

VIAȚA SPIRITULUI

Hannah Arendt s-a născut la Hanovra în 14 octombrie 1906. În 1924 s-a înscris la Universitatea din Marburg pentru a studia teologia, dar a sfârșit prin a-și lua doctoratul în filozofie la Heidelberg (1929), după ce studiasse cu Heidegger, Husserl și Jaspers. A fost arestată de Gestapo în 1933, a reușit să scape și s-a refugiat în Franța. În 1941 a ajuns în SUA, unde inițial a scris pentru ziarul de limbă germană *Aufbau* și a lucrat la Editura Schocken Books, ocupând în același timp poziții-cheie în diverse organizații evreiești. A fost una dintre figurile marcante ale gândirii socio-politice contemporane, abordând în lucrările sale cele două mari și dificile teme ale epocii postbelice: totalitarismul și antisemitismul. În 1951 a apărut monumentală monografie *The Origins of Totalitarianism* (*Originile totalitarismului*, trad. rom. Humanitas, 1994, 2014), în care analiza mecanismelor ce au făcut posibilă instaurarea unor regimuri totalitare, fasciste sau comuniste, este completată de evidențierea structurilor care le asigură menținerea, precum și a consecințelor antiomane pe care le generează. În 1962 a participat la Ierusalim, ca ziarist trimis de revista *The New Yorker*, la procesul lui Adolf Eichmann, experiență descrisă în cartea *Eichmann in Jerusalem* (*Eichmann la Ierusalim*, trad. rom. Humanitas, 2008), în care formulează celebra teză a „banalității răului“. În anii '60 și '70 a ținut cursuri la mai multe universități (Berkeley, Princeton, Chicago) și la New School for Social Research (New York). A scris pentru numeroase ziare și reviste, între care *Review of Politics*, *Journal of Politics*, *The New Yorker*, *Social Research*. A murit la New York în 1975. La Editura Humanitas au mai apărut *Crizele republicii* (1999), *Scrisori 1925–1975 și alte documente* (corespondență cu Martin Heidegger, 2007, 2017) și *Făgăduința politicii* (2010).

HANNAH ARENDT

VIAȚA SPIRITULUI

Traducere din engleză de
S.G. DRĂGAN

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

Nunquam se plus agere quam nihil cum ageret, nunquam minus solum esse quam cum solus esset.

Cato

Fiecare dintre noi riscă să pară că știe, ca în vis, toate câte mai apoi, după ce s-a trezit, nu le mai știe.

Platon, *Omul politic*, 277d

Nota editoarei

Ca prietenă și executor literar al Hannei Arendt, am pregătit *Viața spiritului* pentru publicare. În 1973, partea intitulată *Gândirea* fusese prezentată sub o formă mai scurtă ca Prelegeri Gifford la Universitatea din Aberdeen, iar în 1974 a fost prezentată în același mod și partea introductivă din *Voirea*. Ambele au fost expuse, tot sub o formă mai concisă, ca prelegeri universitare la New School of Social Research din New York în 1974/5 și în 1975. Istoricul lucrării și al pregătirii ei editoriale va fi relatat în postfața editoarei, așezată la sfârșitul celor două volume. Volumul al doilea mai cuprinde și un apendice despre Judecare, extras dintr-un curs despre filozofia politică a lui Kant ținut de autoare la New School în 1970.

În numele Hannei Arendt, adresez mulțumiri profesorilor Archibald Wernham și Robert Cross de la Universitatea din Aberdeen, precum și doamnelor Wernham și Cross, pentru amabilitatea și ospitalitatea lor din perioadele petrecute de ea acolo în calitate de conferențiar Gifford. Mulțumesc deopotrivă senatului Universității, din partea căruia a primit invitația de a conferența.

Dinspre partea mea, ca editor, adresez mulțumiri în primul rând domnului Jerome Kohn, asistent de catedră al dr. Arendt la New School, pentru ajutorul său neprecupețit în rezolvarea unor dificile chestiuni textuale, precum și pentru silința și grija depuse în depistarea și verificarea referințelor. Domnului Kohn și lui Larry May le sunt recunoscătoare pentru pregătirea Indicelui lucrării. Adresez mulțumiri speciale doamnei Margo Viscusi pentru răbdarea de înger vădită în redactilografiera unui manuscris încărcat cu o

