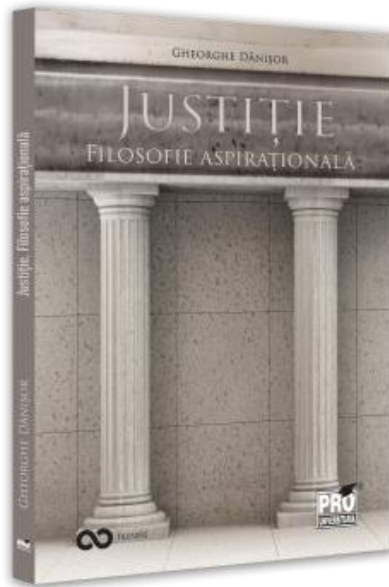


## OPINII DESPRE CĂRȚI

ÎN OBIECTIV: Gheorghe Dănișor, *Justiție. Filosofie aspirațională*



### DE LA CUPRINDEREA LOGOSULUI LA JUSTIȚIE ȘI FILOSOFIE ASPIRAȚIONALĂ

HENRIETA ȘERBAN

#### GÂNDIM, SIMȚIM, RELAȚIONĂM, ASPIRĂM ȘI TRĂIM

Lucrarea începe cu un moto într-adevăr emblematic, din autorul antic Lao Tse: „Când omenirea a pierdut cunoașterea, nu a mai avut decât virtutea; pierzând virtutea, i-a rămas bunătatea; pierzând bunătatea, a găsit justiția; pierzând justiția, a stabilit ceremoniile. Dar ele nu sunt decât umbra virtuții și izvor de dezordine”. În lumina acesui prim indiciu, intitularea lucrării *Justiție. Filosofie aspirațională* ne indică o incursiune metafizică „aspirațională” până la prime principii, valori și virtuți adunate integrativ, dar și comprehensiv într-o filosofie a eticii, a justiției și a renașterii

reorganizate a structurii sociale și politice dintr-un substrat simetric al logosului social în care grija față de sine este fațetă a grijii față de celălalt.

În contextul lumii contemporane, ceremoniile îndepărtării de cunoaștere, bunătate și justiție mențin doar o direcție greșită de dezvoltare. Lucrările anterioare ale autorului – *Metafizica devenirii, metafizica prezenței și Metafizica libertății* adunate apoi în volumul *Dincolo de logos*, au pregătit un fundament metafizic pentru lucrarea *Însingurare. O filosofie despre istoria eșuată a umanității*, tradusă în franceză în 2023 la Éditions L'Harmattan, avanpostul lucrării *Justiție. Filosofie aspirațională*, profilată ca operă de filosofie practică în sens kantian și, de asemenea, tradusă la Éditions L'Harmattan, în septembrie 2024.

#### RELAȚIA CU CELĂLALT, CONSUBSTANȚIALĂ FIINȚĂRII UMANE

„Aspirațional” nu este încă un termen al limbii române, un termen identificabil în dicționar. Propunerea acestui termen, în viziunea noastră, echivalent a ceea ce Lucian Blaga indica prin gând „înălțat”, are rolul de a atrage atenția asupra unui *zoon politikon* aflat în transcendere către Celălalt (conceput în toate ipostazele: om, societate, natură, divin), tocmai pentru a-și regăsi plenitudinea originară pierdută, de ființă întregă și totodată integrată într-un întreg pe care-l și cuprinde, un paradox circumscris maximei autorului: „«Sunt cuprins de logos, cuprinzându-l, deci înțeleg; așadar Binele există.» Toate conceptele cuprinse în această maximă trimit către conceptul de întreg, prin intermediul *relației*” (p. 10).

Enunțată ca filosofie aspirațională, structura de idei urmărește nu doar fațetele aspirației ca orientare filosofică către o simetrie între grija față de sine și grija față de celălalt, ci și îndepărtarea de discursul cartezian al îndoielii, de individualismul și întoarcerea către sine care decurge din individualism, arhitectura de idei a lucrării evidențind relația originară desemnată, relația omului cu Celălalt esențială și *cosubstanțială omului*. Relația decurge conceptual din *lego*, adică, a lega, nu departe de *logos* interpretabil ca raport, sau de *intelego*, înțelegere. Binele este *agathon* un altfel de *logos*, *lego* și *intelego* fără de care liantul social nu este durabil și deplin. În opinia noastră, avem o perspectivă de definire a omului similară întrucâtva cu cea a lui Lucian Blaga („Omul este o mutație ontologică culturală unică în univers situată întru mister și pentru revelație”), deși onoranta similaritate nu este pronunțată și nici nu este intenționată: „Omul este o ființă aspirațională din dorința sa de a urca spre transcendent și a-l interioriza într-un elan continuu de a se regăsi pe sine însuși” (p. 11). În filosofia aspirațională a lui Gheorghe Dănișor, misterul nu este însă între categoriile de interes major, chiar Celălalt ca divin nefiind identificabil sau poziționat metafizic în orizontul misterului, nici în mod explicit, nici în mod implicit, ci mai degrabă nesituat.

