

SERGIU BĂLAN

CERCETĂRI DE ISTORIE A FILOSOFIEI

Dedic acest volum profesorilor mei de istorie a filosofiei, Alexandru Surdu și Alexandru Boboc, în semn de recunoștință pentru învățătura și educația pe care le-am primit de la dânsii.

SERGIU BĂLAN

CERCETĂRI DE ISTORIE A FILOSOFIEI



Copyright © 2012, **Editura Pro Universitaria**

Toate drepturile asupra prezentei ediții aparțin
Editurii Pro Universitaria

Nicio parte din acest volum nu poate fi copiată fără acordul scris al
Editurii Pro Universitaria

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BĂLAN, SERGIU

Cercetări de istoria filosofiei / Sergiu Bălan. –
București : Pro Universitaria, 2012

Bibliogr.

ISBN 978-606-647-405-4

14

Referenți științifici:

Prof. univ. dr. Vasile Macoviciuc

Prof. univ. dr. Dan Crăciun

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Unele dintre studiile adunate în acest volum constituie rezultatele a cincisprezece ani de activitate de cercetare, în cadrul programelor Institutului de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române, iar celelalte sunt produsele unor interese și preocupări personale. Ele au apărut de-a lungul vremii în publicațiile editate de Institut și în alte volume și reviste, a căror trăsătură comună este aceea că au fost tipărite în tiraje reduse, din cauza veșnicilor probleme legate de finanțarea lucrărilor de filosofie în zilele noastre. Din acest motiv, am considerat că ar putea fi oportun să le public laolaltă într-un volum, și am profitat cu recunoștință de disponibilitatea editurii de a investi într-un astfel de proiect.

Textele ce urmează nu au o unitate tematică desăvârșită, dar cititorul poate regăsi totuși câteva „motive” (ce se intersectează și se suprapun) în jurul cărora ele se grupează: teoria categoriilor în sens larg (incluzând categorii logice, ontologice, epistemice, metodologice, etice, estetice), filosofia istoriei, filosofia analitică, filosofia socială și, mai recent, filosofia economiei și antropologia economică. Ele au fost ordonate după criteriul cronologic, adică în ordinea aproximativă în care istoria filosofiei îi așază pe gânditorii despre care se vorbește în cuprinsul lor, deoarece metoda de cercetare și de expunere este, în cele din urmă, una istorică. Opțiunea metodologică este și motivul pentru care am ales, dintre atâtea variante posibile, ca titlul volumului să fie *Cercetări de istorie a filosofiei*. (S.B.)

CONCEPȚIA LUI DESCARTES PRIVIND RAPORTUL DINTRE MINTE ȘI CORP¹

Problema raportului dintre minte (spirit) și corp a reprezentat una dintre preocupările constante ale lui Descartes, devenind astfel unul dintre motivele pentru care gânditorul francez este consemnat de către cercetătorii istoriei filosofiei printră întemeietorii modernității filosofice. Problema ca atare nu este însă nici pe departe una nouă, istoria ei putând fi urmărită înapoi, sub diversele formulări pe care le-a cunoscut, până în gândirea elină.

Astfel, încă Platon (și, urmându-l pe el, întreaga tradiție a primilor gânditori creștini), a ridicat problema distincției dintre corp și suflet, în contextul unei discuții mai largi privitoare la imortalitatea sufletului. În dialogul *Phaidon*, unde găsim cea mai elaborată tratare a acestui subiect, admițându-se că sufletul este cel care „trebuie să existe în corp pentru a-l face viu” (105d)², se operează o diferențiere netă între corp, care este coruptibil și deci muritor, și suflet, care preexistă corpului (motiv pentru care se poate vorbi de cunoașterea prin anamneză) și, de asemenea, supraviețuiește morții acestuia din urmă: „Așadar, dragă Cebes, sufletul, mai mult decât orice altceva, este nemuritor și indestructibil”, concluzionează Platon prin spusa personajului său principal, Socrate (*Phd.*, 107a)³.

