

JOSEF PIEPER ȘI AUTONOMIA FILOZOFIEI - O ÎNCERCARE DE EXORCIZARE A DEMONILOR IDEOLOGICI

Autor: Teodora Ciobanu | 22 iunie 2023



„Renunțăm [temporar] la contemplare cu scopul de a putea contempla [mai târziu].” - Aristotel, „Etica nicomahică”

„Sunt lucruri dincolo de politică fără de care politica nu ar putea fi politică”. - James V. Schall, S.J., Cuvânt înainte la „Leisure as the Basis of Culture” [„Contemplația ca fundament al culturii”]

„Niciodată nu m-am gândit și întrebat în ce mod am fost util societății ca întreg; m-am mulțumit doar cu a spune ceea ce am recunoscut drept bun și adevărat. Acest lucru mi-a fost cu siguranță util în multe circumstanțe; dar nu acesta a fost scopul meu; ci mai degrabă rezultatul necesar.” - Johann Wolfgang von Goethe

Atmosfera în care filozofia încearcă să supraviețuiască astăzi este într-un totu irespirabilă. În spatele atacurilor de tot felul la care este supusă, utilitariste și pragmatice, politice și economice, instituționale și academice, stă de fapt o sursă unică: ideologizarea. Ceea ce face ideologia să fie atât de periculoasă este că *posesia ideologică* de care vorbea Dostoievski nu ține cont de nicio „tabără”. Nu putem ignora că manifestarea variilor forme de atacuri ideologice indică spre cauza lor primă, de pildă, în următorul caz: în majoritatea discuțiilor publice și private între oameni, indiferent de preocupările sau statutul lor social, se vorbește despre „idei de dreapta” sau „idei de stânga”, despre „perspectiva conservatoare” și „perspectiva progresistă”, despre „gândirea liberală” și „gândirea socialistă”. Presupoziția (explicitată fără ocolișuri în climatul de astăzi) care se află de cele mai multe ori în spatele acestor „idei” și „perspective” este următoarea: *Totul (a se citi „orice idee teoretică”) este politic/economic/social sau Toate ideile teoretice au în mod necesar implicații*

politice/economice/sociale.

Nu vreau să fiu înțeleasă greșit: nicio persoană rațională nu se poate îndoii de faptul că acești termeni doctrinari, care au fost deliberat reduși la statutul de etichete, au, de fapt, tradiții de gândire venerabile în spate și exprimă fenomene umane și sociale cât se poate de reale. Mai mult, o înțelegere non-ideologizată a celor două exemple este posibilă. Atât din punct de vedere ontologic, cât și logic, din orice idee teoretică putem deduce, cu cât coborâm din zona abstractului, implicații din ce în ce mai practice, cu condiția de a ține permanent cont de nivelul la care operăm. Însă cheia ideologică în care sunt făcute aceste afirmații are ca scop tocmai negarea categoriei ontologice a abstractului, lepădarea de existența distincțiilor între diverse niveluri ale realității (fizice sau metafizice), reorganizarea și reconstruirea ontologiei sub forme care sunt niște *monstruozități intelectuale*. Doctrinile sociale, politice și economice constituie schematizări ale realității, concepute în principal pentru a justifica acțiunea practică. Acestea devin forme de *constructivism asumat și periculos* din punct de vedere teoretic atunci când sunt însoțite de pretenția de a captura și chiar explica *exhaustiv* realitatea. Ideologizarea imanentizează parțial sau chiar total aspectul contemplativ al unei idei. Confundarea implicațiilor politice, economice și sociale ale unor doctrine cu filozofia speculativă sugrumă orice posibilitate a celei din urmă de a se manifesta drept (încercare de) *cunoaștere a tot ceea ce este*.

