it, by their intrinsic euristic valences.

LA SIGNIFICATION DE LA PAROLE CHEZ LES SOPHISTES : CONNAISSANCE ET ACTION POLITIQUE

VASILE MUSCĂ*

ABSTRACT. — *Word Meaning with the Sophists: Cognition and Political Action.* The emerging of *polis* had many a consequence] on the plane of philosophical thought. The Sophists turn out a momentum of the *polis-sophia* correlation. An attempt is made to point out some aspects related to this correlation, namely: a) the role ascribed by Sophists to the word as a means to influence decision, relating the prevalence of the sphere of the politic in the city's life; b) the remakings in respect of the nature and role of logics which, in the new political contexture offered by the city, does not necessarily pursue cognition of the truth, but rather turns a means to impose opinions that may even oppose truth — the logic of truth developing into logics of an opinion that secures prevalence of the political act in the city.

La contribution de l'une des plus nouvelles directions dans les recherches des origines de la philosophie grecque, comme son expression la plus propre à elle-même, se produit dans un cadre extérieur social-politique et économique bien déterminé, offert par la constitution de la cité grecque, du polis. Les conclusions de cette direction dans les recherches ont été synthétisées avec prégnance par J. P. Vernant: la raison grecque et la philosophie grecque ont été les filles de la cité grecque. Dès les VIII^{ème} et VII^{ème} siècles avant notre ère, nous assistons à deux procès qui, bien qu'ils se passent en plans différents, se déroulent dans une étroite liaison d'interdépendance: „la constitution du polis — la naissance de la philosophie: entre ces deux ordres de phénomènes les liaisons sont beaucoup trop étroites pour que la pensée rationnelle ne paraisse à ses origines solidaire avec les structures sociales et mentales propres à la cité grecque”¹.

L'existence du polis a favorisé de nombreuses transformations dans le plan de la vie spirituelle aussi, parmi lesquelles l'apparition de la pensée rationnelle était de loin la plus importante. Tout en rapportant l'apparition de la philosophie à la constitution du polis, la notion classique-illuministe de la raison comme entité indépendante, au-dessus de l'histoire, qui a dominé la compréhension statique de l'histoire, propre avec petites exceptions aus XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, acquiert un sens temporel, étant tressée dans le tissu des forces actives qui créent l'histoire. „Nous soulignons — montre J. P. Vernant — que les Grecs n'ont pas inventé la Raison, mais seulement une certaine raison, liée à un contexte historique, différent de celui de l'homme d'aujourd'hui”².

Bien que certaines recherches plus anciennes, devenues aujourd'hui classiques, comme celles de F. de Coulanges et G. Glotz, aient élucidé le phénomène sur plusieurs de ses côtés, le problème de la naissance de la

* *Universităţii de Cluj-Napoca, Facultăţii de Istorie-Filosofie, 311) Cluj-Napoca, Roumanie*

¹ J. P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, P.U.F., 1962, page 129.

² *Ibidem*, page 127.

cité comme forme statale typiquement grecque reste encore sans solution entière. La science historique n'a pas pu offrir jusqu'à présent une réponse pour résoudre tous les détails. Ainsi, „s'il y a tout de même „un miracle grec”, il ne se trouve pas dans le ciel pur de l'Attique ou dans les colonnes du Parthénon — note P. Vidal Naquet —, mais dans l'intégration dans la cité non seulement des guerriers aristocrates, bénéficiaires du labeur des Hilotes de Sparte ou des Pénestres de Thessalie, et aussi des petits agriculteurs travaillant leur terre”³. En tout cas, le polis est paru sur la scène de l'histoire grecque seulement à la suite de la crise destructrice par laquelle l'institution de la souveraineté était passée, lorsque la disparition de celle-ci avait dégagé l'espace social de la toute-puissante présence du monarque minoen ou mycénien, homologue des despotes orientaux⁴.

La cité grecque représente une réalité complexe, organisée sur plusieurs plans, cet ensemble social tout entier, constitué de cette manière, étant soumis à certaines normes qui fonctionnent comme un système cohérent. Les participants à la vie sociale de la cité ont la vocation de l'égalité, participant avec les mêmes droits et obligations à l'exercice du pouvoir. Cette situation mènera en fin de compte à la formation de la notion de citoyen. De pair avec la cité et le citoyen, l'idéal social de l'isonomie se forme aussi, idéal qui, tout comme M. Detienne montrait, signifie similitude, centralité, absence de la domination univoque⁵.

Par sa forme démocratique d'organisation, la cité transfère le principal secteur de son activité dans le plan politique. „La cité crée un espace social totalement nouveau, l'espace public, dont le centre est l'agora, la place publique, avec l'âtre commun; ici on débat les problèmes d'intérêt général, dans un espace où le pouvoir ne réside plus dans le palais, mais „dan sle milieu”, es meson. „Au milieu” il y a l'orateur, qui est tenu de parler au bénéfice de tout le monde. À cet espace correspond un temps civique qui le reproduit: l'image la plus frappante est celle l'année de prytanique de Clisthène, radicalement différente du calendrier religieux et divisée en autant de „mois” politiques, les prytanées, que de tribus à la cité⁶. „La vie la plus intense de la cité étant concentrée dans la sphère du politique, celui-ci arrive à représenter la cité par excellence et cette occurrence présente d'importantes conséquences aussi pour ce qui regarde le statut de la philosophie — „entre l'économique et le philosophique il y a un médiateur privilégié, représentant justement l'expérience fondamentale des Grecs — la vie politique”⁷. Dans un certain sens, toute activité humaine est pour les Grecs de ce temps-là une activité politique”⁸.

La cité pose dans les horizons nouveaux de l'existence humaine le

³ J. P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris, François Maspero, 1971, vol. I, page 7.

⁴ P. Vidal Naquet, *Vindtorul negru (Le chasseur noir)*, Bucarest, Ed. Eminescu, 1985, page 384.

⁵ M. Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, François Maspero, 1973, page 96.

⁶ P. Vidal Naquet, *op. cit.*, page 385.

⁷ *Ibidem*, page 387.

⁸ *Ibidem*, page 389.

problème, fondamental en ce temps-là pour le domaine du politique, du pouvoir. Mais, en accord avec la structure politique démocratique d'une grande partie des cités grecques, le problème du pouvoir est décidé à l'aide de la parole, au plus fort des disputes verbales, qui mettent au premier plan le détenteur de la parole politique, celui qui par l'entremise de celle-ci peut influencer les décisions et les options politiques de la cité, l'orateur. „La civilisation grecque est une civilisation de la parole et, avant tout, de la parole politique. La raison grecque qui distingue et série les couples d'opposition est une raison politique. La parole triomphe même sur l'écriture, au moins jusqu'au V^{ème} siècle". À peine au IV^{ème} siècle, „le style de chancellerie", l'écriture⁹ paraît-il.

Mais la parole politique n'occupe qu'une partie de la sphère de la parole ; le philosophe devient maître de celle qui reste dehors, ce philosophe étant le nouveau type humain que la cité consacre, le représentant typique de cette mentalité" logique de la réalité dont la constitution a été favorisée par l'apparition du polis⁵⁰. C'est pourquoi, entre certaines limites, comme il est tout à fait naturel, le philosophe et l'orateur sont des rivaux, des concurrents dans la maîtrise de la parole et dans la manipulation des consciences par la parole. Entre eux, avec certaines tendances conciliatrices, le sophiste paraîtra en fin de compte, au V^{ème} siècle avant notre ère, comme un nouveau type humain. Si la parole du philosophe est dirigée vers la connaissance prioritaire des choses et la prise en possession du monde des choses, la parole de l'orateur poursuit l'action sur les gens avec l'intention plus ou moins évidente de perfectionner le monde du social sur la ligne d'un idéal supérieur de vie. À côté de ceux deux, le sophiste alliera la connaissance propre au philosophe avec l'action spécifique 3 l'orateur, se fixant non pas quelque part dans une zone de passage d'une chose à l'autre, mais visant, de préférence, la sphère du social-politique caractérisée par son régime de fondement de la vie dans le monde de la cité., Ainsi, la sophistique est intimement liée à la rhétorique par une double raison : d'un côté, par un motif intérieur, parce que la pensée exprimée par des paroles, immédiatement après avoir reçu la richesse de l'adjectivité par la formation des paroles elles-mêmes, peut bouger plus loin à l'intérieur de l'indépendance et de la dureté des paroles et cela sera d'autant plus vrai que la pensée peut d'elle-même se limiter plus unilatéralement et ainsi l'activité verbale unilatéralement formée est née ; de l'autre côté, par un motif qui se trouve dans les relations pratiques, où l'on peut exercer une maîtrise des autres par le pouvoir des paroles pour obtenir un but individuel propre et cela se passera d'autant plus dans la vie publique que les occasions pour cela dans les relations politiques générales sont plus riches devant — et, de cette façon, l'activité pratique rhétorique est formée"¹¹.

Le procès, déclenché en même temps avec l'apparition de la cité, par lequel le politique comme élément central dans la sphère de vie de la cité

⁹ *Ibidem*, page 42.

¹⁰ *Ibidem*, page 42.

¹¹ C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig, Verlag von S. Hirzle, 1855, vol. I, page 11.

impose son empreinte et ses commandements sur la philosophie, est parachevé avec les sophistes. Le procès de l'immixtion du politique et du social dans le domaine du philosophique est plus ancien et il paraît déjà dans le premier document écrit de la pensée grecque, le fragment d'Anaximandre. En fait, celui-ci projette une situation sociale sur un vaste écran cosmique. Son sentiment social d'une accablante insatisfaction sociale, transfiguré et projeté dans le métaphysique, trouve son soutien dans l'établissement de certaines équivalences dans l'état cosmique. Les significations sociales du fragment d'Anaximandre ont été saisies avec clarté par les commentateurs. E. R. Dodds remarque le fait pu'au commencement „l'homme projetes sur le cosmos son besoin naissant de justice sociale ; et lorsque, des espace, lui parvient l'écho amplifié de sa propre voix promettant la punition des coupables, il reçoit du courage et de la confiance"¹². Regardant le même fragment, P. Vidal Naquet note — „Tout comme chez Anaximandre, chaque éeément exerce à son tour — comme les citoyens dans le polis — le pouvoir dans l'ordre du temps, mais l'égalité de la partie revenant à chacun détruit tout ce qu'une telle domination pourrait avoir d'excessif"¹³. Dans les interprétations faites concernant Empédocle d'Agrigente, J. Bollack a montré que dans la conception de celui-ci on ne rencontre pas, en fait, une succession régulière entre la domination de l'amour et celle de la haine, comme soutenait d'habitude l'exégèse traditionnelle. Une pareille fausse interprétation du penseur antique, croit son interprète moderne, ne peut être considérée que gnostique. En fait, on ne rencontre pas de cycles cosmiques successifs, dominés alternativement par un principe ou un autre, mais la présence simultanée dans le cadre du même cycle cosmique aussi de l'amour que de la haine, comme expression dramatisée, transfigurée en plan métaphysique, cosmique, du problème social, aigu dans la vie de la cité, de l'unité et de la diversité, qui retiendra ensuite aussi Platon qu'Aristote¹⁴.

Par l'apparition de la cité et en dépit de la pression exercée par le facteur social qui agit en permanence sur la philosophie, le philosophique ne peut être réduit seulement à la stricte subordination devant le politique. Dans ces conditions, la pensée philosophique luttera pour assurer sa propre autonomie, l'indépendance du politique, cela surtout par l'acquisition d'un langage propre, même dans la situation où ses préoccupations ont en vue le domaine du politique. Ce procès commence avec Parménide, par qui la philosophie acquiert la conscience de soi, prenant en possession un domaine de problèmes, que dorénavant elle ne partage plus avec personne¹⁴. À la suite de cette tendance vers l'autonomie de la philosophie, une pensée politique autonome paraît aussi et elle trouvera ses premiers représentants dans les sophistes. Pour ceux-ci, le problème de la politique est réduit, en essence, à la possibilité d'opter, et l'option du citoyen peut être influencée. Par conséquent, la politique est possible parce que l'art de l'option est inné à n'importe quel citoyen.

¹² E. R. Dodds, *Dialectica spiritului grec* (La dialectique de l'esprit grec), Bucarest Éd. Méridiens, 1983, page 51.

¹³ J. Bollack, *Empédocle*, Paris, Éd. de Minuit, 1965-69, vol. I-IV.

¹⁴ P. Vidal Naquet, *op. cit.*, page 388.

Entre la vie politique de la cité et le logos comme manifestation, la plus étroite liaison est instituée. Comme J. P. Vernant montre, „à l'origine le logos a reçu la conscience de soi de ses religions et de son efficacité à l'aide de la fonction politique"¹⁵. En commençant de ces données du rôle dominant du politique dans la vie d'ensemble de la cité, de même que du don de persuasion de la parole dans le cadre des disputes politiques qui animent la vie politique de la cité, deux directions principales se détachent dans l'évolution du logos. L'une est celle qui par les sophistes et les orateurs mène à l'institution d'une logique du vraisemblable, du probable, de l'esprit, spécifique à l'action politique si mobile de la cité ; l'autre est celle par laquelle Aristote s'engage dans la direction de l'élaboration d'une logique de la vérité spécifique à la connaissance scientifique et philosophique. Ces deux-là, la connaissance théorique et l'action pratique, vont évoluer sous le signe de la logique, mais d'une logique qui dorénavant se manifesterà en plans différents, de la vérité, respectivement du vraisemblable. D'ici aussi cette rupture qui s'accroîtra dans le monde moderne, à la suite de laquelle la sphère du politique, devenant de plus en plus accaparante, s'éloigne-t-elle progressivement de l'autre plan, celui de la vérité, tout en se contentant de mouvoir dans le plan du vraisemblable. Mais aussi la fréquente ambition en politique de présenter ce vraisemblable comme étant vrai.

Le fait que la raison grecque se laisse complètement contaminer par l'idéal politique du citoyen libre se manifeste dans toute sa plénitude à peine en même temps avec les sophistes. En réalité, aussi la force, que les faiblesses de la raison grecque résident dans cette dépendance à soi du politique. Dans le plan de la vie social-politique, la raison grecque a manifesté sa vocation surtout dans l'acte de la rationalisation, ce qui a mené à l'élaboration de certains schémas rationaux, applicables et contrôlables par l'individu dans son action, dont l'efficacité s'est manifestée par le fait qu'un seul a pu dominer plusieurs. Au V^{ème} siècle avant notre ère, lorsque sur la scène de la pensée grecque paraissent les sophistes, aussi les premiers signes qui indiquent, ouvertement, les difficultés internes auxquelles le monde grec s'est heurté, se présentent-ils déjà avec toute la force. L'équilibre, tellement fragile d'ailleurs, qui s'établit entre la démocratie encore en cours de parachèvement dans un polis qui a déjà atteint le plus haut échelon de son développement, d'un côté, et la pensée théorique, de l'autre côté, se casse — la raison, fille de la cité, retourne, pour ainsi dire, sur la cité, procédant à son examen critique et, dans une bonne mesure, retournant contre la cité. Le philosophe, descendant en partie de l'initié — le cas est flagrant surtout dans les milieux pythagoriques — lié souvent aux couches aristocratiques, constatera que la cité ne se soumet pas à cet idéal de justice qu'elle-même avait créé, qu'elle impose, par exemple, l'égalité arithmétique — un citoyen équivaut à un autre citoyen — et non pas l'égalité géométrique basée sur les proportions que la philosophie lui propose"¹⁶. Dans ce contexte de la versatilité de la pensée, aussi l'idéal politique du sophiste se forme-t-il dont la réalisation pratique est liée à toutes les ambiguïtés que

¹⁵ J. P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, P.U.F., 1962, page 41.

¹⁶ P. Vidal Naquet, *op. cit.*, page 390.

l'utilisation de la parole implique. C'est-à-dire, la cause plus faible doit vaincre la cause et la raison plus forte — comme dit Aristote (*La Rhétorique* — II. 24, 1402 a).

Conformément à cela, „le sophiste enseigne à son élève comment un raisonnement faible peut vaincre, à la façon politique, un raisonnement fort”. (*ibidem*)

L'apparition de la cité, la nouvelle forme pleine d'originalité que revêt la vie social-politique au cadre de celle-ci, le type de relations tout à fait différent qui s'institue entre les gens ont révolutionné, selon ce que l'on a déjà montré, le phénomène de la pensée aussi. „Ce que le système du polis implique est tout d'abord une extraordinaire prééminence de la parole sur tous les autres instruments du pouvoir. Elle devient l'utile politique par excellence, la clé de toute autorité dans l'État, le moyen de commande et de domination sur l'autre”¹⁷. Par son usage politique, la parole peut dévoiler tout son don de persuasion que les Grecs appelaient — *peitho*. Dans le cadre politique constitué par la cité, la parole souffre des mutations essentielles : dans l'ancienne mentalité mythique, la parole était désignée pour exprimer une vérité de provenance divine ou, dans l'autre cas, la volonté du monarque, divin celui-ci aussi par la nature de sa fonction dans la société. Par l'immixtion dans le plan du politique, la nouvelle espèce de la parole se constitue comme un fait de la vie publique, caractérisée au cadre du régime démocratique, selon ce que l'on a déjà vu, par la confrontation libre d'opinions opposées. La parole est investie avec la nouvelle fonction de déterminer les décisions de la cité en matière politique, d'influencer l'option de l'auditoire en faveur de l'une des deux opinions engagées en discussion, opinion qui, de cette manière, devient aussi la vraie.

À l'intérieur de l'ancien système de la mentalité mythique, la manipulation de la parole est liée au rôle social éminent du poète, comme le type humain le plus spécifique de la mentalité. Mais, en même temps avec la crise de la société gentile, de la décadence de la fonction de souveraineté et l'affaiblissement de l'ancienne aristocratie militaire, disparaît aussi le rôle liturgique du poète. La fonction poétique traverse un état d'éclipse : le poète doit entrer au service de la nouvelle aristocratie qui apparaît des transformations souffertes par celle ancienne, gentile, qu'il devait flatter tout comme les anciens aristocrates, ayant pour récompense le fait qu'elle est entretenue du point de vue matériel. Le poète n'est plus un tout-puissant mandataire de la divinité qui, par l'acte de l'inspiration qui le ravit à la zone de l'humain normal, devant un „*entheos*”, qui prononce des vérités supérieures, mais un simple entretenu utile à la nouvelle couche conductrice. Simonide de Céos, réfugié aux cours de divers tyrans locaux, sera un exemple dans ce sens et, en même temps, le premier qui, en échange des services de nature matérielle qu'il déploie, recevra une récompense matérielle, anticipant, de cette manière, le geste si mal vu dans le monde grec, fait ensuite par les sophistes aussi, de prendre des récompenses pécuniaires pour leur travail didactique.

¹⁷ *Ibidem*, page 390.

Le changement essentiel qui se produit vise, tout de même, un autre aspect : le poète et la parole poétique, perdant leur caractère majeur d'être inspirés par la divinité, reçoivent un autre statut et, par conséquent, une nouvelle investiture. Libéré des liaisons qui le faisaient dépendant de la divinité, le poète ne ressent plus aucun scrupule moral envers son obligation de dire la vérité : il peut, libéré maintenant de sa dépendance de la divinité, offrir aussi l'illusion de la vérité parce que la parole poétique présente un caractère artificiel grâce auquel elle peut même tromper. De cette façon, une attitude de méfiance dans la parole est créée, dont l'artificialité peut conduire à la tromperie. Pour prolonger les poètes, les autres catégories de fabricants d'illusions, de vendeurs de fausses vérités, de semeurs de mensonges, manifestés par l'action de différents types humains propres au monde grec archaïque, sur cette ligne s'inscrit, en essence, aussi l'action des sophistes. Mais, à cause de cela, l'importance de la parole ne diminue pas ; seulement, la parole chantée ou récitée par le poète inspiré sera remplacée par une autre de ses variantes, la parole prononcée par le sophiste, orateur, rhéteur du discours politique ou juridique. Par l'usage de la parole prononcée qui suppose comme terrain de sa manifestation le cadre social-politique démocratique de la cité, un phénomène progressif se déclenche, phénomène de désacralisation de la parole, engagé, de l'autre côté, dans un procès de laïcisation croissante¹⁸.

Disposant, par désacralisation, d'un nouveau statut, la parole n'est plus exclusivement au service d'un rituel religieux dans lequel on exprime nécessairement la vérité. La parole se laïcise, devient force humaine, servant à certains buts humains". „Dans la cité, la parole et la persuasion, *peitho*, deviennent, donc, l'instrument politique fondamental"¹⁹. Dorénavant, la parole n'est plus le privilège d'un homme à statut exceptionnel, se trouvant dans la possession d'un pouvoir divin. Libérée du fardeau des significations et des charges qui découlent de son statut religieux, la parole acquiert cette liberté de mouvement qui lui permet de se mettre au service des autres fonctions sociales. En cette qualité à soi, elle deviendra, tout de même, l'apanage de certaines autres catégories humaines qui se sont élevées en même temps avec la cité, concentrées sur la sphère d'action de la parole, tous les maîtres de la parole prononcée, comme l'orateur, le théteur, l'avocat, le politicien, des rangs desquels se détachent le philosophe et le sophiste, tout particulièrement. Dans la cité démocratique, surtout l'orateur est appelé à marquer, par son évolution publique l'apparition et l'ascension de la parole prononcée. Sa charge, publique par définition, placera l'orateur dans une nouvelle relation avec la vérité. Par la multitude des préoccupations pratiques et surtout par la multilatéralité de leur horizon théorique, les sophistes annoncent ces types humains qui s'assureront une belle position à l'époque classique, tout en se consacrant comme types humains distincts.

Au fond de l'éducation, telle que les sophistes la conçoivent en concordance avec les intérêts et les besoins de leur moment historique, il faut

¹⁸ J. P. Vernant, *op. cit.*, page 41.

¹⁹ P. Vidal Naquet, *op. cit.*, page 386.

emplacer une sorte de dextérité avec des disponibilités universelles, mais directionnée surtout vers les sphères pratiques de la vie, qui consiste de l'aptitude logique de penser rapidement et bien, d'un impeccable art de parler clairement et d'une manière convaincante, capable de garantir le succès en m'importe quelle circonstance si complexe et difficile, soit-elle même hostile. D'ici l'intérêt montré par les sophistes pour les problèmes de pensée et de langage, pour la logique et la linguistique. Ce sont toujours les sophistes ceux qui ont inventé „la science” de parler correctement et bien, que Prodicos appelait l'orthoépîe — avec un terme qui annonçait le platonicien „emploi adéquat des paroles” (Phèdre — 267 c).

W. Jaeger remarque le fait que les sophistes sont ceux qui ont découvert l'importance sociale décisive de la parole pour Athènes, au V^{ème} siècle avant notre ère. Leur rhétorique, conçue en même temps comme science et aussi comme art, consacre une nouvelle idole, avec un accablant pouvoir d'action et d'influence, la parole. Celle-ci constitue le „vrai gouvernail aux mains d'un homme politique”²⁰. La découverte capitale, faite par les sophistes de l'omnipotence de la parole, dévoile, d'une manière encore plus prégnante même que la crise dans laquelle la philosophie de la nature, la grandeur, mais aussi les faiblesses de la pensée se sont enfoncées au V^{ème} siècle avant notre ère. Tout en gagnant son indépendance ontologique par rapport aux choses, aux réalités que la parole exprime, celle-ci devient elle-même une réalité indépendante, autonome, étant disponible à n'importe quelle cause intellectuelle ou morale. Les sophistes font l'expérience tragique, comme dit M. Untersteiner²¹, du mobilisme contradictoire de la pensée et de l'ambiguïté du langage, qui sont mise et contre-mise, terme et contre-terme, logos et anti-logos, de même que du versatilisme pragmatique et moral de l'action qui se base sur elles. Par l'action des sophistes, une profonde faille se produit dans le plan de la conscience: la pensée et la parole qui l'exprime se séparent de l'objet qu'elles reflètent, de la totalité du monde des choses et des phénomènes²². Dorénavant, elles peuvent exister et fonctionner aussi seules, d'une façon indépendante de ceux-ci. La parole ne représente plus l'expression de la réalité et, parfois, non plus de la pensée, mais un instrument au service d'un intérêt qui, le plus souvent, n'a plus rien à faire avec la réalité de la chose comme telle, ni avec la vérité de la pensée sur cette chose. En fait, deux plans de l'ordre de la réalité se séparent l'un de l'autre, c'est-à-dire l'existence et la vérité qui, avant les sophistes, chez Héraclite et Parménide, se confondaient encore l'un avec l'autre dans l'unité du même logos. De cette manière, par la parole, le signe perd son sens, se séparant de lui, pour que ce dernier se retrouve organisé sous la forme d'un autre monde, hypostasié dans la réalité de la métaphysique platonicienne des idées comme univers autonome, en soi et pour soi, totalement indépendant des choses objectives, mais aussi de la pensée humaine, des sens purs. Séparée des choses, déracinée des valeurs

²⁰ W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Berlin und Leipzig, 1963, vol. I, page 369.

²¹ M. Untersteiner, *I sofisti*, Milano, 1967, vol. I, page 277 et les suivantes.

²² I. Brunschwig, *La connaissance de soi*, Paris, Alcan, 1931, page 86.

qui se soutiennent sur ces choses, la parole devient, comme principal véhicule de la connaissance, des croyances et des convictions de la société un danger collectif. Par cela, la possibilité de cette étique-là de la situation, qui n'exclue ni la manifestation extrême de l'aventure, avec tous les risques qu'elle implique, y inclus celui de l'aventure en plan ontologique contre laquelle vont réagir, par leur tentative de reconstruction métaphysique dans l'absolu les grands penseurs qui ont été Platon et Aristote, jette ses fondements.

DIE „GROSSE“ WISSENSCHAFT

ANDREI ROTH 

ABSTRACT. — **The „Great“ Science.** The science of our epoch can be considered as “great” in a sociologic sense, and not epistemologically. That means it has gained new social dimensions, wider than it had in other times; the organizatory “pattern” of research has changed, i.e. a transition has taken place from the “handicraft” pattern to the “industrial” one; and by this research has institutionalized to a much greater extent. The author examines some aspects and social consequences peculiar of this institutionalizing process.

Der Vorfahr der Verringerung der Entfernung zwischen die Wissenschafte und die Technologie, die Verwandlung der Wissenschaft in einer unvermittelte Produktivkraft verleiht ihr eine besondere wirtschaftliche Wichtigkeit, eine unvergleichlich grössere gesellschaftliche Rolle als in die ganze bisheriger Geschichte. Infolgedessen haben sich auch mehrere Aspekten der gesellschaftlichen Organisationsweise der wissenschaftlicher Forschung geändert. Ich glaube, diese Veränderungen können mit dem allgemeinbekannten Ausdruck „grosse“ Wissenschaft gut bezeichnet sein. Dieser Ausdruck, der die Wissenschaft unseres Zeitalters als verschieden von der „kleinen“ Wissenschaft der ganzen vorherigen Geschichte bezeichnet, war zu erst, wie es bekannt ist, in den in 1963 erschienenen Werk von Derek J. De Solla Price benützt¹.

Natürlich kann dieser Ausdruck mehrere Fragen erzeugen. Ist es erwandfrei, die Wissenschaft unserer Zeit, im Unterschied mit der vorherigen, al „gross“ zu bezeichnen? Ist es richtig, die Wissenschaft eines Zeitalters — jäh irgendeines — mit einer oder mehreren Dimensionen nur *quantitativ* zu bezeichnen? Wenn ja: welcher ist der genauer Sinn einer solchen Bezeichnung und welche sollen die betrachteten quantitativen Dimensionen sein? Ergibt sich aus diesen Dimensionen eine *qualitative* Festsetzung in Richtung der Wissenschaft des bestimmten Zeitalters? Ich werde hier manche solcher Fragen zu beantworten versuchen.

Erstens, meine ich dass es richtig ist, die Wissenschaft unserer Zeit al „gross“ zu betrachten, aber nur mit Bedingung einer wesentlichen Präzisierung, nämlich dass eine solche Bestimmung keine epistemologische, sondern eine soziologische werde.

In epistemologische Betrachtung, ein bestimmter Zeitabschnitt der Wissenschaftsgeschichte unterscheidet sich von einer anderen noch durch die Zahl der vollgebrachten Erfindungen, weder durch den Rhythmus ihrer Vermehrung, sondern durch die Art des wissenschaftlichen Denkstils auf der die repräsentativste Schöpfungen jenes Zeitalters sich begründen,

* *Universit ti Cluj-Napoca, Fakultät für Historie und Philosophie, 3400 Cluj-Napoca.*

¹ Derek J. De Solla Price, *Little Science, Big Science*, Columbia University Press, 1963.

durch den herrschenden Paradigmen des Zeitalters. Vom Ansicht der inneren kognitiven Dimension, können verschiedene Epochen der Wissenschaftsgeschichte gleichermass „gross“ durch die vollgebrachten theoretischen Konstruktionen sein. Die gegenwärtige Epoche ist nicht von epistemologischer Ansicht grösser als die bevorgelungende Epochen; es gibt keine Ursache, Einsteins theoretische Leistung „grösser“ als die von Newton, oder diejenige Newtons „grösser“ als die von Archimedes zu beurteilen. Jeder dieser Genies hat seinerzeit eine entscheidende, dauernd wirksame Erneuerung in der Erkenntnis der physischen Welt vollgebracht.

