

PREJUDECĂȚILE ȘI „EXPERIENȚA RAȚIONALĂ”

VIOREL CERNICA*

PREJUDICES AND “RATIONAL EXPERIENCE”

ABSTRACT: The author attempts to describe the conditions of a “rational experience”. First, the concept of experience is understood in terms of its relationship with a “subject” as an individual in flesh and bones. Second, the term “rational” is related to the significance of “reason” as a faculty of forms. The so-called „rational experience” involves the metamorphosis of a judgment as a logical form into a pre-judgment, or prejudice (through a process of subjectivizing), and then again into a judgment with a constitutive role in a new discourse (through a process of de-constituting).

KEYWORDS: judgment; prejudice; rational experience; denying; subjectivizing; interpretation; de-constituting of a judgment and of a prejudice.

1. INTRODUCERE: PRECIZĂRI SEMANTICE PRIVIND „PREJUDECATA” ȘI „EXPERIENȚA RAȚIONALĂ”

Ne-am obișnuit cu situația în care concepte semnificative pentru diferite domenii, probleme, teme filosofice să fie preluate de știință, pentru a fi cercetate și utilizate în modalitățile proprii acesteia. Este și cazul conceptului de prejudecată. Deși nu face parte din prima linie a categoriilor filosofice, fiindcă nu se află nici în construcția categorială din *Sofistul* lui Platon, nici în lista lui Aristotel din *Categorii*, dar nici în tabela din *Critica rațiunii pure*, lucrarea lui Kant, conceptul în cauză a avut de la bun început sensuri logice esențiale pentru modalitățile de construcție a demonstrațiilor și argumentelor. Logica și retorica au fost locurile originare ale conceptului de prejudecată și poate că revenirea acestuia în prim-planul intereselor contemporane de filosofare este legat de reșezarea celor două discipline în structura disciplinară a filosofiei. Deconstructivismul, teoria critică, fenomenologia și, poate într-o măsură mai mare, hermeneutica își concentrează discursul asupra unor teme vizând prejudecata: constituirea prejudecăților ca judecăți care preiau funcții de întemeiere a discursului, funcțiile lor

* Universitatea din București, Facultatea de Filosofie

identitare pentru eu în relația sa cu lumea, rolul acestora în raportarea persoanelor și comunităților la tradiția culturală, prezența lor constitutivă sau doar regulativă în structura teoriilor științifice, a concepțiilor filosofice, a experiențelor artistice, chiar a vieții religioase și a „pozițiilor” și atitudinilor publice etc.

Pe de altă parte, expresia „experiență rațională” este riscantă, filosofic, dată fiind mulțimea de prejudecăți privind termenul de experiență. Înțeles în primul rând ca activitate de cunoaștere la nivel sensibil, termenul în cauză respinge de la bun început orice încercare de semnificare pe linia intervenției sensurilor proprii „rațiunii” (la rândul-i, cum voi arăta, cu o semantică foarte complicată din punct de vedere filosofic). De fapt, rațiunea este contrapusă, de cele mai multe ori, experienței, dacă aceasta din urmă este redusă la sensul tocmai menționat. E drept, pe de altă parte, că rațiunea intervine în experiență, dar numai în sensul de exercitare a unor funcții de ordonare a celei din urmă. Adică ea are, cum ar spune Kant, doar funcții regulative (nu propriu-zis constitutive) în constituirea cunoștințelor și a fenomenelor. Cu toate acestea, expresia în cauză apare nu doar în contexte filosofice în care problema principală este aceea a cunoașterii – contextele ei oarecum „naturale” –, ci și în altele, cu un sens care are toate șansele de a fi susținut, argumentat și utilizat în construcții filosofice de altă factură decât cea strict logică și epistemologică. De altfel, așa cum susține Alexandru Surdu în unele lucrări, există o logică a rațiunii diferită de cea a intelectului; și ambele sunt deosebite de o logică a „speculațiunii”, aceasta din urmă fiind ea însăși o facultate a gândirii, alături de intelect și rațiune¹. În această perspectivă, ce sens mai poate căpăta expresia „experiență rațională”?

