

ACADEMIA ROMÂNĂ

**INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”**

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI
VOL. XI**

LUCIAN BLAGA, 120 DE ANI DE LA NAȘTERE

Coordonarea și îngrijirea ediției:

**MIHAI POPA, MONA MAMULEA,
VIOREL CERNICA, TITUS LATES**



**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
București, 2015**

CUPRINS

I. LUCIAN BLAGA, 120 DE ANI DE LA NAȘTERE

1. FILOSOFIA CULTURII

(coord. MIHAI POPA)

Alexandru Surdu , Ondulațiunea universală și sufletul românesc	11
Ion Dur , Filosofia lui Blaga: între alianțe și limbaj	19
Eugeniu Nistor , Aspecte ale fenomenului religios în opera filosofică a lui Lucian Blaga ...	32
Mihai Popa , Creația tradițională și identitatea românească. Reflecții pe marginea lucrării <i>Orizont și stil</i> a lui Lucian Blaga	45

2. EPISTEMOLOGIE

(coord. MONA MAMULEA)

Mircea Flonta , O voce care nu a fost auzită: Lucian Blaga și reorientarea istorică a filosofiei științei	53
Ioan Biriș , Lucian Blaga despre rolul metodologic al analogiei în formarea conceptelor	65
Constantin Stoescu , Critica făcută de Stăniloae teoriei lui Blaga despre cunoașterea prin revelație	78
Mona Mamulea , Realitatea se întoarce: O presuposiție a lui Blaga despre raportul cunoaștere–realitate	90

3. METAFIZICĂ ȘI COSMOLOGIE

(coord. VIOREL CERNICA)

Vasile Muscă , Metafizica lui Lucian Blaga în ipostaza unui „nou început”	99
Ionuț Isac , Contra-mitul „paradisului tragic”. Despre tâlcul metafizic al cenzurii transcendente	109
Cornel-Florin Moraru , Negația la Mircea Vulcănescu și cunoașterea luciferică blagiană. Întâlnirea a două orizonturi de interpretare a ethosului românesc	121
Ioan Drăgoi , Poziția lui Lucian Blaga față de fenomenologie	131

4. BLAGA ÎN TRADUCERE

(coord. MIHAI POPA)

Rainer Schubert , Despre ce înseamnă a traduce filosofia lui Blaga în germană. Mărturia unui traducător austriac (traducere din limba germană de Mihai- Andrei Todoca)	143
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Michael S. Jones , Lucian Blaga despre diferența dintre culturile minore și cele majore [cu un fragment din <i>Ființa istorică</i> , capitolul 3] (traducere din limba engleză de Ovidiu G. Grama)	155
<i>Monografii, volume colective și antologii dedicate filosofiei lui Lucian Blaga</i> (Titus Lates).....	165

II. CATEGORII ALE FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI

(coord. MONA MAMULEA)

Teodor Dima , Antinomii metodologice în epistemologie.....	171
Viorel Cernica , Categorie, concept intercultural și experiență filosofică	176
Constantin Aslam , Interculturalitatea, între practici filosofice reale, percepții cultural-ideologice și evaluări metafilosofice. Studiu de caz: trăirea și trăirismul	185

III. MĂRTURII

Marin Diaconu , Emil Cioran și Bucur Țincu [mărturii și documente]	195
---------------------------------------------------------------------------------	-----

IV. RESTITUIRI

(coord. TITUS LATES)

Dumitru Isac , Lucian Blaga, filosof al culturii (text inedit)	203
Constantin Noica , Pentru o teorie a câmpurilor logice	213
Dragoș Popescu , Studiu introductiv. Categorie, câmp, undă și semnificația contemporană a logicii	215
Notă asupra ediției	226
C. Noica , Pentru o teorie a câmpurilor logice (text inedit)	227
Index de termeni noicieni.....	268

V. SEMNAL

<i>Istoria filosofiei românești în anul 2014</i> (bibliografie de Titus Lates)	271
----------------------------------------------------------------------------------------------	-----

CONTENTS

I. LUCIAN BLAGA, 120 YEARS SINCE BIRTH

1. PHILOSOPHY OF CULTURE

(editor: MIHAI POPA)

Alexandru Surdu , Universal undulation and the Romanian soul.....	11
Ion Dur , Blaga's philosophy – in-between alliances and language.....	19
Eugeniu Nistor , Aspects of the religious phenomenon in Blaga's philosophy.....	32
Mihai Popa , Traditional creation and the Romanian identity. Reflections upon Lucian Blaga's <i>Orizont și stil</i> (Horizon and style).....	45

2. EPISTEMOLOGY

(editor: MONA MAMULEA)

Mircea Flonta , A voice that wasn't heard: Blaga and the historical shift in the philosophy of science.....	53
Ioan Biriș , Lucian Blaga on the methodological role of analogy in the building of concepts.....	65
Constantin Stoenescu , Stăniloae's criticism on Blaga's theory of knowledge by means of revelation.....	78
Mona Mamulea , Reality is coming back: Blaga's hidden hypothesis concerning the relationship between knowledge and reality.....	90

3. METAPHYSICS AND COSMOLOGY

(editor: VIOREL CERNICA)

Vasile Muscă , Blaga's metaphysics as a "new beginning".....	99
Ionuț Isac , The "tragic paradise" counter-myth. on the metaphysical wisdom of the transcendent censorship.....	109
Cornel-Florin Moraru , Negation in Vulcănescu's papers and Blaga's luciferian knowledge. The meeting of two interpretative horizons of the Romanian ethos.....	121
Ioan Drăgoi , Lucian Blaga's perspective on phenomenology.....	131

4. BLAGA IN TRANSLATIONS

(editor: MIHAI POPA)

