UNIVERSITATEA DE STAT DIN MOLDOVA

INSTITUTUL DE ISTORIE

Secția Filosofie

ASOCIAȚIA PENTRU FILOSOFIE DIN REPUBLICA MOLDOVA

FILOSOFIA ȘI PERSPECTIVA UMANĂ

materialele conferinței științifice consacrate

ZILEI MONDIALE A FILOSOFIEI

16 noiembrie 2023, Chișinău

Chișinău - 2024

CZU: 1(082)
F 55

Coordonator științific: Ana Pascaru, doctor habilitat în filosofie, conferențiar cercetător

Procesare de text: Andrei Perciun, doctor în filosofie

Aprobat pentru editare în cadrul ședinței Consiliului științific al Institutului de Istorie al Universității de Stat din Moldova. Proces-verbal nr. 1 2024.

DESCRIEREA CIP A CAMEREI NAȚIONALE A CĂRȚII DIN REPUBLICA MOLDOVA

"Filosofia și perspectiva umană", conferință științifică (20 ; 2023 ; Chișinău). Filosofia și perspectiva umană : materialele conferinței științifice consacrate Zilei Mondiale a Filosofiei, [ediția a 20-a], 16 noiembrie 2023, Chișinău / coordonator științific: Ana Pascaru. – Chișinău : [S. n.], 2024 (Artpoligraf). – 191 p.

Antetit.: Universitatea de Stat din Moldova, Institutul de Istorie, Secția Filosofie, Asociația pentru Filosofie din Republica Moldova. – Rez.: lb. engl. – Referințe bibliogr. la sfârșitul art. – În red. aut. – [55] ex.

ISBN 978-9975-3671-1-0.

Autorii poartă întreaga responsabilitate pentru conținutul științific al textelor

Lucrările sunt publicate în redacția autorilor

© Institutul de Istorie, 2023

Tipărit la Tipografia Artpoligraf SRL

CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE 5

PRELIMINARII FILOSOFICE ÎN LEGATURĂ CU STATUTUL CERCETĂRII ȘTIINȚIFICE DUPĂ ABSORBȚIA UNIVERSITARĂ DIN RM, Ana Pascaru, doctor habilitat în filosofie, conferențiar cercetător Institutul de Istorie USM 9

CU PRIVIRE LA ȘANSA RE-VALORIZĂRII ȘTIINȚEI. INCURSIUNE PRIN REVENIRE LA NICOLAE MIHAI, Rodica CIOBANU, doctor habilitat în drept, doctor în filosofie USM, Victor JUC, doctor habilitat în științe politice, prof.univ., membru corespondent al AȘM 29

PERSPECTIVE FENOMENOLOGICE ASUPRA IDEII DE PREZENȚĂ, Alexandru Cosmescu, dr. în filologie Institutul de Filologie Română „B. P. Hasdeu" al USM 41

RECEPTAREA OPEREI LUI DIMITRIE CANTEMIR ÎN STUDII ȘI CERCETĂRI ROMÂNEȘTI RECENTE, Gheorghe Bobână, dr. hab, profesor universitar, Institutul de Istorie USM 49

ETICA MIJLOACELOR ȘI POSIBILITĂȚILE UNEI MORALITĂȚI PRAGMATICE, Andrei Perciun, dr., USM 63

FILOSOFIA ȘI DIGITALIZAREA: RISCURI ȘI OPORTUNITĂȚI ÎN CADRUL NOILOR UNIVERSURI DIGITALE, Mariana Rosca, dr. Universitatea Transilvania din Brasov, România 72

ABORDĂRI ACTUALE ALE MALPRAXISULUI ÎN STOMATOLOGIE, Ala Ojovan, dr. șt. med., USMF „Nicolae Testemițanu", Vitalie Ojovanu, dr. hab. în filos., USMF „Nicolae Testemițanu" 84

ORIENTĂRI RECENTE PRIVIND INTERACȚIUNEA DINTRE (BIO)ETICĂ ȘI NEUROȘTIINȚĂ, Ion Banari, dr., conf. univ., USMF „Nicolae Testemițanu"; Maria Aluaș, dr., conf. univ. UMF „Iuliu Hatieganu" și Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca România 92

ETICA GENEROZITĂȚII ÎN CONDIȚIILE SOCIETĂȚII
CONTEMPORANE, Valeriu Capcelea, doctor habilitat
în filosofie, conferențiar universitar, șeful Secției Nord
a Academiei de Științe a Moldovei 107

HERMENEUTICA PERFORMANȚEI ÎN MODELUL
CULTURAL NOICASIAN, Vera Panfil,
drd. Institutul de Istorie USM 118

SUFERINȚA – STARE DE VULNERABILITATE
A PACIENTULUI ÎNCARCERAT, Viorel Cojocaru,
dr. asist. univ., USMF „Nicolae Testemițanu” 139

PERSPECTIVE INTERDISCIPLINARE ÎN STUDIUL
SĂNĂTĂȚII CREIERULUI UMAN, Ludmila RUBANOVICI,
dr. în filos., conf. univ. USMF „Nicolae Testemițanu” 148

MODELE TEORETICE ÎN FILOSOFIE.
Niadi-Corina Cernica, dr., lector univ.,
Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava, România 158

IMPACTUL STĂRII BELIGERANTE
ASUPRA SPAȚIULUI CULTURAL,
Luis Serdeșniuc, drd. Institutul de Istorie USM 168

CONTEXTUL BELIGERANT ÎN FAȚETELE SOCIETĂȚII,
Tamara Martin, drd. Institutul de Istorie USM 181

CUVÂNT ÎNAINTE

Filosofia și perspectiva umană este genericul sub care și-a desfășurat lucrările Conferința științifică consacrată Zilei Mondiale a Filosofiei, ediția a douăzecea, în 16 noiembrie 2023. Primele ediții ale acestor manifestări s-au desfășurat în cadrul Institutului de Filosofie, Sociologie și Științe Politice, actualmente de Secția Filosofie a Institutului de Istorie. Această serie de evenimente științifice se înscrie în contextul strategiilor UNESCO, organizație care, în 2002, la sesiunea a 169-a, a adoptat Strategia în Filosofie, act strategic al cărui scop rezidă în promovarea ponderii filosofiei în lumea contemporană. În cadrul dezbaterilor asupra strategiei și adoptării acesteia, s-a convenit să se declare anual a treia zi de joi a lunii noiembrie Ziua Mondială a Filosofiei. UNESCO, prin declarația sa de marcare la nivel mondial a Zilei Filosofiei, a confirmat rolul major pe care îl joacă filosofia în viața intelectuală și practica umanitară, ori, după cum afirma Aristotel, „Toate științele sunt mai necesare, decât filosofia, însă mai minunată ca ea nu este nici una". UNESCO a adoptat în 2005 Strategia Intersectorială în Filosofie cu scopul de a iniția un cadru instituțional pentru favorizarea acestei discipline, pe care o consideră „conștiința intelectuală și etică a Națiunilor Unite". Turnura ideatică prezentată în Strategia Intersectorială în Filosofie este axată pe următoarele trei direcții: Promovarea dialogului și analizei filosofice a problemelor contemporaneității; Încurajarea studierii filosofiei; Promovarea și propagarea cunoștințelor filosofice. Conform documentului enunțat, anume aceste aspecte majore sunt chemate să faciliteze înțelegerea profundă, veridică, pluridimensională a rolului și rostului net pozitiv al filosofiei în dezvoltarea societății contemporane. Aspecte care pe timp de pandemie, post-pandemie și starea beligerantă sunt mai mult decât necesare pentru a face față provocărilor multiple. Or, filosofia din totdeauna a participat la viața cetății susținând că în toate acțiunile care se desfășoară este imperios necesar să se promoveze valorile general umane, identitare sau comunitare. Astfel, se pot responsabiliza membrii comunității și instituțiile sociale în vederea asumării efectelor și consecințelor post-pandemie care periclitează valoarea fundamentală - viața tuturor și a fiecăruia în parte.

Contextul impus de pandemie în anul respectiv a determinat organizarea manifestării științifice într-un format mixt online/offline. Acest format a demonstrat că pericolele cu care se confruntă lumea contemporană pot fi transformate în oportunități prin valorificarea instrumentarului filosofiei, alături de celelalte posibilități oferite de deschiderile Erei Informaționale. Cu atât mai mult cu cât instrumentarul filosofiei deconspiră multitudinea de posibilități pe care transformările digitale le aduc în spațiul comunitar și mediul înconjurător. Totuși, așa cum s-a demonstrat în ultimii ani, aceste posibilități nu sunt racordate suficient între ele, pe orizontală și verticală, prin acțiunile întreprinse. Acțiuni insuficient racordate între ele pot deveni energofage, prejudiciind comunitatea, mediul înconjurător și condiția umană. Indubitabil, comunicările participanților la Conferința științifică consacrată Zilei Mondiale a Filosofiei, prin problematica susținută, depășesc domeniul disciplinelor filosofice. Astfel, o bună parte din materialele prezentate în această lucrare poartă un caracter multidisciplinar, în interconexiune cu alte domenii ale cunoașterii. Considerăm că acesta este un fapt salutar, deoarece demonstrează atât tendința cercetătorilor de a integra filosofia în mediul comunitar, cât și intenția lor de a transforma obiectivele strategiei UNESCO într-o formă complementară a activităților derulate. De asemenea, Conferința a devenit o platformă importantă unde se iau în discuție rezultatele obținute în cadrul proiectelor științifice fundamentale și aplicative privind problemele stringente ale lumii contemporane. Dat fiind contextul post-epidemiologic, dar și beligerant deopotrivă cu care se confruntă societatea, dezbaterile s-au axat pe reliefarea efectelor, consecințelor și impactului acestora asupra mediului comunitar și mediului înconjurător. Problematica privind efectul pandemic în post-pandemie rămâne una de referință și amplificată de starea beligerantă impusă prin faza războiului hibrid al Federației Ruse asupra Ucrainei și revărsată nu doar peste continentul european. Stare de fapt în care societatea este nevoită să facă față multiplelor crize, independente de locația geografică, geostrategică sau gradul de conștientizare din societate a pericolelor imanente care se produc.

Manifestările științifice de acest gen le valorifică și în raport cu colegii plecați în altă dimensiune existențială. Este un omagiu adus celor care prin efortul depus în 1956 au contribuit la deschiderea Sectorului, ulterior a Secției de Filosofie și Drept (1969) cu statut de institut în cadrul Academiei de Științe a Moldovei. Acest omagiu perpetuează tradiția Proiectului Moștenire în derulare de peste 65 de ani. Actualmente, Proiectul Moștenirea filosofică: personalități și concepte se realizează în cadrul simpozionului Secției la sfârșit de martie. De la începuturile instituționalizării cercetărilor în domeniul istoriei filosofiei, ulterior s-au completat și cu alte direcții, iar din 2006, prin propunerea secției și decizia consiliului științific al Institutului de Filosofie și Drept, s-a atestat Școala de istorie a filosofiei Alexandru Babii.

Deopotrivă cu perpetuarea memoriei comunității filosofilor, care încearcă să aducă în circuitul public aportul înaintașilor, se dorește sensibilizarea opiniei publice din societatea Republicii Moldova cu privire la valorificarea gândirii critice în toate domeniile de activitate. De asemenea, în cadrul manifestărilor științifice sunt aduse în atenția opiniei publice, nu doar celei academice, semnificația contribuției reprezentanților de odinioară a Secției de Filosofie. În anul 2023 am comemorat 90 de ani de la nașterea doctorului habilitat în filosofie, profesor universitar Nicolae Mihai (1933-2003). Unul dintre promotorii domeniului filosofiei în lucrările sale, cu precădere a filosofiei științei, fiind și un veritabil susținător al filosofiei lui Karl Popper.

Actual, moștenirea, dar și domeniul filosofiei, chiar și după 30 de ani de Independență a societății Republica Moldova, continuă să rămână la indexul nepăsării, nefiind valorificată atât în curricula universitară, cât și în cercetări. Iar în ultimii patru ani, chiar dacă membrii secției au înaintat propuneri de proiecte privind: contribuția filosofiei la implementarea practicilor de gândire filosofică (2019), argumentând necesitatea revigorării gândirii critice în societate, sau o hermeneutică a științei deschise (2021, 2022) în care digitalizarea este propulsată în calitate de o nouă metodă generală în cunoașterea științifică, dar și cea publică, au fost respinse de experții ANCD ca fiind nesustenabile.

Mai nou, la finele anului 2023, la anunțul MEC privind finanțarea instituțională, la concursul de subproiect echipa secției a fost exclusă pe motiv că nu se regăsește în baza de date a Institutului de Istorie după absorbția universitară la USM (2022). Această excludere semnifică lichidarea domeniului filosofiei din grila de cercetare, inclusiv direcțiile și experiența acumulată. Acest lanț concertat de excluderi și respingeri este unul contracronometru și demontat de realitățile societății secolului XXI, inclusiv în spațiul Republicii Moldova. Cu atât mai mult cu cât direcțiile de cercetare ale echipei se înscriu în cercetările realizate și pe plan internațional. Cu remarca că este foarte facil să distrugi, dar foarte greu în timp să construiești un colectiv de cercetători bine format, instruit, educat și în care s-a investit nu doar financiar.

PRELIMINARII FILOSOFICE ÎN LELEGATURĂ CU STATUTUL CERCETĂRII ȘTIINȚIFICE DUPĂ ABSORBȚIA UNIVERSITARĂ DIN RM

Ana Pascaru, doctor habilitat în filosofie, conferențiar cercetător

Institutul de Istorie, USM

PHILOSOPHICAL PRELIMINARIES RELATED TO THE STATUS OF SCIENTIFIC RESEARCH AFTER UNIVERSITY ABSORPTION IN THE REPUBLIC OF MOLDOVA

Summary

This issues is a continuous regarding to knowledge social realities through the challenges in the contemporary society. Is looking through the rise of challenges in society and particularly demonstrates their connection with the openings of the Information Era, including the urgency to identify viable ways to solve them. At the same time, the challenges in contemporary come with those triggered by the societies detached from the mega systems of yesteryear. Societies with a status in the making and mired in multiple crises like socio-political, socio-economic, socio-cultural or socio-confessional ones that go beyond their own borders, spilling over into the area of stable societies. With the fall of the Berlin Wall and. the implosion of megasocieties (90s sec. XX), budding entities become stakes and not infrequently tribute in the geopolitical or geostrategic configuration of the contemporary world. Currently, it is attested that the lessons of the XXI century need to be not only learned, but also applied and explored as quickly as possible and those who violate the world legal order must be severely sanctioned. Otherwise, as happened previously with the war in Ukraine (24.02,22), on October 7, 2023 in Israel with the attack of the terrorist group HAMAS denotes how fragility is the contemporary world.

In some way this lessons the author try to signalize looking through reforms of the institutional research in the Republic of Moldova. Reform

concerning university's absorption that create more problem then its solving. Or, currently implemented university absorption (2022) and status of scientific research reveals a fragmented understanding of the civil service of science in contemporary world. In the logic of absorption, as it was achieved, it is by definition irresponsible, because adequate have not been calculate the financial and ethical investments to obtain that high background. Rather authority's concerted refusal to know the entities they are trying to resize. It also means to avoid the scientist's contribution through research to sustain the international knowledge of the results remain a tiny attraction be improving in the university curriculum, or in training background to young people.

Key-words: philosophy, society, strategy, university's absorption, status of scientific research.

Problematica invocată în titlu este o incursiune continuă în cunoașterea realității sociale prin prisma provocărilor din societatea contemporană. Această incursiune evidențiază necesitatea unei înțelegeri adecvate a ascensiunii provocărilor din realitatea socială și a societății în ansamblu [1]. Această înțelegere este esențială pentru a argumenta legătura cu deschiderile Erei Informaționale și cu urgența identificării de căi viabile pentru a face față acestor provocări.

Concomitent, axioma provocărilor din societatea contemporană vine la pachet și cu cele declanșate de comunitățile desprinse din mega sistemele de odinioară. Comunități aflate într-un statut în devenire și împotmolite în crize multiple socio-politice, socio-economice, socio-culturale sau socio-confesionale depășesc propriile frontiere, revarsându-se și peste arealul societăților stabile. Odată cu căderea Zidului de la Berlin și implozia megasocietăților (anii 90 sec. XX), entitățile în devenire ajung miză și nu arareori tribut în configurarea geopolitică sau geostrategică a lumii contemporane. Drept confirmare, războaiele din fosta Iugoslavie și cele nedeclarate purtate de Federația Rusă, succesoarea URSS-ului de altădată (1922-1991). Și în timp ce cele din fosta Iugoslavie cu sprijinul KFOR s-au temperat, în spațiul postsovietic războaiele subversive mai

nou hibride coordonate de Federația Rusă după implozia URSS-ului continuă în fostele colonii de la Republica Moldova (1991-1992), Georgia (1992, 2008) și din Ucraina (2014). Astfel, războiul Federației Ruse asupra Ucrainei, pe care aceasta nu l-a provocat, riscă să escaladeze, dar la moment se instituie o altfel de stare beligerantă care în sec. XXI ajunge deopotrivă aprofundată independent de voința societăților vecine, din UE, NATO etc. [2].

Fapt pentru care înțelegerea provocărilor enunțată asupra statului cercetării se extinde peste semnificația conexiunilor din febra căutărilor de căi viabile. Astfel, se explică aducerea în prim-planul investigației ponderea încetățenirii reperelor valorice în căile identificate care ajung responsabile pentru asigurarea perpetuării societății și a celei în devenire în special. În această ordine de idei, înțelegerea parafrazându-l pe P. Houdot [1] a provocărilor necesită a fi una conștientizată, astfel posibilitățile și valorificarea acestora reliefează mai multe planuri insuficient cunoscute, cu precădere civilizaționalul și culturalul din deschiderile EI. Reliefări în care nivelul de cunoaștere însumează transformarea pericolelor cu multiple necunoscute în oportunități civilizațional-culturale și forme ale democrațiilor viitorului susținute prin gradul de responsabilitate conștientă și asumată a actorilor sociali [2,3].

Or, oportunitățile facilitează disponibilitatea capacității de a valorifica, însă instantaneu nu se transformă într-o veritabilă axiomă pentru toți actorii sociali. În acest sens, dovada gradului invocat la actoriii sociali se conține în caracterul acțiunilor ce se întreprind prin instituțiile societale. Cu atât mai mult cu cât, în capacitatea de a valorifica la pachet cu înțelegerea provocărilor din realități argumentează nevoia de sensibilizare și reziliența din instituțiile societale privind prioritizările care se impun, dar și implementarea lor în societate. Astfel, tandemul capacitate și reziliență în matricea instituțională facilitează evidențierea gradului lor de disponibilitate în raport cu prioritățile ce se conturează în realitatea socială. Altfel spus, încorporarea capacității și rezilienței în disponibilitatea instituțională nu face altceva decât să susțină veridicitatea

argumentelor în legătură cu necesitatea relevării căilor prioritare cu remarca că veridicitatea argumentelor se va raporta ulterior și la eficiența modelului elaborat în baza căilor identificate drept prioritare, dar și la cele din oportunitățile tehnologiilor viitorului care transformă dezvoltarea structurală inter și intra societală în lumea contemporană [3].

Desigur, viabilitatea căilor din modelul/modelele elaborate, dintre care unele fiind deja implementate în societate, diferă. Implementarea modelelor evidențiază contribuția domeniilor științei în acest proces, cu precădere în domeniile în curs de dezvoltare.

Monitorizând parcursul implementării acestor modele chemate să diminueze crizele multiple cu care se confruntă societatea în devenire de mai bine de trei decenii, inclusiv cea din Republica Moldova, se constată că cele mai mari dificultăți le-au întâmpinat modelele cărora le-a lipsit experiența anterioară de a fi nu doar parte a unui întreg, ci propriul întreg. Această lipsă de experiență, susținută adesea doar prin declarații politicianiste și promisiuni fără acoperire, a contrazis realitățile care necesitau soluții urgente, așa cum s-a întâmplat în societatea Republicii Moldova.

Se constată că modelele de reformare la care s-a recurs după Declarația de Independență (1991) [4] nu au fost cele de succes, cu toate că din punct de vedere politic se susține contrariul. Chiar dacă se afirmă că, timp de aproape trei decenii, factorul extern a deținut întâietatea în raport cu cel intern, nolens volens nu a fost singurul responsabil. Deoarece a fost susținut și de influențe diverse, de la lipsa de experiență a factorilor interni, corupție până la rea intenție în slujba forțelor revanșarde din societate care au continuat să rămână în slujba fostului imperiu, mai nou a ambițiilor neoimperiale ale Federației Ruse.

Deopotrivă cu factorul extern, impedimentele invocate în spațiul societății Republicii Moldova au contribuit la deconstrucția consensului social, contaminându-l cu construcția de stavile în comunicare la nivel de instituții, dar și dintre instituții și membrii societății, ceea ce a condus la încetățenirea practicilor de drepturi fără responsabilități [5].

Dezvoltând subiectul, remarcăm că rezultatele cercetărilor întreprinse dezavuează mai degrabă o abordare fragmentistă a reflecției asupra căilor identificate din multitudinea de strategii elaborate, în favoarea uneia complexe. Cu atât mai mult cu cât fragmentarismul din proiecția modului lor de implementare a strategiilor s-a răsfrânt și în cazul dezvoltării coeziunii/devizării societății. De ce? Deoarece coeziunea societății, compromisă de evenimentele de la sfârșitul anilor 80, deja devizată pe criterii artificial inventate, necesita un tratament comprehensiv și complex în Republica Moldova. Dar nu a fost să fie.

Astfel, reformele din strategii evidențiază că atât cadrul legal, cât și cel al politicilor regionale nu s-au ridicat la nivelul cerințelor realității propriu-zise. Un exemplu relevant este faptul că legislația Republicii Moldova a conferit instantaneu drepturi civile și colective așa-ziselor minorități naționale, care de departe nu întrunesc acest calificativ. Spre deosebire de societățile vecine, în Republica Moldova acestea reprezintă grupuri culturale diverse care utilizează limba rusă în comunicare și nesemnificativ cea identitară. Grupuri care nu sunt altceva decât beneficiarii multiplelor nelegiuiri, deportări și deznaționalizări ale etniei majoritare întreprinse de Uniunea Sovietică în anii 1940-1941, 1944-1989.

Entități care, și după mai bine de trei decenii de la Declarația de Independență, continuă să insiste, ca și pe timpul URSS-ului, pe comunicarea în limba rusă și nu în limba română, așa cum se practică de regulă în societățile multiculturale. Mai mult decât atât, în societatea Republicii Moldova, grupurile respective nevorbitoare de limba română invocă pe așa-numita limbă moldovenească și a spațiului cultural moldovenesc inexistent. O practică care, în timp, prejudiciază, dezinformează și ajută la proliferarea prezenței războiului hibrid împotriva etniei majoritare vorbitoare de română și a spațiului cultural românesc deopotrivă, afectând nu doar societatea în ansamblu, ci și chiar protagoniștii-instigatori.

Or, nu este o noutate că drepturile sociale acordate unor grupuri de refugiați se produc din contul celorlalte componente ale societății și devin practic imposibil de a mai fi retrase. Concomitent, subliniem că,

obținute din contul altora și nevalorificate, drepturile ajung o armă de distrugere a propriilor interese de grup pe termen lung, inclusiv și bruma de identitate care le-a mai rămas.

În condițiile societății Republicii Moldova, aceste drepturi, grație propagandei Federației Ruse și contribuției unor reprezentanți ai grupurilor (gagauzi, bulgari, ruși, parțial ucraineni), au rămas insuficient folosite la dezvoltarea lor. În schimb, disparitățile legislative, dar și crizele multiple prin care trece întreaga societate cu prisosință s-au transformat în armă de șantaj politic la adresa majorității etnice și a autorităților centrale.

Cu atât mai mult cu cât contemporaneitatea coeziunii sociale evidențiază că rigoarea aplicării legii, care de regulă fie se încetățenește prin dezvoltarea respectivă, fie îi dezavuează gradul de eroare, în Republica Moldova, din păcate, perpetuează această stare de fapt [6]. De asemenea, participarea membrilor societății la dezvoltarea coeziunii sociale rămâne definitorie în procesul valorificării oportunităților ce se deschid pentru fiecare în spațiul integrator oferit de UE. Altfel, dezvoltarea coeziunii sociale riscă să fie una energofagă și ineficientă, cum se întâmplă cu investițiile din proiectele finanțate de Guvernul României și din Fondurile Uniunii Europene.

Proiecte care, realizate de rând cu cele de nivel național, conduc la îmbunătățirea condiției de viață din regiunea de Sud a Republicii Moldova. Astfel, localitățile cu populație de origine găgăuză și bulgară, chiar dacă beneficiază de aceste investiții, în continuare susțin partidele proruse din eșichierul politic intern, nu condamnă încercările Federației Ruse de destabilizare a situației din societate și nici războiul declanșat împotriva Ucrainei [2,5].

Discutăm despre faptul că efectele și consecințele contracronometru în societatea Republicii Moldova reliefează deficiențele din strategiile elaborate, cu precădere la capitolul comprehensivitate și complexitate. Monitorizarea longitudinală întreprinsă asupra caracterului efectelor din

procesul de reformare și optimizare a tuturor domeniilor de activitate a adus în prim-plan insuficienta conexiune cu lipsa de experiență instituțională a unui tot întreg al societății, care nu a fost fructificată de experții locali în colaborare cu cei invitați din exterior. Cu atât mai mult cu cât, fiind o societate în devenire, reziliența instituțională necesita a fi și etapizată pentru a asigura un capital uman adecvat cerințelor, inclusiv în domeniul cercetării.

Astfel, neetapizările instituționale din strategii, completate cu tactici și mecanisme reglatorii și aplicate prin intermediul instituțiilor societale, explică de ce acestea nu ajung a fi și responsabile de mecanismele privind implementarea lor în mediul comunitar conform legislației în vigoare. Cea mai succintă sinteză privind implementarea în spațiul societal al Republicii Moldova a strategiilor elaborate la pachet cu tactici și mecanisme indică o lipsă crasă a rigorii și conexiunii dintre ele, ceea ce a condus la folosirea dreptului public fie în interes corporativ, fie personal.

Concomitent, aplicabilitatea strategiilor s-a dovedit a fi contrar așteptărilor, de la organizarea neconformă teritorial-administrativă până la mentalul tributar al moștenirii sovietice a majorității membrilor societății. Organizarea teritorial-administrativă, care pentru orice comunitate este una esențială, în cazul societății Republicii Moldova continuă să rămână una energofagă, trecând de la 41 de unități teritorial-administrative în 1991 (la fel ca în Franța, România) la 32 în 2023.

De asemenea, hiperdivizarea și rateurile reformării au servit într-un fel ca punct de plecare pentru coagularea forțelor revanșarde, cu implicarea celor din exterior, soldându-se cu multiple divizări în societate. Criteriile de divizare fiind artificiale, în timp au aprofundat scindările intra-etnice (români versus moldoveni), confuziile politicianiste și manipulările bine dirijate din punct de vedere propagandistic.

Vorbim de inducerea în conținut a ideogramei doctrinare privind circuitul și scala valorilor din spațiul cultural, dar și manifestarea acestora în societate. Disparitatea din Legea cetățeniei (1990), în care valorile

cetățenești s-au interpretat ca fiind și identitare, a condus la proliferarea reticențelor majore privind revenirea și conectarea cu spațiul cultural românesc a etniei majoritare și la nonșalanța cu care se admite prezența manifestă a altor spații culturale.

Concomitent, o parte considerabilă a minorității culturale, vorbitori de limba rusă, indiferent de apartenența lor culturală, continuă să slujească intereselor Federației Ruse în societatea Republicii Moldova. Drept exemplu, mulți dintre aceștia, cu toate că prea puțin cunosc conținutul Lumii Ruse (așa-numitul Ruskii Mir), dar nici că de la războiul civil nedeclarat (decembrie 1991 - 6 iulie 1992, ulterior înghețat) sunt doar instrumente ale ideologiei neoimperiale, cu precădere în menținerea războiului hibrid în societatea din care sunt parte [2,5].

În acest context, studiul introduce și o axiologie a constantei din reformarea și valorificarea provocărilor manifeste în cunoașterea mediului societal. Cu atât mai mult cu cât procesul de reformare, declarat indispensabil pentru implementarea economiei de piață și încetățenirea valorilor general-umane asigurate de sistemul democratic enunțat în Actul de Independență (1991), ajunge a fi hârtia de turnesol a perpetuării societății Republicii Moldova.

Implementarea strategiilor prin tactici și mecanisme demonstrează că eforturile depuse și reflectate în rezultatele obținute de departe nu s-au ridicat la nivelul investițiilor și așteptărilor membrilor comunității. Discrepanțele produse în elaborarea strategiilor, tacticilor și mecanismelor insuficient raportate și conectate la realitatea societății în devenire a Republicii Moldova s-au soldat cu declanșarea de procese centrifuge.

Societatea, abia după 1991, încearcă să se transforme ea însăși într-un întreg instituționalizat și o matrice societală conformă nevoilor și necesităților locuitorilor săi. Contextul este unul specific, deoarece societatea respectivă nu a beneficiat de experiența unui întreg, ci dintotdeauna a fost doar o parte a unui alt întreg. Apartenența la un atare gen de întreg își continuă să-și facă simțită influența, chiar și după mai bine de trei decenii de la destrămarea Uniunii Sovietice.

Strategiile, tacticile și mecanismele, fiind diferite de cele anterioare (de până la 1991) și aplicându-se habitatului uman, adică tuturor membrilor societății, au fost înțelese și utilizate în revendicări multiple, soldate cu divizări divergente pe diferite paliere comunitare, culminând cu conflictul armat din 1991-1992. Spre exemplu, independent de locul de trai, apartenența etnică/confesională sau politică, o parte din membrii societății, cu precădere „capitalul de aur", au fost nevoiți să-și ia soarta în propriile mâini și au emigrat în masă la sfârșitul anilor 90 (secolul XX). Această emigrare a devenit un fenomen care a catalizat și accelerat tendințe periculoase pentru perpetuarea societății.

Sine dubio, reliefarea activităților întreprinse pentru redresarea situației scoate în evidență crasele insuficiențe ale conexiunii din reformările pentru fiecare domeniu. Discutăm de rostul conexiunii și rigorii necesare atât pe interior, cât și în relațiile dintre domenii deopotrivă. De asemenea, valoarea capitalului uman din educație și cercetare, responsabil pentru emfațarea optimizărilor ulterioare, rămâne una incertă.

Altfel spus, incertitudinile acumulate influențează optimizările care, în calitate de indicatori ai reformelor produse, nu reușesc să reflecte plenar sustenabilitatea schimbărilor în raport cu așteptările pe termen scurt, mediu sau de durată ale tuturor actorilor sociali [2,5].

Indubitabil, cele trei decenii de constituire a societății Republicii Moldova ca parte a unui întreg au dus la o multiplicare a strategiilor elaborate, atât la nivel de comunitate, cât și la nivel de domeniu. Cea mai succintă interpretare a multiplicării strategiilor indică o înțelegere liniară a ponderii strategiei naționale în raport cu domeniile chemate să le susțină și să le realizeze. Această înțelegere se bazează nu pe propriile strategii ale domeniilor, ci pe obiectivele lor, implementate prin tactici specifice domeniului respectiv, în interferență cu cele ale domeniilor adiacente.

S-a constatat că prevalența manifestă a unei mentalități depășite

în legătură cu urgențele cărora trebuia să le facă față a condus la proliferarea de strategii pe fiecare domeniu de facto, chiar dacă declarativ se pliau pe logica implementării strategiei naționale. Această stare de fapt demonstrează o cunoaștere insuficientă a relației dintre logica instrumentală și cea administrativă, ceea ce nu o absolve de prejudicierea optimizărilor ulterioare. Optimizarea indică faptul că, în elaborarea programului național de reformare sui-generis, se impune conectarea la specificul fiecărui domeniu, asigurându-i conexiunea perpetuă dintre ele. De asemenea, optimizarea activităților societale, inclusiv pe domenii, conduce și la redimensionarea capitalului uman pentru a asigura continuitate. În caz contrar, are loc periclitarea nu doar a condiției umane, ci și a societății și a mediului.

Periclitările alimentate de deschiderile Uniunii Europene sunt în ascensiune și, în contextul pandemiei, al post-pandemiei și al situației beligerante din Ucraina (22.02.2022), continuă să bulverseze mediul comunitar și mediul înconjurător. Acest lucru evidențiază cât de slab s-au fructificat oportunitățile legate de schimbările din matricea societății [2,6].

Altfel spus, parafrazând grecii antici, în matricea primejdiilor schimbării se pot transforma în oportunități doar dacă sunt asumate responsabil și valorificate pentru binele societății și al mediului. Actorii sociali deopotrivă se sensibilizează și împărtășesc dezideratul respectiv, încetățenindu-l în acțiunile ce le întreprind.

Monitorizarea longitudinală privind schimbările din strategiile elaborate și aprobate în spațiul societății Republicii Moldova semnalează prezența unui caracter liniar și fragmentar. Această stare de fapt este demonstrată prin abordarea liniară și fragmentară care s-a axat preponderent pe reforme de nivel macro și nesemnificativ pe cel de nivel micro. Rateurile produse în această ordine de idei s-au evidențiat prin dezechilibrul cuagulat pe termen lung, deoarece opțiunile pentru reformele macro nu au fost susținute în societate, iar cele micro fiind marginalizate. Dezechilibrul a abolit considerabil pilonii de susținere și

implementare a reformelor, inclusiv la capitolul de acoperire a domeniilor de activitate cu capital uman instruit, format și educat. Educația este domeniul care a beneficiat de investiții, dar nu și de o redimensionare pe potriva noilor realități în care valorificarea echipamentelor performante este testul gradului de disponibilitate a instituțiilor societale. S-au constatat inconveniențe și la capitolul prezenței gândirii critice și responsabilității asumate politic, juridic și moral din partea parlamentului, guvernului și sistemului judecătoresc. Interpretarea datelor acumulate din strategiile adoptate denotă că, arareori, chiar și investițiile care au dat rezultate în dezvoltarea unui sau altui domeniu de activitate și care necesitau a fi susținute și dezvoltate sunt marginalizate. Motivul își are originile în procesul de selecție la toate nivelurile ierarhiei sociale și în avansarea în funcție de demnitate publică, unde criteriile meritocrației și concurenței sunt subtil înlocuite cu cele pecuniare.

Drept exemplu, criteriile meritocrației pentru funcțiile de demnitate publică nefiind strict delimitate în raport cu interesul politic la toate nivelurile ierarhiei sociale a proliferat inconsecvența, iresponsabilitatea și un grad sporit de transformare a acestora în proprietate privată. Lipsa delimitărilor privind funcția de demnitate publică, inclusiv din punct de vedere legal, s-a soldat cu transformarea acesteia în proprietate personală conform legii lui Speranschi, prejudiciind incomensurabil atât cetățeanul, comunitatea, cât și dezvoltarea societății în general.

Or, meritocrația, și în cazul funcției de demnitate publică, înseamnă dovada prezenței gândirii critice în pregătirea profesională în raport cu acțiunile pentru binele comunității, și nu una de rea voință sau în serviciul altui stat. Această stare de lucruri evidențiază implicarea politicianistă care, altfel, își înțelege greșit rostul pentru care a fost ales sau numit într-o funcție de demnitate publică, cu precădere în societatea în devenire.Se constată nu arareori că perioada în care cei desemnați în funcții publice au luat decizii ce prejudiciază cetățeanul și societatea de regulă se taxează doar politic, nu și conform cadrului legal. Spre regret, prejudiciile în toți acești ani s-au achitat doar din contul membrilor societății care au rămas,

dar și ai celor care au emigrat. Aceștia din urmă au renunțat la profesie, familie și mulți dintre ei la proprii copii lăsați în grija rudelor etc. Și nu în ultimul rând, tributul pe care societatea îl va plăti în continuare va fi plătit de generațiile care vor veni.

Deoarece capitalul uman (de aur) bine pregătit și instruit continuă să emigreze, contribuind la prosperarea altor comunități. În schimb, în interiorul societății, fenomenul migrației a declanșat îmbătrânirea populației, scăderea natalității și a standardului de viață, la pachet cu efectul pandemic, postpandemia și situația beligerantă nu doar la hotar cu Ucraina [2,5]. Situație cu care se confruntă și alte societăți, doar că în secolul XXI lecțiile ce se impun a fi cunoscute și învățate diferă considerabil de cele anterioare [7]. Actualmente se atestă că lecțiile trecutului se cer nu doar învățate, dar și cât mai rapid aplicate și fructificate, iar cei care încalcă ordinea de drept internațional se impune a fi sancționați sever.

Altfel, așa cum s-a întâmplat anterior cu războiul din Ucraina (24.02.22), atacul grupării teroriste HAMAS din 7 octombrie 2023 în Israel denotă că fragilitatea lumii contemporane poate fi deteriorată cu ușurință [2,7].

Sine dubio, refracția privind paradigma demersului de reformare a domeniului cercetării vine doar să completeze cu argumente efectele, iar în timp consecințele vor impune costuri incomensurabile bugetului economiei naționale pentru a redresa și minimaliza distrugerea institutelor și statutului cercetării. Această refracție a început cu retargerea de sub cupola Academiei de Științe a Moldovei (2018) și absorbția universitară din 2022.

De ce? Deoarece toate guvernările de la Declarația de Independență și-au dorit să facă docil domeniul cercetării științifice. Aceste încercări s-au perpetuat odată cu revenirea la spațiul cultural românesc și haina firească a limbii române în Republica Moldova.

Cu atât mai mult cu cât, începând cu sfârșitul anilor ,80, în cadrul ședințelor Adunărilor Generale ale Academiei de Științe a Moldovei (AȘM)

s-au dezbătut problemele stringente din societate, inclusiv revenirea la limba română și spațiul cultural românesc. Dezbaterile s-au reflectat în rezoluțiile din 1994 și 1996, prin care limbii române i s-a recunoscut statutul de limbă oficială a Republicii Moldova și s-a stabilit grafia latină ca variantă unică. AȘM a obținut statutul de instituție asociată Uniunii Europene în 2012. Pe parcurs, practicile politicianiste nu doar că nu s-au diminuat, ci, dimpotrivă, au escaladat. Acest lucru s-a manifestat prin susținerea unor conducători docili conducerii societății, dar și prin greșelile și neregulile depistate în activitatea AȘM.

Un exemplu relevant îl constituie guvernarea Filip din 2017. Aceasta a folosit ca pretext încălcarea Codului pentru Știință și Inovare de către președintele în exercițiu al AȘM, Gheorghe Duca, în timpul alegerilor președintelui AȘM, inclusiv în cadrul ședinței Adunării Generale din aprilie 2014. Pe baza acestui pretext, a fost adoptat un act normativ prin care institutele au trecut sub tutela ministerelor. Consecințele au fost grave. Reprezentanții institutelor din cadrul Adunării Generale care au demonstrat încălcările legislative și pecuniare din partea conducerii AȘM au fost sancționați arbitrar. Toate institutele de cercetare au fost înstrăinate de tutela Academiei și transferate la Ministerul Educației și Cercetării. Transferul a fost completat de o nouă structură de coordonare a finanțării cercetării prin proiecte - Agenția Națională de Cercetare și Dezvoltare (ANCD), creată în 2018. Concursul de proiecte de stat pentru perioada 2020-2023, organizat de ANCD în 2019, a fost marcat de grave încălcări, de la unificarea necorespunzătoare a criteriilor privind cercetările fundamentale și aplicative până la cele de expertizare. Proiectele axate pe cercetări fundamentale au fost dezavantajate de la bun început, ceea ce a condus la fisuri, inadvertențe și neînțelegeri în rândul comunității științifice.

Parcă nu era de ajuns, în 2022, guvernul Gavrilița a adoptat o Hotărâre de absorbție universitară a nu doar a institutelor de cercetare, ci și a unora dintre universități. Straniu, această absorbție nu a inclus și universitățile din Comrat și Taraclia, create mai mult din conformism politic în 1994 și 2002.

Reflectând la aproape doi ani distanță de la absorbție, se constată că aceasta nu a îmbunătățit deloc condiția cercetării științifice în comunitatea academică. Dimpotrivă, suntem mai degrabă în fața unor decizii cu caracter de asimilare care, nolens volens, distrug și nu fortifică echipele de cercetători. Or, cercetarea în echipă se construiește în timp pentru a valorifica capacitățile individuale cu cele de grup, asigurând valențialitatea produsului obținut. Acest produs este direct proporțional cu capacitatea și reziliența echipei de a se înscrie în tendințele sau mainstream-ul nu doar din domeniul dat, ci și la interferența dintre domenii. Coagularea de capacități și reziliență individual-colectivă este dificil de realizat și facil de demontat psihologic prin expertize deficitare la capitolul etică și responsabilitate profesională. Totodată, condițiile și expertiza proiectelor de cercetare pentru perioada 2020-2023, asigurate de ANCD în 2019, s-au înscris în activitățile nefaste care au distrus în mare parte patrimoniul acumulat în cercetare și contribuția acestuia la patrimoniul cultural al societății Republicii Moldova.

S-a constatat că unificarea criteriilor proiectelor de cercetare fundamentală și a celor aplicative le-a defavorizat pe cele fundamentale. Semnalăm că finalizarea proiectelor finanțate de stat la 31.12.2023, în contextul absorbției universitare, defavorizează echipele ale căror proiecte au fost dezavantajate. Acestea nu sunt doar simple echipe, ci reprezintă domeniile de cercetare științifică, inclusiv cel al filosofiei, care de la 01.01.2024 au încetat să mai existe din cauza neîncluderii lor în noile condiții de finanțare. Cu atât mai mult cu cât prin absorbția universitară nu s-a schimbat și articolul relevant din Codul pentru Știință și Inovare (2004).

Conform Codului însă, echipele de cercetare ale căror proiecte nu au trecut pragul electiv în această perioadă se întrețineau din proiecte mai mici (anuale) din alte surse de finanțare. Practică pe care ANCD-ul nu a utilizat-o în concursurile anunțate, impunând în schimb o regulă rigidă: nu se admit proiecte fără cofinanțare, chiar dacă problematica este una de referință din punctul de vedere al cercetărilor și pe plan internațional.

Desigur, soarta proiectului depus de echipa de cercetători din cadrul secției Filosofie a Institutului de Istorie a fost subestimată, deși inițial se afla printre cele ce urmau a fi finanțate, fiind lăsată fără surse de finanțare. S-a constatat că echipa a fost devansată arbitrar, încălcându-i-se drepturile de la cele legale până la cele morale. Demersurile înaintate ANCD-ului, în care s-au demonstrat punctual încălcările, inclusiv contraversele lipsite de etică profesională a celui de-al treilea expert (expertiza sa conținea părți din proiect în care se argumenta rolul filosofiei în promovarea gândirii critice în societate), s-au soldat cu un singur și același răspuns (2020): ANCD are dreptate. Așa-numitul drept nu a permis participarea secției Filosofie la proiectul de cercetare instituțională din cadrul USM la sfârșitul anului 2023. Cu toate că administrația Institutului de Istorie a inclus echipa, aceasta a fost exclusă dintre participanți din cauză că, neavând un proiect de stat, nu a fost introdusă în baza de date a institutului după absorbția universitară din 2022.