Statistic vorbind însă, locurile în care această expresie capătă sensuri tot mai clare și justificate nu sunt propriu-zis filosofice, ci țin mai degrabă de teoria eficienței economice și de psihologie. Primul context exploatează semantica obișnuită, comună, a termenului „rațional”, concentrată în ideea de ordine și predictibilitate, iar „experiența” este luată cu înțelesul de cunoaștere utilizabilă. Așa încât, prin „experiență rațională” s-ar putea înțelege totalitatea schemelor economic-comportamentale care pot fi transferate de la o persoană la alta, adică mulțimea traiectoriilor eficiente în economie – mai cu seamă în comerț – care se opun, în măsuri diferite, reacțiilor individuale, adică „experienței afective”. Cel de-al doilea context

¹ „Tot aici (în *Critica rațiunii pure* a lui Kant – n. n.), prin *Rațiune Speculativă*, este deschisă perspectiva unei a treia facultăți a gândirii.” – Al. Surdu, *Problema transcendenței*, București, Editura Academiei Române, 2007, p. 41.

– psihologia – este mai apropiat de un posibil sens filosofic al expresiei în cauză, fiindcă este vorba din capul locului de o prelucrare a sensurilor comune ale celor două cuvinte care o alcătuiesc și de opțiunea pentru rosturi „teoretice”, contextual-culturale, ceea ce înseamnă o „tehnalizare” conceptuală a fiecărei componente și, în final, a expresiei ca întreg.

Desigur, filosofia, chiar dacă ține seama de asemenea contexte de apariție a expresiei „experiență rațională”, are de re-constituit sensuri determinate ale ei prin de-constituirea rezultatelor tehnizării sale conceptuale, operată în contextele amintite, precum și în altele.

2. DE-CONSTITUIREA SUBIECTIVĂ A JUDECĂȚII

Operația de-constituirii despre care am vorbit mai sus este, de fapt, o procedură negatoare (ori procedură de negare): ceva constituit ca atare este negat în valabilitatea sa necondiționată și desfăcut din unitatea proprie, pentru a se investiga și preciza originea fiecărui element din care este constituit. A de-constitui o prejudecată înseamnă, așadar, a o desface din unitatea proprie, care este de natură logică (ea apărând, în forma sa, ca o judecată), și a-i interoga elementele din care este alcătuită în privința originii fiecăruia. Căci, deși prejudecata are forma judecății, odată ce a căpătat acest statut pre-judicativ, ea nu mai poate păstra puritatea elementelor sale propriu-zis judicative, ci lasă, sub amenințarea pierderii condiției tocmai câștigate, să pătrundă în orizontul său de re-constituire (ca prejudecată, din judecată) alte elemente, a căror origine – trebuie precizat din nou – nu este propriu-zis judicativă. Așadar, acestea din urmă nu doar că nu sunt identice elementelor judecății, ci sunt impure judicativ, aparținând nonjudicativului.

Procedura de negare, presupusă de operația de-constituirii prejudecăților, este, în cazul acesta, la a doua sa intervenție. Prima se află în însăși transformarea unei judecăți în prejudecată; a doua, în de-constituirea acesteia din urmă. Prin cea dintâi intervenție, prejudecățile se constituie ca negații de judecăți; prin cea de-a doua, prejudecățile sunt de-constituite ele însele, adică sunt de-timporizate, de-contextualizate, desființate. Prima negație „subiectivează” anumite judecăți; cealaltă aneantizează orice „substanță” (ceva ce există prin sine, spinozian vorbind), inclusiv „subiectul”. De aceea, negația este legată, pe de o parte, *de timp*, iar pe de alta, *de nimic*; de un subiect și de o experiență a acestuia prin care „formele” a ceea ce este de-constituit rămân sub umbrela nimicului, nu înlăuntrul sferei ontologice a ceea-ce-este. Să luăm pe rând aceste două situații.

Prima dintre ele – printr-o procedură de negare, anumite judecăți sunt „subiectivizate” – reprezintă de fapt un fenomen atotprezent în lumea „teoriei”, atât în dimensiunea sa filosofic-argumentativă, cât și în cea științific-demonstrativă ori ideologic-discursivă. Dacă, de exemplu, eu reiau o idee – exprimată în forma unei judecăți – formulată de un filosof, pentru a o exemplifica, indica, explica, interpreta, ea devine un punct de plecare pentru un nou discurs: al meu, în clipa de față. Logic, ea trece din condiția de judecată în care s-a aflat, în aceea de prejudecată. Bineînțeles, „eu” am motivele „mele” pentru care aleg, din mulțimea ideilor/judecăților filosofice, tocmai pe aceasta. Deocamdată, însă, important este doar faptul că am preluat-o, iar ea a devenit altceva decât era: a devenit, din judecată, prejudecată.