Rainer Schubert , On what means to translate Blaga's philosophy in German. The testi- mony of an Austrian translator.....	143
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Michael S. Jones , Lucian Blaga on the difference between minor and major cultures – with an excerpt from the third chapter of <i>Ființa istorică</i> [translated from English by Ovidiu G. Grama]	155
Monographs, edited volumes, and anthologies on Lucian Blaga’s philosophy (<i>a bibliography by Titus Lates</i>)	165

II. CATEGORIES IN THE ROMANIAN PHILOSOPHY

(editor: MONA MAMULEA)

Teodor Dima , Methodological antinomies in epistemology	171
Viorel Cernica , Category, intercultural concept, and philosophical experience	176
Constantin Aslam , Interculturality, between actual philosophical practices, cultural-ideological perceptions, and metaphysical assessments. Case study: experience, and <i>Weltanschauung</i> based on experience	185

III. TESTIMONIALS

Marin Diaconu , Emil Cioran and Bucur Țincu [testimonials and documents]	195
---------------------------------------------------------------------------------------	-----

IV. RESTITUTIO

(editor: TITUS LATES)

Dumitru Isac , Lucian Blaga, philosopher of culture (inedited)	203
Constantin Noica , For a theory of logical fields	213
Dragoș Popescu , Introduction. Category, field, wave and the contemporary meaning of logic	215
Note on the edition	226
C. Noica , For a theory of logical fields (inedited)	227
Index of Noica’s terms	268

V. REFERENCES

The history of Romanian philosophy in 2014 (<i>a bibliography by Titus Lates</i>)	271
-------------------------------------------------------------------------------------------	-----

CATEGORIE, CONCEPT INTERCULTURAL ȘI EXPERIENȚĂ FILOSOFICĂ

VIOREL CERNICA *

CATEGORY, INTERCULTURAL CONCEPT, AND PHILOSOPHICAL EXPERIENCE

ABSTRACT: In this paper, the author proposes a research on the difference between the „philosophical category” and the „intercultural concept”, from doxical, logical, and phenomenological perspective. Also, the passing of the philosophical category to an intercultural context, and the returning of the latter to its first function are themes in this paper. The arguments and the examples will support the conclusion of the author, namely the idea that the philosophical (new) experience decides in respect of this double passing.

KEYWORDS: philosophical category; intercultural concept; philosophical experience; logic of the category and intercultural concept; modification of temporality.

INTRODUCERE

Diferența dintre categoria filosofică și conceptul intercultural nu reprezintă, de regulă, o problemă. Pe de o parte, acești doi termeni sunt considerați, de cele mai multe ori, sinonimi sau cel puțin foarte apropiați semantic. Dar tocmai ceea ce pare de la sine înțeles trebuie interogată, filosofic, în așa fel încât „obiectul” în cauză să intre în orizontul unei noi înțelegeri, mai apropiată de ceea-ce-este cel, inițial, de la sine înțeles. Pe de altă parte, în culturile care și-au pus întotdeauna probleme identitare, în general, sau având ca țintă filosofia, acești doi termeni sunt de la bun început plasați într-o diferență semnificativă. Se întâmplă astfel, pentru că semnificațiile și sensurile lor au o legătură directă cu anumite procese culturale ele însele semnificative pentru ceea-ce-este o filosofie (într-o cultură determinată). Astfel, termenul de „categorie filosofică” are o semantică bine precizată și cumpănită propriu-zis filosofic încă din perioada veche a istoriei filosofiei, în vreme ce termenul de „concept intercultural” are o semantică mai fluidă, el desemnând un termen, o noțiune, o idee etc. care a pătruns în spațiul unei culturi venind din alta, purtând, tocmai din acest motiv, sensuri diferite după contextele culturale noi în care a fost atras. În primă instanță, conceptul intercultural semnaleză prezența ca atare a unei idei filosofice în spații culturale diverse, în orizonturi filosofice diferite prin condiționare culturală.

În împrejurări filosofice și culturale date, un concept intercultural poate susține însă experiențe filosofice noi, chiar dacă proveniența sa aduce cu sine anumite convenții semantice sau de altă natură diferite față de cele în care este reexperimentat. Ceea ce înseamnă că este cu puțință o convertire a categoriei filosofice în concept intercultural, dar că întoarcerea acestuia la prima sa „poziție”, aceea de categorie filosofică, este și ea un fapt plin de realitate în lumea culturală a filosofiei.

În lucrarea de față, îmi propun să cercetez diferența dintre categoria filosofică și conceptul intercultural în trei registre: opinativ, logic și fenomenologic; aceste trei registre sunt suficiente pentru a stabili, în final, nu doar diferența dintre cei doi termeni, ci și ceea ce reprezintă fiecare pentru filosofie. Convertirea „interculturală” a categoriei filosofice precum și fenomenul reexperimentării unui concept intercultural și retrimiterii sa către poziția filosofică inițială, aceea de categorie filosofică, vor constitui, de asemenea, teme ale discursului.

* Universitatea din București: Facultatea de Filosofie

1. CATEGORIE FILOSOFICĂ VS. CONCEPT INTERCULTURAL

La o primă vedere, *categorie* este orice noțiune cu rol constitutiv-semantic într-o reconstrucție filosofică. Și este *concept intercultural* orice noțiune, conținut ideatic, chiar sinteză de judecăți aduse din afara unei filosofii determinate cultural și re-formate (sau re-constituite) potrivit datelor acesteia din urmă. Poate trece în condiție de *categorie filosofică* orice concept intercultural care devine element al unei noi experiențe filosofice în cultura care l-a primit. Cele mai multe dintre categoriile filosofiei antice grecești au devenit concepte interculturale prin înțelegere, traducere, prezentare, resemnificare, interpretare etc. în alte filosofii, încadrate cultural și istoric diferit față de filosofia greacă; întâi, în filosofia romană, apoi în filosofia medievală, în filosofii moderne. Dar unele dintre conceptele interculturale au revenit la condiția categoriei datorită experiențelor filosofice pe care le-au motivat, structurat etc. Așa s-a întâmplat, de asemenea, și cu unele categorii ale filosofiei în limba latină (romană și medievală), prin trecerea lor în alte culturi, limbi, filosofii, începând cu perioada modernă.

