

EXISTENȚIALISMUL ASTĂZI

Ștefan BOLEA¹

egophobia@gmx.net

ABSTRACT. This study focuses on existentialism, one of dominant philosophies of the 20th century. The main part of the bibliography is Anglo-Saxon (especially American), because the author believes that a new field of research (one that perceives the actuality of existentialism and its relations with post-modernity) could be shaped this way: the few Romanian researchers who investigated the philosophy of existence were more inspired by the French and German school and did not have access to recent scholarship (1990–2010). Existentialism is considered according to some of its concepts and discussed in connection to nihilism and post-modernity.

After I investigated the directions which are implied in some of its possible definitions, I have sketched a personal definition which describes existentialism in relationship to the concepts of authenticity, death, anguish, choice and decision.

KEYWORDS: Existentialism, postmodernism, American scholarship, new definitions, main concepts, history of 20th century philosophy.

În acest studiu vom trece în revistă definițiile majore ale existențialismului, care ne vor permite să situăm acest curent în istoria filosofiei contemporane. Două precizări se impun chiar de la început:

a) ne-am orientat cu precădere asupra bibliografiei anglo-saxone a existențialismului. Cu toate că spațiul anglo-saxon n-a produs nici un filosof existențialist important (deși s-a revanșat în domeniile literaturii, teologiei sau al filmului), hermeneuți de bază ai acestui curent

¹ Redactor șef al revistei EgoPhobia.

sunt originari mai ales din America. De altfel, Robert Solomon, unul dintre aceștia, observa că „în ciuda faptului că mișcarea [existențială n.n.] a apărut în Europa, casa ei adevărată de-acum este în America. Ideile americane de auto-perfecționare și de mobilitate au multe în comun cu existențialismul”².

b) Sunt două perioade diferite ale bibliografiei existențiale, care ne-au atras atenția. Prima (aprox. 1945–1970) este perioada „caldă” a existențialismului, când era fie filosofia dominantă a momentului, fie putea fi reconciliată cu structuralismul sau cu filosofia analitică. Gândindu-se la acest determinat *Zeitgeist*, putea Pattison să remarce că „a existat un timp, cu aproximație la jumătatea secolului 20, când se asuma pe scară largă că existențialismul era menit să determine presuposițiile și interesele oricărei filosofii viitoare. Asemenea pretenții par astăzi atât de absurd și în mod evident exagerate încât este greu să ne imaginăm că puteau să fie emise de atât de mulți cărturari serioși”³. A doua (aprox. 1990–2010) constituie perioada „rece”, în care existențialismul este analizat în comparație cu postmodernismul: excesele inițiale sunt temperate, în favoarea unei priviri de sus, care analizează ce rămâne din filosofia existențială, care sunt punctele ei tari, care pot completa sau contrapuncta conceptele postmoderne. Nu trăim într-o lume „existențială”, ci în universul ideatic al modernismului târziu sau al unui postmodernism extrem, care poate intra totuși în dialog cu moștenirea existențială.

Ce înseamnă totuși existențialismul? Hans Jonas, într-un articol din 1952, reluat în cartea sa *The Gnostic Religion*, remarca, poate și ca o recunoaștere a spiritului timpului, care nu avea încă definiția existențialismului configurată, similitudinea dintre existențialism și nihilism:

„Cu mai mult de două generații înainte, Nietzsche a spus că nihilismul, «cel mai straniu cu putință oaspete» [*der unheimlichste aller Gäste*] » «stă la ușă»⁴. Între timp, oaspetele a intrat, pierzându-și statutul de «oaspete», și în ceea ce privește filosofia, existențialismul încearcă să trăiască cu el. Existența într-o asemenea companie este

² Robert C. Solomon, *No Excuses: Existentialism and the Meaning of Life*, Part II, The Teaching Company, Springfield, 1996, p. 41.

³ George Pattison, *Anxious Angels*, MacMillan Press, 1999, p. 1.

⁴ Friedrich Nietzsche, *Voința de putere*, traducere și studiu introductiv de Claudiu Baciu, Editura Aion, Oradea, 1999, p. 5.

una în care predomină criza⁵.⁶ Este interesantă această caracterizare psihologică a existențialismului, considerat un curent, care încearcă să coabiteze cu nihilismul, poate deturnându-i sau răstălmăcindu-i semnificația; mai exact, încercând să inventeze un sens acolo unde nihilismul nu oferă decât non-semnificație. Definiția de acum aproape 60 de ani a lui Jonas ne duce cu gândul la „sarcina” efectivă a existențialismului de a transla non-semnificativitatea nihilismului, de a crea valoare și sens într-un moment specific în care acestea trebuiau reconstruite. Este o definiție a existențialismului, care are un puternic element istoric: lumea la Auschwitz și Hiroshima părea să fi atins un *climax* al nihilismului, care „realizase” politic, ceea ce generația lui Rimbaud și Nietzsche postulase ideatic în anii 1870⁷. Rolul de psihoterapeut (sau de *coach*) al unei lumi „infectate” cu nihilism îi revine existențialismului, care trebuie să reconcilieze pornirea spre violență a lumii contemporane, recompunând semnificații, acolo unde compo-nenta de haos a societății devenea explozivă.