Noul său statut este operat prin negație, dar semnificative sunt și „rațiunile” pentru care l-am ales din mulțime, pentru care l-am convertit filosofic, fără a-i aduce atingere logică (a rămas, formal, tot o judecată). Iată un exemplu, cred, potrivit: În *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. I, Mircea Florian, la prezentarea cuplului recesiv existență-neant, discutând despre relația dintre negație și neant, susține că există două teze în istoria filosofiei: prima acordă prioritate negației („Neantul presupune negația.”), a doua, dimpotrivă, neantului („Negația presupune neantul.”)². Ambele teze sunt re-formulate de Florian, ele găsindu-se în istoria filosofiei, la diverși gânditori, în diferite contexte din operele lor. Rațiunea pentru care filosoful român alege aceste judecăți (teze) este de ordin tematic: se ocupa de tema despre relația recesivă existență-neant. Un răspuns la întrebarea de principiu vizând relația în cauză – care termen are rolul dominant și care pe cel recesiv – presupune indicarea unei relații exemplare, totodată problematice, care să devină model pentru oricare altă judecată subordonată relației recesive existență-neant. Într-un fel, este deschisă aici o analogie: precum în relația negație–neant, negația are rolul dominant, nu neantul, așa și în relația existență–neant, celui din urmă termen îi rămâne rolul recesiv. De fapt, aceasta este opțiunea lui Florian: „teza tradițională”, cum o numește el, „respectă structura raportului recesiv *normal*”, cu toate că, cel puțin formal și „metodologic”, „teza mai nouă”, după care neantul ar condiționa negația, are o șansă de acceptare.

„Punctul nostru de vedere, dacă trebuie să alegem între cele două teze, se simte solidar cu teza tradițională, care respectă structura raportului recesiv „normal”. Dar nu vedem, în cazul de față, necesitatea alegerii. Între neant și negație nu

² Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. I, București, Editura Eminescu, 1983, p. 346.

există un raport de prioritate, care să justifice teza tradițională (neantul presupune negația) sau teza mai nouă (negația presupune neantul). Negația și neantul sunt fețe diferite ale aceleiași stări de lucruri.”³

Însăși punerea în discuție a tezelor din perspectiva relației recesive existență–neant reprezintă o „subiectivizare” a judecăților corespunzătoare celor două teze. Ambele sunt chestionate de filosof în privința posibilei lor valabilități prin raportare la temă: rolul dominant și rolul recesiv distribuite în relația dintre existență și neant. Ele devin astfel pre-judecăți în argumentele filosofului, în scopul acestuia de a justifica o anumită distribuție a acestor roluri. Adaosul acesta – perspectiva tematică – nu este deloc întâmplător și nici inofensiv în negarea statutului de judecată al celor două teze; de altfel, ele sunt teze numai în această așezare teoretică, în această configurare de „rațiuni” prin care trebuie să fie stabilite suporturile celor două roluri – dominant și recesiv – din cuplul existență–neant. Și tocmai aceste rațiuni „subiectivizează” judecățile în cauză, negându-le statutul de simple judecăți, transformate fiind în teze, adică în prejudecăți funcționale într-un anumit context teoretic.

Nu este important, în perspectiva deschisă aici privind prejudecățile și experiența rațională, faptul că Mircea Florian asociază fiecare teză cu anumite concepții filosofice și cu autorii lor; sau că, uneori, forțează anumite sensuri, pentru a justifica „teze” proprii privind, de exemplu, conceptele de neant absolut și neant relativ. Procedura de negație – care presupune „subiectivizarea” celor două teze – de-timporizează judecățile-teze, adică le scoate din timpul lor propriu, acela care corespunde formulării lor originare, și le re-timporizează, trecându-le, de fapt, în timpul unui „subiect”: în acest caz, al filosofului Mircea Florian.