Problema este reluată și de Aristotel și, odată cu redescoperirea acestuia, de scolastica târzie. Ca și pentru Platon, și pentru discipolul său, sufletul este ceea ce distinge un lucru viu de unul neviu, însă este de asemenea forma ce aparține unei ființe vii. Spiritul (mintea) este partea rațională a sufletului, care e caracteristică numai ființelor umane, nefiind considerat o substanță autonomă, deși prin intermediul acțiunii divine, poate supraviețui morții corpului (*Metaph.*, 1036b; *De anima*, 407b).⁴

¹ Text publicat în vol. *Repere cultural-filosofice. Omagiu profesorului Vasile Macoviciuc*, coord. Ștefan-Dominic Georgescu, București, Editura Fundației Culturale Libra, 2010.

² Platon, *Opere*, vol. IV, trad. rom. P. Creția, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 123.

³ *Ibidem*, p. 125.

⁴ Cf. Aristotel, *Metafizica*, trad. rom. St. Bezdechi, București, Editura Academiei R.P.R., 1965, pp. 247sq; Aristotel, *De anima. Parva naturalia*, trad. rom. N.I. Ștefănescu, Ș. Mironescu, C. Noica, București, Editura Științifică, 1996, pp. 19sq.

Pentru Descartes, problema raportului dintre suflet și corp se naște într-un context mai larg, specific modernității, și anume acela al metodei, care se leagă, la rândul său, de idealul modern al cunoașterii sistematice. Într-adevăr, până în secolul al XVII-lea, ideea de cunoaștere sistematică era cu totul străină, termenul însuși de „sistem” denumind o colecție de lucruri (*systema mundi* sau *systema corporis*) între care nu există (sau nu poate fi pusă în evidență) o legătură necesară. Începând cu modernii, prin sistem se înțelege un set de propoziții cognitive interdependente, astfel născându-se idealul unui sistem unificat de cunoaștere, care să utilizeze, pe cât posibil, una și aceeași metodă în toate domeniile investigate. O asemenea idee era de neconceput înainte, din cauza a ceea ce tradiția aristotelică denumea pericolul „erorii categoriale”, adică a acelei inevitabile erori care se produce atunci când se tratează un concept aparținând unei clase ca și când ar aparține unei alte clase (în acest caz, se încearcă transplantarea de metode dintr-un domeniu în altul). Odată însă cu progresele matematicii și cu întrebuițarea ei în științele naturii (și chiar în teologie), se intensifică și căutarea unei metode unice de cunoaștere, capabilă de a contribui decisiv la edificarea întregii cunoașteri sub formă de sistem.¹ Descartes este unul dintre gânditorii pentru care problema metodei rămâne o preocupare esențială și, tocmai în acest context apare, în mod repetat în succesive scrieri, și aceea a raportului dintre minte și corp, după cum vom arăta în continuare.

În decursul investigațiilor sale metodologice, Descartes ajunge la concluzia că mintea și corpul reprezintă două substanțe (însă substanțe secundare, în măsura în care sunt create și depind sub aspectul existenței lor de substanța primă, care este Dumnezeu) ale căror atribute sunt respectiv cugetarea și întinderea, precum și că aceste două substanțe pot fi concepute și există în mod independent (de unde derivă mult discutatul său „dualism”). În cele ce urmează vom expune pe scurt modul în care Descartes a ajuns la aceste concluzii. Apoi ne vom îndrepta atenția asupra felului în care tocmai conceperea substanțialistă a minții și corpului, pe de o parte, dar și dualismul substanțelor, pe de altă parte, au constituit aspectele avute cel mai frecvent în vedere de către criticii, mai vechi sau mai noi, ai cartezianismului.

Descartes își începe expunerea teoriei asupra problemelor de metodologie odată cu *Discours de la Méthode* (1637). Aici, el enumeră cele patru binecunoscute „reguli ale metodei”: regula evidenței, a analizei, a sintezei și a enumerării. Din punctul nostru de vedere, cea mai importantă este cea dintâi, „de a

¹ Cf. A. Funkenstein, *Teologie și imaginația științifică. Din Evul mediu până în secolul al XVII-lea*, trad. rom. W. Fotescu, București, Editura Humanitas, f.a., p. 13.