Iată cum gândește acest raport dintre nihilism și existențialism un comentator recent, Gary Cox (2009): „Existențialiștii sunt nihilști pentru că ei recunosc că viața este esențialmente absurdă și plină de adevăruri teribile și inevitabile. Ei sunt anti-nihilști pentru că ei recunosc că viața are de fapt o semnificație: semnificația pe care fiecare persoană alege să o dea propriei existențe.”⁸ Existențialismul pune, deci, accent pe creativitatea inerentă persoanei umane, care trebuie să-și găsească „adevărul personal” și trebuie să inventeze un sens, chiar imersată într-o lume unde predomină absurdul. Diferența frapantă

⁵ Andrei-Iustin Hossu, unul dintre puțini comentatori români ai existențialismului, semnală componenta de criză a filosofiei existențiale: „Protestatară față de insuficiența ideologiei liberale, nehotărâtă să adere la ideologia marxistă, intelectualitatea occidentală a îmbrățișat existențialismul din iluzia că acesta i-ar oferi o «cale de mijloc» între cele două ideologii constituite. Dar «cale de mijloc» în materie de ideologie este cu neputință. Datorită acestui fapt, existențialismul nu a reușit să se constituie într-o ideologie unitară, limitându-se a fi doar o *filosofie de criză* în sânul culturii occidentale.” (Andrei-Iustin Hossu, *Existențialismul francez*, Institutul European, Iași, 2006, p. 7).

⁶ Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, 3rd Edition, Beacon Press, 2001, p. 322.

⁷ „Extrem de semnificativ este faptul că mișcările revoluționare moderne au fost pregătite, precedate de o literatură întreagă a agoniei, disperării, urii de om, a viziunilor de sfârșit apocaliptic, de deslimitare (de distrugere) a insului în colectivitate.” (Eugen Ionescu, *Eu*, ediție îngrijită de Mariana Vartic, Editura Echinox, Cluj, 1990, p. 190.)

⁸ Gary Cox, *How to Be an Existentialist or How to Get real, Get a Grip and Stop Making Excuses*, Continuum, London, New York, 2009, p. 15.

dintre cele două curente constă în modul de tematizare a morții: a) pentru existențialism, moartea este privită din perspectiva vieții, având rolul de a îndemna existentul să-și realizeze destinul. Trebuie construit un sens, în ciuda finitudinii: o viață fără căutarea unui sens personal este una netrăită, constând într-un refuz al conștiinței de sine.

Pentru nihilism viața este privită din perspectiva morții, fiind percepută ca o zbatere inutilă. Oricâte rezervoare de sens am sonda, faptul că suntem finiți dă tonul. Efortul nostru este nimicitor, pentru că nu vom putea păstra realizările noastre dincolo de moarte. Din perspectiva reductivă a nihilismului, care presupune apelul la o luciditate brutală, inventivitatea și creativitatea noastră sunt, simplu spus, minciuni. Ființa noastră este zdrobită și nivelată de moartea, care nu recunoaște nici un merit. Existențialismul ar putea replica nihilismului că ființa umană poate prospera chiar și pe marginea abisului, poate *trăi cu moartea*, nefiind paralizată de inevitabilul finitudinii. „Cu moartea în suflet”, existentul poate găsi motivația de a se autodepăși și de a construi ceva remarcabil din viața sa, chiar și sub dictatul finitudinii. Astfel, existențialismul opune un adevăr afectiv („iubesc viața aceasta finită și irepetabilă”) unui adevăr mental („faptul că moartea ne sfârșește este fundamentul existenței noastre: comparată cu nimicul, ființa noastră este doar aparență”), care cere o luciditate eroică, dar ar putea, de asemenea, încuraja o fugă de responsabilitate spre zonele „joase”, pasive ale nihilismului, unde adevărul este concomitent cu paralizia.

Revenind, trebuie să amintim și de componenta expusă de Earnshaw (2006), care pune accentul pe nașterea conștiinței de sine: individul are responsabilitatea „de a pune stăpânire pe sinele său într-un mod care asigură o existență reală [*„really existing”*], ca alternativă la somnambulismul predominant”⁹. Observăm aproximativă simultaneitate, corespondența esențială dintre „trezire” (înțeleasă ca apropiere a existenței individuale) și inventarea sensului personal (într-o lume în care predomină absurdul sau non-semnificativitatea nihilismului). Richard Appignanesi (2006) opina, într-o linie

⁹ Steven Earnshaw, *Existentialism. A Guide for the Perplexed*, Continuum, London New York, 2006, p. 2. O invitație la „trezire”, la recuperare și depășire de sine, găsim și în poemul lui Walt Whitman, *To You*: „You have not known what you are, you have slumber'd upon yourself all your life,/ Your eyelids have been the same as closed most of the time,/ What you have done returns already in mockeries.” (Walt Whitman, *Leaves of Gras*, edited by Karen Karbiener, Barnes & Noble, New York, 2004, p. 388.)

de argumentare asemănătoare, că „ținta căutărilor existențiale ... este stimularea realizării faptului-de-a-fi-în-lume [*being in the world*]”¹⁰.

Acestea toate s-ar putea spune și altfel, remarcând că țelul filosofiei existențiale constă în trezirea existentului la realitatea că viața pe care o posedă trebuie utilizată la maximum, asemenea unui material plastic din care trebuie construită o operă de artă și că o viață irosită sau una netrăită (sau o viață în care sinele se modelează conform unor comandamente externe) reprezintă un mod de a fi inautentic, prin care se exprimă negarea de sine. Dacă existențialismul ar fi o religie, viața netrăită (și anume o existență care nu a gândit niciodată în termenii unui adevăr personal, care nu și-a pus niciodată problema posibilităților și a voinței proprii sau care și-a drămuțit destinul conform unui percept „platonice” că viața este doar o repetiție pentru piesa transcendentă ce va urma) ar constitui păcatul capital, care ar atrage după sine o condamnare în ultimul cerc al infernului.