Dezvoltând subiectul statutului cercetării științifice în absorbția universitară, se remarcă și o fragmentare a înțelegerii funcției publice a științei. Acest fragmentarism prejudiciază înțelegerea domeniului științei, care este o constantă în creionarea economiei și a celei sociale, în special prin deschiderile Erei Informaționale. În logica absorbției, așa cum a fost realizată, se observă o asimilare iresponsabilă, lipsită de dezbateri publice transparente și de calcule adecvate în raport cu investițiile financiare și etice. Refuzul concertat de a cunoaște entitățile pe care se încearcă redimensionarea lor, precum și aportul acestora prin cercetarea științifică la cunoașterea și promovarea internațională a Republicii Moldova, ridică numeroase semne de întrebare.

De asemenea, nivelul înalt de calificare a cercetătorilor rămâne unul infim de prezent și implicat în curricula universitară și pregătirea tinerilor. Contrar invocărilor informaționale conform cărora s-a mers pe modelul Danemarcii, acest aspect nu poate fi preluat ad-literam pentru un spațiu societal cu alte provocări. Este straniu că s-a preluat și aplicat un model dintr-o realitate total diferită de cea a Republicii Moldova. Diferențele

majore se transformă în divergențe care, dacă nu se vor soluționa cât mai curând posibil, vor prejudicia nu doar procesul de pregătire a tinerilor specialiști pentru economia națională, în condițiile concurenței tot mai acerbe pe piața muncii. De ce? Deoarece, absorbând institutele, universitățile nu au redimensionat demersul curricular, iar rezultatele cercetărilor realizate nu se regăsesc în disciplinele predate, în tezele de master și doctorat elaborate.

Astfel, în anul universitar 2023-2024 nu s-au semnalat schimbări majore în curricula USM, cu excepția celor din cadrul noilor subdiviziuni deschise ca urmare a cererii de piață. De asemenea, curricula universitară nu a fost suficient discutată cu cercetătorii, concomitent cu reorganizarea demersului cercetării atât în curriculă, cât și în centrele de cercetare. Dezbaterile sunt esențiale pentru a apropia instituția universitară de noile sale subdiviziuni și pentru a le integra prin proiecte în care rezultatele cercetării ajung în disciplinele curriculei. Tezele de an, licență, master sau doctorat ar trebui coordonate de echipe mixte, formate din profesori și cercetători. Numărul de ore alocate profesorilor ar trebui redus și raportat la activitatea științifică, la fel cum activitatea cercetătorilor ar trebui să includă și instruirea/formarea.

În acest context, universităților li se cere să urgenteze demersurile de absorbție a potențialului științific și a experienței instituționale. Scopul este diminuarea practicii de a se concentra doar pe evenimente din zorii Erei Informaționale și axarea pe oportunitățile oferite de noile orizonturi din domeniul ce necesită a fi cunoscut și valorificat. Altfel, necunoașterea conținutului va distorsiona procesul educațional.

În următorii decenii, apariția de noi profesii, reorientarea celor existente și renunțarea la altele vor deveni esențiale pentru perpetuarea tinerilor în universități și cercetare. Institutele de cercetare riscă nu doar să nu fie auzite în demersul lor, ci se confruntă și cu proliferarea unor tendințe în societate de a le marginaliza și de a le abroga nivelul de calificare privind procesul cercetării și raportarea calificativului acestuia la standardele constituite în timp, în care au investit generații de

cercetători. Cercetătorii sunt prin natura lor o entitate de profesioniști care încearcă și promovează valoarea cercetării științifice atât în interiorul societății Republicii Moldova, cât și pe plan internațional. Devalorizarea cercetătorilor științifici în spațiul societal va cataliza proliferarea unui vid care va fi cu siguranță înlocuit de mediocritate. Această mediocritate va aspira la titluri și grade științifice fără a cunoaște particularitățile cercetării, responsabilitatea pentru rezultatele obținute, impactul acestora în mediul social și în mediu.

Este adevărat că în vremuri noi sunt necesari oameni noi cu viziuni proaspete asupra a ceea ce trebuie realizat, ceea ce înseamnă a schimba, a îmbunătăți și nicidecum a demola, așa cum s-a întâmplat în primii ani de independență. Eterna întrebare cu care se confruntă și în prezent membrii comunității științifice este metodologia nouă a finanțării instituționale aprobată de guvern în 2023, îndeosebi cei care au o vârstă înaintată și nu se înscriu în registrul respectiv. Este vorba de vârsta înaintată a unei părți din membrii comunității științifice care au un nivel de pregătire în care s-a investit enorm. Considerăm că, în acest caz, aceștia sunt mai degrabă un câștig pentru societate și nu vârsta este cea care creează impedimente. Cu atât mai mult cu cât o parte considerabilă dintre cercetători nu au făcut partizanat științific/politic și au rămas fideli în căutarea adevărului, așa cum îi îndemna pe mai tinerii săi colegi Raymond Aron [8]. Nu este deloc facil să susții și să promovezi demnitatea și fidelitatea profesională în domeniul cercetărilor umaniste când demnitatea este pusă la încercare. În societatea Republicii Moldova, democrația continuă să fie fragilă nu doar pentru că ne amenință din exterior, ci și pentru că institutele societale, capturate nu arareori politic, nu-și îndeplinesc menirea [9].

Astfel se explică de ce rar se apelează la demnitate și fidelitatea profesională pentru care unii au plătit fie cu nepromovarea la titlu științific, științific-didactic sau a lucrărilor realizate și needitate. Exemple care se impun a deveni modele, dar despre care se cunoaște prea puțin în spațiul public, chiar dacă aceștia continuă să contribuie la dezvoltarea domeniilor din care vin, depășind frontierele Republicii Moldova și perpetuând patrimoniul cultural din care cel științific este parte.

Contribuția lor, considerabilă, se va diminua substanțial după absorbția din 2022 asimilată în metodologia cercetării din 2023. Este dificil să menții și să consolidezi un grup de cercetare când nesiguranța și incertitudinea rămân la ordinea zilei. Spre deosebire de colegii vârstnici, tinerii sunt mult mai pragmatici și atragerea lor în cercetare nu va fi facilă. Or, modul în care s-a produs absorbția de iure, iar de facto asimilarea, îi va face pe tineri mult mai prudenți și nu se vor lăsa atrași în situația în care s-au pomenit patrimoniul cercetării din institutele de resort și capitalul uman de înaltă calificare, obținut cu sacrificii și ani de muncă, riscând să se piardă.

În loc de a fi un corolar al eforturilor depuse, peregrinările institutelor de cercetare, ale căror acțiuni erau îndreptate spre susținerea domeniului științei și perpetuarea patrimoniului istorio-axiologic al realizărilor obținute, au subminat capacitatea și reziliența acestora. Or, dacă în 2018 institutele încercau să mențină nivelul cercetărilor conform standardelor internaționale, după absorbție și pierderea statutului juridic din 2023, cercetările și rezultatele scontate vor cunoaște un declin semnificativ. Semnalele acestui declin pe plan internațional sunt reflectate de Global Rank, unde Academia de Științe a Moldovei a coborât pe locul 8122, iar cea mai bună instituție la nivel național, Universitatea de Medicină și Farmacie, se situează pe locul 6155 [10]. În particular, domeniile filosofiei vor fi afectate la nivel intern de un declin care va cuprinde o gamă largă de consecințe, de la diminuarea/distrugerea până la excluderea problematicii inter și multidisciplinare asigurată de instrumentarul (organonul) reînnoit al filosofiei. Acest instrumentariu, în condițiile Erei Informaționale, facilitează conexiunea cu Era Culturală și valorificarea cu suportul metodelor digitale.

De asemenea, marginalizarea domeniilor filosofiei va conduce la știrbirea culturii, deoarece aceasta a fost dintotdeauna un suport, dar și o parte componentă a acesteia. Concomitent, în societatea Republicii Moldova, domeniile filosofiei, recent excluse din finanțarea instituțională, au demonstrat prin echipele de cercetători și studiile fundamentale

elaborate particularitățile unei comunități în devenire. Este vorba de lucrări privind filosofia și perspectiva umană, moștenirea filosofică, depășirea neînțelegerilor cu ajutorul valorilor și asigurarea circuitului acestora în spațiul cultural românesc, posibilitățile deschiderilor Erei Informaționale în conexiune cu cele culturale la cunoașterea provocărilor lumii contemporane etc.

Este incontestabil că timpul este cel care cerne între valoare și nonvaloare, dar cei care vor plăti prețul vor fi generațiile viitoare, cu condiția ca societatea Republicii Moldova să se maturizeze și să perpetueze valorile pe culmile civilizațiilor.

Referinte bibliografice:

1. Hadot P. *Filosofia ca mod de viață. Convorbiri cu Jeannie Carlier și ArnoldI. Davidson*. București: Humanitas, 2019.264p
2. Pascaru A. *Provocările societății în algoritmi de cunoaștere.* Chșinău: Print– Caro,2023, 258 p.
3. Susskind J. *Politica viitorului. Tehnologia digitala si societatea*. București: Corint, 219. 560 p.
4. Declarația de Independenta a Republicii Moldova, 27 august 1991.
5. Pascaru A. *Societatea între conflict și conciliere: cazul Republicii Moldova*. Ch.: Tipogr.-Sirius, 2012. 192 p.
6. Barabasi A-L *Linked – noua știința a rețelelor*. Timișoara: Editura Brumar. Traducere de Marius Cosmeanu. 2017, 314 p
7. Harari Y. N. *21 de lecții pentru secolul XXI*. Iași: Editura Polirom, 2018, 400 p.
8. Aron R. *Opiumul intelectualilor*. București: Editura Curtea Veche, 2007.368 p.

9. Fukuyama F. *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment* New-York: Frar, Straus and Giroux 2018, 218 p.

10. www.SCIMAGOS INSTITUTIONS RAKINGS

CU PRIVIRE LA ȘANSA RE-VALORIZĂRII ȘTIINȚEI. INCURSIUNE PRIN REVENIRE LA NICOLAE MIHAI.

Rodica CIOBANU, doctor habilitat în drept, doctor în filosofie, USM

Victor JUC, doctor habilitat în științe politice, prof.univ., membru corespondent al AȘM

THE OPPORTUNITY TO RE-VALUE SCIENCE. Turning back to Nicolae Mihai.

Summary

In this paper, we aim to draw attention to two aspects in order to review the work of a scientist-philosopher, who worked in the Academy of Sciences of Moldova, and to acknowledge the continuous effort of the scientific environment to build scientific foundations, and to offer explanatory frameworks to the less experienced and to guide them in scientific research.

Firstly, we aim to revive the collective memory with the name of a scholar (Nicolae Mihai) who has remained in the shadow of history and time, and secondly, to deal with aspects present in the area of scientific interest of this author, which placed in the context of current trends have by no means lost their value or relevance.

Key-words: philosophy, revalue science, opportunity, researcher, heritage

Preliminarii

Știința e calea optimă de a transforma spiritul uman într-un spirit eroic. (G. Bruno)

Spațul românesc a dat naștere, în toate timpurile, unor personalități marcante de cultură, artă, știință, filosofie etc., care transcend timpul și spațiul cultural în care au profesat. În contextul evoluțiilor științifice și a schimbărilor prin care trec societățile, și de rând cu acestea și domeniile științifice, se remarcă fluctuații cu privire la modul în care este preoretizată

și apreciată relevanța rezultatului și efortului științific, precum și formule constante de valorificare și structurare a reperelor fundamentale în tradiția cultural-științifică.

În acest context urmărim să apropiem două aspecte care, în opinia noastră merită, chiar și cu o anume periodicitate și distanțare temporală, prin intermediul cărora să trecem în revistă activitatea unui savant-filosof și să apreciem efortul constant al mediului științific de a construi fundamente științifice și de a oferi sinteze explicative celor mai puțin inițiați și pentru ai ghida în cercetarea științifică. Așa cum menționează în una dintre lucrările sale Nicolae Mihai, pentru a argumenta de ce a trudit asupra acesteia, explică într-un caz utilitatea surselor, în altul, necesitatea unor clarificări asupra subiectelor discutabile. „Ideea elaborării acestui manual s-a ivit în timpul prelegerilor și consultațiilor prezentate doctoranzilor și competitorilor Academiei de Științe (...) și studenților" [1, p.5], susținută și de necesitatea de a acoperi vidul informațional/lipsa surselor didactice, de a clarifica asupra dezbaterilor cu privire la delimitarea obiectului de studiu al filosofiei științei, al metodologiei științei și al logicii științei, dar și pentru a depăși dogmatismul anterior și de a ajusta cercetarea științifică națională la tendințele globale. Abordând domeniul științific în cheia interesului societății, Nicolae Mihai accentuează rolul valorilor spirituale, valoarea umană și calitatea cercetării științifice în realizarea progresului societății și se arată îngrijorat de procesele pe care le înregistrează la nivel de societate cu o tendință tot mai pronunțată de neglijare și sfidare a valorilor spirituale [1, p.5-8].

Ce urmărim prin acest articol? Într-un caz, ne-am propus să împrospătăm memoria colectivă cu un nume de savant (Nicolae Mihai) care a rămas în umbra istoriei și a timpului, în cel de-al doilea, să tratăm aspecte prezente în arealul de interes științific la acest autor, care plasate în contextul tendințelor de moment nici pe departe nu și-au pierdut valoarea ori relevanța.

Ce trebuie să cunoaștem despre Nicolae Mihai și prin ce se înscrie în actualitate?

„...eu mă interesez de știință și filosofie numai de aceea că doresc să aflu ceva despre enigma lumii în care viețuim...” K. Popper

Nicolae Mihai este unul dintre cei care este puțin cunoscut generațiilor de astăzi. Cu o carieră profesională, începută în școala natală, în care din 1957 până în 1961 a activat în calitate de director, Nicolae Mihai a devenit cel care si-a asumat ca preocupare majoră phil- și sophia [dragostea de înțelepciune], înscriindu-se în doctorantură la filosofie, la Institutul Pedagogic din Moscova (1965), domeniu important și de interes pentru acele timpuri.

A fost unul dintre cei șase absolvenți din prima promoție a școlii de 7 ani din Ciobalaccia, Cantemir. Peste ani, școala în care a învățat Nicolae Mihai, prin Hotărârea de Guvern nr.907 din 01.09.1998, primește statutul de Liceu Teoretic. Din 2005 liceul poartă numele savantului-filosof Nicolae Mihai. După absolvire, și-a continuat studiile la Școala Pedagogică din Cahul, pe care a absolvit-o cu mențiune. Persistent în intenția de a crește profesional, Nicolae Mihai se înscrie la Institutul Pedagogic, Facultatea de Fizică și Matematică din acest oraș, apoi facultatea este transferată la Tiraspol, unde Nicolae Mihai își încheie studiile (1957).

Un parcurs obișnuit al unui tânăr dornic de carte și de cunoștințe. Dacă până la acest moment nu există nimic ieșit din comun, care ar putea să scoată în valoare personalitatea acestuia, de aici încolo activitatea lui Nicolae Mihai este substanțială și de importantă pentru posteritate. În perioada 1961-1976 a activat ca asistent, lector superior și șef de catedră la Institutul Pedagogic din Tiraspol, profesor consultant în Cehoslovacia (în perioada 1976-1979), șef al Catedrei de Filosofie din cadrul Academiei de Științe a Moldovei (1979-1992). Din 1992 a activat în calitate de specialist principal la Institutul de Filosofie, Sociologie și Drept din Republica Moldova, iar din 1997 până la sfârșitul vieții a fost prim-vice rector al Academiei Internaționale de Drept Economic. Odată

cu constituirea primei asociații profesionale din Moldova, Nicolae Mihai a avut calitatea de membru al Comitetului de Conducere al Asociației Filosofilor din Moldova (AFM)

Nicolae Mihai a publicat, după unele surse, 180 de lucrări științifice, altele indică 125, inclusiv 5 monografii și una în colaborare, precum și manuale pentru studenți, unul dintre care a fost elaborat în colaborare cu Alexandru Boboc de la Academia Română [2], [3]. Toate aceste lucrări aveau ca teme majore probleme din domeniul istoriei filosofiei, filosofiei și metodologiei științei.

Vorbind despre contribuția adusă de Nicolae Mihai la valorificarea unor teme majore ale istoriei filosofiei, filosofiei și metodologiei științei, considerăm necesar de a fi menționate unele cercetări științifice apreciate de mediul profesional: cercetările efectuate în vederea elaborării tezei de doctor cu titlul „Analiza critică a neopozitivismului referitor la esența și structura teoriei fizice" (1996); cercetările efectuate în vederea elaborării tezei de doctor habilitat cu titlul „Neoraționalismul și științele contemporane" (1974); cercetările efectuate întru identificarea unor repere conceptuale orientate spre delimitarea unor domenii, cum ar fi cel al filosofiei și metodologiei științei; cercetări asupra operei și concepțiilor unor personalități ale filosofiei contemporane în calitate de reprezentanți ai orientărilor filosofice; contribuția adusă la popularizarea filosofiei prin elaborarea unor materiale de sinteză, materiale didactice pentru studenți.

Printre lucrările esențiale se înscriu: Critica gnoseologiei neoraționaliste (1973); Neoraționalismul și științele contemporane (1976); Probleme conceptuale și metodologie ale cunoștințelor naturalist-filosofice (1987); Introducere în filosofia și metodologia științei (1997); Însemnătatea conceptuală și metodologică a dialecticii pentru știința contemporană (Ediția l apărută în 1976, Ediția 2apărută în 1988); precum și articole publicate în reviste de specialitate și culegeri de articole cum ar fi: Concepția neoraționalistă a dialecticii (1988); Raționalismul critic - variantă a postpozitivismului (1995); Filosofia social-politică a lui K. R. Popper (1997) etc.

Prin lucrările sale Nicolae Mihai dovedește un orizont larg de cunoștințe asupra concepțiilor și operei unor autori ce vin din cele mai diferite contexte culturale (Rusia, Elveția, Germania, Franța ș.a.). Spre exemplu, vorbind despre neoraționalism, menționează că sarcina de bază a acestuia este de a identifica mecanisme de depășire a impedimentelor de natură gnoseologică cu care se confruntă cunoașterea științifică. Această idee a fost valorificată prin trimiteri la conceptul de profil epistemologic dezvoltată de G. Bachelard, precum și la cele două planuri ale raționalismului: vertical și orizontal; la ideea unei metodologii deschise, care este caracterizată de patru principii: revizuire, dualism, integritate/sau solidaritate și automatism, propusă de F. Gonseth, dar și concepțiile lui J. Piajet despre structuralismul genetic.

Totodată, este de remarcat modalitatea în care Nicolae Mihai cu ușurință „jonglează" cu curente și paradigme din filosofia științei (pozitivism, neopozitivism, postpozitivism, raționalism ș.a.) Analizând specificul fiecărei orientări în parte, Nicolae Mihai valorifică din plin opera lui K. Popper. În relatările sale indică asemănări și deosebiri, dar mai mult decât atât, reușește într-o formulă simplă să traseze relațiile dintre filosofie și știință (prin analiza pozitivismului), să delimiteze știința de pseudoștiință, metafizică, ideologie (prin analiza raționalismului critic ca variantă a postpozitivismului), să relateze despre esența teoriei științifice (prin analiza neopozitivismului). K. Popper este valorificat de către Nicolae Mihai și din perspectiva concepțiilor de natură social-politică, despre care afirma că, „aplicând raționalismul critic la explicarea fenomenelor social politice, a elaborat o concepție originală a filosofiei istoriei și a politicii" [1].

Preocupările lui Nicolae Mihai sunt diversificate și de interesul pe care acesta l-a prezentat pentru teme majore ale filosofiei contemporane, dar și pentru păstrarea și promovarea unor tradiții filosofice. În lucrarea Introducere în filosofia și metodologia științei N. Mihai își exprima îngrijorarea pentru „scăderea bruscă a interesului față de valorile spirituale" [1], de aceea este nevoie de eforturi

de creștere și susținere a interesului față de astfel de valori ca știința și filosofia. Pentru Nicolae Mihai filosofia este o atitudine specifică față de lumea înconjurătoare, un sistem de apreciere a valorilor, o „comoară spirituală, reorientată spre realizarea problemelor existenței umane", iar știința ca formă de activitate umană, orientată spre cunoașterea și transformarea realității, la fel, ca și filosofia, este într-un mediu puțin favorabil de dezvoltare. Nicolae Mihai își exprimă speranța și convingerea că filosofia și știința vor avea condițiile necesare pentru dezvoltare. De aceea este nevoie de eforturi de a menține, a dezvolta și a promova atât filosofia și știința, cât și reprezentații acestora, ba mai mult este necesară o nouă viziune cu privire la viitorul științei naționale, care să impulsioneze excelența și inovația.

De la personalitate și vocație științifică spre prioritățile timpului trăit

„Concepția despre lume a savantului determină direcția investigațiilor sale."
(M. Planc)

Urmând metoda abstractizării, și plecând de la singular (de la savantul-filosof Nicolae Mihai) spre generalizări care pun probleme constante, cum ar fi statutul științei și al cercetătorului, calitatea și relevanța cercetărilor etc. se remarcă în câteva rânduri accente care au fost puse pe valoarea cunoașterii și a științei, însoțită de îngrijorarea savanților pentru viitorul acesteia.

Traseul inversat al reflecției, înserat în realitatea priorităților actuale, a strategiilor de dezvoltare, a standardelor de calitate etc. ne obligă să interogăm aproapele și pe noi înșuși asupra faptului dacă în contextul efortului/încercării de a realiza schimbarea de accente și priorități, nu doar la nivelul priorităților politice, dar și al celor mai puțin importante pentru marea majoritate a membrilor societății moldovenești, – la nivel de atitudine personală, personalitate și vocație științifică a celui implicat în activitate de cercetare și de educație, dacă poate fi redresată starea științei și a educației. Plasarea cercetării și educației într-un context

comun este de la sine înțeles, dat fiind faptul că nu doar din plăcerea de a transmite și disemina cercetarea, dar și dintr-o necesitate permanentă de acoperire a unor necesități cotidiene, cercetătorii au cumulat în toate timpurile cele două tipuri de activitate intelectuală, dar și datorită relevanței implementării cercetărilor în procesul de formare profesională. A făcut-o Nicolae Mihai și majoritate celor din generația acestuia, continuăm în același mod să practicăm și noi, generația de astăzi.

Revenirea la unul dintre cei care își arăta preocuparea pentru știință și educație, adică la N. Mihai, în contextul actualelor schimbări, parcă ar impune un exercițiu de structurare a argumentelor, chiar și iluzorii, care să ne ofere încredere în șansa reală a unui viitor al științei și cercetătorului, previzibilitate și siguranță. Or, rapiditatea cu care progresează știința la nivel global ne indică discrepanța încă mare dintre știința națională și cea internațională, dar în același timp, acuitatea problemelor cotidiene rămân să domine.

Există am zice, pe de o parte, o sinergie tacită prin care se constată caracterul peren al unor probleme existențiale, iar pe de alta o stare de impotență socială de depășire a stării de stagnare în politicile instituționale de dezvoltare a științei și în cercetarea științifică. În cele mai multe cazuri intervențiile la nivel decizional sunt primite cu reticență de mediul savant, dar nici să se identifice soluții științifice viabile nu se reușește în lipsa unui suport substanțial din partea statului. Practic suntem într-un cerc vicios al unor probleme veșnice, așa cum sunt cele care chinuie filosofii și care din antichitate tot s-au perindat din secol în secol, pentru ca în secolul tehnologiilor de vârf, a digitizării să rămânem a ne întreba: Ce este omul? Ce pot să știu?, Ce trebuie să fac?, Ce îmi este permis? Ce este bine și ce este rău? ș.m.a. Toate acestea într-un final rămân a fi legate de individualitate, de persoană și de locul acesteia în această lume în care tot mai mult suntem preocupați de personalități și profesionaliști, de persoane cu vocație pentru ceea ce fac și de devotament profesional etc. Anume acest fapt, ar putea fi tratat în calitate de impediment pentru oricare domeniu de activitate umană, inclusiv pentru știință per ansamblu.

Ce este personalitatea? Ce înseamnă a fi profesionalist? Sunt întrebări care își găsesc răspunsul în lucrările lui C.Rădulescu Motru, care în opinia lui Schifirneț C. pe deplin sunt confirmate în prezent în cultura europeană. „Rădulescu Motru își exprima convingerea că în viitor cultura europeană va fi mai productivă și mai practică, ceea ce s-a și realizat în spațiul european. O cultură autentică este cultura științifică axată pe un nou tip uman – profesionistul. Tehnocrația de astăzi l-a confirmat pe deplin."[4, p.5].

Așa cum susținea C. Rădulescu Motru în Personalismul energetic personalitatea „este profesionalismul care, fără să facă pe apostolul, a realizat o tehnică nouă, morală sau materială, pe urmele căreia viața socială are un câștig" [5, p.220]. Cu riscul de a fi acuzați de idealism, vom adera la această perspectivă de înțelegere, susținută și de necesitatea și importanța acțiunii persoanei în beneficiu/interes personal (revenind la o perspectivă aristotelică), dar și în interes social, pentru a contribui la binele comun.

Pe lângă multe alte cerințe de natură formală, organizațional-instituțională, material-financiară etc. mai mult decât orice, personalitatea, profesionalismul și vocația, sunt condiții indispensabile și uneori irecuperabile, fără de care nu poate fi făcut nici un progres, nici o schimbare și redresare a stării științei. Șansa științei este în însuși cercetător, iar dezvoltarea cercetării așa cum este susținut de către Rădulescu Motru, în formulă parafrazată, depinde de efortul, fidelitatea, onestitatea și dorința de a pune umărul la dezvoltarea domeniului de cercetare. Anume în cheia unei „teme de profundă modernitate, aceea a profesionalismului..., (intuind) rolul excepțional pe care-l are profesionistul în orice domeniu" [4] trebuie să reflectăm și în cazul științei, văzuta în calitate de comunitate a personalităților și a profesioniștilor.

În una dintre contribuțiile sale Rădulescu Motru afirmă intenția de a „ ... răspândi cât mai mult în publicul românesc dragostea de muncă profesională și respectul pentru vocație." [6, p.1] Acesta susținea că morala personalismului energetic „ar fi putut fi denumită și cu ***titlul de morala omului de vocație,*** deoarece de fapt pe personalitatea omului

de vocație își ajustează regulile morale de conduită [6, p.4].

Problematica personalității și profesionalismului (sub sintagma capital uman este una ce se înscrie printre actualele priorități naționale. Astfel, *Programul național în domeniile cercetării și inovării pentru anii 2024-2027 [7]* stabilește prioritățile și obiectivele de dezvoltare pentru următorii ani și se încadrează în programul strategic de dezvoltare a țării, strategiile sectoriale și programul-cadru de cercetare al Uniunii Europene și include un compartiment separat dedicat acestui subiect. S-a anunțat că acest program urmărește creștere numărului cercetătorilor, modernizarea infrastructurii de cercetare, atragerea tinerilor, precum și stimularea parteneriatului între mediul academic și cel de afaceri. De asemenea, documentul urmărește creșterea participării țării noastre în Programul „Orizont Europa" și alte programe internaționale [7]. În același context, Nota la proiectul Programului Național în domeniul cercetării și inovării indică *„ …Programul național în domeniile cercetării și inovării 2024-2027 va contribui considerabil la atingerea obiectivului național de integrare în Uniunea Europeană. Programul național își propune integrarea în Spațiul European al Cercetării (SEC) prin transformarea progresivă a funcționării interne a organizațiilor de cercetare-inovare și prin dezvoltarea legăturilor cu organizații omoloage din Europa" [7].*

Pe marginea acestui Program au fost expuse opinii dintre cele mai distincte. Cu un amplu aviz în acest sens a venit Institutul de Dezvoltare a Societății Informaționale. Dintre multiplele propuneri formulate, acesta susține și necesitatea îmbunătățirii „oportunităților de angajare și de finanțare, a condițiilor de muncă și perspectivelor de carieră ale tinerilor cercetători, inclusiv prin implementarea bunelor practici specifice Spațiului European al Cercetării" [8].

Pe aceași lungime de undă sunt și *Obiectivele politicii europene în domeniul cercetării și inovării* [9] care atrag atenție sporităzvoltării de competențe și capacități, dar și investițiilor majore în cercetare și inovare. Cercetarea și inovarea sunt văzute ca instrumente esențiale pentru un viitor prosper, într-o societate solidară și cu valori comune

împărtășite. Anume cercetarea și inovarea pot contribui la conservarea și protejarea valorilor spirituale, dar și genera benefici pentru o dezvoltare mai accelerată. In această perspectivă nu se face diferență dintre științe, nu se accentuează domenii preferențiale, și nu sunt partajate roluri, arii de competență - sunt angajamente colective, care urmăresc să faciliteză identificarea de soluții și creșterea rezilienței societăților și statelorla provocările actuale. În același timp, prin intermediul programelor-cadru multianuale de cercetare și inovare, UE oferă fonduri menite să sprijine cooperarea internațională în domeniul cercetării și să contribuie la depășirea provocărilor majore cu care se ciocnesc societățile. În această formulă lucrurile sunt extrem de clare atât din punct de vederea a sarcinilor cât și din punct de vedere a mecanismelor care asigură funcționalitatea.

Concluzii

Rezultatele cercetării sunt capabile de a contribui la soluționarea multiplelor probleme de astăzi și poate că de miine, doar că o știință lipsită de personalitate și vocație nu poate realiza nimic.

Cu siguranță, ceea ce se indică în documentele de politici europene prin care se accentuiază că anume știința poate deveni un furnizor rezilient de prosperitate, poate să ofere mecanisme eficiente de protejare a cetățenilor și a valorilor, de consolidare a democrației și de asigurarea a drepturilor etc. sunt priorități urmărite în contextul realizării obiectivelor de dezvoltare globală. Dar cum poate fi făcut acest lucru în condiții în care există multe alte probleme pe care le au cetățenii și statul: sărăcie, crize de tot felul etc.? Rămânem și în acest caz pe poziția rolului imperios al persoanei (resursei umani) disponibile de a-și asuma dificila sarcină de a cerceta și de a fi înt-un continuu conflict cu sine însuși, pentru a perfecționa și a dezvolta domeniul în care activează și de a fi multumit de ceea ce face.

Consolidarea capacităților capitalului uman din cercetare, în perspectiva documentelor de referință a autorităților din domeniu, este în acest context un exercițiu și o sarcină dificilă. Dificultatea rezultă

nu în atragerea tinerilor în cercetare, nu este aceasta cea mai grea sarcină. Mai dificilă este ghidarea acestora, inițierea în „lumea cercetării", în cea a cerințele de calitate și a formalităților procedurale. Educarea și modelarea angajamentului pentru cercetarea științifică de calitate și realizarea unei selecții riguroase în vederea identificării talentelor și a persoanelor (tinerilor) cu vocație pentru cercetarea științifică, pentru a genera autorități științifice, care se identifică cu cariera științifică și dovedesc devotament și performanță este un exercițiu de durată și fără garanții de succes. Chiar și așa, soluțiile trebuies căutate acasă, iar știința are nevoie de personalități, profesioniști și oameni cu vocație. În același timp, pentru a progresa la nivel de mentalitate colectivă trebuie de schimbat accentele și de investit energie în conștientizarea valorii cunoașterii și a cunoștințelor. *Dilema timpurilor noastre ...*

Referințe bibliografice:

1. Mihai Nicolae. *Întroducere în filosofia și metodologia științei.* Chișinău: Arc, 1996.
2. Boboc Alexandru, Mihai Nicolae. *Filosofia Contemporană.* Principalele orientări și stiluri de gîndire. Chișinău, 1993
3. Boboc Alexandru, Mihai Nicolae. *Istoria filosofiei. Introducere.* Filosofia greacă până la Platon. Note de curs. Chișinău, 1993.
4. Schifirneț Constantin. *Profesionalismul ca finalitate a personalismului energetic.* În: Analele științifice ale Institutului de studii europene „Ștefan Lupașcu". Tom X, nr.1-2, 2008, p. 99-108.
5. Disponibil: https://www.academia.edu/5930243/Profesionistul_ca_finalitate_a_personalismului_energetic.
6. Rădulescu-Motru Constantin. *Personalismul energetic.* București: Editura Casa Școalelor, 1927.
7. Rădulescu-Motru Constantin. *Morala Personalismului energetic.* În: Analele Academiei Române. București. Monitorul Oficial și Imprimeriile statului, 1946.

8. *Programul național în domeniile cercetării și inovării pentru anii 2024-2027. Disponibil: https://mecc.gov.md/ro/content/fost-aprobat-programul-national-domeniile-cercetarii-si-inovarii-pentru-anii-2024-2027*

9. *Avizul IDIS. Disponibil:* https://idsi.md/aviz-idsi-pnci-2024-2027

10. Research and innovation strategy 2020-2024 Disponibil: https://research-and-innovation.ec.europa.eu/strategy/strategy-2020-2024_en?prefLang=ro.

PERSPECTIVE FENOMENOLOGICE ASUPRA IDEII DE PREZENȚĂ

Alexandru Cosmescu, dr. în filologie

Institutul de Filologie Română „B. P. Hasdeu" al USM

PHENOMENOLOGICAL PERSPECTIVES ON THE IDEA OF PRESENCE

Summary

In the present paper, I offer a reading of two classical passages about the idea of presence, in the context of the debates about the problematic character of the metaphysics of presence. The first one is an excerpt from Husserl on the givenness in flesh of the perceptual objects. The second one is a passage from Sartre on presence to self. Based on these experiential accounts of two basic forms of presence, which I flesh out, I argue that presence remains a fundamental dimension of experience, and that an account of presence can accommodate various forms of discussion about absence.

Keywords: Presence, phenomenology, Husserl, Sartre, selfhood, object.

În contextul mai multor dezbateri interioare fenomenologiei, dar și al continuării acestor dezbateri în afara câmpului propriu-zis fenomenologic, diferiți autori au început să chestioneze conceptul de prezență și prioritizarea lui în diferite tipuri de discurs filosofic, propunând demersul depășirii a ceea ce ei numesc „metafizica prezenței". Una dintre sursele acestei discuții este încercarea lui Martin Heidegger de a explora întrebarea cu privire la ființă [1]– ce înseamnă *a fi* – care a condus la deconstrucția ideii ființei ca simplă prezență. O intuiție centrală a lui Heidegger este că, în comerțul nostru obișnuit cu lucrurile, nu le luăm drept simple obiecte având anumite proprietăți, care ne-ar fi prezente; lucrurile cu care avem de-a face sunt implicate într-un întreg sistem de relații, integrate proiectelor și scopurilor noastre și fiind luate drept *de la sine înțelese*, aproape neglijate, în fundal. Ceva ne devine

prezent, în perspectiva propusă de Heidegger, atunci când încetează să funcționeze așa cum ne așteptam și, respectiv, modul de a fi care poate fi numit prezență ar fi, după Heidegger, unul derivat din această imersiune într-un sistem de referințe pe care le navigăm aproape cu ochii închiși. Autori precum Jacques Derrida au continuat acest demers, prioritizând din ce în ce mai mult *absența* constitutivă pentru modul nostru de a fi în lume și chestionând caracterul imediat al prezenței, precum și rolul ei de fundament al experienței. Derrida chestionează linia și stilul de gândire husserlian privindu-l ca parte a unei atitudini specifice filosofiei occidentale, pe care o numește „metafizică a prezenței" [2, pp. 22, 53]. Pentru Derrida și gânditorii influențați de el, *absența* sau *non-prezența* este presupusă – și ignorată – de metafizica prezenței, care își falsifică propriile condiții de posibilitate printr-o incapacitate de a ține cont de absență altfel decât reducând-o la o prezență a absentului sau la reprezentare.

Discursul care se detașează de metafizica prezenței și se constituie drept critică a ei s-a îndepărtat, pe parcursul ultimelor decenii ale sec. XX, din ce în ce mai mult de sursele experiențiale ale fenomenologiei, neglijând din ce în ce mai mult anume stratul experiențial în care prezența se constituie ca atare. Autori precum Jean-Luc Nancy [3] sau Alva Noe [4] au revenit asupra conceptului de prezență, căruia i-au dat din nou un rol central în propriul demers filosofic. În aceeași perioadă, practicile de mindfulness au preluat și ele ideea de prezență, încercând să elaboreze și forme practice, întrupate ale unui demers de cultivare a unei atitudini identificate explicit drept prezență. În plus, practicile artistice performative cultivă și ele forme ale prezenței întrupate intersubiective ca loc în care se desfășoară actul artistic. Ideea de prezență – mai curând decât un concept de prezență – este cel care ghidează toate aceste demersuri.

În acest sens, pentru o readucere a discursului despre prezență în câmpul experiențial de care a început să se detașeze după critica derrideană, este utilă o relectură cu minime prejudecăți interpretative a surselor fenomenologice care au stat la baza întregii discuții despre

„metafizica prezenței”. Acesta este demersul pe care mi-l propun în articolul de față: revenirea la două texte inaugurale pentru fenomenologie, în diversele ei forme, explicitând dimensiunea experiențială a prezenței obiectuale și a prezenței la sine. Cea mai simplă – și, în opinia mea, productivă – discuție despre prezență pornește de la experiența fundamentală a faptului de a avea ceva în față – a avea ceva *prezent*, *disponibil* percepției. În *Lucrul și spațiul* – o serie de prelegeri din 1907, în care Edmund Husserl își desfășoară primele investigații de după explicitarea reducției fenomenologice – tema centrală este anume aceasta: modul în care se constituie experiențial percepția a ceva drept obiect spațial. Discuția despre prezență în acest text husserlian este derivată din tipul de prezență al obiectelor perceptuale. Husserl spune că „A vorbi despre percepție înseamnă a ne referi la lucrul perceput” [5, p. 11] – iar tipul de prezență despre care este vorba e anume prezența *lucrului*. Specificul intenționalității perceptuale – într-un paragraf în care Husserl afirmă că prezintă doar liniile generale ale problemei, fiind necesare „analize complexe” pentru a clarifica – este că „obiectul stă, în percepție, drept acolo în carne și oase (*leibhaftig*), stă, ca să vorbim mai precis, ca prezent în mod actual, ca dat el însuși în acum-ul curent. În fantezie, obiectul nu stă acolo ca fiind în carne și oase, actual, prezent în mod curent. Stă într-adevăr în fața ochilor noștri, dar nu ca ceva dat în mod curent acum; poate fi gândit ca fiind acum, sau ca simultan cu acum-ul curent, dar acest acum este unul gândit și nu este acel acum care aparține prezenței în carne și oase, prezenței perceptuale. Închipuitul e doar *reprezentat* (*vorgestellt*), doar pune în fața noastră (*stellt vor*) sau prezintă (*stellt dar*), dar nu se dă ca el însuși, actual și acum” [5, p. 12].

„A fi prezent în carne și oase” are, în acest pasaj husserlian, două caracteristici de bază.

Prima este cea a donației *obiectului însuși*. Ceea ce este prezent pentru noi, la modul perceptual, nu este *altceva decât sine*. Atunci când ne uităm la o masă – cea la care stăm – masa însăși este prezentă pentru noi, ea este cea la care ne raportăm intențional.

Reprezentarea – sau fantezia – la care face referire Husserl este unul dintre modurile *prezenței în absență*; când ne închipuim sau ne amintim ceva, chiar dacă *ceva este prezent pentru noi*—este „pus în fața noastră" sau „stă în fața ochilor noștri" – obiectul *nu este prezent el însuși* – în timp ce în percepție ceea ce ne este prezent este *el însuși* prezent. Prezența perceptuală a unui obiect este modul obiectului de a fi parte din câmpul nostru perceptual – de a ni se da – ca nefiind altceva decât ceea ce este aici.

A doua caracteristică despre care vorbește Husserl indică asupra modului temporal de a gândi prezența perceptuală: obiectul este prezent *acum*, într-un acum în care se și desfășoară percepția. Temporalitatea obiectului și temporalitatea percepției sunt simultane. A gândi prezența pornind de la temporalitate înseamnă a o ancora într-un acum perceptual – iar provocarea lui Husserl în analizele temporalității a fost cea de a arăta felul în care temporalitatea obiectului este fundată în temporalitatea primară a experienței înseși, cu strucura ei impresional-retențional-protențională.

Faptul că ceva îmi e prezent în carne și oase implică și un anumit tip de raportare la conștiința de a avea acel lucru prezent în carne și oase. În reflecție, conștiința perceptuală este ea însăși percepută drept mod al relaționării cu lucrul care îmi *dă efectiv* lucrul prezent, care *are de a face* cu lucrul prezent. În distincția dintre imanență și transcendență centrală pentru analizele husserliene, orice tip de percepție este o conștiință a ceva dat în carne și oase – dar numai ceea ce este dat în mod imanent e dat *el însuși prin el însuși*; lucrul care îmi apare perceptual, chiar dacă este dat el însuși, este prezentat în interiorul unui câmp care este, implicit, parte a percepției, fără a se confunda cu lucrul însuși, dar care *mi-l dă*.

Într-o mișcare recuperată, de exemplu, de Alva Noe, Husserl integrează absența în însuși acest fapt al prezenței – într-un mod pe care, din considerente de spațiu, doar o să-l schițez în cele ce urmează. Ceea ce percepem este lucrul însuși; în același timp, *avem în față* doar o parte a lui – cea care ne este accesibilă – disponibilă – din punctul pe care îl ocupă corpul nostru. *Partea cealaltă* a lucrului nu este nici ceva pur

și simplu absent pentru noi, nici ceva imaginat, nici ceva ce inferăm printr-un proces intelectual: ea este parte a sensului de lucru pe care îl constituim experiențial, perceptual. Simpla prezență a unui lucru îi sugerează și alte părți decât cea care ne este *efectiv prezentă* la nivel de senzație. Senzațiile – parte constitutivă a câmpului nostru perceptual pre-empiric – sunt *animate* de o intenție perceptuală care *prinde* în ele lucrul pe care îl vizăm în percepție.

În același timp, lucrul perceput *trimite înapoi* la corpul nostru – de parte a fundalului perceptiv. Nu pot percepe un lucru fără ca, în același timp, să-mi fie dat perceptual și propriul corp. Corpul nu este, în acest sens, inseparabil de percepția însăși și de ceea ce este perceput, iar percepția, deși implică stratul simplei prezențe, este ireductibilă la acesta: faptul că percepem *acum* în mod vizual, de exemplu, un aspect al obiectului trimite, în mod corporal, la posibilitatea apropierii și distanțării, care ne vor permite determinarea mai strânsă a *aceleiași* părți, precum și la posibilitatea plimbării în jurul obiectului, care ne va prezenta, de fiecare dată, altă față, celelalte devenind *ascunse* vederii noastre. Ceea ce este prezent pentru noi este *obiectul însuși*, dar de fiecare dată există diferențe între modurile de acces pe care le avem la diferite fețe ale lui.

Din această perspectivă, putem vorbi despre prezența perceptuală ca implicând diverse modalități ale accesului la diverse părți ale obiectului care ne este prezent. În același timp, prezența se constituie *cu absența ca parte implicită a ei*: nu tot ceea ce îmi este prezent îmi este prezent în același mod, iar plinătatea prezenței unei fețe a obiectului nu exclude lipsa accesului vizual la cealaltă parte, de exemplu.