Doch ist die Wissenschaft unseres Zeitalters tatsächlich „grosse“ Wissenschaft in soziologischer Ansicht. Price, und ihm folgend auch andere Forscher haben in realistische Weise die neuen *sozialen* Dimensionen der Wissenschaft, die Tatsache, dass in eine Reihe der quantitativen, mäs-sbaren Ansichten diese Dimensionen eine neue Grössheitsordnung in unserer Zeit erreicht haben, aufgefasst. Es handelt sich von solchen quantitativen Angaben wie z. B. der absolute Zahl der Forscher, ihr Prozent in der Zusammensetzung der aktiven Bevölkerung, das Wachstumrhythmus dieser Zahl und dieses Prozentes, die Zahl und das Wachstumrhythmus der wissenschaftlichen Publikationen, die Grösse und die Dynamik der Forschungsgewidmeten Fonds u.s.w. Ich werde hier noch die so oft zitierte Zahlen über die Gegenwärtigkeit der überragender Mehrheit der jäh gewesenen Wissenschaftler, weder diejenige von der exponentiellen Vermehrung der wissenschaftlichen Publikationen und vorgenderweise der Kenntnissen, über denen die Menschheit verfügt, wiederholen.

Soche Zahlen sind so wie so, von mehreren Gesichtspunkte fraglich. G.N. Volkov bemerkt, im Bezeichnis Solla Price's Angaben über die Verdoppelung der Zahl der wissenschaftlichen Publikationen in 10–20 Jahren, dass wenn man nur die Werke von „höchsten Qualität“ betrachtet werden wächst die Verdoppelungszeit ansehnlich². Wir aber wissen auch, dass die sicheren und einstimmig gebilligten Kriterien der „höchsten Qualität“, insbesondere einer neu erschienenen Arbeit, meistens fehlen. Sehr problematisch sind auch die Angaben, die die Vergrösserung der Zahl der Wissenschaftler betrachten, weil man noch nicht einig im Ansicht der Bestimmung dieser Kategorie ist. Im Jahre 1961 schrieb Wallace S. Sayre, dass in American Men of Science, bei der biologischen und physischen Wissenschaften 96.000 Namen findbar waren, aber wenn man alle Diplomingenieuren und Ärzte mit möglichem wissenschaftlichem Beitrag in dieser Liste einzutragen versuchte, Würde die Zahl mehrere Millionen erreichen³. (Mit dem Problem der Deffinierung des Konzepts „Wissenschaftler“ werde ich mich in einer anderen Arbeit beschäftigen). Der sowjetischer Szientologe G.M. Dobrov meint dass die Zahl der wissenschaftlichen Erfindungen beträchtigende Angaben ein wichtiges Kennzeichnen des wissenschaftlichen Fortschrittes wäre, aber solche Angaben sind aneinander schwer vergleichbar. Wahrhaftlich, wie ich auch höher bemerkte, das Wert einer Erfindung,

² G.N. Volkov, *Sociologia științei*, Editura politică, București, 1969, 149 S.

³ Wallace S. Sayre, *Scientists and American Science Policy*, in: B. Barber; W. Hirsch, *The Sociology of Science*, New York, Free Press of Glencoe, 1962, 597–598.S.

einer wissenschaftlichen Aussage ist nicht immer, nicht unvermittelbar und einstimmig angenommen.

Jenseits des relativen, fraglichen Charakter solcher Bestimmungen, ein Zeitabschnitt der Wissenschaftsgeschichte kann durch *bloss* quantitative Bestimmungen nicht einwandfrei bezeichnet werden; hier zwingt sich der Unterschied zwischen das szientischen, szientometrischen und das soziologischen Ansehen der Wissenschaft auf. Noch Price, weder die ihn folgenden Szientologen haben die soziologische Implikationen dieser neuen quantitativen Determinationen der Wissenschaftsgeschichte, obwohl sie mehrfach manche dieser Implikationen bemerkt haben, entfaltet.

In unserem Zeitalter hat sich die Wissenschaft von einer „kleine“ zu einer „grosse“ durch Veränderung der Art der Forschungsorganisation verwandelt. Das vorherrschend „handwerkartige“ Zustand ist überschritten geworden und das „grossindustrielle“ Modell hat Platz gewonnen. „Während dem XIX. Jahrhundert — schreibt Jerome R. Rawetz — die Wissenschaft war ein Betrieb kleines Massstabes. Im jeden Gebiet fungierten nur manche kleine, aus einem Meister und seine Lehrlingen bestehende Schulen. Die wenige Möglichkeiten, sich der Wissenschaft zu verpflichten, bieteten den Karrieristen wenig anziehende Aussichte (...); diejenige, die die personelle und ökonomische Schwierigkeiten überwindeten, konnten eine hohe Kompetenz erwerben (...) Dank ihrer geringen Proportionen, konnten die wissenschaftliche Gemeinschaften ihre Angelegenheiten mit minimale Formalitäten erledigen. Äussere Fonds zu erhalten und zu administrieren war nicht schwierig, dank der geringen Proportionen der Gemeinschaften und der nötigen Fonds“⁴.

Tatsächlich: der gegenwärtige Typus des Forschers, besonders in der Natur- und technische Wissenschaften, ist nicht mehr der des vereinzelt Gelehrten, der seine Tätigkeit in der Stille eines Universitätslaboratoriums oder eben zu Hause in seinem Arbeitszimmer mit Hilfe eines oder zwei Assistenten („Lehrlinger“) vollbringt, sondern derjenige des Fachmannes, der mit viele Mitarbeiter im Getriebe eines Institutes sich betätigt. Der Forscher unserer Tagen, unterschiedlich vom traditionellen Typus des *Gelehrten*, widmet sich gänzlich der Forschung und versichert sich dadurch die Existenz, indem er gleichzeitig in einem beschränkten, genau begränzten Gebiet hohe Grade der Spezialisierung erreicht. „Die Forschung, die noch vor Zweihundert Jahren das Werk einer kleinen Anzahl, meist unabhängiger Männer war, wird heute von einer unübersehbaren Schicht von Beamten, die aus Gelehrten in «Forschern» und aus Entdecker neuerdings auch zu Erfindern der Anwendungstechnik unbekanntem Naturgesetze geworden sind“⁵ — schreibt Richard Wagner. Folgenderweise haben wir mit „der Verflechtung der Forschung mit der Industrie“ zu tun, unterstreicht derselbe Autor. Price selbst spricht in einer Stelle von der „Industrie des Kennens“, und der vorher erwähneter J. R. Ravetz von der „Industriali-

⁴ Jerome R. Rawetz, *Scientific Knowledge and its Social Problems*, Clarendon Press, Oxford, 1971, 40—41.S.

⁵ Friedrich Wagner, *Die Wissenschaft und die gefährdete Welt. Eine Wissenschaftssoziologie der Atomphysik*, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, München, 1967, 90.S.

sation der Wissenschaft", indem er dadurch das „Überwiegender kapitalintensiven Forschung" und „das Durchdringen zwischen Wissenschaft und Industrie" meint⁶.

Die heutige Forschungsanstalten sind als Organisationsart den grossen industriellen Betrieben ähnlich; sie haben hunderte Mitarbeiter, ein komplizierter Organigramm mit verschiedenen, sich ergänzenden Abteilungen, mit einer präzisen Hierarchie, mit einem einheitlichen Arbeitsplan u.s.w. Die Arbeit als Mitglied einer Mannschaft ist in der gegenwärtigen Wissenschaft Typisch geworden, und das erfordert ausgearbeitete Organisations-, Koordinations- und Leitungsformen; diese Formen sind in immer grösserem Masse institutionalisiert geworden. In einige Fällen, so wie im Fall der grossen Programme der Anwendungen der Atomenergie oder derjenigen der Raumforschung, kann die „Mannschaft" mehrere tausende Mitarbeiter, die organisiert werden müssen, bedeuten; in solche Fällen, vermerkt Abdur Rahman, kann der mitarbeitende Forscher eine nützliche Arbeit, ohne eine umfassende Übersicht des ganzen Projektes zu besitzen, leisten⁷.

G.M. Dobrov stellt fest dass der Wachstumsrhythmus der absoluter Zahl der Forscher ist schon vom Wachstumsrhythmus der technischen Ausrüstung der Forschungsarbeit überschritten worden. Der Erfolg in der Lösung neuer wissenschaftlichen Problemen hängt vielmehr von der zur Fügung stehenden Apparatur, den Einrichtungen, den Materialien, als von der Zahl der Forscher ab⁸. Das Ehepaar Curie haben die natürliche Radioaktivität in einem improvisierten Laborator, mit hauptsächlich von ihnen selbst vollgebrachten Mittel entdeckt. „Vor dem Zwanzigsten Jahrhundert hatte die wissenschaftliche Forschung viel niedrigere Preise (...) Viele Naturforscher hatten genügend Geld um ihre eigene Forschungen zu finanzieren. Oder war es ihnen möglich, wenig anspruchsvolle Stellen, von denen sie sich unterhalten und sich die für die Forschung notwendige Mittel versichern konnten, zu erhalten"⁹. Ein solcher Modell ist heutzutage in den Natur- und technische Wissenschaften unbrauchbar. „Die Forschung ist heutzutage kapitalintensiv. Jedes einigermass bedeutendes Werk kostet sicherlich mehr, als der individueller Wissenschaftler aus seiner Tasche herausnehmen kann, in allgemeinen mehr, als sein jährliches Einkommen (...) Diese Veränderung ist ebenso radikal als jene durch die in der produktiven Ökonomie die selbständige Handwerker durch die mit angestellte Arbeiter verlaufender Fabrikproduktionsweise ersetzt wurde"¹⁰. Die materielle Ausstattung (Apparatur, Anlagen u.s.w.) der Forschungsinstituten überschreitet heutzutage die die mit eigenen Mittel des Forschers durchgeführt werden können; diese Apparaten und Anstellungen sind, einerseits, Erzeugnisse hoher Technizität der modernsten Grossindustrie, andererseits überschreitet ihr Kostpreis vielmals die Möglichkeiten des eigenen Budgets

⁶ Jerome R. Ravetz, *op. cit.* 31.S.

⁷ Abdur Rahman, *Anatomia științei*, Editura politică, București, 1987, 43.S.

⁸ G. M. Dobrov, *Nauka o nauke. Vvedenie v obscee naukovedenie*, Naukova dumka, Kiev, 1970, 147.S.

⁹ Morris Goran, *The Future of Science*, Spontan Books, New York—Washington, 1971, 10.S.

¹⁰ Jerome R. Ravetz, *op. cit.*, 44.S.

eines Forschers oder auch jene einer geringeren Forschergemeinschaft. Und die Abhängigkeit der Wissenschaft von der Gipfeltechnik wird immer entscheidender; in diesem letzten Viertel des zwanzigsten Jahrhunderts, die Komputersation, die Informatisation schreitet mit grosser geschwindigkeit fort und die Mängel der technisch-materiellen Dotation der Instituten sind durchaus nicht ersetzbar. So wächst die Abhängigkeit der Wissenschaft von der Technik und auch von die Wirtschaftliche Bedingungen, von den zu Verfügung stehenden Fonds. Nicht nur die technische Dotation, sondern auch die Ausbildung, die Auswahl, die Gehalt der Forscher und die Publikation ihrer Ergebnissen haben ökonomische Verwicklungen. Es scheint, dass in dieser Hinsicht das Phänomen, von Merton in anderen Zusammenhang als „Matthew-Effect“ genannt¹¹, akzioniert: das hohe Niveau der technisch-wirtschaftlicher Entwicklung erleichtert und fördert die wissenschaftliche Entwicklung, diese selbe, in noch günstigeren Bedingungen, leistet ein noch höheren Beitrag zu der technisch-wirtschaftlicher Entwicklung der Gesellschaft.

Die Wissenschaft unseres Zeitalters ist also enger mit der Technik als in anderen Zeiten verbunden; sie spielt eine wichtigere Rolle im wirtschaftlichen Leben und ist gleichzeitig abhängiger von der Technik und von der Wirtschaft.

Folglich allem was erwähnt wurde, institutionalisiert sich die Wissenschaft in unserem Zeitalter in unvergleichlich höherem Masse als in jäh anderen Zeiten. Die ausgeprägte Institutionalisierung unterscheidet qualitativ die „grosse“ Wissenschaft unserer Tagen von der ehemaligen „kleinen“ Wissenschaft.

Es scheint hier nötig zu unterstreichen, dass, wie asugeprägt die Institutionalisierung der Wissenschaft auch sei, ihr Wesen als ein konstitutiver Teil der geistlicher Leben, als ein Form des sozialen Gewissens wird dadurch keineswegs vernichtet. Die wissenschaftliche Vorschung institutionalisiert sich, die Wissenschaft als solche wird nicht zu Institution, wie die Kunst Kunst bleibt, ein abgesonderter gebiet des geistlichen Lebens, egal wie viele Kunstinstitutionen in der Gesellschaft funktionieren.

Die Institutionalisierung der Wissenschaft entfaltet sich an verschiedenen Niveaus. In den kapitalistischen Länder impliziert die Institutionalisierung teilweise die Verbindung der Forschungsinstituten mit manche Grossbetrieben, Konzernen, finanziellen Gruppen; andererseits wird die Einmischung des Staates in das wissenschaftliche Leben immer offener und vielseitiger, und diese Einmischung wächst proportionnell mit der wachsender Wichtigkeit der Wissenschaft für alle Gebiete des öffentlichen Lebens, der ökonomischen und militärischen Macht der Staaten. In den Sozialistischen Länder spielt der Staat eine Hauptrolle in die Organisation der ganzen Aktivität des wissenschaftlichen Bereiches. Ihre komplexe und intensive, in anderen Zeiten nichtgeahnte Beziehungen mit den Staat unterstreichen gleichfalls die „grosse“ Dimension der Wissenschaft unseres Zeitalters.

¹¹ Robert K. Merton, *The Matthew Effect in Science*, in: *The Sociology of Science. Theoretical and Empirical Investigations*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1973.

Alle neue, bisher erwähnte Aspekte der Verwandlung der Wissenschaft in eine direkte Produktionskraft und das neue Modell der Forschungsorganisation haben zusammen eine dreifache Abänderung verursacht: 1. im Status der Wissenschaft im geistlichen Leben der Gesellschaft, 2. im Status der wissenschaftlichen Institutionen im Verhältniss zu anderen gesellschaftlichen Institutionen, 3. im Status der Wissenschaftler selbst, im Verhältniss zum Status vom Leuten verschiedener anderer Berufen. In alle drei Ansichten handelt es sich von einer bedeutenden *Statuserhöhung*, als selbstverständige Konsequenz des allgemeinen Wachsens der Wichtigkeit der Wissenschaft im Leben der heutigen Gesellschaft.

BLAGA: METAFIZICA ȘI REVITALIZAREA GÎNDIRII MITICE

VASILE MUSCĂ*

ABSTRACT. — *Blaga: Metaphysics and the Revival of Mythical Thought.* An aspect of Blaga's philosophic thought is brought to light in this report, namely the way in which he argues the need for and the use of metaphysics in contemporary man's conscience. As an answer to the problem of spiritual crisis in our epoch the Romanian philosopher lays stress on the creative human spirit — which, in its superior form, accomplishes itself in metaphysical creation. In this respect, Blaga himself works out a metaphysical creation of great originality, of which core lies in the very mythical thought. The future of metaphysics hangs from how it can make analysis of the theoretical availabilities — yet unwholly explored — provided by myth and poetic language.

Sub semnul discutării tuturor valorilor umanismului tradițional, proces declanșat încă de la sfârșitul secolului trecut, se produce în gândirea filosofică a acestei epoci o criză ce s-a adâncit treptat în mai multe direcții a ideii de om însăși. „Criza spirituală a timpului nostru — scrie L. Blaga — e o criză elenistă, cu multe aspecte care pot fi privite ca tot atâtea avantaje și dezavantaje . . .”¹. Dînd dovadă de noi resurse de vitalitate, umanismul secolului își regroupează energiile și înscrie pe lista preocupărilor sale de căpătii problema situației spirituale a epocii, a plasării omului cu statutul său spiritual specific în aceasta situație. Ca răspuns la ideea crizei se elaborează soluții de remediere a stării de criză a valorilor, a culturii și a omului. Prins în vîltoarea unor asemenea preocupări, care acaparează directiva majoră a gândirii filosofice de după primul război mondial. L. Blaga oferă și el propria lui soluție în formula unei întreprinderi metafizice de anvergură, ce situează în centrul ei problema omului ca ființă spirituală destinată creației de valori ce formează conținutul culturii. Modalitatea de redresare spirituală pe care o propune metafizica blagiană este „eonul dogmatic”. „Noi — precizează L. Blaga pentru înțelegerea justă a poziției sale în acest context — credem numai într-o criză istorică (am numit-o elenistă); o criză în cuptorul căreia se ard la înaltă temperatură cărămizile pentru noua clădire. Eonul dogmatic la ale cărei porți batem, îl închiuim înzestrat cu toate virtuțile ineditului. Nu vedem cum ar putea să intre în ele elemente de dogme specific creștine, după noi perimate ca conținut. Deocamdată, pe planul intelectual nu vedem desemnîndu-se, între eonul creștin și noul eon, altă notă comună decît formele, stilul intelectualului ecstateric. Acest disponibil intelect ecstateric își va lua materialul, ce urmează să fie transfigurat în noi dogme, din conștiința frămîntată a timpului și nu din muzee de antichități”².

¹ L. Blaga, *Trilogia cunoașterii* în „Opere”, București, Minerva, 1963, vol. VIII, p. 301.

² *Ibidem*, p. 303.

Ca replică la criza spirituală a timpului, L. Blaga crede în vocația creatoare a omului și în concepția sa această vocație se împlinește în formele sale cele mai înalte pe terenul metafizicii. Elanul creației metafizice își trage sevele hrănitoare din rădăcini înfipte în niște necesități care țin de structura constitutivă a spiritului omenesc. „Metafizica cu izbînzile ei întotdeauna vremelnice, posedă într-o neasemănat mai largă măsură, decît știința, contactul, și înviorător și tragic, cu destinul creator al omului³. Pentru L. Blaga, la fel ca pentru Kant, metafizica reprezintă o „dispoziție naturală a minții omenesti” — „căutarea unei metafizici nu poate înceta niciodată, căci interesul întregii rațiuni omenesti este extrem de strîns legat de ea . . .” „Ne putem tot atît de puțin aștepta — scrie Kant — ca spiritul omenesc să renunțe vreodată cu desăvîrșire la cercetările metafizice precum ne putem aștepta ca, de teama să nu mai respirăm un aer care nu este curat, să încetăm vreodată a respira. Metafizica va exista întotdeauna pe lume, mai mult încă, va exista pentru fiecare om și mai ales pentru fiecare om ce reflectează . . .”⁴. Creația metafizică fiind un „corolar” al felului specific uman de a fi în lume, „desființarea elanurilor metafizice — spune L. Blaga — ar însemna o mutilare a ființei umane. Plăsmuirile metafizice rămîn, cu alte cuvinte, pentru spirit o hrană, cel puțin tot atît de necesară, ca și cea materială pentru organismul animal”⁵. Aspirațiile conștiinței omenesti către absolut nu pot fi amputate, astfel că în istoria spiritualității umane nu s-a decretat niciodată o stare de repaus metafizic. „Exigențele metafizice ale omului nu pot fi niciodată înțârcate. Interregnurile metafizice au fost totdeauna de scurtă durată. Ba suntem chiar de părerea — spune L. Blaga în continuare — că asemenea interregnuri n-au existat de fapt niciodată. Căci fără de o metafizică, declarată sau latentă, omul nu poate exista. În istoria nu s-a declarat niciodată o vacanță metafizică”⁶.

L. Blaga nu și-a ascuns niciodată intenția de a articula „o viziune metafizică de mare amploare”⁷. Convins de puterea metafizicii ca ferment al vieții spirituale a unei epoci — dovada o face metafizica platoniciană prin rolul jucat în redeșteptarea vieții culturale în Renașterea italiană — el speră, cum o și mărturisește, să clădească „o metafizică pentru folosul zilei de astăzi”⁸. Concepțiile metafizice, împreună cu celelalte plăsmuiri spirituale ca miturile, viziunile religioase, doctrinele morale, teoriile științifice, întru chipările artistice, oferă omului un organon de sondare și de revelare a fondului ultim de mistere ce constituie existența: „filosoful, îndeosebi în ipoteza lui de metafizician, năzuiește spre o revelare a misterului existenței în totalitatea sa, spre o formulare a absolutului . . .”⁹. Astfel, L. Blaga ajunge la concluzia semnificativă că „în general o filosofie care nu

³ *Ibidem*, p. 445.

⁴ I. K a n t, *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa ca știință*, București, Cultura națională, 1924, pp. 172; 15; 180.

⁵ L. Blaga, *Despre conștiința filosofică*, Timișoara, Facla, 1974, p. 146.

⁶ *Idem*, *Diferențialele divine*, București, Fundația pentru literatură și artă, Regele Carol II, 1940, p. 14.

⁷ *Ibidem*, p. 27.

⁸ *Ibidem*, p. 28.

⁹ *Idem*, *Despre conștiința filosofică*, p. 164.

se încoronează cu o metafizică ni se pare ciungă sau fără cap, un torso, sau, în cazul cel mai bun, o făptură ce schiopătează prin văi¹⁰.

Metafizica devine eficientă în funcția sa revelatoare nu atât prin forța de penetrație a conceptelor sale elaborate rațional, cât mai ales prin capacitatea de sugestie a mijloacelor sale extra-raționale. Fără o întreprinde o critică explicită și sistematică a puterii de comprehensiune a conceptului logic. L. Blaga manifestă o anumită neîncredere în puțința cuvântului de a oferi, în general, o cunoaștere rațională adecvată, dar mai ales integrală a Absolutului. Cuvântul este rupt de lucruri, trăiește drama izolării în subiectivitatea omului, prezintă un caracter mai mult subiectiv, nu poate accede în transcendent. Prin el omul și existența sa nu devin decît problematice. În acest sens, metafizica însăși ar fi mai degrabă imposibilă.

Pentru gânditorul român, ca la romanticii germani, nu este posibilă decît o metafizică cu caracter poetic. Poetul este acel mînuitor al cuvîntului care deține o situație de excepție. El nu posedă cuvintele spre a se folosi de ele ca în cazul inteligenței obișnuite, comune, numai pentru a desemna cu ele lucrurile. Poetul este mai degrabă posedat și folosit de acestea. Cuvîntul poetic vine din transcendența inspirației, cum o credeau și anticii în frunte cu Platon, și poate reface legătura ontică om-esențe, întreruptă în cazul cuvîntului nepoetic, pe care limbajul cotidian a pierdut-o. Prin rostirea poetică omul poate arunca o punte în vederea recuperării Absolutului. Cuvîntul poetic nu circulă sub chip de monedă falsă, fără acoperire ontologică; el emană din Absolut și conferă lucrurilor despre care se rostește și omului care le rostește privilegiul unui sens superior, metafizic. Autenticul act metafizic devine rostirea poetică și prin aceasta Blaga procedează indirect la fundamentarea metafizică a discursului poetic, căruia îi conferă o justificare ontologică. Autorul Trilogiilor ... crede în caracterul excepțional al stării poetice, a poeziei și a poetului în sensul lui Vico, care descifra în mesajul poetic un limbaj primar, originar al naturii. Prima fază istorică a unei culturi este în concepția sa, în consecință, poetică, ca dovadă fiind invocată Grecia homerică. Dacă pentru Hegel, adversar pe anumite laturi ale gândirii sale al romantismului, poezia nu constituie decît o metafizică inferioară, pentru Blaga, descendent al romantismului, dar cucerit și de influențe și sugestii culese de pe alte tărîmuri spirituale, dimpotrivă, poezia reprezintă o metafizică superioară. Sau poate și mai potrivit cu spiritul post-romantic în care evoluează Blaga s-ar putea spune că metafizica este o poezie superioară. Identitatea metafizică — poezie ca mijloc de a accede în Absolut, înțelese ca organon al transcendenței, în care T. Vianu identifica o trăsătură a mentalității romantice, apare, în orice caz, într-o expresie explicită în gândirea lui L. Blaga¹¹.

De aceea, pentru Lucian Blaga, și trebuie menționat că aceasta într-o semnificativă coincidență cu D. D. Roșca, orice tentativă metafizică ce poartă către Absolut, solicită omul ca întreg: rațiune și pasiune, logică și imaginație, cunoaștere și speculație, ordine și creație laolaltă. Și poate

¹⁰ *Idem, Ființa istorică*, Cluj-Napoca, Dacia, 1977, p. 209.

¹¹ T. Vianu, *Filosofie și poezie*, în „Opere”, București, Minerva, 1978, vol. VII, pp. 338—416.

tocmai prin aceasta experiența metafizică se înrudește și comunică cu tipurile de experiență mistico-religioasă. În marile construcții speculative ale metafizicii nu se încorporează o rațiune ce se manifestă în forma sa pură, exclusiv discursivă, ci o rațiune ai cărei pereți sunt căptușiți, de la caz la caz, cu un strat afectiv ce își are rădăcinile trimise înapoi în extra-rațional. Marii întemeietori de sisteme metafizice din cuprinsul gândirii europene verifică cu prisosință această constatare. Așezat față în față cu necunoscutul, din el dar și de dincolo de el, încercînd să smulgă existenței un sens pe seama vieții sale, omul plăsmuiește idei „metafizice”, care prin verticalitatea lor îi angajează realitatea integrală, proiectînd-o pe ecranul ce dă rosturi ultime al Absolutului. Gîndurile metafizice sînt „incomode”, „fiindcă sub puterea lor magică ne smulgem rădăcinile din pămînt pentru a le întoarce spre azurul în care nu pot respira decît stelele”¹².

Dar o încercare metafizică de amploarea celeia realizată de L. Blaga nu constituie doar expresia unui simplu elan speculativ, a unei înclinații strict personale de a descifra Absolutul, chiar dacă ponderea factorului personal subiectiv atîrnă în acest caz greu în balanță. „Metafizica e un corolar al felului uman în genere, nu al felului „temperamental” sau „personal” al cutărui sau cutărui individ. În metafizică răspunde însuși modul ontologic al omului îndeobște. Metafizica nu e protuberanța pîlpîitoare a unei fragile subiectivități psihologice, nici cristalul unei năluciri în încăperea căruia s-ar refugia cutare decepționat. Metafizica e expresia și afirmarea veșnic reînnoită a unui mod existențial care ține constitutiv de ființa omenească”¹³. Oricîtă importanță ar avea intervenția individualității, a coeficientului personalității spirituale proprii în creația metafizică, aceasta năzuiește, în ultimă instanță, spre o imagine cît mai obiectivă a marelui Univers. În acest sens, metafizicianul dispune în recuzita sa de tăria argumentului logic, a demonstrației, iar acolo unde aceasta nu mai este eficientă, ca un supliment, de puterea de convingere a cuvîntului bine ales — „datorită argumentului și cîteodată datorită sugestiei proprii cuvîntului ce știe să-l aleagă, metafizicianul are însă posibilitatea de a-și impune și altor muritori lumea sa”¹⁴. În intenția sa de a întemeia o metafizică cu valoare obiectivă, cu o destinație ce trece dincolo de propria subiectivitate, valabilă teoretic și sufletește nu numai pentru sine dar și pentru alții, Lucian Blaga se întîlnește pe același drum cu Kant, la a cărui concepție, de altfel, și trimite pentru rezolvarea unor probleme metafizice fundamentale. Întemeietorul criticismului voia și el să construiască, pornind de la ele nentele apriorice ale conștiinței, determinată prin analiza transcendențială criticistă a rațiunii pure, o metafizică ce prin gradul de obiectivitate al cunoașterii atins s-ar putea compara cu valoarea de obiectivitate și generalitate a științelor naturii.

Metafizica lui L. Blaga cum avea s-o mărturisească el însuși într-o ocazie, în măsura în care tinde să ofere o adecvare, o aproximare a misterelelor existențiale ultime se transformă într-o „mitologie” și cu aceasta într-o

¹² L. Blaga, *Trilogia cunoașterii*, p. 446.