Iată și câteva exemple de categorii filosofice trecute în condiție de concept intercultural și revenite, printr-o experiență filosofică nouă, la statutul de categorie filosofică: a) *polis*-ul în dialogurile „politice” ale lui Cicero (*res publica*), apoi la Augustin („Cetatea lui Dumnezeu” – *civitas dei*); b) *logos*-ul la Philon din Alexandria; c) *cogito* la Descartes; d) *dialectica, logica* la Kant; e) *sincronicitatea sau contemporaneitatea* la Kierkegaard; f) *epoché* la Husserl; g) *aletheia* la Heidegger; h) *experiența* la Gadamer; *fenomenul* la Marion. Iată câteva exemple și din filosofia românească: *sufletul și trupul* la Cantemir; *finalitatea* la Rădulescu-Motru; *datum*-ul la Florian; *Ego*-ul la I.D. Gherea; *antinomia* la Bлага; *dialectica, spiritul* la Noica; *subiectivitatea* la Cioran; *intersubiectivitatea* la Șora.

Viața filosofică, aflată întotdeauna sub condiționări culturale, are drept izvoare ale sale: (1) constituirea categoriilor; (2) cele două transmutări suportate de unele concepte filosofice. *Creația filosofică*, pe de altă parte, ne apare ca un efect al unei experiențe originare de re-gândire – de re-facere – a lumii. Categoriile filosofice sunt instituite tocmai printr-o asemenea experiență; altfel spus, *originaritatea unei experiențe de re-gândire a lumii este însăși condiția de posibilitate a unei categorii filosofice*, chiar dacă „obiectul” experimentării este un concept re-venit, re-adus dinspre construcții filosofice anterioare. Primele categorii filosofice, istoric vorbind – de exemplu, *arché, apeiron, on, nous, logos, aletheia, eidos* –, sunt de această origine, țin de o experiență originară în sensul de „a gândi încă o dată lumea de la început”, cum spunea Bлага; precum unele dintre categoriile filosofilor moderne, de exemplu: *cogito*-ul, substanța, rațiunea, subiectul, obiectul, lumea, adevărul etc.

Nu trebuie însă trecută cu vederea dificultatea de a distinge între cele două sensuri ale mișcării categoriilor filosofice: trecerea acestora în condiție de concepte interculturale și revenirea celor din urmă la prima condiție, aceea de categorie. Însăși istoria filosofiei își structurează momentele sale prin aceste două mișcări conceptuale. Poate de aceea, chiar și atunci când o categorie este socotită cu totul dependentă de o anumită filosofie diferită de cea greacă antică, legăturile sale cu vechile categorii filosofice pot fi scoase la iveală prin cercetare conceptual-semantică, istorică și (inter)culturală. Ceea ce înseamnă că între filosofia de la începuturi și oricare altă filosofie ulterioară există un raport istoric, ce presupune reactivarea – reiterarea – celei dintâi și a mișcărilor susținute de anumite categorii filosofice și concepte interculturale. Motivația reiterării constituie o problemă de raportare a gânditorilor la tradiția filosofică. Dar nu trebuie înțeles de aici că doar filosofia greacă antică este filosofie desăvârșită. Căci nu categoria filosofică în sine și raporturile dintre ea și conceptul intercultural dau măsura filosoficului, ci experimentarea, faptul de „a gândi încă o dată lumea de la început”.

Termenul de „cultură” pe care îl folosesc aici nu desemnează doar ceea ce am putea numi *configurații „naționalizate” de valori*. Cultura noastră de acum, pot spune pe baza acestui sens

larg, este diferită de cea a generației interbelice, de cea a generației imediat postbelice etc.¹. De asemenea, cultura celor care se ocupă cu fenomenologia, de cultura celor care se ocupă cu filosofia analitică. Atunci când este preluat, de exemplu, termenul de „concept” de la Husserl într-un mediu „cultural” fenomenologic, acesta semnifică, înainte de toate, un act intențional al unei conștiințe constituante; în vreme ce preluat într-un mediu cultural analitic, termenul în cauză trimite cu gândul în primul rând către ideea de funcție². *Cultura desemnează un sistem de pre-judecăți și de operații corespunzătoare care pot fi activate ori de câte ori intrăm în relații unii cu alții*; o comunitate de un tip anume – național, religios, științific, filosofic, generațional etc. – poate fi gândită pornind de la această condiție culturală. Orice element de cultură trebuie „subiectivat”, cumva, pentru a căpăta viață; pe de altă parte, orice fapt al unei conștiințe subiective are în sine predeterminări culturale. Ne-ar ajuta, în înțelegerea acestei relații: conceptul de „intersubiectivitate transcendentală” al lui Husserl și ideea acestuia despre „comunitățile intersubiective superioare”; conceptul de „dimensiune a existenței” al lui Vulcănescu, referitor la o structură de factori – ispite și semantici ale unor cuvinte, ambele fiind urme ale unor experiențe culturale trecute – care fac cu putință orice legătură între culturi diferite; sau conceptul de „matrice stilistică” al lui Blaga, semnificând un ansamblu de factori ai inconștientului răspunzători pentru orice act de creație și pentru stilul rezultatului acestuia.