După cum am anunțat, incursiunea filosofică a lucrării vizează o filosofie practică de tip kantian, o filosofie unificată a câmpului social dedus dintr-un

„câmp originar” acela al iubirii, a relației și relațiilor de a-fi-împreună-cu-ceilalți, echivalată în termeni de filosofie socială cu justiția socială, tri-fațetată ca philia, agape și eros.

Demersul filosofiei aspiraționale începe de la deducția conceptelor-cheie ale organizării sociale din conceptul de *logos*; avem mai întâi *ratio* și *sermo*, apoi *agathon*, *lego* și *intelego*. Din conceptul de *ratio*, cu imperativul său de simetrie (același-celălalt), decurg conceptele de responsabilitate, solidaritate și grijă față de celălalt. Orice dezechilibre ale acestei simetrii conduc fie la disoluția țesăturii sociale, fie la Marele Celălalt în ipostazele nefaste de Asupritor, Imperator, Dictator. Din componenta *sermo* a logosului decurg cele asociate individualismului cartezian: libertatea, independența și grija față de sine. O interpretare originală a cartezianismului, prin orizontul moral kantian, conduce autorul la dezvoltarea unei filosofii a înțelegerii, în care cunoașterea să fie de ordinul înțelegerii, iar epistemologicul să fie subordonat eticului.

Filosofia unificată a câmpului social descrie contraponderea istoriei eșuate a umanității, recuperată de această dată prin înțelegere și apoi prin grijă față de ceilalți care dau împreună întreaga măsură a formelor iubirii sociale ca justiție, ca locuire justă împreună-cu-ceilalți, astfel refăcându-se integritatea umană, atât în plan individual, personal, cât și în planul social, prin integritatea logosului social (p. 23).

#### DE LA VIZIUNEA INTEGRATOARE A LOGOSULUI

Autorul propune viziunea sa integratoare a câmpului și logosului social. Integritatea logosului social se reface prin întâlnirea simetrică sau prin împletirea grijii față de sine cu grija față de celălalt în „justiție” conceptualizată în mod aparte ca „a-fi-împreună-cu-ceilalți”, așadar, ca stare și situație etică și ca un *hexis* al socio-politicului. Această „justiție” încheie un ciclu constitutiv în care conceptele centrifuge individualiste care au decurs din *sermo* se echilibrează cu cele solidare și responsabile care au decurs din *ratio*, cealaltă componentă a logosului. Justiția astfel interpretată dă curs binelui ontologic, *agathon*, o fațetă a logosului care are funcție regulativă. Concretizarea conceptului de justiție astfel interpretat aduce echilibrul în societate.

O aplicație a teoriei conduce la o discuție despre marxism și liberalism, primul interpretat ca formă de raportare exagerată la *ratio*, cel de-al doilea o exagerare pe dimensiunea lui *sermo*. Dinamica socio-politică ne aduce numeroase exemple teoretice și practice în care distorsiunea politică se impune ca model și ca soluție, arată autorul, partea, fie cea parte de pe dimensiunea lui *ratio*, fie acționând pe direcția lui *sermo*, substituindu-se întregului. În plan teoretic adesea, chiar și în construcțiile filosofice majore ale lui Platon, Kant, Marx, Rawls, spune Gh. Dănișor, „separarea dintre logic-discursiv sau justificativ și spontaneitatea legată de intuiția intelectuală”, adică „separarea dintre rațional și inconștient”, vor

conduce la distrugerea întregului, căci numai așa poate acționa regulativ Binele. „Pentru ca voința bună să-și facă apariția, este nevoie ca ea să aibă un temei existențial antedeliberativ [...] *înțelegerea* sub forma lui a-fi-împreună-cu-ceilalți. [...] vorbim de *înțelepciune* care produce antedeliberativ integrarea omului în marele tot. În cazul lui Kant, [...] *omul cunoaște dar nu înțelege* [...]” (p. 33). Trendul, care s-a agravat în contemporaneitate, a condus la un om contemporan micșorat, însingurat, „pierdut într-o atomizare fără sens”. Întregul care se „regăsește în părți, în fiecare dintre părți fără a se împărți”, ca în sentimentul religios asau eco-spinozian al ființei devine cvasiinaccesibil.