¹³ *Idem*, *Diferențiale divine*, p. 15.

¹⁴ *Idem*, *Despre conștiința filosofică*, p. 32.

încercare de reabilitare a dimensiunii mitice a filosofiei. „Metafizica — declară autorul „Ființei istorice” — ne-am alcătuit-o în chip mărturisit în spiritul unei viziuni de ansamblu asupra existenței. Metafizica nu este niciodată străină de această ispită a ultimului asalt ... înșine vedem în metafizica noastră mai mult o „creație” în care filosofia se îmbină cu miturile decît o cunoaștere cu pretenții de adecvație în raport cu existența în totalitatea ei. Ne mai îngăduim credința, edificatoare în felul ei, că gîndirea mitică, după ce a fost refulată din filosofie și știință, mai are un spațiu de respirație în metafizică”¹⁵. Cu toate că a proclamat deschis independența filosofiei atît față de artă cît și față de știință și religie, L. Blaga ia ca model incoștient al concepției sale metafizice creația prin excelență, poezia. De aici, o anume afirmare a drepturilor subiectivității, proclamarea primatului propriei individualități. „Lumea unui metafizician este în primul rînd o lume a sa”¹⁶. Această împrejurare afectează atît concepția cît și metoda în metafizică.

Pentru autorul Trilogiilor ... metafizica își dovedește eficiența în direcția revelării Absolutului, cum am văzut, nu prin puterea de comprehensiune a setului de concepte raționale de care dispune și pe care le utilizează, ci mai ales prin capacitatea miturilor pe care și le încorporează de a integra și exprima sensuri ultime. Cu aceasta însă ieșim din sfera contrabilă logic a raționalului, pentru a descinde pe panta alunecoasă, greu de stăpînit a a-raționalului.

Miticol și magicul alimentate de „necunoscut” intervin, în diferite proporții, în anumite porțiuni ale discursului filosofic, și asimilarea lor în cîmpul meditației filosofice echivalează, după L. Blaga, cu o revivificare a metafizicii însăși. Ele sunt consubstanțiale metafizicii și L. Blaga nutrește „convingerea că atît unul cît și celălalt întră chiar în constituția intimă a unei filosofii mai adesea decît se crede de obicei. Miticol și magicul își fac loc într-o filosofie uneori fățiș și decorativ, alteori în mod deghizat, dar în același timp într-un sens cu atît mai structural”¹⁷. Fără a putea fi identificate, mitico-magicul și filosofia se înfrățesc ajutîndu-se reciproc. Mitul, ca expresie a unor eforturi ale gîndirii omenești de a pătrunde în încita necunoscutului și readaptat la nevoile de revelare pe care și le afirmă metafizica, întoarce cunoașterea la stratul primar al sensurilor. „Nici un mit nu e revelație pură a unui sens, sau a unei transcendente. Din contră, în orice mit, s-a instalat parcă un oracol. Miturile exprimă un sens, dar îl exprimă în chip paradoxal, numai în măsura în care îl ascund. Sensul unora dintre mituri ne este accesibil, al altora ne scapă, deși îi simțim prezența”¹⁸. Miturile trans-semnificative, ca produsele cele mai caracteristice ale spiritului mitic, dezvăluie un mister căruia nu i se poate găsi un echivalent logic. Ele exprimă o idee numai în sens negativ. De aici dificultatea la care trebuie să facă față orice efort de interpretare a miturilor, asupra căruia atrage atenția și L. Blaga. „Pentru cuprinderea trans-

¹⁵ *Idem, Ființa istorică*, p. 210.

¹⁶ *Idem, Despre conștiința filosofică*, p. 32.

¹⁷ *Ibidem*, p. 104.

¹⁸ *Idem, Trilogia cunoașterii*, p. 463.

semnificațiilor avem modul miturilor. Mitul nu poate fi deci tălmăcit în graiul ideilor. Ceea ce ni se revelează prin mituri nu este revelabil decât pe această cale. Acest ceva e inaccesibil ideii"¹⁹.

Prezența mitului în metafizică acționează în sens antropomorfic — „prin concesii făcute miticului și magicului cădem inevitabil pradă unor antropomorfisme”²⁰. Cu aceasta se produce, totodată, și o reangajare în slujba filosoficului a subiectivității pe care L. Blaga, cum am văzut, o dorea, totuși, restrînsă la minimum, ea contravenind dorinței sale de a elabora o metafizică cu valoare obiectivă. Încercînd să reveleze anumite sensuri, miturile se hrănesc dintr-un material de viață ce fixează o experiență semnificativă, de o importanță exemplară, astfel încît spiritul mitic robit analogiei se mișcă împins de tendințe și porniri antropomorfizante. Logicii identității, care generează conceptul ca și corespondentul ideal al realului, „cum este realul”, i se opune logica analogiei, care conduce la creațiile metaforizante ce oferă un „ca și cum ar fi realul”, nu simple substituirii ale realului ci un alt real. Acest real creat, cultural, transcenzînd, deci, realul dat, ne oferă dintr-o perspectivă superioară sensul metafizic al întregii Realități ca atare.

Mitul înseamnă, altfel zis, traducerea în termenii omului a unei anumite situații ontologice și gnoseologice. El oferă echivalentul în planul creației omenești al misterului de nepătruns care alcătuieste fondul ultim al existenței, Absolutul. Mai precis, omul elaborează mituri fiindcă în existență el întilnește și ceea ce este necunoscut și rămîne de necunoscut. Mitul „exprimă” ceea ce nu poate fi cunoscut rațional, logic discursiv, în existență, esența acesteia, Absolutul. Dar îl „exprimă” nu epuizîndu-l prin cunoaștere, ci numai semnălîndu-l și fixîndu-l, circumscriindu-i prezența în cuprinsul existenței. Poziția mitului și a metafizicii de inspirație mitică nu lasă loc, în concepția lui L. Blaga, nici unei interpretări ambigue. Ele nu sînt chemate doar să întemeieze ontologic posibilitatea Absolutului, să-l înființeze ontologic numai ca imediat după aceasta să-l desființeze gnoseologic. Dimpotrivă, menirea lor este de a legitima Absolutul și incognoscibilitatea sa. Căci îndată ce se lasă prins în rețeaua de forme ale subiectivității omenești cunoscătoare, Absolutul încetează de a mai fi absolut. El devine dependent de formele cunoașterii omenești. Sau, în sens kantian, el ajunge o creație a omului, o funcție a subiectivității sale, și cu aceasta se transformă dintr-un Absolut în relativ. Astfel, mitul primăște o semnificație cognitivă negativă: el certifică incognoscibilitatea Absolutului ca atare. Spre deosebire de gîndirea rațională, mai ales de cea științifică, ce exprimă cunoașterea a ceea ce nu este încă cunoscut dar poate fi cunoscut, gîndirea mitică exprimă necunoașterea a ceea ce nu este încă cunoscut dar nici nu poate fi cunoscut. Cu alte cuvinte, ceea ce este și rămîne de necunoscut, esența ultimă a realității, Absolutul însuși. Cu toate acestea, mai cu seamă transplantarea mitului transsemnificativ pe terenul metafizicii poate împlini un rol propulsor, asigurînd pe seama rațiunii omenești noi imbolduri cognitive.

¹⁹ *Idem*, *Trilogia culturii* în „Opere”, București, Editura MInerva, 1985, vol. IX, p. 376.

²⁰ *Idem*, *Despre conștiința filosofică*, p. 110.

În concordanță cu o asemenea concepție asupra metafizicii, o realitate a filosofiei lui L. Blaga asupra căreia exegeții s-au oprit cu o particulară insistență, văzînd în aceasta cînd un merit cînd un defect, este caracterul esențialmente concret poetic, metaforic al gîndirii bliagiene. Împrejurarea aceasta a unei adîncite simbioze între filosofie și poezie în opera lui L. Blaga i-a dus pe unii dintre exegeții săi la caracterizarea acesteia prin formule hibride de felul „poezie filosofică” sau „filosofie poetică”, alături de altele ca „poetul filosof” sau „filosoful poet” care, desigur, prin ambiguitatea lor nu sînt capabile să arunce o lumină nouă asupra operei, dacă eventual nu tentează la o depreciere a unui termen în favoarea celui alt și mai cu seamă a filosofiei bliagiene etichetată peiorativ ca „poetică”, drept una alunecînd la suprafața lucrurilor. Terminologia filosofică atît de personală și de originală folosită de L. Blaga este, fără îndoială, în multe cazuri, puternic colorată poetic. Fără a proceda la o discreditare cît de cît planificată a gîndirii conceptuale și neignorînd stringența logică drept normă supremă căreia trebuie să i se închine orice tentativă filosofică sistematică, el pare, totuși, ispitit, mai degrabă, de virtuțile revelatorii ale modalităților de expresie metaforice, a căror virtuțe cognitivă o apreciază ca fiind de o factură superioară. Dar cu această constatare nu am atins încă esențialul, păstrîndu-ne doar la nivelul limbajului. Fenomenul în cauză nu ține însă de manifestarea exterioară prin limbaj, ci vizează substratul mai profund al gîndirii. Un asemenea limbaj ca cel de care urează Blaga apare ca produsul unui mod de gîndire specific, care fără a călca alături de rigurile gîndirii logice, fără a-i depăși cadrele, păstrîndu-se pe linia de plutire a logicului este, totuși, de o natură aparte, poetică, îmbrăcată în haina metaforei și a mitului. Tipul de idee din care a răsărit creația metafizică a lui L. Blaga poate fi considerat drept unul poetic. El presupune superioritatea capacităților revelatorii ale actului poetic. „Metafizica intenționează să fie revelație și izbuteste să fie doar creație. Poezia aspiră să fie creație și reușește într-un fel să fie revelație”²¹. Limbajul propriu pe care un asemenea mod de gîndire îl presupune întrunește adevărul lui L. Blaga într-o mai mare măsură decît alte modalități de expresie.

Urmărind însă lucrurile dintr-o anumită perspectivă strict determinată, linia de mișcare ascendentă a gîndirii filosofice europene, începînd chiar de la primul ei reprezentant major, Thales din Milet, ne apare ca fiind punctată de eforturile constante pe care rațiunea le-a depus pentru dezdăcinarea mitului, pentru a curăți cunoașterea omenească de orice zgură mitico-magică, spre a întrona domnia logos-ului. Direcția cardinală înspre care se desfășoară istoria gîndirii filosofice constă în realizarea progresivă a unei obiectivități ce crește odată cu scăderea elementului antropomorf, ce sporește, adică, prin dezantropomorfizare. Tendința dezantropomorfizării gîndirii și cunoașterii omenești culminează, într-un anumit sens, cu Kant. Prin soluția apriorismului formelor cunoașterii încearcă o obiectivizare a procesului cunoașterii, fără a alunga omul din centrul imaginii despre lume pe care el și-o făurește. Aprioricul este introdus în explicația cunoașterii ca factor ce asigură generalizarea și obiectivitatea cunoștințelor.

²¹ *Idem, Discobolul*, în vol. „Elanul insulei”, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977, p. 86

Blaga pare a fi acționat de tendința inversă a unei reantropomorfizări a cunoașterii prin reevaluarea dimensiunii mitice a filosofiei. Aceasta înseamnă a tulbura prin antropomorfizare orizonturi clarificate deja odată ale cunoașterii, o subiectivizare a ceea ce a fost odată cîștigat pe seama obiectivității. În felul acesta este vorba desigur de o anumite deviere, ba chiar de o cădere de la amintita linie ascendentă a evoluției filosofiei, ce urmărea întemeierea unei metafizici cu valoare obiectivă.

S-ar părea că ne-am pronunțat prea aspru asupra filosofiei lui Blaga ca încercare de redimensionare mitică în sensul subiectivității a gîndirii filosofice; apelul la mit este, pe de altă parte, inevitabil în cadrul înțelegerii pe care el o dă fenomenului spiritual al filosofiei.

PRESENT-DAY TRENDS IN THE EDUCATION THEORY AND PRACTICE IN CHILDREN'S HOMES

VOICU LĂSCUȘ*

ABSTRACT — The orphanages are institution, assigned with the education of the underaged deprived of family or a normal family milieu. The education is considered, mainly up to the tenth year, a very important preoccupation both from a theoretical point of view and from a practical one. The author examines two directions of research rendered in the specialty literature. Within the first direction priority is given to the problem concerning constitution of the pedagogy for the child deprived of a family, and to the whole theory of practical education in this institution: the establishment of its specific, the specification of terminology in the field and of the specific principles concerning the education of protection, the research on the peculiarities of the personality of these children. Secondly, in the case of the educative practice, the stress lies with the changes in the perfectioning of the institutors that work in these orphanages, the necessity to reorganize the structure of these institutions with a view to amending the living conditions in the orphanage and the trends to restructure the types of the existing orphanages and give them a mixed character in respect of integrating these children of different ages in the same orphanage.

The education and care of children deprived of a family or a family life auspicious to their bringing up and education look back on a long-standing tradition in Romania by the long existence of children's orphanages. Reorganized at the middle of our century, the institutions for the infant's care and education took the form of *children's homes*. The education within these homes has a series of specific traits, such as *recuperative*, *compensatory*, *preventive* and *substitutive*, taking into account the special family situation of these children, the psychical traumatism suffered by some of them at different ages and in different situations as well as the pedagogical handicap some of them show when admitted to children's homes.

In the present decade Romanian pedagogy is highly concerned to give a fresh impetus to research and improvement of education in children's homes, materialized among others in enriching the speciality literature in this field which tends ever more to become a *protective pedagogy*. Three modalities have stood out in the turning to account of the studies in this domain: further training courses for the teachers and headmasters of school- and pre-school children's homes; the doctoral theses and methodical-scientific works written by teachers and headmasters of children's homes with a view to obtaining the first teaching degree, as well as studies and articles sporadically published in pedagogical reviews (e.g. *Revista de pedagogie* and *Tribuna școlii*) or in team volumes (usually made up of scientific papers

* *Universităţii de Cluj-Napoca, Facultăţii de Literatură-Filosofie, 3400 Cluj-Napoca, România*

held at teaching staff's symposia and sessions of methodical-scientific papers). All these groups represent *trends in theoretical research*.

In this respect we will mention that the authors' concerns rally around several subjects, out of which we will deal with the most significant.

The further training courses (in duplicated form) for the teaching staff working in the school and pre-school children's homes show three directions of dealing with the problems of education in children's homes: the adaptation of the contents and methods of school moral education to the education in schoolchildren's homes [1]; the organization of infants' care and education in Romania and throughout the world and the vocational guidance of these infants [7]; the substantiation of principles, methods, contents and forms specific to this protection education [4]. As far as the further training of the teachers in pre-school children's homes is concerned, the course in question deals with the problems of pre-school pedagogy with certain references to the particular situation of the pre-school children protected and educated in children's homes [9], of the further training courses for the teaching staff in the pre-school and school children's homes was reevaluated by the Ministry of Education (1988) on the basis of the advances made in the last decade in the speciality literature in this field. To this effect a commission of specialists of the universities sponsoring such courses (in Bucharest, Cluj-Napoca and Jassy) and of the Ministry has worked out a new *curriculum for the refreshing courses* which has laid a heavier emphasis on the problems specific to the education in children's homes and ruled out the redundancies and overlappings with the curriculum of general pedagogy, which has been possible by the recognition of children's homes as educational and protection institutions and their differentiation from meal educational institutions.

The approach of protective pedagogy in three doctoral theses shows like the aforementioned courses an increasing interest taken by the pedagogy and psychology specialists in the peculiarities of the protective pedagogy. Two of these doctoral theses deal with the *betterment of education in children's homes*. In chronological order, the former [2] deals with pre-school children's homes referring to the integration of protected pre-school children in life and activities in Kindergarten. The latter thesis makes an *analysis of the education in school children's homes with a view to its improvement* [6], the author starting from the research of several such units. The conclusions and proposals put forward are pertinent (they insist mainly on the thorough knowledge of the individuality of the protected children in establishing a programme for their education). The application of these conclusions and proposals would improve education in schoolchildren's homes. Another doctor's thesis includes research and interpretations of the personality of the protected infant in comparison with that living in a family, research and interpretations of great interest for the educational practice in the schoolchildren's homes [9].

The methodical — scientific words written by teachers and headmasters of children's homes for obtaining the first teaching degree have lately approached themes of protective pedagogy, a leading place being taken by such aspects as: the collaboration between children's homes and schools, these

children's school activity, the vocational guidance of the pupils in children's homes, the education by and for work in children's homes, games and leisure activities of pre-school children in children's homes, the organization of these children's everyday life and leisure time, the education of self-autonomy, the organization and formation of children's teams in these homes etc. A special place is given to the methodical-scientific works for obtaining the first teaching degree by the head-masters of school and pre-school children's homes which frequently deal with managing aspects and problems, such as the organization of the methodical work of the teaching staff in children's homes, the planning of educational work carried on in children's homes, the guidance and control carried on by the head of the children's homes etc.

The frequency to approach problems specific to the protective education is timely as teachers working for a long time in this domain are called to share their experience and relate data, facts, cases, etc. Which help record, gather and systematize an intensive factual material (even if only at this factual level) which can be later turned to better account and generalized enriching the protective pedagogy. Kept in typed form at the pedagogical high schools or the relevant school inspectorates, these works can be any time examined and turned to account.

A marked improvement of education in children's homes is expected to be made by the application of the new curriculum of *educational work* in children's homes approved by the Ministry of Education (1987) which is to be circulated accompanied by a *guide* to its application. The new curriculum for the educational work in children's homes is fully changed in its vertical and horizontal structure, in terms of *educational objectives* programmed by ages and within them by education components, in comparison with the former one structured cellularly, in terms of *educational activities*, named and enumerated by their character. The new curriculum lays stress on the *education content and efficiency* as decisive elements in fulfilling the set objectives, unlike the older one which laid stress only on *the form of activity*. The consequence of the older curriculum structured by forms of activity has been the educators concern to plan and carry on the forms of activity and the number of classes distributed to each of them. Their main concerns has been to fulfil these activities without keeping track of the efficiency and the attainment of the educational objectives. The organization of the taxonomy of the objectives of the new curriculum simultaneously vertically the grouping and hierarchization of the objectives in function of the contents and horizontally — in function of age periods. offers the advantage of a rigorous inventory and ordering of the educational objectives which helps the educator organize systematically and in detail the children's education. At the same time this structure of the education curriculum in children's homes is also a very rigorous instrument to check the quality, content and efficiency of the educational work carried on by the educator. Another characteristic feature of the new education curriculum in children's homes, although emphasizing the specific of these children's education, by such components as *the protective and recuperative education* does not overlook the multi-sided objectives of these children's

general education, present being also *the substitution function* characteristic of protective education.

Concurrently with the concerns with the ordering and improvement of educational practice in children's homes, the educators are also concerned with clearing up the *terminology of protective education* which putting forward its *objectives* and tasks [5].

Another category of research works of a practical nature deal with the new trends in the *organization of habitat and structure of children's homes*.

Children's habitat in children's homes is traditionally organized after the model of boarding schools: viz. a number of rooms is designed for bedrooms grouping, according to different criteria, a number of children in function of the space available and the number of children in the unit. Another number of rooms are used as study rooms in which children are distributed according to the criteria of permanent groups headed by an educator. This kind of organization brings about a rigid daily programme very estranged from the family life. In case of children's home endowed with school the classrooms in which the children attend classes in the morning are also used as study rooms. Under such conditions the monotony of the same rooms increases the disadvantages of children's homes.

Trying to rule out this draw back — not in the least negligible — the headmaster of a children's home [3] re-organized the rooms available and did away with bedrooms and study rooms changing them all into *living rooms*. These rooms grouped the children (four to six) by their interpersonal preferences. Each of them has his or her own bed, night-table, wardrobe and writing desk. The children stayed in their rooms not only when they slept but also when they studied or had leisure time. The children were allowed to invite there not only their friends and classmates from the children's home but also from school. Special care, was given to furniture design and the good looks of the rooms, in achieving the latter the children having their own share.

This new laying of the living space essentially changed the habitat in children's homes. Thus the children in these homes are secured living conditions similar to family life. Their effects upon children's education and behaviour are, at least for the time being, spectacular. These good results have triggered similar changes in other schoolchildren's homes.

A similar trend consists in the endowment of a series of children's homes with blocks of flats in which the organization of children's habitat should be as similar as possible to the children in family. The experiment mentioned above is very useful for the units endowed with flats.

A series of changes have been lately made in *the structure* of children's homes. Whereas most of children's homes have been structured by sexes so far (boys' homes and girls' homes) several attempts have been made as to mix them.

One of the strongest argument pleading in favour of mixing them is that the existence of mixed homes removes the drawback of separating brothers from sisters in different homes (sometimes very far one from the other). The same argument also calls for the renunciation of the organization of separate units for preschoolchildren and schoolchildren. This new struc-

ture also rules out the difficult moments the preschool children have to face where a short time before entering to school they have to be moved from the pre-school children's home to the schoolchildren unit. This entire change of surrounding (they meet new educators they have never seen before, the older children are strangers to them as strangers are also the attendants and the administrative staff, the town or village, the building, the yard — everything is new to them) is a stress to the six- or seven-year olds which could be psychologically traumatic to some of them for quite a long time. We should not overlook the fact that at the same time they should adjust themselves not only to the new home and the new community of children but also to the school programme, demands and environment. Because of organizational and administrative difficulties the number of children's homes accommodating both school- and pre-school children is still small but there is a growing tendency towards their unification.

Last but not least, we should not overlook another phenomenon manifest in the field lately. Children's homes admit not only children deprived or a family but also children coming from large families. As a consequence of the substantial increase in the children's allowances granted by the state and their increase with the number of children, the parents frequently withdraw their children from children's home to bring them up in the family together with their brothers and sisters. This phenomenon may lead to the removal from children's homes of the children having a family.

Having painted a general picture of the trends and tendencies manifest in the protective pedagogy in Romania we are in a position to conclude that they contribute to a stronger development of this branch of pedagogy than in the preceding periods, and the scientific and systematic research works in the field enrich the theory of this pedagogical branch whereas the practical innovations substantially improve the life and education in children's homes.

BIBLIOGRAPHY

1. Cernichievici, Silvia; Stela Toma; Teodor Cozma; Sanda Dumitraşcu, *Unele probleme ale educaţiei morale în casele de copii*, Universitatea „Al. I. Cuza”, Iaşi, 1985.
2. Drăgoi, Călin, *Optimizarea procesului instructiv-educativ în casele de copii*, E.D.P., Bucureşti, 1981.
3. Iuga, Simion, *Reorganizarea spaţiului ambiant în case de copii şcolari*, în *Tribuna şcolii*, XIII(XXXIV), Nr. 290 (1376) din 16 august 1986, p. 5.
4. Lăscuş, Voicu, *Psihopedagogie — lecţii pentru educatorii din casele de copii şcolari*, Universitatea din Cluj-Napoca, 1986.
5. Lăscuş, Voicu, *Obiectul şi sarcinile pedagogiei ocrotirii*, în *Buletinul cabinetului pedagogic*, nr. 3, Universitatea „Al. I. Cuza” Iaşi, 1988.
6. Macavei, Elena, *Optimizarea educaţiei în casele de copii*, Teză de doctorat, Universitatea din Cluj-Napoca, 1983.
7. Popescu, Eugenia, *Prelegeri de pedagogie pentru perfecţionarea educatorilor din casele de copii şcolari*, Partea I, Universitatea din Bucureşti, 1985.
8. Popescu, Eugenia, *Pedagogia preşcolară. Prelegeri pentru perfecţionarea educatoarelor din casele de copii preşcolari*, Universitatea din Bucureşti, 1982.
9. Străjescu, Angela, *Dezvoltarea orientării afectiv-motivaţionale la şcolari*, Teză de doctorat, Universitatea din Cluj-Napoca, 1985.

ANALIZA PROCESULUI DIDACTIC

N. TOTOLIAN*

ABSTRACT. — *Analysis of the Didactic Process.* A delimitation of the formal approach from the operationalizing procedures of knowledge is undertaken in this survey, from the didactic perspective. As theoretical premise is accepted the polarity of some concepts of learning, and the creativity practical condition is derived. Results of the analysis on the concepts are plotted in a theoretical sketch applicable in the didactical process.

1. Conceptul de „societate în dezvoltare“, ca societate a învățării se adresează unui întreg sistem de factori de schimbare: ambientali și sociali. Factorii dezvoltării prin schimbarea mediului se concentrează în *tehnologie*, iar a societății în *pedagogie*.

1.1. Tehnologia se caracterizează prin procesele calitative (de automatizare, miniaturizare, cibernetizare, computerizare) și prin factori intensivi din sfera lui „i“ (imaginația, inovația, inteligență, invenție). Întreg acest sistem, cu tendință exponențială, poartă marca subiectivității educative.

1.2. Pedagogia sistematizează în educație toate potențialitățile, dar și prevențiile, dezvoltării sociale. Educația devine astfel o anumită, și cea mai convenabilă, modalitate de schimbare a societății, apelând numai la resursele acesteia de creativitate și la conformitatea cu identitatea sa istorică.

2. Științe ale acțiunii, tehnologia și pedagogia relevă actualitatea și importanța actului didactic de învățare pentru dezvoltarea societății. Momentul didactic se proiectează acum pe un nou sistem de semnificare. De la un privilegiu individual a ajuns un drept personal, apoi o obligație socială, în fine, o necesitate umană. În prezent însă învățarea școlară cunoaște un nou avatar: este o motivație, și deschide cu aceasta o nouă spirală a semnificațiilor sale.

2.1. Pedagogia modernă, a creativității, cercetează și edifică modalități de a face simultane, în școală, predarea cu învățarea, nu numai cu cunoașterea și cu înțelegerea. Este recunoscută și validată contribuția înregistrată prin: metode active, dispozitive tehnice, învățămînt euristic, învățare deplină, obiective operaționale. Toate sunt implicit, variante ale strategiei motivării procesului de învățare. Dacă psihologic motivele *explică* un anumit comportament, din punct de vedere pedagogic se cere ca faptele pe care le scontăm la elev și din care el învață să se *motiveze*.

Școala motivează elevul pentru munca de învățare.

2.2. Motivația învățării are întotdeauna ca factor constitutiv o *necesitate*. Generarea acesteia incumbă școlii. Dacă prin artă școala crează

* Universitatea din Cluj-Napoca, Catedra de pedagogie—psihologie, 3400 Cluj-Napoca, România

necesitatea de a privi un tablou, un peisaj, sau de a asculta, de a citi, de a savura sau priza estetic o lucrare, un produs, prin actul didactic provoacă apariția necesității de a cunoaște. Cunoașterea în școală ia mai mult forma învățării decît a cercetării. La școală elevul cunoaște pentru a învăța și cercetează pentru a inventa, pentru a crea, pentru a descoperi ceva original semnificativ și nou pentru el. Astfel, prin modul și nivelul la care este satisfăcută această necesitate, învățarea este acum o motivație.

3. Se poate distinge din polaritatea postulatată două modalități în actul didactic: cunoașterea, prin formalizare, și cercetarea, prin operaționalizare. Avers și revres al aceleiași medalii, proces și efect al aceluiași act didactic, polaritatea vizează învățarea și invenția.

3.1. Alternativa a învăța — a inventa generează o contradicție. Această contradicție o rezolvă profesorul prin *diferențierea* psihologică a elevului pe baza *diversificării* pedagogice a lecției. Diferențierea însă nu abandonează standardul de exigență. Nici diversificarea nu abandonează standardul de efort.

3.2. Între conceptele polare de „învățare“ și de „invenție“, profesorul face legătura lor generică și originară. El trece elevul prin cele patru moduri de a opera cu conținutul de informații didactice. Fiecare dintre aceste moduri consacră un moment și face un pas pe calea descoperirii trunchiului comun al opoziției euristice învățare-invenție.

3.2.1. Întîi este pasul *didactic* de mare valoare și forță genezică în care elevul învață cunoștințe transmise în mod sistematic de către profesor. Învățarea prin cunoaștere îi dă elevului posibilitatea să se descopere pe sine însuși, însă ca pe un altul și înzestrat totodată cu o cogniție nouă ca mediator instrumental între el și lumea de cunoscut. Datorită cogniției, învățarea exige noi cunoștințe, și elevul întrebă.

3.2.2. Fără abilitatea de a fi fals naive ca la Wittgenstein² dar nici cu efect de ghilotină, întrebările elevului provoacă răspunsul. La astfel de întrebări „se poate răspunde printr-un plan pedagogic, formulat pe baza unor concepții erotetice“³. Interogația este al doilea pas. Întrebînd, elevul află de fapt metoda. El descoperă în răspunsuri întrebarea însăși, care precede cunoștințele. I se relevă, prin întrebare și răspuns, posibilitatea căutării, a cercetării și descoperirii. Astfel acest moment *erotetic* se perpetuează în momentul euristic, în cercetarea metodică.