mulțime de inserții și intercalări scrise de mâini diferite, precum și pentru pertinentele ei întrebări editoriale. Soțului său, dl Anthony Viscusi, îi mulțumesc pentru manualele universitare pe care mi le-a împrumutat, înlesnindu-mi în mare măsură verificarea unor citate nesigure. Îi mulțumesc și soțului meu, James West, pentru multitudinea de manuale universitare de filozofie din biblioteca sa și pentru disponibilitatea de a discuta despre manuscris și despre ocazionalele perplexități întâlnite în acesta, de asemenea pentru felul său hotărât de a tăia mai multe noduri gordiene din planul și aranjamentul de ansamblu ale acestor volume. Rămân îndatorată co-executoarei Lotte Köhler pentru a fi oferit redactorilor editurii accesul la cărțile relevante din biblioteca Hannei Arendt, ca și pentru dăruirea și promptitudinea în a ajuta ori de câte ori a fost nevoie. Multe mulțumiri li se cuvin Robertei Leighton și echipei sale de la editura Harcourt Brace Jovanovich pentru enormele lor strădanii și pricepera arătate în lucrul la manuscris, cu mult peste practica editorială obișnuită. Mulțumesc călduros domnului William Jovanovich pentru interesul pe care l-a arătat personal *Vieții spiritului*, interes evident deja în prezența sa la trei dintre Prelegerile Gifford de la Aberdeen. Pentru dumnealui, Hannah Arendt a fost mult mai mult decât o „autoare“, după cum și ea a prețuit, la rândul-i, nu doar prietenia lui, ci și înțelegerea sa profundă a textului și comentariile critice pe marginea acestuia. După moartea ei, dl Jovanovich m-a încurajat și m-a susținut prin lectura-i atentă a textului editat și prin sugestiile în legătură cu folosirea materialului despre Judecată din prelegerile despre Kant. Se cuvine de asemenea să mulțumesc prietenilor mei Stanley Geist și Joseph Frank pentru disponibilitatea lor de a-mi veni în ajutor în anumite probleme lingvistice ridicate de manuscris. Și prietenului meu Werner Stemans de la Institutul Goethe din Paris, în chestiuni de limbă germană. Merită mulțumiri săptămânalul *The New Yorker*, care a publicat *Gândirea* cu câteva mici schimbări; îi sunt recunoscătoare lui William Shawn pentru reacția sa entuziastă la manuscris – reacție ce ar fi bucurat-o mult pe autoare. În sfârșit și mai presus de toate, îi mulțumesc Hannei Arendt pentru privilegiul de a fi lucrat pe o carte a ei.

Mary McCarthy

VOLUMUL ÎNTÂI
GÂNDIREA

CAPITOLUL I

Apariție

*Ne judecă oare vreodată Dumnezeu
după aparențe? Înclin să cred că da.*

W.H. Auden

I *Natura fenomenală a lumii*

Lumea în care ne naștem cuprinde multe lucruri – naturale și artificiale, vii și nevii, trecătoare sau veșnice –, care toate au în comun faptul că *apar* și deci sunt menite a fi văzute, auzite, atinse, gustate și mirosite, într-un cuvânt, a fi percepute de niște făpturi simțitoare și înzestrate cu organe de simț potrivite. Nimic n-ar putea să apară și cuvântul „apariție“ ar fi lipsit de sens dacă n-ar exista receptori ai aparițiilor – niște făpturi vii capabile să ia act, să recunoască și să reacționeze, prin fugă sau dorință, aprobare sau dezaprobare, blam sau laudă, la ceea ce nu este simplu-prezent, ci le apare și este destinat percepției lor. În lumea asta în care intrăm, venind dintr-un nicăieri, și din care dispărem într-un nicăieri, *Ființă* și *Apariție* coincid. Materia nevie, naturală și artificială, schimbătoare și neschimbătoare depinde în privința existenței ei, adică a faptului de a apărea, de prezența unor făpturi vii. În această lume nu poate exista nimic și nimeni a cărui ființă însăși să nu presupună un *spectator*. Cu alte cuvinte, nimic din ce este, în măsura în care apare, nu există la singular; tot ce există este menit a fi perceput de cineva. Nu Omul, ci oamenii locuiesc această planetă. Legea pământului este pluralitatea.

Dat fiind că ființele simțitoare – oameni și animale – cărora lucrurile le apar și care ca receptori le garantează acestora realitatea – sunt ele însele apariții, fiind menite și capabile deopotrivă să vadă și să fie văzute, să audă

și să fie auzite, să atingă și să fie atinse, ele nu sunt niciodată doar subiecți și nu pot fi niciodată înțelese numai așa; nu sunt mai puțin „obiective“ decât o piatră sau un pod. Mundaneitatea lucrurilor vii înseamnă că nu există subiect care să nu fie deopotrivă obiect și să nu-i apară ca atare altcuiva, care-i garantează realitatea „obiectivă“. Ceea ce în mod curent numim „conștiență“, faptul că sunt conștient de mine însumi și că, într-un anumit sens, pot să-mi apar mie însumi, n-ar fi niciodată suficient spre a garanta realitatea. (Formularea carteziană *Cogito me cogitare ergo sum* este un *non sequitur* din simplul motiv că această *res cogitans* nici nu apare vreodată dacă ale sale *cogitationes* nu devin manifeste prin vorbire sonoră sau scrisă, care deja presupune drept receptori niște auditori sau cititori.) Văzută din perspectiva lumii, orice făptură vine în ea echipată, de la naștere, să facă față unei lumi în care Ființă și Apariție coincid; ea este adaptată existenței mundane. Făpturile vii, oameni și animale, nu sunt doar *în* lume, ci sunt *ale lumii*, și sunt așa tocmai pentru că sunt în același timp subiecți și obiecte, apte să perceapă și să fie percepute.