Walter Kaufmann (1960) are observația pertinentă că „existențialiștii au încercat să readucă filozofia pe pământ ca Socrate”¹¹, fiind completat de Wartenberg (2008), care nota că „existențialismul este după cum se poate demonstra singura formă contemporană de filosofie care rămâne fidelă concepție filosofiei articulate acum mai bine de 2500 de ani în Grecia Antică”, adăugând că „pentru greci, filosofia era ... o expresie a felului de a fi, un model comportamental”¹². Existențialismul merită studiat și ca o inițiere contemporană în filosofie, pentru că pune accentul pe acțiune, nu pe intenții: este un mod de a gândi care se îmbină armonios cu modul de a fi. Dualismul gândire-ființă (o reminiscență a cartezianismului) este dezavuat în favoarea unei filosofii practice, tinde să schimbe existența și să o reformeze conform comandamentelor personale (o asemenea valoare practică, acțională a existențialismului îl înrudește cu stoicismul).

Faptul că existențialismul s-a exprimat atât de fluent în literatură (prin Camus și Sartre în primul rând, dar și prin Kafka, Beauvoir, Beckett sau Dostoievski) este unul din atuurile sale, prin care poate convinge un public nu neapărat specializat, care are o pre-înțelegere

¹⁰ Richard Appignanesi, *What Do Existentialists Believe?*, Granta Books, London, 2006, p. 2.

¹¹ Walter Kaufmann, *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, Meridian Books, 1960, p. 51.

¹² Thomas E. Wartenberg, *Existentialism*, Oneworld, Oxford, 2008, pp. 4–5.

filosofică prin accesul direct la propria viață cotidiană. Filosofia academică s-a înstrăinat de viața concretă și de marile probleme afective ale ființei umane contemporane (angoasa, absurdul, căutarea autenticității, moartea mai ales) – iată una din acuzele adiacente ale existențialismului, care propune o altă abordare: una personală, directă și ființială. Filosofia existențială ar trebui studiată, așa cum am spus, ca o introducere în filosofia contemporană (cot la cot cu postmodernismul, pentru că avem o pre-înțelegere a postmodernismului prin însăși imersarea în viața și societatea contemporană), având o eficiență sporită ca recuperare (sau ca o ieșire din convalescență) după jocurile de gândire ale filosofiei hiper-intelectualiste academice, ce a pierdut contactul cu existența nemijlocită.

Iată cum exprimă Barrett (1962) acum aproximativ 50 de ani „mizeria” filosofiei academice: „Universitatea modernă este la fel de mult o expresie a specializării epocii ca fabrica modernă... Știința modernă a fost făcută posibilă de organizarea socială a cunoașterii. Filozoful de azi este astfel presat, numai din motivul rolului său social obiectiv din comunitate, să îl imite pe omul de știință.”¹³ Filozoful nu este un om de știință, la fel cum nu este (numai) artist: originar filosofia este meta-știință, ea nu poate fi elaborată conform exactitudinii matematice. Mai mult, ambiguitatea, penumbrele, dualismele de toate felurile (de unde anti-dogmatismul ei patent), mai ales preeminența întrebării (temă pe care o împart Heidegger și Sartre) în fața soluției o caracterizează. În sensul ei originar, filosofia ar trebui să se adreseze vieții, nu numai gândirii – aceasta este o grilă de interpretare care-l face pe Socrate un antecesor al existențialismului.

¹³ William Barrett, *Irrational Man. A Study in Existential Philosophy*, Anchor Books, 1962, p. 6. A se vedea și Martin Heidegger, *Scrisoare despre „umanism”*, în *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note introductive de Thomas Kleinger și Gabriel Liiceanu, Editura Politică, București, 1988, p. 300: „Când gândirea ia sfârșit din elementul ei, ea compensează această pierdere prin faptul că își dobândește trecere ca τέχνη, ca instrument de instruire și, prin urmare, ca activitate școlară și mai târziu ca activitate culturală. Filozofia devine treptat o tehnică a explicării prin cauze prime. Nu se mai gândește, ci există doar îndeletnicirea cu «filozofia».” De asemenea, a se vedea Robert C. Solomon, *The Passions*, Anchor Press/Doubleday, Garden City, New York, 1976, p. 2: „Nimic n-a fost la fel de dăunător pentru filosofie ca «profesionalizarea» ei, care pe de o parte a mărit abilitățile și tehnicile practicanților ei imens, dar, pe de alta a transformat-o într-o disciplină impersonală și tehnică, separată și interzisă pentru tot restul lumii.”

Kaufmann mai are o definiție interesantă: „Existențialismul nu este o filosofie ci o etichetă pentru o seamă de revolte sensibil diferite împotriva filosofiei tradiționale.”¹⁴ Macquarrie (1972) îl completează: „Este adevărat ... că nu există un corp comun doctrinar la care să subscrie toți existențialiștii, comparabil, să zicem cu tezele centrale care-i țin uniți pe idealiști sau pe tomiști în școlile lor respective. Din această cauză, existențialismul a fost descris ... nu ca o «filosofie» ci mai degrabă ca un «stil de filosofare».”¹⁵ Astfel, existențialismul ar putea fi descris cam simplist ca anti-filosofie, punându-se accentul pe dimensiunea de revoltă a acestui curent; menționez „simplist” pentru că această etichetă s-a atașat și postmodernismului de critica reacționară a timpului: este un termen vag, care nu exprimă prea multe.