3.2.3. În ipostaza *euristică* a învățării elevul descoperă cunoștințe noi, nu atît prin calcul cît prin inferență, nu numai prin conjectură ci mai ales prin ipoteză. Prin muncă independentă deci, accede la cunoștințe noi, dar și la punctele de vedere noi. El, în continuare, sistematizează, clasifică, aplică, evaluează.

3.2.4. Interpretează și cu acest moment *hermeneutic* al tensiunii dintre datele cunoașterii și posibilitățile sale psihice, elevul atinge obiectivul formativ al învățării.

4. Efectul formativ al învățării constă în utilizarea cunoștințelor. Cunoștințele, prin diversitatea datelor care le compun și care prin operații diverse își caută o formă, se formalizează. Definițiile, teoriile, principiile, etc. sunt generalizări formale spre care tinde cunoașterea pentru

ca învățarea să fie de mai lungă durată. Forma, prin operațiile cărora i se datorează acumulează operaționalitate și se operaționalizează.

4.1. Abordarea acestor două demersuri complementare, recte *clasificarea* prin formă și *diversificarea* prin operații de aplicare, transformare, creare etc., reprezintă o modalitate, printre altele, de analiză a procesului didactic de învățare. Poate rezulta din asemenea analiză dihotomică a actului didactic în formalizare și operaționalizare o schemă mintală care să dezvăluie interacțiunea dintre formă și operație. Analiza pe o asemenea modelare explicitează, pentru nivelul practicii didactice, învățarea și chiar implicitează mecanismul încă secret al creativității.

4.2. Indubitabil, analiza antinomică face separații numai la nivel conceptual. Aceste delimitări se fac cu un scop practic: singularizează și definesc demersuri teoretice coerente și procedee practice eficiente. La palierul practicii pedagogice nu se ignoră adevărul că „nu se poate delimita (...) aspectul formal de aspectele materiale”.

5. Orice cunoștință se caracterizează prin trăsături de semn. Are o latură semnificativă, senzorială, obiectuală și una semnificativă, logică și mintală. La originea ei stă o imagine, un obiect, o substanță. Asemenea date sau conținuturi de realitate, de forțe, de experiență sunt prezentate elevului prin explicații, descrieri, caracteristici.

5.1. Acest moment reflectoriu generează o emoție și declanșează o operație, ca elemente indispensabile cunoașterii și învățării. Emoția motivează intrinsec învățarea, iar operația activează inducția obiectuală. Limbajul natural în care profesorul prezintă acest conținut reflectoriu al învățării sprijină intuiția sau alte fenomene informale ca afectivitatea și motivația, atât de importante pentru înțelegerea cunoașterii și pentru utilizarea ei creativă.

5.2. Natura operațională a intuiției se verifică în formarea imaginii proprii, stabile și caracteristice a reprezentărilor. Elevii combină, prelucrează, simplifică imaginile intuitive pentru a obține una reprezentativă. Numit prin cuvânt, acest produs nou al operațiilor proprii ale elevului devine noțiune.

6. Folosite în cunoaștere în înțelegerea datelor cognitive, și în creativitate în expresia lor cea mai concisă, noțiunile trec printr-un proces de conceptualizare.

6.1. Conceptul acumulează și sintetizează întreaga variație de operațiuni obiectuale care au dus la constituirea lui. Aceste operații suferă de acum o utilizare nouă, conștientă și cu scop, sub forma acțiunilor mintale. Operațiile reflectorii se convertesc în acțiuni cognitive. Inducția obiectuală ia forma deducției formale. Conținutul de cunoscut, forțele conținutului reflectoriu, diversitatea lui și variabilitatea, caracterul lui experiențial s-a transformat în forme cognitive, în acțiuni conștiente în esențialitate și tipologic în „permanență”.

6.2. Forma conceptuală protejează instrumentele cunoașterii de distorsionării iminente ale unității dialectice a subiectului cu obiectul.

Efect al rafinării cunoașterii didactice, conceptul, în unitatea sa operațională, pulsează de forțe euristice, de contradicții analizabile dihotomic și de aplicații originale.

7. Conținutul a devenit formă didactică. Forma se operaționalizează și astfel stimulează elaborările, utilizările și generalizările creative înnoitoare ale elevului.

7.1. Procesul de cunoaștere, încadrat învățării școlare, a fost condus de către profesor prin metode didactice adecvate, pînă la înțelegere. Activitatea de testare a înțelegerii prin operații de aplicare, exemplificare, clasificare, modificare, inversare, augmentare, simplificare, etc. încadrată creativității, este coordonată, tot de profesor, însă prin principiile educative.

7.2. În general, metodele constring și conving. Ele disciplinează cunoașterea adevărului. Principiile însă, sugerează și persuadează. Ele liberalizează aderarea la o atitudine. Dar atît explorarea posibilităților metodice și apoi opțiunea metodologică, pe de o parte, cît și intuirea virtualităților formative și apoi decizia principială necesită condiții și mijloace de învățămînt. Acestea trebuie să estimeze exactitatea și adevărul cunoașterii, dar și să stimuleze precizia și posibilitatea creației.

8. Fenomen complex dar reductibil la cîteva coordonate esențiale, actul didactic se dovedește ineputabil în fața analizei. Încercările de simplificare teoretică sau soldat cu constatarea izbucniriile a unor situații cu totul originale. Tentativele de modelare însă au avantajul nu numai că ține sub control fenomenul dar și acela că provoacă situații clasificabile. Caracterul științific al conducerii actului didactic nu se poate formaliza matematic, integral chiar dacă limbajul acestei științe este cel mai propriu pentru cuprinderea dintre generalitate și exactitate. Mai proprie se dovedește calea adaptării mai multor epistemologii. În această direcție cercetarea pedagogică este semnificativă. Abordarea analitică a conceptelor didactice fundamentale, de asemenea, tinde să devină o practică epistemologică mai frecventă. În cadrul acestei practici, analiza polarității conceptuale, a complementarității demersurilor formale cu procedurile intuitive se poate concretiza într-o clasificare cu caracteristici euristice, sau chiar într-o schemă. O schemă, în interpretarea actuală, ce se dă mijloacelor de analiză, reduce din ambiguitatea, eutropia și redundanța limbajului pedagogic, descoperă coerența fenomenului și asigură eficiența actului didactic.

BIBLIOGRAFIE

1. I. Ioviț-Popescu, *Societate, învățare, dezvoltare*, în revista „România” UNESCO, nr. 2, din 1986.
2. Christiane Chauvire, *Questions de méthode*, în „Critique”, mai, 1987.
3. I. T. Dillon, *Probleme ale unei concepții erotetice despre știință*, în „Revista de filozofie”, nr. 2, din 1986, p. 146.
4. Andrei Marga, *Asupra erorilor logice*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai”, Philosophia, 2, Cluj-Napoca, 1987, p. 45.

CAPITALIZING ON THE RELATIONS BETWEEN EMOTION AND MOTIVATION IN EDUCATIONAL AND VOCATIONAL GUIDANCE

DUMITRU OZUNU*

ABSTRACT. — This paper presents a few kinds of complex interaction between emotion and motivation during the shaping of vocational choice. After offering a mathematical model for the relations between those two classes of psychological factors, the consequences ensuing there from for the practice of educational and vocational guidance are listed. The whole analysis is carried out in view of optimizing the decision concerning vocational choice.

The evolution of educational and vocational choice is influenced by a host of factors of various kind and weight. Of course, it is the cognitive-intellectual factors that play the leading part, but neither can the importance of emotional, motivational and volitional factors be neglected. We cannot but admit that these latter strongly bear upon the intellectual factors, upon the whole process of preparing the option.

Emotion and motivation are two classes of factors that are strongly and in an intricate way interrelated in the course of the choice-preparing process. They represent what in decision theory is called "the internal state of the system", influencing the decision-making process and even its outcome, the decision itself.

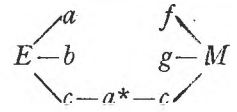
Unlike other types of decision, educational and vocational choice comes about following a long lapse of time, after several years. Thus, time plays an outstanding part, contributing, along with other factors, either to approaching the initial object that triggered the decision-making process, or to moving away from it and approaching another one, and so on, until eventually, in the moment of the ultimate decision, all this option-shaping process will result in the emergence of an object that represents the choice embodied, the decision reached. The longer the time period spent for decision-making, the wider the range granted for various factors to influence the choice in a positive or negative way. Hence the need for making the best use of time, being mindful of the goals of educational and vocational guidance.

In preparing the educational and vocational choice viewed as a decision, emotion (*E*) and motivation (*M*) are acting in close interconnection, supporting each other and mutually enhancing each other's influence or, conversely, lessening each other's capacity to determine the subject's educational and vocational route. Thus, we may say that, if we have two states, *E* and *M*, for *M* to change in the presence of *E* there must be an element *a* starting from *E* and moving toward *M* (along the channel of a common property) so as to bring about an active reflection (through re-

* University of Cluj-Napoca, Social Sciences Center, 3400 Cluj-Napoca, Romania

ceiving, stocking and processing in a peculiar way, in agreement with the structure of M), according this scheme:

where a^* represents both the modification undergone by M and that undergone by a , owing to the impact of M upon the form of a (from 1, adapted).



The interactions between emotion (E) and motivation (M) can be explained by means of the communication relation in the Markov chains (2). Thus, if the state j (one of the classes under discussion) is attainable from the state i (the other class under discussion) and if we write:

$i \rightarrow j$, if there exists $n \geq 0$, so that

$$p(n, i, j) \geq 0, \text{ if } f(i, j) > 0,$$

the equivalence follows from the inequalities:

$$\sup_n p(n, i, j) \leq f(i, j) \leq \sum_{n=0}^{\infty} p(n, i, j).$$

Likewise, $i \rightarrow j$ if, and only if, there exist the states i_0, \dots, i_n , so that: $p(i, i_0) > 0$, $p(i_0, i) > 0$ (this follows from the fact that $p(n, i, j) > 0$ if, and only if, there exist the states i_0, \dots, i_n , with $p(i, i_0) > 0, \dots, p(i_n, j) > 0$).

The relation is reflexive and transitive. The reflexivity follows from: $p(0, i, i) = 1 > 0$.

If $i \rightarrow j \rightarrow k$, there exists $m \geq 0$, so that: $p(m+n, i, k) = \sum_l p(m, i, l) p(n, l, k) \geq p(m, i, j) p(n, j, k) > 0$, consequently $i \rightarrow k$, and hence the relation \rightarrow is transitive.

We shall say that the states i and j communicate with each other and we shall write: $i \leftrightarrow j$ if $i \rightarrow j$, $j \rightarrow i$, in other words, if, and only if, $f(i, j) f(j, i) > 0$.

Thus, the relation $i \leftrightarrow j$ is reflexive, symmetrical and transitive ($i =$ the initial state, that is the x_0 term in the Markov chain, $x_0 = i$; $x_k = j$; $l = x_1$ the first modification in the Markov chain $j =$ the final state, that is the x_k term in the Markov chain; $k =$ the number of steps by which, starting from i , j can be reached for the first time, according to: $f(k, i, j)$, or the probability that, starting from i , the Markov chain X will reach j for the first time after k steps; $m =$ the transition matrices from i to j , $m = T_{k+1} - T$, where T is random time; $n =$ moments of transition or waiting, that is time, from i to j).

Proceeding now to a scrutiny of the influence of emotion (E) upon motivation (M) during the process of educational and vocational guidance, we find that:

- (1) E calls forth M ;
- (2) E directs M ;
- (3) E supports M ;
- (4) the strength of E determines the strength of M (but not in a linear way and only up to a certain point and moment, so:

— it may be that α , the object of E , from a certain moment on, becomes less, or even not at all, liked by the subject, yet is wanted by him and remains the object of M ;

— it may be that the subject even dislikes it, but it is, all the same, wanted by him and is the object of M);

(5) the effect of E differs, depending on the type of M (extrinsic, intrinsic);

(6) the influence of E bears differently upon the various forms of M (for instance drives, interests, and the like), with regard to both strength and duration;

(7) E affects M differentially, depending on the various forms of E (for example moods, sentiments etc.).

The mutual conditioning of motivation (M) and emotion (E) entitles us to state that:

(1') M may call forth E ;

(2') M may sustain E ;

(3') M may strengthen E ;

(4') M may weaken and even extinguish E ;

(5') The type of M acts differentially upon E ;

(6') The forms of M affect differentially E ;

(7') M influences differentially the various forms of E .

The relations between E and M may be dealt with also in terms of conditional probabilities. Thus, we may compute the modification of E , assuming that M has changed. We may write $P(E|M)$ or $P_M(E)$. In order to work out a computing formula for this probability, we will put n for the number of possible outcomes of the modifications undergone by a particular state. If the number of outcomes favourable to the modification of M is r ($r \leq n$), then $P(M) = r/n$. If the number of outcomes favourable to the modification of $E \cap M$ is s (of course, $s \leq n$ and $s \leq r$), then $P(E \cap M) = s/n$.

Let's prove that $P(E|M) = s/r$. In this case the number of possible outcomes is equal to the number of outcomes favourable to the modification of M . If M has changed, then the number of cases favourable to E is equal to the number of cases favourable to $E \cap M$, whence one may infer the desired result.

An analogous reasoning leads to the conclusion that $P(M|E) = r/n$.

From the above relations one may derive the formulae:

$$P(E|M) = \frac{P(E \cap M)}{P(M)} \text{ and } P(M|E) = \frac{P(E \cap M)}{P(E)}$$

from which one may obtain the relation:

$$P(E \cap M) = P(E) P(M|E) = P(M) P(E|M) \text{ (from 3, adapted).}$$

For each step within the two series of situations presented earlier on, we may easily find examples taken from the practice of educational and vocational guidance. Likewise, from each situation some methodolo-

gical consequences (*M. c.*) may be derived for the educational and vocational guidance. Thus, we may state:

(1) The positive emotional experience connected with information about a particular profession or trade may arouse in the subject a special interest for that profession/trade. *M. c.*: presenting of the occupation or occupations deemed suitable for the subject or being of primary social importance should be made in an attractive way so it would bring forth positive feelings, capable of arousing interest for them.

(2) Different fields of activity are liked in different degrees by the subjects, so their motivation will turn toward the area they like most. *M. c.*: in order to direct the subjects' interest toward a particular field, occupation, or type of school, we have to connect these latter to a positive emotional background.

(3) Enduring positive emotions tend to maintain the subject's interest for a particular field of activity, occupation, or type of training. *M. c.*: it is necessary to ensure durability of the positive feelings related to an occupation by pointing out new attractive and interesting aspects, in order to keep alive the interest for it.

(4) Strong emotional experiences bring about a stronger motivation, but when exceeding a certain intensity limit of those emotions, we can no more act in a proper manner upon motivation. *M. c.*: to exaggerate in arousing emotions related to some occupation or other is not desirable.

(Furthermore:

— It may be that a particular occupation, from a certain moment on, becomes less, or even not at all, liked by a subject, but remains nevertheless an object of his interests. *M. c.*: we must strive, according to circumstances, either for reviving the subject's positive feelings, or for directing his motivation toward some other occupation.

— It may be that the subject even dislikes a particular occupation, but, for all that, owing to some outside influences or to some individualistic motives, devoid of social value, it is the aim of his aspirations. *M. c.*: the subject's interests have to be redirected toward a suitable occupation by integrating this latter in a positive emotional field).

(5) Positive emotions related to a particular occupation act more quickly and strongly upon extrinsic motivation, but in the long run this type of motivation is less effective. Thus, young people may be strongly enticed by the outside, spectacular facets of an occupation; they are deeply impressed by them, and they come to want that occupation. *M. c.*: the stronger and faster impact of emotion upon extrinsic motivation must be capitalized on by maintaining the attractiveness of the object and transferring it upon intrinsic motivation, based on a deeper and more realistic knowledge of the occupation.

(6) The emotional experiences related to a particular occupation act more swiftly and intensely upon the less intricate and less socialized

forms of motivation, such as drive and purpose. *M. c.*: given the ultimate goal of the educational and vocational guidance process, emotions have to be capitalized on, in order to optimize the evolution and crystallization of vocational interests as higher forms of motivation.

(7) A strong, but brief emotional flare-up toward a particular occupation immediately sets off simple forms of motivation, whereas more intricate emotional processes, like for instance sentiments, have a long-term effect upon the subject's intrinsic motivation. *M. c.*: it is necessary to promptly capitalize on the impact of situational emotions, but just as well to take action in order to arouse deep and enduring emotional experiences such as to canalize motivation toward molding vocational interests in agreement with the subject's real possibilities.

Setting out now to inquire into the effect of motivation upon emotion, we may state:

(1') Motivational factors may arouse feelings related to a particular object or situation which, in the context of educational and vocational guidance, should have a positive hue. *M. c.*: it is necessary to link the subjects' curiosity and interest for a particular area of activity or occupation to a positive emotional field which, in its turn, will help to crystallize the vocational interests. Fostering the interest for a particular occupation implies also arousing direct emotional experiences toward that occupation.

(2') Strong and steady motivation related to an occupation or field of activity helps to sustain positive feelings toward the object of motivation. *M. c.*: our endeavours to enhance the subject's interest for an occupation also activate, in time, his emotional experiences toward it; hence, in the practice of educational and vocational guidance we should aim at optimizing the growth of vocational interests in pupils, which, in their turn, will bring about a positive emotional climate serving as propitious background for the object of the vocational interests.

(3') Motivational factors, by dint of their energizing power, may strengthen the emotional field surrounding an occupation, area of activity, or type of training. *M. c.*: while fostering vocational interests, we should not overlook the feelings engendered and maintained by them, always aiming at strengthening the positive emotional background intended to support the occupation most suited to the subject.

(4') Through adverse effects, motivation may weaken and extinguish the emotional experiences related to a particular occupation; moreover, it may even impart them a negative trend. *M. c.*: it is necessary to ensure a lasting condition of balance between the subject's motivation and the occupation looked upon as being the most suitable for him, in order to prevent the arising of conflictual states and of an emotional tonus apt to prejudice the reaching of the best decision.

Since the relations 5', 6' and 7' are the reverse of 5, 6 and 7, and since expounding them in detail wouldn't add anything important as

compared to what has been told concerning relations 5 to 7, we think we may close here the discussion about how to capitalize on the connection between motivation and emotion in the process of educational and vocational guidance.

REFERENCES

1. Bonis, J., *Sistem-informație*, în *Sisteme în științele naturii*, coord. M. Malița, Edit. Academiei R.S.R., București, 1977, p. 164.
2. Ciucu, Gh., Tudor, C-tin, *Teoria probabilităților și aplicații*, Edit. Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 341—342.
3. Malița, M., Zidăroiu, C., *Incertitudine și decizie, vol. I (Analiza incertitudinii)*, Edit. Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 69.

THE STEPS OF SUCCESS IN SCHOOLS IN TEACHERS' OPINION

MIRON IONESCU*

ABSTRACT. — The author — well experienced in school practice — draws the attention that irrespective of the didactic process stage and of the organizational form the teacher and his pupils may be at a certain instance, constitution of the "pattern" of work, organization and the carrying-out of investigation upon the collectivity and upon the ideatic content taught are a *must* for the success of work. The setting-up of the pattern (of pupils and content) and the investigation technique — difficult assignments — call for a good knowledge of the pupils and particularly of the levels of success in the grades the teacher works with. The this end, on the basis of investigations carried out among over 1,000 teachers of varied specialities and on the basis of data obtained by questionnaire, discussions and class inspections, a number of 11 diagram were drawn to visualize the stages of success. These are of orientative value and make teachers sensitive to details in respect of the didactic act, which if known, may contribute to the increase of school output.

In any stage of didactic process or in any form of instruction in schools, the "pattern" of progressive work, the investigation on a collectivity of pupils and on the contents of ideas offered to them are necessary conditions for success in schools. In the learning-teaching process the teacher is confronted with a whole range of questions of which two refer directly to the levels of school success: a) What does the pupil learn? How much does he learn? The first question refers to the content of teaching, while the second refers to the efficiency of learning. Of course, the answers to these questions are related to each other and both refer to progressive work.

Professive work and investigation in school instruction are closely related to the experience and the opinion of the teacher about his or her class. The teacher's image on his class is usually reduced to three levels: the groups of top and low success and the majority of pupils who are placed in-between. The extremes that are numerically reduced allow for a subtle discrimination, even an individualization, while through a conspicuous analysis the group in the middle whows to have a typical stratification.

In order to know the ways the pattern groups of pupils and the pattern contents of ideas are set up as well as the manner of investigation in the didactic activity, it is very important to follow the teacher's image on the class he or she works with, the ways he or she makes the classification of pupils, to know how extended is this classification, what are the limits of success that make possible a discrimination/individualization of pupils, what are the dimensions of groups the teacher works with most frequently in different moments and so on.

The pattern has been constituted out of 1159 secondary school and high school teachers having different experience in teaching.

* *University of Cluj-Napoca, Faculty of History-Philosophie, 3400 Cluj-Napoca, Romania*

Table 1

The structure of pattern

Subject number of teachers included in the pattern	Romanian language and literature	Modern languages	Soc. sciences	History	Mathematics	Physics	Chemistry	Biography	Geography	Technical technological practical training	I-IV forms	Total of teachers
205	120	40	75	200	71	60	70	64	184	1159		

The subjects in the curricula in secondary schools and high schools for the academic year 1988/1989 have been under study.

The method of investigation has been the following :

— First the teachers were to put into the table comprising the names of pupils, the place that each one had in the subject they taught. These places were set up without a special preparation of the teachers and according to the general impression of the teachers on the class and on each pupil.

— After a short time, this operation was repeated with all the persons included in the above mentioned table. This time the criteria for classification such as ability of pupils, their efforts to learn the efficiency in the respective subject and so on were set up. Also analyses and comparisons took more time (5—10 days). The results of the two stages have been compared and some of them are in the diagram of Fig. 1.

These teachers (205) make between 3 and 17 groups of success out of a class. It is true that most of them (52, 32, 28, 25) mention only 5.4.7 respectively 3 groups of pupils.

With modern languages, the classification made by 120 teachers includes between 3 and 13 stages, most teachers (34) mention 6 levels of groups of pupils. It is worth noting that the number of success stages is bigger (11) than in other subjects.

The 40 teachers of social sciences mention the possibility of making between 4 and 14 successful groups in this subject. Most of them agree about 4 levels in a class.

The classification in this case is limited from 4 to 9 levels and is based on the information offered by history teachers (75). 28 teachers mention 6 stages of instruction success. The diagram in Fig. 4 is much different from that of Fig. 3 and this seems interesting because the two subjects are related as far as the contents of ideas is concerned, and most frequently in secondary schools they are taught by the same teacher.

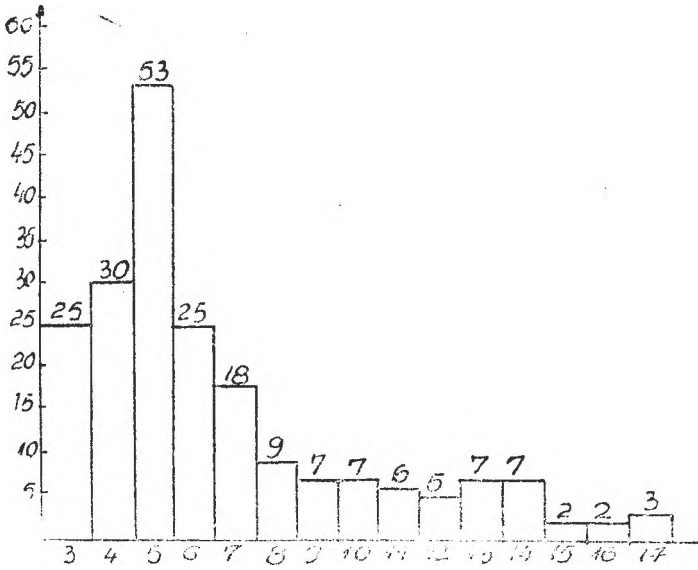


Fig. 1. Distribution of Romanian language and literature teachers (205) according to the number of groups.

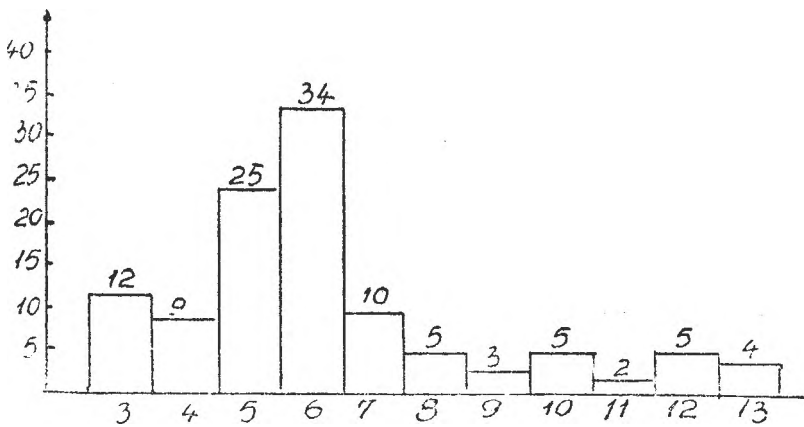


Fig. 2. Distribution of modern languages teachers (120), according to the number of groups.

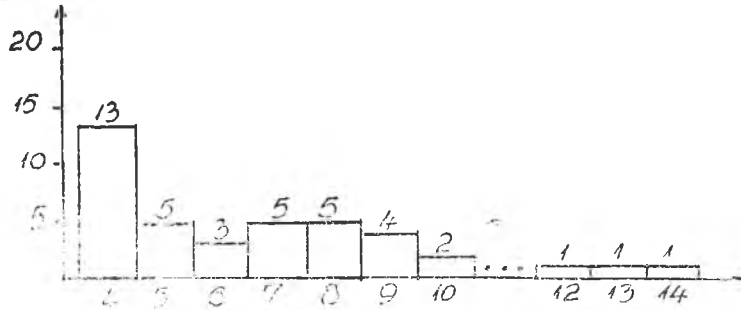


Fig. 3. Distribution of social sciences teachers (40) according to the number of groups.

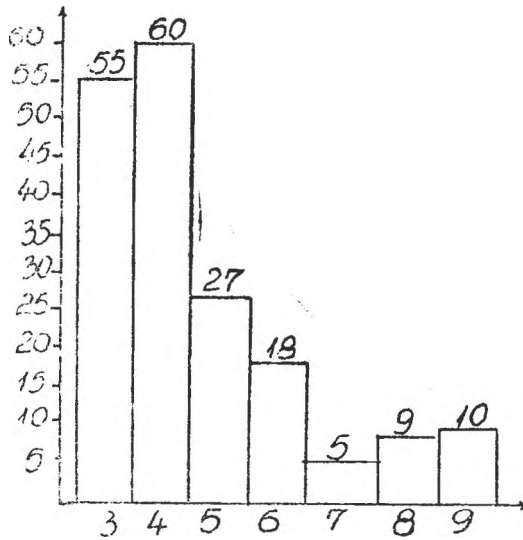


Fig. 4. Distribution of history teachers (75) according to the number of groups.

Mathematics teachers extend the classification from 3 to 20 levels of success. As mathematics is the most discriminative subject, a subtle differentiation of pupils is possible in this case. This explains the large number of stages of success in comparison with other subjects. Even if the classification goes up to 20 levels, in reality there are only 15 levels, as it is shown in Fig. 5. At levels 11, 17, 20 mentions are made as for the success in instruction.

Physics teachers (71) make a classification of 8 steps and most of them agree about the fact that in a class there are 4–5–6 groups of success.

This diagram offers an image similar to that in Fig. 6, where teachers are in favour of 9 levels of success and almost half of them mention that pupils are structured into 5 groupe.

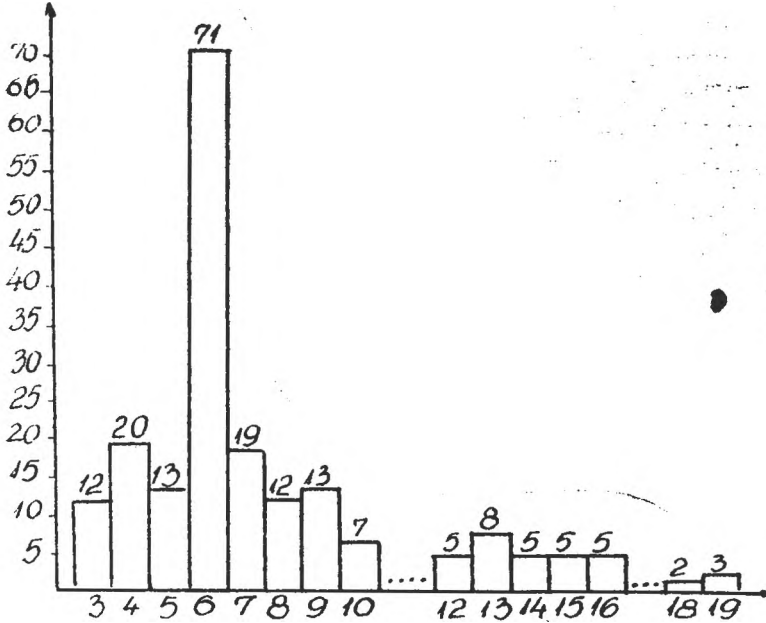


Fig. 5. Distribution of mathematics teachers (200) according to the number of groups.