Poate că nimic nu este mai surprinzător în această lume a noastră decât felurimea aproape nesfârșită a aparițiilor ei, valoarea de pur divertisment a imaginilor, sunetelor și mirosurilor sale, lucru abia menționat vreodată de gânditori și filozofi. (Numai Aristotel, cel puțin ocazional, includea viața de desfătare pasivă, cu plăcerile oferite de organele noastre, printre cele trei moduri de a trăi pe care le pot alege cei ce, nefiind supuși necesității, se pot consacra lui *kalón*, frumosului ca opus necesarului și utilului.)¹ Acestei diversități îi corespunde o la fel de uluitoare diversitate a organelor de simț la speciile de animale, astfel încât tot ce le apare făpturilor vii îmbracă o imensă varietate de forme și înfățișări: orice specie de animale trăiește într-o lume a sa proprie. În pofida acestui lucru, toate făpturile înzestrate cu simțuri au în comun faptul-de-a-apărea – în primul rând, o lume care le apare, iar în al doilea rând, și poate chiar mai important, faptul că ele însele sunt făpturi care apar și dispar, că întotdeauna a existat o lume înainte de sosirea lor și întotdeauna va exista o lume după plecarea lor.

A fi viu înseamnă a trăi într-o lume care a precedat sosirea ta și va supraviețui plecării tale. La acest nivel, al simplului fapt de a fi viu, apariția și dispariția, așa cum își urmează una celeilalte, sunt evenimente primordiale, care ca atare marchează timpul nostru, intervalul temporal dintre naștere și moarte. Răstimpul de viață finit alocat fiecărei făpturi vii determină nu

numai speranța ei de viață, ci și experiența ei temporală; el furnizează prototipul secret pentru toate măsurătorile de timp, oricât ar putea ele apoi să tranșească, înspre trecut sau înspre viitor, răstimpul de viață alocat. Astfel, experiența trăită a lungimii unui an poate varia radical pe parcursul vieții noastre. Un an care pentru cineva în vârstă de cinci ani constituie nu mai puțin de o cincime a existenței sale trebuie să pare mult mai lung decât atunci când va constitui abia un procent de douăzeci sau treizeci la sută din viețuirea sa pe pământ. Știm cu toții că pe măsură ce înaintăm în vârstă anii se perindă din ce în ce mai iute, până când, odată cu apropierea senectuții, își încetinesc din nou perindarea pentru că începem să-i numărăm în raport cu data anticipată psihologic și somatic a plecării noastre. Față cu acest ceasornic, inerent fapturilor vii care se nasc și mor, stă timpul „obiectiv“, potrivit căruia lungimea unui an nu variază niciodată. Acesta este timpul lumii, iar premisa lui subiacentă – neținând cont de nici o credință religioasă sau științifică – este că lumea nu are nici început, nici sfârșit, premisă care le pare foarte firească unor fapte care vin într-o lume care le precedă și care le va supraviețui.

În contrast cu simpla-prezență anorganică a materiei lipsite de viață, ființele vii nu sunt doar apariții. A fi viu înseamnă a fi posedat de nevoia de a te arăta, care corespunde propriului mod-de-a-fi-o-apariție. Făpturile vii își fac apariția ca niște actori pe o scenă aranjată pentru ele. Scena e comună tuturor făpturilor vii, dar pare diferită de la o specie la alta, precum și de la un specimen individual la altul. Părerea – acel mi-se-pare, *dokéi moi* – este modul, pesemne singurul posibil, în care lumea care apare este conștientizată și percepută. A apărea înseamnă întotdeauna a le părea altora, iar această părere variază în funcție de punctul de vedere și de perspectiva spectatorilor. Cu alte cuvinte, fiecare lucru care apare dobândește, în virtutea faptului că apare, un fel de travesti care poate – dar nu trebuie neapărat – să-l ascundă sau să-l desfigureze. Aparența corespunde faptului că orice apariție, deși posedă o identitate, este percepută de o multitudine de spectatori.

Nevoia de a se arăta – de a reacționa astfel, prin arătare, la efectul copleșitor al faptului de a fi arătat – pare a fi comună oamenilor și animalelor. Și exact așa cum actorul, când intră în scenă, depinde de decor, de ceilalți actori cu care joacă și de spectatori, tot așa orice făptură vie depinde de o lume ce apare neîntrerupt ca sălaş pentru propria sa apariție, de alte fapte

cu care să interacționeze și de spectatori care să ia act de existența sa și s-o recunoască. Văzută din punctul de vedere al spectatorilor în fața cărora apare și din al căror câmp vizual dispare până la urmă, fiecare viață în parte, cu creșterea și declinul ei, este un proces de dezvoltare în care o entitate se dezvăluie treptat într-o mișcare ascendentă până când toate proprietățile sale sunt deplin etalate; această fază este urmată de o perioadă de stagnare – de înflorire ori epifanie, cum s-ar spune – căreia îi succedă o mișcare descendentă de dezintegrare ce se încheie cu dispariția completă. Acest proces poate fi privit, examinat și înțeles din multe perspective, dar criteriul nostru pentru ceea ce este o faptură vie în esență rămâne același: în viața de fiecare zi, precum și în studiul științific, ea este determinată de răstimpul relativ scurt al etalării sale depline, al epifaniei sale. Dacă realitatea n-ar avea înainte de toate natură fenomenală, alegerea, călăuzită doar de criteriile deplinătății și perfecțiunii în etalare, ar fi cu totul arbitrară.