Am început acest text cele de mai sus pentru a arăta cât de în răspăr cu atmosfera zilelor noastre, cât de „neadecvată” și, prin urmare, cât de puternică și de revelatoare poate fi acum întâlnirea cu o carte precum cea a lui Josef Pieper - „*Leisure as the Basis of Culture*”¹ [pe care aleg să o traduc drept „Contemplația ca fundament al culturii”, unul dintre scopurile cărții fiind tocmai contestarea înțelegerii lui *leisure* ca simplu timp liber, inactivitate intelectuală sau activitate de divertisment]. Citind-o, am simțit că țin în mână o mărturie despre rostul filozofiei care ar putea fi cu o ușurință cutremurătoare condamnată astăzi ca fiind incorectă din punct de vedere politic și inutilă din punct de vedere practic. Și am mai simțit că am redescoperit un întreg mod de a gândi și de a fi în lume, pe care suntem pe cale de a-l îngropa, care ne pare imposibil de conceput din spațiul atât de strâmt și îmbâcsit pe care ne-am obișnuit să-l respirăm.

Poate că asemeni tuturor celor care se îndreaptă către această carte, Josep Pieper, unul dintre cei mai importanți teologi catolici ai secolului XX, se simte captiv într-o civilizație care a încetat să mai reflecteze asupra fundamentelor sale. În Germania de după al Doilea Război Mondial, perioada în care scrie Pieper, dar și în cea mai mare parte a mapamondului, oamenii sunt devotați unei „munci totale” de a reconstrui lumea atât de răvășită de totalitarismele secolului XX. Se manifestă o dorință de acțiune rapidă și eficientă, o ștergere cu buretele a ororilor abia petrecute, care ia, la nivel concret, forma idealului bunăstării materiale și psihologice, spre care toată lumea trebuie să aspire. Într-un astfel de context în care oamenii vor *doar* să acționeze, un rol esențial le revine

doctrinarilor, care, după cum menționam și mai sus, au tocmai misiunea – perfect întemeiată – de a oferi justificări pentru acțiuni politice, sociale și economice concrete și eficiente care să ducă la împlinirea idealului bunăstării la nivelul întregii societăți. Sferei practice a gândirii și vieții umane îi este oferită întâietate, în timp ce inacțiunea contemplativă devine, în cel mai bun caz, o muncă în sine, „munca intelectuală”, și, în cel mai rău caz, este pur și simplu privită ca lene, pasivitate ori neputință.

Interesant la această analiză a lui Pieper este că, absorbiți fiind în post-lumea descrisă de el, nu putem sesiza, de fapt, nicio problemă cu prioritizarea exacerbată a practicului. În fond, contextul în care scrie este unul cât se poate de urgent – iar din acest punct de vedere Pieper pare a fi mai degrabă deplasat în ideile sale, poate chiar insensibil la nevoia stringentă a oamenilor obișnuiți de a avea din nou acces la o viață normală. Ce se află însă în spatele observațiilor sale? Un fenomen care, dacă reușim să ne desprindem pentru o secundă din malaxorul zilelor noastre, devine cât se poate de limpede: drumul de la doctrină la ideologie și de la ideologie la ideologizare este atât de alunecos, încât în numai 60-70 de ani societatea noastră a ajuns deja la ultimul stadiu. Întâietatea practicului, justificată contextual la mijlocul secolului trecut, a fost transformată în absolutizarea sa, iar absolutizarea sa este simplificată și mai mult pentru a fi instrumentalizată ca armă ideologică. Rezultatul este chiar distorsionarea realității, acele *monstruoșități intelectuale* pe care le pomeneam mai sus, alături de exercitarea puterii, unul dintre scopurile nedecarate, dar imposibil de ignorat, ale oricărei ideologii. Înainte de a merge mai departe, țin să menționez că Pieper nu discută în termenii de mai sus, ci se referă doar la diminuarea agresivă a sferei teoretice în favoarea celei practice. Propun însă această schemă (realitate – idee – doctrină – ideologie – ideologizare) pentru a surprinde într-o formă mai succintă analiza lui Pieper, încredințată fiind că ea redă în alți termeni diagnosticul autorului, dar și pentru a mă apropia de problemele stringente de astăzi, care reprezintă, în consecință, o înrăutățire dramatică, dar explicabilă, a celor pe care le remarca autorul.