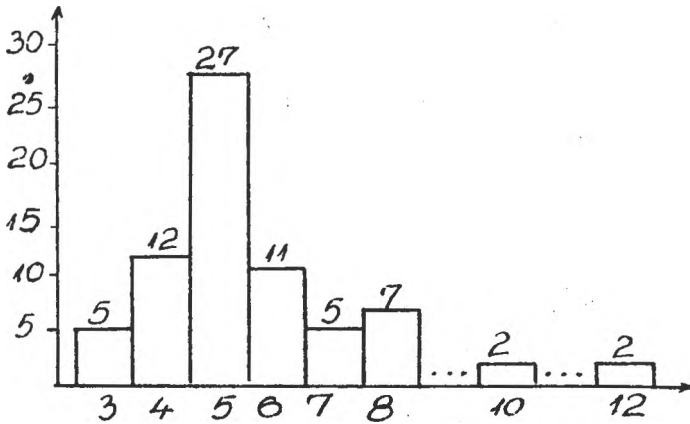


Fig. 6. Distribution of physics teachers (71) according to the number of groups.

At biology there are between 2 and 11 levels and most answers indicate 6 successful groups. The situation is the same in geography, with the remark that in Fig. 9 there is a shift toward level 7 in the case of geography.

Specialists from enterprises that patronize schools, that is engineers, speak about 8 levels of success. 17 engineers are in favour of 4 groups, 7 are for 3 groups and 7 are for 5 groups. It is interesting to note that 20 engineers are in favour of 2 groups/levels of success without offering arguments for that. That is why the diagram is different from the others. This could be explained in that some engineers lack psychopedagogical and methodological training and didactic experience.

In primary schools, where one person teaches all the subjects, the number of successful groups is limited to 3 and 4 levels according to 115 teachers out of 184 included in the scheme. It is worth that in the first

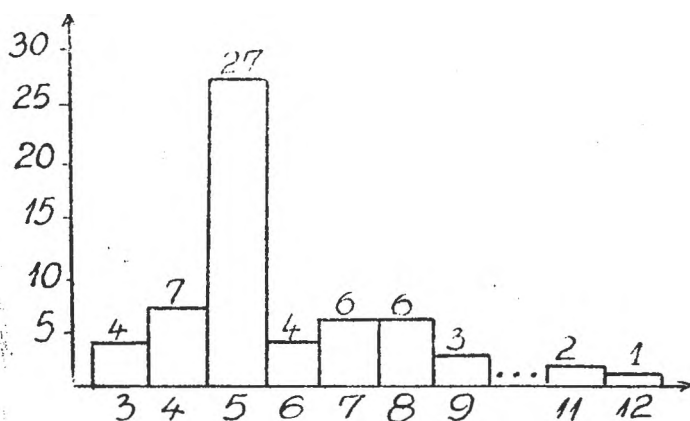


Fig. 7. Distribution of chemistry teachers (60) according to the number of groups.

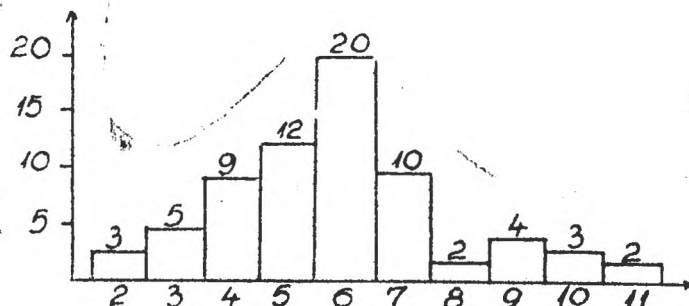


Fig. 8. Distribution of biology teachers (70) according to the number of groups.

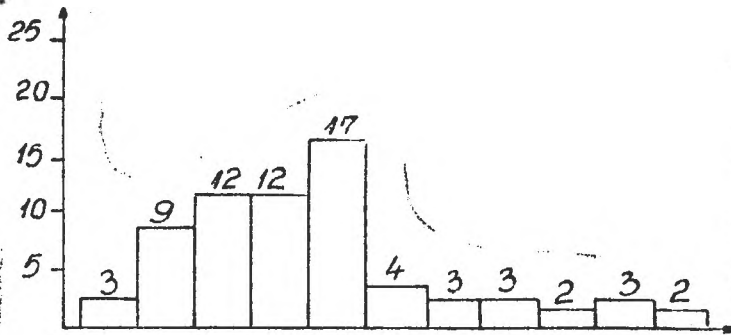


Fig. 9. Distribution of geography teachers according to the number of groups.

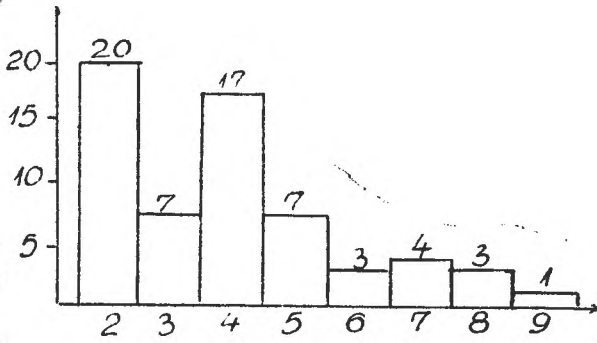


Fig. 10. Distribution of specialists who ensure the technical, technological and practical training (64), according to the number of groups.

four forms the number of levels is limited but there is a more dynamic shift from one level to another, which is quite explainable in this case.

The comparative analysis of diagrams shows differences and similitudes in the teachers' image on their own classes and in their methods of investigation and classification.

The first conclusion is that the majority of teachers agree upon the existence of several levels of success within the same class, but they do not sufficiently understand what actually lies beyond a certain classification and its implications for the increase of school efficiency. The answers to the following questions: that is the extent of a classification? what are its criteria? what are the links between the largeness of a collectivity and the number of groups? are few and insignificant.

Taking into account that the majority of classes are very different from one another, we consider as better motivated the position of teachers who make their classification of pupils into more numerous groups.

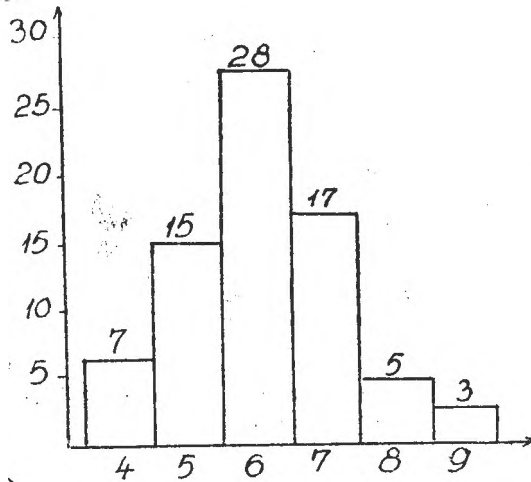


Fig. 11. Distribution of primary school teachers (184) according to the number of groups.

The attempts of some teachers of mathematics and Romanian language to set up as many ranks as pupils are in a class is not characteristic for a certain subject, it is rather specific to a particular teacher. It is true that Mathematics and Romanian are discriminative subjects and as such they permit a larger classification, that is a subtler differentiation of pupils than in other cases. Even in this case we cannot speak about a too extended classification. Such a situation may result from a misunderstanding of the fact that in a collectivity of pupils the number of rhythms is not equal to the number of pupils. In fact, we should better speak about levels of success, that are confirmed by our investigation, and not just empirically. The knowledge of such progressive levels has positive consequences on grading the information to be taught, as well as on the investigation the teacher makes among pupils. These two activities are very important and necessary in the teachers' work.

Although such progressive levels offer a new perspective in didactics and are very practical in the teaching activity, they are not a systematic concern either for teachers or for higher educational institutes that ensure the psychopedagogical training of future school teachers. That is why we suggest that such themes should be included in the curriculum of refreshing courses for teachers.

CONDIȚIONAREA MÓRALITĂȚII DE CĂTRE VOINȚĂ

EODOR VIDAM*

ABSTRACT. — The Conditioning of Morality by Will. The relationship between willingness and morality is analysed within a criticism of the voluntarism represented by Schopenhauer and Nietzsche.

Pentru o clarificare principială¹, în legătură cu premisele particulare și condițiile necesare producerii moralității, pe lângă studierea prezenței și acțiunii conștiinței în viața individuală, a raporturilor acestuia față de societate, pe lângă stabilirea posibilităților de manifestare ale libertății, este necesar să analizăm rolul voinței ca factor real în constituirea și manifestarea comportamentului uman.

În jurul acestei probleme persistă încă numeroase confuzii și neînțelegeri, și poate din acest motiv ea a fost escamotată sau considerată probabil ca neavenită, întrucât în mod predominant ea a constituit o temă de reflecție a filosofiei idealiste. Descifrarea condițiilor de genază și manifestare a moralității nu poate evita în acest context, una din orientările filosofice persistente în această materie și anume voluntarismul. Această orientare, pornind de la poziția teoretică kantiană, cum că libertatea de acțiune a voinței constituie o componentă a moralității, a fost teoretizată *in extenso* de concepția filosofică schopenhauriană, preluată apoi de F. Nietzsche și readusă în actualitate de către existențialism.

Circumscrierea analitică a acestei orientări constituie o problemă de neocolit pentru clarificarea a ceea ce este moralitatea, a rolului ce-i revine conștiinței morale în promovarea, evoluția, dezvoltarea și perfecționarea ei. Pentru Schopenhauer voința este factorul primar, fundamental, al întregii existențe, nucleul oricărui lucru particular, inclusiv al conduitei ireflexive și reflexive a omului. Ea este în sine absolut liberă, determină în mod unic prin sine însăși și nu cunoaște legi.

În conformitate cu aceste presupoziii, voința-de-a-trăi constituie esența intimă a omului. „Motivele — consideră Schopenhauer — nu determină caracterul omului, ci manifestările, altfel-zis actele, forma exterioară a cursului existenței sale, și nu semnificația sa intimă și substanța sa”¹.

Schopenhauer identifică temperamentul cu caracterul. Deși distinge, pe lângă caracterul înăscut, invariabil, unul empiric și altul dobândit, ultimele două sînt considerate ca epifenomene ale caracterului de bază. În consecință, conduita persoanei umane este determinată de la naștere și rămîne aceeași și pînă la sfîrșit, în trăsăturile sale esențiale. Motivele nu

* Universitatea din Cluj, Facultatea de Istorie-Filosofie, 3400 Cluj, România

¹ Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Band I, Alfred Kroner, Leipzig, 1911, p. 223.

pot influența caracterul, ci numai direcția aspirațiilor, căile prin care se ajunge la realizarea lor. Mobilurile fundamentale ale comportamentului uman, după Schopenhauer, sînt egoismul și dragostea între sexe ; ele definesc în genere resorturile conduitei umane, întrucît insul uman nu este decît fenomenul voinței sale, voință ce se definește ca o aspirație fără scop. Mai mult, ca factor primar al existenței umane, voința determină constituirea conștiinței pentru nevoile sale. „Ea (voința sub. noas.) fiind cea care ratașează și menține ca mijloace pentru scopurile sale gîndurile și reprezentările, care le creează și le adaptează după caracterul său, după dispoziția și interesele sale”².

Voința este principiul unificator al funcțiilor și actelor de conștiință ; ea își păstrează inițiativa asupra intelectului, care rămîne în mod constant fapt secundar, subordonat și condiționat. Inteligența este originar străină de voință și i se adaugă din afară. Ea este în opoziție cu voința-de-a-trăi. Astfel, după Schopenhauer, „nu există morală care să poată forma și îndrepta voința”³. Motivația se aplică actelor izolate, dar nu voinței în general și în totalitatea sa.

Pentru Schopenhauer, din necesitatea a ceea ce este persoana umană decurge ceea ce face. „Conduita unui individ dat este determinată, în mod necesar, din afară, de motive, din interior, de caracterul său ; de aceea, el face în mod necesar ceea ce face”⁴. Ca atare, Schopenhauer pierde din vedere că devenirea în cazul persoanei umane este marcată și de ceea ce ar fi putut să fie sau ar putea să devină aceasta în viitor.

La Nietzsche voința-de-a-trăi se metamorfozează în voința-de-a-domina. Pentru el persoana cu o voință activă și robustă dispune de prerogative de care nu poate să dispună unul cu voința slabă. Însă, spre deosebire de Schopenhauer, el renunță la ideea caracterului înăscut. De asemenea, el admite în plus, cum că certitudinea morală în legătură cu existența și traiectoria persoanei noastre reiese din colaborarea voinței cu conștiința, colaborare ce se exprimă în atitudini și fapte, care nu mai au nevoie de o justificare prin apelul la autoritatea divină. Pentru o asemenea persoană moralitatea nu rezidă în reguli, ci în eroismul liber. „Astfel calitatea eroică a sufletului este în fondul ei ambiția de a domina, și forța acestei ambiții poate merge pînă la dezorganizarea caracterului, acolo unde se instalează”⁵.

Voința de a domina, ca tendință centrală a ființei umane, Nietzsche o deduce însăși pasiunea cunoașterii și bucuriile corpului. În fondul nostru, conform acestei viziuni, totul este instinct combativ și nevoie de dominare. De aici recunoașterea inegalităților între oameni și a moralei supunerii. Noi trebuie să ne acceptăm și să ne considerăm așa cum sîntem ; sănătatea și vigoarea corpului ca valori vitale sînt de dorit, sînt necesare pentru menținerea vieții, dar ele nu pot fi considerate ca atuuri de prim ordin ale ființei

² Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Band II, Alfred Kröner, Leipzig, 1911, p. 207.

³ *Ibidem*, p. 333.

⁴ Arthur Schopenhauer, *Le fondement de la morale*, Paris, Flammarion, 1951, p. 161.

⁵ Charles Andler, *Les precurseurs de Nietzsche*, Deuxieme edition, Editions Brassard, Paris, 1930, p. 97.

umane stăpînită de nevoia de dominare. În mod legitim, ne putem întreba : dacă ceea ce e just poate și trebuie să fie urmat, este drept ca ceea ce este mai puternic să fie urmat? Nietzsche consideră firesc să urmărim ceea ce este mai puternic, neglijînd faptul că puterea fără justiție devine tiranică.

Pentru noi prima necesitate într-adevăr profund omenească este aceea de „a munci să gîndești bine” ; după cum a sesizat B. Pascal, o necesitate logică și morală, în același timp. În această ordine de idei, cu toate că Nietzsche preconizează abdicarea, pentru a rămîne intact ca ființă morală curajul de a renunța din delicatețe și bunătate față de avantajele unei situații cucerite ; cu toate că are în vedere în acest caz grandoarea umană a unei opere dezinteresate ce depășește satisfacerea nevoilor materiale, în materie de moralitate el rămîne adeptul și promotorul unui individualism exagerat. Pe linia acestui individualism se circumscrie și contribuția sa critică și pozitivă în domeniul moralei. El nu crede într-o umanitate separată de natură ; recunoaște nevoia funciară la om de a fi o persoană distinsă și superioară ; dezvăluie viciile ascunse ale istoriei civilizației și culturii umane ca urmare a falselor convenții de ordin moral și a prejudecăților sociale.

El reprezintă un individualism deoarece dimensiunea axiologică a condiției umane e considerată din perspectiva marilor personalități, neținînd seama de legile și condițiile vieții sociale, de faptul că devenirea personalizantă nu poate atinge cote optime independent de procesul socializării, îndeosebi a celei de umanizare a naturii și societății. Sfidarea societății de orgoliul individualismului creator, justificată parțial în societățile bazate pe rînduieii nedrepte, își pierde rațiunea de a fi într-o societate ale cărei relații sînt bazate pe cooperare, pe instituirea încrederii și stimei reciproce între oameni.

„Existența lumii — consideră Nietzsche — nu se poate justifica decît ca fenomen estetic”⁶. Dar, dacă miturile sînt necesare pentru cultura unui popor, ele sînt neconcludente pe planul vieții morale. Reprezentarea unui individ care dispune de o voință proprie, tenace, eliberat de moralitatea moravurilor, autom, într-un cuvînt, a „omului care promite”⁷, a omului pentru care „nimic nu este adevărat, totul este permis”, aceasta fiind aici „adevărata libertate a spiritului, un cuvînt care pune problema însăși a credinței în adevăr”⁸, toate aceste precizări denotă subiectivitatea neîngrădită pe care o acceptă Nietzsche în materie de moralitate.

Un crez conștient de el-însuși semnifică pentru Nietzsche moartea moralei. Idealul estetic „este greșeala cea mai bună prin excelență”⁹. În concluzie, Nietzsche detestă imoralismul, consideră că moralitatea nu are rațiuni de a se justifica pentru ea-însăși și acceptă amoralismul unei perspective estetice, „dincolo de bine și rău”.

⁶ Friedrich Nietzsche, *L'origine de la tragedie*, Societe de Mercure de France, Paris, 1909, p. 10.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Geneologie de la morale*, Societe de Mercure de France, Paris, 1909, p. 89.

⁸ *Ibidem*, p. 263.

⁹ *Ibidem*, p. 284.

Pentru existențialism, voința liberă, mereu renăscută din propriile ei eșecuri, ca pasărea Foenix din propria cenușă, este destinul omului, după cum observă în mod pertinent M. Florian*¹⁰. Voința liberă este conștiința-de-sine în acțiune; ea este atitudinea integrală a eului persoanei umane. Deși existențialismele nu extrapolează voința pînă la identificarea ei cu simpla acțiune anorganică și organică, ele o consideră ca un „început absolut”, în cazul fiecărei persoane umane. Libertatea de a voi este echivalentă pentru existențialism cu libertatea de a se face, printr-o autodeterminare proprie persoanei, detașată și izolată de realitatea propriu-zisă.

Avînd în vedere faptul că voința constituie un factor real în ceea ce privește înțelegerea persoanei umane, cît și unul indispensabil procesului de afirmare, de realizare și menținere a moralității, este cazul să precizăm la ce nu poate fi redusă voința, ce anume este și ce rol îndeplinește în desfășurarea comportamentului uman. În primul rînd, voința se distinge de instinct, care este o forță inconștientă, înnăscută, specifică, care nu intervine la om decît pentru a sugera mobiluri, între care voința trebuie să aleagă. În al doilea rînd, voința se deosebește de dorință. Dorințele sînt reacții ale instinctelor, prelungiri ale acestora. Ele pot să aibă un conținut fie inconștient, fie semiconștient sau chiar unul conștientizabil. În acest sens, dorințele se deosebesc de actele de voință prin natura, obiectul și efectele lor. Se poate dori imposibilul, nu se poate voi decît ceea ce este realizabil. Din punctul de vedere al efectelor, cu cît dotința e mai puternică, cu atît ești mai puțin liber, în schimb, cu cît voința este mai energică cu atît mai mult se poate afirma personalitatea. În același timp, trebuie să deosebim voința de inteligență. Nu e suficient să judeci bine pentru a face binele, căci virtutea presupune, pe lîngă asentimentul inteligenței față de adevăr și consimțirea voinței față de bine. Inteligența și voința se pot potența reciproc; responsabilitatea crește sau descrește direct proporțional cu cunoașterea actului; iar cunoașterea rămîne sterilă dacă nu trece în act.

Voința are un întreit sens; voința însăși sau *voirea*, cel care voiește sau *voitorul* și scopul voinței sau *voitul*. În acest sens, împărțim părerea lui M. Florian, conform căruia voința nu poate fi considerată o proprietate psihică distinctă de celelalte proprietăți, ci voința este o conlucrare a acestora în anumite condiții. Orice act voluntar se constituie prin prezența percepțiilor, imaginilor, ideilor, dar el este încă ceva. Actul voluntar ca sîmbure formator al moralității implică cunoașterea și posesiunea de sine și următoarele patru momente: a) *conceperea scopului*, a actului de produs, a valorii și mijloacelor de folosit, etc.; b) *deliberarea*, examen al mobilurilor și motivelor care solicită voința pentru a face sau nu face actul; c) *determinarea*, este actul propriu al voinței, care rezidă în a se decide să acționeze sau să nu acționeze astfel în funcție de condițiile, posibilitățile și mijloacele existente, în anumite situații și contexte social-istorice concrete; d) *execuția sau acțiunea*, care este o consecință a determinării, dar nu trebuie identificată cu ea, întrucît deși noi sîntem conștienți de determinare și de noțiunea pe care o întreprindem, însă cursul și rezultatele acesteia, îndeosebi, depind

¹⁰ Mircea Florian, *Răscălitarea ca structură a lumii*, Editura Eminescu, București, vol. I 1983, p. 416.

de cadrul organizațional existent și de influența celorlalți subiecți și agenți social-istorici.

Deci, momentul prim al voinței este conceperea scopului; voințele persoanelor diferențându-se între ele după obiectivele urmărite. După conceperea scopului, deliberarea marchează primul examen serios de conștiință al viitorului subiect moral. Acesta se repliează asupra mobilurilor și motivelor care îi determină conduita, hotărându-se asupra priorității și încărcăturii lor valorice, asupra atitudinilor de adoptat în ceea ce urmează să facă. Determinarea se referă la alegerea mijloacelor pentru realizarea scopului, în funcție de cunoașterea realităților existente într-un domeniu sau altul al activității umane. Determinarea vizează schimbarea de realizat. Efectuarea sau execuția acesteia constituie dovada puterii noastre de voință.

Primul moment al actului de voință (cunoașterea scopului) este o negație, este tendința de a scăpa de suferința prezentă. Al doilea moment (deliberarea) este constituit din perspectiva „posibilului”. Ieșirea din suferință este numai o reprezentare, nu o realizare a unei realități. E nevoie să mă conving că „posibilul” e realizabil, că nu e o utopie (determinarea), deci că ieșirea din suferință poate fi îndeplinită. Iar obiectivarea propriuzisă a schimbării de realizat aduce bucurie. Orice act de voință presupune „contrastul practic” între aspectele și momentele evidențiate anterior. După cum observă în mod rezonabil M. Florian „Contrastul practic este condiția necesară pentru acțiunea liberă”¹¹.

Pentru realizarea unui act de voință, este nevoie de o raportare cauzală a eului, de o inițiativă a individualității autoconștiente și autodeterminate. Raportarea cauzală a eului necesită reflecția asupra reprezentărilor sau tendințelor, pentru a cîntări semnificația, răsunetul moral și social al schimbărilor vizate, al valențelor și efectelor acestora. Reflecția este un efort de instituire a moralității, avînd ca scop plenitudinea acțiunii, pentru ca acțiunea să constituie expresia fidelă a individualității subiectului uman. Procesul de reflecție ne dezvăluie uneori peripeții complicate, ciocnirea mobilurilor și motivelor, aspect complex pe care-l comportă deliberarea și care conduce la conștientizarea inițiativelor.

Voința este o rezultată a unui proces în care intră toate componentele conștiinței, de la reflexele condiționate pînă la cele mai subtile deliberări de ordin rațional, fără însă ca voința să poată fi identificată cu structura sau registrul tematic al conștiinței. În cazul subiectului moral voința se manifestă nu numai prin realizări pozitive, ci și prin nerealizare, prin inhibiție, prin omitere. Aceasta este apărarea de sine în cazul unei primejdii, față de compromisuri, și devalorizare. Voința nu se constituie în orice conștiință-de-sine, ci numai în aceea în care conlucrează toate determinările sufletești printr-o raportare cauzală, activă la realitate. Ia fel ca și conștiința-de-sine sau libertatea, *voința se întemeiază pe determinism pentru a-l depăși*. Afirmarea moralității se leagă de conlucrarea fructuoasă a acestora, parcurgînd întreaga claviatură a ființei umane, putînd astfel să dea curs unei existențe originale, capabilă de a se confrunța cu barierele și piedicile de tot felul.

¹¹ *Ibidem*, p. 430.

DESCARTES ÎN INTERPREȚAREA LUI HUSSERL

SZEGŐ ECATERINA*

ABSTRACT. — Descartes Interpreted by Husserl. The author dwells on two aspects of the problem: 1) Can we accept Husserl's statement that phenomenology is, as a matter of fact, neo-Cartesianism? The answer is affirmative in so far as it refers to philosophical attitude, and 2) The study sums up the analysis of Descartes's *cogito* given by Husserl.

Influența lui Descartes asupra lui Husserl este indiscutabilă. El și-a asumat în mod conștient această influență și, alături de Kant, l-a considerat doar pe Descartes drept strămoșul fenomenologiei sale. Aceasta, desigur, nu înseamnă, că alți filosofi n-au influențat formarea gândirii sale. Știm că predecesorul său nemijlocit și maestrul său a fost Brentano. Știm, de asemenea, că el a făcut uz de noțiunile lui Platon și Leibniz. Totuși, în privința atitudinii filosofice, Descartes i-a fost modelul. El însuși a subliniat aceasta la *Conferințele pariziene*. În conferința introductivă el a denumit fenomenologia „neocartezianism”. Opera principală din a treia sa perioadă, *Cartesianische Meditationen*, indică și în titlul său înrudirea cu Descartes și face aluzie la *Meditationes de prima philosophia* a lui Cartesius.

În cele ce urmează, relevăm două aspecte din această influență:

1. Primul ar fi întrebarea dacă este îndreptățită denumirea a fenomenologiei ca „neocartezianism”?

2. A doilea se referă la interpretarea a *cogito*-ului, ce se găsește la Husserl.

Scopul lui Descartes a fost reforma totală a filosofiei, inclusiv a tuturor celorlalte științe, fiindcă în concepția filosofului francez științele sînt doar ramuri lipsite de independență ale unei singure științe universale, ale filosofiei. Științele pot deveni, într-adevăr, raționale numai în unitatea sintetică a filosofiei. Pentru aceasta, după părerea lui Descartes, noțiunea de filosofie trebuie schimbată în așa fel încît să satisfacă cerințele obiectivului. De aceea filosofia trebuie să devină unitatea universală a științelor, fundamentarea rațională a acestei unități. Din cauza aceasta, chiar filosofia trebuie pusă pe baze noi, căci altfel ea nu poate răspunde la problemele arzătoare ale omenirii. Descartes și-a asumat această sarcină și a rezolvat-o în așa fel, încît, cu toate realizările și toate deficiențele, îl putem considera drept marele inițiator al gândirii burgheze raționaliste.

Dacă este un procedeu îndreptățit să-l comparăm cu Descartes pe fiecare filosof care o ia de la capăt, atunci putem face așa și în cazul lui Husserl. Cu atît mai mult, cu cît el însuși a acceptat această alăturare.

Husserl și-a asumat consecvența carteziană. Consecvența inexorabilă este fără îndoială o virtute a gânditorului, deși ea în sine nu a făcut încă

din nimeni un filosof însemnat. Ceea ce este important, în consecvența de gânditor a lui Husserl, este recunoașterea faptului că nu există nici o problemă de specialitate a filosofiei, oricât de abstractă ar fi ea, care să nu aibă legătură, în ultima instanță, cu problemele vitale, arzătoare ale omenirii. Și în această privință el a văzut un exemplu în Descartes. În filosofia sa este, într-adevăr, captivant felul în care duce la capăt rezolvarea problemelor, în această direcție.

Legarea filosofiei de problemele vieții îl înrudește cu Wittgenstein chiar dacă factura lor de gânditori este diametral opusă. Wittgenstein se străduia — cel puțin în *Tractatus* — să realizeze unitatea empirismului, raționalismului și iraționalismului. Aspirația lui Husserl este negarea, tinzând către sinteză, a tendințelor de mai sus, și anume în spiritul marilor tradiții ale gândirii burgheze.