Primatul apariției pentru toate făpturile vii cărora lumea le apare în modalitatea unui mi-se-pare e foarte relevant pentru tema de care urmează să ne ocupăm – acele activități mentale prin care ne deosebim de alte specii animale. Fiindcă, deși există mari diferențe între aceste activități, ele au în comun o *retragere* din lumea așa cum ea apare și o repliere spre sine. Asta n-ar crea mari probleme dacă am fi simpli spectatori, făpturi asemenea zeilor aruncate în lume spre a-i purta de grijă sau spre a ne bucura de ea și a fi distrați de ea, dar având totodată în posesie drept habitat natural o altă regiune. Noi însă *suntem nu doar în lume, ci suntem ai lumii*; suntem și noi niște apariții, în virtutea faptului că sosim și plecăm, că apărem și dispărem; și cu toate că venim dintr-un nicăieri, sosim bine echipați pentru a gestiona tot ce ne apare și a lua parte la piesa de teatru a lumii. Aceste proprietăți nu dispar atunci când se-ntâmplă să ne angajăm în activități mentale și când, ca să folosesc metafora lui Platon, închidem ochii trupești spre a-i putea deschide pe cei ai minții. Teoria celor două lumi face parte dintre paralogismele metafizice, dar ea n-ar fi avut cum să supraviețuiască atâtea secole dacă n-ar fi corespuns în mod atât de plauzibil unor experiențe fundamentale. Cum spunea odată Merleau-Ponty², „din ființă nu pot evada decât tot în ființă“, și de vreme ce pentru oameni Ființă și Apariție coincid înseamnă că din apariție nu pot evada decât tot în apariție. Iar asta nu rezolvă problema, căci problema privește aptitudinea în genere a gândirii de a apărea, și întrebarea e dacă gândirea și alte activități mentale invizibile și inaudibile

sunt menite să apară ori de fapt ele nu-și pot găsi niciodată în lume un sălaș potrivit.

2 (Adevărata) ființă și (simpla) apariție: teoria celor două lumi

Putem găsi o primă sugestie încurajatoare cu privire la acest subiect dacă examinăm vechea dihotomie metafizică dintre (adevărata) Ființă și (simpla) Apariție, fiindcă și ea se sprijină pe primatul, sau cel puțin pe prioritatea, apariției. Pentru a afla ce anume *există* cu adevărat, filozoful trebuie să *părăsească* lumea aparițiilor, printre care se simte în chip firesc și originar acasă, așa cum a făcut Parmenide când a fost înălțat, dincolo de porțile nopții și ale zilei, până pe calea divină, aflată „departe de căile obișnuite ale oamenilor”³, și cum a făcut și Platon, în Parabola peșterii⁴. Lumea aparițiilor este *anterioară* oricărei regiuni pe care filozoful ar putea-o *alege* drept „adevăratul” lui sălaș, deși nu a fost născut în ea. Dintotdeauna, tocmai caracterul de apariție al acestei lumi i-a sugerat filozofului, adică spiritului uman, ideea că trebuie neapărat să existe ceva ce nu este apariție: „*Nehmen wir die Welt als Erscheinung so beweiset sie gerade zu das Dasein von Etwas das nicht Erscheinung ist*” („Dacă privim lumea ca pe o apariție, ea însăși dovedește existența a ceva ce nu este apariție”), spunea Kant⁵. Cu alte cuvinte, atunci când filozoful părăsește lumea care se oferă simțurilor noastre și-și întoarce privirea (*periagogé* platoniciană) către viața spiritului, el se inspiră de la cea dintâi, căutând ceva care să i se reveleze și să-i explice adevărul ei subiacent. Acest adevăr – *a-létheia*, ceea ce se des-coperă (Heidegger) – poate fi conceput doar ca o altă „apariție”, ca un alt fenomen, la început ascuns, dar de un ordin presupus superior, semnificând astfel precumpănirea durabilă a apariției. Aparatul nostru mental, deși se poate sustrage aparițiilor *prezente*, rămâne angrenat în Apariție. Spiritul, în căutarea sa – hegeliana *Anstrengung des Begriffs* –, nu mai puțin decât simțurile, se așteaptă ca ceva să-i apară.

Ceva foarte asemănător pare a fi adevărat pentru știință, îndeosebi pentru cea modernă, care – potrivit unei remarci din tinerețe a lui Marx – se bazează pe despărțirea Ființei de Apariție, astfel încât nu mai e nevoie de strădania specială și individuală a filozofului de a ajunge la un „adevăr” din spatele aparițiilor. Omul de știință depinde și el de apariții, fie că, spre a afla ce se

afli dedesubtul suprafeței, taie și desface corpul vizibil ca să privească înăuntru-lui, fie că descoperă obiecte ascunse folosindu-se de tot felul de echipamente sofisticate ce le dezbracă de proprietățile exterioare prin care ele se arată simțurilor noastre naturale. Ideea călăuzitoare a acestor strădării filozofice și științifice este mereu aceeași: fenomenele, după cum spunea Kant⁶, „trebuie să aibă cauze care nu sunt fenomene“. Aceasta este, de fapt, o vădită generalizare a modului natural în care lucrurile se ivesc și „apar“ la lumina zilei dintr-un sol de întuneric, cu deosebirea că acum se postula că acest sol posedă un grad mai mare de realitate în comparație cu ceea ce doar apare și după o vreme dispare la loc. Și, întocmai cum „strādaniile conceptuale“ ale filozofului de a găsi ceva dincolo de apariții sfârșeau întotdeauna în invective violente la adresa „simplelor-apariții“, tot așa reușitele eminamente practice ale oamenilor de știință în dezvăluirea a ceea ce aparițiile înseși nu arată niciodată fără a fi busculate au fost obținute pe seama lor.