În același timp, în *prezența a ceva în fața mea* îmi sunt dat și eu mie însumi – ca prezent *pentru mine însumi* – dar această dimensiune a prezenței întrupate a sinelui pentru sine merită o discuție aparte. Una dintre sursele posibile de pornire pentru această discuție ar fi un pasaj central din *Ființa și neantul* a lui J. P. Sartre, care descrie condiția umană anume în termenii prezenței la sine: „Această prezență la sine a fost luată adesea drept o plenitudine de existență și o prejudecată foarte răspândită

printre filosofi face să i se atribuie conștiinței cea mai înaltă demnitate de ființă. Dar acest postulat nu poate fi menținut după o descriere mai detaliată a noțiunii de prezență. Într-adevăr, orice «prezență la» implică dualitate, deci separație cel puțin virtuală. Prezența ființei la sine implică o dezlipire a ființei în raport cu sine. Coincidența identicului este veritabila plenitudine de ființă, tocmai pentru că în această coincidență nu este loc lăsat pentru nici o negativitate [...] prezența la sine presupune că o fisură impalpabilă s-a strecurat în ființă. Dacă este prezentă la sine, înseamnă că nu este în întregime sine. Prezența este o degradare imediată a coincidenței, căci ea presupune separația. Dar dacă întrebăm acum: *ce este* cel care separă subiectul de el însuși, suntem constrânși să mărturisim că nu e *nimic*. Ceea ce separă, de obicei, este o distanță în spațiu, un interval de timp scurs, un diferend psihologic sau doar individualitatea a doi co-prezenți, pe scurt, o realitate *calificată*. [...] Ființa conștiinței, în calitate de conștiință, este de a exista la distanță de sine ca prezență la sine, iar această distanță nulă pe care ființa o admite în ființa sa este Neantul" [6, pp. 132-133].

În această analiză fenomenologică, Sartre pornește de la constatarea dualității drept trăsătură esențială a oricărei forme de prezență (implicit, și a prezenței obiectuale). În cazul oricărui tip de prezență, există un *dativ* al ei – cineva *căruia i se manifestă* prezența a ceva. Spre deosebire de prezența *lucrului*, prezența *noastră pentru noi înșine* implică o „fisură" în ceea ce am tinde să luăm ca un sine întreg ca coincide cu sine. Perspectiva sartreană sugerează interpretarea prezenței, implicit a prezenței la sine – a faptului de a ne fi prezenți *nouă înșine* – în termeni de separare și noncoincidență.

Pentru un exemplu concret, putem analiza concis exemplul modului în care este dat perceptual corpul propriu. „A fi prezent mie însumi" poate însemna – în forma cea mai simplă a prezenței la sine – a privi în jos și a-ți vedea aspectul vizual al corpului. Avem aici de a face cu cel puțin câteva straturi distincte ale constituirii sinelui, dar prima distincție pe care o putem stabili este cea dintre prezența vizuală a unui obiect incomplet constituit: oricât aș vrea, nu pot să mă învârt în jurul propriului

meu corp, pentru că poziția *mea* coincide cu poziția corpului. Însă această coincidență este *fisurată,* în termenii lui Sartre: nu este una totală. În însuși actul privirii, sunt *mai mult* decât ceea ce văd: *faptul de a vedea* – de a *mă* vedea – îmi este la fel de propriu ca și stratul vizual al corpului. Stratul vederii transcende văzutul – modul său de a fi este un exemplu clar al distanței „nule" în raport cu sinele a prezenței la sine. Ceea ce sunt eu este ireductibil la stratul văzut al corpului; în același timp, nu pot spune nici că aș fi *altceva* decât corpul văzut. Respectiv, a fi prezent mie însumi înseamnă a nu fi în totalitate ceea drept ce îmi sunt dat, a fi ceea ce sunt *fără să fiu ceea ce sunt* la modul coincidenței, pentru că dacă aș coincide cu mine nu mi-aș fi prezent.

Analiza sartreană reflectă o dimensiune a prezenței care chestionează ceea ce luăm în mod fundamental drept „noi înșine" și tindem să interpretăm drept coincidență cu sine – „a fi eu" – pornind de la o trăsătură esențială a prezenței ca prezență: de fiecare dată când avem de a face cu ceva de tipul prezenței, avem de a face cu o separare și cu o dualitate. Chiar dacă eu însumi nu-mi sunt prezent în același mod în care îmi este prezent un obiect, faptul că îmi sunt prezent este el însuși o distanță în raport cu mine, o ruptură sau o *dezlipire* a mea în raport cu mine însumi care totuși nu mă transformă într-un obiect *printre altele*, dat unei subiectivități impersonale. Prezența la sine rămâne un fenomen circumscris întrupării: modul în care îmi sunt prezent în exemplul pe care l-am analizat mai sus este cel al *privirii*, pe care este extrem de ușor să o concepem abstract, pe când, în realitate, ea este o posibilitate întrupată a mea de a-mi mișca ochii și capul pentru a *mă* privi – pentru a privi stratul corporal al ceea ce face posibilă privirea însăși. Ochii prin care mă privesc sunt ei înșiși parte a corpului care este dat privirii – deschiderea prin care îmi sunt accesibil mie însumi – dar rămân *invizibili* pentru mine, tot așa cum privirea însăși este invizibilă. Ea devine tematizabilă doar printr-un nou pas reflexiv înapoi, care ia *faptul de a privi* drept ceea asupra a ce zăbovesc la modul *reflecției* – o nouă necoincidență cu sine care face posibilă tematizarea stratului privirii printr-o altă *dezlipire* de sine, non-diferită de prezența la sine.

Fără îndoială, aceste reflecții nu epuizează câmpul fenomenologic al prezenței, dar ne pot ajuta să clarificăm *ce avem în vedere* când vorbim despre prezență și măsura în care prezența este stratul primar – fundamental – al experienței noastre conștiente, incluzând în sine forme ale absenței, noncoincidenței, „dezlipirii" de sine fără a înceta să fie prezență. Oricând *sunt*, ceva *este prezent*, indiferent dacă este vorba de o prezență cu caracter obiectual sau una a mea față de mine însumi. Oricând *ceva îmi este prezent*, eu însumi sunt de fiecare dată *altceva* decât ceea ce îmi este prezent: nu coincid cu ceea ce îmi este prezent, dezlipindu-mă sau separându-mă de ceea ce îmi stă în față „în carne și oase", iar această dezlipire este, ea însăși, *modul în care îmi sunt prezent*. Orice discuție despre absență, dacă vrea să rămână în câmpul experienței, nu are cum să ignore acest strat al prezenței continui – indiferent dacă este vorba de prezența obiectuală sau cea a sinelui. „Metafizica prezenței" se mișcă în acest câmp experiențial anume datorită imposibilității de a lăsa prezența deoparte; o discuție despre absență este posibilă doar cu prezența ca bază și ca fundal.

Referințe bibliografice:

1. Heidegger, Martin. Ființă și timp. București: Humanitas, 2004.
2. Derrida, Jacques. Voice and Phenomenon. Introduction to the Problem of the Sign in Husserl's Phenomenology. Evanston: Northwestern University Press, 2011.
3. Nancy, Jean-Luc. The Birth to Presence. Stanford: Stanford University Press, 1993.
4. Noe, Alva. Varieties of Presence. Cambridge: Harvard University Press, 2021.
5. Husserl, Edmund. Thing and Space. Lectures of 1907. Dordrecht: Springer, 1997.
6. Sartre, Jean-Paul. Ființa și neantul. Eseu de ontologie fenomenologică. Pitești: Paralela 45, 2001.

RECEPTAREA OPEREI LUI DIMITRIE CANTEMIR ÎN STUDII ȘI CERCETĂRI ROMÂNEȘTI RECENTE

Gheorghe Bobână, dr.hab., prof.univ.

Institutul de Istorie, USM.

Summary

The studies dedicated to the work of Dimitrie Cantemir, signed by scholars of the second half of the 20th century have not lost their relevance to this day. In the 21st century, the work and personality of the great Romanian thinker continue to attract the attention of researchers in various fields. In our study we propose an analysis of some recent editions dedicated to Cantemir's works.

Keywords: humanism, baroque, style, structure, text, intertext, cultural pattern

Opera lui Dimitrie Cantemir s-a bucurat de o permanentă atenție din partea cercetătorilor din România, dar și din Republica Moldova. Studiile semnate de cecetătorii din a doua jumătate a secolului al XX-lea nu și-au pierdut actualitatea până astăzi. În secolul al XXI-lea opera și personalitatea marelui gânditor român continuă să atragă atenția cercetătorilor din diverse domenii. În studiul nostru propunem o analiză a unor ediții recente consacrate operei cantemiriene.

Vom începe cu cartea lui Dragoș Moldovanu *Dimitrie Cantemir între Orient și Occident. Studiu de stilistică comparată*, apărută în 1997 la Editura Fundației Culturale Române din București. Profesor la Facultatea de Litere a Universității „A.I.Cuza" din Iași, Dragoș Moldovanu a elaborat, în anul 1976 o teză de doctorat *Influențe umaniste și baroce în stilul lui Dimitrie Cantrmir: structurile sintactice dislocate*. Pornind de la ideea conform căreia opera lui Cantemir reprezintă una dintre fațetele „fuziunii spiritului european cu cel asiatic" în cultura veche românească, autorul își propune să cerceteze „modalitatea în care aceste «încrucișări» de influențe psihologice afectau structura frazeologică a frazei sale" [3, p.5].

Urmărind „nivelul sintactic" și „abundența stilului", Dragoș Moldovanu conclude că „sub aspect stilistic, opera lui Dimitrie Cantemir nu este o sinteză paradoxală a unor culturi antinomice, orientală și occidentală, ci expresia firească a deplinei lor convergențe sub semnul sincretic al barocului" [3, p. 100]. În capitolul de încheiere autorul își propune să definească „locul lui Cantemir în cadrul evoluției stilului savant românesc". Acest stil se manifestă de acum în cronica lui Grigore Ureche. Diferențierea la nivel semantic față de limba populară nu se realizează încă, dar influența clasică este caracterizată „prin acceptarea procedeelor în formele lor elementare"[3, p. 116]. La Miron Costin regăsim o serie de procedee sintactice de factură latină, introduse în limba literară de predecesorul său Grigore Ureche. *Letopisețul* lui Miron Costin se deosebește de cel al lui Ureche „nu numai printr-o organizare sintactică superioară sau prin sporul considerabil de neologisme latinești, ci și prin dimensiuni noi ale expresiei figurate. Prin extinderea în adâncime a sistemului sintactico-stilistic latin, inversiunea devine adeseori la Miron Costin linia generală a frazei, dobândind o expresivitate generică. Opozițiile sistematice îi asigură *Letopisețului* relevanță stilistică. Miron Costin, spre deosebire de alți cronicari din epocă, conchide Dragoș Moldovanu, „este un spirit complet, posedând în egală măsură finețea observatorului, puterea de pătrundere psihologică a artistului, forța de generalizare a filosofului, subtilitatea analtică a diplomatului" [3, p. 141].

Opera lui Dimitrie Cantemir, constată autorul, prin complexitatea eșafodajului semantic, susținut printr-o uimitoare virtuozitate a combinațiilor sintactice și muzicale, marchează punctul terminus al evoluției stilului savant, „care nu se mai definește printr-un plus de prelucrare în raport cu stilul popular, ci în mod antinomic" [3, p. 150]. Dovadă este coprezența celor două stiluri ca termeni ai unei opoziții de manieră narativă în *Istoria ieroglifică*.

Caracteristica fundamentală a stilului umanist românesc, consideră Dragoș Moldovanu, este aceea că se desfășoară într-un ritm rapid. Latinizarea se desfășoară în progresie geometrică în opera scriitorilor români umaniști și de aceea ei „sunt obligați să se angajeze în direcția

diferențierii de tip baroc. De aici urmează că barochismul unui prozator va fi cu atât mai pronunțat, cu cât latinizarea stilului său va fi mai accentuată…" [3, p. 151].

Dimitrie Cantemir nu se oprește la stadiul atins de Miron Costin și nici nu procedează la o simplificare a schemelor frazeologice, la o decompresiune stilistică, ci dimpotrivă, continuă acțiunea acestuia până la ultimele ei consecințe, animat de dorința remedierii complete a „stricării" limbii proprii, a înălțării ei rapide la rangul de *ars* care definește umanismul de pretutindeni. Dimitrie Cantemir se simte reprezentantul cel mai cultivat al unei limbi și identifică nevoia de afirmare proprie cu cea a limbii căreia i se consacră. Concluzia autorului este că gradele de diferențiere semnalate probează faptul că „evoluția spre baroc a lui Cantemir nu însaemnă o ruptură față de tradiția românească savantă. El continuă direcția latinizantă a cronicarilor moldoveni, pe care însă o duce mult mai departe" [3, p. 152]. Dimitrie Cantemir „rămâne un produs al umanismului românesc, dar formația sa spiritual-sincretică, realizată prin sinteza Orientului cu Occidentul, nu se putea limita în cadrul cultural existent, ci și-a căutat forme noi de manifestare, care să îmbine umanismul cu barocul" [3, p. 152-153].

Aproximativ în aceeași cheie este concepută și cartea Adrianei Babeți *Bătăliile pierdute. Dimitrie Cantemir. Strategii de lectură*, apărută în 1998 la editura Amarcord din Timișoara [1]. La fel ca și în primul caz, studiul Adrianei Babeți își are originea într-o teză de doctorat *Dimitrie Cantermir. Text și iintertext. Strategii de lectură*, elaborată în 1996 la Universitatea de Vest din Timișoara. Folosind conceptul de intertextualitate Adriana Babeți ia în discuție diferitele modele de lectură, care au fost propuse, cu mai multă sau mai puțină claritate, de cercetătorii anteriori ai operei lui Cantemir. Autoarea declară, în „Argument", că a regăsit în personalitatea și opera principelui moldav „aproape toate formele explicite ale unei epoci de criză, într-o triplă ipostaziere: spirituală, intelectuală și estetică" [1, p. 6]. Dimitrie Cantemir devenea, în concepția autoarei, peste veacuri, „contemporanul nostru".

Un anume tip de receptare a personalității și operei lui Cantemir are în vedere integrarea lui într-un oarecare model cultural. Din această perspectivă, făcând un bilanț al cantemirologiei Adriana Babeți încearcă să sistematizeze „extrem de vastul și diversul material bibliografic în funcție de două criterii. cele două mari axe spațio-temporale" [1, p. 43]. Prima axă, desfășurată pe orizontală, la intersecția marilor trasee cardinale est/vest, nord/sud reunește încercările de amplasare a personalității cantemiriene într-o topologie spiritual culturală. Pe cea de a doua axă, temporală, se discută apartenența lui Cantemir la unul din marile curente ale culturii occidentale. Un Cantemir medieval sau de tip renascentist, un Cantemir baroc sau un contemporan al Luminilor?

În suita studiilor de anvergură, consacrate cărturarului-principe, majoritatea autorilor se îndrepta spre „teritoriul Cantemir" cu un model propriu, cu o specializare mai mult sau mai puțin rigidă. Pentru istorici, filosofi sau critici literari, el era, de cele mai multe ori, un umanist, iar dimensiunea teologică sau chiar mistică a operei și formației sale spirituale trecea în umbră. Teologii, investigându-l, manifestau aceeași suficiență superioară în fața aspectului umanist al operei și personalității lui Cantemir. Anumite periode istorice au stimulat unele metode și le-au marginalizat pe altele. Așa se face că o investigare a lui Cantemir din unghi arhetipal sau dintr-unul psihoanalitic a apărut destul de tardiv.

Au fost ani succesivi în care s-a vorbit despre un Cantemir ezoteric. După cum la finele deceniului al șaselea și începutul celui de al șaptelea, s-a insistat asupra dimensiunii umaniste a cărturarului. Apoi au urmat ani când este descoperit un Cantemir baroc. Toate acestea sunt efectele unui context care – la suprafață – se vădește relativ echilibrat, dar care în zona sa de profunzime trădează tensiuni dintre cele mai semnificative în spațiul intelectual românesc. Autoarea își propune, în capitolul consacrat „modelului Cantemir", să argumenteze faptul că ne aflăm în fața unei personalități și opere unice în spațiul românesc, amplasate la intersecția marilor trasee cardinale est/vest, nord/sud. Un Cantemir al Orientului sau al Occidentului, un Cantemir al sud-estului balcanic sau un Cantemir fascinat de perspectivele Nordului?

Primul set de interogații stau sub semnul delimitării dintre un Cantemir orientat spre Orient sau Occident. Când este evocat „orientalismul" lui Cantemir se au în vedere câteva dimensiuni distincte. În primul rând, un mediu oriental „în genere", centrat pe valorile atribuite Orientului, perceput ca bloc monolit. Această viziune de maximă generalitate este operantă până la un punct în cazul lui Cantemir, consideră autoarea. Majoritatea cercetătorilor români trimit, în studiile lor, la orientalismul global, corelat unei zone parțiale a acestuia, și anume, orientul islamic, de cele mai multe ori otoman și uneori arab. Formarea intelectuală la Constantinopol timp de două decenii acreditează cu prisosință influența asupra lui Cantemir a unui model islamic. Adriana Babeți presupune că influența Orientului este mult mai vastă, globală chiar. Începuturile operei cantemiriene stau sub semnul unei contemplativități, al unei reflexivități metafizice care conferă rațiunii doar o valoare limitată, de etapă în procesul cunoașterii. Cantemir cel din *Divanul* sau *Imaginea de nedescris a științei sacre* este un tânăr principe întors mai degrabă cu fața spre un Orient al adevărului revelat, „fie că acest Orient e unul «generic», islamic sau creștin" [1, p. 52].

Perioada de maturitate creatoare îl consacră pe Dimitrie Cantemir drept un cărturar și spirit științific de mărime. Datorăm acestei perioade opera sa de istoric, geograf, teolog, orientalist: *Descrierea Moldovei*, celebra istorie a Imperiului Otoman și nu mai puțin celebrul excurs asupra religiei mahomedane, *Hronicul vechimi romano-moldo-vlahilor* etc. Pentru ca în ultimii ani ai vieții, din motive interioare, „să asistăm la o turnură spirituală previzibilă în fond" [1, p. 54]. *Loca obscura in Catechisi* este o pledoarie pro-ortodoxă de o fermitate și fervoare exemplare.

Istoria ieroglifică, capodopera principelui are funcția unei plăci turnante, care va integra organic toate marile linii de forță ale personalității cantemiriene. În paginile ei, ca de altfel și în cele ale *Divanului*, întâlnim câteva din trăsăturile modelului literar oriental în globalitatea lui. Autoarea menționează douăsprezece elemente specifice modelului oriental global care pot fi depistate în cele două texte cantemiriene, *Divanul* și *Istoria ieroglifică.* Aici Adriana Babeți polemizează cu Dragoș Moldovanu care

„semnalează posibilitatea «contaminării» orientale a lui Cantemir *doar* la nivelul sintactic al prozei sale” [1, p. 55]. Autoarea își declară drept scop demonstrarea faptului că aici avem „mult mai mult decât o valență pur retorică” și că orientalismul lui Dimitrie Cantemir va revela nu doar un fenomen de „stil”, ci „o structură mentală dependentă de o zonă foarte vastă (un întreg program interior: religios, filosofic, moral, estetic)” [1, p. 56].

Obiecției, că în opera principelui sunt recognoscibile elementele de viziune filosofică occidentală, Adriana Babeți aduce următorul contra-argument. Anume că tot ceea ce pare a fi preponderent influență occidentală este și rezultatul unui „specific occidental” al filosofie islamice. Aceasta este mai aproape de Occident decât de Extremul Orient. Autoarea distinge trei tipuri distincte de dialog intertextual al *Divanului, Imaginii de nedescris a științei sacre* și *Istoriei ieroglifice* cu spațiul islamic: în limba arabă, persană și turcă.

Un spațiu întins dedică Adriana Babeți dimensiunii ortodoxe a vieții spirituale și operei lui Dimitrie Cantemir. Modelul de universalitate, configurat de tradiția bizantină conciliază printr-un „dialog teologicul și toate componentele «tradiționale» ale umanismului de tip renascentist, centrate, în principal pe idealul emancipării individului” [1, p. 69].

Abordarea personalității cantemiriene este operată de exegeți în cercuri concentrice: sud-estul european privit drept matrice, cadru modelator general, apoi apartenența la spațiul românesc având o funcție de sinteză și în cele din urmă personalitatea unificatoare a lui Dimitrie Cantemir, „focalizând în mod excepțional tendințele, aparent centrifuge” [1, p. 89]. Aflat la cumpăna a două veacuri, când are loc ceea ce îndeobște filosofii științei numesc „schimbare de epistemă”, constată autoarea, Cantemir are privilegiul unui loc aparte în acest context european prin specifitatea inserției sale în dinamica ideilor (filosofice, religioase, istorice, științifice, politice). Urmând aceste principii metodologice, Adriana Babeți își anunță scopul de a delimita „elementele medievale, umaniste, baroce și luministe ale textului cantemirian” [1, p. 95] la două niveluri ale receptării. Întâi, printr-un sistem cantemirian de lectură, evidențiind modul în care

Cantemir-lectorul integrează în propriul text elementele de medievalitate, cele „renascimentale", de lectură umanistă, baroce etc. Implicit se va opera și o descriere analitică a modului cum se actualizează Cantemir medievalul, umanistul, barocul, configurat drept „model" plauzibil în spațiul istoriei și criticii literare române. Autoarea își propune să răspundă la întrebările, de ce anumite perioade din istoriografia sau critica literară românească „privilegiază" un Cantemir umanist sau un Cantemir baroc?

Abordând ideea unui Cantemir medieval, Adriana Babeți constată că toți cantemirologii „cad de acord asupra dependenței principelui moldav de un context istoric distinct: medievalitatea târzie românească" [1, p. 96] Prin structura politică, administrativă, economică, socială Moldova lui Cantemir aparține „unui Ev mediu târziu, dezvoltat pe matricea specifică a sud-estului european" [1]. Singura zonă care îngăduie racordări relative cu un timp european „mai evoluat" este cea a culturii. Climatul de factură preponderent medievală ai primilor ani de învățătură a marcat o mentalitate medievală, pe când cea de-a doua etapă a formării constantinopolitane a produs o neașteptată deschidere spre alte orizonturi de gândire.

În climatul constantinopolitan vor fi elaborate trei texte: *Divanul, Imagiea de nedescris a științei sacre* și *Istoria ieroglifică.* Elementele de medievalitate transpar în toate, dar nuanțate într-un mod specific. Doctrina creștin-ortodoxă va funcționa ca repeer de adâncime imuabil al operei cantemiriene. De o semnificație aparte sunt, însă, procedeele, modalțăile estetice tipic medievale prin care viziunea creștină se concretizează în opera cantemiriană: „Simbolic-alegoricul ar fi una din coordonatele specifice a acestui medievalism" [1, p. 99]. Un alt element, care ar putea plasa opera cantemiriană în zona medievalității ar fi, în concepția autoarei, un tip de retorică orală, derivată din contactul cu literatura cărților populare de desfătare, de înțelepciune, de la florilegiile occidentale, trecute prin filtrul oriental, la „pildele filosofești", de la „oglinzile bizantine", la „învățături peste toate timpurile." [1]. Un vast patrimoniu sud-est european, pus în circulație activă pe teritoriul

Țărilor Române în veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea.

Revenind la Cantemir, umanistul renascentisit, Adriana Babeți evidențiază mai multe studii ale istoricilor, criticilor literari, filosofilor. Autoarea înantează ipoteza, conform căreea „întrucât Dimitrie Cantemir e o personalitate aflată la „răscrucea veacurilor", implicit umanismul pe care îl propune e contaminat, în zona de adâncime..., atât de elemente medievale și baroce..., cât și de elemente luministe" [1, p. 101]. Un impediment s-ar referi la însuși caracterul distinct al umanismului românesc care se integrează unui topos aparte, sud-est european. În aria sa, umanismul se definește deopotrivă ca etapă,, ca formă și model cultural.

În opera lui Cantemir, declară autoarea, se regăsesc toate dimensiunile umanismului (cărturăresc, civic, istoric, ba chiar, implicit, și pedagogic. Majoritatea cantemirologilor mărturisesc o adeziune fără rezerve pentru acest model polimorf ca „o posibilă emblemă a creativității naționale, cu excepția a două mari figuri ale culturii românești - Aron Densușianu și Constantin Noica. Primul îi reproșează lui Cantemir „superficialitatea acestui proteism" [1, p. 102], pe când al doilea, după părerea autoarei, „nu e, din principiu, favorabil modelului Cantemir", care ar inaugura „spiritul lăutăresc la români...gustul eseistic fără acoperire culturală de o reală anvergură și profunzime". Acest „rezultat al dezinvolturii multidisciplinare" afirmă Adriana Babeți, s-ar manifesta în concepția lui Noica, „nu doar la Cantemir", ci și la „descendenții săi (Hasdeu, Iorga, Nae Ionescu, Eliade, Lupasco)" [1]. Aici este necesară o precizare. Dimpotrivă, Constantin Noica vorbește cu admirație de „polihistorismul" lui Cantemir, model spre care aveau să tindă mai târziu unii din marii oameni de cultură români - Hasdeu, Eliade și cu unele rezerve Iorga. Unora nu le-a fost pe măsură această dimensiune și au lunecat spre lăutărism, cum s-a întâmplat cu Nae Ionescu ș.a. Pentru majoritatea experților, declară fără drept de apel autoarea, „vocația enciclopedic-erudită a lui Cantemir, este rezultatul contactului cu modelul renascentist occidental" [1, p. 103], dar și „rezultatul unui contact direct cu opera câtorva spirite ale enciclopedismului oriental".

Un spațiu întins, circa treizeci de pagini, acordă Adriana Babeți barocului cantemirian, ajuns în vizorul cantemirologilor „cu precădere după 1970", când depistarea temelor și structurilor baroce rămâne obiectivul-pivot a numeroase studii. Autoarea evidențiază patru studii, în concepția ei, „exemplare pentru autenticitatea și anvergura ținutei științifice. Ele aparțin lui Cornel Mihai Ionescu, Dragoș Moldovanu, Doinei Curticăpeanu și Manuelei Tănăsescu.

Se încheie acest capitol consacrat căutării unui model Cantemir cu un scurt compartiment despre prezența spiritului Luminilor în opera marelui înaintaș. Autoare se alătură unor cercetători de prestijiu care defineau enciclopedismul cantemirian racordat „nu doar unei vocații umaniste, ci și unui model de secol al XVIII-lea iluminist.

În amplul capitol „Strategii de lectură" Adriana Babeți întreprinde o abordare a textului cantemirian din perspectiva „text, context, contextualitate", „text, antitext, antitextualitate", concretizată prin termenii operativi alegorie, dialog, roman. *Divanul* și *Istoria ieroglifică* sunt analizate din perspectiva „hipertext, hipotext, hipertextualitate".

Anexa „Îndreptar de cantemirologie" prezintă o tentativă de a sintetiza fenomenul receptării lui Dimitrie Cantemir în cultura română. Autoarea evidențiază trei etape distincte de receptare a operei contemiriene. Prima, un fel de „preistorie" a cantemirologiei, o fază „*arheologică*" de descoperire a textelor lui Cantemir. O etapă - încă în curs – a traducerii, editării, elaborării de ediții critice: *etapa textologiei*. I-ar urma în timp *etapa istoriei* propriu-zise, recuperarea lui Cantemir în spațiul istoriei (literare, în primul rând), dar și în cel al istoriei filosofiei, teologiei, istoriografiei, etnografiei etc. [1, p. 216].

În „Concluzii" Adriana Babeți își pune întrebarea, dacă metodologia aplicată în lucrare și-a probat eficiența, deschizând noi zone de lectură și interpretare a operei cantemiriene. Urmează descrierea și interpretarea modului în care *Divanul* și *Istoria ieroglifică* au fost receptate în spațiul culturii române printr-o dublă intenție. Întâi, s-a încercat aducerea „la zi", un „raport" sistematic asupra cantemirologiei. În al doilea rând,

din perspectiva teoriei receptării, excursul a avut ambiția de a explora istoricitatea acestui fenomen. Autoarea consideră că a reușit să ofere pentru prima dată un „model Cantemir" în toate articulațiile lui. „Modelul Cantemir" a evidențiat structurile latente ale sistemului unei opere și personalități prin invariantele sale.

La capătul lucrării Adriana Babeți explică sintagma „Bătăliile pierdute" prin faptul că bătălia promisă, „asediul" operei lui Cantemir nici n-a avut loc, abia acum ar trebui să înceapă, fiindcă „un atac decisiv care se prelungește la nesfârșit are soarta oricăror bătălii pierdute." [1, p. 214].

Printre cele mai recente studii consacrate lui Dimitrie Cantemir se află cartea lui Ștefan Lemny *Dimitrie Cantemir. Un principe român în zorile Luminilor europene* [2]. Publicată în trei limbi - română, engleză, franceză, cartea este adresată unui public larg. Lucrarea lui Ștefan Lemny diferă de cele două studii analizate mai sus printr-o prezentare mai succintă și mai accesibilă a personalității și operei principelui moldav. Spiritul enciclopedic al lui Dimitrie Cantemir, declară autorul în „Cuvânt înainte", „talentul artistic și literar și cunoașterea mai multor limbi străine au accentuat aspectul complex și surprinzător al personalității sale" [2]. Numeroase studii, în cele mai variate domenii au îmbogățit analiza operei în profunzime, dar, consideră Lemny, caracterul lor prea specializat „a amenințat înțelegerea personalității sale în ansamblu, ținând seama de unitatea între viața și opera sa." [2]. O lectură globală a personalității de-a lungul peregrinărilor vieții sale rămâne un deziderat, pe care și-l asumă Ștefan Lemny prin editarea acestei lucrări. Studiul conține câteva compartimente: „Un tablou al culturii române la sfârșitul secolului al XVII-lea", trei compartimente consacrate vieții și operei lui Dimitrie Cantemir" și Încheierea „Cantemir după Cantemir", urmat de o „Bibliografie selectivă" și un bogat material ilustrativ care include circa 60 de figuri.

După prezentarea tabloului culturii române la sfârșitul secolului al XVII-lea, autorul face următoarea constatare: „Aprecierea realității intelectuale din epoca respectivă beneficiază de o lumină nouă, dacă ne raportăm la opera realizată în continuare de Dimitrie Cantemir.

Cantitativ vorbind, scrierile sale egalează tot ce au realizat predecesorii săi din ultimele decenii ale secolului al XVII-lea." [2, p. 16].

Compartimentul consacrat vieții și operei lui Dimitrie Cantemir include capitolele: „Tinerețea lui Cantemir", „Sub semnul puterii", „În Rusia lui Petru cel Mare",

Capitolul „Tinerețea lui Cantemir" conține câteva subcapitole. În „Modelul părintesc", se declară că tatăl reprezintă pentru fiul său învățat „subiectul unei venerații particulare, după cum o arată biografia pe care avea să i-o consacre: *Viața lui Constantin Cantemir*." [2, p.19]. Următorul subcapitol „În căutarea învățăturii" ne vorbește de „fundamentele învățăturii" puse în casa părintească de dascălul Ieremia Cacavela: „Anii petrecuți de Dimitrie Cantemir la Curtea domnească de la Iași până în 1688 și între 1691 și 1693 au anunțat traiectoria sa culturală ulterioară" [2, p. 21]. Stabilirea la Constatinopol, între anii1688 și 1691, ca ostatic al părintelui, și mai ales după 1693, corespunde unei noi vârste propice setei sale de cunoaștere. În societatea multiculturală, predominant musulmană a capitalei otomane, el descoperă „un centru de importanță inegalabilă pentru un tânăr dornic să-și îmbogățească instrucția în spiritul valorilor sale confesionale, marea școală, numită uneori academie, ce funcționa pe lângă Patriarhia constantinopolitană" [2, p. 22]. Mărturiile sale în paginile *Istoriei Imperiului Otoman* au contribuit la „cunoașterea acestei școli în mediile savante din Europa Luminilor" [2].

Dar cea ce face cazul lui Cantemir mult mai deosebit este prețuirea pe care el o manifestă pentru învățăturile profesate în afara cadrului aflat sub autoritatea Patriarhiei. Concluzia lui Ștefan Lemny la acest subcapitol este, că „oricât de importantă s-a dovedit perioada constantinopolitană, ea nu marchează un moment final în instruirea principelui moldav [2, p. 24]." Autorul declară că „râvna instruirii" și „demonul creației" lasă să se întrevadă câteva etape în evoluția intelectuală a lui Dimitrie Cantemir.

Ștefan Lemny, asemeni altor exegeți ai operei cantemiriene, analizează scrierile *Divanul* și *Istoria Ieroglifică* separat de alte lucrări,

elaborate în prima perioadă de creație. *Divanul* reprezintă prima operă a principelui moldovean, „întâia a osteninții mele răsădire și odrăslire". Pentru familia domnitoare ea constituie „un veritabil blazon cultural: o revanșă față de amintirea lui Constantin Cantemir, desconsiderat pentru lipsa sa de instrucție..." [2, p. 25]. Semnificația acestei tipărituri depășește interesul familiei domnitoare. Intenția autorului de a-și încerca condeiul în limba țării sale a făcut ca această carte să ocupe „un loc fundamental în peisajul culturii române, îndeosebi datorită rolului ei în nașterea creației literare moralizatoare" [2, p. 25]. *Divanul* este cu atât mai temerar cu cât tratează un domeniu prea puțin explorat până la Cantemir: meditația pe marginea sensului vieții și a unui model de împlinire umană. Apelul la opusculul ereticului Andreas Wisowatius *Stimuli virtutem, fraena pecatorum* este cel puțin dovada spiritului antidogmatic al lui Cantemir, a „dorinței de a satisface setea de cunoaștere la toate izvoarele culturii" [2, p. 26].

Istoria Ieroglifică, constată Ștefan Lemny, este primul roman și, într-o manieră generală, un nou moment fondator în evoluția literaturii românești. Text fondator al romanului românesc, *Istoria Ieroglifică* are vădite calități literare, relevate de farmecul unor compoziții poetice sau de bogăția de sentințe ce-i pigmentează desfășurarea. Marea neșansă a acestei cărți este că ea a rămas în manuscris până în 1883, „prea târziu pentru a juca rolul pe care ar fi putut să-l aibă în evoluția literaturii române" [2, p. 28]. Același destin au avut și scrierile filosofice cantemiriene, rămase în manuscris, editate și aduse cu mare întârziere în atenția specialiștilor. Elaborate în jurul anului 1700, „aproape ca un interludiu între *Divan* și *Istoria Ieroglifică*, ele ilustrează o altă fațetă intelectuală a tânărului principe, aceea de spirit reflexiv, dornic să mediteze pe tema marilor întrebări ale creației lumii, ale vieții și cunoașterii și de-a explora, după propria-i expresie «imaginea condiției umane»." [2, p.28]. Scrierile filosofice cantemiriene se disting prin analiza lor sistematică și vizează cititorii inițiați în subtilitățile limbajului filosofic, ceea ce explică redactarea lor în limba latină, limba de comunicare între savanții epocii. La aceasta se adaugă încă un motiv, consideră Ștefan Lemny, „faptul că limba română nu-și dovedise încă posibilitățile de expresie în acest domeniu" [2, p. 28].

În subcapitolul „Orfeul marelui sultan” autorul tratează despre muzica otomană care și-a găsit în persoana principelui român un apărător convins al frumuseții ei în afara hotarelor turcești. „Poate că în Europa va părea ciudat că subliniez aici aplecarea către muzică a unei națiuni care are reputația de a fi barbară”, mărturisește Dimitrie Cantemir în *Istoria Imperiului Otoman.* Principele este convins că muzica turcească este mai aproape de desăvârșire, prin măsura și prin armonia vocilor, decât oricare muzică europeană.

În ultimul subcapitol al acestei secțiuni autorul pune în discuție identificarea portretului sub titlul „Hospodar de Valachie” din Muzeul de Arte din Rouen. Deși noile cercetări au contestat faptul că pe acest tablou este înfățișat Dimitrie Cantemir , „portretul omului cu perucă și turban a continuat și continuă să fie asociat principelui moldav de pe malurile Bosforului” [2, p. 33].

Contribuția lui Dimitrie Cantemir la nașterea literaturii române moderne, la îmbogățirea gândirii filosofice și a muzicii otomane reprezintă principala sa realizare din timpul șederii la Constantinopol.

Capitolul „Sub semnul puterii” tratează perioada scurtei domnii a lui Dimitrie Cantemir. În spatele deciziei de a trece de partea țarului Petru I, consideră Ștefan Lemny, se află o idee ce a gestat de mai multă vreme gândirea sa și care avea să traverseze ca un fir roșu *Istoria Imperiului Otoman*, ideea că acest imperiu a intrat într-o fază de declin și că astfel condițiile erau reunite pentru o nouă configurație politică în această parte a continentului. Alianța cu țarul constituie ultimul act important al domniei lui Dimitrie Cantemir. Previziunea istoricului Cantemir despre sfârșitul iminent al Imperiului Otoman era mult exagerată. Lupta de la Stănilești, constată autorul studiului, a fost într-un fel Waterloo-ul lui Cantemir, pentru că el și-a pierdut tronul, riscându-și chiar și viața.

Sfârșitul domniei lui Dimitrie Cantemir marchează o dată convențională de hotar în istoria românilor: începutul epocii fanariote ce se va încheia în 1821 cu revoluția lui Tudor Vladimirescu și revenirea la domniile autohtone.

Ultimul capitol al cărții, „În Rusia lui Ștefan cel Mare", începe cu „Nostalgii moldave", apoi urmează un mic paragraf „Principele la masa de lucru", iar în continuare sunt analizate lucrările cantemiriene elaborate în exil: *Descrierea Moldovei*, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, *Viața lui Constantin Cantemir*, *Istoria Imperiului Otoman*, *Sistemul și întocmirea religiei muhammedane* și alte lucrări mai mici. Tot în acest capitol se vorbește despre recunoașterea academică a meritelor științifice ale principelui moldav, demnitățile rusești, și ultima aventură a lui Cantemir la „porțile de fier ale Orientului".

În Încheierea „Cantemir după Cantemir", autorul vorbește despre imaginea lui Cantemir ca simbol al dialogului cultural oriental care a evoluat spre alte reprezentări, spre o semnificație europeană mai largă.

Referițe bibliografice:

1. Babeți Adriana. Bătăliile pierdute. Dimitrie Cantemir. Strategii de lectură. Timișoara: Editura Amarcord, 1998.
2. Lemny, Ștefan. Dimitrie Cantemir. Un principe român în zorile Luminilor europene București: Institutul Cultural Român, 2019.
3. Moldovanu, Dragoș. Dimitrie Cantemir între Orient și Occident. Studiu de stilistică comparată. București: Editura Fundației Culturale Române, 1997.

ETICA MIJLOACELOR ȘI POSIBILITĂȚILE UNEI MORALITĂȚI PRAGMATICE

Andrei Perciun, dr. în filosofie

USM

THE ETHICS OF MEANS AND THE POSSIBILITIES OF PRAGMATIC MORALITY

Summary

The text discusses the importance of critical thinking skills in a world saturated with information, where discerning facts from non-facts is crucial. It explores the concept of truth and its relationship to human action, arguing that truth can be discovered through the interplay of subjective experience and objective reality. The paper then delves into the ethical dimensions of human action, examining the extent to which truth-telling can be considered a moral virtue. It considers the moral weight of uttering the truth and its impact on others, emphasizing the intentional nature of such acts and their potential consequences. The author introduces two models of moral behavior: Ahilean and Odyssean. The Ahilean model emphasizes adherence to rules and principles, even if it leads to temporary or permanent loss. It focuses on the quality of means used to achieve goals, advocating for a code of ethical conduct. In contrast, the Odyssean model is pragmatic and efficiency-driven. It adapts to circumstances, utilizing intelligence to compensate for any lack of strength. This model is flexible, considering the possibility of circumventing rules to achieve goals, using deception and trickery as backup means in critical situations. It is guided by the noble intention of the action, even if the means employed are questionable. The paper concludes by acknowledging the advantages and disadvantages of both models, highlighting the Ahilean model's suitability for situations where rule-following is essential and the Odyssean model's appropriateness for contexts requiring pragmatism and efficiency. It emphasizes the importance of context in choosing the appropriate model and stresses the need to consider

both moral principles and pragmatism in decision-making. The author suggests that this balance could constitute „moral pragmatism," and individual responsibility is crucial for moral action. Practical applications of these models could facilitate understanding and interpreting real-life moral dilemmas, contributing to better decision-making in complex situations. However, discernment and critical thinking are essential in making such decisions, bringing to the forefront truth as an important moral value that must be respected.

Key words: critical thinking, disinformation, truth, subjective experience, objective reality, ethics, moral virtue, truth-telling, moral behavior, Ahilean model, Odyssean model, pragmatism, moral decision-making.

În contextul disponibilității și accesului la conținutul de informații din lumile digitale tot mai pregnantă devine necesitatea de a cultiva și de a consolidă, la nivel social, abilități suficiente de gândire critică pentru a confrunta subterfugiile non-factualului și ale tuturor ramificațiilor provenite din fenomenul pseudo-adevărului. Cu toate că realitățile în care trăim sunt prielnice pentru dezvoltarea cunoașterii comunitare, având în vederea democrațiile digitale din care aflăm o multitudine de opinii din care reușim să ne formăm propria viziune, în același timp fluxul intens de date propriu acestor realități într-un final ne poate deruta și debusola.

Facultatea de a discerne informațiile rezultate din fapte de informațiile cu un conținut non-factual plasat în diverse câmpuri mediatice, succedată de o emitere a opiniilor justificate și argumente prefigurează un kit de supraviețuire pentru omul contemporan în condițiile cascadei informaționale din mediile online. Pe departe să fie o problemă recentă, problema adevărului a preocupat mințile anticilor începând cu Protagoras, Socrate, Platon Aristotel, etc. Cu deosebit interes grecii se încredeau în capacitățile critice ale omului de a discerne o judecată ce pretinde a fi adevărată de cea care poate fi atestată în experiența ori de câte ori cineva s-ar îndoi și ar intenționa să verifice veridicitatea acesteia.

Declanșată de sofiști și socratici, turnura „umanistă” din antichitate greacă scoate în evidență condiția umană drept un criteriu pentru evoluare și măsurarea fenomenelor din lume. Simțul comun, grăbit și pe alocuri ne avizat al majorității tinde să confunde realitatea cu adevărul.

În mod cert, este tentant să căutăm în spatele fenomenelor din lume adevăruri ca elemente inerente sau ca particule elementare conținute în structurile intime ale obiectelor. Dar ce căutăm de fapt, atunci când căutăm adevăruri? Adevărul apare, atunci când este căutat. Se arată și iese din neascundere atunci când este căutat de un subiect uman.

Ar mai avea ocazia adevărul să fie descoperit nefiind căutat de nici o entitate de tip uman, de exemplu într-o lumea SF post-apocaliptică? În calitate de posesori ai tuturor trăirilor provenite din experiență – indispensabila corelare a subiectului și a lumii date la un loc – suntem în stare să înțelegem și să explicităm conținuturile experienței noastre, iar într-un mod discursiv emitem judecăți despre stările de lucruri din realitate. Judecățile, la rândul lor, își găsesc referința în faptele lumii, iar din moment ce stările descrise în judecată se descoperă în lume, adevărul iese la suprafață ca o valoare pozitivă ce confirmă această corespondență.

Prin urmare, despre adevăr putem vorbi doar referindu-ne la om. Chiar dacă adevărul confirmă valoare de conținut a judecății ce se referă ceva transcendent propriului sine, datorită metodei fenomenologice, în reflecție ne putem referi și la propriile trăiri luate ca obiecte sau ca stări de lucruri.

Din momentul în care am stabilit filiația adevărului cu proprietățile inerente ale minții umane, ar fi firesc să interogăm acțiunile ce urmează a fi întreprinse de unui subiect ce deține o judecată adevărată. Dimensiunea acțiunii umane pe lângă componenta pragmatică, ce se dovedește a fi o adevărată probă a rezonabilității și a eficienței, mai deține și un element moral din care rezultă corectitudinea acțiunii. Responsabil de propriile decizii și acțiuni, omul moral își asumă condiția bunului simț ce-l motivează să acționeze într-un fel anume.