De ce să ne ținem, așadar, pentru a nu aluneca de la nevoia firească de doctrină socială, politică și economică, ca mod de a (re)acționa întemeiat și eficient în societate, la următorul pas care ne este fatal – ideologizarea? Cum putem afirma că toate ideile noastre teoretice au implicații politice, economice și sociale, fără a ne transpune în ipostaza *activistului posedat ideologic*? Răspunsul lui Pieper este fundamental *nepractic*: recunoscând întâietatea și autonomia teoreticului și contemplând întotdeauna asupra principiilor prime care stau la baza acțiunilor noastre, încercând să judecăm din perspectiva a tot ceea ce este către acel fragment de realitate pe care dorim să îl schimbăm, căutând să privim dinspre lucrurile așa cum sunt, așa cum mintea noastră le receptează pasiv din realitate, către forța activă prin care încercăm să le alterăm. Prin filozofie, prin contemplare, prin acea transcendere sau rupere de cotidian care ne permite să ne detașăm temporar de scopurile utilitare, imediate, și de circumstanțele noastre înguste, tinzând spre *acel punct de unde se vede totul*.

Desigur, simt deja privirile ironice și atitudinea superioară a pragmaticilor și ideologilor citind aceste rânduri și spunându-și în minte, cu multă siguranță: „Câtă inutilitate! Ce pierdere de vreme!” Pieper însuși recunoaște că o astfel de reacție este justificată. Ca să ofer exemplul lui, este ca și cum într-o piață aglomerată în care toată lumea este preocupată să vândă și să cumpere produse, cineva se oprește și întreabă deodată: „De ce ființa, mai degrabă decât neființa?” Nu este greu să confundăm actul de contemplare a principiilor prime sau scopurilor ultime ale existenței noastre, care necesită transcenderea sau desprinderea necesară de rutină, cu nebunia sau inadaptația socială. Sau chiar cu un anumit zel al persoanei naive și idealiste, care nu a fost încă deziluzionat, „lovit de greutatea vieții”, dar urmează *cu siguranță* să fie – se pare că pragmatismul fie nu te înghite deloc, fie te înghite *cu totul*. Însă cum altfel am putea reconstrui o civilizație care nu doar că a suferit pierderi vizibile, fizice și materiale, ci a fost zguduită în fundamentele sale pe care le consideram cele mai trainice și evidente – rațiunea universală a omului, existența naturii umane, o deschidere către ceva dincolo de noi? Cum am putea trece cu vederea reclădirea acestor fundamente ca fiind „o pierdere de vreme”?

Tocmai asta exprimă titlul cărții lui Pieper: cultura și civilizația depind de activitatea dedicată contemplării acestor fundamente nevăzute, dar decisive prin efectele lor, care se pot extrage gradual și indirect. De aici și un aspect care este deseori trecut cu vederea în una dintre cele mai importante mărturii pentru autonomia filozofiei față de toate celelalte sfere ale vieții și realității: moartea lui Socrate. Nu doar că *Banchetul* este o poveste spusă în vorbire indirectă de Apollodor dar acest tânăr entuziast, care a renunțat la o viață de bogăție și plăcere când l-a descoperit pe Socrate, este singurul martor al morții maestrului său. Pasiunea cu care le spune tuturor că este extraordinar de fericit să poată să vorbească despre idei, fără să se ocupe de nimic altceva, chiar dacă cei din jur îl consideră nebun, îl determină pe Socrate să îi ofere acest privilegiu de a fi singurul martor al morții sale: numai un astfel de devotament pentru adevăr poate rezista oricărui test al contingentei, al schimbării, al acțiunii și ideologiei. Este însă acest exemplu convingător în a arăta că filozofia speculativă nu este pur și simplu o lipsă de activitate, o formă de lene sau de pasivitate? Și implică toate cele spuse până acum că viața omului ar trebui să fie lipsită de muncă, efort, activitate practică, de implicare în societate sau de o grijă firească pentru trebuințele vieții omenești? Nu sunt toate aceste lucruri proprii omului?