Primatul apariției este un fapt al vieții cotidiene de care nici omul de știință, nici filozoful nu pot fugi, la care sunt nevoiți să revină mereu ieșind din laboratoarele și studiile lor și care își arată puterea nefiind niciodată cătuși de puțin schimbat sau deviat de ceea ce descoperă ei atunci când se retrag dintre apariții. „Astfel, noțiunile «stranii» ale fizicii noi ... [uimesc] simțul comun ... fără să schimbe nimic din categoriile sale.“⁷ Împotriva acestei convingeri nestrămutate a simțului comun stă străvechea supremație a Ființei și Adevărului asupra simplei-apariții, adică supremația *temeiului* care nu apare asupra suprafeței care apare. Acest temei răspunde, pesemne, la cea mai veche întrebare a filozofiei și deopotrivă a științei: Cum se face că în genere ceva sau cineva, inclusiv eu însumi, apare și ce anume îl face să apară sub această formă și configurație anume, nu sub o alta? Întrebarea însăși cere să se indice o *cauză*, și nu o bază ori un temei, dar ceea ce conține aici e că tradiția noastră filozofică a transformat baza pornind de la care ceva crește în cauza care îl produce, iar apoi a atribuit acestui agent producător un grad superior de realitate față de cel atribuit lucrurilor care se oferă privirii. Crezul că o cauză trebuie să aibă rang mai înalt decât efectul (astfel încât efectul poate fi ușor depreciat reducându-l la cauza sa) e posibil să aparțină celor mai vechi și mai tenace paralogisme metafizice. Totuși nu avem de-a face nici în acest caz cu o simplă eroare arbitrară; de fapt, nu numai că aparițiile nu dezvăluie niciodată de la sine ceea ce se află sub ele, ci, în general vorbind, ori de câte ori dezvăluie, deopotrivă ascund. „Nici

un lucru, nici o latură a unui lucru nu se arată decât ascunzându-le în mod activ pe celelalte.⁴⁸ Ele dezvăluie, dar totodată protejează de dezvăluire, și, în privința a ceea ce se află dedesubt, această protecție s-ar putea chiar să fie cea mai importantă funcție a lor. Acest lucru este în orice caz valabil pentru viețuitoare, a căror suprafață ascunde și protejează organele interne – sursa lor de viață.

Eroarea logică elementară a tuturor teoriilor ce se sprijină pe dihotomia dintre Ființă și Apariție este evidentă și a fost de timpuriu semnalată și rezumată de sofistul Gorgias într-un fragment din tratatul său pierdut *Despre non-existent sau despre natură* – presupus a fi o respingere a filozofiei eleeate: „Ființarea rămâne obscură dacă nu întâlnește apariția [nu intră în același plan cu fenomenalitatea], iar apariția e inconsistentă (*asthenés*) dacă nu întâlnește ființarea⁴⁹.”

Neconținuta căutare de către știința modernă a bazei de dedesubtul simplelor-apariții a dat vechiului argument o nouă forță. Ea a silit chiar temeiul aparițiilor să iasă la iveală astfel încât omul, făptură adaptată aparițiilor și dependentă de ele, să acceadă la el. Rezultatele au fost însă descumpănitoare. S-a vădit că nici un om nu poate trăi printre „cauze” și nu poate da seama în limbajul uman normal de o Ființă al cărei adevăr poate fi demonstrat științific în laborator și testat practic în lumea reală cu ajutorul tehnologiei. Totul arată de parcă Ființa, odată făcută manifestă, a prevalat asupra aparițiilor – numai că nimeni până acum n-a izbutit să *trăiască* într-o lume ce nu se manifestă de bunăvoie.

3 *Inversarea ierarhiei metafizice: valoarea suprafeței*

Lumea cotidiană a simțului comun, pe care nici omul de știință, nici filozoful nu o pot ocoli, cunoaște atât eroarea, cât și iluzia. Dar nu se poate ajunge la eliminarea erorilor sau risipirea iluziilor într-o zonă aflată dincolo de apariție. „Căci, în momentul în care o iluzie se spulberă, în momentul în care o apariție se destramă brusc, aceasta se întâmplă întotdeauna în avantajul unei noi apariții, care reia pe cont propriu funcția ontologică a celei dintâi. . .

Dez-iluzia nu este pierderea unei evidențe decât pentru că este achiziția unei alte evidențe... , nu există *Schein* fără *Erscheinung*, orice *Schein* este contrapartea unui *Erscheinung*.¹⁰ Este, în cel mai bun caz, foarte îndoielnică că știința modernă, în neconținutul ei căutare după *unicul* adevăr de dincolo de *simplele*-aparitii, va fi odată în stare să rezolve această dificultate, fie și numai pentru că omul de știință aparține el însuși lumii aparițiilor, cu toate că perspectiva sa asupra acestei lumi poate să difere de cea a simțului comun.

Istoric vorbind, se pare că o îndoială de neînălțurată a fost inerentă întregului demers chiar de la începuturile sale, odată cu nașterea științei în epoca modernă. Prima idee pe de-a-ntregul nouă adusă de epoca modernă – ideea din veacul al XVII-lea de *progres* nelimitat, care după câteva secole a devenit cea mai îndrăgită dogmă a *tuturor* oamenilor trăitori într-o lume orientată științific – pare menită să înlăture amintita dificultate: deși ne așteptăm ca progresul să continue mereu, nimeni nu pare să fi crezut vreodată în atingerea țelului final absolut al adevărului.