Procedura de negare și negația ca atare după care se conduce procedura nu au nimic de-a face cu termenul de negație din judecățile-teze cercetate de Florian. Este vorba mai degrabă doar despre o coincidență lingvistică, cel puțin la prima vedere. Procedura de negare este unealta unui subiect, care transformă o judecată într-o prejudecată, de-timporizând și re-timporizând, desființând ceva și reînființând altceva etc. Pe de altă parte, subiectivizarea la care s-a ajuns nu trebuie privită ca o limitare de sens, ca o blocare non-obiectivă a înțelesurilor evidente sau ascunse în judecățile-teze (tocmai de aceea prefer termenul de „subiectivizare”/a subiectiviza în loc de cel uzual, pentru situații similare celei de față, de „subiectivare”/a subiectiva). Sensul vizat aici este doar formal, fiindcă o judecată a devenit prejudecată, ceea ce

³ *Ibidem.*

înseamnă că și-a schimbat felul de-a-fi, fără a-și fi schimbat forma propriuzisă, cea logică. De aceea, subiectivizarea judecăților prin intervenția procedurii de negare trebuie socotită eveniment al experienței raționale, rațiunea fiind „facultate a formelor”⁴.

Fiindcă Florian însuși reformulează anumite enunțuri, respectând întotdeauna câteva reguli – de sinonimie a termenilor, de echivalență alethică a judecăților etc. –, ne-am putea îngădui și noi, aici, astfel de „jocuri”, cu scopul dezvăluirii unor „rațiuni” ale subiectivizării celor două judecăți-teze. De exemplu, pornind de la teza tradițională – *Neantul presupune negația* – și dat fiind faptul că termenii enunțului pot fi așezați într-o altă ordine, fără a schimba sensul întregului care îi cuprinde, am putea spune astfel: *Negația este anterioară neantului*. Am ajuns astfel la o formă logică de bază, la judecata de predicție, a cărei structură formală cuprinde pozițiile de subiect și predicat.

Negația (subiectul judecății) este o operație logică. Preluând-o într-o procedură de negare, sau aplicând-o, (un) ceva care este dat trece în opusul său; la limită, într-o perspectivă ontologică, ceva care este negat trece în nimic (poate fi, desigur, nimicul său, propriu, doar atât). Fără îndoială, nu este cazul să gândim întotdeauna că negația este radicală, absolută etc., fiindcă însăși relativitatea „obiectului” său ne constrânge să o socotim relativă. Dacă negăm mișcarea (ceva relativ, de vreme ce este limitată de repaos), ajungem la repaos (nimicul mișcării, cumva), socotea Platon în *Sofistul*, însă repaosul este ceea-ce-nu-este mișcarea, adică tot ceea ce putem gândi în afara înțeleșurilor termenului mișcare; prin urmare, el apare acum în felul a ceva de condiția *positum*-ului, în primă instanță, un nimic al ceva (al mișcării, în acest caz). Oricum, negația are ea însăși pozitivitatea sa, fiind ceva: o operație care, tocmai pentru că operează, trebuie să aibă un suport, un „subiect”. Negația care neagă efectiv, acum, este subiectivă.

Neantul, pe de altă parte, apare de la bun început ca un termen negativ. El indică lipsa a ceva, dispariția ori distrugerea a ceva care este dat într-un moment anume, în măsura în care suntem dispuși să-l gândim așa cum se cuvine, deocamdată, și anume ca rezultat al unei negări. Ființarea în totalitatea ei este negată atunci când survine neantul (nimicul, *das Nichts*), spune Heidegger: „Căci Nimicul este negarea totalității ființării, este ne-ființarea în chip absolut”⁵. Dar el capătă o anumită autonomie, capătă

⁴ Al. Surdu, *op. cit.*, cap. IV. „Facultățile gândirii”.

⁵ Heidegger, *Ce este metafizica?*, în vol. *Repere pe drumul gândirii*, București, Editura Politică, 1988, p. 37.

sensuri de ființă, și atunci el trebuie gândit ca ființa însăși prin raportare la el însuși: nimicul raportat la el însuși apare ca ființa care se neagă pe sine. Iar această convertire ciudată din unghiul logicii formale a rațiunii este cu totul naturală pentru o „situație afectivă” (*Beifindlichkeit*), angoasa (*Angst*) trăită de un subiect (în carne și oase)⁶. Tocmai subiectivizarea apare, dintr-o astfel de perspectivă, ca origine a neantului, în ciuda autonomiei sale ontologice, adică a faptului că, prin angoasa acestui subiect, el este- ceea-ce-este.