Răspunsul este, desigur, că sunt. Nu doar că toate considerentele de mai sus sunt justificate în viața unei persoane, ci, mai mult de atât, *viața muncii* este cea specifică omului în sensul cel mai propriu. Atât în filozofia antică, cât și în gândirea medievală, contemplarea, care vizează întotdeauna natura sau esența lucrurilor din realitate, încercarea de a le pătrunde bogăția de necuprins, este mai degrabă asociată zeilor și îngerilor, fiindcă numai ei dețin această înțelepciune care străpunge toate straturile de aparență, toate bruijatele la care este supusă percepția noastră, a oamenilor. Modul de

ființare uman are tendința de a se limita la folosirea rațiunii (*ratio*), și nu a intelectului (*intellectus*), ambele fiind componente necesare ale gândirii. Rațiunea este, în înțelegerea originară, acea capacitate discursivă și activă a minții, care ia realitatea drept conținut modelabil și clasificabil, încercând să o definească, să o categorizeze și să o conceptualizeze. Scopul întregului demers este mai degrabă cel de a ajunge la o concluzie logică, la o clarificare a aspectelor vizate, chiar și cu riscul simplificării, de a *dobândi cunoaștere* printr-un efort asiduu de sistematizare. *Hard work*, cum ar spune americanii. Pentru Kant, și în general pentru gândirea modernă, această formă a gândirii noastre este singura posibilă, care ne oferă cunoaștere reală, precisă. Pasul de la această înțelegere a gândirii către transformarea gânditorului într-un „muncitor” ca oricare altul nu este foarte mare: „Asaltul asupra caracterului teoretic al filozofiei reprezintă calea istorică ce a dus la sinuciderea sa. Iar acel asalt izvorăște din tendința de a vedea din ce în ce mai mult lumea ca pe un material brut al activității umane.”² Însă voi stărui asupra acestei consecințe puțin mai târziu.

Așa cum e de așteptat, *intellectus* nu se află într-o relație de contradicție cu *ratio*, ci, dimpotrivă, cel dintâi depinde de cât de mult efort depunem în a ne cultiva gândirea discursivă, logică, formală, de cât de intens și sistematic ne dedicăm înțelegerii tuturor fațetelor unei probleme. Însă la ce se referă de fapt acest termen care pare, cel puțin etimologic, să surprindă totuși diferența specifică a intelectualului, a gânditorului? În tradițiile antică și medievală, *intellectus* surprinde acea combinație extraordinară de bogată între intuiție, inspirație, talent și o capacitate neobișnuită de a te deschide și de a recepta aspecte ale realității exterioare care nu pot fi cuprinse, cel puțin în primă instanță, discursiv. Este contemplația în sensul său propriu, caracterizată în mod fundamental de o pasivitate liniștită, serenă, cu care pur și simplu *primim* realitatea așa cum este ea, obiectivă, în interiorul subiectivității noastre, ce trebuie să posede o adâncime subiectivă aparte care să-i permită să absoarbă toate aceste lucruri *fără a le altera*. Modul cel mai apropiat în care putem înțelege astăzi măcar parțial conceptul de *intellectus* este prin intermediul celui de *insight*, acea idee care pare că ni se arată deodată (de obicei spunem chiar că *o vedem* în fața noastră), tocmai când *nu* depunem un efort conștient de a o înțelege, când lăsăm deoparte încercările titanice de a gândi discursiv, când nu vrem să ajungem urgent la o concluzie.

Dacă *intellectus* joacă un rol atât de important în gândire, atunci filozofia ca *theoria* capătă o înțelegere drastic diferită de cea vehiculată astăzi. Ea reprezintă o atitudine fundamentală față de realitate, o disponibilitate totală de a stabili relații multiple cu tot ceea ce există de fapt, *ratio* având scopul de a descoperi, nu de a schimba. Filozoful este „închis în turnul de fildeș” pentru a căpăta în sinea sa această adâncime mentală și spirituală care îi va permite să fie profund conectat la întreaga realitate, să primească lucrurile așa cum sunt ele, într-un mod *vast* care nu poate fi cultivat de oamenii pragmatici și ideologici, întotdeauna axați pe aspecte particulare și imediate, gata-gata să acționeze și să construiască realități paralele dintre cele mai nenaturale: „Cu cât este