În articolul programatic al perioadei a doua a creației fenomenologice, *Filosofia ca știință riguroasă* și în lucrarea de bază a perioadei a treia de creație, *Meditații carteziene*, Husserl constată că reîntoarcerea la atitudinea carteziană este cu totul motivată. După părerea sa, științele, cu toată dezvoltarea lor strălucită de trei secole, sînt lipsite de fundamentare rațională; din această cauză ele se simt destul de stingherite, dar, totuși, în interesul reînnoirii formulărilor de bază, nu se întoarce la a se inspira din Cartesius. Filosofia s-a fărîmițat și s-a scufundat într-o „trebăluire” dezorientată. Mai mult, cele două curente filosofice hotărîtoare ale începutul secolului au trădat misiunea filosofică. Pozitivismul vrea să reducă obiectul filosofiei la domeniul lucrurilor care pot fi prinse cu exactitatea științelor naturii; „filosofiile vieții”, iraționaliste la rîndul lor, doresc să răspundă de la nivelul subiectivității poetice la tot ce ar necesita un răspuns autentic, obiectiv, științific. După părerea lui Husserl, rezultatul este identic, în ambele cazuri: iraționalitatea. Străduința lui Husserl este *filosofia științifică*. La el ambii termeni au aceeași importanță, ca și la Descartes. Filosofia trebuie să fie științifică, adică să dea răspunsuri raționale la problemele de viață arzătoare ale omenirii. Dar știința trebuie să fie filosofică, adică, în ultima instanță, fiecare știință este obligată să găsească răspunsurile la problemele vitale, arzătoare ale omenirii. Acestea sînt premisele gândirii burgheze într-adevăr clasice, și în sensul că nu se depășește punctul de pornire acceptat fără semne de întrebare de orice gândire burgheză: opunerea individului și a lumii.

În ce vede Husserl însemnătatea atitudinii carteziene?

El precizează că pentru oricine care dorește să devină un gânditor serios este necesar, cum a făcut Descartes, să se reculeagă cel puțin odată în viață și să încerce în sine răsturnarea și reconstruirea tuturor științelor existente. În această retragere, filosofia este problema cu totul personală a celui care filosofează. Este vorba despre știința lui îndreptată spre universalitate totală și, totodată, despre o știință într-adevăr științifică, pentru care el poate să-și asume răspunderea de la început, pentru fiecare pas, deoarece face fiecare pas pe baza unor motive comprehensibile. Poți deveni, însă, un filosof adevărat numai dacă te hotărăști, în mod liber, că vrei să trăiești corespunzător acestui scop, așa cum a făcut Descartes. Dacă te-ai hotărit și începi în mod corespunzător cu critica cunoștințelor, asemenea

lui Descartes, atunci trebuie s-o începi de la zero, răsturnând în tine orice cunoștință de pînă atunci. Ca scepticismul să nu devină „scandalul rațiunii”, filosoful este obligat să găsească începutul absolut sigur — cum se știe, Descartes îl indică în *cogito* — și să caute modalitatea înaintării din acest punct. Această modalitate Descartes a găsit-o în regulile cunoașterii și în evidența rațională. Meditațiile lui Descartes despre principii și reguli nu sînt, deci, nicidecum treburile personale ale filosofului Cartesius, ci *arhetipurile generale* ale meditațiilor, indispensabile tuturor filosofilor care încep de la zero.

Husserl preia atitudinea carteziană fiindcă își asumă reînceperea. Pentru aceasta, el consideră drept necesară regîndirea principiilor lui Descartes. După părerea lui, toate antinomiile aparent nerezolvabile din gîndirea contemporană pot fi reduse la paradoxurile filosofului francez.

Husserl acceptă îndoiala carteziană, tocmai ca refuzarea dogmatismului necritic al conștiinței cotidiene, tocmai ca o condiție a năzuinței spre certitudinea absolută, obligatorie pentru filosofi. El acceptă și *cogito*-ul ca certitudine absolută. O consideră drept descoperirea epocală a lui Descartes, pe care o caracterizează ca reîntoarcerea la „ego-ul purei cogitatio”. După părerea lui Husserl, *cogito*-ul cuprinde mijlocul metodologic cu ajutorul căruia individul se consideră pe sine în formă pură ca un *I*ego, în care și prin care toată lumea obiectivă există pentru Eu. Orice existență din lume, din spațiu și timp, ființează pentru un Eu prin faptul că acesta îi dobîndește experiența, o observă, își aduce aminte de ea, se gîndește la ea într-un fel oarecare, o judecă, o apreciază. Lumea își cîștigă tot *înțelesul* și toată *valabilitatea existenței* din *cogitationes*.

Husserl acceptă, deci, îndoiala drept calea care duce la certitudine și *cogito*-ul ca certitudine, deși e ușor de înțeles că în interpretarea de mai sus *cogito*-ul aparține mai mult fenomenologiei, decît lui Descartes. Dincolo de aceasta, Husserl nu-l mai urmează pe Cartesius. După opinia lui, „*cogito ergo sum*” este o concluzie greșită.

Cum își motivează Husserl părerea aceasta?

Prin *Ego* Descartes filosofează mai întii în mod solipsist. El caută căi apodictice certe, găsind în pura interioritate ceva ce este exterioritate obiectivă. La Descartes aceasta se face înainte de toate cu ajutorul raționamentelor referitoare la existența și „vericitatea” lui Dumnezeu. Plecînd de aici trage apoi concluziile despre natura obiectivă, despre dualismul substanțelor, pe scurt, despre terenul obiectiv al științelor pozitive și despre însăși științele pozitive. Toate modurile de conchidere sînt imanente, urmînd firul conducător al principiilor înnăscute *ego*-ului.

După părerea lui Husserl, toate acestea, în sine, n-ar constitui un neajuns, dacă nu s-ar îmbina cu o întorsătură neobservată, dar încărcată de consecințe, care consacră *ego*-ul la Descartes drept un *animus* aman separat în *substantia cogitans* și, totodată, în calitatea de primă verigă a lanțului de raționamente pe baza principială a cauzalității.

Descartes era hotărît să rupă, în sine, în mod radical, cu orice prejudecată, iar în *Meditațiile* lui se întîlnesc prejudecăți mascate și neclarificate. O astfel de prejudecată, dea dreptul scolastică, este preluarea necritică a argumentului ontologic a existenței lui Dumnezeu. Dar — după părerea

lui Husserl — nu este vorba numai de aceasta. Înainte de toate trebuie să ne răfuim cu prejudecățile foarte puțin aparente, care provin din știința matematică: s-ar putea să pară că *ego cogito*-ul ar da un principiu de bază apodictic, care, împreună cu alte principii de bază care ar urma să se deducă din el, ar putea servi ca bază pentru știința deductivă a lumii, pentru o știință în ordine *geometrico*. Totodată, nu este necesar nicidecum să considerăm că în *ego*-ul nostru de o puritate apodictică am păstrat o părțică minusculă a lumii, care este singura parte neîndoienică a lumii pentru Eu ce face filosofie: și acum lucrurile ar depinde numai de procedeul prin care conchidem asupra celorlalte părți ale lumii cu ajutorul unor raționamente juste, înfăptuite pe baza principiilor înnăscute *ego*-ului.

Este cert că, prin aceasta, Husserl a nimerit punctul vulnerabil al lui Descartes; el și face uz de această critică în distincție fină, apoi și în delimitarea desăvârșită a „noezei” (a procesului de creare a cunoștințelor) și a „noemei” (a obiectului cunoașterii). Credem însă că urnările acestui fapt pentru dezvoltarea fenomenologiei husserliene, și a epistemologiei, în general, nu aparține temei noastre. Cel mult într-atâta că, după părerea lui Husserl, din certitudinea *cogito*-ului nu urmează că o parte a lumii, „pusă în paranteze”, pusă sub semnul întrebării, stă acum iarăși la dispoziția *eu*-ului în forma existenței sale proprii. Dacă noi concepem *cogito*-ul ca un act empiric-psihologic al omului natural, consecvența îndoielii este știrbită.

Numai *cogito*-ul însuși este o certitudine absolută. Lumea empirică, inclusiv existența mea proprie, trebuie „pusă în paranteze”, adică este obiectul *epoche*-ului fenomenologic. Este clar: Husserl inversează felul în care Descartes pune problema. Întrebarea nu mai este aceea, cum putem noi stabili o corespondență între conținuturile conștiinței și lume, ci aceea, cum constituie *ego*-ul, cu actele sale intenționale, lumea. Și în inversarea problemei se pierde un moment care nu este nicidecum neesențial. Pentru Descartes îndoiala nu era scop, ci numai un mijloc al căutării certitudinii. Deci, la găsirea certitudinii, presupuse sau reale, îndoiala trebuia oprită în epoca dată, cu mijloacele filosofice date, pentru ca scepticismul să nu devină „scandalul rațiunii”. Anume, în *Ideea fenomenologiei* însăși, Husserl ne atrage atenția că scepticismul nelimitat implică această posibilitate negativă.

ASPECTE ALE ÎNNOIRII LIMBAJULUI FILOSOFIC

(Opera lui Hilary Putnam)

DAN RAȚIU

Deși unul din cei mai influenți și originali reprezentanți ai filosofiei americane contemporane, Hilary Putnam este mai puțin prezent sau consacrat în spațiul filosofic românesc (o traducere parțială, datorată lui Adrian—Paul Iliescu, a primului capitol al lucrării sale *Mind, Language and Reality* se află în *Viața Românească* nr. 3/1988, iar referiri la opera sa în recenta lucrare a aceluiași autor, *Filosofia limbajului și limbajul filosofiei*, 1989). Această prezență redusă este explicabilă și prin faptul că sistemul său de gândire, răspândit inițial în diverse studii și conferințe, a fost reunit în lucrări-sinteză abia în deceniul trecut (*Mathematics, Matter and Method*, și *Mind, Language and Reality* în 1975, *Meaning and the Moral Science*, 1978, iar *Reason, Truth and History* în 1981).

Este justificată prezența unui astfel de autor sub genericul „Strategii actuale în dezvoltarea științei”? Credem că da, și nu numai datorită apartenenței sale la acel tip de filosofie preferat de lumea de cultură științifică — filosofia analitică — ci și datorită modului în care concepe și își asumă relația filosofie-știință. Important nu este, spune Putnam, a decide dacă filosofia este știință sau știința filosofie, ci faptul că acestea sînt activități *interdependente* ambele sînt la fel de necesare în conturarea responsabilă a unei concepții asupra lumii reale și a locului omului în această lume¹. Dar mai ales este justificată datorită valorii de simbol pe care o dobîndește evoluția intelectuală a unui autor ca Hilary Putnam: contracararea reproșurilor curente aduse filosofiei analitice („tehnicismul” și „subordonarea scientistă” față de paradigmele străine metafizicii antente), dovedind prin cele mai semnificative contribuții ale sale că aceasta accede la performanțe de cel mai înalt ordin metafizic².

Prezenta comunicare, fără a încerca cuprinderea unei arii problematice mai largi din concepția lui Putnam, se va referi la două aspecte: de originalitate și „eficiență” a discursului filosofic, aflate în strînsă conexiune și suscitade de lectura lucrării sale *Mind, Language and Reality*. Primul aspect se referă la stilul său filosofic și este concretizat în următoarea întrebare: *în ce constă înnoirea limbajului filosofic* în tipul de discurs practicat de filosoful american? Al doilea aspect se referă la eficiența acestui discurs

¹ Hilary Putnam, *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, 1986, p. XVII.

² Adrian—Paul Iliescu, „Exemplaritatea unei traiectorii intelectuale”, *Viața Românească*, nr. 3/1988, p. 56.

și se concretizează în întrebarea asupra *relevanței analizei limbajului pentru construcția ontologică*.

1) Atunci când ne referim la înnoire în filosofie, fie ea chiar la nivel formal, de limbaj sau metodologic, trebuie să o facem cu prudență. Ce este cu adevărat nou în filosofie?, ne putem întreba. În cazul lui Putnam, ceea ce este izbitor în primul rând este tocmai *stilul său filosofic*. Caracterizat de Strawson drept o combinație de tehnică sofisticată, claritate, profunzime și forță, este și un excelent mediu al gândirii sale, al conținutului. Acesta se relevă într-o proză lucidă, vie și „nepretențioasă”, care poate într-adevăr șoca cititorul obișnuit cu un anume fel pedant și monoton de a face filosofie. Dintr-un „aer de familie” propriu filosofiei americane (preferința pentru apelul direct la realitate mai degrabă decât la părerile altora despre ea — rezultat și al unei lipse de tradiție filosofică, în genul celei europene, asumată însă fără complexe) Putnam reține partea pozitivă, alături de cea „priză” directă la realitate, nelipsind în cazul său nici bogata referință istorică.

Dincolo de acestea, specificul filosofului american constă mai ales în folosirea exemplificărilor și a experimentelor mentale. O noutate nu constituie atât prezența unor astfel de experimente (acestea au fost prezente și influente în gândirea filosofică încă de la Zenon sau Platon), cât mai ales tipul, funcțiile și frecvența acestora³. Resursa preferată a lui Putnam — cum remarcă Adrian—Paul Iliescu în prezentare făcută acestuia — este explorarea unor situații ipotetice adesea fantezist de improbabile. Însă, fie că analizează cazul unei planete gemene cu Pământul pe care fiecare om ar avea o dublură identică, fie cazul în care s-ar descoperi că tigrii sînt de fapt roboți telecomandați sau creioanele organisme. Putnam rămîne preocupat de probleme conceptuale extrem de serioase, iar miza nu este una pur „tehnică”. Aceste aparente incursiuni în science-fiction sînt de fapt mostre originale de *Gedankenexperiment*, menite să slăbească automatismele gândirii, să zdruncine prejudecățile curente și să disocieze stringențele logice autentice de falsele „necesități” metafizice⁴.

Aceste experimente se constituie ca rezultat al unui *transfer de paradigmă din știință în filosofie* și, în cazul lui Putnam, dovedesc că preluarea unui ideal cognitiv și a unor strategii ale științei nu este principial exclusă și nici lipsită de rezultate în direcția progresului filosofiei⁵. Rolul acestora nu este numai unul epistemologic și negativ (deconstructiv), ci și unul ontologic, pozitiv.

Un astfel de rol al experimentelor mentale decurge și din modul în care Putnam le folosește: ca element central în *argumentarea respingerii unei teorii*. Funcția argumentativă a experimentelor de acest tip poate stîrni discuții, dar folosirea ei este rezultatul cricicii unui anumit inductivism care utilizează „argumentul explicativ” ca echivalent al „inducției

³ Nici chiar numărarea lor nu este simplă. Doar în primul capitol al lucrării sînt patru asemenea experimente și mai mult de zece exemplificări, pe parcursul a 39 de pagini.

⁴ Adrian—Paul Iliescu, *idem*, p. 58.

⁵ Adrian—Paul Iliescu, *Filosofia limbajului și limbajul filosofiei*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 99.

explicative" în știință., precum și al unui defect al verificaționalismului — o distorsionare a caracterului metodologiei științifice actuale și a inferenței⁶. Așa cum știința nu este o activitate de testare a tuturor teoriilor care ar putea fi enunțate (afirmație argumentată tot cu ajutorul unui experiment, „teoria demonului”), la fel, discursului filosofic îi este suficientă testarea unor *exemple paradigmatiche*, cu ajutorul experimentului mental. Printr-o asemenea încursiune în spațiul ipoteticului pur se disociază produsele valabile ale discursului filosofic de cele lipsite de valoare de adevăr.

Urmărind funcționarea unei astfel de argumentări — tipice pentru filosoful american — am analizat mai multe asemenea experimente, în scopul deducerii *structurii acestei argumentări* (care nu e teoretizată de Putnam ca atare). Ea se structurează, pe scurt, în felul următor:

- (i) scopul: respingerea teoriei T_A ;
- (ii) identificarea presupuzițiilor de bază ale T_A (p_1, p_2, \dots, p_n);
- (iii) construirea situației ipotetice B și consecințele ei logice;
- (iv) analiza logică și respingerea presupuzițiilor (nu există nici o condiție care să satisfacă $p_1, p_2 \dots p_n$);
- (v) respingerea pe acest temei a teoriei T_A ;

și urmează *construirea unei noi teorii*, de data aceasta nu numai în acord cu stringențele logice ci și cu cele ontice.

Exemplificarea acestei argumentări va fi dată de modul în care Putnam respinge teoria tradițională a semnificației ca entitate mentală cu ajutorul unui experiment (capitolul *Semnificația „semnificației”*)⁷. Această teorie se bazează pe două presupuziții: (I) că a cunoaște semnificația unui termen înseamnă a fi într-o anumită stare mentală și (II) că semnificația unui termen (în sensul „intensiunii”) îi determină extensiunea. Scopul argumentării este că aceste două presupuziții nu sînt satisfăcute de nici o noțiune iar conceptul tradițional de semnificație se bazează pe o falsă teorie. În acest scop se presupune că undeva în galaxie se află, identică cu planeta Pămînt (P), o planetă denumită Planeta Geamănă (PG), unde fiecare lucru are o dublură identică. Cu toate acestea, unele particularități deosebesc PG de P: una dintre acestea este că lichidul numit 'apă' nu este H_2O , ci un alt lichid a cărui formulă abreviată e XYZ, avînd aceleași proprietăți. Dacă o navă de pe P ar vizita PG, atunci supoziția primă ar fi că 'apa' are aceeași semnificație pe P ca și pe PG. Această supoziție ar fi corectată atunci cînd s-ar descoperi că 'apa' pe PG este XYZ, iar nava pămînteană ar raporta în felul următor: „Pe PG cuvîntul 'apă' înseamnă XYZ”. În mod asemănător, o navă de pe PG care ar vizita Pămîntul ar raporta: „Pe P cuvîntul 'apă' înseamnă H_2O ”. De notat, spune Putnam, că pînă aici nu este nici o problemă asupra extensiei termenului 'apă'. Mai departe, Putnam derulează timpul înapoi în 1750. În acel timp, chimia nu era dezvoltată nici pe P nici pe PG. Vorbitorul tipic de engleză pămîntean nu știe că apa e formată din hidrogen și oxigen, iar vorbitorul tipic de engleză de pe PG nu știe că 'apa' este formată din XYZ. Considerînd că Oscar I este un astfel de pămîntean tipic iar Oscar 2 dublura sa de pe PG, putem presupune că

⁶ Hilary Putnam, *Mind, Language, and Reality*, p. 21–25.

⁷ *Ibidem*, p. 223–227.

nu există nici o convingere despre apă a lui Oscar 1 pe care să nu o împărtășească Oscar 2. Totuși, extensia termenului 'apă' a fost tot H_2O pe P în 1750 ca și în 1950, iar extensia termenului 'apă' pe PG a fost tot XYZ în 1750 ca și în 1950. Oscar 1 și Oscar 2 înțeleg termenul 'apă' în mod diferit în 1750, cu toate că ei sînt în aceeași stare psihologică și cu toate că, dată fiind starea de dezvoltare a științei de atunci, îi vor trebui comunității științifice cincizeci de ani ca să descopere că înțeleg termenul apă în mod diferit. Astfel, extensiunea termenului 'apă' (și de fapt 'semnificația' lui, în folosirea intuitivă, preanalitică a termenului) nu este o funcție a stării psihologice a vorbitorului însuși. Mai departe, prin continuarea ușor modificată a experimentului se ajunge și la respingerea vechii presupozitii că intensiunea determină extensiunea — ceea ce nu echivalează cu contestarea faptului că expresiile au avea intensiune ci cu modificarea radicală a statutului atribuit acestora. În acest moment, Putnam este gata să construiască o nouă teorie, pornind de la un fapt de limbaj care, în mod surprinzător, pare să nu fi fost niciodată indicat: prezența unei *diviziuni a muncii lingvistice*, și să lanseze ipoteza de bază a acestei teorii, *ipoteza universalității diviziunii muncii lingvistice*⁸. Deoarece intensiunea nu oferă un set de condiții necesare și suficiente pentru folosirea limbajului, intervin alți factori în ajutorul vorbitorilor: modelele sociale de utilizare lingvistică. Expresiile sînt aplicate inițial în anumite situații și aceste utilizări devin exemple paradigmatiche de folosire, transmițindu-se apoi printr-un lanț social-istoric și generalizîndu-se. Utilizarea corectă este condiționată de respectarea modelului și nu de satisfacerea unor condiții exclusive, a unor stipulații abstracte. Aici intervine diviziunea muncii lingvistice: chimistul poate identifica aurul iar silvicultorul ulmul, în timp ce omul de pe stradă, care nu poate — de regulă — face nici una nici alta folosește corect ambele expresii deoarece preia modelele de utilizare verificate de cei competenți. Printr-un lanț istoric, aceste modele se transmit de la un vorbitor la altul: se poate spune că expresia (E) a fost folosită corect — chiar în absența unor condiții exacte „de a fi E” — atunci cînd există o legătură causală între situația inițială, paradigmatică, căreia i s-a aplicat prima dată expresia și celelalte aplicări. Așadar, referința sau extensiunea, stabilită printr-un act social-istoric particular și transmisă printr-un lanț causal, determină intensiunea. Iar acest principiu, ca relevanță poate constitui o replică (lingvistică) la ideea ontologică după care „existența determină esența” (nelînd, din acest punct de vedere, cum observa Adrian—Paul Iliescu, chiar o ruptură totală între spiritul filosofiei analitice și cel al filosofiilor existențialiste⁹).

2) Am ajuns în acest fel la cel de-al doilea aspect al problemei puse în discuție. Din cele spuse pînă aici, transpare faptul că epistemologia nu este irelevantă pentru ontologie. O observație este necesară în acest punct: atunci cînd vorbim despre relevanță (sau *pretindem* o astfel de relevanță unui discurs ca un criteriu de eficiență din perspectiva unui anumit *ideal* de filosofie) trebuie să ne punem întrebarea dacă autorul respectivului

⁸ *Ibidem*, p. 228—229.

⁹ Adrian—Paul Iliescu, *Filosofia limbajului...*, p. 139.

discurs aderă la același ideal de filosofie și o consideră necesară sau dezirabilă. În cazul lui Putnam, răspunsul este afirmativ iar o astfel de analiză nu apare ca forțată. Deși situat în linia „cotiturii lingvistice”, intenția construcției ontologice este asumată explicit în discursul filosofului american. Dacă filosofii au manifestat tot mai mult interes pentru limbaj în ultimii cincizeci de ani — spune Putnam — aceasta nu se datorează faptului că ei și-ar fi pierdut interesul pentru Marile Întrebări ale filosofiei, ci tocmai faptului că ei *sînt* încă interesați de aceste Mari Întrebări și au ajuns la convingerea că limbajul deține cheia rezolvării (sau dizolvării) lor într-o modalitate satisfăcătoare¹⁰. De altfel, în primul capitol al lucrării *Mind, Language and Reality*, Putnam își propune evaluarea tentativei de a aplica metodele semantice la Marile Întrebări ale filosofiei. Chiar dacă succesul acestor metode a fost exagerat, tentativele — fie ele reușite sau nu — nu au fost irelevante pentru problemele de bază ale filosofiei. Deși nu s-au descoperit „soluții lingvistice” s-au dobîndit în schimb multe cunoștințe noi, iar prin studiul limbajului (ca subiect ce a exercitat o imensă fascinație teoretică) filosofii au adus cel puțin o contribuție la autografierea sa inițială¹¹.

În mod concret, teoria „cauzală” a referinței atrage o reconsiderare a mecanismului prin care limbajul obține performanța de a „viza” și „atinge” realitatea (se sugerează soluții pentru o serie de perplexități clasice din teoria științei sau a limbajului, precum cele legate de „incomunicabilitatea” paradigmatelor, culturilor sau limbajelor radical diferite) sau chiar o metamorfozare a unora dintre Marile Întrebări metafizice (problema adevărului, spre exemplu)¹². Dar mai ales — cum subliniază Adrian—Paul Iliescu — cele mai spectaculoase consecințe metafizice ale ideilor lui Putnam sînt cele din sfera ontologiei umanului, printr-o ofensivă violentă împotriva caracterizării tradiționale a personalității umane printr-un „spațiu interior”, container mobilat de entități și procese mentale definitorii. Negînd ontologia atribuită uzual proceselor intelectuale. Putnam contestă și relevanța problemelor tradiționale din filosofia spiritului și, odată cu ele, cad întrebările privind substratul fizic sau ideal al realității. Cum observa același autor mai sus citat, atunci cînd un demers analitic (sau chiar „tehnic”) are asemenea consecințe ontologice, numai o pedanterie obtuză mai poate pretinde că filosofia limbajului nu face decît să-și redefiniească permanent subiectele¹³.

¹⁰ Hilary Putnam, *Limbajul și filosofia, Viața Românească*, nr. 3/1988, p. 58.

¹¹ *Ibidem*, p. 59.

¹² Adrian—Paul Iliescu, „Exemplaritatea...”, *Viața Românească* 3/1988, p. 57.

¹³ *Ibidem*, p. 58.

OMUL — ÎNTRE TREBUIŢE ŞI INTERESE

ION MAXIM DANCIU

Este un loc comun în antropologia contemporană a afirma că omul, prin originea sa, aparţine naturii, așa după cum bine se știe, totodată, că el ocupă în cadrul naturii o poziție aparte, fiind rezultatul suprem al dezvoltării acesteia, un „produs” care nu se reduce la nimic din ceea ce i-a premers. Totuși, în această perspectivă, omul a putut fi definit ca ființa care, reunește, într-un mod specific, materia și spiritul. Dacă prin corpul său omul aparține naturii, prin conștiința sa el o depășește. Locul deosebit pe care îl ocupă specia umană în raport cu natura, faptul că ea nu este o simplă specie biologică se datorește vieții sociale, aceasta cerându-se înțeleasă ca un nivel existențial superior celui natural. Cea mai generală notă a specificului uman, este așadar, aceea prin care omul ne apare ca ființă socială. Descendent al naturii și parte a ei, ca ființă biologică, omul se găsește în alte raporturi cu aceasta decât celelalte viețuitoare. Dacă natura este pentru om, înainte de toate, mediu de viață, omul — ca ființă socială conștientă — se opune acesteia *cu subiect*. Ca ființă care gândește și acționează, omul face din natură *obiect* al cunoașterii și al muncii, premisă pentru activitatea creatoare pe care o desfășoară în viața sa socială. Condiție a vieții, natura devine, prin muncă, *mijloc* al vieții. Deci, prin chiar modul său de existență, omul nu se mulțumește cu ceea ce îi oferă natura, ci acționează asupra ei, modificând-o potrivit *intereselor* sale. Ca urmare, natura se integrează treptat în universul omului, devenind, din lumea exterioară, o parte a lumii sale. De fapt, omul trăiește *uman*, într-un mediu construit, artificial, raționalizat. Ecosistemul natural s-a modificat pe tot parcursul dezvoltării societății omenești, iar astăzi vorbim de un sistem ecologic care funcționează în bună măsură în conformitate cu exigențele rațiunii umane.

Din cele spuse pînă acum reiese destul de limpede că specificul uman se cere înțeles prin chiar modul în care el se desfășoară, adică prin *viața umană*. Or, astăzi, conceptul de viață se cere tratat de la bun început într-o perspectivă inter și transdisciplinară. Este aceasta o optică care presupune și o redefinire a unor concepte specifice în științele sociale (precum cele de existență și conștiință socială, muncă, limbaj și comunicare, motivație, interes etc.) astfel încît să se înțeleagă limpede că acestea *nu despart* pe omul-societate de natură, ci îl *leagă* indestructibil de ea¹. În această ordine de idei, cuplul categorial existență socială — conștiință socială, de pildă, se cere obiectiv subordonat unei categorii (realități) primordiale, aceea de *viață socio-umană*, viață ce se constituie din elemente de natură diferită, cu funcții specifice, dar care sînt reunite în *una și aceeași* realitate. Viața social-umană e de neconceput fără prezența unei componente obiective, materiale (natural-sociale) și a unei componente subiective, psihice, spiri-

¹ Petru Pânzaru, *Viața sub privirile filosofiei și ale științelor contemporane*, Ed. Albatros, 1985, p. 201.

tuale, psihosociale. Tocmai din *interacțiunea* lor ia naștere, se perpetuează și se dezvoltă viața socio-umană, ca unitate dialectică *transspecifică*, a existenței și conștiinței sociale (și individuale). De asemenea, se cere precizat imediat și faptul că particularitatea definitorie a existenței sociale o constituie chiar caracterul ei *conștient*. Existența socială nu este posibilă fără prezența conștiinței sociale ; „ele sînt o unitate inseparabilă și indestructibilă de la cel mai elementar pînă la cel mai complex nivel al organizării sociale ; ele sînt *contopite* și interdependente, formînd *împreună și numai împreună* acel (macro, micro) organism social *viu*. *Conștiința*, cu datele ei reale, este o structură *integrată*, iar existența socială este o structură care *integrează* datele conștiinței. Viața socială, esența ei sînt *întregul*, nu *partea*”. Dar, ajunși la acest punct, nu mai puțin important de precizat este că factorii care *unifică* într-un singur tot și fac comunicante existența și conștiința socială sînt tocmai oamenii vii, concreți, angajați în situații de viață determinate. „Existența socială este existența *oamenilor*, iar conștiința, la fel, e conștiința *oamenilor* organizați în grupuri, categorii, pături, clase sociale, națiuni”². Acest proces de unificare este vizibil în primul rînd în *trebuințele* (necesitățile) oamenilor, ele reprezentînd locul geometric de întîlnire al factorilor materiali, obiectivi, cu cei spirituali, subiectivi, al *întrepătrunderii* existenței cu conștiința exprimată în sistemul *intereselor* economice, politice ș.a.m.d. În al doilea rînd, această întrepătrundere dintre obiectiv și subiectiv, material și spiritual, existență și conștiință se exprimă în *limbaj și comunicare* socială, ambele făcînd simultan parte din existența și conștiința socială.