Înscrierea în imanento-transcendența logosului reprezintă o miză majoră a universalității conștiinței de sine. Logico-discursivul justificativ se întâlnește cu rațional discursivul demonstrativ pe această direcție de înscriere în universal, așadar aceasta este direcția aspirațională de a-fi-parte a unui întreg compus din relații în acest sens a fi și cuprins, și cuprinzător al logosului întreg, în acest sens fiind conștient de Binele regulativ al universului și martor al acțiunii acestui bine.

Autorul analizează firul istoriei filosofiei politice cu un temei aristotelic. Nu este o alegere nejustificată. Doar la Aristotel „[l]ibertatea este încadrată în sfera justiției”, *eleütheria* (libertatea) are ca rădăcină, deci are ca fundament *eleutheros*, care este deopotrivă libertate și generozitate. Libertatea deplină este libertatea de a face binele și, implicit, de a fi și responsabil, fiindcă altfel nu se poate realiza binele. „Justiția și binele sunt două fațete ale unei singure realități”, aceasta este ideea centrală a lucrării. „Acest mod de a gândi îl scoate pe om din spațio-temporalitatea intereselor (relative) și îl plasează dincolo de orice *intenționalitate* dominată de scopuri *partizane*. Astfel, omul se așază statornic în transcendența veșniciei” (p. 39). Argumentația vizează critic și dezechilibrul generat de acumularea de drepturi și tendința de a eluda responsabilitățile. Accentul este plasat pe datoria față de celălalt, un act individual de justiție central în arhitectonica acestei „filosofii aspiraționale”.

#### COMUNITATEA ȘI JUSTIȚIA CA BINE ȘI IUBIRE

Justiția este în această lucrare un concept interpretat filosofic, o noțiune asociată relației echilibrate, simetrice a sinelui cu celălalt, unei conștiințe de sine umană morală, care adoptă liber grija față de celălalt ca mod de a fi, printr-o ființare grijulie, responsabilă, concretizată în alegeri consecvente de a a-și dubla libertatea de responsabilitate și independența de solidaritate și o conștiință activă în parcursul temporal propriu și al comunității întregi. De aici decurge forța „gravitațional-spirituală” a justiției multidimensionale, ca formă de bine, iubire și *kairos* (momentul oportun al echilibrului dintre grija față de sine și grija față de celălalt). Omul care trăiește aspirând către bine, iubire, justiție în sensul acesta special explicat mai sus este ființă gânditoare care așază existența sub semnul ieșirii din scepticism, înspre

credință, într-o interpretare hegeliană aprofundată, cu valențe creștine, tocmai prin preocuparea pentru o simetrie spirituală din ce în ce mai pronunțată manifestă, între grija față de sine și grija față de celălalt. De aici o serie de speculații religioase și modelare a existenței sub forma crucii, cu dimensiunea verticală caracterizată de *ratio*, a rațiunii, pe care se situează conștiința universală, inteligibilul pur și conștiința intelectual-noetică sus, inconștientul în partea de jos. În plan orizontal este dimensiunea lui *sermo*, a comunicării și relaționării, a conștiinței de sine umană, tensionată între grija față de sine și grija față de celălalt. Forma descrisă de cele două dimensiuni este aceea a crucii. La intersecția acestor dimensiuni, în acea zonă de perfect echilibru între toate elementele menționate se situează conceptul de justiție în accepțiunea profund filosofică și aspirațională pe care i-o acordă Gheorghe Dănișor. Autorul arată: „Kant ajunge la lucrul în sine, la inteligibil, nu prin cunoaștere speculativă, ci printr-un fel de purificare a sufletului [...] omul trebuie considerat ca scop în sine și niciodată ca mijloc (p. 79) [...] „acțiunea morală frumoasă cucerește oamenii” (p. 126) și „[f]rumosul moral va atinge până la urmă toți oamenii” (*Ibid.*). Michael J. Sandel, filosof comunitarist care valorifică argumentele etice ale lui Aristotel și Kant, între altele, iar Dănișor evidențiază pornind de la ideile lui Sandel fațetele complementare, teleologică și onorantă (virtuoasă) ale justiției, care pun în evidență determinarea și libertatea omului în înțelesul său, în ajutorul acordat celuilalt, ca factor de coeziune al comunității, dar și de manifestare a libertății responsabile și a deplinătății individului ca ființă umană spirituală. Comunitatea grijii față de celălalt este o semnalare a spiritualizării omului și a vieții sale. Spiritualizarea aceasta a ontologicului și a câmpului social dă o altă măsură de semnificare maximei hegeliene „ceea ce e rațional e real și ceea ce e real e rațional”.