2. FUNCȚII LOGIC-CONSTITUTIVE ALE CATEGORIEI ȘI ALE CONCEPTULUI INTERCULTURAL

Trăsătura distinctivă a *categoriei filosofice* este „eficiența” ei în a institui o structură logică. Ea nu este niciodată izolată, pentru că, esențial, are o poziție determinată în judecată: este predicat. E drept, sub raport ontologic, ea desemnează o însușire (*eidōs* al ființei, pentru Aristotel); ceea ce înseamnă că ea nu poate fi autonomă, chiar dacă, odată așezată în locul său logic, va condiționa însuși discursul filosofic. Ea „lucrează”, am putea spune, din locul pe care îl ocupă în structura judecății. Dar situația aceasta este structurală și formală. Funcțional vorbind, categoria filosofică instituie și constituie judecăți.

În contextul de față, *termenul categorie denumește un concept filosofic având funcția de a constitui judecățile fundamentale dintr-o reconstrucție filosofică*. Acest sens larg este justificat dacă ne raportăm, de exemplu, la tabela categoriilor platoniciene din *Sofistul*. Și chiar la tabela kantiană a categoriilor din *Critica rațiunii pure*. Categoria este ea însăși, ținând seama de eficiența ei în a constitui judecăți, un concept fundamental într-o reconstrucție filosofică. De exemplu, *ființa* la Parmenide, la Aristotel, la Heidegger. Sau *substanța* la Descartes, Spinoza; chiar la Camil Petrescu. Sau *ego-ul* la Kant, Husserl, ori la Maurice Merleau-Ponty. Sau conceptul de *a priori* la Kant, Quine, Kripke. Am ales cazuri corespunzătoare centralității unei categorii, dar, în fapt, reconstrucțiile filosofice sunt, în fundamentele lor, structuri categoriale. De aceea s-a pus problema legăturilor care pot fi instituite între categorii – în orizont judicativ, desigur –, în așa fel încât acestea să constituie o structură categorială. Astfel, tabela kantiană a categoriilor a fost judecată aspru de unii filosofi, începând cu Hegel, pe motiv că ea prezintă doar o listă cu noțiuni filosofice, iar nu o țesătură conceptuală între elementele căreia să existe relații de dependență, de condiționare logică, ontologică etc. Nu cred că această critică este cu totul legitimă, căci, așa cum știm, Kant a pus în mișcare categoriile, orice constituire fenomenală, fie cunoștință, fie fenomen, căpătând

¹ Pentru problema „generației” și a diferențelor culturale dintre generații, a se vedea Mircea Vulcănescu, *Opere*, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă și Editura Univers Enciclopedic, 2005; II.1. „Tânără generație”, pp. 615–766.

² Pentru diferența de „percepție” asupra fenomenului, a se vedea și Daniel Dennett, *Consciousness Explained*, New York, Back Bay Books, 1991.

posibilitate prin „deducția transcendentă” a categoriilor, adică printr-o participare a acestora la o experiență de „re-constituire” a lumii. Dar observația lui Hegel vizează, de fapt, tocmai condiția formulată mai sus: categoriile au funcții constitutive într-o filosofie.

În această perspectivă, categoria este un fel de operator contemplativ („teoretic”) care dă seama, constituind gânduri, rostiri, de ceea-ce-este lumea și de ceea ce sunt lucrurile însele. De fapt, categoriile filosofice formează ca atare (pun în formă) lumea, rostuiind lucrurile însele. Atunci când categoria este scoasă din mediul ei, adică din structura constitutivă a unei filosofii, ea își pierde calitatea de operator contemplativ. Ea rămâne cu această calitate numai într-o asemenea structură constitutivă valabilă pentru o reconstrucție filosofică (o experiență, mai bine zis, de regândire a lumii). Pornind de la un exemplu, am putea descoperi și câteva acte de constituire „contemplativă” pe care le susține o categorie.

Voi lua întâi un exemplu din filosofia românească. Personalismul energetic, filosofia lui C. Rădulescu-Motru, are drept centru categorial, cu funcție de constituire a sensurilor sale, conceptul „determinismului prin finalitate”. Este vorba despre un concept construit de autor în analogie cu conceptul kantian al finalității, dar care nu mai păstrează nimic din rostul „regulativ” al acesteia din urmă pentru domeniul particularului, al naturii. Nu este vorba la filosoful român despre un concept reflexiv, ci despre unul constitutiv și determinativ ca atare. Pe temeiul său sunt formulate câteva judecăți cu rol de postulat în personalismul energetic, apoi, pe acest nou temei, se structurează întreaga reconstrucție filosofică. Concepte precum energia, evoluția, personalitatea, cultura formează o rețea conceptuală răspunzătoare pentru o reconstrucție filosofică numită, cum știm, „personalism energetic”. Conceptul de finalitate, în perioada postkantiană a istoriei filosofiei, fusese folosit fie în filosofii spiritualiste (de exemplu, în personalismul lui Charles Renouvier), fie în unele naturaliste (spre exemplu, în pozitivismul lui Auguste Comte), toate „finaliste”. Pe de altă parte, Bergson recrease, pur și simplu, conceptul în cauză; în termenii de aici, îl reexperimentase, gândind încă o dată lumea de la început. Cred că la fel procedează și Rădulescu-Motru cu acest concept al finalității, formula sa de filosofie nefiind una finalistă, chiar dacă are în centrul său categoria finalității.

Iată și un exemplu din afara filosofiei românești. Husserl își construiește întreaga filosofie pe temeiul categoriei intenționalității, pe care o regândește, nepreluând-o ca atare de la Brentano sau de la alți autori. Semnul cel mai direct al acestei regândiri este asocierea categoriei în cauză cu o modalitate „tehnică” de reconstrucție filosofică: reducția fenomenologică (cu toate variantele sale). În felul acesta, filosoful pretinde că ajunge la lucrurile însele. Corp, trup, suflet, spirit, senzație, percepție, intuiție, imaginație, motivație, empatie, sinteză, prezentare, timp, conștiință, ego, alteritate etc. sunt concepte care alcătuiesc, pe temeiul intenționalității și al operării reducerii transcendente, rețeaua conceptuală proprie reconstrucției originare a fenomenologiei descriptive, constitutive, genetice. Sunt însă contemporani ai lui Husserl care folosesc mai degrabă intercultural conceptul intenționalității, nedesprinzându-l astfel de pericolul psihologismului sau de cel al naturalismului, adică de încadrarea lui în „sistemul” de opinii propriu înseși înclinării noastre natural-subiective (Twardowski, de exemplu).