În viața socială omul se definește deopotrivă ca ființă a trebuințelor și ca ființă a intereselor, dînd astfel relief conștiinței sau, mai bine spus, conștientizărilor sale. De fapt, specificul socialului constă „tocmai în faptul că însăși existența e conștientă, iar vocația conștiinței e să *devină* existență socială, să făurească o nouă existență, superioară”³. Dar a vorbi despre trebuințe și interese înseamnă, implicit, a vorbi despre cadrele de cultură și civilizație ce definesc o anumită societate, ca și de întreg procesul de elaborare culturală presupuse de acestea. Cum bine atrăgea atenția P. H. Chombart de Lauwe, o societate instituționalizată nu poate fi separată de societatea trăită de către indivizi și grupuri, adică de viața socială în toată dinamica și complexitatea ei. De aceea, o societate trebuie privită prin chiar mecanismele ei de reproducere. Or, în această perspectivă, orice societate instituționalizată pune în evidență pe lîngă o cultură trăită și o *cultură-acțiune*, ce definește rolul activ al subiectului, fie el individ ori grup social. „Acest rol activ al subiectului depinde de conștientizarea conflictelor de interese și a situației sale în ansamblul societății, ca și de transformările care au loc sau pot avea loc. Această conștientizare este legată de percepție și reprezentare, de dorințe și valori, de trebuințe și necesități, de aspirații și proiecte care vor interveni în raporturile sale cu mediul înconjurător și în puterea sa de influență asupra ființelor, lucrurilor, instituțiilor”⁴.

² *Ibidem*, p. 202.

³ *Idem*, *Condiția umană din perspectiva vieții cotidiene*, Ed. Albatros, 1981, p. 253.

⁴ P. H. Chombart de Lauwe, *Cultura și puterea*, Ed. pol. 1982, p. 144.

Mai departe, va trebui să legăm această problematică a trebuinţelor şi intereselor de definiţia pe care Lukács o dă omului care munceşte, numit, pe bună dreptate, *o fiinţă care răspunde*, aceasta dacă avem în vedere că „orice activitate de muncă se naşte ca o soluţie la nevoia ce o declanşează”. Şi tocmai prin faptul că este capabil de răspuns omul pune în evidenţă rolul activ al subiectivităţii sale. Omul devine o fiinţă care răspunde „tocmai prin aceea că el — paralel cu dezvoltarea socială, într-un mod tot mai accentuat — transformă prin generalizare nevoile sociale, posibilităţile satisfacerii lor în întrebări, iar în răspunsul său la nevoia care o declanşează întemeiază şi îmbogăţeşte activitatea sa prin asemenea mijlociri, adesea multiplu ramificate. Astfel, nu numai răspunsul, ci şi întrebarea este în mod nemijlocit un produs al conştiinţei care conduce activitatea. Totuşi, prin aceasta răspunsurile nu încetează să reprezinte ceea ce este primar din punct de vedere existenţial în acest complex determinat. Nevoia materială ca motor al procesului de reproducţie individual, cât şi social, este cea care pune pentru prima oară în mişcare în mod real complexul muncii, iar toate mijlocirile sînt prezente existenţial numai pentru a o satisface. Desigur, aceasta cu ajutorul lanţurilor de mijlociri care transformă neconţinut atît natura care înconjură societatea, cît şi oamenii care acţionează în cadrul ei şi relaţiile lor etc., făcînd ca în natură să devină practic active forţe, relaţii, însuşiri etc. care altfel nu ar fi putut să declanşeze asemenea efecte, totodată omul realizînd prin eliberarea lor şi dominarea acestor forţe înseşi o dezvoltare superioară a capacităţilor sale”⁵. În concepţia marxistă, ştim bine, omul se defineşte ca fiinţă socială în primul rînd prin activitatea sa conştientă, adică prin muncă. Munca constă, după Lukács, din *instituiri teleologice* care în fiecare caz pun în mişcare lanţuri cauzale. În acest fel, ea este înţeleasă ca model pentru orice practică socială. Specificul instituirii teleologice îl constituie faptul că ea apare pe fondul cunoaşterii unei cauzalităţi naturale ce există în acel domeniu asupra căruia se exercită subiectul. Odată cu dezvoltarea vieţii sociale, în formele mai complexe ale activităţii umane, se produce şi o complicare a raportului subiect-obiect, ca şi a celui de cauzalitate-instituire, deoarece omul va acţiona tot mai mult asupra altor oameni, va interpune între el (ca subiect) şi natură (ca obiect) din ce în ce mai multe mijlociri, de la simple unelte pînă la ideologii adecvate scopurilor pe care le urmăreşte⁶.

Trebuinţele (nevoile) desemnează relaţia omului cu lumea trăită prin schimbări, diversificarea lor fiind în funcţie de situaţii şi activităţi. Ele sînt, ca cerinţe obiective ale vieţii, *trebuinţe* ale unui individ sau grup social. De asemenea, ele sînt interdependente şi formează, în cadrul unei societăţi determinate istoric, un sistem care exprimă, la rîndul său, necesităţi obiective ale dezvoltării omului şi societăţii. Sistemul trebuinţelor este, de aceea, în mod implicit corelat cu un sistem al valorilor. Pe acest plan, s-a distins între un cîmp al valorilor comune şi unul al valorilor culturale propriu-zise, primul cîmp ar reprezenta biologicul umanizat şi socializat, iar al

⁵ Georg Lukács, *Ontologia existenţei sociale*, Ed. pol. 1975, p. 306.

⁶ *Ibidem*, p. 307; vezi şi D. Opreşcu, *Georg Lukács şi ontologia existenţei sociale*, în *Ontologia umanităţii* (2001), L. Grünberg, Ed. Acad. 1989, pp. 34—42.

doilea umanul și socialul spiritualizat. Se subliniază, astfel, că o cultură nu se grețează pe cîmpul axiologic al valorilor comune și nu este generată de aceasta într-o manieră simplă și univocă, ca o suprastructură spirituală născută direct și spontan. „Fără a nega tot ceea ce reprezintă spontaneitatea și trăire directă în sfera culturii, trebuie spus că ceea ce predomină și dă specificitate creației culturale este raționalitatea, participarea conștientă și deliberată. În acest sens, istoria culturii ne apare ca istoria ascensiunii raționalului și conștientul în toate activitățile omenești, istoria spiritualizării și afirmării superioare a vieții umane. Este deci neîndoielnic că zona culturii nu se instituie ca o continuare pur și simplu a primei zone, ci ca o *negare* a acesteia. O negare a spontaneității trăirilor și comportărilor omenești prin actele de conștiință și comportările raționale, motivate de intensă și accentuată feroare spirituală, uneori de mare rafinament și diferențieri valorice; o negare, deoarece între realitatea umană, sufletească a *trăirii* valorilor ca mobiluri sau componente interne, spontane, de simțire și comportament și realitatea umană a *reflectării raționale* a valorilor, considerate ca *realități obiective*, oarecum constrictive, cărora omul trebuie să li se supună printr-un efort de cunoaștere, de voință și adaptare, de asimilare conștientă — între cele două realități umane deci nu există totdeauna o deplină congruență și armonie”. Putem spune chiar că între cele două zone sau cîmpuri axiologice există permanent o tensiune, care nu descrie altceva decît „dramatica încheștare a omului de a-și clădi viața pe un cît mai mare bine, frumos și adevăr”⁷. Mai mult, această tensiune ne arată că, prin specificul său, omul nu se adaptează atît la împrejurări create de natură, ci mai degrabă la împrejurări alese și create de el însuși. Înțelegem astfel că societatea însăși trebuie privită ca un *mediu activ* care orientează viața oamenilor, generînd trebuințe și interese ce impun stiluri și moduri de viață diferite.

De altfel, așa cum observa P. H. Chombart de Lauwex, practici, trebuințe, interese, dorințe, valori, simboluri, reprezentări, proiecte sînt aspectele unei *constelații de concepte* care nu pot fi definite decît în legăturile lor reciproce. Cu referire la trebuințe, sociologul francez va face precizarea că ele pot fi marcate de *necesitate* sau de *obligație*, sau de ambele în același timp. „În motivația trebuinței, dacă cerința vine de la natură, de la viața organismului, necesitatea este cauza ei. Dacă cerința vine de la viața socială, este vorba de obligație. Obligația și necesitatea nu trebuie să fie confundate, dar ele sînt adesea suprapuse. Trebuința hranei este o necesitate vitală, în timp ce masa în comun în familiile tradiționale este o obligație a grupului familial. Tot astfel trebuința de veșmînt pentru așărarea de frig nu poate fi confundată cu trebuința unei îmbrăcămînți speciale pentru a asista la o ceremonie”⁸. Pe de altă parte trebuie spus că, în viața socială, trebuința este legată de aspirație, iar semnul legăturii lor este *interesul*. Din punct de vedere subiectiv interesele indică faptul că un individ ori un grup își îndreaptă atenția asupra unor obiecte (materiale, sociale, spirituale), acestea

⁷ N. Bellu, Al. Tănase, *Natura umană și valorile comune*, în *Filosofia științei*, Forum-științe sociale, III, 1/1971, p. 155.

⁸ P. H. Chombart de Lauwex, *op.cit.*, p. 154.

fiind definite fie de căutarea mijloacelor pentru satisfacerea unor trebuinţe, fie de o afinitate electivă, fie de curiozitate şi descoperire. Din punct de vedere obiectiv, interesele sînt exprimate de avantajele pe care indivizii ori grupurile sociale le obţin în urma unei situaţii, a unei acţiuni, a unei alianţe, a unei afaceri, fiind marcate în primul rînd de profit şi de utilitate⁹. Dintr-o fiinţă a trebuinţelor omul tinde să devină o fiinţă a aspiraţiilor. Evident, această tendinţă nu se poate realiza fără *conştiientizarea* trebuinţelor, ceea ce ne arată că, în mod constant, omul este şi rămîne fundamental şi o fiinţă a intereselor.

Interesul a fost privit, în general, ca una din motivaţiile esenţiale ale activităţilor şi relaţiilor umane din toate timpurile. El a fost descifrat, prin latura sa obiectivă, ca o categorie sociologică şi economică, iar prin latura sa subiectivă ca o categorie a psihologiei sociale, avînd în vedere că nu putem vorbi de interese decît atunci cînd trebuinţele obiective sînt deja conştientizate subiectiv. Categoria de interes desemnează, astfel, într-o unitate inseparabilă, necesităţile obiective şi tendinţele subiective ale oamenilor către realizarea unor scopuri individuale sau colective, urmărind împlinirea în viaţă a ideilor, sentimentelor şi idealurilor lor. Într-un anumit sens, s-a spus¹⁰, interesul este un punct iniţial şi totodată un punct final în activitatea indivizilor, a grupurilor şi claselor sociale şi, sub acest aspect, el constituie într-adevăr un element hotărîtor în cercetarea cauzelor acţiunilor umane. Dar, ca motiv al activităţii umane, el trebuie descifrat întotdeauna în contextul său social, determinat istoric, tocmai pentru a înţelege cînd anume el este *impuls* la acţiune şi cînd este *direcţionare* sau *reglare* a comportamentului uman. Ca impuls el se dovedeşte a fi mai degrabă un proces de recunoaştere a unei necesităţi externe, pe cînd ca reglare el presupune deja cunoaşterea cît de cît exactă a situaţiei, declanşînd un proces complex de rafinare a comportamentului în vederea atingerii unui obiectiv precis. Interesul exprimă deci o unitate a obiectivului şi subiectivului, funcţionînd ca impuls şi reglator al acţiunii umane. În această calitate el „realizează un fel de *selecţie* socială a acţiunilor individuale, reducînd în ultimă instanţă incidentalul la necesar, individualul la general”¹¹.

Interesele au un conţinut extrem de variat, între ele putîndu-se fixa diferite corelaţii, dinamica lor determinînd atitudinea, acţiunile şi activitatea oamenilor în procesul complex de reproducere a relaţiilor sociale. Manifestarea lor pune în evidenţă unitatea indisolubilă dintre obiectiv şi subiectiv în activitatea indivizilor şi a grupurilor, în mişcarea socială în general. Analiza intereselor ne trimite, deci, la reevaluarea conţinutului şi semnificaţiei categoriilor de obiectiv şi subiectiv în descifrarea specificului determinismului socio-uman. Ea ne arată că, la nivelul vieţii sociale, ceea ce este obiectiv rezultă din şi se configurează în spaţiul acţiunii oamenilor, al claselor şi grupurilor sociale, al relaţiilor dintre acestea, al relaţiilor cu diversele instituţii, cu mentalităţile şi concepţiile ce caracterizează o

⁹ *Ibidem*, pp. 166—167.

¹⁰ vezi Iancu Ionel, *Contribuţii la studiul categoriei de interes*, Ed. ştiinţifică, 1968, p. 60.

¹¹ G. Sztranyiczki, *Despre interes şi rolul lui în dinamica socială*, în *Studie*

societate istoricește constituită. Obiectivul nu trebuie privit aici ca un „dat” natural sau ca o lege a naturii, deoarece socialul însuși se constituie în și prin activitatea oamenilor. Iar oamenii sînt ființe conștiente și tot ce se produce și există la nivelul vieții sociale se află în legătură cu această trăsătură esențială a omului. Obiectivul semnifică, din această perspectivă, că la nivelul vieții sociale există fenomene și relații care, deși sînt ale omului — deci produse ale unei ființe conștiente —, nu depind, ci, dimpotrivă, sînt independente de voința și conștiința lui. În acest sens se spune că obiectivul este determinat în raport cu subiectivul, care, la rîndul său, nu este decît reflectarea mai mult sau mai puțin exactă a obiectivului. Dar cercetarea intereselor ne arată că ceea ce este sau devine obiect, respectiv obiectiv, există ca atare numai datorită unui subiect care este el însuși activ, sensibil, conștient, capabil de instituire, de intervenții, de construcție, într-un cuvînt capabil de praxis. Privit ca o ființă a intereselor omul este implicit o ființă angajată — anume o ființă continuu angajată în edificarea propriei sale existențe. Și după cum își definește interesele, tot așa omul își conturează și deschiderile existenței sale, evantaiul acestora dînd măsura — și ea întotdeauna relativă — a ceea ce putem numi îmbogățire a realității umane.

I. MAXIM DANGIU

RECENZII

I. Radu M. Ionescu *Experiență didactică și creativitate, (Didactic experience and creativity)* Edit. Dacia. 1987

The present work analyzes the way psychological and pedagogical sciences may and do contribute to the increase of The authors tackle the way a balance is struck between training the future teachers for their activity and their psycho-pedagogical education, the latter being complementary to the former. The work of professors, to be effective, must combine organically the training of future specialists with this psycho-pedagogical education.

Following in time the development of didactic experience, one can notice some contradictory tendencies toward stereotype on one hand and toward creativity on the other. The authors point out that the pedagogical act is usually marked by common and repetitive as well as original features. This is the most usual and least changeable segment of didactic experience. But this complex development may evolve towards routine and stereotype, as well as on the way to creativity. In the first case unessential elements or temporary schemes in relation to the principle of activity may produce a special structure leading to stereotype. Such a situation may be overcome by a share of experience, by an infusion of original information, data, etc. The periodical in-service training of teachers is aimed toward broadening teachers' background, to ruling out stereotypes and the narrow perimeter of canonized experience. The professional group itself is not only the support for certain conformist processes but also the background for innovations.

The authors (I. Radu, a psychologist, and Miron Ionescu, a specialist in pedagogics), well known specialists in the field, largely deal with the problems, ways and means of maintaining the flexibility of education, of moving towards accepting new things and creativity. An inquiry done by the authors among teachers, shows that creativity may be promoted by psycho-pedagogical research at the school level with the participation of some teachers interested in this issue.

Teachers' knowledge of the means for

psycho-pedagogical investigation is motivated (according to G. Mialaret) by the following facts: a. a teacher may be or aspire to become a researcher; b. the language and the content of the investigation must be known in order to benefit from the gains of scientific research and to have access to the works in the field of psycho-pedagogics; d. the blending of teaching with elements of personal investigation leads to a more flexible pedagogical practice.

The authors say that it is a modern challenge to make instruction and education an "applied science". We cannot but agree with this attitude which shows that the teacher's work cannot be limited to a mere stereotype a "skill" which lacks the necessary background. It is also important that instruction must not only be based on common sense, but also should meet the demands of science. By their teaching, they put into practice pedagogical theories, bring up original problems, find practical solutions to their current concerns, etc. Within this context the authors take into account the term science in its broadest sense, that of knowledge gathered a system (this term belongs to the logician P. Botezatu): it requires a minimum exigency. The in-service training of teachers, especially for the first and the second didactic degrees, which are characteristic for Romanian education, provides a strong motivation for the commitment of teachers to a scientific investigation.

The school is obviously the laboratory of psycho-pedagogical research. New orientations and remarkable experiments in the theory of education, which originated from modern theories on education (J. Piaget, P. I. Galperin, B. F. Skinner), have always resulted from school experiments.

The participation of teachers in fundamental research provides important results. One can discover new things only by constant contact with schools from which the observer can draw new information in the field, latent hypotheses as P. Fraise name them.

A psycho-pedagogical investigation may be pioneering in certain areas, such as "the application of informatics in education", or be concerned with more modest objecti-

ves, such as the broadening according to contents, conditions and class structure, the present inventory of means, methods and devices of work. A new technique which can arouse the pupils' interest may originate from a variety of methods.

The authors show that psycho-pedagogical research has different forms according to the objectives that are pursued: from a simple observation to formative experiment, from the use of the questionnaire to group interviews, or from the common test paper to the echeloned test, etc.

As far as the electronic computer is concerned we should note that despite its late introduction in schools, it had already been since 1985 a theme for discussion by the Academy of Social and Political Sciences. Among the authors' concerns, the theme of the instruction assisted by computer (IAC) should be mentioned. The authors set out some very interesting ideas about this theme. First they wonder if this is essentially a mere repetition of the programmed instruction of the previous decades or is in fact more than that. There is a certain continuity in this respect but also a moment of discontinuity. What results should we expect from the introduction of the computer into education?

A long experience with IAC reveals "alienation" phenomena, because of the limits of pupils' contacts which are reduced to the computer. IAC has both advantages and disadvantages. It is so modern in the present day didactics throughout the world and thus the researcher has to evaluate world wide experiments, to plan experiments that can bring progress to the work with the class as well as different forms of assistance to individual study, including intelligent games that are complementary to the study itself.

Without insisting on other research themes that may involve teachers, we should mention that the book gives sufficient information about the scheme of psycho-pedagogical research available to teachers, especially about such methods as observation, experiment, case study, group interview, individual talk, written questionnaire, study of school documents and passing from pilot experiment to mass experience.

In his effort to express his own experience, the teacher may find in the scholarly literature proper formulations, expressing a truth that is supposed to be particularized and detailed according to concrete situations. They mention the utility of a corpus of dic-

tums that Bruner spoke about, concerning the principles and rules of pedagogics. Such an inventory may be useful provided it contains rules that can be checked by psychology and pedagogics. Such rules are: 1. Any behaviour followed by consolidation tends to be repeated. 2. Consolidation is more efficient if it follows shortly the act of behaviour to be consolidated. 3. The efficiency is even greater if the tendency to improve this act is consolidated rather than the mere repetition of the act.

The approach of the diffusion and reception of the new information in the field of psychopedagogics, of the creative possibilities of the group at work, of the debate and discussion, is very competent and original.

In conclusion, we would like to underline the interesting and original ideas of the authors about a very important aspect of education: the motivation of learning. The authors' idea is that the superior form of motivation, that is the intrinsic one, cannot be limited. We should like to stress that, because some authors, starting from experiments with animals, consider the moderate motivation as the optimal one, as an excess of it would reduce flexibility (see A source book for creative thinking, editors Parns and Harding) Actually a particular form of intrinsic motivation is the epistemic one, which is characteristic only for human beings.

I have read this book with particular interest and satisfaction and I consider its publication a remarkable acquisition for the scholarly literature.

ALEXANDRU ROȘCA

Philosophy and Logic, Selected writings of Petre Botezatu Iași, "Interferences" Series, 1987 (editors: Petru Ioan, Sorin Părvu).

O lăudabilă inițiativă editorială a Universității „Al. I. Cuza” din Iași reunește în versiune engleză principalele scrieri ale regretatului profesor Petre Botezatu. Contribuțiile sale mai importante la logică și filosofie, răspândite în mai multe lucrări pe parcursul a mai bine de două decenii, se află, astfel, pentru prima dată reunite într-un singur volum, cititorii români sau străini avînd în acest fel posibilitatea de a surprinde aspectele esențiale, coerența și unitatea ideilor eminentului logician și filosof ieșean. Studiul introductiv semnat de cei doi editori, reface traseul intelectual al lui

Petre Botezatu și prezintă în mod explicit principalele sale contribuții la dezvoltarea logicii și la analiza unor probleme importante ale filozofiei.

Scrierile selectate urmărind o ordine crono-logică, cititorul face cunoștință mai întâi, cu ideea lui Petre Botezatu referitoare la un posibil „sistem periodic al obiectelor logice” care să reprezinte o clasificare comprehensivă și genetică a obiectelor logice și care ne oferă un inventar complet și rațional al formelor logice, întrucât „numai o idee fundamentală poate salva o știință de la marasmul empirismului primar” (p. 2).

Clasificarea propusă de Petre Botezatu pornește de la două coordonate — stadii ale complicării obiectului și categorii ale diversificării fiecărui nivel al complicării — și pune în evidență 12 tipuri de obiecte logice.

Sistemul, care poate fi pus în relație cu „logica integrală” a lui Leo Gabriel, nu este închis, în stadiul actual al cercetării orice sistematizare nefiind decât provizorie. Concluzia autorului este că logica trece în ontologie, că nu putem separa gândirea de una din rădăcinile sale.

Capitolul al doilea al volumului aflat în discuție pune cititorul în contact cu propunerea unei „logici naturale” prin traducerea introducerii și a capitolului „Teoria intuitivă a operațiilor logice” din *Schiță a unei logici naturale* (1969). Intenția lui Petre Botezatu este de a oferi o logică naturală, operatorie și orientată intensional, deziderate de mare actualitate în logica actuală.

Capitolul al treilea, intitulat „Implicație certă și implicație probabilă” prezintă ideea lui Petre Botezatu că soluția la problema inducției implică posibilitatea trecerii între inferențe certe și inferențe probabile, autorul introducând noțiunile de implicație certă și implicație probabilă.

Formele sistematice ale logicii este tema celui de-al patrulea capitol al volumului și reprezintă traducerea unei părți din *Constituirea logicității*, lucrare postumă a lui Petre Botezatu, apărută în 1983. Așa cum arată Petru Ioan și Sorin Pârvu, demersurile lui P. Botezatu în direcția logicii operatorii și a logicii implicației primește noi dimensiuni prin încercarea sa de a aplica logicii definiția dată de Husserl: aceea de a fi o teorie a tuturor formelor posibile de teorii (p. 61).

Formele logicii sint analizate pe baza a două criterii: domeniile pentru care diferite forme ale logicii au fost elaborate (gândirea, limbajul, acțiunea, realitatea) și niveluri de elaborare (subiectul, obiectul, forma, ope-

rația, structura), reperind astfel 20 de forme ale logicii. Concluziile la care ajunge logicianul român arată că logica nu este o știință, ci un sistem de științe, datorită faptului că logica s-a diversificat în mai multe forme științifice. În viziunea lui Petre Botezatu, o asemenea concepere a vastului cîmp al logicii are menirea de a aduce numeroase clarificări și de a respinge disputele inutile referitoare la statutul logicii.

Un fragment semnificativ din *Valoarea deducției* (1971) este prezentat cititorului în cadrul capitolului al cincilea. De o mare valoare teoretică și metodologică sînt antinomile formalizării puse în evidență: antinomia simplificării (simplificarea aspectelor esențiale conduce la simplificarea construcțiilor axiomatice), antinomia puterii (creșterea puterii unui sistem este însoțită de scoaterea calității metateoretice a sistemului), antinomia purității (purificarea demonstrației implică suficiența fundării), antinomia abstracției (abstracțizarea structurilor implică indeterminarea teoriei), antinomia rigurozității (rigurozitatea demonstrației duce la complicarea demonstrației), antinomia totalizării (închiderea sistemului implică transcenderea lui), antinomia consistenței (consistența sistemului implică incompletitudinea lui), antinomia interpretării (formalizarea sistemului implică relativizarea interpretărilor lui) și antinomia expresivității (semantizarea sistemului implică inexpressivitatea lui).

Cum arată Petre Botezatu în finalul acestui capitol, formalismele există, sînt folositoare, trebuie acceptate, iar cele două mari direcții de gândire (intuitivă și formală) trebuie reunite la un anumit nivel (p. 122).

Următoarea lucrare tradusă este eseuul *Logică și aplicabilitate*. Petre Botezatu definește aici conceptul de aplicabilitate, arătînd că este o relație între un domeniu (D) și un domeniu convers (C), ambele diferențiindu-se în universul ideilor (I) sau al acțiunilor (P). Eseul este pus în slujba ideii că aplicabilitatea logicii este dincolo de orice îndoială. Logica matematică și logica științei furnizează, în opinia lui Petre Botezatu, mijloacele necesare actualului nivel al practicii, în ciuda existenței încă a unei multitudini de opinii.

Ultimele capitole ale lucrării *Philosophy and Logic*, referitoare la *Formalism și structuralitate*, *Logica principiilor și Dimensiunile adevărului* realizează trecerea de la cercetarea propriu-zis logică la cercetarea filosofică.

Modelul quadri-dimensional al adevărului, adevărul fiind conceput ca evaluare a gradului de corespondență dintre mulțimea

constructelor și mulțimea obiectelor, corespondență înzestrată cu capacitate reprezentativă, putere referențială și transport de informație, dă măsura excepționalului spirit de sinteză pe care Petre Botezatu îl pune în slujba cercetării logice și filosofice.

ION COPOERU

Claude Javeau, *Leçons de sociologie*, Paris, Meridiens Klincksieck, 1986.

Autorul lucrării — un cunoscut sociolog belgian, profesor la Université Libre de Bruxelles și secretar general al Asociației internaționale a sociologilor de limbă franceză — ne propune o introducere în sociologie, rod al unei experiențe de peste două decenii de cercetare empirică și reflecție teoretică în cadrul sociologiei precum și al unei experiențe didactice bogate, cartea fiind, în fapt, materializarea cursului pe care-l susține în fața studenților din anul II al facultății de drept de la susnumita universitate.

La drept vorbind, titlul nu acoperă decât parțial conținutul lucrării, căci, în conformitate chiar cu distincția propusă de autor, cea mai mare parte a cărții conține un discurs *metasociologic*, de natură epistemologică, metodologică, filosofică etc., adică reflecții *despre* sociologie: obiectul, metodele, statutul științific al disciplinei, funcțiile ei sociale, istoricul său ș.a.m.d. Într-adevăr, din cele 11 secțiuni ale lucrării (9 capitole plus „introducerea” și „concluziile”) doar patru — capitolele 6, 7, 8 și 9 —, intitulate respectiv „Sistemul social”, „Raporturile sociale”, „Relațiile sociale” și „Ordinea socială și controlul social” ar putea fi încadrate, parțial și cu oarecare îngăduință, în domeniul propriu-zis al sociologiei, în sensul că aici se încearcă formularea unor teze și idei despre *societate*, ca obiect al sociologiei. Restul capitolelor se referă la „Geneza și obiectul sociologiei”, „Fundamente epistemologice”, „Studiul socialului”, „Cunoașterea socialului”, „Activitatea sociologică” și țin de acel domeniu — atît de des frecventat nu numai de filosofii disciplinelor sociale, ceea ce este perfect normal, dar și de sociologii înșiși, ceea ce nu se întâmplă cu reprezentanții altor științe — al construcțiilor ideatice în jurul a ceea ce este și cum este, a ceea ce iar trebuie să fie sau cum ar trebui să arate sociologia.

Aceste precizări preliminare nu se vor

deloc a constitui o judecată de valoare vizavi de lucrarea recenzată, ci numai o atenționare a eventualului cititor, pentru a ști ce anume să aștepte de la lucrare sau ce anume să caute în ea; iar pentru recenzent, ele constituie o firească dezvăluire a perspectivei din care cartea este prezentată și apreciată.