Totuși, continuând, această anti-filosofie i-a luat ca antecesorii pe Kierkegaard și Nietzsche, care în momentul în care au scris, au fost ignorați de filosofia academică a vremii lor și care au fost recuperați la începutul secolului 20. Într-adevăr, nu există un corp doctrinar comun; să luăm un exemplu: *Ființă și timp* (1927) a lui Heidegger și *Ființa și neantul* (1943) a lui Sartre constituie, probabil, cele două manifeste ale existențialismului ale secolului 20, ambele provenind din tradiția fenomenologiei husserliene. Heidegger nu a acceptat niciodată eticheta de „existențialist”, Sartre l-a criticat punctual pe Heidegger în mai multe aspecte esențiale, între cei doi existând aproape un refuz al comunicării¹⁶. După cum remarcă David E. Cooper (1999) totuși, „dacă Heidegger și Sartre nu sunt existențialiști, atunci nimeni nu e”, cu toate că „nici una din marile tomuri existențialiste nu conține cuvântul «existențialism»”¹⁷. Mai trebuie să amintim observațiile lui Appignanesi: „Existențialiștii nu sunt parteneri într-o școală unificată de credințe ... Existențialismul este anonim [*nameless*] într-un mod straniu. Un creștin este identificat ca un adept al lui Cristos, un marxist contează pe Marx, un fizician cuantic se referă la teoria cuantică. Cele mai multe curente au un nume comun de partid. Existențialismul este

¹⁴ Walter Kaufmann, *op. cit.*, p. 11.

¹⁵ John Macquarrie, *Existentialism. An Introduction, Guide and Assessment*, Penguin Books, 1972, p. 14.

¹⁶ Pentru mai multe detalii, vezi și Ethan Kleinberg, *Generation Existential: Heidegger's Philosophy in France, 1927-1961*, Cornell University, 2005, pp. 157-208.

¹⁷ David E. Cooper, *Existentialism. A Reconstruction*, Blackwell Publishers, 1999, pp. 1-6.

ciudățenia dizidentă fără un lider sau o idee care să-l autorizeze în afara situație comune a «existenței»¹⁸.

Această situație a dizidenței și a lipsei de unitate explică probabil de ce „existențialismul” este un termen atât de general, care se referă la un curent în care pot fi incluși pe lângă Kierkegaard și Jaspers, autori ca Unamuno sau Ortega, dar și artiști ca Giacometti sau Francis Bacon sau cineaști ca Ingmar Bergman sau David Fincher. Lipsa de unitate (sau absența comunicării) mai trimite și la faptul că Heidegger a fost recuperat de postmoderni, în timp ce Sartre a fost atacat virulent, ajungându-se după moartea sa la o adevărată „sartrofobie”¹⁹. De asemenea, în aceeași linie de argumentație, David Cooper îl exclude pe Camus din rândul existențialiștilor²⁰, cu toate că temele romanelor și ale eseurilor sale îl recomandă ca unul dintre existențialiștii de frunte de la jumătatea secolului trecut. Remarcăm astfel că *dizidența* are ca efect o doză de arbitraritate și de hazard: existențialismul poate fi lărgit, devenind un curent înghite teatrul absurd, o bune parte din avangarda literară a secolului 20, nihilismul anilor 1950, anti-psihiatria lui Laing, poate chiar și poemele generației Beat; în același timp, poate fi îngustat la nucleul său tare al moștenirii post-husserliene, centrat pe Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Beauvoir, care îl reneagă însă pe Camus.

William Barrett aduce în discuție o componentă importantă a discursului existențialist: „subiectul lor [al filosofilor existențiali n.n.] central este experiența unică a individului [*the single one*]²¹. Focalizarea pe individ este pusă în evidență și de Macquarrie²², dar și de comentatori recentți ca Earnshaw²³ sau Flynn (2006)²⁴. Avem,

¹⁸ Richard Appignanesi, *op. cit.*, *id.*

¹⁹ Michel Rybalka în *Dictionnaire Sartre* (2004), *apud*. Christine Daigle, *Jean-Paul Sartre*, Routledge, London, New York, 2010, p. 134.

²⁰ „Nu voi avea mai nimic de spus despre aceia, precum Camus, care își fac o virtute din faptul că nu sunt nici filosofi, nici sistematici.” (David E. Cooper, *op. cit.*, p. 9)

²¹ William Barrett, *op. cit.*, p. 13.

²² „Prima și cea mai evidentă caracteristică este că acest stil de filosofare începe mai degrabă cu omul decât cu natura... Pentru existențialist, subiectul este existentul în întreaga anvergură a existenței sale... Existențialismul încearcă să exprime întregul spectru al existenței, cunoscut direct și concret în tocmai actul existării.” (John Macquarrie, *op. cit.*, pp. 14–15)

²³ „Existențialismul este filosofia care își ia ca punct de plecare existența individului.” (Steven Earnshaw, *op. cit.*, p. 1)

²⁴ „Se admite în mod obișnuit că existențialismul este filosofia individului concret. Aceasta este și gloria și rușinea sa. Într-o epocă a comunicării și distrugerii în

așadar o filosofie a individului extras din serialitatea maselor, dar nu un nou solipsism: modul în care acest individ interacționează cu alți indivizi sau cum imersat în viața socială, poate să-și construiască o existență autentică, ne interesează în mod evident. Totuși, existențialismul originează în reacția kierkegaardiană la sistemul absolutist și „totalitar” hegelian, care încerca să preia complet atribuțiile individuale. Texte ca *Momentul de față* al lui Kierkegaard, în care individul trebuie să lupte împotriva unei societăți conformiste pentru a ajunge la o religiozitate autentică sau ca *Dincolo de bine și de rău* al lui Nietzsche, în care europeanul modern trebuie să se extragă din imensul proces de nivelare al civilizației pentru a deveni un individ excepțional, sunt constitutive pentru ethos-ul individual existențialist²⁵. Individul trebuie să treacă dincolo de nivelarea și conformismul, impus de viața socială, pentru a-și găsi adevărată măsură.