În ce măsură valoarea adevărului poate deveni o virtute morală, iar rostirea și distribuirea acestuia să fie tratată drept o faptă bună? Aceasta este mai mult decât o întrebare retorică, deoarece răspunsul este evident – este bine să spui adevărul.

Ponderea morală a rostirii adevărului sporește și mai mult din momentul în care luăm seama de faptul că acest act are un caracter intenţional afectând destinatarul. Distribuirea sau nedistribuirea, rostire sau nerostirea adevărului în nici un chip nu reprezintă un act egocentric; aducându-l pe celălalt în câmpul acțiunii, rostirea adevărului preia un caracter intersubiectiv. Celălalt, la rândul său, va fi afectat de acțiunea celui care rostește adevărul, ceea ce denotă natura morală al acestui act.

Fără îndoială, specificitatea acțiunii morale constă în prezența efectului ce se răsfrânge asupra altor persoane decât cea a operatorului acelei acțiuni. În linii mari, rostirea adevărului denotă o faptă bună, iar cel care împiedică dezvăluirea acestuia operează o faptă imorală. Prin urmare ar fi valid, în termenii acestei logici, să spunem că mincinoșii sunt persoane imorale atâta timp cât ascund în mod intenționat adevărul și astfel îi induc în eroare pe ceilalți. Dar oare o acțiune imorală, precum ar fi minciuna, ar putea avea o finalitate nobilă, adică să fie întreprinsă în vedere unui bine? Dacă da, atunci minciuna scapă din circuitul vicios al acțiunii imorale. Plus la asta, minciuna în sine, separată de obiectivul ei nobil, rămâne să fie un viciu.

Cât de scuzabilă ar fi o acțiune imorală înfăptuită în vederea atingerii unui scop nobil? Pornind de la această întrebare în continuare ne vom referi la două modele de comportament moral preluate din textul lui Gabriel Liiceanu [1] cu privire la morală de primă și de-a doua instanță, pe care le vom dezvolta și aplica la diverse situații cotidiene de o importanță sporită pentru cei care își propun în calitate scop să înțeleagă și să evalueze acele acțiuni comunicative ce suscită dubii cu privire la conținutul lor legat de dreptate și adevăr.

Așadar, modelul acțiunii bazat pe putință asociat cu competența

de a întreprinde o acțiune reușită și eficientă corespunde cu tiparul comportamental a lui Ahile. Modelul de atitudine și comportament pe care îl apropriază Ahile alcătuiește un ansamblu de caracteristici ce-i reflectă invincibilitatea, iar acest lucru s-a făcut posibil datorită mamei sale, nereida Thetis, care, potrivit unor interpretări ale mitului, l-a scufundat pe Ahile în apele râului Styx, făcându-l astfel invincibil.

Luptător năprasnic, Ahile devine arhetipul tuturor eroilor din marele culturi occidentale. În pofida acelor puteri supranaturale proprii eroilor care sunt în stare să facă față unei situații critice, aceștia sunt purtătorii unui punct vulnerabil, care dacă este lovit duce la iminența pierzaniei.

Dinamica unei acțiuni pornește de la o deliberare ce duce la o decizie, iar finalitatea acțiunii este suspendarea dorinței prin realizarea ei. În consecință sensul acțiunii este întregit și reconfirmat de eficiența și exhaustivitatea în care este satisfăcut obiectivul acesteia. În linii mari, orice acțiune comportă finalități cu care se încheia acțiunea – în mod firesc, atingerea scopului definește o acțiune eficientă dusă până capăt, așadar o acțiune reușită, iar atingerea parțială sau neatingerea scopului caracterizează o acțiune incompletă echivalentul cu eșecul. Și în natura modelului lui Ahile, finalitatea acțiunii este realizarea în act a intenției care a conceput-o. Invincibilitatea, provenită din puterile nefirești, îi oferă un „privilegiu” de invidiat operatorului din modelul de acțiune a lui Ahile și anume capacitatea de a respecta un canon de norme și principii morale și legale. Obediența față de directivele unui codex modelează microdeciziile legate de alegerea mijloacelor de realizarea a obiectivelor. Aproprierea imperativelor codului de reguli asigură legalitatea acțiunilor întreprinse și astfel este procurată integritatea morală a actului.

Pentru o ilustrare mai explicită vom lua ca exemplu baschetul ce ne va servi drept un câmp de lucru pentru examinarea jucătorilor ce acționează în virtutea modelelor puse de noi în discuție.

Ahile va fi acel jucător care își descinde acțiunile dintr-o conformare totală cu regulile scrise și nescrise ale jocului. În profilul acestui jucător

se remarcă un accent deosebit asupra calității *mijlocului* prin care este atins obiectivul. Mai mult decât atât, mijlocul, adică respectarea regulilor, prevalează asupra dorinței de câștig, care reprezintă finalitatea acțiunilor întreprinse de jucător. Ahile va juca cinstit și va câștiga sau, după caz,va pierde cu demnitate, având conștiința curată că nu a încălcat nici o regulă. Avantajul acestui model constă în imperativul de respectare a cadrului de reguli ca singura calea de realizarea a scopului. Darămite, Ahile dispune de resurse suficiente pentru a respecta regulile și a câștiga – ceea ce-l face un luptător iscusit.

În elaborarea unei judecăți de valoare Richard Mervyn Hare [3] susține că există un element al previzibilității condiționat de asumare și consecvență subiectului care acționează. Întrucât, deliberarea operată prin mijlocirea raționalității duce la o acțiune dreaptă, în funcție de principiile morale alese, persoana își procură transparență asumându – și imperativul judecății emise pe cont propriu. Judecățile întocmite în virtutea liberului arbitru depășesc nivelul declarativ al enunțului proiectând astfel o acțiune conformă cu prescripțiile conținute în ele. Faptul că o judecată este îndreptată către o altă persoană, nu-l scutește pe emitentul acesteia de prescripțiile conținute în ea.

Astfel, sunt evitate cazurile de ipocrizie ce se rezumă la enunțarea prescripțiilor ce nu-și găsesc confirmarea în acțiunile ulterioare ale enunțătorului sau la cazurile de oferire de indicații cu privire la *așa-cum-trebuie-să-fie* în așa fel încât aceste exigențe se vizeze doar persoanele cărora le se adresează fără să-l includă și pe cel care dă indicații. În aceste condiții asumarea presupune incluziunea propriei persoane în prescripțiile judecății emise și consolidarea ei prin continuarea în acțiunile ce o confirmă și o duc până la un bun sfârșit. Cu alte cuvinte judecățile de valoare se desăvârșesc în faptele pe care le prescriu. Din această perspectivă, modelul de acțiune a lui Ahile cuprinde asumarea provenită din alegerea valorilor și angajându-se să le respecte, fapt ce-i modelează comportamentul în diverse situații cotidiene.

Modelul lui Odiseu reprezintă o alternativă pentru etosul lui Ahile. Ne fiind aproape invincibil și fiind conștient de limitele performanțelor

sale, Odiseu nicidecum nu se poate plasa în statutul lui Ahile. Raționea instrumentală este cea care îl ajută pe Odiseu să treacă peste obstacole pentru a ajunge la scopul râvnit. Din galeria eroilor recenți Odiseu s-ar apropia de un tip lipsit de puteri supranaturale care își folosește mintea pentru a-și compensa deficitul de forță. Dinamica acțiunilor scoate în prim plan scopul, iar mijlocul preia titlul de termen secund. Această prevalență a scopului nu-l transformă pe Odiseu într-un personaj malefic pentru care mijlocul de a respecta și de a se conforma cu un ansamblu de reguli nu este relevant și este lipsit de semnificație. Odiseu, spre deosebire de Ahile, va lua în calcul posibilitatea de evita prescripția unor reguli doar atunci când aceasta va duce la realizarea scopului, adică la o acțiune eficientă. Identitatea lui Odiseu se construiește în dinamica unui pragmatism ce duce la o acțiune eficientă.

Revenind la profilul de jucător de baschet a lui Odiseu constatăm cu ușurință că acesta într-o situație critică, deci la necesitate, va îndrăzni să apeleze la alte mijloace, mai eficiente, care să-i permită să evite eșecul, chiar dacă aceste mijloace nu vor corespunde codului de reguli scrise și nescrise ale baschetului jucat cinstit.

Minciuna și trișarea sunt mijloacele de rezervă care se fac disponibile în situația în care realizarea scopului este pus în pericol. În momentul în care lupta dreaptă periclitează finalitatea acțiunii întreprinse, iar legalitatea ajunge în impas, atunci pentru modelul lui Odiseu mijloacele alternative devin relevante și reprezintă un plan „B” demn de a fi luat în considerare. Explicitând în ce constă morală de-a doua instanță, Gabriel Liiceanu se referă la piesa lui Sofocle *Filoctet* în care se relatează războiului troian ce trenează durând mai mult decât se așteptase. Astfel încât, aheii revin la necesitatea de a-l readuce în rândurile luptătorilor pe Filoctet, abandonat pe o insula la începutul războiului. Din motiv că a fost mușcat de un șarpe Filoctet reprezentă o povară pentru avansul aheilor spre Troia. Tergiversarea războiului în care s-au împotmolit atât aheii cât și troienii a condiționat nevoia de a-l recupera pe Filoctet, mai cu seamă pe el împreună cu faimosul său arc. Odiseu este cel care se angajează în această acțiune de recuperare – tot el fiind acel care a decis la începutul

războiului să-l abandoneze. Prin directa filiație parentală cu Ahile în calitate de momeală sau un element puternic de persuasiunea Odiseu îl folosește pe Neoptolem, un tânăr pur ce urma să fie tratat cu respect de Filoctet. Odiseu îi solicită tânărului să-i fure minte lui Filoctet utilizând cuvintele, adică să-l înșele. Principiul „luptei drepte" îl face pe Neoptolem să se revolte fiind educat pe filiera moralei lui Ahile. Forța (bia) și nu vicleșugul (dolos) îi definește felul de a fi a lui Neoptolem. Odiseu formulează un argument pragmatic prin care este revelată finalitatea nobilă a acțiunii rușinoase. Iar în aceste condiții de o mai mare anduranță axiologică este finalitatea nobilă obținută prin aceste acțiuni. Ponderea sporită a rezultatului nobil prevalează în raport cu faptele expirate prin care a fost obținut.

În rezultat modelul lui Ahile se bazează pe respectarea regulilor și principiilor morale, chiar dacă acest lucru poate duce la o pierdere temporară sau una definitivă. Se pune accent pe calitatea mijloacelor folosite pentru atingerea scopului, precum ar fi asumarea respectării unui codex de principii de comportament drept. În concepția lui John Rawls un așa tip de comportament ar corespunde cu individul aflat în poziția originară, învăluit de o ignoranță metodică aplicată propriilor beneficii individuale. Într-o astfel de conjunctură modelul lui Ahile ar corespunde cu profilul cetățeanului ce respectă regulile jocului și este caracterizat de previzibilitate, consecvență și asumarea responsabilității. În rezultat acțiunile morale se bazează pe libera alegerea valorilor și ulterior angajarea de a le respecta.

Modelul lui Odiseu este pragmatic și pune accent pe eficiență. Se adaptează la circumstanțe și folosește mintea pentru a compensa lipsa de forță de orice tip. Acest model este flexibil și ia în considerare posibilitatea de a evita regulile pentru a atinge scopul. Folosește minciuna și trișarea ca mijloace de rezervă în situații critice. Este ghidat de finalitatea nobilă a acțiunii, chiar dacă mijloacele folosite sunt discutabile [2].

În concluzie ambele modele au avantaje și dezavantaje. Modelul lui Ahile este potrivit pentru situațiile în care respectarea regulilor este esențială, iar modelul lui Odiseu este potrivit pentru situațiile în care

pragmatismul și eficiența sunt necesare. Alegerea modelului potrivit depinde de contextul specific, fiind important să se ia în considerare atât principiile morale, cât și pragmatismul în luarea deciziilor. Iar în această formulă am putea oare vorbi despre un pragmatism moral? Responsabilitatea individuală este esențială pentru a acționa moral [4].

Aplicații practice ale acestor modele ar putea facilita înțelegerea și interpretarea dilemelor morale din viața reală, contribuind la luarea de decizii mai bune în situații complexe. Cu toate acestea, în luarea unor astfel de decizii este important discernământul și a gândirii critică prin care este scos în prin plan adevărul definit ca o valoare morală importantă care trebuie respectată.

Referințe bibliografice:

1. Liiceanu, Gabriel. Despre minciună. București: Humanitas, 2011.
2. Macintyre, Alasdair. Tratat de morală. După virtute. București: Humanitas, 1998.
3. Mureșan, Valentin. Filosofia morală a lui R. M. Hare. București: Paidea, 2009.
4. Sartre, Jean-Paul. Ființă și neantul.Pitești: Paralela 45. 2001.

FILOSOFIA ȘI DIGITALIZAREA: RISCURI ȘI OPORTUNITĂȚI ÎN CADRUL NOILOR UNIVERSURI DIGITALE

Mariana Rosca, dr.

Universitatea Transilvania din Brasov,[1]

PHILOSOPHY AND DIGITALIZATION: THREATS AND OPPORTUNITIES UNDER THE NEW DIGITAL REALITIES

Summary:

Nowadays, all of us are witnessing important changes in our society, shaped by the effects and impacts of digitalization. Basically, no part of our social life is left untouched, which requires reflections from all the disciplinary areas and demands up to date and viable solutions. Thus, this article aims to highlight the role of philosophy and philosophical approaches in understanding new digital universes, the risks of digitization but also the opportunities it offers. Based on the philosophical methods of interrogation, critical debate, rational argument and systematic presentation, the following basic questions are addressed: what is the role of philosophy and what could be its contribution in understanding such major developments? How does digitization explain the existential conceptions of the human being? To what extent can we decide, manage but also harness the potential of digitization? Finally, how does this new technological landscape shape our living conditions? Thus, we conclude that by applying philosophical principles and engaging in critical

1 Project „@Work: Resilient societies in the wake of persistent crises. A case study of Ukrainian women refugees` digital work", grant nr. 760132/18.09.2023", PNRR. Finanțat de Uniunea Europeană – UrmătoareaGenerațieUE, https://mfe.gov.ro/pnrr/, https://www.facebook.com/PNRROficial/

reflection, philosophy can provide invaluable insight into the deep societal transformations brought about by digitization, guiding us towards more informed and ethical decisions in a rapidly evolving landscape.

Key- words: d*igitalization, digital era, philosophy, digital universe, digital societies.*

INTRODUCERE

Joncțiunea dintre filosofie și digitalizare dezvăluie un domeniu fascinant în cadrul căruia găsim o confruntare între natura existenței umane, etica și impactul tehnologiei. Astfel, filozofia, prin intermediul cercetărilor sale asupra esenței ființei umane, o data cu avansarea digitalizării, se confruntă din ce în ce mai des cu întrebări legate de autenticitatea existenței umane într-o lume dominată tot mai mult de tehnologia digitală. În acest mod, conceptele clasice de identitate, realitate și conștiința sunt inevitabil supuse unei examinări detaliate în contextul noilor experiențe virtuale, dar și a avansării inteligenței artificiale.

Aceste abordări reflectă unele dileme etice ce apar odată cu avansarea tehnologiei, provocând unele dezbateri filosofice cu privire la responsabilitățile morale ale inovațiilor digitale. Astfel, problemele legate de viața privată, protecția datelor și consecințele procesului de digitalizare pun la încercare raționamentele etice tradiționale, impunând o reevaluare a valorilor convenționale, dar și a normelor sociale.

Mai mult ca atât, era digitală remodelează însuși discursul filosofic, oferind noi căi de experimentare a gândirii, de comunicare, precum și de diseminare a ideilor. Accesibilitatea informațiilor, diversitatea perspectivelor și conectivitatea instantanee redefinesc dialogurile filosofice și încurajează o implicare globala în cercetările filosofice.

Astfel, filozofia deține un rol fundamental în descifrarea și înțelegerea impactului multilateral al digitalizării. Acest impact poate fi abordat prin intermediul următoarelor repere teoretic-metodologice:

Cadrul etic: Filosofia este, în primul rând, o sursă importantă a perspectivelor etice care se referă la valoarea morală și care poate contribui

la evaluarea consecințelor digitalizării. Printre acestea se regăsesc aspecte legate de evaluarea confidențialității datelor, a tendințelor empirice în era digitala, dar și al implicațiilor etice ale inteligenței artificiale. Astfel, etica filosofică ghidează discuțiile despre cum să navigăm prin aceste noi provocări, în baza principiilor de echitate, autonomie și justiție.

Investigația ontologică: Transformarea socială actuală reflectă tot mai des situații în care digitalizarea atenuează granița dintre viața reală și cea virtuală sau online. Viața socială virtuală, educația în mediul virtual, la fel și munca la distanță, prin intermediul „digitalului", devin tot răspândite venind să substituie, permanent sau temporar, lumea modernă. Extinderea rețelelor sociale a creat premise pentru o viată socială virtuală. Iar criza generată de COVID și, ulterior, conflictele armate (de ex., ce din Ucraina) au impulsionat un fenomen nou de educație online și de muncă la distanță. Astfel, cu ajutorul ontologilor filozofice putem aborda întrebările legate de existență, realitate și adevăr, explorând dacă există o formă de existență reală a entităților digitale și ce înseamnă acest lucru pentru înțelegerea noastră asupra ființei umane.

Evoluția epistemologică: Era digitală are un impact major asupra modului în care cunoștințele sunt dobândite, diseminate, dar și validate. Un exemplu actual ar fi studiile online în cazul copiilor refugiați ucraineni. Atât speranța de a reveni în Ucraina, cât și cunoștințelor lingvistice în societățile gazdă promovează educația acestora si dobândirea cunoștințelor online, în instituțiile educaționale din țara lor de origine. Un alt exemplu reprezintă aplicațiile digitale care oferă cunoștințe în diverse domenii ale vieții sociale și pentru diverse categorii de persoane. Acestea sunt diseminate online și validarea acestora, la fel, este efectuata de către mediul online. În astfel de situații, epistemologia filosofică ajută la înțelegerea naturii cunoașterii în domeniul digital, explorând concepte, precum adevărul, autoritatea și fiabilitatea informațiilor digitale.

Consecințe sociale și politice: Filozofia oferă cadre de analiză a implicațiilor sociale și politice ale digitalizării. Discuțiile privind democrația, formele de putere și efectele tehnologiilor digitale asupra societăților sunt îmbogățite cu perspective filosofice.

Identitatea umană: Mediul digital și digitalizarea generează tot mai frecvent chestiuni ce țin de identitatea și acțiunea umană într-o lume mediată tehnologic. Astfel, abordările filosofice asupra conștiinței umane, a personalității și a limitelor acestora ajută la înțelegerea modului în care instrumentele digitale influențează și modelează aceste aspecte fundamentale ale umanității.

Prin urmare, utilizarea abordărilor filozofice, a cadrelor etice și a gândirii critice, atât individual, cât și la nivel de societate, ne pot ajuta să înțelegem, gestionăm, dar și să atenuăm mai bine riscurile din mediul online. Deoarece perspectivele filosofice încurajează reflecția asupra dimensiunilor etice, epistemologice și sociale ale lumii digitale, acestea favorizează o opinie mai informată a gestionării, precum și reducerii riscurilor inerente mediilor online. De asemenea, prin aplicarea cunoștințelor filozofice, indivizii și societățile pot valorifica mai bine oportunitățile online.

Perspectivele filosofice asupra realității virtuale

Spațiul online la care se face referință în era digitala se califică ca un spațiu virtual, imaginar sau chiar ireal, creat artificial în perioada contemporană, unde firea umana își auto-creează o identitate imaginară cu care interacționează. Astfel, mediul virtual reprezintă o versiune paralela a vieții reale, fiind, de fapt, de multe ori o realitate imaginară sau deviată a acesteia.

Realitatea imaginară, ireală, sau ne-reală sunt aspecte care nu consună cu înțelegerea noastră convențională, iar această problema a motivat mai mulți filosofi anterior s-o analizeze. Un filosof proeminent cunoscut pentru discuțiile despre realitate și complexitatea acesteia este **Platon**. În Republica[1], Platon povestește (în timp ce descrie aluziv o discuție între Socrate și Glaucon) istoria unor prizonieri ținuți într-o peșteră, forțați să stea cu fața spre un perete în timp ce în spatele lor arde un foc. Între foc și prizonieri există o punte ridicată pe care defilează animale și obiecte. Deținuții nu au de ales decât să creadă că umbrele pe care le văd pe peretele îndepărtat al peșterii sunt reale. De asemenea,

în lucrarea sa Platon examinează și conflictul care ar putea apărea între prizonieri dacă unul dintre ei ar evada temporar și ar vedea lumea reală „adevărată", iar apoi ar încerca să convingă restul prizonierilor de faptul că realitatea „lor" nu este reală. Platon își încheie lucrarea cu o analiză în care pune la îndoială abilitățile noastre de a înțelege realitatea.

Astfel, prin mitul peșterii, sensul alegoriei lui Platon, formulat la modul cel mai general, este că oamenii, indiferent de timp, epocă, obiceiuri, trăiesc cu toții într-o iluzie, această iluzie fiind reprezentată, în mit, de imaginea peșterii. Noi, oamenii, spune Platon, suntem prizonieri în judecățile și prejudecățile noastre, în credințele mai mult sau mai puțin artificiale, în regulile tradițiilor, și în ignoranță. Toate acestea ne împiedică, apreciază filosoful, să vedem adevărul, să trăim în adevăr, pentru că ceea ce credem că știm este fals, prin urmare, relația noastră cu realitatea este falsă.

Platon folosește, într-o manieră originală, această alegorie pentru a ilustra ideea că ceea ce percepem ca fiind real ar putea fi doar niște umbre sau reflecții ale unui adevăr superior sau ale unui univers al formelor.

Revenind la mediul virtual, identificăm unele similitudini între experiența acestor prizonieri și experiența utilizatorilor online, lucru demonstrat de către Davis si Noris [2]. Lucrarea acestor autori face o analogie între procesul de elaborare a cerințelor și alegoria peșterii lui Platon și descrie problemele legate de cerințele care apar atunci când percepțiile asupra realității diferă de realitatea „reală". Astfel, autorii concluzionează că cerințele utilizatorilor, atât timp cât sunt obținute prin cereri din umbra realității, vor continua să genereze elaborarea unor produse și servicii inutile societății (sau cel puțin nu tocmai ideale (sau necesare)), iar alternativele acestei probleme sunt nebuloase.

Un alt filosof, **René Descartes**, a explorat noțiunea de realitate și iluzie în Meditațiile sale [3], în cadrul cărora a pus la îndoială certitudinea lumii exterioare și fiabilitatea percepțiilor. Metoda sa de îndoială intenționa să elimine presupunerile și să ajungă la un adevăr fundamental dincolo

de natura înșelătoare a simțurilor. Ideile se numără printre cele mai importante elemente ale filosofiei lui Descartes. Ele au rolul de a unifica ontologia și epistemologia sa. După cum afirmă Descartes într-o scrisoare către Guillaume Gibieuf „sunt convins că nu pot avea cunoștințe despre ceea ce se află în afara mea decât prin intermediul ideilor pe care le am în interiorul meu; de aceea am mare grijă să nu-mi raportez imediat judecățile la lucruri și să nu atribui lucrurilor niciun punct pozitiv pe care să nu-l percep mai întâi din ideile despre aceste lucruri.” [4. P.123] Astfel, după Decartes, noi cunoaștem lucrurile doar prin intermediul ideilor noastre preconcepute asupra realității și în baza experienței de cunoaștere.

În prima sa meditație, Descartes spunea că „au trecut deja câțiva ani de când mi-am dat seama cât de multe falsuri le credeam adevărate în tinerețe și cât de neîncrezător a fost tot ceea ce am construit de atunci încoace bazându-mă pe aceste premise; și din acel moment am fost total convins că trebuie să mă debarasez odată și pentru totdeauna de toate opiniile mele acceptate anterior și să încep să construiesc totul din nou și de la zero.”[5] Probabil, dacă Descartes ar fi trăit astăzi, ar fi repetat această afirmație la nesfârșit, deoarece polemica schimbării și a sistemelor de cunoștințe continuă să provoace societatea umană, iar digitalizarea aduce noi provocări în acest domeniu [6].

Mediul virtual reprezintă o sursă de informare și cunoaștere complexă, unde falsurile sunt răspândite mai rapid decât adevărul. La această concluzie au ajuns Vosoughi, Roy și Aral [7] care au analizat publicarea diferențiată a tuturor știrilor distribuite pe Twitter din 2006 până în 2017. Autorii au clasificat știrile ca fiind adevărate sau false în baza datelor recepționate de la șase organizații independente de verificare a acestora. Astfel, autorii evidențiază că informațiile false s-au răspândit mult mai larg, mai repede, mai profund și mai intens decât cele adevărate în toate categoriile de informații, iar efectele acestora au fost mai pronunțate în cazul știrilor politice false decât în cazul știrilor false despre terorism, calamități naturale, știință, mituri urbane sau informații financiare. De asemenea, autorii au constatat

că știrile false au fost mai originale decât cele adevărate, ceea ce indică faptul că utilizatorii sunt mai predispuși să împărtășească informațiile noi. Sesizăm că ființa umană este ușor manipulată în mediul online, iar dezvoltarea inteligentei artificiale oferă posibilitatea de a elabora falsuri care pot fi cu greu identificate fără un bagaj complex de cunoștințe, abilitați și resurse. În acest context, concluzia autorilor Vosoughi, Roy și Aral este actuală și relevantă. Aceștia consideră că, contrar concepției clasice, roboții, precum și inteligența artificială au accelerat răspândirea știrilor adevărate și false în egala măsură, însa știrile false se răspândesc mai mult decât cele adevărate din cauză că oamenii, și nu roboții, sunt mai predispuși să le disemineze.

Immanuel Kant [8], in prima ediție (A) a „Criticii rațiunii pure", vine cu un set surprinzător de afirmații despre spațiu, timp și obiecte. Filosoful considera că spațiul și timpul sunt doar simple forme ale imaginației noastre sensibile asupra obiectelor. Acestea nu sunt ființe care există independent de intuiția noastră (lucruri în sine), nu sunt nici proprietăți și nu există nici relații între acestea. (A26, A33)

În opinia filosofului, obiectele pe care le intuim în spațiu și timp sunt doar aparențe și nu obiecte ce există independent de propria noastră intuiție (lucruri în sine). Acest lucru este valabil și pentru stările emoționale/mentale pe care le intuim în introspecție; în „sens interior" (conștientizarea introspectivă a stărilor interioare) și care nu intuiesc decât cum îmi apar mie însumi, și nu cum sunt „în mine însumi". (A37-8, A42) În principiu, putem cunoaște doar obiectele pe care le putem intui.

În consecință, putem să cunoaștem doar obiecte în spațiu și timp, adică aparențe. Însă nu putem cunoaște lucrurile în sine. (A239) Cu toate acestea, putem cugeta despre obiectele în sine cu ajutorul categoriilor (A254).

Ulterior, Kant a examinat conceptul de fenomen (lumea așa cum o vedem noi) și *noumena* (lumea așa cum este cu adevărat, dincolo de percepția noastră). În secțiunea „Despre temeiul distincției tuturor obiectelor în fenomene și *noumene*", pe care a revizuit-o substanțial

pentru ediția B, Kant își reiterează afirmația potrivit căreia nu putem cunoaște obiectele dincolo de limitele experienței posibile și introduce o distincție complexă între fenomene și *noumene*. Astfel, autorul explica că fenomenul constă în „aparențele, în măsura în care, în calitate de obiecte, sunt gândite în conformitate cu ansamblul categoriilor" (A249). Toate obiectele intuiției empirice sunt aparențe, dar numai cele care sunt „gândite în conformitate cu unitatea categoriilor" sunt fenomene. De exemplu, dacă percepția vizuală este limitată sau cu o problema vizuală majora, este posibil ca percepția respectivă să nu reprezinte obiectul acesteia ca fiind în relații de cauză-efect sau ca fiind o alterare a unei existențe permanente. Acestea din urmă sunt aparențe, dar nu fenomene. Obiectele „experienței universale" sunt fenomene deoarece categoriile determină forma conceptuală a priori; iar experiența universală își reprezintă obiectele sub forma unitară a categoriilor.

După Kant, *noumena* este obiectul de cunoaștere pentru un intelect diferit de al nostru, discursiv, și care, prin urmare, are o formă de intuiție non-sensibilă, pe care autorul o denumește „intuiție intelectuală". O intuiție sensibilă este cea care nu poate intui obiectele decât prin faptul că este afectată în mod cauzal de acestea; o intuiție nesensibilă este cea în care intuiția obiectului aduce obiectul în existență. Astfel, *noumena* este concepția unui obiect care ar fi cunoscut de un intelect a cărui intuiție aduce în existență obiectele înseși.

Astfel, Kant susținea că percepția noastră este influențată de capacitățile noastre mentale, iar noi nu putem cunoaște direct lumea *noumenală*. Aceasta constatare a lui Kant este si mai relevantă în considerațiile actualei lumi virtuale, unde identificăm numeroase fenomene cu o lume văzută și înțeleasă prin prisma noastră individuală și sensibilă, iar lumea așa, cum este ea cu adevărat, dincolo de percepția noastră (*noumenele*), mai reprezintă deocamdată un univers dificil de înțeles și de identificat.

În concluzie admitem că fiecare dintre acești trei filosofi a contemplat, în felul său, natura realității, întrebându-se impetuos

dacă lumea percepută de societate la acel moment reprezintă adevărul suprem sau întrebându-se daca există o realitate mai profundă, mai fundamentală, și care există dincolo de percepțiile noastre primare. Iar avansul către era digitala suscită în mediul filosofic aceleași întrebări și cu conotații și mai puternice în ceea ce privește cunoașterea adevărului și a realității.

În prezent, majoritatea informațiilor pe care le accesăm sunt din mediul online. Începând cu lectura presei, cu verificarea informațiilor, cu analiza produselor sau serviciilor pe care dorim să le achiziționăm, cu solicitarea recomandărilor turistice, cu obținerea datelor de contact, cu cunoașterea unui nou subiect sau domeniu și continuând cu dobândirea de noi competențe și multe altele sunt realizate tot mai frecvent online, prin intermediul motoarelor de căutare, a paginilor web specializate sau cu ajutorul rețelelor sociale [9]. Astfel, aceste oportunități ale lumii digitale s-au integrat perfect în viața noastră de zi cu zi. După cum afirmă Lynch[10], societatea astăzi trăiește o formă a vieții digitale care, după spusele autorului, este o formă a vieții în infosferă și care se auto-explică, deoarece mediul digital este perfect integrat în viața noastră [10, p.10]. Astăzi colectarea informațiilor din mediu online este din ce în ce mai răspândita, iar evitarea acesteia este practic imposibilă. Lucru ce era inexistent acum câteva decenii (sau chiar mai recent, în cazul rețelelor sociale).

Spațiul online oferă un acces nelimitat la informații și, la prima vedere, această oportunitate poate părea un adevărat rai epistemologic. Cu siguranță, de multe ori așa și este. Echipat cu abilitați de căutare, poți accesa informații, cunoștințe și resurse de înaltă calitate la orice subiect, poți găsi chiar și persoane care împărtășesc aceleași interese și cu care poți avea un schimb de idei și de informații. Însă, daca abilitățile de căutare îți sunt limitate, totuși, cu prudență și un discernământ critic în selectarea rezultatelor căutării și a resurselor digitale, poți obține informații și cunoștințe. Cu ajutorul mesajelor video de instruire, tutorialelor, dar și a ghidurilor, poți, pas cu pas, identifica soluții practice pentru aproape orice problemă.

Oricum, în realitate, nu este totul așa perfect cum ar părea la prima vedere, iar societatea digitală are și dezavantaje epistemice. Miller și Record [11] susțin că rezultatele căutărilor personalizate - în special, opacitatea algoritmilor care generează aceste rezultate - compromit fundamentarea opiniilor achiziționate în mediul online. Știrile false, dezinformarea, propaganda, colectarea datelor cu caracter personal în scopuri comerciale etc. împiedică obținerea de informații fiabile în care să ai încredere în mediul digital și reprezintă riscuri ale mediului digital [12].

Concluzii

Transformările majore ale societății actuale sunt marcate de influența și impactul procesului de digitalizare. Influența transversală a acestui fenomen asupra tuturor segmentelor vieții sociale a impulsionat prezentul studiu, pentru a oferi perspectiva filosofică asupra acestor schimbări majore.

Pornind de la idea primara de a scoate în evidență rolul filosofiei și al abordărilor filosofice în înțelegerea noilor universuri digitale, a riscurilor digitalizării, dar și a oportunităților oferite de aceasta au fost trecute în revista abordările filosofice ale lui Platon, Descartes și Kant. Astfel s-a constatat că fiecare dintre acești filosofi a contemplat, în felul său, natura realității, întrebându-se dacă lumea pe care o percepem este adevărul suprem sau dacă există o realitate mai profundă, mai fundamentală, dincolo de percepțiile noastre primare. În cele din urmă, fuziunea dintre filosofie și digitalizare invită la introspecție, forțându-ne să contemplăm esența umanității, limitele etice ale progresului tehnologic și peisajul în evoluție al cunoașterii și înțelepciunii într-o lume tot mai digitală.

În acest mod, filosofia încurajează reflecția asupra implicațiilor etice, epistemologice și societale ale progreselor digitale, facilitând o valorificare mai conștientă și mai benefică a platformelor și oportunităților online. Prin urmare, prin utilizarea principiilor filozofice, a cadrelor etice și a gândirii critice, indivizii și societățile poți înțelege, aborda și atenua mai bine riscurile din mediul online. Astfel, perspectivele filosofice încurajează reflecția asupra dimensiunilor etice, epistemologice și sociale ale lumii digitale, favorizând o abordare mai informată

a gestionării și reducerii la minim a riscurilor inerente mediilor online. De asemenea, prin aplicarea cunoștințelor filozofice, indivizii și societățile pot valorifica mai bine oportunitățile online. Filosofia încurajează reflecția asupra implicațiilor etice, epistemologice și societale ale progreselor digitale, facilitând o utilizare mai conștientă și mai benefică a platformelor și oportunităților online.

Astfel, concluzionam că, prin aplicarea principiilor filosofice și prin angajarea într-o reflecție critică, filosofia poate oferi o perspectivă valoroasă asupra transformărilor profunde aduse de era digitala, ghidându-ne spre decizii mai informate și mai etice într-un peisaj care evoluează rapid.

Referințe bibliografice:

1. PLATO, B. C. *Republic*. London: Bradda Books. 1957.
2. DAVIS A.M., NORI K.V. *Requirements, Plato's cave, and perceptions of reality*. In 31st Annual International Computer Software and Applications Conference (COMPSAC 2007) 2007 Jul 24 (Vol. 2, pp. 487-492). IEEE.
3. DESCARTES, R. *Meditations on first philosophy*. Stuttgart: Newcomb Livraria Press. 1951.
4. DESCARTES, R. *Letter to Gibieuf*, January 19, 1642, in Oeuvres de René Descartes, ed. Charles Adam and Paul Tannery (Paris, 12 Vols, 1964-76) [Henceforth AT], Vol. III, 473-4. English translation in Descartes: Philosophical Letters, trans. A. Kenny (Oxford: Oxford University Press, 1970).
5. DESCARTES, R. *The Philosophical Works of Descartes*, Volume 1, Elizabeth S Haldane and G R T Ross (trans.), London, 1911.
6. CHIKA J.A. *Virtual world and virtual reality*, Journal of Australian Studies, 1998. 22:58, 154-161, DOI: 10.1080/14443059809387412.

7. VOSOUGHI S., ROY D, ARAL S. *The spread of true and false news online*. In Science. 2018 Mar 9; 359(6380):1146-51.

8. KANT I., *Critique of pure reason*. 1855.

9. DE RIDDER, J. *Online illusions of understanding*. in Social Epistemology (2022): 1-16.

10. Lynch, Michael. *The Internet of Us*. 2016. New York: Liveright Publishing.

11. MILLER, B., RECORD. I. *Justified Belief in a Digital Age: On the Epistemic Implications of Secret Internet Technologies*. 2013. Episteme 10 (2): 117–134. doi:10.1017/epi.2013.11.

12. MCBRAYER, J. *Beyond Fake News: Finding the Truth in a World of Misinformation*. 2021. London: Routledge.

ABORDĂRI ACTUALE ALE MALPRAXISULUI ÎN STOMATOLOGIE

Ala Ojovan, dr. șt. med.,

Vitalie Ojovanu, dr. hab. în filos.,

USMF „Nicolae Testemițanu”

MODERN APPROACHES TO MALPARAXIS IN STOMATOLOGY

Summary

Medical errors that lead to suffering have always been an insistent topic addressed in medical activity. Technical and scientific progress conditioned great transformations of the medical act in stomatology. At the same time, the conditions and content of malpractice in contemporary dental care have undergone changes, being an important subject of bioethics. It is very important to analyze, in all aspects, the problem of malpractice manifestation in this, the most requested, field of medicine.

Key-words: bioethics, medicine, stomatology, malpraxis.

Malpraxis-ul se impune drept o manifestare implicată direct în actul medical administrat diferitor categorii de pacienți. Acest termen se aplică în cazul ratării scopului actului medical, fapt care poate avea un grad diferit al afectării sănătății, o durată diferită etc., dar care presupune o suferință somatică sau/și psihică pacientului. Malpraxis-ul are la bază o eroare sau o greșeală medicală, apărută la o etapă oarecare a actului medical, și care trece anumite etape în care acesta se identifică, se analizează riguros, se oficializează (se declară ca fapt comis) ca manifestare concomitent medicală, etică și juridică. Din start trebuie menționat că noțiunile „eroare” și „greșeală” sunt redate drept sinonime în Dicționarul Explicativ al Limbii Române, totuși fiecare dintre acestea au anumite particularități în contextul teoriei medicale de limbă română. Prin „greșeală” marcăm un insucces al actului medical

cu caracter subiectiv, care în alte condiții sau persoane ar putea fi evitat, iar „eroare" reprezintă tot un atare insucces, dar care nu depinde de vre-un factor subiectiv, ci de nivelul dezvoltării la moment a medicinei universale, care are și ea limitele sale. Dacă progresul tehnic este capabil să multiplice sursele erorilor, atunci tot acesta facilitează detectarea și eliminarea acestora, iar analiza deontologică medicală adecvată ajută la evitarea lor în viitor. În literatura de specialitate de obicei se unifică toate variantele insuccesului medical prin cuvântul „greșeală", iar „cea mai considerabilă parte a greşelilor au loc din cauza lipsei de cunoştinţe a medicilor (pregătirea teoretică insuficientă, necunoaşterea realizărilor medicinei clinice contemporane). Nu trebuie exclusă nici specializarea îngustă a medicilor, care limitează cercul de cunoştinţe şi nu contribuie la conceperea integrală a bolii. La greşeli conduce subestimarea anamnezei, fetişizarea investigaţiilor instrumentale şi de laborator, supraaprecierea posibilităţilor de diagnosticare de către unii medici, lipsa succesiunii necesare în activitatea diferitelor instituţii medicale" [1, p. 165]. Aristotel a susținut că precauția este cel mai util act profesional de prevenire a greșelilor. Astfel, îngrijirea medicală profesională este capacitatea de a orienta riscurile acceptate într-o direcție care este benefică pentru pacient și pentru progresul medical.

Malpraxis-ul în stomatologie constă dintr-o greșeală sau eroare imputabilă unui medic stomatolog sau tehnician dentar prin care se aduce prejudicii sănătății, respectiv suferințe somatice și/sau psihice pacientului. Adică actul medical a fost afectat, neatingându-și scopul trasat inițial în cadrul tacticii medicale stomatologice. În analiza manifestări cazurilor de malpraxis se evidențiază următoarele subiecte esențiale: *conceptual-teoretic; bioetic; teoretico-medical; clinic.* Concomitent pot fi identificate și alte subiecte care, ca regulă, survin dintre acestea, esențiale. Evident că un subiect oarecare nu poate fi analizat separat, fiind necesare toate celelalte, deoarece formează o manifestare complexă, un tot întreg cu componentele sale. De aceea, oricare ar fi poziția analizei, inevitabil se vor atinge toate aceste subiecte. Aici, înainte de toate, ne vom referi la malpraxis-ul analizat printr-o optică bioetică, dar fără o configurare

conceptual-teoretică acest fapt este destul de dificil de realizat.

Un subiect important inclus în acțiunea medicală cu efecte decisive este medicul stomatolog. Stomatologul este un profesionist care dispune de cunoștințe și abilități speciale pentru stabilirea diagnozei, tratamentul și prevenirea bolilor dentare, ale cavității bucale și a zonei maxilo-faciale în ansamblu. Activitățile profesionale ale unui stomatolog se extind în următoarele domenii: medical general; medical special; social sau public; cercetare. Dintre aceste domenii de activitate, doar cel special deosebește activitățile unui stomatolog de activitățile reprezentanților altor specialități medicale. Prin exemplul unei clinici de stomatologie terapeutică, sunt identificate următoarele funcții ale unui medic stomatolog, care cel mai frecvent provoacă probleme etico-profesionale: stabilirea diagnozei afecțiunilor țesuturilor dentare dure; anestezia; prepararea cavităților carioase; tratamentul endodontic; igiena profesională; tratamentul medicamentos ș.a.

Acțiunile unui medic, orientate spre examinarea pacientului, se caracterizează printr-un număr mare de detalii suplimentare. Acest lucru adaugă acțiunii elemente de individualitate, iscusință, chiar artă și, prin urmare, crește responsabilitatea medicului. De reținut că în anumite condiții practica clinică are un element de contingență, mai ales în procesul stabilirii diagnozei. De aceea medicul este obligat să urmeze toate etapele logice în diagnoză, începând cu analiza și sinteza informațiilor acumulate. Acest fapt invocă necesitatea, în primul rând, de a nu expune pacientul la riscul unor examinări inutile și, în al doilea rând, de a-i oferi o diagnoză corespunzătoare și acțiuni terapeutice prin mai sigure mijloace. Calea de la ipotetic către teoretic nu este lipsită de îndoieli și utilizarea noilor cunoștințe, iar în anumite condiții se poate admite interpretări eronate. În această formă, o eroare este uneori un tribut adus progresului medical.

În majoritatea cazurilor acțiunile medicului care duc la malpraxis pot fi de trei categorii: 1) acțiuni greșite (nefundamentate clinic și științific); 2) acțiuni corecte (verosimil corecte la moment); 3) acțiuni impuse

(în actul medical curent). Medicul stomatolog trebuie să posede abilități teoretice și practice pentru a soluționa diverse problemele etice care apar pe parcursul activităților sale profesionale. Există două niveluri în rezolvarea problemelor etice: primul nivel este atunci când medicul știe să rezolve o anumită problemă etică, dar nu aplică aceste cunoștințe în practică; al doilea nivel constă în realizarea atentă a acțiunilor clinice. Reieșind din analiza practicii medicale se constată că doar un număr mic de medici pot să satisfacă exigențele ce țin de nivelul doi. Reieșind din observațiile noastre pe parcursul ultimilor cinci ani, putem constata că stomatologii sunt capabili să identifice o problemă etică, inclusiv și să elaboreze un set de acțiuni practice, ținând cont de responsabilitatea morală pentru rezultatul final al tratamentului. În acest sens, scopul final al îmbunătățirii competenței profesionale rezidă în atingerea unei interconexiuni durabile dintre responsabilitatea morală și capacitatea clinică, precum și dintre competența profesională și etica profesională. Astfel, cea mai justificată tactică a stomatologului pentru eliminarea eventualelor probleme etice profesionale, constă în într-o permanentă autoinstruire.