Evident, conștiința amintitei dificultăți trebuie să se manifeste cel mai acut în științele care se ocupă direct de oameni, iar răspunsul – redus la cel mai mic numitor comun al său – al diverselor ramuri ale biologiei, sociologiei și psihologiei constă în a interpreta toate aparițiile drept funcții ale procesului vieții. Marele avantaj al funcționalismului constă în aceea că ne oferă din nou o concepție unitară despre lume, iar vechea dihotomie metafizică dintre (adevărată) Ființă și (simplă) Apariție, dimpreună cu vechea prejudecată a supremației Ființei asupra apariției, se păstrează intactă în continuare, deși într-o manieră diferită. Raționamentul a suferit o anumită deplasare; aparițiile nu mai sunt depreciate drept „calități secundare“, ci sunt înțelese drept condiții necesare pentru procesele esențiale care se petrec înăuntrul organismului viu.

Această ierarhie a fost de curând contestată într-un mod care mi se pare extrem de semnificativ. Oare nu cumva nu aparițiile există de dragul procesului vieții, ci, dimpotrivă, procesul vieții există în vederea aparițiilor? Dat fiind că trăim într-o lume care *apare*, nu este oare mult mai plauzibilă că tot ce e relevant și semnificativ în această lume a noastră ar trebui să se afle tocmai la suprafață?

În câteva studii despre variatele înfățișări și forme din viața animală, zoologul și biologul elvețian Adolf Portmann a arătat că faptele înseși spun cu totul altceva decât simplista ipoteză funcționalistă potrivit căreia la

făpturile vii aparițiile servesc doar supraviețuirii proprii și a speciei. Dintr-un punct de vedere diferit și, așa-zicând, mai nevinovat, pare mai degrabă că, dimpotrivă, organele interne, non-aparente există doar pentru a servi la producerea și susținerea caracterelor aparente. „Anterior tuturor funcțiilor care servesc supraviețuirii individului și a speciei... găsim simplul fapt al apariției și auto-expunerii *care conferă sens acestor funcții*“ (subl. mea)¹¹.

În plus, Portmann demonstrează printr-o mulțime de exemple fascinante ceea ce ar trebui să fie evident cu ochiul liber – că enorma varietate a vieții animale și vegetale, bogăția însăși a manifestărilor în chiar *superfluitatea* ei funcțională, nu poate fi explicată de teoriile curente care înțeleg viața în termeni de funcționalitate. Astfel, penajul păsărilor, „cărui, la prima vedere, îi atribuim valoarea de înveliș cald, protector, este, în plus, astfel conformat, încât părțile lui vizibile – și numai ele – alcătuiesc un veșmânt colorat, a cărui valoare intrinsecă rezidă exclusiv în apariția lui vizibilă“¹². În general vorbind, „simpla formă funcțională, atât de preamărită de unii ca fiind potrivită Naturii [adekvată scopurilor acesteia], este un caz rar și special“¹³. Este, așadar, greșit să fie luat în considerare doar procesul funcțional care se petrece înăuntrul organismului viu, iar tot ce este exterior și „se oferă simțurilor să fie privit drept consecința mai mult sau mai puțin subordonată a proceselor mult mai esențiale, mai «centrale» și mai «reale»“¹⁴. Potrivit unei asemenea interpretări eronate, „aspectul exterior al animalului servește la conservarea aparatului intern, esențial, prin mișcare și prin ingerarea hranei, evitarea dușmanilor și găsirea de parteneri sexuali“¹⁵. Împotriva acestei abordări, Portmann propune „morfologia“ sa, o nouă știință care ar inversa prioritățile: „*Nu ce anume este ceva, ci felul cum «apare» acel ceva constituie problema cercetării*“ (subl. mea)¹⁶.

Asta înseamnă că însăși înfățișarea unui animal „trebuie considerată un organ de referință special în raport cu un ochi care observă. ... Ochiul și ceea ce urmează a fi privit formează o unitate funcțională, alcătuită după reguli la fel de stricte ca acelea ce funcționează între hrană și organele digestive“¹⁷. Iar în conformitate cu această inversare Portmann distinge între „aparițiile autentice“, care se oferă privirii de la sine, și cele „neautentice“, cum sunt rădăcinile plantelor sau organele interne ale unui animal, care devin vizibile doar prin intervenție din afară asupra apariției „autentice“ și prin violarea ei.