Categoria filosofică, neavând autonomie logic-funcțională, trebuie căutată în anumite enunțuri ale unei reconstrucții filosofice, și anume în judecățile sale fundamentale. De fapt, atunci când dorim să interpretăm o filosofie, prima operație la care ne gândim este aceea de a scoate la iveală judecățile sale fundamentale. În asemenea „formule judicative” găsim categoria sau categoriile care susțin întreaga reconstrucție filosofică. Este momentul să fac și următoarea precizare: nu tematizez, aici, diferența dintre „categorie” și „ existențial”, așa cum ea apare la Heidegger, în proiectul său de „analitică existențială a *Dasein*-ului”, sau la unii fenomenologi postheideggerieni. Contextul de față este mai degrabă metodologic, nu ontologic, iar diferența în cauză poate fi trecută cu vederea. Desigur, aceste note metodologice au ele însele angajamente ontologice, care trebuie, într-un demers ulterior, scoase la iveală și tematizate corespunzător.

Sub aspect strict formal, *conceptul intercultural* este o categorie filosofică. Dar de vreme ce „categoria” capătă la un moment dat determinare „culturală”, înseamnă că în operarea unei diferențe între conceptul intercultural și categoria propriu-zisă trebuie să ținem seama, în primul rând, de determinarea în cauză. Categoria filosofică se află ea însăși, prin reconstrucția pe care o constituie, sub condiționare culturală. Dar aceasta nu-i este esențială, ci accidentală; esențială îi este condiționarea logic-funcțională: ea constituie judecățile fundamentale ale unei filosofii. Pentru conceptul intercultural, tocmai determinarea culturală, contextuală, locală, devine esențială. Particularitatea este nota originară a conceptului intercultural, în deosebire de categoria filosofică, nealterată de vreo condiționare particular-culturală în exercițiul funcției sale propriu-zis filosofice. Există anumite împrejurări care „contextualizează” categoria filosofică, de la limbă la sensibilitatea celui care filosofează; dar acestea nu au puterea de a o de-natura logic, de a-i anula funcția sa constitutivă pentru structura judicativă a unei filosofii. Iată motivul pentru care o anumită categorie filosofică poate funcționa constitutiv în filosofii încadrate diferit din punct de vedere cultural. Pe când un concept intercultural își schimbă „formatul”, semantica, angajamentele teoretice, atitudinale etc. de la o cultură la alta, în funcție de elemente locale, de datele contextului cultural în care este utilizat. Și tot din acest motiv, un concept intercultural provenit dintr-o categorie exprimă fapte deosebite în împrejurări culturale diferite. El concentrează, de fapt, opinii despre lucruri, care dau, totodată, și „normele” înțelegerii și comunicării sale; el se află astfel, funcțional, la îndemâna contextelor culturale, care îi dau „forma” potrivită, mai bine zis, „viața” ce i se cuvine. De exemplu, categoria „începutului” (*arché*), odată desprinsă de structura conceptuală a unor filosofii presocratice, apare fie ca termen pentru divinitate, în unele contexte, fie pentru prima cauză „materială” în altele; în plus, ea desemnează propoziția primă într-un sistem teoretic, norma primară într-un sistem juridic etc. Categoria substanței (*ousia*), desprinsă și ea de filosofia aristotelică, apare în anumite împrejurări culturale ca termen pentru Divinitate, în altele, paradoxal, pentru substratul natural al tuturor lucrurilor.

Conceptul intercultural filosofic este, așadar, o categorie filosofică transferată într-o cultură diferită de cea originară și lăsată în voia opiniilor noastre și a intereselor de comunicare culturală și interculturală. Dacă este regândită în sensul punerii la cale a unei noi experiențe filosofice, ea revine la prima sa ipostază. Pentru prima situație, putem avea în vedere numele unor științe care au în compunerea lor forme ale cuvântului grecesc *logos*: arheologia, geologia, biologia, fiziologia, cosmologia etc. În toate aceste compuneri terminologice, partea finală, provenită din *logos*, desemnează teorie, cunoaștere și doar după un gând mai adânc mai înseamnă și rostire despre ceva; desigur, sensul de „rațiune de a fi” a lucrurilor de un anumit fel sau a tuturor lucrurilor aproape s-a pierdut. Sensuri propriu-zis filosofice ale acestui termen, cum sunt cele de la Heraclit sau Philon din Alexandria, de la Heidegger sau Jean-Luc Marion, nici nu pot avea vreo șansă de a pătrunde în formatul semantic al numelor menționate. O asemenea situație ilustrează destul de bine soarta interculturală a unei categorii filosofice; dar, de asemenea, nevoia noastră de a fi părtași fenomenului de interculturalitate.