Această focalizare pe individ a trezit încă de la început cele mai virulente critici. Una îi aparține lui Guido De Ruggiero (1947), care considera disproporționată și nearmonioasă centrarea existențialismului pe individ: „Filosofia existențială, înțeleasă ca reacțiune împotriva conceptelor și valorilor universale, dă o dezvoltare patologică elementului individual și contingent al existenței, ridicându-l într-o poziție conducătoare și făcându-l măsura tuturor valorilor. Suferința individului, preocuparea, angoasa, eșecul, saltul său în nimic sau în viața de dincolo, au devenit criterii de judecată absolute, fără a se da considerație către ceea ce individul realizează cu adevărat în trecerea sa prin viață.”²⁶ În fapt, această critică, făcută de pe pozițiile universalului,

masă, trebuie să credităm existențialismul că a apărut valoarea intrinsecă a ceea ce Sartre a numit «individul organic și liber», și anume, agentul în carne și sânge.” (Thomas R. Flynn, *Existentialism (A Very Short Introduction)*, Oxford University Press, 2006, p. x.)

²⁵ Pentru mai multe detalii, a se vedea Ștefan Bolea, *Diagnoza filosofilor existențialiști*, în Noema, vol. VIII, 2009, pp. 252–263.

²⁶ Guido De Ruggiero, *Existentialism: Disintegration of Man's Soul*, Kessinger Publishing, 2004, p. 13. Pentru o critică din aceeași epocă, amintim reflecțiile lui Marcuse din articolul *Existențialismul* (1948): „În măsura în care existențialismul este o doctrină filozofică, el este o doctrină idealistă: el prezintă condițiile istorice specifice ale existenței umane drept caractere ontologice și metafizice. Prin aceasta, existențialismul este parte pregnantă a ideologiei pe care o atacă, și radicalismul său este doar o înșelătorie.” (Herbert Marcuse, *Culture et société*, traduction de Gérard Billy, Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Les Editions de Minuit, Paris, 1970, p. 218.)

înregistrează tocmai anti-esențialismul existențialismului, de unde și acuza de „contingență”. I se poate replica filosofului italian că „angoasa”, „suferința”, „nimicul” sunt probabil concepte care constituie parte integrantă a moștenirii existențiale, active și astăzi dacă nu în filozofia postmodernă (totuși, cum am putea depăși „moartea?”), în psihoterapia existențială. După cum remarcă Appignanesi, într-o altă carte a sa (2001): „Este posibil ca popularitatea reziduală a existențialismului de azi să dăinuie printr-o moștenire de cuvinte care mai au încă puterea de a *scandaliza*? Angoasa, disperarea, anxietatea, absurdul, autenticitatea, nimicul, și așa mai departe, sunt particularități literare care și-au câștigat aproape statutul de «categorii» adevărate.”²⁷

Barrett oferă și două definiții istorice ale existențialismului: a) „Filozofia existențială... este... produsul societății burgheze într-o stare de disoluție.” b) „Existențialismul este filosofia epocii atomice.”²⁸ Asupra relevanței istorice a perioadei insistă și un comentator recent, ca Jack Reynolds (2006): „Există desigur mai multe motive pentru acest inițial fenomen filozofic care a capturat atenția publicului în felul în care a făcut-o existențialismul, nu în cele din urmă cel de-al Doilea Război Mondial și ocupația germană a Franței, care au intensificat preocupările existențiale față de libertate, responsabilitate și moarte.”²⁹ Această definiție a existențialismului în raport cu *Zeitgeist*-ul postbelic este dezavuată de Cooper, care remarcă că „este chiar greșit, în primul rând, să privim existențialismul ca expresia unei «răvășiri», disperări sau «indispoziții» postbelice. A face acest lucru confundă evident existențialismul ca filosofie cu existențialismul ca vogă. Toate cele mai cunoscute opere existențiale ... au fost scrise înainte de începerea sau de terminarea războiului. Mai mult, a descrie existențialismul ca expresia unei epoci sugerează că ar putea fi valid doar temporal și spațial”³⁰.

Exegetul existențialismului spune două lucruri, care merită reținute: faptul evident că *Ființă și timp* și *Ființa și neantul* (nemaivorbind de operele lui Kierkegaard și Nietzsche) au fost scrise înainte de 1945, ceea ce ar milita pentru considerarea existențialismului (cel puțin în varianta sa de laborator) drept curent interbelic. Mai mult, validitatea sa

²⁷ Richard Appignanesi, Oscar Zarate, *Introducing Existentialism*, Totem Books, 2001, p. 14.

²⁸ William Barrett, *op. cit.*, p. 36, p. 65.

²⁹ Jack Reynolds, *Understanding Existentialism*, Acumen, 2006, p. 1.

³⁰ David E. Cooper, *op. cit.*, p. 13.

temporală extinsă este consecința faptului că existențialismul prosperă și azi: în psihologie, mai ales și în cultura populară și în viața cotidiană (o dimensiune pe care o putem aprecia sensibil a imanenței existențialismului în viețile noastre este că trăim nu doar în cultura iresponsabilității, după cum remarcă Gary Cox³¹, ci și în cultura alegerii: de unde reaua-credință a afirmației „n-am avut de ales” sau orizontul deschis al invitației „este alegerea ta”).