mai cuprinzătoare profunzimea cu care cineva încearcă să se raporteze la realitatea obiectivă, cu atât forța sa subiectivă trebuie să fie ancorată în sinele interior pentru a contrabalansa pasul făcut în exterior.”³ *Akedia* (lipsa de voință sau motivație, lipsa de activitate și sens) reprezintă, prin urmare, imposibilitatea omului de a consimți asupra propriei persoane într-un mod care să fie armonios cu realitatea sa interioară și cu cea exterioară, și nu o formă de inactivitate. Contemplația poate părea o formă de pasivitate sau de lene, iar *theoria* o lipsă de acțiune doar din exterior, mai ales dinspre pragmatici și ideologi, ea reprezentând de fapt un mod de a fi extraordinar de activ interior, impregnat de *mirare* și *speranță*.

Mirarea și speranța, explică Pieper, reprezintă două atitudini a căror dinamică este înscrisă în însăși structura filozofiei. Cea dintâi se referă la entuziamul și curiozitatea cu care găsim ceea ce ni se descoperă, deși aveam senzația că natura anumitor lucruri era clară și finită. Paradoxal, deși suntem conștienți că omul este failibil și limitat epistemic, că înțelepciunea ne este mai degrabă împrumutată de la ceva care există dincolo de noi, asta nu înseamnă că nimic din cunoașterea naturală nu surprinde ceva adevărat, și, în același timp, suntem fascinați tocmai de acest lucru, de această „existență într-un mister și revelație”, cum o numește Lucian Blaga, de cât de nepuizabilă este realitatea. Mirarea nu necesită, deci, evenimente sau constructe neobișnuite pentru a se manifesta cu adevărat, ea nu este o formă de teribilism, radicalism sau romantism – resursele ei rezidă mai degrabă în ceea ce ni se *pare* obișnuit, comun și arhicunoscut. Mirarea este asemeni acelei noi străzi complet neobservate până atunci, pe care o descoperim atât de frumoasă în plimbarea noastră zilnică, și nu asemeni sentimentului pe care îl încercăm când suntem surprinși că o persoană se comportă neconvențional în mod intenționat și ostentativ.

Speranța este corolarul mirării: chiar dacă întrebările filozofice, prin natura lor, nu pot primi un răspuns comprehensiv, spre deosebire de cele din știință care, în principiu, pot fi soluționate exhaustiv⁴, ele ne umplu de această deschidere către un Dincolo, lucru ce ne permite întotdeauna să nădăjduim că probleme noastre pot fi depășite, că există ceva ce nu am văzut încă, care nu este sub controlul nostru. Sofiștii și pseudofilozofii, – pragmatiiștii și ideologii zilelor noastre –, sunt incapabili întocmai de aceste două atitudini, fiindcă ei insistă să ne spună că totul este concluzionat aici și acum, motiv pentru care nu avem altceva de făcut decât să acționăm, să ne manifestăm, să alipim oricărei idei o miză politică, imanentă, să avansăm în societate proiecte ideologice care sunt categorice, totalizatoare. Ideile nu mai sunt idei despre realitate, ci ele devin arme folosite în lupta ideologică, arme despre care se spune că sunt în mod necesar îndreptate împotriva unor persoane sau altora. Aceste ideologii sunt însă mult mai periculoase decât lipsa lor, decât simpla preocupare a oamenilor obișnuiți cu lucrurile practice:

„Aceste forme înșelătoare, și mai ales filozofiile contrafăcute, sunt mult mai rele, mult mai lipsite de speranță, decât refuzul naiv al omului obișnuit de a recunoaște existența a orice se află în afara cotidianului. Chiar și așa, un om care este prins în mrejele vieții de zi cu zi mai poate fi totuși atins, într-o bună zi, de o emoție profundă, indiferent dacă aceasta apare sub forma unei întrebări filozofice, a unei poezii sau a unui chip. Dar un sofist, un pseudofilozof, nu este niciodată atins de nimic.”⁵