3. DE-CONSTITUIREA OBIECTELOR-REFERINȚĂ ALE CONCEPTELOR INTERCULTURALE. MODIFICAREA DE TEMPORALITATE

Cum reiese din cele prezentate, faptul determinant pentru soarta categorială sau interculturală a unui concept este tipul de operare la care este supus, precum și „ambianța” atitudinală în care se află; altfel spus, operarea performativă pe care o suportă. Experimentarea și ispășirea unei „lumi noi”, constituirea ca atare a unui concept el însuși constitutiv unor judecăți fundamentale într-o reconstrucție filosofică, puse în operă de un gânditor, este condiția *categoriei filosofice*. Operarea opinativă pusă în operă de un subiect cultural, care intenționează să înțeleagă

și să comunice sensurile unui concept, rostul unei idei, referința unui termen, semnificațiile unei concepții filosofice etc., toate venite din altă cultură filosofică – fie vorba chiar despre aceeași cultură „națională” – instituie *conceptul intercultural*. Așadar, foarte important este tipul de operare: experiență de regândire a lucrurilor însele, de o parte, motivație de înțelegere și comunicare a semnificației unor construcții filosofice, de cealaltă. Experiența la care poate fi supus un concept, prin care sunt regândite lucrurile însele, este constitutivă filosofării sau *creației filosofice*; pe când motivația și efortul de înțelegere și comunicare a sensurilor unor reconstrucții filosofice este constitutiv *vieții filosofice* dintr-o cultură. Se-nțelege, creația filosofică nu este posibilă în afara vieții filosofice, așa cum aceasta nu are nicio șansă fără a fi alimentată dinspre cealaltă.

Dar cine stabilește granițele dintre experiența de (re)gândire a lucrurilor înseși și efortul de înțelegere opinativă a conceptelor filosofice? Care sunt criteriile separației dintre cele două atitudini, amândouă folositoare filosofiei? Cred că nu avem nevoie de criterii absolute și nici de cineva care să le manipuleze. Dar atunci când experimentăm modalitățile de operare cu un concept într-un anumit context filosofic, interesați fiind nu doar de „logica” sa, ci și de lumile pe care le-a deschis, ne putem da seama că acesta, în istoria filosofiei, a fost pus să opereze fie în direcția regândirii lucrurilor înseși, fie în sensul adaptării sale la un anumit context cultural. *Categoria filosofică dă seamă de lucrurile însele. Conceptul intercultural, de contexte teoretice și istoric-culturale diverse despre lucruri*. Încă o dată, ambele fapte sunt necesare atât filosofiei în genere, cât și unei filosofii particulare, de exemplu, filosofiei românești. Căci aceasta din urmă are propria sa viață și tocmai înăluntru ei devin cu puțință veritabilele reconstrucții filosofice. Prezența cuvântului „viață” alături de conceptul intercultural ne-ar îndreptăți să acceptăm că acesta, în mai mare măsură decât categoria filosofică, determină sau constituie filosofia. Dar „viața”, aici, nu desemnează decât „subzistență” filosofică, o sumă de mijloace prin care filosofia ajunge să fie un fapt cultural și intercultural; toate aceste elemente, se-nțelege, fiind supuse unui principiu pragmatic de difuziune culturală și de comunicare simbolică sau valorică, iar nu rațiunilor unei noi experiențe prin care este gândită încă o dată lumea de la început.

Conceptul intercultural este întotdeauna strict încadrat și supus regulilor gândirii care se gândește pe sine (care, astfel, nu se leagă cu lucrurile însele) și care se consumă în interiorul spațiului judecăților despre alte judecăți. Este el însuși, de fapt, obiectul corelat al unei intenționalități judicative de acest tip, așadar secunde în comparație cu lucrurile însele. De aceea, contextele în care el poate să apară sunt „teoretice” (de la *Theoros*; delegatul); sunt nu despre lucrurile însele, ci despre cuvinte, vorbe, expresii, opinii despre lucruri etc., toate acestea ca elemente din structura unui demers judicativ de tipul tocmai amintit. Astfel, o judecată de forma: *Acest termen se referă la ceva anume, în contextul cutare are drept obiect corelat însuși termenul în cauză*. Despre el putem afirma sau nega ceva; în tot cazul, îi putem atașa – de vreme ce „se referă la ceva anume” – fel de fel de predicate, toate indicând „sensuri”, „înțelesuri”, „semnificații”, „referințe” cu care el a fost folosit în diferite împrejurări filosofice sau de altă natură. Am putea spune că judecata tocmai formulată reprezintă forma logică în care se încadrează ca atare conceptul intercultural.

Dar să luăm acum, drept exemplu, judecata următoare din *Metafizica* lui Aristotel: *Și totuși, nu e cu puțință să considerăm Unul și Ființa ca un gen al lucrurilor*³. De aici putem obține o altă judecată: *Ființa nu este un gen al lucrurilor*. Aristotel indică, printr-o asemenea judecată, disanalogia dintre conceptul de ființă și conceptul de gen. Dacă ființa ar fi socotită un gen, atunci am ajunge la contradicții. Este vorba aici, susține Heidegger, despre o descoperire a cărei înțelegere deplină i-a lipsit chiar și lui Aristotel, apoi medievalilor și, se pare, lui Hegel, acesta fiind, printre moderni, cel care a repus problema ființei în termenii cei mai clari. Originaritatea experienței filosofice a lui Aristotel nu poate fi negată însă nicicum. El gândește încă o dată lumea

³ Aristotel, *Metafizica*, trad. Șt. Bezdechi, București, Editura Academiei, 1965; III (B), 3, 998b; p. 111.

de la început, iar gândirea aceasta este despre lucrurile însele, împreună cu întreaga structură categorială careia judecata tocmai formulată îi conferă puterea de a susține greutatea unei reconstrucții filosofice veritabile. Ceea ce s-a întâmplat mai târziu, admițând ideea lui Heidegger despre neînțelegerea sub care a căzut judecata lui Aristotel, ține de fenomenul interculturalizării. În fapt, este vorba despre un șir de prezentificări ale conceptului aristotelic de ființă, nu despre acte de regândire a lumii pornind de la acesta.