Toate judecățile preluate pentru a fi reasezate în structuri argumentative noi sunt de-timporizate și transformate în prejudecăți. Astfel, ele primesc, pentru noua lor constituire, disponibilitatea temporală a unui subiect. Desigur, ele au venit pe lume tot prin disponibilitatea temporală a unui subiect, adică au fost subiectivizate de la bun început. Dar timpul lor prim este condiția lor de originaritate, instabilă, în fapt, dacă în adevăr ele au fost „gândite” și așezate într-un context judicativ. Prin însăși recunoașterea lor, în cazul subiectivizării, adică al trecerii lor din condiția de judecăți în aceea de prejudecăți, ele și-au dobândit obiectivitatea; tocmai pentru că sunt obiective – recunoscute fiind de un alt subiect – ele pot fi propriu-zis subiectivizate, adică împlinite în noua lor condiție, aceea de judecată.

Există două situații de preluare subiectivă a unei judecăți: (1) excesul de autorizare, adică recunoașterea pasivă a poziției sau calității ei judicative, cu intenția doar de a reface un anumit context teoretic, fără intenția de a introduce rațiuni noi pentru ea, subiective și re-cunoscătoare ale obiectivității sale; este vorba despre narațiunile exacte, reluările *ad litteram* etc.; (2) subiectivizarea judecății prin trecerea sa pe un suport nou, care își oferă disponibilitatea sa temporală; trecerea judecății în judecată (ceea ce se întâmplă la Mircea Florian, cu judecata despre relația negației cu neantul).

În a doua situație, judecata, devenită judecată, capătă rațiuni noi de acceptare, acreditare, împărtășire etc. Dar noua situație a judecății – devenită judecată – nu este definitivă. Rămânând logic judecată, noua judecată poate fi oricând din nou subiectivizată, suportând astfel o (nouă) de-constituire: este soarta oricărei judecăți filosofice. Operația de interpretare – a unei judecăți, prejudecăți, argumentări (alcătuită din judecăți), teorii (la fel, alcătuită din judecăți) etc. – își capătă sensul tocmai în această secundă de de-constituire judicativă. Așadar, acum, tocmai judecata devenită judecată este de-constituită, de-timporizată, prin includerea sa în disponibilitatea temporală a unui nou subiect. Această secundă de de-timporizare trebuie deosebită de cea dintâi, chiar dacă în istoria filosofiei

⁶ *Ibidem*, p. 40.

este din ce în ce mai greu să distingem cu toată claritatea originea unei judecăți, situarea sa absolut judiciară, înaintea intervenției unor „rațiuni” din afara logicului strict, adică din afara regulilor care constituie structura formală (subiect și predicat) și structura alethică (verb și timp) a oricărei judecăți⁷.

3. DE-CONSTITUIREA INTERPRETATIVĂ A PREJUDECĂȚII

Mai sus sugeram faptul că ceea ce am putea numi experiență rațională include înzestrarea cu noi rațiuni, de obicei nonjudicative, a unei judecăți; în acest fel, aceasta devine prejudecată. În urmarea celor stabilite în finalul secțiunii anterioare, chiar operația de interpretare poate fi inclusă în structura experienței raționale, în măsura în care participă la de-constituirea unei prejudecăți, ceea ce pentru interpretare înseamnă originalitate și eficiență în constituirea de sensuri pentru obiectul său, judecata în cauză.