În asta constă de fapt și distincția fundamentală între proletar și muncitor. Pieper nu este critic față de ideea de muncă sau de muncitor, deși consideră că niciodată nu putem reduce gândirea la „muncă intelectuală”, adică doar la activitatea lui *ratio*. Însă proletarizarea societății la care se referă acesta și care, în zilele noastre este cu atât mai acută, vizează tocmai incapacitatea oamenilor de a se mai putea desprinde de munca lor, de a alege în mod voluntar să fie înlănțuiți de ea, de cele mai multe ori cu scopuri materiale sau de maximizare a statusului social. „Munca totală” este productivă doar în sensul cel mai îngust al cuvântului, fiindcă pe termen lung îl determină pe om să fie incapabil de a fi împăcat cu sinele, lipsit de speranța că are o contribuție la imaginea de ansamblu asupra societății:

„Dacă esența «proletarului» este faptul de a fi înlănțuit de procesul muncii, atunci problema centrală a eliberării oamenilor din această condiție constă în faptul de a face accesibilă muncitorului o întreagă sferă de activități bogate în semnificații – activități care nu sunt «munci»; cu alte cuvinte: a face accesibil un adevărat mod de petrecere a timpului liber.”⁶

De aici și denaturarea înțelegerii lui *leisure*, care este astăzi redus la divertisment, manifestat în cele mai brute forme posibile. Și, poate și mai rău, la activism ca un mod de a aduce ceva cu adevărat semnificativ, imediat vizibil, în societate – o șansă de afirmare, de a îți face auzite credințele în tandem cu și în aplauzele celor care sunt și ei posedați ideologic. Dacă în sens original, celebrarea se afla în strânsă legătură cu cultul, petrecerile sau festivalurile fiind omagii aduse miracolelor naturii și zeilor (de aici și contradicția faptului de a celebra „Ziua Muncii”), astăzi petrecerea are întocmai sensul de *a pierde relația cu realitatea și cu tine însuți*, de a îngropa temporar în pământ lanțurile muncii, fără a te elibera de fapt de ele, și de a îți petrece cele câteva clipe libere pentru a mai împinge puțin ideologia constructivistă împotriva realității. Fiindcă munca continuă are totuși beneficiul de a adormi temporar pasiunile și instinctele umane, lipsa ei le „eliberează”, recreerea fiind doar un prilej de înlănțuire de alte dependențe. Înainte de a mă apropia de sfârșit, las aici „definiția” lui *leisure* propusă de Pieper pentru că de la ea pornește, în fond, întreaga analiză:

„Lenea, în sensul original al cuvântului, departe de a fi sinonim cu *leisure*,

este mai degrabă preconditionia interioară care face *leisure* imposibilă: cea dintâi poate fi descrisă drept absența totală a lui *leisure*. *Leisure* este posibilă doar când un om este egal cu sine, când se regăsește în propria persoană, în timp ce esența *acediei* este refuzul acestui lucru. [...]

Leisure, trebuie să fie clar, este o atitudine mentală și spirituală – nu este pur și simplu rezultatul unor factori exteriori, nu este rezultatul inevitabil al timpului liber, al vacanței, al sfârșitului de săptămână sau al pauzei. Este, întâi de toate, o atitudine a minții, o stare a sufletului, în sine total contrară idealului de «muncitor» [...].”⁷

Am fost tentată să copiez cartea lui Pieper, fiindu-mi aproape imposibil să delimitez ceea ce este „mai important” în ea față de ceea ce este secundar. Am încercat, de asemenea, să introduc ideile acestei cărți într-o manieră în care să mă pot atinge de problema curentă a ideologizării. Chiar dacă fenomenul descris de autor nu reprezintă neapărat explicația principală pentru ideologizarea din societatea noastră, îmi pare că surprinde *ceva fundamental* din spiritul ei. În loc de concluzie, mai vreau să întâmpin două obiecții întemeiate ce s-ar putea aduce întregului text. Prima obiecție sună astfel: consideră Pieper că toți oamenii au capacitatea și ar trebui să se dedice în diferite grade contemplației? Sau contemplația este doar „sfera de activitate” a gânditorilor? Nu este oare mai realist să acceptăm că unii oameni au ca scop tocmai faptul de a se dedica total muncii, neconsiderând niciun minut că pierd ceva în momentul în care nu se dedică contemplării? Putem, de asemenea, spune despre diferitele forme de divertisment că, atâta timp cât îl răpesc temporar pe om de la munca sa, reprezintă totuși forme de *leisure*?