Heidegger, în același context, mai spune: „*Ființa*” nu *circumscrie regiunea supremă a ființării, în măsura în care aceasta este articulată conceptual potrivit genului și diferenței specifice*⁴. Adică: *Ființa nu este un gen al lucrurilor*. Iar această idee are de-a face cu prima dintre cele trei prejudecăți asupra ființei, puse în discuție de filosof numai cu scopul de a face vizibilă „necesitatea unei reluări a întrebării privitoare la sensul ființei”⁵. Acum, însă, judecata revine; „obiectul intențional” al ei, dacă o interpretăm ca act intențional, este tocmai conceptul ființei. Însă această intenționalitate nu mai este susținută de un act de prezentificare, sau cel puțin acesta nu este esențial în complexul operațional intenționat de Heidegger, căci faptul de a face vizibilă necesitatea reluării întrebării despre sensul ființei, angajând și alte judecăți decât cea amintită, deschide o experiență constând în a gândi încă o dată lumea de la început, al cărei rezultat – tocmai faptul menționat – constituie dovada refacerii legăturilor dintre gândire și lucrurile însele. Așadar, nu este vorba despre vreo nouă „imagine” a lumii, despre un concept al lumii recroit logic, ci despre acest fapt aproape nesemnificativ prin raportare la prezentificările anterioare ale judecății lui Aristotel despre disanalogia dintre conceptul de ființă și conceptul de gen: de a face vizibilă necesitatea întrebării despre sensul ființei. În felul acesta însă conceptul ființei este re-timporizat; el primește o temporalitate diferită de cea în care l-a așezat Aristotel. Dovada o avem în studiile, cercetările ce se adresează, prezentificator, analiticii existențiale inițiate de Heidegger. Totodată, o categorie filosofică – aceea a ființei – transformată în concept intercultural prin șirul de prezentificări la care a fost supusă, este adusă către statutul său original.

Iată ce spune, pe aceeași linie a tradiției conceptului de ființă, Constantin Noica:

„Ființa aceasta nu este monolitică – spre a denumi de la început caracterul ei – este trinitară, (...) ființa întreită, ca general, individual și determinație, toate inerente ființei, care e una totuși”⁶.

În alți termeni: *Ființa nu este un gen al lucrurilor* (fiind general, individual și determinație în unitatea lor, sau în „modelul” lor). Ceea ce urmează acestei judecăți, în *Tratatul de ontologie*, are, cred, semnificația unei re-timporizări a conceptului ființei; ceea ce înseamnă a gândi încă o dată lumea de la început; dar prin asumarea unei noi judecăți referitoare la lucrurile însele: în primă instanță, *ființa ca atare este o absență din lucruri*⁷.

Îmi este la îndemână un alt exemplu, referitor la un concept care a suportat treceri succesive dinspre condiția de categorie filosofică spre cea de concept intercultural și invers: este vorba despre conceptul de „*ego cogito*”, desemnând ego-ul în act, care, așadar, există ca atare numai ca relație nemediată cu sine. Descartes, cum știm, experimentează acest concept și construiește pe seama lui una dintre cele mai impozante filosofii ale modernității. Nimeni nu se îndoiește că lumea a fost încă o dată gândită de la început de către Descartes, nici de faptul că această regândire are de-a face cu lucrurile însele, așezate pe temeiul unei evidențe desăvârșite: *ego cogito*. Cred că pot fi identificate câteva prezentificări ale acestui concept până la momentul filosofiei critice a lui Kant.

⁴ Heidegger, *Ființă și timp*, trad. Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Editura Humanitas, 2003; §1; p. 6.

⁵ *Ibidem*.

⁶ C. Noica, *Tratat de ontologie*, „Introducere”, în vol. *Devenirea întru ființă*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 168.

⁷ *Ibidem*, p. 175.

Acesta, însă, îl re-timporizează, mutându-l într-un nou destin intercultural ca *ego transcendental*, autor de cunoaștere veritabilă în forma judecăților sintetice *a priori*. Desigur, au urmat alte prezentificări, interculturalizări ale conceptului în cauză, până la momentul fenomenologiei husserliene. Iată o judecată aparținând acesteia din urmă, care susține noua experiență filosofică de regândire a lumii și a lucrurilor înseși: *Ego-ul devine accesibil lui însuși în mod original*⁸. Reformulând, *Ego-ul este ceva ce există ca raportare la sine*. Obiectul corelat al actului judicativ este „ego-ul”, adică, logic vorbind, însuși subiectul judecății. Ceea ce este important în chestiunea noastră ține de temporalitatea (actul sintezei) acestor judecăți. După cum am stabilit, orizontul (sau „cultura”) ultimei judecăți este fenomenologia husserliană. Orice referire ulterioară la acest enunț, fie aceasta o referire corectivă a lui Husserl însuși, având intenția de a preciza înțelesuri, sensuri, ocurențe etc., fie a altor filosofi care și-au însușit modelul de filosofare fenomenologic, nu desființează temporalitatea originală, ci doar o prezentifică. Iar prezentificarea constituie o veritabilă cale de circulație a categoriilor filosofice și, în urmărire, de transformare a lor în concepte interculturale.

Pentru că suntem în arealul fenomenologiei, aș adăuga că atâta vreme cât Heidegger a prezentificat temporalitatea originală a unor cuvinte grecești – veritabile categorii filosofice –, semnificația căpătată de această activitate este, mai întâi, aceea de interculturalizare a categoriilor, de adaptare a gândirii grecești la prezentul filosofic propriu timpului lui Heidegger. E drept, de cele mai multe ori intenția acestui filosof în privința unor cuvinte grecești nu este doar aceea de prezentificare sau de interculturalizare, ci tocmai cea de re-timporizare, adică de reiterare a lor în noi experiențe filosofice. În acest fel, însăși temporalitatea originală a acelor categorii este pusă în cauză și, astfel, o nouă temporalitate a lor devine cu puțință. Așa cum am constatat în cazul conceptului ființei, în acela al ego-ului, expuse mai devreme. Aceleași constatări se potrivesc, de exemplu, și re-gândirii conceptului de *a priori* de către Kripke, pornind de la experiența filosofică a lui Kant și trecând prin câteva dintre prezentificările acestui concept mai cu seamă în contexte culturale neokantiene, apoi analitice.