Fiindcă aceste două operații – subiectivizarea și interpretarea – sunt deseori confundate, fiindcă ambele vizează, în fapt, judecăți și operarea amândurora conține două momente, unul de-constituitiv, celălalt propriu-zis constituitiv, diferența dintre ele trebuie întărită. De fapt, ceea ce le diferențiază este tocmai conjunctura de subiectivizare a unei judecăți (prin care aceasta devine prejudecată). Adăosul de elemente noi în chiar structura judecății, elemente care nu mai au o strictă origine judiciară, extinde aria de referință a termenilor judecății și domeniul ei de aplicabilitate. În această situație, judecata, devenită, prin subiectivizare, prejudecată, trece chiar printr-un proces de „publicizare”: ea poate fi cunoscută și recunoscută, atât în starea ei originală, judiciară, cât și în cea secundă, pre-judiciară; este cazul tuturor judecăților/prejudecăților culturale, de exemplu, care stabilesc fel de fel de ierarhii (pe temeiul unor competențe, calități etc. ale unor comunități) pentru anumite culturi. Subiectivizarea cuprinde toate aceste transformări, operări, extinderi de domeniu de referință etc. Odată ajunsă într-o asemenea situație, judecata în cauză, prejudecată de uz public, acum, poate deveni obiect pentru ceea ce mai sus am numit „interpretare”. Aceasta desființează subiectul care a timporizat/constituit judecata originală, dar și pe cel care a de-constituit-o în sensul de a o transforma în prejudecată. Este vorba aici de o de-subiectivizare cu totul necesară, de vreme ce de-con-

⁷ A se vedea lucrarea proprie *Judecată și timp. Fenomenologia judicativului*, Iași, Editura Institutul European, 2013, Secțiunea I.

stituirea unei judecăți (sau prejudecăți) presupune năruirea unui suport temporal legat strict de o „existență” în carne și oase. Dar, totodată, este vorba și despre o repunere a acesteia pe un nou suport temporal, așadar pe un nou „subiect”.

În capitolul „Dubla funcțiune a categoriilor” din *Cunoașterea luciferică*, Lucian Blaga, încercând să descrie felul în care o categorie poate funcționa nu doar în sensul organizării unui material sensibil, trimițându-l către „fanicul unui mister deschis”, ci și în acela de a trimite un material intuitiv, concret, către „cripticul misterului deschis”, exemplifică prin faimoasa propoziție a lui Thales, care stă pentru începutul filosofiei: *Toate vin din apă*; ori, în formularea lui Blaga, *Totul e din apă*⁸. Propoziția lui Thales este deja, de mult timp, o „pre-judecată” pentru multe exerciții istorico-filosofice și chiar sistematice și reconstructive privind filosofia. Am putea spune că este vorba despre o prejudecată de uz public, cunoscută și recunoscută ca atare de orice inițiat în filosofie, după ce ea a fost scoasă din timpul ei propriu – intenționalitatea filosofică a lui Thales – și „subiectivizată” și „publicizată”. Ce face însă Blaga în privința ei? O de-constituie, pretinzând, cum e firesc, că o interpretează într-un fel cu totul original. Socotind că judecata face referire la „substanță” și că această categorie a căpătat o „funcție teorică”, nu una doar organizatorică pentru un material intuitiv, așa cum se întâmplă în multe alte intervenții ale acestei categorii, Blaga scoate propoziția lui Thales din circuitul ei public (cultural-filosofic), pentru a o reaseza într-o ordine nouă de „existență” (de viață personală, pe dimensiunea sa intențional-constitutivă). Gestul său poate să treacă nevăzut pentru mulți dintre cei interesați de filosofie, așa cum se întâmplă de obicei, și nu doar cu reordonările filosofice ale lui Blaga, ci cu toate celelalte, dar aceasta nu înseamnă că o re-timporizare nu a avut loc, ori că o nouă interpretare a propoziției lui Thales nu i-a îmbogățit acesteia destinul. Pentru o cunoaștere și o recunoaștere a interpretării lui Blaga la această judecată este necesară o de-constituire, o re-timporizare, apoi, a ideii acestuia prin care judecata originară a filosofiei a fost interpretată după o intenționalitate nouă și într-un „stil” nou, „blagian”.

Această idee a lui Lucian Blaga, prin care capătă un sens judecata originară a filosofiei, a fost formulată mai devreme: categoria (filosofică, în genere) poate prelua, uneori, o „funcție teorică”, de mijlocire a relației dintre categorie și „cripticul unui mister deschis” (categoria conectându-se direct,

⁸ Lucian Blaga, *Cunoașterea luciferică*, în vol. Opere 8 „Trilogia cunoașterii”, București, Editura Minerva, 1983, p. 343.

fără vreun mijlocitor, la fanicul unui mister deschis, pentru a-l pune într-o ordine).