Două fapte de importanță egală conferă acestei inversiuni caracter fundamental plauzibil. Mai întâi, izbitoarea diferență dintre aparițiile „autentice“ și cele „neautentice“, dintre conformațiile externe și aparatul intern. Conformațiile externe sunt nesfârșit de variate și extrem de diferențiate; în cazul animalelor superioare putem de obicei să deosebim un individ de altul. Caracterele externe ale viețuitoarelor sunt, în plus, dispuse conform legii simetriei, astfel încât apar într-o ordine determinată și agreabilă. Organele interne, dimpotrivă, nu sunt niciodată plăcute ochiului; odată expuse privirii, ele arată ca și cum ar fi fost aruncate la un loc unul câte unul și, dacă nu sunt deformatate de boală sau de vreo stranie anormalitate, par asemănătoare; până și diversele specii animale, ca să nu mai vorbim de indivizi, sunt anevoie de deosebit între ele doar inspectându-le viscerele. Când definește viața drept „apariția unui interior într-un exterior“¹⁸, Portmann pare să cadă victimă tocmai vederilor pe care le critică; pentru că prin propriile descoperiri a demonstrat că ceea ce se arată în exterior este atât de pregnant *diferit* de interior, încât abia dacă se poate spune că interiorul apare vreodată cu adevărat. Interiorul, aparatul funcțional al procesului vieții, este acoperit de un exterior care, cât privește procesul vieții, are o singură funcție – aceea de a-l ascunde și a-l proteja, de a împiedica expunerea lui la lumina unei lumi aparente. Dacă ar fi ca acest interior să apară, am arăta cu toții la fel.

La asta se adaugă, în al doilea rând, dovezile la fel de pregnante ale existenței unui impuls înnăscut – nu mai puțin irepresibil decât instinctul funcțional de conservare – pe care Portmann îl numește „nevoia de auto-expunere“ (*Selbstdarstellung*). Acest instinct este complet gratuit din perspectiva conservării vieții; el transcende cu mult ceea ce poate fi socotit necesar pentru atracția sexuală. Aceste constatări sugerează că precumpănirea apariției exterioare implică, pe lângă simpla receptivitate a simțurilor noastre, o activitate spontană: *tot ceea ce poate vedea vrea să fie văzut, tot ceea ce poate auzi caută să se facă auzit, tot ceea ce poate atinge se oferă, la rândul-i, atingerii*. Se întâmplă într-adevăr de parcă tot ce este viu – pe lângă faptul că suprafața lui e făcută în vederea apariției, e potrivită să fie văzută și menită să le apară altora – are o *nevoie de a apărea*, de a-și afla loc în lumea aparițiilor nu prezentând și arătându-și „sinele lăuntric“, ci arătându-se pe sine ca individ. (Cuvântul „auto-expunere“, la fel ca germanul *Selbstdarstellung*, este echivoc: poate însemna că îmi fac în mod activ simțită, văzută și auzită prezența, sau că îmi etalez *sinele*, ceva dinăuntru meu care altminteri nu

ar apărea defel – adică, în terminologia lui Portmann, o apariție „neautentică“. În continuare, voi folosi acest cuvânt în primul din cele două sensuri.) Tocmai această auto-expunere, deja foarte vădită la formele superioare de viață animală, își atinge apogeul la specia umană.

Inversiunea morfologică operată de Portmann asupra priorităților admise în mod curent are ample consecințe, pe care însă – probabil din motive foarte îndreptățite – nu le detaliază. Aceste consecințe converg spre ceea ce el numește „valoarea suprafeței“, adică spre faptul că „apariția vădește o maximă putere de expresie în comparație cu elementul lăuntric, ale cărui funcții sunt de un ordin mai primitiv“¹⁹. Folosirea cuvântului „expresie“ arată clar dificultățile terminologice pe care le va întâmpina inevitabil detalierea acestor consecințe. Pentru că o „expresie“ nu poate decât să exprime ceva, iar la inevitabila întrebare „Ce anume exprimă (adică expune) respectiva expresie?“ răspunsul va fi de fiecare dată: ceva lăuntric – o idee, un gând, o emoție. Expresivitatea unei apariții este însă de un ordin diferit; aceasta nu se „exprimă“ decât pe sine, adică se expune sau se etalează. Din descoperirile lui Portmann rezultă că standardele noastre de judecată obișnuite, atât de ferm înrădăcinate în presupuziții și prejudecăți metafizice – conform cărora esențialul se află dedesubtul suprafeței, iar suprafața e „superficială“ – sunt greșite, că e iluzorie convingerea noastră comună potrivit căreia ceea ce este înăuntrul nostru, „viața noastră lăuntrică“, e mai relevant pentru ceea ce „suntem“ decât ceea ce apare la suprafață; dar când vrem să corectăm aceste erori de gândire constatăm că limbajul nostru, sau cel puțin bagajul nostru terminologic, este deficitar.

4 Corp și suflet; suflet și spirit

De altfel, dificultățile nu sunt nicidecum doar terminologice. Ele au o strânsă legătură cu anumite credințe problematice de-ale noastre în legătură cu viața psihică și cu relația dintre suflet și corp. Suntem, fără îndoială, înclinați să acceptăm că nimic din interiorul corpului nu apare în chip autentic și de la sine, dar dacă vorbim despre o viață lăuntrică exprimată prin apariție exterioară avem în vedere viața sufletului. Relația interior–exterior,

adevărată pentru corpurile noastre, nu-i adevărată și pentru sufletele noastre, cu toate că vorbim de *viață* psihică și de localizarea ei „înăuntrul“ nostru folosind metafore extrase în mod evident din datele și experiențele corporale. Aceeași folosire a metaforelor este caracteristică și pentru limbajul nostru conceptual, menit să vădească viața spiritului; cuvintele pe care le folosim în discursul strict filozofic sunt și ele în mod invariabil derivate din expresii ce se raportează inițial la lumea așa cum se oferă ea celor cinci simțuri trupești ale noastre, din experiența cărora sunt apoi, după cum spunea Locke, „transportate“ – *metaphérein*, a duce dincolo – „către semnificații mai abstracte și făcute să reprezinte idei care nu cad sub perceperea simțurilor noastre“. Doar cu ajutorul unui atare transfer pot oamenii „să conceapă acele fenomene resimțite în ei înșiși și care nu apăreau în afară în chip sensibil“²⁰. Locke se sprijină aici pe vechea asumție tacită a identității dintre suflet și spirit, ambele fiind opuse corpului în virtutea invizibilității lor.