Cu toate acestea, este vădit că *Zeitgeist*-ul postbelic aparține inseparabil existențialismului, nu atât ca „vogă”, ci ca filosofie dominantă. Această localizare temporală nu poate să demonetizeze existențialismul, ci din contră, îi dă savoare: învățăm multe despre principiile teoretice existențiale, studiind epoca anilor 1945–1950. De aici am pornit cu definiția ambiguă a lui Hans Jonas, care receptează similitudinea existențialismului cu nihilismul. Pornind de la *Zeitgeist*-ul acesta determinat, putem înțelege mai bine poziția criticilor existențialismului ca De Ruggiero, Marcuse sau chiar cea a Papei Pius XII, care în enciclica *Humani Generis* (1950) remarcă: „Aceste teze fictive ale evoluționismului care repudiază tot ceea ce este absolut, ferm și imuabil, au pregătit drumul pentru *noua filosofie eronată* (s.n.) care, rivalizând cu idealismul, imanentismul și pragmatismul, și-a luat numele de existențialism, pentru că se preocupă doar de existența lucrurilor individuale și neglijează orice considerare a esenței lor imuabile.”³²

La fel, pentru a înțelege capacitatea virală a existențialismului din epocă, ce devenea în mod haotic un supranume care putea legitima (aproape) orice, un extras din Marjorie Grene (1970) este folositor: „În timp ce cuvântul începe să circule, orice tratat care îl osândește pe om spre distrugere, orice roman al căror personaje sunt nebune sau rele, orice piesă care deprimă fără a eleva, este etichetată «atât de existențială»; și, astfel existențialismul, mai mult chiar decât naturalismul lui Zola sau cel al lui Ibsen în zilele lor, ajunge să semnifice tot ceea ce este șocant, sordid sau obscen.”³³ Mai ales remarcele Papei Pius

³¹ Gary Cox, *op. cit.*, p. 5.

³² Pius XII, *Humani Generis*, http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_en.html (accesat la 03.03.2010).

³³ Marjorie Grene, *Introduction to Existentialism*, University of Chicago Press, Chicago, London, 1970, p. 1. A se vedea și Jean-Paul Sartre, *Existentialism Is a Humanism*, translated by Carol Macomber, Yale University Press, 2007, pp. 18–19: „Principalul reproș care ni se aduce [existențialiștilor] este că accentuăm partea întunecată a vieții umane ... S-ar părea că existențialismul este asociat cu ceva urât, de aceea unii ne numesc naturaliști.”

XII și ale comentatoarei americane Marjorie Grene ne familiarizează cu atmosfera din epoca postbelică, în care existențialismul părea mai *unheimlich* ca nihilismul secolului al 19-lea. Ne amintim și de observația lui Pattison, care ne-a făcut să ne uimim asupra rolului de hegemon absolut pe care-l avea existențialismul la jumătatea secolului trecut pe scena filozofică.

Mary Warnock (1970) accentuează orientarea către libertatea umană a existențialiștilor (libertatea văzută ca o problemă practică³⁴), remarcând că voluntarismul etic și tradiția fenomenologiei husserliene singularizează existențialismul. De asemenea, Warnock, la fel ca și Cooper mai târziu, observă că anti-cartezianismul este o constantă a gândirii existențiale³⁵. Relațiile cu fenomenologia ale existențialismului³⁶ îl fac pe unul dintre comentatorii recenți ai curentului care ne interesează, să remarce ironic că „existențialismul este sindromul memoriei false al filosofiei. Existențialismul originează prin *infidelitatea* față de fenomenologia lui Edmund Husserl”³⁷. Existențialiștii acceptă principiul intenționalității din fenomenologie (conștiința este întotdeauna direcționată spre ceva exterior ei) dar resping reducția

³⁴ „Li se cere cititorilor filosofiei existențiale nu doar să ia în considerare natura libertății umane, ci să *experimenteze* libertatea și s-o practice.” (Mary Warnock, *Existentialism*, Oxford University Press, 1970, pp. 1–3).

³⁵ Mary Warnock, *op. cit.*, p. 15. A se vedea și Cooper, *op.cit.*, p. 1. „René Descartes privea conștiința ca o substanță distinctă față de corp. Corpul este o mașină non-conștientă comună tuturor animalelor.” (Richard Appignanesi, *What Do Existentialists Believe?*, Granta Books, London, 2006, p. 2.) La existențialiști, conștiința este o parte a integrantă a corpului, imaginea „pilotului navei” nemaifiind considerată viabilă pentru un existent, care își modifică percepția asupra lumii conform conștiinței care este întrupată. Nietzsche dă o lovitură puternică dualismului cartezian: „Sunt corp în totul, și nimic mai mult, iar sufletul e doar o vorbă pentru o parte-a corpului.” (Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, traducere de Ștefan Aug. Doinaș, Humanitas, 1996, p. 92.) Pentru problemele pe care le poate genera dualismul cartezian, a se vedea Gary Cox: „Realismul indirect cartezian susține că (1) Lumea poate exista fără orice spirit în ea și (2) Spiritul poate exista fără orice lume materială înconjurătoare. Dacă mintea există independent față de lume și este direct conștientă mai degrabă de idei decât de lume, atunci nu e cert că ideile corespund unor lucruri externe minții. Realității indirecte insistă că ideile asupra lumii sunt cauzate de lume dar nu au cum să dovedească asta și astfel nu pot evita ceea ce Sartre numește «reciful solipsismului».” (Gary Cox, *The Sartre Dictionary*, Continuum, London, New York, 2008, p. 61.)