„El (Thales – n. n.) caută o „substanță” pentru toate lucrurile. Materialul infinit divers al intuiției e prefăcut prin act luciferic în latura „fanică” a unui *mister deschis*. Conceptul „substanță” e întrebuițat aici ca o scândură de salt în *cripticul* misterului deschis.”⁹

O idee mai degrabă de sens metodologic, dar semnificativă și în perspectivă ontologică, de vreme ce filosoful o integrează într-o „teorie” despre mister ca un datum, care cheamă către sine un „subiect”, el însuși ipostaziat (ca subiect de cunoaștere, de creație etc.). Complexitatea contextului blagian în care este integrată de-constituirea judecății thalesiene sporește latura propriu-zis subiectivă a operației din urmă. De-constituirea este, în fapt, re-timporizare a judecății originare.

Într-un fel, Blaga ia judecata/prejudecata formulată de Thales și o de-constituie, așezând-o apoi pe un suport temporal disponibil, legat de Lucian Blaga însuși ca filosof (și persoană în carne și oase). Mai bine zis, de intențiile sale filosofice privind teoria despre dubla funcționare a categoriilor. În acest fel, însăși judecata lui Thales capătă un nou destin. Interpretarea blagiană a scos-o din condiția de prejudecată istorico-filosofică chemată în ajutor de orice filosof interesat de problema originii filosofiei, ori de cea a genezei lumii în perspectivă filosofică etc. Și așa se întâmplă de fiecare dată când un filosof ori chiar un istoric al filosofiei o scot din timpul ei public, din disponibilitatea temporală a oricărui inițiat în filosofie, pentru a o re-timporiza potrivit unei intenționalități filosofice originale (cum se întâmplă la Blaga). Re-timporizarea nu este – cel puțin în contextul de față – un act ori o operație de constituire originară a unei judecăți, ci mai degrabă un procedeu de regândire a unei idei (judecăți) într-o altă ordine decât cea în care s-a aflat până atunci, printr-un „nou” subiect, mai bine zis, o altă persoană în carne și oase, care o recunoaște ca având o disponibilitate nonjudicativă, putând astfel primi temeuri ale unei alte „vieți”. În această mișcare, forma originară de judecată este păstrată, dar ea capătă, cu fiecare de-constituire/re-constituire, elemente „subiective” și non-subiective ale unor contexte noi de viață omenească. Destinul ideilor filosofice – însăși istoria filosofiei – se mișcă între limitele date de anumite constituirii originare, de-constituiri subiective ale acestora și reconstituiri publice ale lor, de-timporizări și re-timporizări interpretative ale aceluiași, posibile, toate, în orizontul timpului disponibil al unor subiecți (persoane în carne și oase) ori în timpul existențial al fiecăruia dintre ei.

⁹ *Ibidem*.

Neschimbarea formei originare a unei asemenea „idei”, care își desfășoară astfel destinul, chiar atunci când condițiile sale de constituire sunt năruite, dovedește faptul că și atunci când este propriu-zis judecată, dar și atunci când devine pre-judecată, ca și atunci când este de-constituită pentru a fi interpretată, adică așezată pe un nou suport „subiectiv”, ideea în cauză a trecut de la condiția ei de datum (ideatic, desigur) la cea de nimic, apoi la cea de „produs de serie”, din nou la condiția unui datum subiectiv, fără a-și schimba forma sa judicativă; de fapt, forma sa din perspectiva unei logici a rațiunii. De aceea, toate aceste metamorfoze ale unei judecăți, împreună cu de-constituirile și re-constituirile suportate de ea, cu de-timporizările succesive susținute „subiectiv”, fiindcă este de fiecare dată în joc timpul disponibil (sau cel propriu-zis existențial) al unor subiecți „vii” (persoane în carne și oase) etc., sunt elemente ale unei experiențe raționale.