La o examinare mai atentă însă, se vedește că ceea ce este valabil pentru spirit, anume că limbajul metaforic e singura modalitate de care el dispune spre a „apărea în afară în chip sensibil“ – chiar și activitatea tăcută, neaparentă constă deja în vorbire, în dialogul tăcut pe care-l port cu mine însumi –, nu-i deloc adevărat pentru viața sufletului. Limbajul conceptual metaforic este, ce-i drept, adecvat activității de a gândi, operațiilor intelectului, dar viața sufletului nostru, cu toată intensitatea ei, se exprimă mult mai adecvat într-o privire fugară, într-un sunet, într-un gest decât în vorbire. Ceea ce devine limpede atunci când vorbim despre experiențe psihice nu e niciodată experiența psihică în sine, ci orice se-ntâmplă să *gândim* despre ea când reflectăm asupra ei. Spre deosebire de gânduri și idei, sentimentele, pasiunile și emoțiile nu pot deveni parte componentă a lumii aparițiilor, întocmai cum nu pot nici organele noastre interne. Ceea ce apare în lumea exterioară, pe lângă semnele fizice, este doar ceea ce facem noi din ele prin operații de gândire. Orice *exteriorizare* a mâniei, spre deosebire de mânia pe care o simt, conține deja o reflecție despre ea, și această reflecție e cea care-i imprimă emoției forma puternic individualizată caracteristică tuturor fenomenelor de suprafață. A-ți arăta mânia constituie o formă de auto-expunere: eu hotărâsc ce e potrivit să apară. Cu alte cuvinte, emoțiile pe care le simt, întocmai ca organele interne cu ajutorul cărora trăim, nu sunt *menite* a fi arătate în starea lor nefalsificată. De bună seamă că n-aș putea să le transform în apariții dacă imboldul n-ar veni de la ele și dacă

Cuprins

<i>Nota editoarei</i>	7
---------------------------------	---

VOLUMUL ÎNTÂI GÂNDIREA

Introducere	II
I. Apariție	25
1. Natura fenomenală a lumii.	25
2. (Adevărata) ființă și (simpla) apariție: teoria celor două lumi	29
3. Inversarea ierarhiei metafizice: valoarea suprafeței	31
4. Corp și suflet; suflet și spirit.	35
5. Apariție și aparență	41
6. Eul gânditor și sinele: Kant	44
7. Realitatea și eul gânditor: îndoiala carteziană și <i>sensus communis</i>	49
8. Știința și simțul comun; distincția kantiană dintre intelect și rațiune; adevăr și sens	56
II. Activitățile mentale în lumea aparițiilor	68
9. Invizibilitate și retragere.	68
10. Războiul intestin dintre gândire și simțul comun	78
11. A gândi și a face: spectatorul	88
12. Limbaj și metaforă	94
13. Metafora și inefabilul	104

III. Ce ne face să gândim?	119
14. Ipotezele prefilozofice ale gândirii grecești	119
15. Răspunsul lui Platon și ecourile lui	130
16. Răspunsul roman	139
17. Răspunsul lui Socrate	153
18. Cei doi-în-unul	165
IV. Unde suntem când gândim?	178
19. „ <i>Tantôt je pense et tantôt je suis</i> “ (Valéry): nicăieri-ul	178
20. Abisul dintre trecut și viitor: <i>nunc stans</i>	183
21. Post-scriptum	193

VOLUMUL AL DOILEA
VOIREA

Introducere	199
I. Filozofi și Voința	203
1. Timpul și activitățile mentale	203
2. Voința în epoca modernă	211
3. Principalele obiecții aduse Voinței în filozofia post-medievală	214
4. Problema noului	219
5. Ciocnirea dintre gândire și voire: tonalitatea activităților mentale	224
6. Soluția lui Hegel: filozofia Istoriei	229
II. <i>Quaestio mihi factus sum</i> : descoperirea omului lăuntric	240
7. Facultatea alegerii: <i>proairesis</i> , precursora Voinței	240
8. Apostolul Pavel și neputința Voinței	248
9. Epictet și omnipotența Voinței	256
10. Augustin, cel dintâi filozof al Voinței	266
III. Voința și Intelectul	290
11. Toma d'Aquino și primatul Intelectului	290
12. Duns Scotus și primatul Voinței	301
IV. Concluzii	321
13. Idealismul german și „curcubeul conceptelor“	321

14. Repudierea nietzscheană a Voinței	329
15. Voința-de-a-nu-voî a lui Heidegger	342
16. Abisul libertății și <i>novus ordo seclorum</i>	363
<i>Postfața editoarei</i>	385

APENDICE
JUDECAREA

Extrase din Prelegerile despre filozofia politică a lui Kant	399
<i>Note</i>	417
<i>Indice</i>	459