Problemele profesionale și etice corelează direct cu competența profesională a stomatologului. Un medic competent are fie un număr minim de greșeli/erori, sau chiar deloc, și, în consecință, numărul problemelor etice este redus. Cu toate acestea, pot apărea probleme colegiale între un medic cu abilități profesionale bune și unul cu acestea mai joase. Nici problemele de ordin administrativ nu sunt excluse chiar pentru un medic o competență profesională solidă. Prin urmare, pentru a reduce numărul acestor probleme, este important de a ridica tot colectivul la un nivel evoluat de calificare.

Echipamentul tehnic de tratament stomatologic și măsurile preventive trebuie să corespundă stadiului actual de dezvoltare a științei și tehnicii. În acest caz, numărul problemelor publice și socio-etice din stomatologie se va diminua.

Până mai recent, se considera că interesul personalului medical pentru atingerea performanțelor este de la sine înțeles, iar datoria

morală a medicului poate fi considerată deja formată odată cu primirea diplomei. Însă, observațiile realizate pe parcursul mai multor ani de experiență practică, au indicat că adesea un specialist nu dă importanță multor prevederi ale codului moral, jurământul medicului și unor serii de alte principii morale. Moralul unui medic este afectat în special de nivelul asigurării sale materiale. Însă, concomitent cu aceasta, și interesul material al medicului de a fi un bun specialist.

Din cele patru clase de valori medicale, direct sun implicate valorile ce sunt incluse în prima clasă – cea care cuprinde valorile primare (inițiale sau de start) cu referință apreciativă (estimativă): profesionalismul medicului, medicația (tratamentul, actul medical), credința, increderea, speranța, ajutorul, informația, responsabilitatea, protecția, corectitudinea, sensibilitatea, decența. Aceste valori se manifestă preponderent la sau in relația cu contingentul de pacienți sau de potențiali pacienți [2, p. 62].

Unele situații care generează motive veritabile de malpraxis în stomatologie includ:

1. Imposibilitatea de detectare și diagnosticare a unor maladii severe cum ar fi cancerul oral, boala parodontală etc. Tot aici se alătură diagnosticarea întârziată sau/și necorespunzătoare a unei boli sau a altor probleme orale. Uneori netratarea unei boli orale este deseori privită din start ca una neesențială.

2. Protezarea incorectă.

3. Leziuni structurale de durată sau temporare ale limbii, maxilarului, bărbiei sau buzelor care provoacă inconveniențe sau incapacități permanente sau temporare cu ar fi de ex. amorțeala, senzația de pierdere a gustului, pierderea parțială a mișcării sau mimică necorespunzătoare.

4. Unele tipuri de malpraxis survin din cauza instrumentelor, instalațiilor și aparatelor utilizate în stomatologie. Acestea pot avea, în unele condiții de aplicare, un anumit grad de periculozitate. Privitor la acestea pot fi două situații: 1) instrumentar necorespunzător, inclusive fabricat incorect, din vina producătorilor și furnizorilor; 2) instrumentar

îngrijit sau exploatat necorespunzător. Utilizarea sau îngrijirea incorectă a echipamentului medical pot provoca leziuni grave oaselor, țesuturilor cât și diverse infecții.

5. Pot fi și situații când unele acțiuni medicale incorecte duc la malpraxis. Acest fapt se atestă și în stomatologie. Tot al această situație se alătură amânarea sau neglijarea unei diagnoze corespunzătoare. Iar tratamentul necorespunzător sau întârziat pot cauza o situație clinică ce generează în malpraxis.

6. La greșeli ce cauzează subiecte ale analizei de malpraxis se atribuie și infecțiile apărute în urma unei proceduri aplicate în cavitatea bucală, la fel și manifestarea senzației de amorțeală cauzata de leziuni ale nervilor, sau din cauza modului în care procedura a fost făcută. Infecția cavității bucale apare ca urmare a utilizării necorespunzătoare a acțiunilor medicale, a echipamentului aplicat în actul medical stomatologic.

7. Un procedeu stomatologic prost realizat nu constituie neapărat un motiv pentru un proces de malpraxis. Deseori medicii stomatologi pot demonstra că problemele au survenit din neglijenta pacientului. Relativ mulți pacienți nu respectă programările la medic și/sau nu urmează indicațiile prescrise.

8. Sfârșit letal, rezultat din anumite proceduri stomatologice sau chirurgie orală.

9. Leziuni ale corpului sau deces, cauzate de administrarea necorespunzătoare a anesteziculuи sau manifestarea instantanee a unor situații clinice dificile neprevăzute.

E necesar de delimitat strict, cu toate că există un spațiu de confuzie, a noțiunii de greșeală, „eliberând-o” de orice acțiune cu caracter infracțional. „Spre deosebire de delict și încălcare a normelor de serviciu, greşelile medicale nu pot fi prevăzute și prevenite de către medic, ele nu-s rezultatul acțiunilor premeditate, atitudinii neglijente, grosolane ale medicului față de obligațiunile sale” [3, p. 164].

E necesar de precizat faptul că în R. Moldova până la moment nu există vre-o lege a malpraxis-ului, fapt ce face extrem de dificil examinarea efectelor greșelilor sau erorilor medicale comise în diferite domenii ale medicinei, de către diferiți reprezentanți ai corpului medical din activitatea clinică. Până la moment se identifică următoarele surse ale cadrului normativ unde putem găsi prevederi referitoare la erori medicale:

- Legea ocrotirii sănătății nr. 411 din 28.03.1995;

- Legea cu privire la drepturile și responsabilitățile pacientului nr. 263-XVI din 27.10.2005;

- Legea cu privire la exercitarea profesiunii de medic nr. 264-XVI din 27.10.2005;

- Legea cu privire la expertiza judiciară, constatările tehnico-științifice și medico-legale nr. 1086 din 23.06.2000;

- Codul contravențional al Republicii Moldova nr. 218 din 24.10.2008;

- Codul civil al Republicii Moldova nr. 1107 din 06.06.2002;

- Codul de procedură civilă al Republicii Moldova nr. 225 din 30.05.2003;

- Codul penal al Republicii Moldova nr. 985 din 18.04.2002;

- Codul de procedură penală al Republicii Moldova nr. 122 din 14.03.2003;

- Codul-cadru de etică al lucrătorului medical și farmaceutic.

În aceste documente nu există o definiție unică referitor la eroarea/greșeala medicală, cu atât mai mult referitor la malpraxis, unde poate fi chiar absența acestui termen. Lipsa cadrului normativ, pe de o parte, și experiența cadrelor medicale și juridice privitor la malpraxis, creează o problemă reală pentru societate, domeniul medical, inclusiv cel stomatologic, pentru medicii și pacienții concreți din R. Moldova.

Analizând cele mai importante componente (dar în același timp și aspecte esențiale) ale malpraxis-ului – conceptual-teoretic, bioetic, teoretico-medical și clinic, putem constata cu certitudine încă multe subiecte nestudiate și, respectiv, nerezolvate. Totodată există o necesitate de a studia mai aprofundat aceste aspecte și în plan universal, identificându-se incertitudini, dileme sau absențe ale unor abordări etice la cazuri specifice anumitor acțiuni din cadrul actului medical.

Aspectul bioetic al malpraxis-ului în stomatologie suscită studii ce reflectă necesitatea identificării principiilor specifice ale eticii viului în acest domeniu, valorilor spiritual-morale corespunzătoare, reperelor valorice pentru relațiile morale din cadrul actului medical stomatologic, iar pe acest fundal conceptual să fie mai lejer analizate cazurile de malpraxis.

În corespundere cu specificul realităților social-culturale și ale relațiilor economice curente, elaborarea unui act normativ privind cazurile de malpraxis în asistența stomatologică, e necesar de accentuat reperele etice ale inconvenienților, greșelile sau erorile medicale.

Referințe bibliografice:

1. Dicţionar de Filosofie şi Bioetică. Autori: T. Țîrdea, P. Berlinschi, D. Nistreanu, A. Eșanu, V. Ojovanu. Chișinău: *Medicina,* 2004, p.165. ISBN 9975–907–33–4.
2. OJOVANU, V. Identificarea temelor bioetice și implicarea valorilor spiritual-morale în examinarea problemelor teoretice și științifico-practice din medicină. În: *Bioetica: teorii, instrumente, utilitate.* Culegere de materiale științifice. Chișinău – București – Cluj-Napoca. Coord: Vitalie Ojovanu, Mircea Leabu. Chișinău: Print Caro, 2021, p.62. ISBN 978-9975-56-937-8.
3. Dicţionar de Filosofie şi Bioetică. Autori: T. Țîrdea, P. Berlinschi, D. Nistreanu, A. Eșanu, V. Ojovanu. Chișinău: *Medicina,* 2004, p. 164. ISBN 9975–907–33–4.

ORIENTĂRI RECENTE PRIVIND INTERACȚIUNEA DINTRE (BIO)ETICĂ ȘI NEUROȘTIINȚĂ

Ion BANARI, dr., conf. univ.,

USMF „Nicolae Testemițanu”

Maria ALUAȘ, dr., conf. univ.,

Universitatea de Medicină și Farmacie „Iuliu Hatieganu” Cluj-Napoca,

Centrul de Bioetică, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, România.

RECENT GUIDELINES ON THE INTERACTION BETWEEN (BIO)ETHICS AND NEUROSCIENCE

Summary

The authors aim to investigate, from a historical point of view, the achievements of neuroscience, to analyze the results of ethical debates regarding the evaluation of new advances in neuroscience, as well as new perspectives or moral challenges raised by the interaction between (bio)ethics and neuroscience, for the future. It is required that the ethical prerogatives in brain research be related to the methods of bioethics regarding the decision-making process and moral actions in neuroscience. Clinical practice and neuro-clinical research will have to evaluate the impact on the patient in accordance with the moral conditions regarding the quality of life, which should focus on the value of the person, the dignity, the authenticity, the integrity, and the identity of the human being.

Keywords: ethics, neuroethics, neuroscience, brain health, mental health, moral cognition, conscience.

Considerații generale

Valoarea științei în viața omului nu poate fi contestată, iar, impactul practic al acesteia accentuează puterea cunoașterii științifice de a îmbunătăți calitatea vieții și de a disemina progresul social. Acest

deziderat, însă, își pierde perspectiva o dată ce dezvoltarea științifică este transformată în progres tehnologic și se urmărește interesul pentru profit. Influența și impactul negativ al acestui proces asupra vieții și existenței umane a fost abordat în dezbaterile de tip bioetic, trasându-se o serie de condiții etice, cum ar fi principiile metodologice ale bioeticii (biocentrist, coevoluționist, al socializării, moralității, libertății și responsabilității, vulnerabilității și integralității) ce fundamentează căi și repere etice pentru o interacțiune și o existență echilibrată dintre societate și natură, dintre om și biosferă, dintre om și om [1, p. 54-56]. La rândul său, schimbările intervenite în activitatea medicală, ca rezultat al tehnologizării, informatizării și comercializării sistemului de sănătate au dus la implementarea în practica clinică a principiilor morale ale bioeticii (principiul demnității, al integrității, principiul respectării autonomiei persoanei, al binefacerii și nondăunării, al echității și al vulnerabilității) [2; 3]. Acest lucru nu înseamnă că problemele au fost rezolvate o dată pentru totdeauna, ci se conștientizează pericolul existențial, pe de o parte și problemele morale profesionale (medicale), pe de altă parte. Omul nu este doar o parte, cea biologică, ci un tot întreg numit persoană sau ființă rațională, care poate liber să decidă condiția existențială în viitor, fie în plan personal, fie comunitar prin dialog. Iar această libertate de a decide sau acționa nu se realizează oricum, ci implică o justificare sau argumentare morală, deoarece este în „joc" bio-sul, viața omului și autonomia profesională.

Tendința neuroștiinței de a descoperi cine este persoana umană în integralitatea sa poate eșua în viitor dacă nu se ține seama de dimensiunea bio-psiho-socială a experienței umane. Probabil, se omite faptul că știința în diversitatea domeniilor sale, din care face parte și neuroștiința este concentrată pe obiectul său de studiu. Însă, persoana umana este o plenitudine în dimensiunea sa bio-psiho-socială, neputându-se reduce doar un obiect de studiu al științei, fiind în egala măsură un subiect, care are misiunea să dea sens lumii și vieții prin ceea ce descoperă despre sine și mediul din care face parte. Astfel, discursul etic și bioetic identifică noi provocări morale în contextul recentelor dezvoltări

ale neuroștiinței, mai ales, cu referire la ultimele trei decenii. Articolul nostru își propune să realizeze o scurtă incursiune cronologică cu privire la progresele din domeniul neuroștiinței, apoi, să analizeze rezultatele dezbaterii etice asupra dezvoltării neuroștiinței și, nu în ultimul rând, să profileze noile perspective sau provocări morale survenite în contextul interacțiunii dintre (bio)etică și neuroștiință pentru viitor.

Cronologia progreselor din domeniul neuroștiinței din ultimele trei decenii

Punctul de întâlnire al eticii cu neuroștiința se înscrie într-o serie de evenimente științifice propuse și realizate în ultimele trei decenii, de către comunitatea științifică la nivel internațional, ulterior extinzându-de pe plan global.

Oficial, aceste evenimente au debutat în anul 1990, când președintele american George HW Bush a desemnat perioada anilor 1990-2000 „the decade of the brain" [4], chiar dacă discuții referitoare la acest subiect au existat și înainte de anii ˈ90, respectiv, dezbaterile științifice pentru această inițiativă au început cu un deceniu mai devreme, în anul 1980 [5]. Sub această denumire s-a demarat un proiect amplu de cercetare a creierului. În acest proiect a fost implicată Biblioteca Congresului American și Institutul Național de Sănătate Mintală, parte a Institutului Național de Sănătate. Perioada „deceniului creierului" a înregistrat o serie de realizări în domeniul neuroștiinței, cum ar fi: dezvoltarea imagisticii neuronale ca metodă de diagnostic prin care se măsoară activitatea creierului prin detectarea modificărilor asociate cu fluxul sanguin și apariția domeniului neuroștiinței computaționale; descoperirea plasticității neuronale și perioadele critice de dezvoltare neuronală; dezvoltarea de antidepresive de a doua generație și antipsihotice; descoperirea mutațiilor genetice responsabile pentru boala Huntington (o boală neurodegenerativă incurabilă), scleroza laterală amiotrofică, cunoscută și ca boala neuronului motor și sindromul Rett (o tulburare genetică care devine, de obicei, evidentă după vârsta de 6-18 luni și aproape exclusiv la femei); descoperirea originilor neuronale [5] etc.

Progresele neuroștiinței în „deceniul creierului” a inspirat un număr mare de cercetători care s-au întâlnit în luna mai 2007 la simpozionul „Decade of the Mind”, desfășurat la „The Krasnow Institute for Advanced Study at George Mason University” în Fairfax, Virginia, SUA, să lanseze o declarație prin care solicitau și argumentau în favoarea unei inițiative de a demara proiectul „The Decade of the Mind” [6]. Motivul acestei inițiative își găsește debutul în succesele înregistrate în deceniului creierului, din care „lipsea încă o înțelegere fundamentală a modului în care creierul dă naștere minții” [7].

Obiectivele acestei campanii de cercetare se regăsesc în lucrarea „Decade of the Mind” a lui Manfred Spitzer:

1. *Vindecarea și protejarea minții:* Aceasta este noțiunea de îmbunătățire a sănătății publice prin ameliorarea sau vindecarea bolilor creierului care afectează mintea. Un exemplu de astfel de boală este boala Alzheimer.

2. *Înțelegerea minții:* Acest aspect al inițiativei încearcă să înțeleagă modul în care mintea iese, de fapt, din activitatea funcțională a creierului. Unele dintre caracteristicile cheie ale minții care încă nu sunt înțelese, includ conștiința, memoria și visele. Misterul minții rămâne una dintre cele mai mari provocări științifice pentru această generație și pentru generațiile viitoare.

3. *Îmbunătățirea minții:* Îmbunătățirea rezultatelor învățării în educație este o componentă cheie a inițiativei. Aici există speranța că progresele în cercetarea neuroștiințelor pot fi aplicate în procesul de învățare, cu scopul de a crea o viitoare generație de tineri educați, capabili să concureze pentru locuri de muncă calitative.

4. *Modelarea minții:* O abordare cheie pentru înțelegerea minții este să poată fi modelată fie analitic, fie folosind computere. Astfel de modele de minte pot facilita crearea de noi ipoteze care pot fi apoi testate în laborator sau în clinică. Modelarea minții poate permite, de asemenea, crearea de noi aplicații, tehnologii și invenții [7].

Pe lângă aceste două proiecte a mai existat și inițiativa Asociației Americane de Psihologie de a demara o campanie, în anul 2000, numită „the decade of behavior". Acest proiect de cercetare a urmărit să evidențieze gradul de conștientizare a modului în care cercetarea comportamentală, neuroștiința și științele sociale pot ajuta la rezolvarea provocărilor societale, centrate pe teme de siguranță, justiție, sănătate, educație, prosperitate și democrație [8].

Ca rezultate, diseminarea acestor inițiative a determinat comunitatea științifică globală (Țările Europene, SUA, Japonia, China etc.) să acorde o atenție deosebită cercetărilor în domeniul creierului și a minții. Astfel, anul 2013 a devenit de referință pentru noi proiecte, două dintre ele le vom menționa în continuare.

Primul este „The Human Brain Project" (HBP), proiect demarat de Uniunea Europeană la adta de 1 octombrie 2013, încheiat în toamna anului 2023. Bugetul proiectului a fost de 1 miliard de euro. HBP este coordonat de École Polytechnique Fédérale de Lausanne și implică cercetători din peste 117 instituții partenere din 19 țări din Europa. Instituțiile partenere notabile includ Universitatea din Heidelberg, Forschungszentrum Jülich și Spitalul Universitar din Lausanne etc. [9]. Acest proiect și-a propus să „decodifice creierul uman", care implică investigarea creierului la mai multe niveluri accesibile pentru experimentare la diferite scări (de la moleculă la rețele mari, cum ar fi cele care stau la baza proceselor cognitive) și la scară temporală (de la milisecunde la ani). Acest tip de investigație este efectuat, în mod constant, pe tot parcursul proiectului, abordând creierul șoarecelui, creierul uman, neuroștiința sistemelor, neuroștiința cognitivă și neuroștiința teoretică, folosind o varietate de abordări, metode și instrumente [10].

Obiectivul principal al HBP a fost de a crea o infrastructură de cercetare bazată pe tehnologia informației și a comunicațiilor (TIC) pentru cercetarea creierului, neuroștiința cognitivă și calculul inspirat de creier, care poate fi utilizat de cercetătorii din întreaga lume. Proiectul

a fost împărțit în 12 subproiecte, șase dintre acestea dezvoltă platforme bazate pe TIC (subproiectele 5-10), care au constat din hardware prototip, software, baze de date și interfețe de programare. Aceste instrumente sunt disponibile cercetătorilor din întreaga lume prin intermediul HBP Collaboratory. Patru subproiecte au colectat date despre neuroștiința empirică și stabilesc baze teoretice (subproiectele 1–4), iar, câte unul este responsabil pentru etică și societate (subproiectul 12), respectiv de coordonare proiectului (subproiectul 11) [10].

Al doilea proiect, „The Brain Research through Advancing Innovative Neurotechnologies" (BRAIN) a fost inițiat în aprilie 2013, în SUA. În acest proiect sunt implicați National Institutes of Health, National Science Foundation, U.S. Food and Drug Administration și alți membri afiliați și participanți în cercetare [11]. Mobilizarea Institutului Național de Sănătate al SUA privind proiectul BRAIN se concentrează pe efortul de căuta să cartografieze circuitele neuronale ale creierului, să măsoare liniile fluctuante ale activității electrice și chimice care decurg din aceste circuite și să înțeleagă modul în care interacțiunea lor creează capacitățile cognitive umane și comportamentale unice. Efortul de cercetare a avut câteva obiective științifice prioritare, precum:

1. Să se identifice experimental diferite tipuri de celule ale creierului pentru a determina rolurile acestora în sănătate și boală.

2. Să se genereze diagrame de circuite neuronale care variază în rezoluție de la sinapse la întregul creier.

3. Să se producă o imagine dinamică a creierului funcțional prin dezvoltarea și aplicarea unor metode îmbunătățite privind monitorizarea la scară largă a activității neuronale.

4. Să se realizeze relații și legături între activitatea creierului și comportamentul prin instrumente de intervenție precise care schimbă dinamica circuitelor neuronale.

5. Să se constituie baze conceptuale pentru înțelegerea temeiului

biologic al proceselor mentale prin dezvoltarea de noi instrumente teoretice și de analiză a datelor.

6. Să se dezvolte tehnologii inovatoare pentru a înțelege creierul uman și a trata tulburările acestuia; crearea și sprijinirea rețelelor integrate de cercetare ale creierului.

7. Să se integreze noi abordări tehnologice și conceptuale rezultate în atingerea obiectivelor enumerate pentru a descoperi modul în care tiparele dinamice ale activității neuronale sunt transformate în cogniție, emoție, percepție și acțiune în sănătate și boală [12].

Aceste obiective științifice sunt ghidate de o serie de principii fundamentale: urmărirea în paralel a cercetărilor umane pe modele non-umane; crearea de posibilități de cercetare interdisciplinară și depășirea obstacolelor ce subminează acest tip de cercetare; integrarea scalelor spațiale și temporale; stabilirea unor platforme pentru a păstra și distribui datele obținute; validarea și diseminarea tehnologiei; analiza implicațiilor etice ale cercetării în neuroștiință etc. [12].

Contextul cercetărilor pe creierul uman și pe mintea umană din conjunctura istorică relatată trezește o serie de întrebări de natură etică. Întrebările nu au pretenția de a se opune cercetărilor neuroștiinței, ci au un caracter preventiv, de a interpreta rezultatele fără a dăuna, de a găsi soluții morale în gestionarea lor etică. Astfel, dacă investigațiile neuroștiinței oferă noi viziuni cu privire la conștiință, gândire, cunoaștere, simțire și acțiune, atunci, societatea are capacitatea să le înțeleagă pentru ale aplica în practică? Generația viitoare este pregătită moral să le gestioneze? Riscul este respingerea experienței morale din trecut, dar care este perspectiva etică a tezei, antitezei și sintezei în dialogul dintre generații? Cunoașterea implică oportunitatea de a modifica „granițele” morale ale acestor schimbări? Este relevantă transplantologia, care aduce beneficii omului, însă, a apărut și „piața neagră” de organe. Pericolul ce se întrevede, în acest context, este reducționismul științific, care poate pretinde să interpreteze terminologii existențiale cu conotații

unilaterale derivate din domeniul de cercetare. Este adevărat, întrebările au un caracter general, însă, intenția este de a identifica problema în integralitatea ei, pentru a ne orienta spre subiecte particulare. Asemenea întrebări determină ample deliberări (bio)etice pe fundalul progreselor neuroștiințifice. Cu alte cuvinte, secțiunea următoare își propune să abordeze direcțiile apărute la intersecția dintre etică și neuroștiință și noile perspective sau provocări morale survenite în contextul interacțiunii lor.

Discursul (bio)etic și dezvoltarea neuroștiinței

Întâlnirea dintre etică și neuroștiință a readus în câmpul dezbaterilor morale recente reinterpretări a unor subiecte clasice, cum ar fi: judecata morală, intuiția morală, conștiința morală, motivația morală etc., dar și unele subiecte noi, precum: autonomia persoanei, îmbunătățirea calității vieții în cazul bolilor neuronale, libertatea de gândire, identificarea metodelor de reabilitare, moartea cerebrală în cazul afecțiunilor neurologice severe etc., in baza unor dovezi empirice rezultate din cercetările asupra creierului uman. Realitatea nou creată a dus la tensiuni între autorii care susțin că neuroștiința poate da răspunsuri clare și obiective la subiectele enumerate mai sus [13; 14; 15] și cei care exprima îndoieli cu privire la reușita acestor investigații [16; 17; 18]. Punctul nostru de vedere este că atât neuroștiința, cât și etica pot conlucra pentru a aduce beneficii științifice și sociale, doar că este nevoie „de a garanta posibilitatea dialogului și solidaritatea oamenilor în protejarea binelui și rezistența în fața răului" [1, p. 152].

Încercarea cercetătorilor din sfera neuroștiinței de a oferi răspunsuri empirice la subiectele tradiționale din spațiul filosofiei morale a pus baza primei direcție de analiză a acestei intersecții, numită în literatura academică „*neuroștiința moralității și a eticii*" (the neuroscience of morality and ethics) [19]. Această orientare suscita interesul pentru investigarea temeiurilor neuroștiintifice privind cogniția morală. Astfel, Adina Roskies, în articolul „Neuroethics for the New Millenium", propune argumente teoretice privind necesitatea apariției unei noi etici

aplicate – numita neuroetica[2]. Autoarea susține că asemenea studii vor apărea în următorii ani [20]. Iar întrebările ce ghidează aceste cercetări sunt: „Cum se iau deciziile în creier? Cum sunt reprezentate valorile? Cum sunt deciziile etice similare sau diferite de alte tipuri de decizii?

Mulți gânditori au presupus că raționamentul etic este o varietate de gândire rațională. Dar dovezile recente indică faptul că emoțiile joacă un rol central în cunoașterea morală. Această viziune asupra eticii îi subminează raționalitatea sau, în schimb, subminează diviziunea dintre rațiune și emoție? In ce mod o mai bună înțelegere a bazei biologice a cunoașterii morale și a comportamentului va modifica viziunile noastre etice? Cum va afecta noțiunile înrădăcinate ale raționalității și importanța acesteia pentru existența umană?" [20].

Roskies, recunoaște că este puțin probabil ca neuroștiința să răspundă la întrebările metaetice redate mai sus, dar, cu siguranță ne poate modifica percepțiile despre acestea. se observa ca predomină o multitudine de întrebări și puține răspunsuri. Însă, este de înțeles dar este alarmant faptul că, pe măsură ce astfel de interogații sunt abordate doar pe calea reducționismului științific, răspunsurile oferite vor modela înțelesurile etice. Respectiv „vor afecta modul în care abordăm etica neuroștiinței. Pe măsură ce aflăm mai multe despre fundamentul neuroștiințific a raționamentului etic, precum și despre ceea ce stă la temelia auto-reprezentării și conștientizării de sine, putem revizui conceptele noastre etice. Acest lucru va afecta modul în care evaluăm implicațiile etice ale neuroștiinței pentru societate. În mod similar, angajarea în discuții etice despre cum să proiectăm și să interpretăm experimentele neuroștiințifice va afecta ceea ce putem învăța, controla și modifica despre creier" [20].

[2] Neuroetica este o etică aplicată ce studiază și cercetează mecanismele neurocognitive ale moralității și etice. Abordează probleme etice generate de utilizarea neuroștiinței și a tehnologiilor acesteia pentru a investiga raportul dintre creier, cunoaștere, emoție și acțiune. Multe lucruri despre neuroetică pot fi controversate, inclusiv chiar ce este neuroetica – un domeniu propriu, un subset al bioeticii sau altceva.

Neuroștiința ridică o serie de provocări etice care necesită, în cel mai scurt timp, trasarea de arii epistimologice și metodologice ale acestei interacțiuni. În caz contrar, se vor complica mult relațiile interumane, cum ar: natura liberului arbitru și organele de ocrotire ale normelor de drept; natura conștiinței morale și decizia profesională; raționalitatea și autocontrolul vizavi de sentimente și emoții etc. [21].

A doua orientare în literatura științifică poartă denumirea de *„etica neuroștiinței" (*The Ethics of Neuroscience) [19; 20]. În cadrul acestei direcții se regăsesc două probleme de abordare: 1) aspectele și considerațiile etice care sunt înaintate în cursul proiectării, avizării și executării cercetărilor neuroștiințifice; 2) evaluarea impactului etic și social, pe care rezultatele cercetărilor neuroștiințifice le-ar putea avea sau ar fi bine să le obțină asupra structurilor sociale, etice și juridice în comunitatea umană. Mai mult, conținutul primei probleme de analiză cuprinde subiecte de cercetare științifică și clinică, după modelul abordat de bioetică până acum. Aici se regăsesc dilemele morale rezultate în urma tratamentelor și posibilități de îmbunătățire cognitivă, utilizarea unor noi abordări neuroștiințifice și neurotehnologice în medicină, cum ar fi cele neurologice, psihologice și psihiatrice, gestionarea și controlul durerii etc. Însă, include și câteva subiecte specifice neuroștiinței. În țările democratice, respectarea autonomiei pacientului este o condiție morală de esențială și, prin urmare, importanța consimțământului informat este prioritară în activitatea clinică. Prin urmare, cum se va contura cadrul de obținere a consimțământului informat în cazul pacienților afectați de boli neurodegenerative și de tulburări psihiatrice ce pot afecta cogniția? Rezultă că, așa cum e practicat în prezent, consimțământul pacientului ar fi imposibil de realizat. Astfel, apare întrebarea: Ce repere morale ar fi bine să adoptăm în gestionarea etică a stabilirea diagnosticului și în aplicarea tratamentului sau în înrolarea experimentală a subiecților umani în asemenea circumstanțe? Pacienții atunci când iau decizii medicale, aleg ceea ce este bine pentru ei. În situația unor tulburări ale biochimiei creierului, în cazul depresiei, anxietății perceperea beneficiilor pentru pacienți este dificil de înțeles. În final, cine este în drept să decidă

când persoana nu are capacitate și discernământ pentru a alege ceea ce este mai bine pentru ea însăși? [20]. Aceste concepte și viziuni ne permit să schițăm noile perspective sau provocări morale survenite în contextul interacțiunii dintre (bio)etică și neuroștiință pentru viitor. Acestea prevăd o serie de investigații, precum: 1. Realizarea de studii bio-psiho-sociale aplicând principiile bioetice în contextul autonomiei persoanei, a libertății de gândire, identificarea tacticilor de reabilitare, a morții cerebrale în cazul afecțiunilor neurologice severe. 2. Configurarea interpretărilor bioetice privind raportul minte–corp și îmbunătățirea calității vieții în cazul bolilor neuronale. 3. Stabilirea condițiilor (reperelor) bioetice de fond în asistarea persoanelor afectate psihic (depresie, anxietate, apatie ș.a.) și fizic drept urmare a dereglării funcțiilor sistemului nervos central. 4. Estimarea nivelului de vulnerabilitate a subiecților (pacienți și personal medical) implicați în actul medical neurologic și nu doar. 5. Valorificarea aspectelor etico-comportamentale ale degenerării funcțiilor cognitive.

Considerații finale

Obținerea unui consens conceptual și aplicativ cu privire la dezbaterea etică asupra revoluției neuroștiințifice și a neuroștiinței în etică este puțin probabil. Însă, este nevoie de o formare interdisciplinară continuă, deoarece, noile temeiuri și manifestări cu privire la sănătatea creierului reinterpretează raționamentul etic și chiar pot duce la revizuirea unor componente ale eticii clasica. În plus, demersul (bio)etic cu privire la designul, evaluarea și aprobarea cercetărilor în domeniul neuroștiinței va tempera sau echilibra ceea ce s-ar putea obține și verifica despre funcțiile creierului.

Controversele existente între etica aplicată și știință, ar trebui să-i motiveze pe eticieni să articuleze, constant, idealul moral de integrare a eticii în neuroștiință. Iar, ca precedent istoric, integrarea bioeticii în cercetarea și activitatea clinică ar putea duce la rezultate convingătoare. Un reper esențial în constituirea de punți de dialog, ar fi să se definească noile terminologii ce descriu structura și funcțiile creierului, a conexiunilor

neuronale și a tulburărilor de conștiință ca rezultat al stării degenerative a creierului, apoi, provocările etice în practica clinică. Subiectele generale în cercetarea neuroștiinței, precum: neuroimagistică, neurogenetica, neurobiomarkerii, neuro-psihofarmacologie, antidepresive, agenți anti-anxietate și analgezice, să se raporteze la instrumentarul metodologic al bioeticii privind procesul de luare a deciziilor și la acțiunile morale în neuroștiință. Mai mult, posibilitățile de stimulare sau neuromodulare ale creierului, interfețele creier-mașină și proteze neuronale, celule stem neuronale și transplant de țesut, etc. să se suprapună cu evaluarea rezultatelor pacientului și cu deliberarea asupra condițiilor morale privind calitatea vieții, cu accent pe valoarea persoanei, demnitatea, autenticitatea, integritatea și identitatea ființei umane.

Referințe bibliografice:

1. Țîrdea T. N. Bioetică. Curs de bază: Manual. Chișinău: CEP „Medicina”, 2017. 331 p. ISBN 978-9975-56-399-4.
2. Beauchamp T.L, Childress J.F. Principles of biomedical ethics. Eighth Edition. New York and Oxford: Oxford University Press, 2013. 512 p. ISBN: 9780190640873.
3. Rendtorff J. D. Basic ethical principles in European bioethics and biolaw: autonomy, dignity, integrity and vulnerability – towards a foundation of bioethics and biolaw. In: Med Health Care Philos, 2002, vol. 5, pp. 235-244. DOI: 10.1023/a:1021132602330. Disponibil pe: https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/12517031/ (accesat: 13 martie 2024).
4. Jones E. G., Mendell L. M. Assessing the Decade of the Brain. In: Science. 1999, Vol 284, Issue 5415, p. 739. DOI: 10.1126/science.284.5415.73. Disponibil pe: https://www.science.org/doi/10.1126/science.284.5415.739 (accesat: 05 martie 2024).
5. Goldstein M. Decade of the brain. An agenda for the nineties. In: The Western journal of medicine. 1994 Sep; Vol. 161(3):

p. 239–241. Disponibil pe: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1011403/ (accesat: 05 martie 2024).

6. Tandon P. N. The decade of the brain: a brief review. In: *Neurology India.* 2000 Sep;48(3):199-207. Disponibil pe: https://journals.lww.com/neur/fulltext/2000/48030/the_decade_of_the_brain_a_brief_review.1.aspx (accesat: 05 martie 2024).

7. Spitzer M. Decade of the Mind. In: Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine. 2008; 3: 7. DOI: 10.1186/1747-5341-3-7. Disponibil pe: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2278158/ (accesat: 05 martie 2024).

8. Yairi K. Decade of Behavior Moves Onward. In: Psychological Science Agenda. 2003. Vol. 16, No. 1. Disponibil pe: http://www.decadeofbehavior.org/article-onwards_jan03psa.html (accesat: 12 martie 2024).

9. BRAIN Initiative Participants. Disponibil pe: https://www.braininitiative.org/participants/ (accesat: 12 martie 2024).

10. Human Brain Project. Framework Partnership Agreement. Disponibil pe: https://www.humanbrainproject.eu/documents/10180/538356/FPA%2B%2BAnnex%2B1%2BPart%2BB/41c4da2e-0e69-4295-8e98-3484677d661f (accesat: 13 martie 2024).

11. Amunts K., Ebell Ch., Muller J., et all. The Human Brain Project: Creating a European Research Infrastructure to Decode the Human Brain. In: Neuron. Vol. 92, ISSUE 3, p. 574-581. 2016 DOI: 10.1016/j.neuron.2016.10.046. Disponibil pe: https://www.cell.com/neuron/fulltext/S0896-6273(16)30796-6? (accesat: 12 martie 2024).

12. NIH embraces bold, 12-year scientific vision for BRAIN Initiative. New report outlines initiative goals, budget, and timeline. In: The electronic page of National Institutes of Health.

Disponibil pe: https://www.nih.gov/news-events/news-releases/nih-embraces-bold-12-year-scientific-vision-brain-initiative (accesat: 10 martie 2024).

13. Raine A., Yang Y. Neural foundations to moral reasoning and antisocial behavior. In: Social Cognitive and Affective Neuroscience. 2006; 1(3): 203–213. DOI: 10.1093/scan/nsl033. Disponibil pe: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2555414/ (accesat: 12 martie 2024).

14. Soderstrom H., Hultin L., Tullberg M., et all. Reduced frontotemporal perfusion in psychopathic personality. In: Psychiatry Research: Neuroimaging. 2002. Vol. 114, Issue 2, p. 81-94. DOI: 10.1016/s0925-4927(02)00006-9. Disponibil pe: https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0925492702000069?via%3Dihub (accesat: 12 martie 2024).

15. Brower M., Price B. Neuropsychiatry of frontal lobe dysfunction in violent and criminal behaviour: a critical review. In: Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry. 2001; 71(6): 720–726. DOI: 10.1136/jnnp.71.6.720. Disponibil pe: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1737651/ (accesat: 12 martie 2024).

16. Chiong W. Insiders and outsiders: lessons for neuroethics from the history of bioethics. In: AJOB Neuroscience. 2020; 11(3): 155–166. DOI: 10.1080/21507740.2020.1778118. Disponibil pe: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7485591/ (accesat: 12 martie 2024).

17. Greely H. T., Grady Ch., Ramos K. M., et all. Neuroethics Guiding Principles for the NIH BRAIN Initiative. In: The Journal of Neuroscience. 2018; 38(50), p. 10586–10588. DOI: 10.1523/JNEUROSCI.2077-18.2018. Disponibil pe: https://www.jneurosci.org/content/38/50/10586 (accesat: 12 martie 2024).

18. McCormick J. B., Sharp R. R., Ottenberg A. L., et all.

The Establishment of Research Ethics Consultation Services (RECS): An Emerging Research Resource. In: Clinical and Translational Science. 2013; 6(1), p. 40–44. DOI: 10.1111/cts.12008. Disponibil pe: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3573851/ (accesat: 12 martie 2024).

19. Buniak L., Darragh M., Giordano J. A four-part working bibliography of neuroethics: part 1: overview and reviews – defining and describing the field and its practices. In: Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine. 2014; 9: 9. DOI: 10.1186/1747-5341-9-9. Disponibil pe: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4047768/ (accesat: 07 martie 2024).

20. Roskies A. Neuroethics for the New Millenium. In: Neuron. 2022. Vol. 35, ISSUE 1, p. 21-23. DOI: https://doi.org/10.1016/S0896-6273(02)00763-8. Disponibil pe: https://www.cell.com/neuron/fulltext/S0896-6273(02)00763-8 (accesat: 07 martie 2024).

21. Castro-Toledo F. J., Cerezo P., Gómez-Bellvís A. B. Scratching the structure of moral agency: insights from philosophy applied to neuroscience. In: Frontiers in Neuroscience. 2023; 17: 1198001. DOI: 10.3389/fnins.2023.1198001. Disponibil pe: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC10396301/ (accesat: 07 martie 2024).

ETICA GENEROZITĂȚII ÎN CONDIȚIILE SOCIETĂȚII CONTEMPORANE

Valeriu Capcelea, doctor habilitat în filosofie, conferențiar universitar, șeful Secției Nord a Academiei de Științe a Moldovei

THE ETHICS OF GENEROSITY IN THE CONDITION OF CONTEMPORARY SOCIETY

Summary

The article deals with the ethics of generosity in general and in the conditions of contemporary society, in particular. The visions of generosity throughout the history of philosophy from antiquity to the present and the religious approaches to this moral virtue are treated. In conclusion, it is stated that generosity is a fundamental component of social relations, because it allows the formation of strong bonds that constitute the basis of society and a harmonious social community.

Key words: generosity, altruism, love, justice, magnanimity, goodwill.

Generozitatea este un concept care provine din latinescul „*generositas*" ce se referă la tendința de a da și de a bucura, fără niciun fel de interes ulterior. *Dicționarul explicativ al limbii române* interpretează generozitatea ca „calitatea omului generos; mărinimie; dărnicie; munificență" [1, p. 417]. Prin urmare, generozitatea constituie o virtute și o valoare pozitivă care poate fi asociată cu altruismul, caritatea și filantropia. În același timp, conceptele opuse generozității sunt lăcomia, zgârcenia și egoismul.

În viziunea eticianului român Tănase Sârbu, „generozitatea constituie o virtute mai subiectivă și mai spontană, mai afectivă decât dreptatea deoarece reprezintă capacitatea de a dărui altuia ceea ce lui îi lipsește: o încurajare, un sprijin ori un ajutor" [2, p. 231]. După el, generozitatea constituie o virtute dezirabilă deoarece se referă la acele calități morale estimate ca fiind necesare atât pentru formarea și perfecționarea individuală, cât și pentru dăinuirea colectivă [3, p. 225].

Dacă dreptatea pornește din rațiune, generozitatea ține de suflet și de temperament. Este cunoscut că drepturile omului au fost și sunt consemnate în declarații, însă generozitatea nu se exprimă prin cuvinte scrise ori rostite, ci prin acțiuni pornite din respect, stimă și solidaritate cu semenii aflați în suferințe morale sau lipsuri materiale evidente, fără a se cerceta cui i se datoresc acestea.

Aristotel, celebrul filosof antic, plasa generozitatea între mărinimie și datorie. În opinia lui, mărinimosul nu este nici vanitos, nici josnic, iar darnicul nu este nici avar, nici risipitor. De aceea, generozitosul este și mărinimos și darnic fără să fie și un iubitor al celul față de care este generos. După Aristotel, „generosul dăruiește bunuri materiale (tot ce poate fi măsurat în monedă), de dragul frumosului moral, fără să-i pară rău că dăruiește, nu dăruiește la întâmplare, dar, deși depășește uneori limita în a dărui, gândindu-se mai puțin la sine, el păstrează o măsură pentru a putea dărui mai departe, venind în ajutorul celorlalți, după posibilități" [3, 1120 a,b].

Filosofii moderni R. Descartes și B. Spinoza în lucrările elaborate s-au referit la etica generozității. R. Descartes argumenta că, întrucât nu poți dărui decât ceea ce îți aparține, generozitatea implică o anumită formă de libertate sau de stăpânire de sine. Prin voința care însoțește libertatea se ajunge și la voința de a face bine, care produce mulțumire și stimă de sine [4, III art. 153, 156, 187].

Morala generozității propusă de B. Spinoza era una care ducea spre o etică a iubirii în care iubirea este scopul, iar generozitatea, calea spre materializarea scopului propus [5, notele la prop. 50 și 73 passium]. Dar, în opinia filosofului olandez, întrucât toate provin din materie și vid, oamenii, realizează câte puțin atât din iubire, cât și din generozitate, dar nu în forme pure, ci mereu amestecate cu alte tendințe.

Actualmente, în literatura etică generozitatea este definită ca înclinarea sau tenținta spiritului de a plasa buna-cuviință înaintea folosului și interesului, manifestând nobilitate, valoare și efort în acțiunile dificile.

De aceea, o persoană generoasă este nobilă și deschisă. În acest sens, este necesară educarea acestor valori încă din copilărie.

Comportamentul unei persoane generoase se fundează pe recunoașterea nevoilor celorlalți și încercarea de a le satisface cât mai bine. Astfel, se face distincția între „altruism", definit prin „a căuta binele altora chiar și în detrimentul celui propriu", și „generozitate", care este definită prin „a oferi cuiva mai mult decât se așteaptă sau cere". Totodată, în literatura de specialitate se sugerează că, spre deosebire de altruism, generozitatea este asociată cu o identificare emoțională vizavi de altă persoană.

Generozitatea constituie o componentă fundamentală în „relațiile sociale", deoarece permite formarea de legături puternice și de susținere care constituie baza societății și comunități armonioase. Într-un astfel de mediu, oamenii cooperează și se ajută unii pe alții. Pentru că implică „acțiuni dezinteresate", care caută bunăstarea altora, această virtute este foarte valoroasă pentru ființele umane, oferind sănătate fizică, mentală și emoțională. Oamenii generoși se caracterizează prin faptul că sunt responsabili, atenți, deschiși, empatici și grijulii față de ceilalți.