4. CONCLUZIE: MEONTOLOGIA EXPERIENȚEI RAȚIONALE

Au fost enumerate mai sus componentele unei experiențe raționale: o mulțime de acte – (de/re)constituiri, (de/re)timporizări – care pot fi luate împreună în două „categorii” operaționale: subiectivizare și interpretare. Acestea două din urmă se referă la metamorfozele esențiale suportate de o judecată constituită la un moment dat. Prima metamorfoză este de la judecată (originar constituită) la prejudecată (subiectivizată și publicizată); cea de-a doua, de la prejudecata de uz public, la o judecată integrată într-o nouă conjunctură judicativă. În această mișcare a judecății inițiale, totul pare a se schimba, de vreme ce ea suportă două momente de metamorfoză. Totuși, rămâne ceva, poate tocmai pentru a susține „obiectiv” această mișcare: forma logică, aceea de judecată. Acesta este motivul pentru care, din perspectiva unei logici a rațiunii (în conceptul lui Alexandru Surdu, precizat la începutul lucrării), se petrece aici o experiență rațională. Este vorba de o *experiență*, fiindcă întreaga mișcare este suportată de ceva anume, de un subiect ca persoană în carne și oase, prin al cărui timp disponibil (sau existențial) se petrec toate modificările judecății originare, se sting din viață anumite forme ale acesteia, se nasc altele etc. „Eu” – subiectul – suportă mișcarea în cauză și îmi ordonez astfel propriul conținut: timpul meu disponibil (pentru o viață plină de întâmplări). Este vorba însă despre o experiență *rațională*, fiindcă „obiectul” tuturor acestor transformări este judecata originară, ca o formă „rațională”, care, așadar, se păstrează în

forma sa judicativă, chiar dacă tot ce ține de conținutul său se schimbă continuu: subiectul, disponibilitatea timpului, ceea-ce-este ea și ceea-ce-nu-este ea etc.

Focalizarea discursului pe acest obiect – judecata originară supusă unei experiențe raționale – conduce către o suspendare a considerațiilor privind subiectul unei judecări (desigur, nu subiectul logic al judecării) și experiența sa rațională. Deși în secțiunile acestei lucrări a fost vorba continuu despre un subiect („viu”), despre timpul său disponibil sau despre cel existențial, despre extensia lui publică, pornind de la statutul său de persoană în carne și oase, obiectul a fost privilegiat de discurs. Judecata originară a fost continuu în prim-plan, chiar dacă metamorfozele sale au făcut ca din conținutul ei, propriu unei ipostaze determinate, să nu mai rămână nimic. Subiectul, așadar, trebuie să funcționeze strict formal, să apară doar ca o formă finală (împlinită) a tuturor formelor sale „raționale” pe care le distribuie către judecata originară? Într-o asemenea situație, el este mai degrabă *nimic*. De altfel, autonomia căpătată de judecata originară, în virtutea căreia aceasta poate trece prin toate acele forme deținute de un subiect, constituie o dovadă a aceleiași nimicnicități a subiectului. Ce înseamnă, de exemplu, subiectivizarea judecării și transformarea sa în prejudecată? O reconfirmare a nimicnicității subiectului; dar numai în măsura în care nu dăm seama de ceea ce se adaugă, *din* subiect, judecării/prejudecării. Dacă dăm seama, atunci obiectul însuși, chiar dacă „obiectualizează” ceea ce primește, ne arată ceea-ce-nu-este-el. Cumva, subiectul experienței raționale, așa cum este înțeleasă aici, este ceea-ce-nu-este-obiectul (judecata în mișcare). Din perspectiva aceasta, așadar, am putea vorbi despre meontologia experienței raționale; nu a subiectului, ci doar a ceea ce acesta îngăduie întru „definirea” sa negativă, ca fiind ceea-ce-nu-este-obiectul său.

Aparent, un paradox: subiectul pare că este și că nu este. Pe de altă parte, obiectul însuși când *este* (ceva), timporizat și așezat într-o formă constituită, când *apare* de-constituit, re-format etc. Totuși, paradoxul dispare dacă ceea-ce-nu-este-obiectul rămâne intim conectat la ceea-ce-este-obiectul. În acest caz, tocmai experiența rațională este sursa aparenței și a „formei” negative în care apare și *este* subiectul. Ea însăși este anecantizată prin aparența subiectului (și prin negarea de sine a acestuia) și prin multipla de-timporizare a judecării originare. Și cum acestea țin de însăși condiția de-a-fi a celor două (judecată originară și subiect), înseamnă că însăși experiența rațională este obiect al unei meontologii. În consecință, despre ea nu se poate vorbi decât în sensul în care, datorită intervenției unor forme „raționale”, subiectul și obiectul sunt, pe rând, ceea-ce-nu-sunt, pentru a fi ceea-ce-sunt (în unitatea lor).