nu accepta niciodată un lucru ca adevărat dacă nu-mi apărea astfel în mod evident; adică de a evita cu grijă precipitarea și prejudecata și de a nu introduce nimic în judecățile mele decât ceea ce s-ar prezenta clar și distinct spiritului meu, neputând nicicum să fie pus la îndoială.”¹ Cu alte cuvinte, criteriul esențial al adevărului enunțurilor mele este evidența lor, care înseamnă claritate și distincție. Este un criteriu conceput sub forma unei condiții necesare și restrictive: pentru ca un enunț să fie adevărat, e necesar (însă nu ni se spune dacă este și suficient) să fie clar și distinct (adică acele propoziții care *nu* sunt clare și distincte, nu sunt evidente, deci *nu pot fi acceptate* ca adevărate; despre cele care sunt evidente, nu se spune încă în mod explicit dacă sunt adevărate sau nu). Cu toate acestea, în continuare Descartes aplică acest criteriu ca și când ar fi unul necesar și suficient, fapt care îl va conduce la o serie de dificultăți, după cum vom vedea ceva mai târziu. În cele ce urmează, vom trece în revistă descoperirile pe care le face gânditorul francez aplicând această regulă.

Obiectul asupra căruia se concentrează atenția lui Descartes este el însuși, deoarece descoperirile făcute în decursul cercetării învățaturii depozitate în cărți, dar și a lumii înconjurătoare se dovedesc nesatisfăcătoare. Această decizie este crucială pentru direcția pe care o vor lua investigațiile sale și reprezintă consecința unor meditații îndelungi, deși Descartes, pentru a-i sublinia și mai mult importanța, o pune pe seama inspirației manifestate într-un vis avut în noaptea de 10 noiembrie 1619, la Neuburg, în Germania, unde se afla în tabără cu trupele ducelui de Bavaria.² Să vedem ce anume descoperă el pe această cale și aplicând regulile metodologice amintite.

Pe calea îndoielii metodice, el întemeiază, în virtutea evidenței sale, adevărul celebrului enunț *cuget, deci exist*, care e o cunoștință intuitivă, și nu discursivă, și încearcă apoi să circumscrie identitatea acestui eu cugetător. În acest sens, el observă că afirmația anterioară nu este infirmată de presupunerea că eul nu ar fi înzestrat cu un corp, și deci că „sunt o substanță a cărei esență sau natură nu este alta decât gândirea, și care, pentru a exista, nu are nevoie de nici un loc și nici nu depinde de nici un lucru material. În consecință, acest eu, adică sufletul în virtutea căruia sunt ceea ce sunt, este în întregime distinct de corp și chiar mai ușor de cunoscut decât el; în afară de aceasta, chiar dacă nu ar exista corpul,

¹ R. Descartes, *Discurs despre metoda de a ne conduce bine rațiunea și de a căuta adevărul în științe*, trad. rom. D. Roventă-Frumușani și Al. Boboc, București, Editura Academiei Române, 1990, p. 122.

² Cf. R. Descartes, *Discurs*, pp. 118 și 158, nota 16.

sufletul n-ar înceta să fie ceea ce este.”¹ Prin urmare, eul este un lucru a cărei unică substanță este gândirea, care nu depinde de nici un lucru material pentru a exista (chiar dacă mă îndoiesc de faptul că am corp, mintea continuă să existe), și care nu este spațializat. Avem deci o primă schițare a unei concepții imaterialiste despre minte, însă nu ni se spun prea multe despre ce anume trebuie să înțelegem prin faptul că gândirea e o substanță, și nici despre statutul corpului ori despre raportul dintre cele două.

Din acest motiv, examinarea problemei continuă în *Meditationes de prima philosophia* (1641), cu deosebire în cea de-a doua și în cea de-a șasea meditație.² Punând din nou la îndoială existența corpului, Descartes concluzionează că existența eului este garantată de actul gândirii, însă numai atât timp cât acest act se desfășoară. Ce este însă lucrul cugetător? Este „unul care se îndoiește, înțelege, afirmă, neagă, vroiește, nu vroiește, totdeodată imaginează și simte.”³ Gândirea, în înțelesul pe care i-l dă Descartes, reprezintă deci mai mult decât funcțiile intelective și raționale, alături de acestea fiind reunite și afectivitatea și voliția, dar și sensibilitatea: „aceiași sunt eu care simt sau care percep lucrurile corporale ca prin simțuri.”⁴ Cu privire la existența lucrurilor corporale (între care se găsește și propriul său corp), autorul nu se aventurează prea departe în această a doua meditație. Utilizând cunoscutul exemplu al bulgăreului de ceară, el descoperă caracterul accidental al proprietăților sensibile ale corpului și pune în evidență unica proprietate esențială a acestuia, și anume întinderea. Corpul este, prin urmare, „ceva întins, flexibil și schimbător”⁵, așadar substanța lui este întinderea. În ordinea cunoașterii, ni se spune că mintea e mai ușor de cunoscut decât corpul, dat fiind caracterul ei imediat: pentru a cunoaște mintea, nu am nevoie de nimic altceva decât de ea însăși, în timp ce cunoașterea corpului e mediată de minte: bucata de ceară „nu sunt în stare s-o percep fără de un spirit omenesc”⁶, adică ea e ceva întins numai întrucât e astfel pentru mintea mea.