³⁶ „Fenomenologia devine existențială odată cu negarea premisei cunoașterii spectoriale.” (Cooper, *op. cit.*, p. 49.)

³⁷ Richard Appignanesi, Oscar Zarate, *Introducing Existentialism*, Totem Books, 2001, p. 37.

fenomenologică: „Nu putem «pune în paranteză existența», așa cum cere *epoché*; existența noastră și existența lumii din jurul nostru sunt date împreună drept punct de începere al oricărei descriții fenomenologice.”³⁸

O altă trăsătură a filosofiei existențiale enunțată de comentatorii ei este iraționalismul său. Christopher Panza și Gregory Gale (2008) observă această dimensiune a curentului studiat: „*iraționalismul* – sau credința că raționalitatea nu este singurul sau chiar modul fundamental al înțelegerii umane și al relației sale cu lumea”³⁹ caracterizează existențialismul. Într-un mod de argumentare asemănător, Mark Tanzer (2008) consideră filosofia existențială drept o reacțiune la raționalismul filosofiei continentale, așa cum a fost el întemeiat de Platon: „un mod folositor de a interpreta [existențialismul] este focalizarea pe *iraționalismul* împărtășit de gânditorii existențialiști... Existențialismul atacă fundamentul mai multor credințe împărtășite de cultura occidentală modernă. Respingerea sa a raționalității lumii, și de asemenea a abilității gândirii raționale de a înțelege în întregime lumea, subminează instituțiile occidentale de bază, ca știința și moralitatea.”⁴⁰

Sunt trei modalități de a discuta această acuză de iraționalism: a) este adevărat că existențialismul este orientat, în primul rând, spre afecte, înțelese ca „vehicule ale înțelegerii”⁴¹ și nu ca un reziduu al spiritului, care trebuie să fie întotdeauna limpede și rece. Vom vedea că la Kierkegaard și la Heidegger angoasa este un afect fundamental sau ontologic, a cărei intenționalitate dezvăluie lumea în ansamblul său. Iată, deci, că inteligența emoțiilor (expresia îi aparține lui Robert Solomon) este una din descoperirile importante ale existențialismului, care nu virează spre iraționalism ci spre o înțelegere integrală a vieții umane. b) Kierkegaard, Șestov, Camus dar și Cioran, Ionesco sau Kafka se întâlnesc cu problema absurdului, înțeles ca o limită a raționalității umane. Aparentul lor iraționalism este în același timp o luptă cu non-semnificativitatea și o încercare de generare de sensuri și raționalități alternative. Mai degrabă, un raționalism lărgit ar fi marca

³⁸ Robert C. Solomon (Ed.), *Phenomenology and Existentialism*, Rowman & Littlefield, 2001, p. 33.

³⁹ Christopher Panza, Gregory Gale, *Existentialism for Dummies*, Wiley Publishing Inc., 2008, p. 11.

⁴⁰ Mark Tanzer, *On Existentialism*, Thomson Wadsworth, 2008, pp. 2–7.

⁴¹ David E. Cooper, *op. cit.*, p. 17.

esențială a discursului lor, o trăsătură subversivă și transgresivă a gândirii lor.

c) Precursorii existențialismului, Kierkegaard și Nietzsche depășesc într-adevăr raționalitatea hegeliană îngustă (identitatea filosofului german dintre realitate și rațiune), analizând disperarea, angoasa, posibilitatea suspendării eticii, pe de o parte, voința de putere, moartea lui Dumnezeu, genealogia moralei, pe de alta. Dar discursul lor, care pare că „subminează” raționalitatea occidentală este construit prin mijloacele aceleiași raționalități: sintetizând, iraționalismul lor (care ar fi denumit mai bine prin trans-raționalism) creează un teritoriu nou de gândire, un câmp nou de activitate, care întrește și completează moștenirea raționalității occidentale. Mai mult, această acuză este temperată de scrierile lui Cooper⁴² și Solomon⁴³, care, analizând existențialismul în contextul fenomenologiei, observă coerența și relativa sistematizare a curentului studiat, care se integrează armonios în istoria filosofiei (învinuirile de „nihilism”, „iraționalism”, „revoltă” căzând în desuetudine atunci când existențialismul și fenomenologia sunt considerate în ansamblul lor).

Rezumând, trăsăturile filosofiei existențiale sunt:

- a) o recuperare și depășire a nihilismului (Hans Jonas, 1952)
- b) o tematizare a filosofiei, care amintește de sensul ei original, socratic (Walter Kaufmann, 1960, Thomas Wartenberg, 2008)
- c) focalizarea pe individ (William Barrett, 1962, Macquarrie, 1972, Earnshaw, 2006, Flynn, 2006)
- d) constituie un stil de a filozofa (Macquarrie, 1972), un mod de gândire dizident (Appignanesi, 2006) sau chiar o anti-filosofie
- e) aparține *Zeitgeist*-ului postbelic, dar are o validitate temporală extinsă (Cooper, 1999)
- f) constituie o filosofie orientată spre problema libertății practice (Warnock, 1970)
- g) actul său original este infidelitatea față de fenomenologia husserliană (Appignanesi, 2001)

⁴² „Existențialismul ... nu este un afect sau un vocabular, ci o filosofie relativ sistematică.” (David E. Cooper, *op. cit.*, p. 9)

⁴³ „Doctrinile etice dramatice și capodoperele literare ale existențialismului sunt în primul rând produsul unei dezvoltări serioase și tehnice în cadrul epistemologiei occidentale tradiționale și al fenomenologiei husserliene.” (Robert C. Solomon (Ed.), *op. cit.*, p. 38)

h) poate fi interpretat prin intermediul iraționalismului (Christopher Panza, Mark Tanzer, 2008)