Așadar, generozitatea reprezintă o atitudine binevoitoare, plină de grijă și de iubire față de alți oameni. Porunca iubirii a fost proclamată de Iisus Hristos ca răspuns la întrebarea despre legea supremă a vieții umane care spune: „Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău". Aceasta este marea și întâia poruncă. Iar a doua, la fel ca aceasta: „Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți" [6, Matei, 22:37-39]. Deziderateleе reprezentate în poruncile iubirii erau cunoscute până la creștinism, însă i ubirea neprecupețită față de Dumnezeu era poruncită în *Vechiul Testament*, iar dragostea de aproapele era prescrisă în două versiuni – ca limitare a talionului: „Să nu te răzbuni cu mânia ta și să nu ai ură asupra fiilor poporului tău, ci să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți" [6, Leviticul, 19:18], și ca cerință a bunăvoinței către străini: „De se va așeza vreun străin în pământul vostru, să nu-l strâmtorați. Străinul, care s-a așezat la voi, să fie pentru voi ca și băștinașul vostru; să-l iubiți ca pe voi înșivă,

că și voi ați fost străini pe pământul Egiptului" [6, Leviticul, 33-34]. În aceste porunci găsim izvoarele ideologice și culturale ale poruncii iubirii. Este necesar să interpretăm porunca aceasta în sensul că în ea se recomandă atitudinea egală a omului atât față de Dumnezeu, cât și față de aproapele său. Dumnezeu este milostiv față de om. El dă exemplul atitudinii omului față de aproapele său. Însă omul nu poate fi milostiv față de Dumnezeu. Dublul caracter al acestei porunci oferă posibilitatea de a interpreta în mod diferit conținutul ei. După o versiune, porunca iubirii presupune că moralitatea omului constă în renunțarea totală la treburile pământești, la iubirea de sine. Posibilitatea iubirii față de om este inițial determinată de iubirea lui Dumnezeu față de om, de mila lui față de om, ea este un rezultat al darului dumnezeiesc, fără de care omul nu ar putea să-i iubească pe străini sau pe dușmani. În baza acestei poziții este foarte ușor să devii riguros față de alți oameni. Această posibilitate a fost preconizată încă în *Evanghelie*: „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăsc, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească" [6, Ioan, 4:20].

Acestei interpretări a poruncii iubirii îi este opusă o altă tălmăcire, conform căreia bună-voința e valoroasă prin sine însăși, indiferent de cauza care a determinat-o. Însă, reflecția etică relevă că mila și generozitatea este inconsecventă în lipsa aspirației ideale: este necesar a întreprinde un efort conștient îndreptat spre a contribui la binele aproapelui. Dacă vom raționaliza problema în cauză, atunci ea se va reduce la următoarele: merită oare să facem bine pentru altul sau trebuie să facem binele în numele binelui? Trebuie să-i iubim numai pe cei apropiați sau în iubirea față de ei să tindem spre realizarea idealului perfecțiunii? În istoria eticii iubirea binevoitoare ca principiu moral este recunoscută într-o formă sau alta de majoritatea filosofilor. Însă, au fost expuse și îndoieli serioase: în primul rând, poate oare porunca iubirii să fie apreciată în realitate ca un imperativ, mai ales în calitate de imperativ fundamental? În acest sens, problema constă în faptul că iubirea este un sentiment care nu poate fi dirijat de conștiință.

De aceea, iubirea nu poate fi poruncită și nu poate fi o bază a opțiunii morale, din simlul motiv că: „Nu poți impune inimii un dictat”. Marele filosof german Im. Kant refuza să accepte iubirea în calitate de forță motrice a moralității. El susținea că este imposibil a iubi din simpla dorință sau din datoria de a iubi. A iubi se poate numai din mișcarea sufletului. După cum se știe, el considera datoria ca forță motrice a moralității. În opinia lui, generozitatea se deosebește de iubire deoarece iubirea nu vine la comandă, iar generozitatea poate fi înfăptuită printr-un ordin al conștiinței. De aceea, recomandarea creștină de a-ți iubi apropele ca pe tine însuți ar putea fi tradusă nu ca și cum a iubi. În viziunea R. Croitoru, din punctul de vedere al moralei kantiene însă, există o soluție: ea este aceea a iubirii raționale, realizabilă prin voința care se supune principiilor acțiunii; prin ea îl putem avea în vedere chiar și pe dușmanul nostru și îl putem iubi ca ființă rațională ca și noi și, așadar, ca scop în sine. O astfel de iubire, ea și numai ea, poate fi dată ca o poruncă creștină și morală [7, p. 15].

Totodată, generozitatea constituie și o cale a perfecționării, deoarece ea este nu numai un mijloc în procesul autoperfecționării, ci și un conținut al ei. Omul este generos nu din cauza că el începe să se perfecționeze, ci mai degrabă un astfel de comportament reprezintă o expresie a perfecțiunii lui. Prin generozitate omul se limitează pe sine, se jertfește pentru alții. Totuși, nu trebuie să reducem generozitatea la altruism, cu toate că în conștiința modernă europeană, generozitatea este considerată ca altruism. Altruismul se epuizează prin atitudinea de bunăvoință față de alții, nu și prin jertfire pentru alți oameni.

În această ordine de idei, apare în mod inevitabil o întrebare: Cum se realizează în mod practic generozitatatea? Ea presupune o anumită capacitate, o forțare a voinței, un dar al sufletului. Generozitatea se înfăptuieşte prin dăruire. Mărinimia reprezintă un efort destul de dificil pentru om în tendința sa de a depăşi setea de acumulare, de a-şi învinge propria lăcomie. Unii consideră că, pentru a realiza tendința spre generozitate și binefacere, trebuie să începem să facem binele.

Dar, în practica etică sunt multiple cazuri când binele se efectuează nu conform idealului, şi nu datorită altui om, ci din cauza egoismului: din tendința de a merita respectul, de a fi pe placul cuiva, de a obține o susținere, de a stabili nişte legături etc. Toate acestea reprezintă o generozitate și binefacere fictivă, care este de câteva tipuri. În primul rând, aceasta este generozitatea demonstrată în speranța că cineva o va încuviința și va produce o recunoștință din partea altora. Recunoștința opiniei publice este unicul motiv al acestui tip de generozitate. Acest fel de mărinimie este orientată, de fapt, în aparență după conținutul său nu spre cel ce ar trebui să fie destinat, ci spre cel ce este în stare să aprecieze această acțiune. O astfel de bunătate, efectuată în speranța aprobării poartă un caracter demonstrativ, urmărindu-se scopul ca această facere de bine să fie văzută și încuviințată de cât mai mulți oameni. Împotriva acestui fapt este îndreptat îndemnul lui Iisus Hristos: „Luați aminte ca faptele dreptății voastre să nu le faceți înaintea oamenilor ca să fiți văzuți de el; altfel nu veți avea plată de la tatăl vostru cel din ceruri. Deci, când faci milostenie, nu trâmbița înaintea ta, cum fac fățarnicii în sinagogi și pe ulițe, ca să fie slăviți de oameni; adevărat grăiesc vouă: și-au luat plata lor. Tu însă când faci milostenie, să nu știe stânga ta ce face dreapta ta. Ca milostenia ta să fie într-ascuns…” [6, Matei, 1-4]. În al doilea rând, un tip deosebit a generozității rezultând din iubirea de sine este legată de poziția rațional-egoistă în moralitate. Cel ce practică un atare tip de mărinimie înțelege destul de bine că binefacerea în folosul altuia este un mijloc de obținere a bunăstării proprii. În al treilea rând, poate fi remarcată bunătatea egoistă, al cărei scop este satisfacerea deschisă sau deghizată a necesităților „binefăcătorului”. În al patrulea rând, putem remarca și mărinimia „idealistă”. Ea poate să se realizeze cu scopul de a-și îndeplini datoria sau idealul. În cazul acesta morala este plasată mai sus decât omul concret spre care este îndreptată bunătatea. În al cincilea rând, poate fi remarcată bunătatea paternalistă înfăptuită spre a cuceri inima și voința celui ce îi este destinată acțiunea în cauză. Un atare tip de generozitate poate fi numai un instrument de dominație și de reprimare.

Este cunoscut faptul că viața socială presupune deosebiri și interese contradictorii ale indivizilor ca membri ai comunității, iar prin generozitate aceste aspecte negative sunt depășite egalizându-se interesele indivizilor. Însă, mărinimia se realizează în existența socială destul de dificil ce este legat de următoarele momente: 1) generozitatea poate provoca conflicte, deoarece acordarea unui ajutor îl poate pune pe beneficiar într-o situație considerată de el drept o lezare a demnității lui morale. Adică mărinimia poate genera o impresie despre inegalitatea dintre cel ce săvârșește binefacerea și cel care beneficiază de ea. 2) bunătatea se înfăptuiește de un om pentru alt om. Perceperea de către celălalt a bunăstării proprii se deosebește de perceperea bunăstării de către cel ce este generos. De aceea, este inadmisibil de a impune mărinimia în folosul altuia. 3) generozitatea se realizează într-o lume lipsită de milă și compasiune, într-o lume imperfectă.

Totodată, gernerozitatea consecventă presupune nu numai spirit de sacrificiu sau bunăvoință, ci și înțelegerea altui om, compătimirea lui dar, mai ales, participarea reală la viața altuia. De aici se poate trage concluzia că mărinimia este mijlocită prin slujire. Parabola generozității este greu de realizat, pentru că pentru aceasta se cer anumite condiții subiective. Una dintre ele este efortul de a te schimba opunându-te propriului eu. Ea reprezintă într-adevăr un sacrificiu, deoarece omul renunță la ceea ce există în el (spre exemplu, minciuna, frica, răul, lașitatea) pentru ceea ce este dorit și înălțător. Însă, pentru aceasta orice acțiune cu scopul de a stăvili natura josnică a omului trebuie să se realizeze în conformitate cu valorile superioare și absolute ca să dea posibilitate omului să se perfecționeze. Importanța spirituală a practicii ascezei ca atare este determinată de lucrurile de care se dezice omul și de relațiile în care se va afla el cu sine însuși și cu societatea, deoarece renunțarea poate să devină ostilă față de viață, în general. Omul trebuie să determine el însuși măsura renunțării la propria persoană și la „mediul său”, dar până la limita care duce la neglijarea obligațiunilor sale față de cei apropiați.

În acest sens, apare încă o întrebare legitimă în legătură cu generozitatea: Față de cine trebuie omul să dea dovadă de generozitate? Răspunsul este destul de simplu – față de fiecare om. Însă, este imposibil a de a da dovadă de mărinimie față de toți oamenii concomitent. De aceea, este necesar a acorda generozitate mai întâi unora, apoi altora etc. Despre aceasta ne vorbeşte apostolul Pavel: „Deci dar, până când avem vreme, să facem binele către toți, dar mai ales către cei de o credință cu noi" [6, Luca, 17:4].

Din păcate, astăzi trăim într-o societate în care „valorile" care predomină sunt dorința de putere și bogăție materială, în comparație cu valorile cu adevărat importante precum generozitatea. Dar generozitatea nu nu poate fi asociată doar cu banii sau cu bunurile materiale, ea se poate regăsi și în micile gesturi ce necesită un minimum de efort și timp care pot aduce o bucurie celorlalți. Cineva poate îngriji o persoană bolnavă, poate aduna gunoiul din natură, poate însoți o persoană în vârstă ca să-și rezolve problemele etc., toate acestea sunt gesturi de generozitate, deoarece urmăresc binele unor persoane, deși poate nu constituie un mare lucru pentru societate. Persoana ce întreprinde astfel de fapte nu caută recompensă pentru acțiunile sale, ci face ceea ce crede că este drept și corect. Logica gândirii sale indică deloc că, dacă toate ființele umane ar fi generoase și ar dona o parte din resursele lor materiale sau imateriale, lumea ar fi mai bună.

Prin urmare, participarea la activități sociale în ajutorul comunității, în care se investesc timp și efort individual, este una din acțiunile în care se regăsește generozitatea. Implicarea în astfel de acțiuni ajută la cunoașterea altor realități și la împărtășirea valorii generozității cu alții care sunt, de asemenea, dispuși să ajute, oferind chiar și mici gesturi de afecțiune din proprie inițiativă. În acest sens, donarea de sânge este un act de generozitate ce poate salva o viață, iar grija pentru mediu manifestată prin colectarea selectivă a gunoiului, reciclarea sau cultivarea conștientizării cu privire la mediu în cadrul societății, ce se produce cu efort și timp, înseamnă un simplu act de generozitate care poate și trebuie practicat în mod regulat.

La fel ca multe alte virtuți, ideea de generozitate poate varia de la o persoană la alta și este, în mare măsură, influențată de mediul cultural și social. De exemplu, ceea ce în anumite locuri poate fi considerat un simplu act de curtoazie sau educație, în alte culturi poate fi văzut ca o manifestare a unei generozități enorme. În mod similar, generozitatea are limite care nu sunt definite. În unele momente sau ocazii, un exces de generozitate poate provoca situații de disconfort, dar pot exista și cazuri de nedreptate când o persoană poate încerca să profite de generozitatea alteia. Generozitatea, în acest sens, este legată de conceptul de aservire, întrucât o persoană își poate exercita libertatea și poate renunța la drepturile sale într-un anumit mod, rămânând aservită.

Generoitatea ca o mare virtute nu poate fi impusă și nu implică a da ceea ce este inutil, ci mai degrabă ceea ce are valoare, este în stare bună și este destinat cu afecțiune pentru ca alți oameni să-l folosească. Actele de generozitate pot include elemente tangibile sau intangibile. Oamenii pot fi generoși cu timpul lor (orice acțiune cere timp), cu afecțiune (simpatie, căldură sufletească) sau iubire, care sunt „forme intangibile" de generozitate, sau pot oferi obiecte materiale, care sunt „bunuri tangibile".

Beneficiile generozității sunt multiple, dar vom enumera doar câteva dintre ele: te ajută să te detașezi de lucruri, te învață să fii recunoscător, îți dă un scop în viață, îi poți motiva pe ceilalți să devină generoși, te ajută să dezvolți relații de durată și cel mai important lucru este că vei simți un sentiment puternic de fericire și împlinire.

Însă, a pleda practica valorilor şi virtuţilor nu este o sarcină uşoară, cu atât mai mult în vremurile actuale când societatea pare să fie purtată de flagelurile care îl dezumanizează pe omul acestui început de secol și mileniu. Cu toate acestea, educaţia trebuie să fie mereu prezentă, iar obiectivul său principal este formarea persoanei. Generozitatea reprezintă o virtute care înalţă fiinţa umană, deoarece persoana se depăşeşte pe sine, pentru că a fi generos presupune să te gândeşti la cei din jur care au nevoie de ajutor, fără a primi nimic în schimb.

Prin urmare, societatea de azi cere insistent o educație morală pentru tineret, poate că o consecință a crizei sociale generalizate care își are manifestările în nesiguranța cetățenească, corupția vieții politice, extinderea unor boli precum pandemia „Covid 19", atentate asupra vieții umane precum războiul delanșat de Rusia împotriva Ucrainei etc. Familia este pilonul în formarea virtuților, iar școala face apel la: „întărirea, creșterea și așezarea lor în fiecare dintre elevi". Dar cu toate acestea, multe dintre eforturile întreprinse par să nu dea rezultate și dacă acestea există, ele sunt aproape imperceptibile, pentru că răutatea și corupția continuă să câștige teren.

În concluzie putem constata că, generozitatea reprezintă o valoare care poate fi „reținută", adică individul o poate asimila și transforma într-un obicei sau mod de viață: din acest motiv este important să insuflăm copiilor acest obicei în școală și familie. Copiii pot fi învățați să aibă grijă de bunăstarea celorlalți, chiar dacă asta înseamnă să renunțe la propriile interese. Generozitatea trebuie practicată constant, ca un mod de viață, nu doar prin câteva fapte izolate. Copiii trebuie educați prin puterea exemplului și prin lucrurile mărunte care le fac zi de zi, nu cu gesturi mari. Încetul cu încetul și pe măsură ce se maturizează, copiii vor dezvolta empatie și vor învăța că, a fi generos nu numai că îi ajută pe ceilalți, ci îi și face să se simtă bine datorită gestului făcut.

Referințe bibliografie:

1. *Dicționarul explicativ al limbii române*. Ediția a II-a. București: Ed. Univers enciclopedic, 1996, 1192 p. ISBN 973-9243-29-0.
2. Sârbu, T. *Etica : valori și virtuți morale*. - Iași: Ed. Societății Academice „Matei-Teiu Botez", 2005. 264 p. ISBN 973-7962-64-8.
3. ARISTOTEL. *Etica Nicomahică*. București: Ed. Antet, 2012, 224 p. ISBN 978-973-636-463-1.
4. DESCARTES, R. *Pasiunile sufletului*. Traducere de Andreea Năstase. București: Ed. Științifică și Enciclopedică, 1984, 239 p. ISBN: 978-973-636-509-6.

5. SPINOZA, B. *Etica*. București: Ed. Seneca, 2017, 418 p. ISBN 978-60693-74580.

6. Biblia sau sfânta scriptură. București: Ed. Institutului biblic și de misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1996, 1412 p.

7. KANT, Im. *Întemeierea metafizicii moravurilor. Critica rațiunii practice*. Traducere, prefață, studiu introductiv, studiu asupra traducerii, note, bibliografie selectivă, index de concepte german-român, index de concepte român-german: Rodica Croitoru. București: Ed. ANTET XX PRESS, 2013, 264 p. ISBN 978-973-636-495-2.

HERMENEUTICA PERFORMANȚEI ÎN MODELUL CULTURAL NOICASIAN

Vera Panfil, drd.

Institutul de Istorie USM

THE HERMENEUTICS OF PERFORMANCE IN THE NOICAS CULTURAL MODEL

Summary

In this article the issue is one focused on the hermeneutics of performance in the Noscean cultural model. The author tries to demonstrate how changes in the process of knowledge facilitate the elucidation of aspects that support the contemporaneity of Constatin Noica's cultural model. In this regard, the contribution of performance to the cultural model is investigated.

Key-words: philosophy, hermeneutics, language-thinking, cultural exception , cutural model.

Recursul la hermeneutică în cercetarea enunțată reprezintă o înțelegere a schimbărilor din procesulcunoașterii provocată de deschiderile de noi orizonturi din secoluli XXI. În acest sens accentul în cunoașterea problematicii s-a axat pe moștenirea reprezentanților hermeneuticii occidentale și deloc întâmplătoare, deoarece într-o anumită ordine de idei evidențiază afinitatea dintre hermeneutică ca valoare a filosofiei și modelul cultural noicasian. Studiul hermeneuticii lui *Fredrich Schleiermacher* este *prima hermeneutică* de inspirație kantiană. Referitor la această problemă Nicoae Râmbu traduce Hermeneutica lui F. Schleiermacher și definește acest concept în maniera filosofului german (Studiu întroductiv) ca o artă a înțelegerii sau ca discursul rostit/scris, având conținut de *subiectivitate* ca decupaj sintactic preexistent din ansamblul unei limbi utilizate, numită teoria *interpretării gramaticale* și conținut de *obiectivitate* ca transpunere a unui spirit viu al realității numită teoria *interpretării psihologice* sau personale. Astfel, reese

că aceste două laturi hermeneutice demarcă un singur scop final: de descifrare a stilului unui autor, de ordine în interpretare pentru a face posibilă înțelegerea unui text sau discurs în întregime prin intermediul a două mijloace (numite și reguli): limbii și individului. În susținearea acestei concepții se desemnează două postulate ale hermeneuticii: (1) fiind transcendentală cu condiții de interpretare *a priori* și (2) cu un anumit grad de aproximație și având un raport inversat în care hermeneutica gramaticală este în subordinea limbajului, iar în hermeneutica psihologică limbajul este în subordinea autorului [1]. Douăzeci și trei de teze esențiale ce urmează în abordarea lui F. Schleiermacher vor susține interpretarea conceptului de model al lui C. Noica.

NB! Toate combinările principiilor câte două și evidențierea unor termeni cu caractere cursive ne aparțin.

Primul: hermeneutica generală ca artă a interpretării există doar în hermeneutici speciale și nu poate fi încă un concept determinat științific, fiind *intermediar* între gândul extrimat al cuiva și iscusința de a-l transmite corect altcuiva.

Doi-trei: dificultatea de determinare a locului *hermeneuticii generale* este condiționată de doi factori raportați reciproc: discursul rostit este doar exteriorizarea procesului de gândire, deaceea arta de a reflecta (hermeneutica) ambele procese este o *disciplină filosofică*.

Patru-cinci: corelația dintre discurs și hermeneutică este un *raport dublu* între „totalitatea limbii" și „totalitatea gândirii" de înțelegere a textului decupat din *limbă* și de înțelegere a *subiectului* ce gândește.

Dezvoltând subiectul *Constantin Noica* susține teza „raportului dublu" dintre limbă-gândire și corelația dintre ele în aprecierea culturii umaniste, atunci când universalul este întruchipat într-o limbă argumentată prin faptul că cugetarea (gândirea) filosofică utilizează pentru exprimare nu un cod anumit sau limbaj, ci limba concretă de exprimare în termeni cu conținut de chintesență „deosebită". În acest scop C. Noica, ca un hermeneut adevărat, interpretează capodopera limbii române

în întemeierea filosofică românească prin „cuvintele-cheie": „întru", „sinea" și „rostirea", însă conchide pesimist: „Ce e de făcut, la drept vorbind, cu aceste cuvinte, nu știm: un Eminescu al filosofiei românești n-a apărut încă. Dar atâta vreme cât se vorbesc limbile popoarelor și nu a mașinilor, suntem datori să credem că s-ar putea ivi unul" [2]. Creativitatea inedită a lui C. Noica întruchipează noțiunea de model cultural ca o formă a sistemului de valori în morfologia culturii, fiiind unică pentru toate culturile, argumentată de faptul că e „morfologia ipostazelor spiritului" – morfologia gramaticală reprezentată de elementele ei (subsatantiv/ adjectiv, verb/adverb), care reprezintă etapele culturii universale.

Șase-șapte: ambele momente de interpretare (gramaticală și psihologică) sunt *identice* în manifestare fără grad de inferioritate sau superioritate.

Opt-nouă: Sensul interpretării ca artă realizat în două moduri (gramatical și psihologic) trebuie tratate la fel de profund.

În acest sens reliefăm contribuția lui C. Noica în arta hermeneuticii de interpretare, îndeosebi accentuând rolul gramaticienilor în „dezbaterea" raportului între regulă și exceptie în cadrul culturii, prin ce se și manifestă natura omului în cultură de a completa („prescrie în plus") legile cu anumite reguli și norme de comportament, denumindu-le „excepții" („cinci feluri") față de regulă prin prisma tipurilor de culturi. Aici intervine rolul gramaticienilor de transmitere și interpretare lingvistică a *excepțiilor* în cultură în raportul de confirmare a *regulii*: „Gramaticienii sunt poate cei dintâi care să fi vorbit despre reguli morfologice sau de sintaxă ce lasă loc unor excepții neîncadrabile, pentru ei, în ordinea prin care îmblânziseră limbile. ... gramaticienii, care nu solidarizează excepția cu regula și judecă aici doar statistic, asimilând regula cu simpla frecvență a cazurilor. ... întocmai vorbei cunoscute a lui Hegel, cum că un concept adevărat se confirmă prin tot ce îl dezminte; atât de departe de „expedientul" de la început a ajuns gândul gramaticienilor despre excepțiile ce confirmă regula" [3]. În așa mod se confirmă identitatea de interpretare gramaticală și psihologică în aspectul F. Schleiermacher

prin care subiectul-omul exprimă produsul generalizat al naturii, invocând dezvoltarea spirituală prin respectarea regulilor-normelor „spre a fi om", dar și prin inventică și creativetatea de devieri-abateri, pe care o permit principiile de bază.

Zece-unsprezece: arta hermeneutică are la bază doi factori – *iscusința lingvistică* și *iscusința* omului ca *individ* pentru interpretarea discursurilor *de valoare*.

Nu mai puțin interes prezintă opinia lui C. Noica privind hermeneutica valorilor în raportul culturilor: UNU, fiind concomitent multiplu prin distribuirea sintetică a elementelor valorificate, deschidere („expansiune") în procesul de cunoaștere atăt în gândire, cât și în plan social, istoric și geografic. Acest proces se configurează în unitatea sintetică prin distribuire fără împărțire, lăsând valorile „cele mari" (adevăr, bine, frumos) autonome și oferite altor culturi doar de cultura europeană, spre deosebire de cultura greacă or, altele anterioare: „... și numai cea europeană le-a gândit ca atare, le-a văzut varietatea și le-a oferit, spre deosebire de greci, tuturor semințiilor pământului, îndreptându-ne să spunem că și-a trecut structura ei într-un sistem de valori, respectiv într-un model care să fie singurul de până acum exemplar. ... Când trece deci în „structură", schema Unului multiplu, devenită unități multiple ce se diversifică și distribuie, păstrându-se, își găsește în valoare o perfectă ilustrare. Dacă valoarea nu exprimă unica modalitate a Unului multiplu, rămâne adevărat că *pentru cultură*, înțeleasă ca sistem de valori, acestea din urmă sunt cele care dau măsura și organizarea în model a schemei pe care o punea în joc, trecând-o în unități sintetice, cultura europeană. ... iar cultura înseamnă ... *trecerea în valoare a ceea ce poate fi în stare de natură un simplu bun"* [4]. În această ordine de idei, C. Noica atenționează să se deosebească bunurile de valori fără confundare, deoarece anume individual prin iscusința lui lingvistică de transmitere și interpretare distinge poziția lui culturală doar în procesul de transformare a bunului în valori.

Doisprezece-treisprezece: metoda interpretării are doar *două diversificări* (gramaticală și psihologică) aplicate pentru toate procesele, însă *deosebite* în intensitate.

Paisprezece-cincisprezece: arta hermeneuticii este determinată de *principiul exactității* atât pentru discursul scris sau citit, in scopul *evitării* înțelegerii *greșite*.

Șaisprezece-șaptesprezece: Arta interpretării are un singur scop: corectitudinea de redare, însă un aspect dublu de periculos în cazul neînțelegerii: calitativ și cantitativ.

Optsprezece-nouăsprezece: Arta interpretării (hermeneutica) are un rezultat *pozitiv* doar în poziționarea subiectivă și obiectivă *„la același nivel cu autorul*".

Douăzeci-douăzeci și unu: Arta interpretării concepe o integritate dintre *limba autorului*, *specificul epocii* relatate și stăpânirea iscusită a *mijloacelor lexicale* de către interpretator.

Douăzeci și doi-douăzeci și trei: Rezultatul hermeneutic reușit depinde de reflectarea exactă a detaliilor în corelație nemijlocită cu integritatea textului [5].

Astfel, specificul epocii relatat în limba interpretului ipostazelor culturii de C. Noica se distinge într-o anumită formă de temporalitate, însă cu marea precauție de a nu cădea în determinism temporar, deoarece timpul „kairicitatea" își are manifestarea în cultură prin creație, numind-o „termodinamica spiritului" – principiul de caracteristică (ipostaza) culturii europene în istoria universală.

Evident principiile hermeneutici invocate anterior sunt explicate minuțios de F. Schleiermacher în hermeneutica literară și teologică a Noului Testament: a) raportul dintre general și special; b) cunoașterea perfecta a limbii (în ideal, să fie maternă); c) conformarea limbii epocii date cu cea a izvorului interpretat; d) importanța particularităților limbii naționale (sunt mai sărace și mai bogate) în însușirea unei limbi străine; e) respectarea bazei conceptuale, a termenilor generali, dicționarului și gramaticii limbii date. „Interpretarea gramaticală" (partea întâi) surprinde prin relatarea primului canon, prin care se relevă esența hermeneuticii: „tot ceea ce necesită o determinare mai precisă

într-un discurs dat poate dobândi o astfel de determinare doar plecând de la arealul lingvistic comun autorului și publicului său originar" [6]. Aceste principii, numite de F. Schleiermacher laturi ale gramaticii sunt „canvaua" pe care C. Noica „brodează" hermeneutica „morfologiei culturii". Termenul gramatical de „morfologie" în edificarea culturii este invocat de Rene Descartes, Thomas Morus, Osvald Spengler, Arnold Jozef Toynbee, Adrian Marino, interpretând culturile ca organisme vii aidoma naturii, însă C. Noica în arta lui iscusită de interpretare concepe întruchiparea culturilor sub alte forme și reguli decât legitățile naturii, reflectată în ansamblul caracteristicilor specifice ale individului/societății sau influența culturilor una asupra alteia „cum vrea tot Spengler". Și C. Noica, cunoscător inedit al melodiei catifelate a limbii române, dar și a limbilor corifeilor filosofi invocați anterior, accesează în original opera, ceea ce și cere sever de la savanți și discipoli în cercetare: mergeți la limba izvorului (noi zicem „că apa acolo e mai limpede, netulburată" de concepte noi după Schleiermacher) aduce morfologia pe tărâmul culturii române prin „Blaga al nostru" și „arhipelagurile lui Mircea Eliade", săpând „mai adânc": „… morfologia se poate extinde și asupra inconștientului, respectiv cu un sens ontologic asupra sacrului, toate acestea sunt aspecte pe care oricând ideea nouă de „morfologie" le poate oferi unei analize, să spunem fenomenologice, adică în esență. Acum însă interesează, în existența istorică, morfologia culturilor propusă de filosofiile invocate, iar ea vine să încerce a pune în ordine vârtejul istoriei" [7]. C. Noica tălmăcește simbolismul lui L. Blaga a „spațiului mioritic" altfel decât al lui O. Spengler (spațiul interpretat ca o categorie superioară a morfologiei), ca pe o categorie esențială a specificului românesc, astfel știința formelor în categoria spațialității se deroghează de la „lege" la „întruchipare", reducând insuficiența spațiului (ca „unitate statică") și a formei culturilor ca independente una de alta în contextul și realitatea istorică la O. Spengler și J. Goethe. Specificația interpretării morfologiei lui C. Noica are o nouă abordare: pluralitatea morfologiei culturii o înlocuiește cu alta nouă, mai subtilă, o „altă" morfologie „singulară" în filosofia culturii fundamentată în sintaxa gramaticii, a „părților de cuvânt", categoriilor gramaticale

(substantiv, adjectiv, verb, adverb, pronume, prepoziție, conjuncție), care sunt ipostazele gândului, „așezările" gândirii. În susținerea acestei concepții, regăsită în hermeneutica lui F. Schleiermacher, desemnăm concluzia formulată în 1805, pană la C. Noica: „Pentru că arta discursului și arta înțelegerii (respective) se oglindesc reciproc, însă discursul rostit nu este decât latura exterioară a gândirii; hermeneutica este astfel în strânsă legătură cu arta de a gândi și este astfel [o disciplină] filosofică" [8]. Dacă analizăm poziția lui C. Noica, că fiecare formă gramaticală, exprimând un gând, în orice limbă, nu contează că-i substantiv/adjectiv sau verb/adverb (exemplul: „cal"/„bizon" sau „a sufleca"/„a iubi") reflectă esența epocii date în întregime: „Vom găsi astfel, în cultura europeană: un ceas când primează substantivul, în speță Evul Mediu; un altul al adjectivului, Renașterea, un ceas când primează adverbul (felul în care este redat ceva), anume ceasul Reformei, al Contrareformei și cel al secolului clasic francez; un ceas al pronumelui ca „eu"; unul al conjuncției, adică al relațiilor, al legăturilor exterioare („și", „sau", „dacă", „atunci")..." [9].

Dezvoltând subiectul definirii hermeneuticii evidențiem multiplele-i sensuri în opinia lui *Nicolae Râmbu*. Este vorba de interpretare, exegeză, claritate, explicare, care nu arareori reprezintă doar sinonime. Astfel autorul definește hermeneutica nu ca o simplă înterpretare a unui text „ci reflecția teoretică asupra activității de interpretare a textelor" [10] și relevă acest concept în cercetarea mai multor autori: la F. Șchleiermacher hermeneutica este arta de instruire a regulilor clare pentru înțelegerea textelor, pe când în filosofia antică se rezumă la o reflecție logică. Hermeneutica ca teorie a înțelegerii se reprezintă ca teorie generală a limbajului. În acest sens hermeneutica reflectă un sens mai îngust al interpretării, adică se aplică doar pentru textele cu sens ascuns ca să fie înțeles de cititor. În acest context, *obiectul hermeneuticii* este cercetarea interpretării, iar *domeniul hermeneuticii* este procesul de înțelegere fundamentală a unui fenomen. Deci, știința hermeneutică este universală, interpretând problemele teologice, juridice etc. Viziunea filosofiei germane modifică sensul hermeneuticii ca bază a științelor filosofice, nu numai teologice. După cum am menționat anterior, meritul

lui F. Schleiermacher constă în reflectatarea hermeneuticii ca teorie generală, apoi se diversifică în viziunea lui *Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Jacques Derrida* etc. N. Râmbu invocă rolul hermeneuticii în cultura europeană pentru deschiderea și aprecierea altui sistem de valori, urmată în concluzia: „Dacă fiecare cultură este centrată în sine, cum poate conștiința interpretării, care aparține unei culturi, să iasă din sine, să devină ex-centrică în sensul acordat de Max Sheler acestui cuvânt? Mai simplu spus, cum să apreciezi drept valoare, ceea ce pentru tine nu prețuiește nimic, deși pentru ceilalți este un obiect sacrosanct. … Numai valorile nu pot fi explicate, ci doar *trăite*, *interpretate*, *înțelese*" [11]. Conținutul prelegerilor de hermeneutică ale acestui autor se relevă minuțios în baza concepțiilor Sf-lui Augustin, H-G. Gadamer etc. cu diversificarea specifică de hermeneutică: de text și retorică, a filosofiei practice, a fenomenologiei și clasificarea interpretărilor (alegorică, tipologică, gramaticală, pedagogică, semiotică, rațională, afectivă, istorică, teologică, psihologică, gramaticală) exprimată prin adevăr, logică, cerc de comprehensiune, valori și probleme hermeneutice.

Desigur că, în geneza hermeneutică elaborată de *Wilhelm Dilthey* prin expunerea euristică s-a dezvoltat în Grecia Antică: *Aristotel* introduce retorica de descompunere a produsului literar în părțile componente, figuri de stil, ritm, metaforă, elementele efectului de vorbire (entimă, sentință, ironie, teză, antiteză), de definire a scopului poeziei, formei interne și externe, a elementelor acțiunii (*primul pas*). Urmează filologia *alexandrină*, care produce regulile: se deschid biblioteci, cataloage ale tezaurului literar, se naște filologia ca artă a recenzării de texte bazată pe înțelegerea limbii, ca critică, explicație și evaluare (Homer, Aristarh, Hipparch, Hesoid); se stabilește un canon de folosire a limbajului, concordanța interioară și valoarea estetică (Herodot, care aplică un canon de reguli estetice și etice); reprezentantul *școlii stoice* Grates din Mallos introduce principiul alegoric. Școala de teologie alexandrină remarcă contradicția dintre *Noul* și *Vechiul Testament*: grecii, spre deosebire de evrei, folosesc explicația alegorică în *Vechiul Testament*. *Tertulian* luptă cu evreii pentru delimitarea alegoriei, introduce reguli pentru

arta interpretării; *Theodorus* respinge titlurile psalmilor; *Philon* distinge în text un sens real și un sens spiritual. Astfel se trece de la arta interpretării la *hermeneutică* (în l. grecă „hermeneutike/techne este „arta" explicării, iar *Hermes* – mijlocitorul dintre zei și oameni); *Origen* fondează teoria hermeneutică coerentă în cartea a treia *Doctrina christiană.*

În Renaștere studiul hermeneutic evoluează: „Interpretarea era... anume ca transpunerea într-o viață spirituală străină, mijlocită prin studiu gramatical, obiectiv și istoric. ...trebuia să fie într-un mod nou creatoare și constructivă. ... Dar formarea definitivă a hermeneuticii o datorăm interpretării biblice. Prima și poate cea mai importantă și profundă scriere de acest fel a fost *Clavis a lui Flacius*" [12]. Această operă, scrisă în 1567 relevă inteligibilitatea Bibliei or, chintesența regulilor de interpretare prin intermediul postulatelor, respectarea regulilor, procedeelor euristice se distinge înțelegerea general-valabilă și conceptul tot unitar. W. Dilthey perindă istoriografia hermeneuticii prin exemplul lui *Semler și Mihaelis*, care acceptă o nouă concepție istorică unitară: limbă, istorie, drept; a lui Baur Chistian, care distruge unitatea Noului Testament, reducând interpretarea la două probleme: (1) pe baza limbajului folosit și (2) pe baza împrejurărilor istorice. Cronologic W. Dilthey distinge aportul lui F. Schleiermacher în dezvoltarea hermeneuticii: „Lecturând-o, Schleiermacher și-a dezvoltat propria sa hermeneutică. ... Hermeneutica s-a putut forma doar în mintea acelui om, în care se îmbina virtuozitatea interpretării filologice cu o adevărată capacitate filosofică. Un astfel de om era Schleiermacher. Posibilitatea unei interpretări general-valorice poate fi dedusă în natura comprehensiunii. În felul acesta individualitatea exegetului și a autorului său nu stau față în față ca două fapte incomprehensibile, ambele s-au format pe baza naturii general-umane, iar prin aceasta a fost înlesnit și acordul de comunicare dintre oameni prin discurs și înțelegere. Aici expresiile formale ale lui Schleiermacher pot fi mai larg explicitate psihologic" [13]. W. Dilthey explorează exegeza gramaticală prin „legătura superioară a întregului" text și exegeza psihologică, care transpune creația internă și externă a operei până la înțelegerea ei în spiritul propriu-zis

și în dezvoltarea autorului:

„(propoziția 1.) - *Numim comprehensiune procedeul în care prin expresii senzoriale ale vieții sufletești, acesta ajunge la cunoaștere”;*

„(propoziția 2.) - *Oricât de diferite ar putea fi extiriorizările sensorial-perceptibile ale vieții sufletești, totuși comprehensiunea ei în condițiile date ale acestei modalități a cunoașterii trebuie să aibă cracteristici comune”*;

„(propoziția 3.) - *Înțelegerea conform regulilor a exteriorizărilor de viață fixate scriptic, o numim exegeză, interpretare”;*

„(propoziția 4.) - *Arta interpretului general este fixată în reguli, așa cum sunt conținute ele în metoda sa sau cum a adus-o pe aceasta la* conștiința *de sine”*;

„(propoziția 5.) – *Comprehensiunea luată în sfera ei largă actuală este procesul de bază pentru toate operațiunile ulterioare ale științelor spiritului*”;

„(propoziția 6.) – *Analiza ei teoretico-gnoseologică, logică și metodologică este una din sarcinile de bază pentru fondarea științelor spiritului*” [14].

Urmând procesul cronologic al genezei hermeneuticii distingem *Criza științelor europene și fenomenologia transcendentală de Edmund Husserl* care e decisivă. Or, prin întemeierea autonomiei umanității europene E. Husserl, contrar concepției lui C. Noica, se produce odată cu noua concepție asupra ideii de filosofie elaborată în timpul Renașterii. După E. Husserl rolul științei europene în configurarea ideii de știință, începând cu epoca Renașterii, considerând că până în această perioadă știința era modul de existență „filosofic”, orientată spre modelul umanității antice cu problemele de adordare europeană spre autonomia teoretică a științei, spre cea practică în baza rațiunii libere și filosofiei universale: „O cunoaștere universală cu privire la lume și om; cunoașterea rațiunii în lume, cu teologia ei proprie și principiul suprem: pe Dumnezeu. …

Potrivit acestui model antic ce s-a impus mai întâi la nivelul unor cazuri individuale și în cercuri mai restrânse, trebuia să apară din nou o filosofie teoretică ce să nu fie pur și simplu preluată în maniera unui traditionalism orb, ci care să ia naștere și să se dezvolte dimpotrivă, doar pe calea cercetării proprii și a criticii aferente ei" [15].

În filosofia românească contemporană problemele hermeneutice sunt dezvăluite în maniera *H-G. Gadamer de A. Noveanu* (*Arta interpretării. Dialogurile hermeneutice ale lui H-G. Gadamer*), contemplând hermeneutica de la filosofia antică (Platon și Aristotel) până la filosofia hermeneutică a lui H-G. Gadamer sau din nou interpretate ca artă. Se aplică apoi „dezbaterea" asupra istoriei lui W. Dilthey și fenomenologia romantismului. Interesul nostru pentru această lucrare se conturează în dezbaterile hermeneutice ale lui Schleiermacher asupra limbajului. Inițial se determină hermeneutica limbajului în stilul autorului și divinația, însă accentul esențial se impune în raportul dintre ființă și limbă ca problema principală a hermeneuticii în teoriile lui F. Schleirmacher, W. Dilthey, M. Heidegger și H-G. Gadamer. A. Noveanu întreprinde analiza hermeneuticii lui F. Schleirmacher din punctul lui de referință – limba și „reproșurile" lui H-G. Gadamer pentru reorientarea ontologiei hermeneutice de la limbaj la raportul hermeneuticii cu istoria. Însă, reeșind din postulatul lui F. Schleirmacher „Ființa ce poate fi înțeleasă este limba", se readuce la formularea întrebării: „Care este raportul ființei cu limba?" ca subiect vorbitor, având directivele și esența de găsire în rostire a sensului "ascuns" ce se extrage din discurs și care în ultimă instanță depinde de subiectivitatea hermeneutului (sau interpretatorului) [16]. Autoarea menționează valoarea interpretativă și înțelegerea incorectă în corelația raționamentului lui W. Dilthey, pe care îl revendică din contextul istoric de manifestare a individului, numindu-l „fapt singular", însă încadrat în întregul istoric de evenimente și fapte. În opinia noastră, această problemă hermeneutică e similară cu personalitatea (și umanitatea) singulară a lui C. Noica în hermeneutica modelului cultural, de desprindere a singularității lui europene din contextul multilateral și multifunctional al culturii din etapa data istorică. Încercăm să desprindem sensul „ascuns"

de Noica în arhitectura insuportabilă a ideologiei socialiste: cum ar fi redat acest model cultural C. Noica, fiind în parametrele ideologiei democratice de azi și a libertății cuvântului?