Cu o viziune cu accente aristoteliciene, lockeene, kantiene și hegeliene pronunțate, lucrarea descrie omul ca individualitate ce tinde spre comunitate și trăiește atât în temporalitate, în cotidian, cât și în atemporalitate, ca ființă a absolutului. Cotidianul și individualitatea se află în tensiune cu vocația comunitară și a absolutului (p. 57). În desfășurarea argumentului pentru o filosofie aspirațională se întâlnesc construcția și interpretarea aristoteliciană și interpretarea și construcția hegeliană pentru a forma un *grund* perfect pentru fenomenologia lui Levinas. Acesta precizează relația individualitate–totalitate astfel: individualitatea se raportează la „totalitatea reprezentată de gândire”, nu ca „ambianță”, ci ca o „față” sau, poate, o ipostază a sinelui, căci „umanul nu se oferă decât unei relații care nu e o putere”. Omul total gândește cu capacitatea empatiei, loialității, compasiunii, iubirii; toate acestea fiind expresii ale libertății pozitive. Într-o perspectivă interpretativă a dialecticii hegeliene, cineva se regăsește în alt-cineva pentru a fi el-însuși. Aristotelic, Binele universal este „forma gândirii care se gândește pe sine însăși”. Așa cum arată Gheorghe Dănișor, dăruirea voluntară de sine „încheagă comunitatea” și deschide „accesul la divin” (pp. 58–59). Sau, așa cum spunea Constantin Noica, „câtă ființă, atâta iubire”.

Autorul abordează cartezianismul, fenomenologia și nihilismul într-o critică a individualismului care conduce spre egoism, neîmplinire, însingurare și angoasă. Fenomenologia în fapt îi susține însă autorului arhitectonica ideilor. Fenomenologia se împletește cu demersul contemplativ-speculativ filosofic clasic al autorului. Fenomenologie face și Gh. Dănișor, încă de la analizele și interpretările hegelianismului, foarte bine conduse și integrate în temeiul propriei concepții. De la Hegel (p. 137), care prin sistemul său filosofic urmărește o fenomenologie a manifestării absolutului în lume și a mersului lumii către absolutul spiritual, fundament filosofic absolut necesar pentru conceptualizarea justiției ca factor și rezultat „gravitațional-spiritual” al conviețuirii umane. Căci filosofia aspirațională este un tip de fenomenologie a spiritului care este chemat să se manifeste deplin în conștiința de sine în momentul oportun (*kairos*) al echilibrării griji față de sine cu grija față de celălalt. Cu referire la Husserl, Gh. Dănișor consideră că avem de-a face cu un neo-cartezianism, de altfel și la Heidegger. Nu este chiar singurul care pune problema în acești termeni, pe care îi considerăm greșiți. Fenomenologia lui Husserl este foarte diferită de cea a lui Heidegger, iar cartezianismul este la Husserl criticat, iar la Heidegger eliminat. A considera critica pe care Husserl o face lui Descartes o continuare a filosofiei lui Descartes numai fiindcă Husserl îl consideră un filosof important este prea mult. Husserl face mai întâi o critică a cartezianismului și construiește apoi o fenomenologie în care conceptul central al îndoielii este total eliminat. În centrul fenomenologiei husserliene stă un alt concept pe care, cu un anumit curaj, îl putem denumi conceptul „evidenței”, a evidenței lucrurilor pentru un sine uman, ca fundament total ne-cartezian al fenomenologiei și al cunoașterii. Heidegger de fapt înlocuiește eul definit prin „cuget, deci exist” prin *Dasein*, sau, a fi în lume. Acesta este punctul de pornire, *ne-cartezian* al fenomenologiei heideggeriene. Fenomenologia lui Levinas, subtilă și relațională, chiar joacă un rol deosebit de important în argumentația autorului.

În această construcție metafizică de o profundă generozitate și aspirație către umanitatea deplină, identificăm un puternic filon fenomenologic relațional în cadrul căruia se constituie și se reconstituie prin relația cu Celălalt (om, societate, natură, divin) deplinătatea subiectivității. Celălalt este descris ca „familiar”, înțelegem, întru comuniune, simțit ca „al nostru”, interiorizat afectiv, *necesar* a-fi-împreună-cu-ceilalți” în mod just. Libertatea omului este o libertate etică infuzată de iubire (*agathon*) de a echilibra grija față de sine și grija față de Celălalt aflat în oricare dintre ipostazele enumerate. (p. 155) În termenii autorului, construcția metafizică a justiției ca iubire descrie un nou concept, „aspiraționismul”, și o nouă direcție în filosofie, care-i este asociată: „*Aspiraționismul* este cel ce caracterizează fibra adâncă a ființei umane și o deschide către dimensiunea metafizică a iubirii” (p. 192).

Lucrarea nu deschide doar o nouă ramură filosofică, „filosofia aspirațională”, cu un curent filosofic nou, cu perspective deosebit de interesante, ci și un orizont social și individual amplu, larg, cu potențialul înțelegerii logosului deplin, abordat comprehensiv totodată ca bine, justiție și iubire.