Pieper este într-adevăr neclar cu privire la cine sunt oamenii care ar trebui să se dedice contemplației. Pot încerca doar să reconstruiesc viziunea lui din remarcile nesistematice pe care le face. Aș sublinia trei poziții posibile: (1) există o ierarhie care îi are în vârf pe gânditorii de vocație, în timp ce oamenii simpli sunt la baza piramidei, fiind incapabili de contemplație, (2) toți oamenii, indiferent de preocupările și statutul lor social, au acces liber și egal la contemplație, însă sunt distrași de la împlinirea acestui potențial uman universal de alte tipuri de activități și griji, considerate inferioare, dar necesare pentru buna funcționare a societății, și (3) nu este vorba despre o ierarhie, cât mai degrabă despre o gradație: anumite persoane au înclinația naturală și dorința de a se dedica unei vieți contemplative, în timp ce altele nu, fiind mai degrabă o chestiune de vocație – însă nicio persoană umană nu poate fi împlinită fără a experimenta *măcar* parțial și episodic o formă de experiență contemplativă. Tind să cred că fenomenul proletalizării societății la care face referire Pieper ne indică tocmai această a treia și ultimă variantă ca răspuns la obiecția formulată. Chiar dacă nu este nimic greșit cu acele persoane care simt și aleg să se dedice exclusiv muncii sau vieții practice/utilitare, aducând o contribuție onorabilă în societate, problema constă mai degrabă în faptul că, uneori, tind să nu își mai ofere

răgazul de a se desprinde de această activitate continuă pentru a aprecia celelalte aspecte pe care viața umană le oferă. Nu munca propriu-zisă, ci lipsa totală a contactului cu sinele și cu aspecte mai profunde ale realității îi determină pe oameni să fie vulnerabili la ideologizare sau activism, să înlocuiască timpul de refacere cu excese hedoniste de tot felul, să renunțe la a considera că ceea ce sunt și ceea ce fac are un sens.

Pieper nu consideră, deci, că oamenii simpli ar trebui să filozofeze, ci doar că fiecare dintre noi are nevoie de acele repere, valori, gânduri, simțăminte care sunt dincolo de ceea ce stă numai în puterea noastră - ele ne dau forța de a mai spera și de a ne mai mira în fața frumuseții și miracolelor lumii. Aproximarea față de natură, prețuirea sinceră a familiei sau a prieteniei, rugăciunea, simpla preocupare pentru un aspect *inutil*, dar frumos, al realității - toate acestea pot reprezenta și doar simple momente sau sentimente pe care oamenii prinși în treburile cotidiene, dar totuși *normali și întregi*, le recunosc ca atare, drept o formă de petrecere a timpului liber diferită de divertisment. Toate acestea, fără a avea în spate justificări mai sofisticate decât simplul *bun simț*. Sigur, este îndreptățit să ne îndoim de existența unui bun simț comun tuturor oamenilor, care ar face spontan distincția dintre divertisment hedonist și o formă de contemplație. Discuția străbate în fond istoria filozofiei, motiv pentru care mă opresc aici cu răspunsul la prima obiecție, chiar dacă riscă să fie neconvingător.

A doua obiecție este următoarea: nu a fost oare însuși Aristotel, peripateticul care, în dezacord cu Socrate, ne indică faptul că filozofia este mai degrabă despre lumea de aici, despre viața practică, și nu atât de mult despre cea de dincolo, așa cum crede maestrul său? Nu ne spune oare acesta că viața practică, guvernată de *phronesis*, culminează cu arta supremă a politicii? Nu este așadar justificată prioritizarea practicului, desigur, fără a aluneca pe panta ideologiei? Nu pornim întotdeauna, chiar și în analiza filozofică, de la lucrurile care sunt cele mai vizibile la cele care sunt mai puțin vizibile, în bună tradiție aristotelică și scolastică?