O altă contribuție, deloc de neglijat în contextul cercetării, ține de hermeneutica lui *Michel Foucault*, care în lucrarea „Hermeneutica subiectului" (cursul din 1981-1982) adordează tema: hermeneutica de sine sau Modelul preocupării de sine, menționând scopul esențial al filosofiei îngrijirea de suflet ca o misiune pentru întreaga perioadă de viață. Această datorie a îngrijirii de sine în opinia lui M. Foucault este „răgazul"/timpul petrecut pentru ocupația de sine, care în Grecia Antică a fost interpretată ca o datorie/tehnică/obligație fundamentală și un ansamblu de procedee. Însă acest procedeu poate fi apreciat și ca „a fi stăpân peste sine însuți, a exercita asupra ta însuți o dominație perfectă, a fi pe deplin independent, a fi complet „al tău însuți... Spune că sufletul nu va putea să se vadă pe sine decât, îndreptându-și privirea către un element de aceeași natură ca și el, mai exact, privind elementul care este de aceeași natură cu sufletul, întrecându-și, ațintindu-și privirea către însuși principiul care determină natura sufletului, adică spre gândire și spre cunoaștere" [17]. În cursul lui M. Foucault acest proces cuprinde cunoașterea de sine (tehnici din cultura greacă arhaică), adică a te îngriji de sine, înseamnă a te auto-cunoaște. Dar care este interdependența dintre cunoașterea de sine, preocuparea de sine și dinamica dintre ele? Se propune exemplul cu ochiul, care se privește pe sine: se reflectă în oglindă? În privirea altuia? Afirmația lui M. Foucault este negativă, considerând că cunoașterea de sine este posibilă doar prin îndreptarea spre un singur element, spre elementul divin. Elucidarea temei abordate se face în baza dialogurilor lui *Platon* și *Socrate*, când ochiul trebuie să se reflecte în ceva mai strălucitor ca sine, având la bază principiul îngrijirii de sine – cunoașterii de sine – principiul cunoașterii și al gândirii (Divinul), privindu-te într-un element de aceeași natură, însă mai perfect, mai deosebit, care nu poate fi decât Divinul și doar prin contactul și cunoașterea lui sufletul va fi înzestrat cu înțelepciune. Autorul menționat expune sumarul acestei teze, că doar prin realizarea acestui

principiu, sufletul va putea opune binele de rău, adevărul de neadevăr, va putea aprecia „lumea de jos", că doar cunoscându-se pe sine, „va ști să guverneze și cetatea". Această tematică este dezvăluită în mai multe raporturi: cu acțiunea politică, cu pedagogia, fiind probleme tipice în gândirea socratico-platonică. Putem atribui aceste raporturi la raportul Unu-Multiplu și corelația dintre I – D – G a lui C. Noica ca să argumentăm hermeneutica modelului cultural. Noi apreciem tematica îngrijirii de sine cu aplicare în domeniul pedagogiei insuficiente de „școlire" fără îngrigire de suflet din frageda tinerețe până la maturitate adâncă, adică procesul continuu de cunoaștere a adevărului. În final, are loc cunoașterea (descoperirea divinului în sine), care în l. rusă este mai exact „познание истины".

Desigur, necesită să fie evidențiată succesiunea coerentă a problemelor de hermeneutică abordată de filosoful *Paul Ricoeur* în paradigma traducerii prin „modelul traducerii", „modelul schimburilor de memorii", „modelul iertării": „Vrem doar să subliniem că traducerea este cel puțin una din practicile interpretative a căror elaborare teoretică o reprezuntă hermeneutica. ... Cuvântul este așa dar *arca* unde sunt păstrate lucrurile, arca oferind ospitalitate celor, ce sunt pe lume. ... Limbajul, așadar, ca mediere necesară, nu însă și ineluctabilă, între om și lume, ca acel ceva în care vede lumina zilei atât esența rostită sau esența exprimabilă a lucrurilor, cât și capacitatea ființei umane de a spune, ca inaugurare a unei vieți înzestrate cu sens, ... limbajul însuși nu există totuși în afara pluralității limbilor, înfățișându-se, sub forma unei disciplini dezarmante și iremediabile" [18]. În conținutul articolului accentuăm latura *cuvântul-logosul* în tangență cu modelul cultural. P. Ricoeur apreciază limba printr-un raport de găzduire-ospitalitate prin intermediul plăcerii de a găzdui în ospitalitatea limbajului celuilalt, apreciind diversitatea lumilor culturale prin intermediul traducerii ca o „paradigmă hermeneutică a medierii". Autorul participă la publicarea de către UNESCO a volumului „Încotro se îndreaptă valorile", însă P. Ricoeur face mai accesibilă întrebarea, redenumind-o „Pe ce drum merg valorile?", atenționând confuziile și impasurile în această abordare

exprimate prin două diversificări: prima se expune în pluralitatea de culturi (diferite națiuni, limbi, religii), iar a doua dispune de un singur „orizont" – singularitatea umanității. Adică, singularitatea este exprimată prin categoria uman/inuman, dar și în pluralitate/multiplu manifestat în conglomeratul (ansamblul) oamenilor. P. Ricoeur definește noțiunea de intercultural, separând conceptul de „schimb cultural" de conceptele geopolitice, prezentând „harta culturală a lumii" prin radiațiile pornite dintr-un singur focar, identificate nu dintr-un stat-suveran, ci prin creativitatea și puterea de provocare a răspunsurilor în celelalte „focare". Astfel, P. Riceour aduce noutatea științifică, ce valorează pentru tema noastră: hermeneutica exprimată prin traducere, considerând-o criteriul intermediar dintre culturi în diversitatea lor și Unu – „unitatea umanității", abordând în susținerea acestei ipoteze trei idei. (1) Ideea de „identitate narativă", direcționată spre trecut prin specificul memoriei, „povestindu-și" istoria trăită. (2) Ideea „de promisiune" raportată spre viitor prin existențialismul de menținere a tezaurului acumulat. (3) Ideea „de orizont", considerând-o precauție, pentru identificarea valorilor din interiorul culturii date și „eșalonarea" lor. Metoda deductivă a lui P. Ricoeur definește posibilitatea de cercetare a unui *limbaj comun* pentru accesarea la moștenirile culturale și spirituale, actuală în secolul XX, însă nerealizabilă și până în prezent. C. Noica preeia hermeneutica limbajului în identificarea culturii românești [*Pagini despre sufletul românesc* (1944)*, Rostirea filosofică românească* (1970), *Creație și frumos în rostirea românească* (1973) *, Eminescu sau Gânduri despre omul deplin al culturii românești* (1975)*, Sentimentul românesc al ființei* (1978)*, Spiritul românesc în cumpătul vremii. Șase maladii ale spiritului contemporan* (1978)*, Cuvânt împreună despre rostirea românească* (1987)*, Întroducere la miracolul eminescian* (1992 - p. m.)], găsindu-și afinitatea cu filosoful francez în raporturile dintre culturi, pe care P. Ricoeur le consemnează ca consumul de doliu în procesul de povestire a unei culturi în altă cultură: „Este vorba de un concept pe care îl preiau de la psihanaliză: lucrarea memoriei nu este posibilă fără lucrarea doliului. Doar acest raport ce se instaurează între rememorare și pierdere înlesnește cunoașterea

reciprocă a culturilor. Lucrarea doliului nu poate să afecteze efortul de a povesti altfel istoriile vieții noastre, fie că sunt individuale sau colective, și în special, elementele fondatoare ale unei tradiți [19].

Întreprindem o incursiune asupra hermeneuticii raporturilor culturii din filosofia noicasienă a lui *Adrian Niță* din *Scrisori despre logica lui Hermes*, pe care o perindă prin interpretarea autorilor: *Ilie Pârvu* – afirmată ca o logică clasică; *Ion Ianoși* – confirmată prin individual în cultură, unde contează manifestarea creativității de personalități istorice; *Ion Hirghiduș* – logica se interpretează ca un „*organon*" al ontologiei, dar și subordonată ontologiei; *Sorin Lavric* – în afirmația că C. Noica substituie termenii concept-judecată-silogism cu *holomer-krinamen-synalithism*; *AD Giulea* – interpretează logica lui Hermes ca „inventată și procesuală"; *Dragoș Popescu* – afirmă logica lui Hermes ca o hermeneutică în teoria spiritului. Cercetătorul A. Niță reflectă concepția lui C. Noica despre valorificarea culturii prin logică, abordând tema individualului – noțiune generalizată de concept, expusă ca criteriu în devenirea logică și a caracteristicii hermeneutice ca o reinterpretare a raportului dintre parte și întreg și deducerea diversității infinite a umanității la UNU. În consecința acestor interpretări de logică hermeneutică, de asemenea, și spre deosebire de logica „democratică" a lui Ares (zeu al războiului din civilizația greacă, fiul lui Zeus și Hera) cu caracteristici egalitare,A. Niță vine cu aprecierea personală a logicii lui Hermes noicasiene: „Logica lui Hermes este eminamente o logică aristorcratică. Deși metaforică, această expresie subliniază rolul privilegiat al individualului, statutul său nobil, natura sa unică. ... Logica aristocratică în cazul în care construiește uniforme, are grijă să le facă pe unele din bumbac și pe altele din fir de aur. ... este o logică a individualului excepțional" [20]. Această abordare novatorie și interesantă este expusă în lucrarea noastră în contextul raporturilor dintre culturi noicasiene.

Un alt excurs generalizat îl revendică *Ion Hanganu* în *Hermeneutica – miracolul cunoașterii umane* prin interpretarea noțiunilor din cuprinsul hermeneutic (biosfera, antroposfera) și expunerea părților

componente ale artosferei etimologic în succesiune istorico-științifică (agricultura, pictura, arta decorativă, sculptura, literatura, teatrul, arta cinematografică), grupându-le în euristica psiho-pedagogică complexă și interdisciplinară: filosofie, logică, psihologie, pedagogie. Autorul menționat definește multipla noțiune de hermeneutică ca exprimare orală/scrisă a gândirii: subiect, predicat, afirmație, negație, propoziție etc. în suportul acestor noțiuni de exprimare a modelului cultural noicasian și accesarea filosofiei eline a lui Aristotel prin *organonul* celor cinci componente. (1) Categoriile; (2) hermeneutica or exprimarea; (3) analitica primă or lingvistica gândirii și analitica secundă; (4) topica or tehnica dialogului în scopul convingerii succesate de actualizarea silogismelor lui Aristotel în figuri or patru *timpi* confirmată de premise majore și minore din care reese concluzia. Componența organonului include elementul important, căruia îi este consacrat acest studiu, anume hermeneutica: „*Hermeneutica* – provine de la termenul grecesc = explic, tălmăcesc, arta și teoria tălmăcirii textelor. Obiectul hermeneuticii constituie procesul tălmăcirii tabloului universal al lumii prin intermediul descifrării fondului lexical al limbii. Hermeneutica cuprinde toate sferele cunoașterii umane. Cosmosfera, antroposfera, sociosfera, scinetosfera, artosfera etc." [21]. Această hermeneutică este confirmată de expunerea modelului noicasian cercetat la tema abordată și în opinia noastră este cea mai reușită definiție a hermeneuticii preluată de la P. Ricoeur a conceptului de transmitere prin cultură a „lucrării de doliu" și „îngrijirea de sine" – cultura prin singularitate a lui M. Foucault.

În contextul dat, C. Noica în „*Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibniz și Kant*" demonstrează interdepentența filosofiei cu alte discipline și cercetările inovatorii ale lui R. Descartes și G. W. von Leibniz în alte domenii (fizică, medicină, matematică, inginerie etc.): „... deși mai sunt poate multe întinderi de acoperit – ci, dimpotrivă, prin răsfrângere, fie datorită sintezei, fie reflectând asupra-și oriunde s-ar întâlni activând, în planul științelor ca și în alte planuri de spiritualitate omenească" [22]. La fel cum Noica aprecia la începutul secolului XX enciclopedismul și aportul filosofilor (Descartes, Leibniz, Becon, Kant

cu 200 ani anterior) în dezvoltarea științelor, astfel valorificăm în acest studiu contribuția filosofului Noica la o sută de ani în lucrarea notificată mai sus pentru dezvoltarea filosofiei culturii în baza principiului continuității lui Leibniz și studiul metodologic al „lucrului în sine" kantian pentru abordarea conceptului de model cultural hermeneutic. C. Noica întreprinde o investigație de răstălmăcire hermeneutică în polemica concepțiilor despre Evul Mediu prin intermediul metodei hermeneutice sub influența a două evenimente, ce determină practica de reînnoire a acestei metodologii: sub influența reformei protestantismului cu răsfrângere asupra creștinismului și transformărilor conceptuale din umanismul lingvistic cu transformare în clasicism. Subtilitatea hermeneutică a „unui subiect interpretant și a unui context sau moment cultural", adică geometria ideilor nu mai este neutră și indiferentă doctrinar, ci aplicată într-un anume context cultural la obiect; Rămâne analitică, asumându-și însă o anumită sensibilitate și un raționament stilistic, respectiv dezvoltă subtilitatea sugestivă a hermeneuticii ... ca teorie a comprehensiunii și o ipostază a filosofiei practice.

Sine dubio, o trecere în revistă a creației lui Noica de la *Mathesis sau bucuriile simple* (1934), în care interpretarea este un „proiect hermeneutic", o metodă de analiză a simbolurilor unei culturi în scopul dezvăluirii sensurilor lor ascunse până la ultima lucrare *Scrisori despre Logica lui Hermes* . Lucrări în care autorul și-a elaborat propria metodă de interpretare a fenomenelor culturale spirituale, care se situează la intercalarea dintre cele două culturi: cea istorică și cea geometrică bazată pe adevăr și rațiune științifică.

Conform opiniei lui *F. Lucaci* aceste două tipuri de culturi, denumite „modele culturale", „recuperează" valorile istorice în cultură conștiintizate filosofic pentru a nu le „pierde". În viziunea sa această lucrare (a lui C. Noica), în care logica este scopul metodologic științific al spiritului, firește și al celorlalte științe, și în care conceptul este „substanța logicii", o „formă culturlă", care constituie statornicirea culturală a omului; adică reflectă ipostaza corelativității Unu-Multiplu, numit holomer. Acest

concept are caracteristica hermeneutică, or, reflectă (întruchipează) metodica-metodologia de definire a legităților vieții culturale. Se expune accentuat funcția holomerului de a valorifica experiența existențială a omului până la creativitate, ceea ce constituie o consecutivitate dintre exteriorizare până la interiorizare. În așa mod, autorul F. Lucaci face o apreciere a filosofului C. Noica: „ ... originea filosofului ce a năzuit să creeze în realul limbii române idealul unei ființări exemplare. Indirect, acel răspuns sugerează un diagnostic de tip hermeneutic, respectiv și Noica suferea de todetită, maladia spirituală a perfecțiunii. ... El și-a asumat așadar o gândire de tip hermeneutic ... a încorporat comprehensiuni de sine și o critică a iluziilor generate în culturile de tip geometric și istoric" [23].

Remarcăm, deasemenea, capacitatea lui F. Lucaci care ilustrează în limbaj natural formulele de expresie a culturii noicasiene F(X), care sunt ipotezele principale în procesul de cunoaștere și (F(x)) sT. În confirmarea celor relatate autorul menționat conchide printr-un exercițiu hermeneutic iterdependența elementelor culturii istorice, în care caracteristicile culturale sunt întruchipate într-un anumit model cultural și presupune nu numai norme, obiceiuri, dar și abateri, excepții ca în cultura geometrică, apreciată ca un model de reguli și simboluri științifice de raționalitate a interpretării realității culturale. Așa dar, cultura geometrică în experiența istorică de reflectare a generalului este caracterizată de determinații. F. Lucaci constată proiectul lui C. Noica de constituire în cultura română a gândirii filosofice „în spiritul geometriei". Această poziție poate fi găsită în „*Pagini despre sufletul românesc*" despre tendința de statornicire a unei Românii actuale și debarasarea de „săteni ai istoriei". În specificul perioadei interbelice de contradicție între personalitățile politice și idei C. Noica intervine cu orientarea României către occidentalizare ca ideal (cultura geometrică) și ieșirea din cultura istorică determinată de destin și „accident".

Evidențiem că C. Noica expune polemica dintre cele două tipuri de cultură: geometrică – de forme și istorică – de conținut în *Mathesis*

sau bucuriile simple, ajungând la concluzia, că ambele se reduc la dialectică. În rezultat, „toată cultura" (teoreme, legi, estetică și religie) este trecerea de la personal („local") la universal unde conceptele abstracte se statornicesc în știință și în „rosturile culturii". Remarca lui Noica se distinge prin necesitatea de evoluție a culturii idealiste, formaliste (geometrie) ca reprezentant – Immanuel Kant – și apreciat ca promotor al culturii europene interpretate hermeneutic: „Căci avem convingerea aceasta că adevăratul sens al culturii noastre ... și adevărata soartă a omului trebuie să fie ridicole ... să facă uneori pe ceilalți să surâdă", considerând această apreciere ca „cea mai înaltă înțelegere a sensului istoric" [24]. Încercăm să provocăm o întrebare retorică survenită din postulatul lui C. Noica, că creativitatea și ideile performante ale omenirii aparțin „omului sărac", care se împotrivește bogățiilor joase prin acțiunea de apropiere a vieții de idee, prin procesul de simplificare, de schematizare bazat pe idee!

Referințe bibliografice:

1. Schleiermacher Fredrich D. E. Hermeneutica. București: Polirom, 2001, pp. 7-20.
2. Noica Constantin. Rostirea filosofică românească. București: Editura Științifică, 1970, pp. 6-7.
3. Noica Constantin. Modelulu cultural european. București: Humanitas, 1993, pp. 12-17.
4. Ibidem, pp. 58-62.
5. Schleiermacher Fredrich D. E. Hermeneutica. București: Polirom, 2001, pp. 21-45.
6. Ibidem, pp. 50-63.
7. Noica Constantin. Modelulu cultural european. București: Humanitas, 1993, pp. 83-85.
8. Schleiermacher Fredrich D. E. Hermeneutica. București: Polirom,

2001, pp. 22.

9. Noica Constantin. Modelulu cultural european. București: Humanitas, 1993, p. 92.
10. Râmbu Nicolae. Prelegeri de hermeneutică. București: Editura didactică și pedagogică, R. A., 1998, p. 3.
11. Ibidem, p. 8.
12. Dilthey Wilhelm. Geneza hermeneutică din fenomenologie și hermeneutică în scrieri de referință (traducere de Alexandru Boboc). Cluj-Napoca: Editura Tribuna, 2013, pp. 22-23.
13. Ibidem, pp. 26-31.
14. Ibidem, pp. 35-39.
15. Husserl Edmund. Criza științelor europene și fenomenologia transcendentală (traducere de Cristian Ferencz-Flatz). București: Humanitas, 2011, pp. 26-27.
16. Noveanu Alina. Arta interpretării. Dialogurile hermeneutice ale lui Hans-Georg Gadamer. Cluj-Napoca: Editura Grinta, 2010, pp. 148-184.
17. Foucault Michel. Hermeneutica subiectului. București: Polirom, 2004, pp. 77, 474.
18. Ricoeur Paul. Despre traducere. (Traducere de Magda Jeanrenaud). Iași: Polirom, 2005, pp. 136, 138-139.
19. Ibidem, pp. 127-132, 156.
20. Niță Adrian. Noica: o filosofie a individualității. București: Paideia, 2009, pp.27-28, 47.
21. Hanganu Ion. Hermeneutica – miracolul cunoașterii umane. Chișinău: Labirint, 2007, pp. 11, 79-88.
22. Noica Constantin. Concepte deschise în istoria filosofiei

la Descartes, Leibniz și Kant. București: Humanitas, 1995, p. 68.

23. Lucaci Florea. Întruchipări ale gândirii. Cluj-Napoca: Editura Școala Ardeleană, 2020, p.18- 30.

24. Noica Constantin. Mathesis sau bucuriile simple. București: Humanitas, p. 28.

SUFERINȚA – STARE DE VULNERABILITATE A PACIENTULUI ÎNCARCERAT

Viorel Cojocaru, dr. asist. univ.,

USMF „N.Testemițanu”

SUFFERING – A STATE OF VULNERABILITY OF THE IMPRISONED PATIENT

Summary

The penitentiary environment institutionalizes several vulnerable categories, even if this general vulnerability refers to all persons deprived of liberty. Sick detainees are also part of the groups with increased vulnerability. Various treatises on penitentiary ethics and medicine have been written in this regard. An unsolved problem is the suffering of the incarcerated patient, this being the main factor that underlines the vulnerability. The suffering of the sick detainee needs to be analyzed from the perspective of social bioethics and avoided/improved through bioethical-spiritual counselling mechanisms.

Key-words: suffering, vulnerability, bioethics, principles, human dignity, autonomy, penitentiary, detainee.

Lipsa de libertate în mediul penitenciar constituie principalul criteriu ce determină vulnerabilitatea deținutului, dar în același timp reprezintă o formă vizibilă de pedeapsă a inculpatului. Pentru mediul social general lipsa libertății rămâne a fi intuit la nivel psihologic, iar în mediul specific carceral ea se manifestă în raport cu personalitatea individului, în corelare cu alte valori morale. Lipsa de libertate poate orienta omul vulnerabil spre o apreciere corectă a libertății, dar și metamorfoza spre oribilitate. Libertatea privată cu nimic nu limitează libertatea morală, ce ține de poziția individului raportată la delictul săvârșit, susținându-l să accepte „libertatea ca regăsire de sine” [1], care devine nu doar valoare ci și instrument de transformare. Din punct de vedere ontologic, libertatea se corelează cu responsabilitatea, fiind realități spirituale care nu pot fi definite decât în termeni antinomici, rezultate din natura

umană inteligibilă. Deci, lipsa libertății, disociată de responsabilitatea faptelor, poate cauza mari carențe în focusarea corectă a libertății. În cele mai dese cazuri lipsa libertății nevalorificate poate cauza suferințe de o gravitate majoră.

Factorul primordial ce declanșează deficitul spiritual se consideră abținerea pur și simplu a deținutului să „interacționeze cu un partener potențial, iar această interacțiune îl face vulnerabil la incompetență sau oportunism" [2]. Problema stringentă de bioetică, vulnerabilitatea deținuților în general și în special la cei bolnavi, rămâne în vizorul studiilor medicale, juridice, sociologice, psihologice, etice, etc. Principiul metodologic al vulnerabilității în mediul penitenciar trebuie interpretat în perspectiva celor trei sensuri. Primul - abordarea vulnerabilității în sens general, indiferent că individul uman este sau nu privat de libertate, se manifestă distinctiv la toate ființele vii, care posedă trăsături echivalente cu fragilitatea și moartea. Omul fiind dezarmat în fața acestor fenomene, intensificându-se prin aceasta vulnerabilitatea și dintr-o stare a libertății constrânse. Din acest punct de vedere vulnerabilitatea constituie o manifestare universală a existenței viului, nu doar a existenței umane. Alt sens al vulnerabilității se referă direct pe individul privat de libertate, ce e considerat vulnerabil din perspectiva vitalității, suveranității, exercitării profesionale, culturale, a izolării, etc. Din acest punct de vedere toți deținuții sunt vulnerabili, astfel că lipsa libertății depline în diverse acțiuni favorizează vulnerabilitatea în exercitarea autonomiei depline. Al treilea sens se caracterizează nu doar prin vulnerabilitatea în general, ci a unor categorii de deținuți în special, cum ar fi: bolnavii, femeile, minorii, condamnații cu deficiențe mintale și fizice, cetățenii străini, infectații cu HIV-SIDA, etc.

Remedierea spirituală realizată prin potențialul bioetic contribuie la identificarea multiplelor strategii eficiente în soluționarea problemelor presante ale mediului penitenciar: deficit de încredere, suferința, lipsa confortului fizic, neexplorarea timpului liber, prezența persoanelor cu un comportament deviant (indivizi violenți fizic și verbal, violatorii,

simulatorii de boală, autoagresorii, etc.). Pentru elaborarea strategiilor este necesar nu doar de identificat problemele, ci și de repartizat pe diversele grupuri de condamnați, raportați la nivelul vulnerabilității lor. În realizarea potențialului bioetic în acest micromediu social special devine oportună cultivarea valorilor morale ce vor contribui esențial la sporirea calității vieții a deținutului, iar impactul negativ al condamnării va fi unul mai puțin degradant.

Dintre grupurile de condamnați cu o vulnerabilitate accentuată fac parte și bolnavii încarcerați, ne mai vorbind de cei terminali. În acest context, cea mai presantă percepție a condamnaților pe parcursul detenției este cea a deficitului de încredere în capacitățile modului de viață oferite de penitenciar. Suferința persistentă interioară în perioada detenției provoacă mari carențe comportamentale în relațiile deținutului cu alți indivizi, cu lucrătorii medicali, cu gardienii, cu familia sa și cu societatea. Rezultatul incompatibilității conștiinței condamnatului cu suferința, provoacă tensiuni psihologice interioare, care dezechilibrează sănătatea psihică și somatică.

Perioada încarcerării reprezintă condiționări ce determină efecte psihologice și fizice negative ale deținerii, aspect studiat extensiv de cercetătorii abilitați în medicină, drept, psihologie, sociologie, implicând un set de forme și adaptări, care se produc în proporții și etape diferite, ca rezultat la extraordinarele solicitări ale vieții private de libertate. În termeni generali, procesul instituționalizării deținuților implică încorporarea, asimilarea normelor vieții în mediul penitenciar de habituare, de gândire, acțiune și simțire al individului, determinând diverse probleme exprimate prin manifestări negative ale acestor persoane, aceste manifestări se evidențiază într-o complexitate diferită la pacienții încarcerați. Aceste probleme sunt supuse diverselor clasificări, în dependență de criteriul și specificul teoretic abordat, de exemplu sociologul american G. Sykes determină o singură provocare negativă pe tot parcursul detenției, aceasta fiind suferința, respectiva producând cinci tipuri de probleme de adaptare a individului privat de libertate:

în primul rând cele legate strict de privarea de libertate: izolarea dublă (de lumea exterioară și separați în celule), deculturalizarea și devalorizarea eului civil, deposedarea de roluri, etc; apoi probleme provocate de suferința deposedării de bunuri și servicii: izolarea și neîncrederea în sine, subaprecierea, anxietate, etc; a treia fiind suferință, după opinia lui G. Sykes, producând probleme legate de privarea de relații heterosexuale: dificultăți fiziologice sexuale și hormonale, psihologic-sexuale, determinarea unor sentimente voluntare sau involuntare de relații homosexuale, agresivitate, etc; urmată de problemele provocate de suferința pierderii autonomiei: deficit de sinceritate, demnității și integrității persoanei, depersonalizare, diminuarea stimei de sine, deresponsabilizare, anularea inițiativelor; și ultima categorie de probleme, derivate din suferința produsă de privarea de securitate, de violența verbală și fizică, vulnerabilitatea, încălcarea confidențialității, neîncrederea, etc. [3]. Unele studii psihologice asupra problemelor indivizilor privați de libertate s-au axat pe: procesul, modalitățile și strategiile adaptării deținuților la mediul privat de libertate, astfel mulți dintre deținuți își dezvoltă mecanisme proprii defensive, care-i ajută să depășească problemele iscate, uneori chiar și după eliberare, doar condamnatul devine prizonierul acestor mecanisme. Din acest punct de vedere, studiile psihologice au clasificat problemele în trei categorii: în primul rând cele legate de efectele privațiunii – pierderea libertății, pierderea contactului cu sexul opus, monotonia, mortificarea relațiilor cu societatea liberă, alienarea și stigmatizarea; a doua categorie ține de problemele axate pe adaptare: neîncrederea, deficitul de sinceritate, violențele fizice și verbale, ipohondria, depresia, etc.; și cele legate de consecința privațiunii de libertate: nevroze instituționale (transformarea deținuților în indivizi iritați, apatici, nervoși, anxioși, deprimați), lenea, lipsa intereselor, somn agitat, coșmaruri, această categorie unii psihiatri o numesc „sindromul posttraumatic”, existent la mulți dintre foștii deținuți. Specialiștii în psihologie care susțin această taxonomie a problemelor introduc un nou concept de interpretarea mecanismelor de apărare prin adaptarea așa numitului „coping”.

Suferința devine predominantă mediului privat de libertate, iar subiectul ei a persistat mereu, atât în cercetările de rigoare cât și în formularea diverselor mecanisme de depășire a stărilor negative. Delimitarea conceptuală a durerii în raport cu suferința, determină explicativ și soluționarea lor. Durerea fiind o senzație fizică, pe când suferința una psihică, „fără simptome dureroase, fiind de fapt o stare mentală" [4]. Cercetătorii contemporani vorbesc despre suferință mai mult decât despre fericire, căutându-se mereu soluții în depășirea momentelor suferinde. Pentru unii suferința este „durerea fizică și morală" [5], din această perspectivă o parte bună a vieții omenești este suferință. Specialiștii în dreptul penal explică suferința ca „rezultat al infracțiunii" [6], rezultând că deținutul suferă meritat și pe bună dreptate, deci penitenciarele sunt instituțiile care nasc suferințe pentru indivizii cu manifestare dificilă în comportament. Unii cercetători susțin că suferința este pentru marea majoritate a oamenilor „modul cel mai cert în care ei percep viața, datorită faptului că suferința este prea intim legată de viața fiecărei zile" [7]. O definiție deosebită o dă teologia, chiar dacă suferința nu se bucură de prea multă atenție din partea teologilor, totuși „suferința este un instrument pedagogic pe care Dumnezeu îl folosește întotdeauna pentru binele omului, pentru izbăvirea lui din capcanele sau din captivitatea unei existențe autonome, suficiente sieși, dedată plăcerilor trecătoare" [8].

Ca și în societate, persoanele private de libertate greu acceptă suferința, ei caută reabilitări prin diverse avantaje. În urma experienței consilierii s-a constatat că pentru o categorie de deținuți, penitenciarul devine pilonul de sprijin în continuitatea vieții (15%), acceptând pedeapsa pentru repararea faptei. Aceștia se acomodează ușor în mediul privat de libertate, concomitent păstrându-și intacte capacitățile profesionale și intelectuale, iar tendințele spirituale oportune susțin depășirea momentelor de criză. În atare situație, suferința devine nu doar valoare ci și metoda care transfigurează deținutul la nivelul conștiinței morale personale.

Depășirea crizelor de suferință a condamnatului bolnav se face în comun de către mai mulți consilierii: spirituali, psihologici, sociali,

juridici sau medicali. Asistența spirituală propune susținerea deținutului prin anumite convingeri și instrumente, care transformă suferința din non-valoare în valoare veritabilă, perpetuând integritatea spirituală și somatică a individului privat de libertate pe tot parcursul detenției. În justificarea acestei tehnici s-au pronunțat și psihologii, menționând că „există mai multe feluri de a gestiona suferința: să o ții pentru tine, să fugi de ea, să o transferi altcuiva, să-i pui capăt în interior sau să o transformi în ceva util" [9]. Mediului penitenciar i se atribuie doar ultimul mecanism, celelalte vor intensifica stările de criză interioară, sau vor denatura relațiile interumane, de o necesitate stringentă acestui anturaj. Suferința bolnavului carceral mai este alimentată și de lipsa comunicării cu familia, astfel că în libertate la căpătâiul bolnavului satu rudele, în mediul penitenciar se simte lipsa empatiei din partea unor colegi, ceea ce amplifică starea de vulnerabilitatea pacientului încarcerat.

În mediul penitenciar suferința exterioară se manifestă prin cea interioară, deci „suferința exterioară prin foame, inactivitate, frig ce se transformă într-un frig interior. Suferința fizică declanșează un resort misterios ce produce o forță și o efervescență interioară nemaiîntâlnită" [10]. E mai dificil de rezistat în fața suferințelor morale și redirecționându-le spre virtuți, decât în fața suferințelor fizice. Deținuții de azi nu mai suferă de foame sau ger, ci de inactivitate, necomuniune cu libertatea și, cel mai des, din pierderea calităților personalității pe parcursul detenției. Unii din ei suferă și din lipsa sensului vieții, iar pentru menținerea calității ei, în acele momente, inevitabilă este transformarea suferinței.

Metodele transformărilor suferinței nu sunt facile, ele pornesc de la substituirea patimilor cu virtuțile, această metodă debutantă procesului transfigurator o susțin toate confesiunile creștine, ba mai mult „după conceptul bioeticienilor americani, suferința ocupă un loc proeminent în bioetica de azi, și nu este transferată doar teologiilor creștine" [11]. Astfel, transformând virtutea nu în principiu, ci în viața însăși ajută condamnatul la identificarea procesului de perpetuare a vieții ca obiectiv superior, astfel depășind cu seninătate toate crizele provocate de mediul penitenciar. Trăirea vieții într-o formă altruistă

va duce la schimbarea radicală a paradigmelor sociale despre viață în mediul de penitenciar, adică valorificarea principiilor morale „care constă în consolidarea, servirea dezinteresată a altor oameni, în sacrificarea intereselor personale pentru binele și fericirea lor” [12]. Poziționarea vieții și sănătății deținutului bolnav pe principii orgolioase și egoiste, va denatura posibilitatea tacceptării și ransfigurării suferinței în virtute veritabilă. Acest aspect se referă nu doar la suferința cauzată de mediul penitenciar, ci și la cea din libertate cauzată de diverși factori. O oportunitate deosebită revine grupului de condamnați credincioși, care ridică calitatea vieții spre sacralitatea vieții, aceasta devenind o obligație divină. În acest aspect se cunosc cărțile de adevărată filosofie religioasă, scrise în celulele temnițelor, prin care condamnatul își mărturisește experiența sa trăită în căutarea sursei spirituale, fapt care poate alimenta sănătatea și integritatea vieții și spirituale a deținutului actual în perioadele de criză. Aceștia, și mulți alții, care au scris despre suferința penitenciară din propria experiență, depășind-o prin transformare, astfel „suferința umană este transfigurată în starea teopatică, aflată în raportul acesteia cu martiriul” [13].

Din cele expuse, rezultă că mediul penitenciar prezintă o mare provocare pentru toți condamnații, mai ales în procesul evoluării, orientării de la nonvalori către valorile morale. În atare situații deținuții își justifică prezența nonvalorilor ca fiind instinctuale sau obiceiuri formate în libertate. Profesorul în fiziologie și academicianul român N. Paulescu răspunde acestui proces afirmând că omul poate să se împotrivească imboldurilor instinctive, depinzând totul de propria voință [14]. Cultivarea valorilor morale organizează și sistematizează timpul condamnatului în penitenciar, iar valorificarea vieții în fața multor crize și diversiuni va plasa deținutul în fața unui progres individual axat pe propria voință. Rezultatele firești ale suferinței axate pe dragostea altruistă va genera progresul altor valori necesitare existenței mediului penitenciar: iertarea, împăcarea, responsabilitatea, etc.

Referințe bibliografice:

1. Ștef T. Despre realitatea umană. Cluj-Napoca: Ed. Paralela 45, 2000, p. 115.
2. Elster J. Comportamentul social: fundamentele explicației în științele sociale. București: Ed. ALL, 2013, p. 325.
3. Sykes G.M. The Society of captives. A study of maxim un security prison. New York: Ed. Princeton University Press, 2007, p. 65.
4. Marinoff L. Întrebări fundamentale: filosofia îți poate schimba viața. București: Ed. Trei, 2013, p. 182.
5. Dicționar Explicativ Ilustrat al limbii române. Chișinău: Ed. Arc și Guinivas, 2007, p. 1923.
6. Singer P. Tratat de etică. București: Ed. Polirom, 2006, p. 398.
7. Rășinărescu V. Paradoxurile facticității sau despre trăirea suferinței într-o lume fără sens. Suferința în orizontul preocupărilor rațiunii umane. În: Sensul vieți, al suferinței și al morții. Materialele simpozionului științific internațional, 29 februarie - 2 martie, 2008. Alba Iulia: Ed. Reîntregirea, 2008, p. 398.
8. Kraiopoulos S. Taina suferinței. București: Ed. Bizantină, 2007, p. 5.
9. Marinoff L. Întrebări fundamentale: filosofia îți poate schimba viața. București: Ed. Trei, 2013, p. 190.
10. Brânzaș L. Raza din catacombă. București: Ed. Scara, 2001, p. 22.
11. Hoffmaster B. Under standing suffering. In: Suffering and Bioethics. Coord. R.M. Green, N.J. Palpant. New York: Ed. Oxford University Press, 2014, p. 45.
12. Dicționar de Filosofie și Bioetică. Autori: T.N. **Ţârdea,** P.V. Berlinschi, D.U. Nistreanu, A.I. Eșanu, V.I. Ojovanu. Chișinău: Centrul Editorial-Poligrafic „Medicina”, 2004, p. 16.

13. Moldovan I. Viața, suferința și moartea în condiția spirituală a existenței creștine. În: Sensul vieți, al suferinței și al morții. Materialele simpozionului științific internațional, 29 februarie - 2 martie, 2008. Alba Iulia: Ed. Reîntregirea, 2008, p. 77.

14. Paulescu N.C. Filosofie fiziologică. Cele patru patimi și remediile lor. Bacău: Ed. Vicovia, 2014, p. 6.

PERSPECTIVE INTERDISCIPLINARE ÎN STUDIUL SĂNĂTĂȚII CREIERULUI UMAN

Ludmila RUBANOVICI, dr. în filos., conf. univ.

USMF „Nicolae Testemițanu”

INTERDISCIPLINARY PERSPECTIVES IN THE STUDY OF HUMAN BRAIN HEALTH

Summary:

The interdisciplinary approach to the study of human brain health allows the integration of different perspectives to address the complexity and diversity of brain health issues. This contributes to the development of more effective and comprehensive solutions for the care and treatment of brain disorders. Ethics and bioethics bring critical and analytical reflections on issues of informed consent, social responsibility, resource allocation, and general human values in the context of brain research and practice. These disciplines are essential to ensure that advances in brain health are accompanied by respect for human dignity and ethical principles, thus helping to promote an environment of responsible and beneficial medical research and practice for the future.

Key-words: brain health, neurological disorders, ethical dilemmas, interdisciplinarity.

Creierul uman – *encefalul* este structura cea mai complexă a sistemului nervos, constituie punctul culminat al dezvoltării organismului uman și are rolul fundamental în dirijarea și coordonarea tuturor proceselor vitale. Acest organ al gândirii și al conștiinței umane este responsabil pentru controlul majorității funcțiilor cognitive, emoționale și comportamentale, iat profesorul universitar de neurochirurgie la Universitatea de Medicina și Farmacie „Carol Davila”, din București, Alexandru Vlad Ciurea în lucrarea *Sănătatea creierului pe înțelesul tuturor* menționează: „Întreaga dezvoltare a structurii umane a dus la aprofundarea treptată a tuturor elementelor legate de această superbă

bijuteriecare este creierul uman, elementul esențial de comunicare interumană, de apropiere și discuție, de performanță, de trăire, de iubire și ceartă, de credință" [1, p. 17].

În decursul vieții agitate de astăzi, cu multe sarcini de realizăt, cu griji necontenite, cu tensiuni neuropsihice, cu diverse activități ce obosesc mintea și corpul este necesar să nă gândim la sănătatea creierului și a rețelelor neuronale, la factorii precum nutriția, exercițiile fizice, gestionarea stresului, evitarea comportamentelor deviante etc. Îngrijirea creierului prin adoptarea unui stil de viață sănătos poate sprijini și poate duce la funcționarea optimă a acestuia, la bunăstarea generală, la calitate mai bună a vieții pe termen lung.

Realizările filosofiei, astronomiei, fizicii, matematicii, medicinei și altor domenii științifice au fost posibile eforturilor umane de a cunoaște și de a explora lumea. Dezvoltarea în toate sferele de activitate, dar și multe alte reușite ale ființei umane se datorează acestui organ vital, mic de dimensiune, dar care necesită multă energie (până la 20%) utilizătă de corp. Alexandru Babeș, profesor de neuroștiințe și fiziologie la Facultatea de Biologie a Universității din București, scrie în cartea să „Povestea creirului. În căutarea celui mai complicat obiect din univers: „Această bucată de materie de 1,5 kg, protejată de cutia osoasă a craniului, reprezintă mai puțin de 2% din greutatea corpului, dar consumă 20% din energia necesară pentru supraviețuire ..." [2, p. 9-10]. Autorul menționează: „ ... creierul nostru își sculptează singur alcătuirea internă, iar astfel își optimizează interacțiunea cu mediul, aducând proprietarului beneficiul uriaș al adaptabilității în fața unei lumi în continuă schimbare" [3, p. 11], cauză ce a facut ca specia umană să devină una globală, cu flexibilitate cognitivă și abilitate de reconfigurare a circuitelor neurale ca răspuns la provocările lumii care ne înconjoară.

De-a lungul istoriei umanității strămoșii noștri au fost curioși să afle ce se găsește în interiorul craniului, executând trepanații în cutia craniană, lucru care astăzi este demonstrat de arheologie și antropologie prin dovezi documentate. Cu timpul curiozitatea omului a crescut și s-a

orientat spre înțelegerea rolului central al creierului în funcțiile cognitive, cum ar fi gândirea, memoria și emoțiile, iar encefalul a devenit subiectul unor dezbateri și descoperiri până în prezent.

În trecut, multe culturi și civilizații antice au atribuit diferite explicații legate de natura gândirii și a emoțiilor, incluzând idei precum influența zeilor, a spiritelor sau altor entități supranaturale. Papirusul din 1600 i.e.n. (este cel mai timpuriu text medical de până acum), descoperit în sec. XIX de către colecționarul american Edwin Smith (1822-1906) [3], prezentă mai multe afecțiuni ale creierului, intervenții pentru tratarea acestora și câteva consecințe ale traumatizării acestua. Cu toate acestea, egiptenii nu și-au dat seama de importanța lui, deoarece nu-l mumificau precum faceau cu alte organe (precum procedau cu ficatul, stomacul, plămânii sau intestinele). La ei inima era sediul sufletului și avea parte de un tratament special în procesul de îmbălsămare, fiind reintrodusă în corpul decedatului pentru judecata moralității acestuia.

Din istoria Filosofiei Antice, grecii au fost printre primii care au studiat creierul. Alcmeon din Crotona (520-450 î.e.n.), un filosof și una dintre figurile remarcabile ale școlii medicale a considerat encefalul important în funcționarea organismului și a observat legătura dintre ochi și creier. El a susținut că toate organele de simț sunt direct legate de creier, iar centrul percepției și al gândirii nu este inima, dar creierul. Părintele medicinei, Hippocrate (cca 460-375 î.e.n.), care a fost un encefalocentric convins, a declarat că plăcerile, bucuriile, râsul și glumele noastre provin din creier, precum tot de acolo se trag și durerea, jalea, lacrimile noastre. El afirma: „Creierul este mesagerul înțelegerii” [4, p.240]. Lui Hippocrate îi aparține ideile inovatoare privind rolul creierului în cunoaștere și controlul comportamentului.

Au urmat dispute dintre adepții encefalocentrismului și cei ai cardiocentrismului. În dialogurile sale *Phaidon* și *Timaios*, Platon se pronunță pentru supremația creierului. La el *logos*-ul este localizat în *enkephalos* și are funcția de cunoaștere și control asupra emoțiilor (*thymos*). Discipolul său, Aristotel, s-a opus ferm, situându-se pe poziția

cardiocentrică. Pentru Aristotel sufletul, deși împărțit în 3 componente ca la Platon, corpul uman are un singur sediu – inima, care se situează în centrul corpului, produce căldura necesară vieții și răpândește prin sânge către toate organele. Creierul, afirmă filosoful, este periferic, izolat, este rece și este inferior inimii, dar totodată acestea acționează în armonie, ceea ce au avut să susțină și anatomiștii eleniști mai târziu [2, p. 36-38].

Aelius Galenus sau Claudius Galenus (129-216 d. Hr.) din Pergam a fost ultimul mare medic al Antichității care a influiențat știința și practica în următorii peste 1500 de ani. El a adus argumente facând disecții și experimente pe animale. Galen a descris structura creierului și a sistemului nervos, a identificat nervii cranieni (9 din cele 12 perechi) [2, p. 50], nervii spinali ce pornesc din măduva spinării, a descris sistemul de ventriculi cerebrali, cavitățile din creier. Deși unele dintre ideile lui Galen au fost ulterior depășite de progresele ulterioare în știință și medicină, lucrări lui au rămas influente timp de un secol și au fost adesea folosite ca referințe în teoria și practicarea medicinei în Evul Mediu și Renaștere.