Încercînd un rezumat foarte succint și fidel al ideilor autorului belgian, va trebui să încep cu viziunea sa globală asupra sociologiei, cu alte cuvinte cu locul în care el însuși se plasează în cadrul largii palete de concepții și doctrine sociologice. În acest sens, cea mai evidentă trăsătură — datorită faptului că ea transpare neincetat de-a lungul întregii lucrări, prin numeroase luări de poziție — este reprezentată de ceea ce s-ar putea numi un *antiempirism* consecvent. În adevăr, nu e vorba numai de un reproș de circumstanță la adresa empirismului excesiv, care ar putea fi evidențiat doar de citarea unor pasaje binecunoscute din Sorokin, Mills sau Bourdieu, ci de o atitudine, cum spuneam, consecventă, ce se impregnează adînc în substanța întregii lucrări și care, după cite se înțelege, a fost chiar mai clar evidențiată în alte lucrări anterioare. A doua coordonată a poziției autorului nostru ar fi apartenența sa la orientarea *individualist-comprehensivistă*, curent ce apare a-și găsi, în ultima vreme, tot mai mulți adepți printre sociologi. Dar aici trebuie imediat precizat că este vorba de o atitudine foarte nuanțată, putînd poate spune chiar mai mult, și anume că ne găsim în fața unei încercări — și nici cazul acesta nu este deloc singular — de a găsi un compromis rezonabil între cele două poziții extreme: *holism* versus *individualism*, pe plan ontologic, *naturalism* versus *comprehensivism*, pe plan gnoseologic.

Pornind de la cele două coordonate de bază ale poziției lui Javeau, putem evidenția, în continuare, și alte idei, care, în bună măsură sînt corolare ale pozițiilor mai sus pomenite. Așa de pildă, este evidentă ideea autorului referitoare la *vocația științifică* a sociologiei. Poziția moderată referitoare la natura faptelor sociale îi permite menținerea sociologiei în cîmpul științei, ale cărei reguli trebuie să le respecte (construirea conceptuală a obiectelor, enunțarea ipotezelor, culegerea sistematică a datelor, confirmarea/infirmarea ipotezelor) și diferențierea acestora de disciplinele speculative. Pe de altă parte însă, Javeau conține sociologia ca o *știință hermeneutică*, aderînd la teza lui Habermas că doar *copenhensiunea* oferă accesul la faptele sociale și istorice. În consecință, se

ridică împotriva ideii de a vedea în sociologie o disciplină bazată exclusiv pe observarea (exterioră) a comportamentelor umane, din care să deducă, prin inducție și generalizare, legi-aidoma celor din fizică. La fel, repudiază și ideea transformării sociologiei într-o „praxiologie”, cu ajutorul căreia să se manipuleze indivizii umani. El consideră că nu există „probleme sociale” și nici „boli sociale” cărora sociologia ar fi chemată să le găsească rezolvare sau vindecare. „Problemele sociale” apar numai prin prisma intereselor grupale și sint enunțate de reprezentanții unor categorii sociale, de regulă cele care dețin poziția dominantă. Implicarea sociologiei în rezolvarea acestor probleme ar însemna, după Javeau, subordonarea acestei discipline intereselor grupurilor dominante.

Tot pe linia idellor de mai sus — chiar dacă filiația nu este foarte evidentă — se poate prezenta și concepția autorului referitoare la ceea ce ar constitui cele mai importante probleme de studiu pentru sociologie. Două ar fi, după el, asemenea chestiuni. Prima privește ceea ce, de regulă, numim *raportul individ-societate* sau, cu exprimarea sa, „cum se articulează cele două procese, mereu concomitente, acela al procedurii socialului de către indivizi și acela al producerii indivizilor, de către social?” (p. 273). Dacă bine am înțeles, în concepția autorului problema de mai sus o include și pe cea a *libertății umane*, problemă cheie pentru sociologie, afirmă el.

A doua chestiune fundamentală a sociologiei ar fi cea a *schimbărilor sociale*. Plasindu-se pe o platformă de largă audiență, autorul vorbește de schimbări și nu de *progres* social, considerând că această din urmă noțiune nu este integrabilă în câmpul discursului științific.

Bineînțeles, lucrarea la care ne referim abordează încă multe alte aspecte legate de sociologie ca disciplină în sine sau ca disciplină în cadrul vieții sociale, cum ar fi, de pildă, problema obiectivității discursului sociologic sau a raportului sociologiei cu puterea politică. În această din urmă chestiune se susține ideea că amploarea și formele pe care le îmbracă activitatea sociologică într-o societate dată pot fi considerate drept indicatori ai gradului de democratizare a societății respective. În legătură cu ideile menționate succint aici — și cu altele pe care le-am omis — se pot exprima o serie de obiecțiuni, fie din punct de vedere logic, în sensul că lucrarea prezintă, după opinia mea, câteva dezarticulări sau, în orice caz, dificultăți de coniecție, de apropiere a unor teze diferite,

fie din punct de vedere al opticii generale asupra sociologiei. Oricum însă, cartea constituie o lectură plăcută și instructivă pentru toți cei care se interesează, ca specialiști sau numai ca intelectuali, de domeniul atât de complex și de fascinant al sociologiei.

TRAIAN ROTARIU

P. K. Feyerabend, *Realism, Rationalism and Scientific Method*, Philosophical Papers, vol. 1, Cambridge University Press, 1986, 354 pagini.

Cea mai recentă carte a reputatului și controversatului teoretician al științei, P. K. Feyerabend sintetizează și improspătează concepția sa în funcție de numeroase observații și replici ale oponentilor.

Volumul de față adună o serie de eseuri publicate între anii 1957—1969, la care adaugă două studii, introducerea generală și adnotări la fiecare capitol.

P. K. Feyerabend precizează că lucrarea de față urmărește de fapt înlănțuirea și condiționarea a trei idei sau teme, importante prin rolul ce le revine în istoria științei, filozofiei și civilizației: cea a *criticismului*, *proliferării* și *realismului* (p. IX). În opinia sa, problemele menționate generează concepții și atitudini corespunzătoare, la care subscrie, dar cu anumite rezerve (p. IX).

Investigând *criticismul*, autorul cărții arată că s-a manifestat în toate civilizațiile și că el semnifică atitudinea potrivit căreia nu trebuie pur și simplu să acceptăm fenomenele, procesele și instituțiile ce ne înconjoară, ci trebuie să le examinăm și să încercăm să le schimbăm (p. IX), impunând reformarea a ceea ce există (p. 105).

P. K. Feyerabend este de părere că ideea criticismului o implică direct, dar nu strict logic, pe cea a *proliferării* (p. 105), ceea ce înseamnă, după opinia sa, că nu operăm cu o singură teorie, sistem de gândire sau cadru instituțional (p. IX).

Proliferarea este concepută de autorul cărții atât ca idee, cât și ca principiu metodologic — cele două aspecte făcând, în interpretarea sa, corp comun.

Volumul prezintă relația dintre proliferare, principiul toleranței și relativism. Această relație îl determină pe autorul american să afirme că nici o opinie, fie și dominantă, nu este integral adevărată și nici o opinie respinsă nu este pe de-a întregul falsă, pretenția infailibilității este deci o prejudecată.

În consecință, trebuie admis că singura șansă de cunoaștere a adevărului integral rămâne coliziunea opiniilor adverse (p. 139).

În concepția lui P. K. Feyerabend ideea proliferării se întemeiază pe principiul incommensurabilității teoriilor științifice. Astfel, autorul cărții consemnează că „o teorie este incommensurabilă față de alta dacă consecințele ei ontologice sînt incompatibile cu consecințele ontologice ale celeilalte.” Dar, în practica științifică incommensurabilitatea nu conduce la o disjunctie completă; există unele căi de comparare a structurilor incommensurabile (p. 15—16).

În volumul recenzat se ajunge la o interpretare pozitivă a incommensurabilității, în sensul că negînd valabilitatea reducționismului și derivării (p. 55), se contestă justificarea respingerii teoriilor rivale. Dimpotrivă, se susține că în practica științifică avem nevoie de toate teoriile științifice de bază și că ele rămîn valabile, fie și parțial, în raport cu un context istoric și cu referențiali ontici specifici (p. 55—91).

P. K. Feyerabend arată că principiul proliferării conduce la mai multe consecințe de care trebuie să se țină seama în practica științifică curentă; dintre care mai importante par a fi: 1) recunoașterea valabilității teoriilor considerate inconsistente în raport cu un punct de vedere acceptat (p. 105); 2) posibilitatea utilizării în completarea punctelor de vedere acceptate a opiniilor *alternative* față de acestea (p. 106); 3) negarea unității pozitiviste a științei și acceptarea principiului *pluralismului metodologic* (p. 5—6); 4) cunoașterea nu poate fi concepută ca un proces ce converge spre o stare ideală, ci ca un ocean de alternative (p. 107).

Manifestîndu-și resentimentul față de iluzia unei cunoașteri ideale, P. K. Feyerabend angajează criticismul și- ideea proliferării în sensul surprinderii modului de desfășurare reală a cunoașterii științifice, abordînd astfel a treia verigă a lanțului de implicații: *realismul științific* (p. IX). „Realismul științific — precizează autorul — este o teorie generală (științifică) a cunoașterii. Prin unele din formele lui afirmă că lumea există independent de cunoașterea și activitatea noastră și că știința este cea mai adecvată cale de explorare a ei” (p. 3). Volumul descrie influența considerabilă pe care a avut-o această concepție asupra dezvoltării științei, căci realismul științific nu se mulțumește numai cu consemnarea rezultatelor obținute în diferite moduri, ci stipulează strategii de cercetare și sugestii pentru rezolvarea problemelor speciale (p. 3).

Cartea distinge mai multe tipuri ale realismului științific: este surprins astfel realismul care vede în teoriile sale informații despre structura lumii, al căror adevăr se stabilește fie prin acord cu faptele, fie prin predicțiile noi la care conduc (p. 5). O altă versiune a realismului științific este cea care afirmă că teoriile introduc noi entități, cu noi proprietăți și noi efecte cauzale (p. 6). Cele două variante nu sînt identice, deoarece și o teorie falsă — în sensul primei variante a realismului — poate introduce noi entități. (p. 6).

Prin poziția sa față de cele trei probleme urmărite: criticism, proliferare și realism, P. K. Feyerabend se detașează, pe parcursul întregii lucrări, de instrumentalism, pe care îl critică pentru convenționalismul său exagerat; manifestîndu-se în același timp ca un gânditor antipozitivist al contemporaneității.

ȘTEFAN LANȚOȘ

I. Bon Jour, *The Structure of Empirical Knowledge*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1985, 258 p.

Lucrarea intitulată *Structura cunoașterii empirice* insistă asupra unei idei denumită de autor „problema epistemologică centrală”: structura justificativă a cunoașterii empirice. Analiza ei este repartizată în două părți (pe capitole: *Critica fundaționalismului empiric*, respectiv *Spre o teorie coerentă a cunoașterii empirice*). Se scoate în evidență disputa *fundaționalism-coerentism*, apropiată de cea dintre empirism și raționalism.

Întreaga expunere și argumentare este centrată pe două concepte: „cunoaștere” și „coerentă”. Prin *cunoaștere*, Bon Jour înțelege mai ales cunoașterea obiectivată în limbaj — propoziții, enunțuri, la confluența căreia se întîlnesc convingerea, adevărul și justificarea adecvată (p. 3—4). *Coerenta* necesită evidență, inferență și explicație (p. 93).

Critica fundaționalismului deosebește două variante ale acestuia: „moderat” (*moderate*) și „tare” (*strong*), în funcție de felul în care sînt concepute convingerile și e imaginată „ierarhia” lor. Anume, dacă se consideră convingeri suficiente prin ele însele (*convingeri-bază*) sau convingeri suficiente prin ele însele pe care se „clădesc” alte convingeri (*convingeri-suprastructură*), „Edificiul” poate continua nedefinit, fundaționa-

lismul identificându-le pe primele ca determinate direct de realitatea empirică.

Dar care este specificul justificării cunoașterii empirice? BonJour introduce conceptele de „justificare epistemică” (*epistemic justification*) și „meta-justificare” (*meta-justification*), încercând o delimitare a justificării epistemice de alte tipuri justificative și o teorie a „nivelurilor” justificării epistemice. Rînd pe rînd, sînt respinse teorii și concepții ca externalismul sau teoria „datului empiric”.

Conceptul de „coerență” implică tratarea a două aspecte: relația *coerență-observație* și relația *coerență-adevăr*, mai precis coerența și consistența teoretică internă, respectiv realismul și corespondența. BonJour dezvoltă problema observației și a adevărului, dar nu oferă o explicație satisfăcătoare la întrebarea: dacă și cum se împacă coerențismul intern strict cu datele de observație? Cunoașterea empirică este văzută cumva tot ca o cunoaștere teoretică, sau în orice caz ca abordabilă și inteligibilă numai teoretic. De fapt, conceptul de „cunoaștere empirică” (*empirical knowledge*) nu e explicat corespunzător.

Structura cunoașterii empirice are calitatea de a fi înregistrat una din problemele epistemologiei contemporane în general și epistemologiei anglo-americane în special: structura și statutul cunoașterii empirice. Soluția oferită — chiar dacă autorul pledează, din considerente firești — pentru aproximație cognitivă și parțialitate interpretativă — nu reușește escaladarea unor dificultăți majore. Anume, dacă este posibilă cunoașterea empirică fără domeniul empiric al realității, sau neglijîndu-l. Dacă se poate soluționa antinomia dintre imposibilitatea sau non-acceptarea de principiu a cunoașterii empirice și posibilitatea sau acceptarea ei de fapt. În ultimă instanță, coerența nu exclude apelul la realitatea empirică, ci îl presupune. Ruptura dintre contextul genezei și contextul întemeierii structurilor cognitive coerente implică riscuri mari pentru o teorie a cunoașterii și/sau o epistemologie care propune recuperarea importanței și sensului cunoașterii empirice.

IONUȚ ISAC

J. Dancy, *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford, Basil Blackwell, 1985, 259 p.

Conceptul ca o extensie a lecțiilor (cursurilor) de filozofia științei ținute de autor la

Universitatea din Keele, volumul este o veritabilă „poartă de intrare” spre miezul preocupărilor epistemologiei anglo-americane actuale. Titlul său (*O introducere în epistemologia contemporană*) duce spre primul punct de clarificat, pe care Dancy îl ia în considerare încă din *Introducere*: acela al semnificației acordate termenului de „epistemologie”. În concepția pe care o desfășoară pe larg, Dancy consideră că termenii de „epistemologie” și „teoria cunoașterii” sînt sinonimi; sferele lor se suprapun (p. 1). Epistemologia trebuie să răspundă la întrebări cum sînt: „Care dintre convingeri (*beliefs*) sînt justificate și care nu sînt?”, „Ce putem cunoaște (în caz că putem cunoaște ceva)?”, „Care este diferența dintre a ști și a avea o convingere adevărată?”, etc. Cum se poate observa, autorul plasează traiectul investigațiilor epistemologice în zona *percepție-cunoaștere-convingere*, pe care încearcă s-o trateze cît mai convingător și original, într-o structură tripartită a capitolelor (*Cunoaștere, Justificare, Forme ale cunoașterii*).

Intenția fundamentală a lucrării este cea a unei replici argumentate la adresa scepticismului, inaugurat în istoria filozofiei de către Descartes și Hume (scepticismul modern), și care pretinde să pună la îndoială posibilitatea cunoașterii, în mod principal. Replica amintită poate fi formulată pe scurt astfel: scepticismul nu se îndreaptă de fapt împotriva posibilității de principiu a cunoașterii, ci împotriva noțiunii de „convingere justificată” (*justified belief*) a posibilității cunoașterii (p. 21). Pusă ca atare, într-o manieră specifică epistemologiei anglo-americane, problema își deplasează accentul din zona gnoseologică și/sau epistemologică în zona psihologică și logică. Dancy respinge pe parcursul primelor două capitole concepțiile numite „fundamentaliste” (*foundationalists*), care tind să pună convingerea pe seama experienței empirice (externalismul, anti-realismul, verificaționalismul, teoriile empiriste ale semnificației, holismul, sau în limbaj marxist filozofia analitică, neopozitivismul, empirismul pragmatic, mai ales Wittgenstein și Quine). El vrea să întemeieze structura convingerii justificate pe o viziune *coerentistă* (*coherentist view*), conform căreia convingerea justificată e rezultatul unui set motivațional coerent și consistent, evitînd apelul la experiența empirică.

Introducerea în epistemologia contemporană utilizează din plin raportarea la istoria filozofiei. Sînt analizați diverși gânditori clasici (Locke, Berkeley, Kant, Hegel), printr-o paralelă cu probleme ale filozofiei contempo-

raie: memoria, inducția, cunoașterea a priori, sau repuse într-o manieră contemporană. Opțiunile gânditorilor respectivi „(realiste” sau „idealiste”) îl preocupă pe Dancy numai din perspectiva fundamentalism-coerentism.

Finalul lucrării aduce cu sine problema problemelor: *este epistemologia posibilă?* (p. 227). Răspunsul oferit e pozitiv, dar argumentat mai mult în maniera simțului comun: cunoașterea are pur și simplu loc, fie că o acceptăm principial, fie că o contestăm principial. Putem fi convinși de ea sau nu, în nici un caz nu o putem afecta. Chiar dacă cunoașterea traversează și momente de necunoaștere sau parțială cunoaștere, ea totuși există.

Meritele autorului țin de conceperea procesului cunoașterii în mod dialectic, conștientizarea procesualității și dificultății actului cognitiv. În același timp se respinge o viziune simplistă, determinist-metafizică, de concepere a formării convingerilor juste printr-o legătură uniliniară cu faptele.

Totuși apar și limite evidente, și scăderi; avem în vedere doar două, esențiale. Prima este aceea a unei definiții sau accepțiuni a termenilor de „epistemologie”, „teoria cunoașterii”, etc. Din context nu transpar decît sugestii insuficiente. A doua este aceea a concepției coerentiste. Deși evită teorii sau argumente de genul „simțului intern”, Dancy evită și acceptarea realului empiric, probabil datorită unei presupuziții despre dezordinea acestuia și ordinea exclusiv logică. Autorul englez nesocotește expresia lui Piaget „nici structuri fără geneze, nici geneze fără structuri”, ajungînd la o antinomie între realul și idealul ca orizonturi „încrămite”, între care e imposibil de stabilit o comunicare. Pentru că, în ultimă analiză, tot realitatea empirică e aceea care permite cunoașterea și convingerea.

Dincolo de neajunsuri, *O introducere în epistemologia contemporană* este o carte incitantă la reflecție, un adevărat ghid în labirintul unei concepții epistemologice.

IONUȚ ISAC

Fabbrichesi Leo, Rosella, *Sulle tracce del segno. Semiotica, faneroscopia e cosmologia* [ed. Charles S. Peirce, La Nuova Italica Editrice, Firenze, 1986.

Orice exegeză pleacă de la ceva determinat, urmărește satisfacerea unui anumit interes și atunci obiectul ei este unilateral

determinat și concluziile sînt uneori forțate chiar dacă cheamă cu obstinație în ajutor textul. Rosella Fabbrichesi Leo afirmă că nu este posibil să coexiste în actul exegezei obiectivitatea și interesul, pentru că interesul — rațiunea pragmatică — este cel care determină alegerile și răspunsurile obiectului însuși.

O idee de inspirație peirceană vine astfel să explice o caracteristică a exegezei operei lui Peirce, o operă care este pînă astăzi fragmentar cunoscută (este și fragmentar publicată). Fiecare cercetător al operei lui Peirce își alege un sector corespunzător interesului său și își sprijină concluziile pe conținutul doar al acestuia (sau ale acestora — citeva).

În acest context, interesul pe care lucrarea Roselei Fabbrichesi Leo îl urmează este nu acela de a face o expunere completă a operei peirceene, ci de a urmări și sublinia unitatea gândirii lui Peirce, a unei gândiri „adesea abordată numai în sectoare particulare”. Autoarea se angajează în realizarea acestui deziderat concentrîndu-se asupra raportului, a legăturii specifice dintre logica semnelor și „fundamentul rațional” al cosmologiei elaborate de Peirce. Observînd că doctrina cosmologică a lui Peirce este în general subevaluată și rău judecată de marea majoritate a cercetătorilor, deși este atașată unității problematice a gândirii sale („și în particular nucleului ei cel mai original, semiotico faneroscopic”), autoarea nu vine cu intenții istoriografice ci urmărește să răspundă unor urgențe teoretice, introducînd o evaluare și o luare la cunoștință de sensul difuziunii actualității lui Peirce.

Este vorba de a releva articulațiile cele mai fine și cele mai semnificative ale gândirii lui Peirce pentru a explica auto-dezvoltarea sa și, pe această bază, de încercarea de a clarifica sursele ecoului deosebit pe care îl are. În plus acest mod de abordare este în măsură să ajute la înțelegerea a cît de profund sînt legate între ele probleme teoretice precum cele privind logica, semiotica, cosmologia, „pragmatica experienței și a scriiturii”, etc.

Autoarea pornește de la „prima lucrare de o oarecare importanță” a lui Peirce (*On a New List of Categories*, 1867) pentru a urmări, pe parcursul unei evoluții deloc consecvente și neechivoce, modul în care se întrepătrund două principale surse de inspirație, cea categorială și cea semiotică.

În acest text de început Peirce încearcă o nouă clasificare a categoriilor, încercare aflată sub influența lui Kant, dar care deschide

drumul ulterior al dezvoltării semioticii sale.

Conceptul central — din punctul de vedere al eficacității metodologice — este cel de *ground* (folosit în accepțiunea de „fundal”, „punct de vedere”, „privință”). Invocarea sa se bazează pe ideea că pentru a determina o propoziție, pentru a se putea reduce la unitate multiplicitatea impresiilor sensibile, trebuie să se dea un spațiu de deschidere, o arie pur ipotetică și potențială cu referire la care poate emerge calitatea, se poate realiza asocierea de relate, se poate afla consistența prin intermediul trîmțurilor reciproce.

Conceptul de *ground*, cu o semnificație largă, dar nu aleatoriu, variabilă în cuprinsul operei întregi a lui Peirce (identificabil la un moment dat și cu noțiunea de „univers al discursului”, cu ideea de entitate mintală în corespondență cu care se constituie orice „suprafață semnificantă”) este cel pe care se sprijină construcția celorlalte categorii, printr-un procedeu de esență fenomenologică. Această esență se manifestă în faneroscopia peirceană, „acea știință care își propune să studieze (...) totalul colectiv a tot ceea ce este în vreun mod sau în vreun sens prezent în gândire, fără a avea în vedere dacă apare sau nu corespondența cu un lucru real”.

Acest demers îi facilitează lui Peirce accesul la ceea ce se vrea fundamentul sensului, relevarea naturii gândirii, a materialului și a modului său de manifestare.

Fabbrichesi Leo crede că se poate evidenția la Peirce ideea unui izomorfism perfect între ordinea semiologică, ordinea logică și cea ontologică, ideea care permite și care condiționează, determină înfățișarea specifică a teoriei și teoretizării semnului, gândirii și lumii.

Peirce identifică logica și semiotica drept studiu al simbolurilor, adică al „tuturor lucrurilor privitoare la intelect”. Definește apoi semnul pe baza relației de iconicitate, iconicitatea fiind, la nivelul cel mai general, *ground*-ul relațional al oricărui eveniment

semnificativ. Ajunge în cele din urmă la a afirma că iconicitatea este un atribut general al „semnificării” cunoașterii, mai mult chiar, datorită naturii sale relaționale și pur potențiale, o proprietate a întregului univers.

Ca atare, spune Fabbrichesi Leo, „gîndirea nu ia loc numai în creier; ea se găsește (...) interiorizată și în acea inferență mai amplă care se numește *psiche umana*, dar în mod esențial ea se găsește în univers” pentru a concluziona odată cu Peirce că „nu gîndirea este în noi, ci noi sintem în gîndire”.

Această extensie a gîndirii, pornind de la natura relațională a iconicității semantice, este elocventă pentru aria de cuprindere a teoretizării peirceene, pentru unitatea gîndirii sale, consideră autoarea aducînd, în altă parte a lucrării sale următorul citat-argument: „Haosul inițial consta într-o multitudine de *feelings* (imprezii) nerelaționate. Cum nu era nici o contînuitate între ele era o pudră de *feelings*. Era mai rău chiar, căci dintre particulele de pudră unele erau împreună apropiate, altele depărtat separate și nu aveau relații căci relațiile sint generale. În acest haos de *feelings* au apărut fragmente de similitudini care din nou au dispărut. Au reapărut datorită șansei. O ușoară tendință spre generalizare a apărut și a luminat și a fost stinsă. A reapărut, s-a autointărit. Asemănătorul a început să aibă asemănător. Apoi chiar perechi de *feelings* au început să aibă asemănători și apoi aceștia să se generalizeze. Și astfel relațiile de contiguitate, adică altele decît cele de similaritate au ieșit la iveală.”

Se poate spune că cercetarea autoarei italiene aduce o contribuție oportună la exegeza operei lui Peirce, ea oferă cadrul cel mai larg al concepției filosofului american, cadrul în care intențiile sale pot fi cel mai bine urmărite, ceea ce trebuie să permită în continuare judecarea utilității actuale a ideilor peirceene, corect cunoscute, în debaterile filosofice actuale.

LIVIU MATEI

CRONICĂ

În zilele de 13—15 noiembrie 1988 s-au desfășurat la Universitatea din Cluj-Napoca lucrările Sesiunii pe țară a cercurilor științifice studentești, secția Științe sociale, organizată de Ministerul Educației și Învățămîntului și Consiliul U.A.S.C.R.. S-au atribuit următoarele premii la subsecția Filosofie:

Premiul I — Liviu Matei (Universitatea din Cluj-Napoca), *Implicații ontologice ale analizei logico-lingvistice* (conducător științific: lector dr. Andrei Marga)

Premiul II — Miorița Ivaș (Universitatea din București), *Considerații critice asupra convenționalismului* (conducător științific: conf. dr. Mircea Flonta)

Premiul III — Marius Dumitrescu (Universitatea din Iași), *Unu și multiplu la Platon* (conducător științific: lector dr. Constantin Marin)

Mențiune — Cristian Bocancea (Universitatea din Iași), *Schiță a unei paradigme unificatoare în cunoașterea științifică* (conducător științific: conf. dr. Tudorel Dima)

Premii speciale — Ioan Mureșan (Universitatea din Cluj-Napoca), *Este comprehensiunea un procedeu explicativ de sine stătător?* (cond. șt.: lector dr. Andrei Marga)

Gabriela Munteanu—Ravaru, Cătălin Ravaru (Universitatea din Iași), *Istoric și transistoric în Bhagavadgita* (cond. șt.: lector dr. Constantin Marin)

Florin Lobonț (Universitatea din

București), *Condiții și explicații în teoria tipurilor a lui Max Weber* (cond. șt.: conf. dr. Mircea Flonta)

Valerică Sofronie (Universitatea din București), *Ideea de dialectică în „Fenomenologia spiritului” a lui Hegel* (cond. șt.: prof. dr. Alexandru Boboc)

Emese Gross (Universitatea din Cluj-Napoca), *Proxemica în proiecție culturală comparată* (cond. șt.: prof. dr. Ion Radu)

Emil Boc (Universitatea din Cluj-Napoca), *Investigarea cunoașterii cotidiene psihologice* (cond. șt.: prof. dr. Ion Radu)

La subsecția Socialism științific au fost atribuite următoarele premii:

Premiul I — Liviu Matei (Universitatea din Cluj-Napoca), *Criterii de valorificare în sfera politicului* (conducător științific: lector dr. Vasile Boari)

Premiul II — *Problema națională și conținutul ei în capitalismul contemporan* (conducător științific: prof. dr. Liviu Coptil)

Premiul III — Vasile Stănică (Universitatea din București), *Actualitatea conceptului marxist de înstrăinare* (conducător științific: prof. dr. Radu Florian)

Mențiune — Iuliana Ghindă (Academia de studii economice București), *Continuitatea procesului revoluționar ca legitate a orînduirii socialiste* (conducător științific: conf. dr. Călin Vălsan)

Vasile Tănasă (Universitatea din Iași)



INTREPRINDEREA POLIGRAFICĂ CLUJ,
Municipiul Cluj, C-da nr. 421

43 872

Abonamentele se fac la oficiile poștale, prin factorii poștali și prin difuzorii de presă, iar pentru străinătate prin „ROMPRESFILATELIA”, sectorul export-import presă, P. O. Box 12-201, telex, 10376 prsfir, București Calea Griviței nr. 64-66.

Lei 35