Considerând că sunt cel puțin opt căi diferite de acces către problema existențialismului, în viziunea noastră sunt fundamentale focalizarea pe individ, depășirea și transformarea nihilismului și faptul că filosofia existențială exprimă prin excelență *Zeitgeist*-ul postbelic. Definiția noastră proprie ar suna astfel: existențialismul constituie alternativa dintre felul de a fi reductiv al nihilismului și modul de operare fragmentar al postmodernismului, vizând existentul în integralitatea sa, într-un univers care oferă mai ales non-sens și discontinuitate. Existențialistul va fi caracterizat prin capacitatea de a suporta angoasa, căutarea necurmată a autenticității și recuperarea eliberatoare a morții. Am putea caracteriza un existențialist prin atitudinea sa față de alegere, decizie și responsabilitate. Existențialistul recunoaște valoarea întemeietoare a alegerii, al cărui orizont potențial nu se îngustează niciodată, este întotdeauna deschis și trebuie menținut în virtualitate. La fel, decizia care urmează alegerii, cu toate că anulează alte alegeri potențiale, îngustând orizontul existentului, trebuie respectată și adusă în câmpul repetitiv al continuității. Imersat într-o cultură a iresponsabilității (în care societatea, genele, soarta, Dumnezeu sunt principalii deversori ai vinei), existențialistul va înțelege că blamarea, cu toate că este seducătoare, este inefficientă, învăluind adevărul.

Bibliografie

- [1] Appignanesi, Richard; Zarate, Oscar, *Introducing Existentialism*, Totem Books, 2001.
- [2] Appignanesi, Richard, *What Do Existentialists Believe?*, Granta Books, London, 2006.
- [3] Barrett, William, *Irrational Man. A Study in Existential Philosophy*, Anchor Books, 1962.
- [4] Bolea, Ștefan, *Diagnoza filosofilor existențialiști*, în Noema, vol. VIII, 2009.
- [5] Cooper, David E., *Existentialism. A Reconstruction*, Blackwell Publishers, 1999.
- [6] Cox, Gary, *How to Be an Existentialist or How to Get real, Get a Grip and Stop Making Excuses*, Continuum, London, New York, 2009.
- [7] *Idem, The Sartre Dictionary*, Continuum, London, New York, 2008.
- [8] Daigle, Christine, *Jean-Paul Sartre*, Routledge, London, New York, 2010.
- [9] Earnshaw, Steven, *Existentialism. A Guide for the Perplexed*, Continuum, London New York, 2006.

- [10] Flynn, Thomas R., *Existentialism (A Very Short Introduction)*, Oxford University Press, 2006.
- [11] Grene, Marjorie, *Introduction to Existentialism*, University of Chicago Press, Chicago, London, 1970.
- [12] Heidegger, Martin, *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note introductive de Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, Editura Politică, București, 1988.
- [13] Hossu, Andrei-Iustin, *Existențialismul francez*, Institutul European, Iași, 2006.
- [14] Ionescu, Eugen, *Eu*, ediție îngrijită de Mariana Vartic, Editura Echinox, Cluj, 1990.
- [15] Jonas, Hans, *The Gnostic Religion*, 3rd Edition, Beacon Press, 2001.
- [16] Kaufmann, Walter, *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, Meridian Books.
- [17] Kleinberg, Ethan, *Generation Existential: Heidegger's Philosophy in France, 1927–1961*, Cornell University, 2005.
- [18] Macquarrie, John, *Existentialism. An Introduction, Guide and Assessment*, Penguin Books, 1972.
- [19] Marcuse, Herbert, *Culture et société*, traduction de Gérard Billy, Daniel Bresson et Jean-Baptiste Grasset, Les Editions de Minuit, Paris, 1970.
- [20] Nietzsche, Friedrich, *Așa grăit-a Zarathustra*, traducere de Ștefan Aug. Doinaș, Humanitas, 1996.
- [21] *Idem*, *Voința de putere*, traducere și studiu introductiv de Claudiu Baciu, Editura Aion, Oradea, 1999.
- [22] Panza, Christopher; Gale, Gregory, *Existentialism for Dummies*, Wiley Publishing Inc., 2008.
- [23] Pattison, George, *Anxious Angels*, MacMillan Press, 1999.
- [24] Pius XII, *Humani Generis*, http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_en.html.
- [25] Reynolds, Jack, *Understanding Existentialism*, Acumen, 2006
- [26] Ruggiero, Guido De, *Existentialism: Disintegration of Man's Soul*, Kessinger Publishing, 2004.
- [27] Sartre, Jean-Paul, *Existentialism Is a Humanism*, translated by Carol Macomber, Yale University Press, 2007.
- [28] Solomon, Robert C., *No Excuses: Existentialism and the Meaning of Life*, Part II,
- [29] Solomon, Robert C. (Ed.), *Phenomenology and Existentialism*, Rowman & Littlefield, 2001.
- [30] Solomon, Robert C. *The Passions*, Anchor Press/ Doubleday, Garden City, New York, 1976.
- [31] Teaching Company, Springfield, 1996.
- [32] Tanzer, Mark, *On Existentialism*, Thomson Wadsworth, 2008.
- [33] Warnock, Mary, *Existentialism*, Oxford University Press, 1970.
- [34] Wartenberg, Thomas E., *Existentialism*, Oneworld, Oxford, 2008.
- [35] Whitman, Walt, *Leaves of Gras*, edited by Karen Karbiener, Barnes & Noble, New York, 2004.