Problema este reluată mai în detaliu în cea de-a șasea meditație, în care se dorește lămurirea finală a chestiunilor legate de existența corpurilor materiale și de

¹ *Ibidem*, p. 130.

² R. Descartes, *Meditații despre filosofia primă*, trad. rom. C. Noica, în R. Descartes, *Două tratate filosofice*, București, Editura Humanitas, 1992.

³ R. Descartes, *Meditații*, p. 255.

⁴ *Loc. cit.*

⁵ *Ibidem*, p. 257.

⁶ *Ibidem*, p. 258.

distincția dintre minte și corp. Întrucât sunt obiecte ale matematicii pure, lucrurile materiale există deoarece pot fi gândite clar, distinct și necontradictoriu (întrucât au un număr și o întindere, pot fi gândite respectiv aritmetic sau geometric). Însă ele mai au și proprietăți sensibile care nu pot fi gândite geometric sau aritmetic: acestea sunt proprietățile lor accidentale, care trebuie considerate ca reale atâta vreme cât pot fi gândite necontradictoriu, adică atâta vreme cât datele senzoriale despre ele nu vin în contradicție cu acele cunoștințe despre ele pe care ni le oferă gândirea.

Pe de altă parte, această a șasea meditație oferă două argumente diferite pentru distincția dintre minte și corp. Cel dintâi dintre acestea arată că, pe când *res extensa*, a cărei natură esențială e întinderea, este divizibilă, *res cogitans*, a cărei natură este gândirea, nu este divizibilă, și prin urmare cele două naturi sunt cu totul distincte: „este o mare deosebire între spirit și corp, prin faptul că cel din urmă e întotdeauna divizibil din firea sa, pe când spiritul e cu desăvârșire indivizibil; căci într-adevăr, atunci când îl privesc pe acesta, adică mă privesc pe mine însumi întru atât cât sunt o ființă cugetătoare, nu pot deosebi în mine nici un fel de părți, ci bag de seamă că sunt un lucru cu desăvârșire unul și întreg;”¹. Deși, după cum am arătat, atunci când definește lucrul cugetător, Descartes enumeră o serie de facultăți ale acestuia (voința, înțelegerea, sensibilitatea, afectivitatea), el consideră că existența lor nu divizează mintea în părți: „facultățile de a vroi, simți, înțelege ș.a.m.d. nu pot fi numite părțile sale, căci unul și același este spiritul care vrea, simte, înțelege.”² Această teză poate fi contestată în două moduri: pe de o parte, după cum arată Thomas Nagel, ideea unui eu unic și indivizibil este contrazisă de cercetările actuale de psihologie empirică, în urma cărora s-a constatat că procesele de gândire sunt rezultatul interacțiunii a mai multe subsisteme distincte.³ Pe de altă parte, arată John Cottingham, chiar dacă am accepta că mintea e ceva unic și indivizibil, aceasta nu înseamnă și că natura sa este cu totul distinctă și independentă de aceea a corpului. Este foarte posibil ca mintea să fie simplă și unitară, și totuși să fie o activitate a unui sistem pur fizic (creierul), adică să fie doar o proprietate a lucrului întins.⁴

Descartes pare să fi prevăzut însă această din urmă obiecție, atunci când afirmă că funcțiile minții nu sunt afectate de nici o vătămare produsă corpului: „cu

¹ *Ibidem*, p. 298.

² *Loc. cit.*

³ Cf. Th. Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 164.

⁴ J. Cottingham, *Descartes*, Oxford, Blackwell, 1986, pp. 116sq.