Există o întreagă discuție hermeneutică cu privire la prioritizarea pe care Aristotel o face în gândirea sa - la o primă vedere, acesta pare să încline când spre sfera teoretică, când spre cea practică. Relația dintre contemplație și acțiune este însă mult mai complexă decât poate părea inițial, motiv pentru care mă voi limita la a spune doar că, în înțelegerea mea, cele două sunt interconectate - ceea ce face, din punct de vedere ontologic, dificilă prioritizarea, chiar dacă putem și trebuie să separăm analitic cele două sfere, tocmai pentru a evita fenomenele atât de răspândite astăzi. Cum spuneam și mai sus, contemplația este prin definiție încercarea de a crea relații cu cât mai multe aspecte ale realității, fizice și metafizice. Or acest proces implică în mod necesar atât ideea, cât și realitatea. Probabil că descrierea unei desprinderi aproape complete de sfera practică poate fi căutată numai în experiența mistică. Așadar, putem afirma cu siguranță că contemplația nu are cum să fie separată de existența în sfera practică, și

chiar de reflectarea asupra unor acțiuni proprii sau exterioare, însă ea nu implică, totuși, cu necesitate și în mod direct, faptul de a acționa într-un fel sau altul. Ca să dau un exemplu, de la faptul de a descoperi valoarea prieteniei nu poți infera în mod direct cum să îi oferi ajutor unui prieten într-o situație particulară. Este adevărat că despre o persoană care doar *știe* ce este prietenia în sens abstract am putea spune că nu o cunoaște *până la capăt*, însă nu putem totuși nega înțelegerea la nivel teoretic a acelor principii.

Dacă lucrurile stau astfel și orice situație particulară implică, de fapt, o considerare a tuturor aspectelor sale circumstanțiale, imposibile de cuprins exhaustiv, nu e de mirare că arta guvernării unei societăți sau arta politicii este candidată pentru cea mai dificilă dintre întreprinderile umane. Însă indiferent de cine ar ocupa locul pe podium, niciodată în tradiția clasică nu am putea considera drept persoană politică un om care ar refuza, întâi de toate, să înțeleagă natura umană și a unei societăți, care ar acționa pe baza unei înțelegeri voit arbitrare și reduționiste ale realității. Dacă politica ar fi regina gândirii umane, asta s-ar datora tocmai faptului că misiunea omului prin excelență practic este dublă – de a contempla realitatea și de a deduce simultan, cu o extraordinară grijă și precizie, decizii concrete din principii abstracte, trecând prin toate acele straturi labirintice dintre teoretic și practic. Rezumând, contemplația poate exista în lipsa acțiunii, *nu* și a practicii, chiar dacă este justificat să spunem că ceva este *incomplet* acolo, împinși fiind de o înclinație umană către concretizare. Însă atât practica, cât și acțiunea, nu pot să se manifeste în lipsa unor principii mai profunde care le ghidează – explicitate sau nu –, îngustarea extremă a acestora reprezentând drumul sigur către ideologizare.

Ambele obiecții surprind, de fapt, caracterul ambiguu al relației dintre teorie și practică, asupra căruia niciun gânditor nu poate să ofere un răspuns tranșant, tocmai fiindcă natura obiectului care se vrea a fi explicat nu permite un grad atât de ridicat de precizie. Indiferent de deznodământul acestor ultime dileme, un lucru rămâne evident pentru tradiția clasică, iar aceasta este, pentru mine, cea mai puternică idee pe care ne-o reamintește Pieper: filozofia este și trebuie să rămână întotdeauna cea mai liberă cunoaștere, cea care a stat dintotdeauna la baza diferenței dintre artele liberale și artele servile sau practice. În cuvintele lui John Henry Newman, „Cunoașterea este liberă, în cel mai adevărat sens al cuvântului, imediat ce și numai atunci când este filozofică.”

NOTE

1. Josef Pieper, *Leisure as the Basis of Culture*, Ignatius Press, San Francisco, 2009 [1952], 143 pp. ↑
2. *Ibidem*, p. 90. ↑

3. *Ibidem*, p. 102. ↑

4. *Ibidem*, p. 77. ↑

5. *Ibidem*, p. 84. ↑

6. *Ibidem*, p. 63 ↑

7. *Ibidem*, p. 46. ↑

Imagine: Jacques-Louis David - „The Death of Socrates” (1787); Sursa: Wikimedia Commons