Conceptul intercultural, chiar dacă provine dintr-o categorie filosofică, nu presupune această modificare de temporalitate; el se naște, de fapt, prin prezentificare culturală (sau interculturalizare). Dar este posibilă, așa cum precizam mai devreme, o de-constituire a obiectelor-referință ale conceptelor interculturale, care deschide calea unei re-timporizări a acestora în sensul trecerii lor de la statutul de concept intercultural la acela de categorie filosofică. Orice de-constituire este urmarea unei constituirii. Așa încât, operația în cauză are două premise: 1) o temporalitate originală, constitutivă pentru o categorie filosofică, prin care aceasta s-a definit (ca fiind ceva), având un obiect corelativ constituit el însuși (în judecățile în care se află categoria respectivă, referirea acesteia este direct către „lucrurile însele”); 2) o temporalitate vizată, intenționată, dar într-un mod radical, ca schimbare a celei dintâi, pornind însă de la una sau mai multe judecăți interculturalizate. Cea de-a doua intenționalitate nu este deja înfăptuită; doar sunt vizate „lucrurile însele”, după o intenție diferită de cea care susține temporalitatea originală, ea însăși implicată în toată această activitate. Desigur, nu orice intenționalitate de acest fel conduce către un obiect corelativ actului său, care are de-a face cu „lucrurile însele”. Deseori, chiar dacă există o intenție în sensul de-timporizării unui concept intercultural, rezultatul rămâne o recontextualizare istoric-culturală a conceptului în cauză. Exemplul care îmi stă la îndemână este „sinteza filosofică” realizată de Christian Wolff; cum știm, înfăptuită cu puțin timp înainte de experiența filosofică a lui Kant prin care sunt re-timporizate câteva concepte (interculturale) din sinteza amintită, îndeosebi conceptul de „metafizică”. Alteori, se-nțelege, rezultatul poate fi însăși re-timporizarea, dobândirea unei temporalități noi, atingerea lucrurilor însele, spargerea blocajului teoretic pe care orice concept intercultural și-l pune la punct prin diverse contribuții filosofice.

⁸ Ed. Husserl, *Meditații cartesiene*, trad. Aurelian Crăiuțu, București, Editura Humanitas, 1994; *Meditația întâi*, 9, p. 53.

Faptul care ar corespunde primei situații poate fi numit *modificare de temporalitate* (după o sugestie husserliană); prin aceasta, „obiectul” unor judecăți interculturalizate, anume conceptul intercultural, este re-experimentat în sensul aducerii sale către un nou „timp” al constituirii, al „acestei” constituirii obiectuale. Limitele re-experimentării trebuie asumate ca atare de către experimentator, fiindcă, din câte îmi pot da seama având în vedere diferențele dintre categorii și concept intercultural, așa cum acestea au fost evidențiate mai devreme, el lucrează doar cu acte simple intențional ale conștiinței: intuiția empirică, imaginația, gândirea, memoria etc., având ca „obiect corelativ” lucrurile însele. Operarea cu acte complexe – alcătuite din cele dintâi, devenind astfel „activități” – nu mai poate aduce stăpânirea asupra unui obiect limitat el însuși; obiectul unui act complex nu mai are limite precise și nici nu mai poate fi de ordinul lucrurilor înseși; poate că tocmai un asemenea obiect corespunde, intențional, interculturalizării categoriilor. Oricum, intenționalitatea aceasta are de-a face de la bun început cu toate convențiile discursive întemeiate pe actul complex al judecății. Iar cel mai clar semn al judicativului și al orizontului de lucru pe care el îl deschide conceptelor interculturale este transcendența reciprocă a subiectului și obiectului; o transcendență „teoretică”, desigur. Este vorba despre o exterioritate pozițională absolută a obiectului, postulată de către subiect. „Lucrurile însele”, accesibile, potrivit celor spuse până aici, prin acte originare de timpORIZARE, devin și obiecte ale actelor de-constitutive ale unor concepte interculturale, condiționând astfel fenomenul re-timpORIZĂRII.

Prin urmare, judecățile cu concepte interculturale, contextele teoretice construite pe seama lor etc. au ca temei însăși relația dintre subiect și obiect, în limitele precizate mai sus. Pe de altă parte, categoriile filosofice și judecățile pe care ele le constituie, presupunând experiența prin care are loc o timpORIZARE veritabilă (originară), nu au un asemenea temei, nici măcar atunci când o experiență filosofică le scoate din registrul conceptual intercultural în care au fost conduse prin prezentificări diverse. În acest din urmă caz, singura lor condiție vine dinspre fenomenul modificării de temporalitate.

Prezența tematică a relației subiect-obiect în istoria filosofiei este copleșitoare. Găsim relația în cauză chiar în contexte în care se pune problema desemnificării sale, a îndepărtării sale de zona constituirii elementelor filosoficului. Rezistența sa tematică ține însă de poziția pe care o are în croirea unui discurs filosofic: ea este obiectul corelativ al intenționalității actului de filosofare așa cum acesta se mișcă de la Aristotel, poate chiar de la Platon, încoace, în orizontul vieții filosofice. Nesocotirea ei înseamnă pierderea din vedere a rostului pe care viața filosofică îl are pentru creația filosofică veritabilă însăși. Cea dintâi constituie orizontul în care sunt instituite categoriile filosofice, în care se petrec fenomene de interculturalizare conceptuală, dar și de retimpORIZARE a obiectelor conceptelor interculturale. Diferența dintre categoria filosofică și conceptul intercultural dezvăluie tipul de atitudine a istoricului filosofiei sau exegetului, precum și sensul sub care se află „lucrarea” sa. Totodată, ea poate indica măsura în care într-o anumită reconstrucție filosofică avem de-a face cu prezentificarea (interculturală) a unor categorii, ori cu retimpORIZAREA acestora.