În perioada medievală Al-Zahrawi sau Abulcasis (936-1013), chirurg și medic musulman care a trăit în perioada de aur a califatului islamic în Spania, în lucrarea sa cea mai cunoscută „Kitab al-Tasrif" [3] – enciclopedie monumentală, descrie subiecte medicale și chirurgicale. Cunoștințele medicului arab au contribuit semnificativ la înțelegere și tratarea afecțiunilor cerebrale și ale sistemului nervos prin descrierea diverselor proceduri chirurgicale, folosind diferite instrumente pentru a efectua intervenții asupra craniului. De asemenea, Al-Zahrawi a elaborat tratate despre anatomia creierului și despre funcțiile sale, a studiat structura și funcțiile creierului uman și a recunoscut importanța acestuia în controlul funcțiilor corporale și mentale.

În anul 1543 la Basel, a apărut lucrarea „De humani corporis fabrica" (Fabrica), autor Andreas Vesalius (1514-1564), anatomist și medic al Renașterii, care a oferit o descriere detaliată și precisă a structurii

corpului uman, bazată pe observații directe și secții anatomo-chirurgicale. În această lucrare monumentală, Vesalius a descris structura externă a creierului, inclusiv cortexul cerebral și circumvoluțiile sale; amănunțit a analizat structura internă a creierului și a detaliat părțile și regiunile sale, precum și conexiunile dintre ele [2, p. 66-74].

Filosoful și matematicianul francez René Descartes (1596-1650), în anul 1649, prezinta ideea sa dualistă care separă mintea (*res cogitans*) de corp (*res extensa*). În lucrarea sa „Meditații metafizice" și în altele, Descartes a susținut că mintea și corpul sunt două substanțe distincte, care există independent una de cealaltă. Omul este diferit de animale, doar ființa umană posedă suflet rațional care-l face capabil nu doar de reflexe automate, ci și de înțelegere, gândire conștientă de sine, rațională, putere de abstactizare și extrem de important în ce privește consecințele teologice, liber-arbitru [2, p. 84-86].

Thomas Willis (1621-1725), medic și anatomist englez din secolul al XVII-lea, a publicat în anul 1664 o lucrare intitulată „Cerebri Anatome" (*Anatomia Creierului*). În această lucrare, Willis a prezentat o analiză amănunțită a structurii creierului uman, bazată pe observațiile și disecțiile anatomo-chirurgicale pe care le-a efectuat împreună cu colaboratorii săi. Lucrarea include ilustrații detaliate ale creierului și ale sistemului nervos, precum și descrieri ale diferitelor regiuni și părți ale creierului, fiind una dintre primele contribuții semnificative la înțelegerea anatomiei creierului și a sistemului nervos în Europa. De asemenea, Thomas Willis, examinează o gamă largă de afecțiuni, inclusiv accidente vasculare cerebrale, tumori cerebrale, epilepsie și altele, oferind și descrieri detaliate ale simptomelor, evoluției și posibilelor tratamente pentru acestea. Studiile au influențat semnificativ dezvoltarea neurologiei și neuroștiinței ca disciplină medicală distinctă, iar Willis fiind unul dintre primii medici care a abordat creierul dintr-o perspectivă sistematică și clinică.

Medicul italian din secolul al XVIII-lea Luigi Galvani (1737-1798) a fost un cunoscut pentru cercetările sale în domeniul electricității și al neuromuscularității. Lucrările sale au avut unele implicări în înțelegerea

funcționării sistemului nervos prin experimentele sale cu „frogs” (broaște) ce au condus la descoperirea fenomenului cunoscut acum sub numele de „galvanism” [2, p. 104-108]. El a fost printre primii care a observat că impulsurile electrice pot stimula contracția mușchilor, ceea ce a demonstrat conexiunea dintre sistemul nervos și contracțiile musculare. Deși lucrările lui Galvani nu s-au concentrat explicit pe creier, cercetările sale în domeniul electricității și ale interacțiunii dintre impulsurile electrice și activitatea musculară au contribuit la dezvoltarea cunoștințelor despre modul în care semnalele electrice sunt transmise și procesate în organism. Aceste descoperiri au influențat ulterior cercetările în neuroștiințe și în înțelegerea funcționării sistemului nervos central și periferic.

Hermann Ludwig Ferdinand von Helmholtz (1821-1894) a fost un medic, fizician și filosof german despre care în Enciclopedia Britannică din 1911, este scris că viața sa a fost de la început până la sfârșit dedicată științei și că el trebuie considerat unul din cei mai de seamă intelectuali ai secolului XIX. Helmholtz a fost unul dintre primii cercetători care a încercat să înțeleagă mecanismele fiziologice și neurologice implicate în percepția senzorială și în transmiterea informațiilor de la organele de simț către creier. El a investigat modul în care stimuli externi, cum ar fi lumină, sunet și senzații tactile, sunt percepuți și procesați de organismul uman [5]. Cu toate acestea, în ciuda eforturilor sale și ale altor cercetători care i-au urmat, ideia completă a modului în care creierul percepe și interpretează senzațiile rămâne un mister în multe privințe. Astăzi, neuroștiința continuă să exploreze aceste întrebări complexe și să căute răspunsuri despre cum creierul procesează informațiile senzoriale și cum acestea duc la percepția și conștiința noastră despre lumea exterioară.

Pierre Paul Broca (1824-1880) a fost un medic, anatomist și antropolog francez din secolul al XIX-lea, cunoscut pentru contribuțiile sale semnificative în domeniul neuroștiințelor. Este cel mai bine cunoscut pentru descoperirea din 1862 a unei regiuni importante a creierului uman, sub numele de *Aria lui Broca* sau *Aria Broca*, care este implicată în producția limbajului și controlul limbajului. Aria lui Broca a devenit

un punct focal al cercetării în domeniul neuropsihologiei și a influențat modul în care se percepe relația dintre creier și limbaj. Lucrările sale au fost esențiale în dezvoltarea neuroștiințelor și în dezvoltarea modului în care creierul uman controlează și procesează limbajul [6].

Camillo Golgi (1843-1926, Pavia, Lombardia, Regatul Italiei), biolog cunoscut pentru descoperirea metodei de colorare a țesuturilor nervoase - „metoda Golgi" [2, p. 145-148] - impregnarea țesuturilor nervoase cu o soluție de săruri de argint, ce a permis colorarea unor celule individuale și vizualizarea celulelor nervoase și a proceselor neuronale în detaliu. Golgi a fost distins cu Premiul Nobel pentru Fiziologie sau Medicină în anul 1906, împreună cu Ramón y Cajal, pentru contribuțiile lor la studiul structurii nervoase.

William Macewen (1848-1924) a fost un chirurg scoțian remarcabil, cunoscut pentru contribuțiile sale semnificative în domeniul chirurgiei, în special în neurochirurgie și ortopedie. El a fost printre primii care a utilizat trepanației cerebrale pentru tratamentul traumelor craniene și al afecțiunilor neurologice. A dezvoltat tehnici și instrumente chirurgicale pentru a efectua aceste proceduri într-un mod mai sigur și mai eficient [7].

Hans Berger (1873-1941) a fost un neurolog și psihiatru german care a devenit cunoscut pentru inventarea electroencefalografiei (EEG), o tehnică care măsoară activitatea electrică a creierului. În 1924, el a efectuat primele înregistrări de EEG pe ființe umane, utilizând un aparat pe care însuși l-a inventat și pe care l-a numit „elektrenkephalogramm" [7]. Acest aparat a permis măsurarea activității electrice a creierului și înregistrarea acesteia pe o diagramă. Berger a descoperit că creierul uman generează un model caracteristic de unde electrice, cunoscut sub numele de „unde cerebrale", care variază în funcție de starea mentală și activitatea neuronală. Descoperirea sa a revoluționat înțelegerea funcționării creierului și a deschis calea pentru dezvoltarea ulterioară a EEG-ului ca instrument esențial în diagnosticarea și monitorizarea afecțiunilor neurologice și psihiatrice. Deși EEG-ul a fost inițial

întâmpinat cu scepticism de către comunitatea științifică, contribuțiile lui Berger au devenit ulterior fundamentale pentru neuroștiință și pentru diagnosticarea unor afecțiuni precum epilepsia, comă și alte tulburări ale creierului.

Urmează noi și noi descoperiri în decursul anilor. În 1938, Isidor Rabi descoperă rezonanța magnetică, facilitând dezvoltarea imagisticii bazate pe acest procedeu. Descoperirea lui îi va aduce Premiul Nobel în 1944. Peste 10 ani, biologul, medicul și omul de știință american de origine română, care a contribuit semnificativ în sectorul biologiei celulare, laureat în 1974 al premiului Nobel George Emil Palade (1912-2008), împreună cu Sanford Palay (1918-2002) au vizualizat pentru prima dată sinapsa chimică (contactul dintre doi neuroni).

În 1974, un șoarece este subiectul primului scan cu rezonanță magnetică nucleară. Tot în 1974 e inventat și scannerul PET (tomografie cu emisie de pozitroni), care furnizează informații vizuale de mare precizie despre activitatea creierului. Toate realizările notabile în domeniul neuroștiințelor au avut un impact profund și pozitiv asupra înțelegerii sistemului nervos și asupra dezvoltării de tratamente pentru o gamă largă de afecțiuni neurologice și psihiatrice. Progresele în domeniul neuroștiințelor au condus la dezvoltarea tratamentelor care îmbunătățesc supraviețuirea și recuperarea după un AVC. Tehnici precum tromboliza și intervenția endovasculară sunt acum utilizate pentru a restabili fluxul sanguin către creier și pentru a reduce leziunile provocate de AVC. Înțelegerea interacțiunii complexe dintre sistemul nervos și sistemul cardiovascular a condus la dezvoltarea de terapii care pot regla activitatea cardiacă și pot trata afecțiunile cardiace, cum ar fi aritmiiile și insuficiența cardiacă. În ultimele decenii, s-au dezvoltat mai multe tratamente eficiente pentru managementul sclerozei multiple, o afecțiune autoimună care afectează sistemul nervos central. Aceste terapii includ medicamente care reduc inflamația și modifică răspunsul imun al organismului. Neuroștiințele au făcut progrese semnificative în elucidarea structurii anatomice și a funcțiilor sistemului nervos, inclusiv a rețelelor neuronale și a modului în care

transmit semnalele și procesează informația. Cercetările în domeniul neuroștiințelor au evidențiat capacitatea creierului de a se adapta și de a se reorganiza în urma traumei, a învățării și a altor experiențe. Această plasticitate neuronală oferă perspective noi pentru dezvoltarea de tratamente pentru recuperarea după leziuni cerebrale și pentru tratarea tulburărilor cognitive.

Cu toate acestea creierul uman are anumite limitări și imperfecțiuni, care necesită de a fi studiate. În timp ce alte organe precum inima, rinichii, ficatul sau stomacul își îndeplinesc funcțiile cu o eficiență uimitoare și fără a întâmpina dificultăți semnificative, creierul poate să aibă uneori dificultăți în îndeplinirea anumitor sarcini. De exemplu, apar întrebări referitoare la interacțiunile dintre gene și mediu, de genul: *Cum funcționează memoria și procesele de învățare? Cum sunt stocate și recuperate amintirile? Cum se formează noi conexiuni neuronale în timpul învățării? Ce procese neuronale stau la baza senzațiilor, percepțiilor și experiențelor subiective ale conștiinței umane?* De asemenea nu sunt pe deplin înțelese cauzele și mecanismele precise ale afecțiuni precum: depresia, anxietatea, schizofrenia, autismul etc., sau cum poate creierul să se reorganizeze și să se recupereze după traume sau leziuni; ce mecanisme stau la baza plasticității neuronale și cum poate fi stimulată pentru a îmbunătăți recuperarea.

Domeniul sănătății creierului ridică o serie de dileme etice, în special celor care se datorează complexității sale și a implicațiilor pe termen lung asupra vieții individului. Utilizarea tehnologiilor avansate și tratamentelor pentru a îmbunătăți funcțiile cognitive ale unei persoane fac să apară întrebări etice legate de egalitate și justiție. Cum, bunăoară, se poate asigura că astfel de intervenții să nu accentueze diviziunile sociale și să nu creeze inechități între cei care își permit să acceseze astfel de tratamente și cei care nu își permit.

Identificarea și intervenția în problemele de dezvoltare a creierului la copii pot fi esențiale pentru a preveni sau a minimiza consecințele pe termen lung. Cu toate acestea, există întrebări referitoare la criteriile

de diagnosticare și de intervenție, precum și de consimțământul părinților sau al tutorelui legal în cazurile în care copilul nu poate exprima propriile sale preferințe.

Creierul uman este extrem de divers și indivizii pot avea variații semnificative în funcțiile lor cognitive și comportamentale. Există dificultăți în ceea ce privește etichetarea și tratamentul persoanelor cu diferențe cognitive, iar abordările trebuie să fie în acord cu diversitatea umană și cu respectarea drepturilor individuale, la fel și ceea ce ține de utilizarea și interpretarea datelor căpătate în urma studiilor științifice; cu echilibrarea principiului respectului autonomiei individuale și sănătății sociale etc. Acestea sunt doar câteva exemple de dileme etice în domeniul sănătății creierului. Gestionarea lor necesită o abordare delicată și echilibrată, care să țină cont atât de aspectele științifice, cât și de valorile etice și drepturile individuale.

Referințe bibliografice:

1. CIUREA, Al. Sănătatea creierului pe înțelesul tuturor. Editura: Bookzone, București, 2022. 272 p. ISBN: 9786069639696.
2. BABEȘ, Al. Povestea creierului. In cautarea celui mai complicat obiect din univers. Editura: Humanitas, Bucureștsti. 2021. 276 p. ISBN: 978-973-50-7190-5.
3. https://brainworldmagazine.com/a-very-brief-history-of-neuroscience/
4. Rose FC. Cerebral localization in antiquity. J Hist Neurosci. 2009 Jul;18(3):239-47. doi: 10.1080/09647040802025052. PMID: 20183203.
5. https://www.britannica.com/biography/Hermann-von-Helmholtz
6. https://www.britannica.com/biography/Paul-Broca
7. https://brainworldmagazine.com/a-very-brief-history-of-neuroscience/

MODELE TEORETICE ÎN FILOSOFIE

Niadi-Corina Cernica, lector univ.dr.

Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava, România

THEORETICAL PATTERNS IN PHILOSOPHY

Summary

My paper presents some theoretical patterns in philosophy. A theoretical pattern is a philosophical theory (idea) who cannot be prouved as true. This kind of theories are very important and they are bases for other philosophical theories. Theoretical patterns in philosophy are: infinite, causality, neurological reductio of thinking, subjective or objective reality, homogenousness of reality. Each theory has an important role in history of philosophy and in philosophical thinking today. My paper presents some of theoretical patterns in philosophy as bases for philosophical conceptions and their importance in philosophy.

Keywords: theory, pattern, philosophy, trouth, thinking.

Modelul teoretic în filosofie este un tip de teorie al cărei adevăr sau falsitate nu poate fi demonstrată, dar pornind de la care se pot construi alte teorii. Ele reprezintă viziuni generale asupra unei probleme, iar acceptarea lor poate sta la baza unor concepții filosofice.

Modele teoretice sunt: determinismul strict, determinismul neurochimic asupra gândirii, teoria haosului, modelul cauzalității, modelul infinitului, modelul teoretic al unității legilor și structurilor și modelul teoretic al subiectivității sau obiectivității realității.

Determinismul strict susține că orice lucru este efectul necesar al unei cauze, că nu există nimic întâmplător în Univers și că dacă am cunoaște toate cauzele care acționează în Univers, am putea cunoaște tot ce se va întâmpla în Univers. Acest determinism strict, care nu lasă loc libertății umane sau întâmplării, nu poate fi demonstrat. Noi nu vom putea dovedi niciodată că tot ce se întâmplă în Univers și că orice comportament

uman este efectul necesar al unor cauze. Nu putem demonstra că un autor a scris un anumit text ca urmare a unor cauze necesare și care sunt acestea. Determinismul strict este un model teoretic, o extindere generală cu privire la ceea ce știm despre cauze și efecte. Acceptarea lui duce la negarea hazardului și a libertății, negarea lui – la acceptarea libertății și a întâmplării.

Determinismul neurochimic al creierului în privința gândirii și afectelor este tot un model teoretic care nu poate fi demonstrat. Mintea nu este un sistem închis, ci deschis; reacțiile nu sunt numai la schimbări biochimice, ci și la mediu, care cuprinde:senzații și percepții la care se răspunde, interacțiuni cu lucruri și persoane. Ele pot influența un om și gândirea lui fără ca aceasta să se datoreze unor reacții biochimice necesare. Determinismul neurochimic, mai ușor de demonstrat dacă mintea ar fi un sistem închis, nu poate fi demonstrat pentru un om care comunică, cu care se comunică, care interacționează cu obiecte, alți oameni sau probleme. Determinismul biochimic este tot un model teoretic.

Teoria haosului nu este o teorie strict deterministă, dar pornind de la modelul cauzalității în meteorologie, susține că o bătaie de aripă de fluture în China poate declanșa uragane în cealaltă parte a pământului. Cu toate acestea, toți fluturii din lume care bat din aripi sau care zboară nu declanșează uragane pe tot globul. Teoria haosului sau, mai exact a fluturelui care declanșează un uragan, este un model teoretic, care poate fi acceptat sau nu.

Cauzalitatea ca o corelație între două fenomene succesive, în care al doilea apare ca urmare a acțiunii primului, fundament al gândirii umane și al științei umane, a fost contestată de David Hume, care a apreciat că nu avem decât două motive să credem că un fenomen este cauza necesară a unui alt fenomen: experiența, care ne-a arătat că de fiecare dată o cauză duce la un anumit efect, și anticiparea viitorului pe baza acestei experiențe. Între cauză și efect nu există o corelație logică necesară. Kant a așezat cauzalitatea în armătura a priori a gândirii umane; cauzalitatea, care așază o relație între unele fenomene succesive,

nu există decât în gândirea noastră. Ca atare, cauzalitatea ar putea fi doar un model teoretic, dar pe acest model se întemeiază toată gândirea umană și întreaga știință creată de om.

Modelul infinitului (dacă există sau nu infinit) este o problemă mai controversată. Aristotel, în „Fizica", aprecia că infinitul există doar potențial. Infinitul printr-o adăugire care se poate face de oricâte ori vrem (în cazul șirului numerelor naturale) nu există în realitate, pentru că, în orice moment, prin adăugire, am avea un număr tot mai mare, dar nu infinitul. La fel cu infinitul prin diviziune (al unei drepte care poate fi divizată la infinit). Noi nu putem demonstra existența infinitului. Chiar în spațiul cosmic, oricât am merge, noi am fi parcurs doar o distanță finită. Timpul și spațiul newtonian, infinite, sunt doar modele teoretice. Experiența și calculele fizice sunt doar ale unor fenomene finite. În matematică, infinitul arată doar imposibilitatea de a limita un șir de numere sau o realitate matematică.

În istoria filosofiei, Evul Mediu nu considera Universul infinit și nici nu accepta serii cauzale infinite.

Leibniz aduce o nouă înțelegere a infinitului, ca infinit mare și infinit mic, prin macrocosmos și microcosmos. Universul nostru este integrat în Universuri infinite, succesiv mai mari, identice cu Universul nostru. La rândul lui, Universul nostru conține, în mod infinit, Universuri succesiv mai mici, identice. Leibniz aduce și ideea lumilor paralele, a lumilor posibil infinite, în care, prin succesiuni cauzale, lucrurile se petrec diferit. Există o lume în care Cezar a trecut Rubiconul și o lume în care Cezar nu a trecut Rubiconul. O altă idee filosofică a lui Leibniz este infinitatea perspectivelor din care poate fi văzut un lucru finit. Universul are oglindiri diferite, potențial infinite, prin oglindiri din unghiuri diferite, ale monadelor. O explozie barocă de infinituri, de lumi, universuri și perspective potențial infinite apare în opera lui Leibniz.

Infinitul duce la paradoxuri: ne putem deplasa la infinit într-un spațiu finit (ca o furnică pe suprafața finită a unei mingi); nu numai șirurile

numerice, dar și numerele pot fi infinite; unele realități geometrice pot fi limitate și infinite (ca cele două părți ale unei linii împărțite în două sau ca un șir cu început și fără sfârșit – șirul numerelor naturale).

Noțiunea de infinit este tot mai complexă și diverși noi termeni descriu alternative de tipul „nelimitat" sau „indefinit" etc.

Despre subiectivitatea sau obiectivitatea realității nu putem spune decât că sunt modele teoretice, ele neputând fi demonstrate ca adevărate, definitiv, niciuna.

Unitatea legilor și a structurilor în Universul fizic este doar o presupoziție implicită, un model teoretic la care aderă fizicienii și chimiștii. Noi nu știm și nu putem demonstra că în alte părți ale Universului legile și structurile fizico-chimice sunt aceleași, ca în partea noastră de Univers pe care o studiem.

Modelele teoretice sunt baza unor concepții și viziuni filosofice, iar considerarea lor ca false sau adevărate duce la viziuni opuse, dar nu complementare, asupra omului și realității.

Modelele teoretice în filosofie sunt modele, întrucât ele presupun un model al realității, dar care nu poate fi demonstrat ca adevărat sau fals, ci doar considerat astfel. Este o concepție la care se aderă și care dă o viziune generală unitară asupra unei probleme sau asupra unui aspect, de la care se poate porni în constituirea unei viziuni sau a unei concepții. Este, într-un fel, o convingere filosofică, un postulat, o concepție la care se aderă.

Gândirea filosofică se bazează pe prezumții, dar, de asemenea, și pe teorii generale, care dau un model al realității sau al unui aspect din realitate, prezentat ca adevărat, dar cu neputință de dovedit. Un asemenea model este coerent, dar cu neputință de dovedit. Un asemenea model este coerent și plauzibil, nu este auto-contradictoriu, este el însuși o teorie care se bazează pe idei de tipul: determinism, cauzalitate, nelimitare, unitate.

Unitatea realității este și modelul teoretic de la care pleacă și primii filosofi presocratici, atunci când declară existența unui substrat al realității și legile generale ale fenomenelor din Univers. De la același model, cu accent pe existența unor legi generale, unitare, ale realității, pleacă și pitagoricienii. Prezumția unității realității există de la început, ca și a unor legi generale ale acesteia; acest model teoretic stă la baza primelor concepții filosofice.

Trebuie să facem diferența dintre unitatea realității ca având același substrat, de obicei material – în cazul filosofilor presocratici, apa, aerul, apeironul, focul sau cele patru elemente care se transformă progresiv unul în altul (focul în aer, aerul în apă și apa în pământ).

Pentru Platon realitatea este unitară prin legi, Ideile transcendente fiind un model al întregii realități concrete. Cele două planuri ale realității (transcendent și imanent) sunt legate prin asemănare, prin faptul că unul este model pentru celălalt. Aristotel consideră realitatea ca fiind formată din substanță (materie și formă) și se supune acelorași legi. Legătura dintre Ființă și lucrurile concrete o fac categoriile, sau determinațiile, prin care se trece de la Ființe la Existențe (Existența este Ființa care este Substanță, într-o anumită Cantitate, Calitate, într-o anumită Relație, într-un anumit Loc sau Timp, cu o anumită Acțiune sau suportă o anumită Pasiune, în Potență sau Actualitate). Modelele de legi sunt tot mai complexe, dar ele se aplică întregii realități, iar ideea de substrat comun continuă în filosofia europeană.

Uneori realitatea este dual, cu legi diferite pentru cele două planuri ale realității (filosofia lui Descartes sau ontologiile dualiste), dar are loc, totuși, o unificare prin ideea de Dumnezeu și prin ierarhia planurilor.

Universul astronomic se supune acelorași legi și are același substrat (atomi și particule atomice). Dacă în unele părți ale Universului, legile nu ar fi aceleași sau realitatea nu ar avea la bază particulele atomice, atunci modelul unității realității ar fi fals.

Determinismul strict provine din viziunea științifică, începând cu viziunea mecanicistă a lui Newton. Determinismul strict, care pornește

și de la observația că nu a putut fi constatată existența hazardului în universul fizic și chimic, a deschis, pentru filosofi, un tip nou de abordare a problemei libertății. Un alt lucru care a susținut imaginea determinismului strict a fost capacitatea de predicție a fenomenelor de care s-au dovedit capabile teoriile științifice, ceea ce a arătat că, într-adevăr, nu apar elemente ale hazardului în universul fizico-chimic, din care face parte și omul. Dacă o teorie nu are capacități predictive, ci doar explicative, ea nu poate fi acceptată de știința actuală. Apariția, însă, a teoriilor probabilistice și a cauzalității statistice în sisteme foarte complexe (cum ar fi cel meteorologic, climateric) face din nou posibilă acceptarea hazardului. Teoria haosului, a unui zbor de flutura care declanșează un ciclon, a unui element care dezechilibrează un întreg sistem, poate fi, totuși, adevărată.

Cauzalitatea presupune că există o legătură necesară între fenomene succesive, și că efectul apare doar datorită cauzei. Sunt însă toate fenomenele succesive de tip cauzal? Există fenomene care nu au niciun efect, nu declanșează niciun efect? Există fenomene care nu au cauză (ex. modificări lingvistice de la o generație la alta sau traiectoria prin cosmos a unui meteorit în afara sistemelor solare)?

Cauzalitatea este discutată, în opera sa, pentru prima oară, de Aristotel. Filosoful stabilește patru tipuri de cauze: cauza materială, cauza formală, eficientă și finală. În cazul unei statui, cauza materială este bronzul, cauza formală este forma statuii, cauza eficientă este sculptorul care creează statuia, iar cauza finală este scopul urmărit de sculptor.

În Evul Mediu se considera drept cauză finală scopul Universului (planul lui Dumnezeu); cauzele erau cauza pentru mișcare și cauzele care cuprindeau schimbări calitative și de alt tip. Aristotel prezentase Primul Motor Nemișcat ca fiind cauza mișcării în Univers. După câteva secole, Dimitrie Cantemir avea să conteste acest lucru deoarece, dacă există o cauză a mișcării, cum putem explica repaosul (există și o cauză a repaousului?).

Toma d`Aquino vorbește, în argumentele despre existența lui Dumnezeu, despre serii ale cauzelor, pornind de la ideea că orice lucru

care se mișcă este mișcat de altul. Deoarece, însă, seria cauzelor mișcării nu poate fi infinită, concluzia este că există Dumnezeu care imprimă prima mișcare Universului. Dumnezeu este, de asemenea, Prima Cauză, nu numai Prima cauză a mișcării, pornind de la ideea că orice lucru din lume are o cauză a existenței și calităților, care sunt efectul cauzei. Nici seria cauzei nu poate fi infinită, deci există o Primă Cauză, Dumnezeu.

Cauza Finală (planul lui Dumnezeu) este argumentată prin faptul că toate lucrurile par a tinde către un scop, lucru contestat de David Hume, pentru care ideea de scop există doar în mintea noastră.

Însă ideea unei cauzalități stricte, a unei serii de cauze stricte care duc la schimbările din Univers a fost aplicată și omului. Tot ceea ce face și dorește un om se datorează unor cauze stricte, pe care omul nu le cunoaște, deci se consideră liber. Libertatea nu există, fiecare acțiune a noastră având cauze pe care nu le știm. Pentru Laplace, într-un asemenea Univers nu mai este nevoie de intervenția lui Dumnezeu, Universul funcționând ca un ceasornic. Mai mult, dacă am cunoaște toate cauzele din Univers, am putea prevedea viitorul oricât de îndepărtat și am putea cunoaște trecutul oricât de vechi. Însă o asemenea cunoaștere nu este accesibilă omului. Libertatea omului nu este decât o iluzie datorată necunoașterii, iar pentru alți filosofi omul nu este liber, întrucît comportamentul său nu ar avea cauze, ci este liber doar când nu este constrâns de alți oameni.

Pentru Leibniz nu există cauzalitate în Univers, ci doar o armonie prestabilită. O piatră nu este cauza mișcării unei alte pietre când o lovește, ci doar armonia prestabilită, generală face ca o piatră să se miște și pe urmă cealaltă, fără ca prima să fie cauza mișcării celeilalte. Fiecare intră în mișcare ca într-o piesă de teatru.

Într-un Univers cauzal nu există întâmplare, dar nici libertate. Cum să existe ordine într-un univers supus întâmplării? Și cum putem cunoaște și acționa într-un Univers fără cauzalitate, în care totul este întâmplător?

Vor urma teoriile filosofice ale lui David Hume, care contestă existența obiectivă a cauzalității, și a lui Kant, care considera cauzalitatea ca fiind o categorie prin care noi înțelegem subiectiv realitatea. Știința secolului XIX și a secolului XX va readuce cauzalitatea ca explicație a Universului, cauzalitatea statistică în sociologie și o altă înțelegere a ce înseamnă libertatea.

Prezumția gândirii umane și prezumția generală a oricărei științe este că există cauzalitate, iar toate explicațiile și predicțiile noastre despre realitate, pe care ne întemeiem acțiunea și cunoașterea, au ca element obligatoriu cauzalitatea și constantele cauzale. Într-un univers haotic, nu putem raționa și cunoaște decât parțial, într-un univers cauzal, ne putem pune problema libertății.

Reducționismul neurologic și neurochimic al gândirii umane este o tendință medicală preluată și de gândirea filosofică contemporană.

Ideea că există un suflet sau o personalitate, distinctă de structurile neurologice, a fost considerată imposibil de dovedit. Numită și „fantoma din mașină", care ar conduce activitatea psihică, sufletul sau personalitatea a fost negată. Psihicul se reduce la componenta neurologică – aceasta susțin gânditorii contemporani. Ei neagă și existența unor stări psihice interne de tipul înțelegerii, al convingerilor și credințelor, iar afectele s-ar datora exclusiv funcționării chimice a creierului.

Gândirea umană nu este însă un sistem închis, care se dezvoltă și funcționează numai neurochimic. Suntem influențați de situațiile din jur și de comunicarea cu alți oameni. Comunicarea, în orice limbă ar fi, trebuie înțeleasă pentru a avea consecințe asupra noastră. Cuvintele pot fi folosite de Inteligența Artificială fără a fi înțelese, dar acțiunea datorată unei rugăminți sau comenzi presupune înțelegere. Devierile și translările de sens ale cuvintelor prin figuri de stil sau afective, trebuie înțelese pentru a fi folosite.

Personalitatea se schimbă, poate, în timp, dar ceea ce îi dă unitate nu este doar memoria, ci un sens general al acestor schimbări și unele lucruri constante, cum ar fi conștiința de sine și raportarea la un „eu".

Această raportare la un „eu” a senzațiilor, percepțiilor, cunoașterii și comunicării este constantă și apare și la copiii foarte mici.

În același timp, rolul neurochimiei și al structurilor neurologice este important, fără a putea preciza, pentru fiecare funcție psihică, o bază neurologică.

Modelul teoretic al subiectivității realității și modelul teoretic al obiectivității realității sunt cele mai cunoscute; sunt punctul de plecare al unor concepții filosofice, nu putem demonstra riguros adevărul sau falsitatea lor, sunt coerente. Ele stau la baza unor sisteme filosofice și a unor concepții generale despre ceea ce este real.

Teoriile despre realitatea obiectivă sunt preponderente în istoria filosofiei. Pentru filosofii antici, medievali și moderni, realitatea era obiectivă. Pentru Berkeley, nu există calități prime și secunde ale obiectelor (unele obiective, celelalte subiective, datorate simțurilor). Întreaga realitate percepută, senzațiile, nu vin din lumea reală, ci de la Dumnezeu, ceea ce le garantează obiectivitatea. Doar teoriile filosofice ale lui Kant și Fichte prezintă realitatea ca fiind subiectivă. Pentru Kant, senzațiile sunt subiective, dar sunt organizate de intuiții, sistemul categorial și ideile rațiunii (apriorice), iar sursa senzațiilor sunt lucrurile în sine, despre care nu putem ști nimic. Fichte renunță la postularea existenței lucrurilor în sine, care nu este necesară. Pentru el, realitatea este în întregime subiectivă. Teoriile lui Kant și Fichte sunt cele mai elaborate teorii despre realitate ca fiind subiectivă. Ele rămân o opțiune filosofică posibilă, ca idee a unei realități subiective.

Ceea ce se știe este că nu putem trece de limita simțurilor în cunoașterea realității și nici de limita aparatelor de măsurare și observare, adaptate pentru senzațiile și percepțiile noastre.

Nu putem trece nici de limita capacităților noastre de cunoaștere și înțelegere, de structurile gândirii și organizării noastre subiective a ideilor și informațiilor. Un apriori al gândirii și cunoașterii noastre există, legat de structurile și organizarea gândirii și cunoașterii noastre.

Sub aceste două aspecte, ideea unei realități subiective (doar pentru noi, ca indivizi) este în continuare acceptată.

Nu susținem că filosofia s-ar baza pe modele teoretice care nu pot fi demonstrate ca adevărate sau false și nici pe credințe sau convingeri care ne-ar face să adoptăm un anume model teoretic. Se conturează filosofii care au, ca element comun, același fundament teoretic, același model teoretic.

Modelele corespund unor întrebări și probleme fundamentale. Unele dintre ele vor însoți mult timp prezumțiile noastre despre realitate, om și cunoaștere.

Referințe bibliografice

1. ARISTOTEL, *Metafizica*. București: Editura IRI, 1996, 613p., ISBN 973-97229-8-9
2. COPLESTON, F., *Istoria filosofiei. II. Filosofia medievală*. București: Editura ALL, 2009, 611p., ISBN 978-973-571-614-1
3. HERSCH, J. *Mirarea filosofică. O istorie a filosofiei*. București: Editura Humanitas, 2022, 380p., ISBN 978-973-50-7393-0
4. *Filosofie. Idei fundamentale*. București: Litera, 2020, 352p., ISBN 978-606-33-6053-4

IMPACTUL STĂRII BELIGERANTE ASUPRA SPAȚIULUI CULTURAL

Luis SERDEȘNIUC, drd. Institutul de Istorie

THE IMPACT OF BELIGERNT STATE ON THE CULTURAL SPACE

Summary

The issue in this article is concerning on the cultural space in the multicultural society's in belligerent state. Its try to improved that cultural space is present in the all level of social development since personality until community into multicultural society. Also that cultural space into multicultural society means valorization their opportunities to insurance the security in the belligerent context. Rather than in the Republic of Moldova this context has a significant impact on the cultural space, including artificial created interethnic misunderstanding among cultural groups and ethnic majority..

Key words: multicultural impact, cultural space, society, belligerent state.

Multiculturalitatea reprezintă o realitate a societății care impune recunoașterea diversitatea varietății culturale, a identității culturale independent de statutul acesteia. Discutăm de necesitatea recunoașterii realității mulicuturale în care spațiul cultural al etniei majoritare își asigură comunicarea cu spațiile minorităților/grupurilor culturale, dar și dintre entitățile minoritare. Recunoașterea manifestă a realității respective ajunge sinecuanonul dezvoltării societății care în secolul XXI, grație deschiderilor Erei Informaționale și insuficient conștientizate deschiderile culturale riscă să fie nu doar manipulată din exterior cu implicarea reprezentanților grupurilor minoritare, dar și a etniei majoritare. Manipulare care deja s-a conturat într-un veritabil război hibrid după 22 februarie 2024 odată cu declanșarea războiului Federației Ruse împotriva Ucrainei. Război prin care se declară că, scopul acțiunilor este de a proteja și implimenta spațiul cultural Lumea Rusă (Ruschii

Mir) și care defacto reflectă distrugeri violente a tot și toate în Ucraina, nelăsând loc oricărui spațiu cultural, inclusiv dreptul la viață. Starea beligerantă și incursiunile ei asupra spațiului cultural al etniei majoritare și comunicarea cu cele ale minorităților în condițiile Republicii Moldova s-au declanșat la începutul anilor 90 sec. XX după implozia URSS-ului și războiul civil activ, dar nedeclarat de la Nistru(decembrie1991-iulie1992) și înghețat până în prezent. De asemenea că, implicațiile războiului hibrid asupra spațiului cultural nu doar al societății RM geografic au depășit continentul European deoarece au apărut și alte centre de influență mai puțin cunoscute, dar cu consecințe care pot fi inimaginabile[1, p.18-19,220].

În contextul dat investigările îndreptate spre reliefarea realialității conturate evidențiază necesitatea depășirii consecințelor stării beligerante cu ajutorul conștientizării propriilor determinări culturale deopotrivă valabile tuturor comunităților etnice sau culturale. Determinări c are în opinia noastră diminuează stereotipurile și prejudecățile și contribuie la cunoașterea, înțelegerea și respectarea diferențelor. Concomitent cu dezvoltarea de competențe specifice comunicării interculturale, dar și capacitatea de a renunța la discriminare și intoleranță. Astfel conturată, realitatea dezvolta multiculturalitatea viabială în societate, inclusiv prin diminuarea conflictelor sau disnsiunilor interetnice. Cu atât mai mult cu cât, obiectivul realității multiculturale rezidă în pregătirea comunităților către o societate multietnică și diversă și prin aceasta se vor pune bazele unei conviețuiri pozitive, care va contribui la păstrarea multiculturalității și a identității fiecăruia în parte, prin respect reciproc [2, p. 10].

Dezvoltând subiectul realității multiculturale subscriem opniei lui T. Todorov care susține că, omul nu este o insulă, ci o parte din continent; culturile nu sunt niște trenuri, lansate în haos de un acar nebun; interacțiunile, confluențele sunt posibile, chiar inevitabile. Astfel, contactele dintre comunitățile etnice ce viețuiesc într-un teritoriu sunt inevitabile iar contextul cultural în care cineva trăiește influențează dezvoltarea acelei persoane în aceeași măsură în care este influențată

și de potențialul individual înnăscut [apud: 2, p. 38].Stare de lucruri pe care Comunitatea Europeană încearcă să le depășească, inclusiv impactul ideilor multiculturalismului și contextul beligerant asupra spațiului cultural. Cu atât mai mult cu cât, declarația *Unitate prin diversitate* a Consiliului Europei și a Uniunii Europene este una fundamentală pentru societate deoarece minimalizează divergențele comunitare și aduce în prim-plan ponderea legăturilor interculturale. Astfel, în multiculturalismul (pluralismul cultural) european se susține că, fiecare spațiu cultural dezvoltă o viziune proprie despre societate cu semnificații de valoare universale pornind de la experiența personală. Pe lângă apărarea diversității care înseamnă bogăție, multiculturalismul evidențiază importanța comunicării și aprofundării nivelului respectiv între spațiile culturale care recunosc că fiecare contribuie prin diferențele specifice la îmbogățirea experienței umane [2, p. 58].

Un model de realitate multiculturală are ca punct de plecare acceptarea diferenței ca o oportunitate de dialog și o îmbogățire reciprocă. Această realitate în spiritul multiculturalismului trebuie să aibă în vedere, în primul rând, constituirea nor strategii de promovare a diversității. În acest sens, diversitatea culturală este în esență o valoare a societății sec. al XXI-lea și în speță a comunității europene. Și nu în ultimul rând că, din realitatea multiculturală este parte și apartenența religioasă specifică diversității religioase cărora starea beligerantă și războiul hibrid tind să le imprime un caracter divergent , chiar dacă manipulatoriu îl declară a fi unul divers [1, p. 18].

O altă provocare a spațiului cultural multidimensional îl constituie varietatea de medii sociale de origine istorică a comunităților culturlae. Chiar dacă, în spațiul cultural se crează condiții de a valoriza pozitiv elementele benefice provenite din mediul familial și de intervenție socio-terapeutică asupra disfuncționalităților ivite în comunitatea familială. Concomitent însă se evidențiază că o formare a integrării depinde în mare măsură de funcționalitatea modelelor unice, individualizate și contextualizate.

Indubitabil raționamentul elucidării realității multiculturale în condițiile stării beligerante asupra spațiului cultural se urmărește identificarea caracteristicilor țintă din comportamentul indivizilor din comunități.Caracteristici care în scala de valori se bazează pe următorii indicatori:

- o persoană deschisă către ceilalți, cu o conștiință de valoarea pe care o au ceilalți și capabilă să contribuie la dezvoltarea comunității din care face parte;

- o persoană ce construiește relații cu ceilalți în spiritul solidarității și al toleranței;

- o persoană care dorește să comunice și caută soluții de rezolvare a problemelor, împreună cu ceilalți;

- o persoană ce posedă principii de viață, capabilă să dialogheze cu ceilalți, să trăiască împreună cu ceilalți într-un climat de respect, solidaritate și acceptare a diversității;

- o persoană care știe să se integreze responsabil în comunitate;

- o persoană integrată în cultura poporului său, în același timp, deschisă spre alte culturi, capabilă să accepte și să-i respecte pe ceilalți [4, pp. 14-15].

Desigur societatea contemporană se caracterizează printr-o diversitate etnică, culturală, lingvistică, religioasă. În timp ce comunitățile etnice existente caloborante pot fi mai omogene, dar indivizii acestor comunități necesită a fi pregătiți să trăiască în această societate pestriță, mai ales acum, în condițiile migrației intense, dar și a stării beligerante. În felul acesta, coeziunea indivizilor comunităților, tratarea problemelor urgente, dureroase și controversate se asigură o coeziune cât de cât plauzibilă în societatea multiculturală. Totodată susținem că aprofundarea explorărilor, în special lărgirea arealului surselor și prezentarea lor consolidează perspectivele culturale și facilitează cunoașterei problemei luate în dezbatere.

Diversitatea culturală fiind o realitate a societății umane este influențată și de migrație [5, p.191-203], dar și de dorința unor etnii sau minorități de a avea o identitate culturală distinctă, de efectele culturale ale globalizării, de creșterea interdependențelor dintre toate regiunile globului și de dezvoltarea informației și comunicării mediatice. Astfel, persoanele nu doar viețuiesc într-o normalitate „multiculturală", ci și să-și gestioneze afilierile multiple ale acestora. În această ordine de idei, accentuăm că conviețuirea și înțelegerea diferențelor reprezintă una dintre provocările majore ale societății moldovenești. Or, dincolo de dificultățile inerente, totuși, diversitatea culturală relevă și avantaje din punct de vedere economic, social și politic care necesită să fie dezvoltate și gestionate în mod adecvat. Într-o lume în care schimbările se produc rapid, iar diversitatea este din ce în ce mai mare, necesitatea ca cetățenii să fie activi, informați și responsabili este mai pregnantă ca niciodată [10, p.5]. În același timp, creșterea diversității culturale aduce noi schimbări sociale și culturale care vin să îmbogățească societatea moldovenească și să ofere noi oportunități de dezvoltare. Cu remarca că, diversitate culturală înseamnă egalitatea în drepturi, dar și responsabilitatea pentru nerespectarea lor care nu arareori prejudiciază concilierea dintre toate entitățile societății Republica Moldova.

De asemenea, diversitatea culturală deseori provoacă anxietate și respingere, deoarece nu este cunoscută și este diferită de mediul de confort obișnuit. Aceste provocări, la rândul lor, alimentează stereotipurile, rasismul, xenofobia, intoleranța, discriminarea și violența care amenință pacea și securitatea comunității noastre locale sau naționale. Astfel, deducem că societatea contemporană reprezintă o lume a schimbărilor și a metamorfozelor, un spațiu aflat în plină expansiune, redefinire și reorganizare. Subscriem în această ordine de idei, opiniei, conform căreia noțiuni precum culturalitate, interculturalitate și multiculturalitate capătă, sensuri și semnificații de o primă importanță [4]. Altfel spus, valorificarea premiselor ce se conturează în dialogul cultural facilitează cunoașterea manifestă a noțiunii de realitate multiculturală din societatea moldovenească.

În continuare reliefăm impactul multiculturalității societății de la acceptare, toleranță până la necesitatea pragmatică de comunicare interculturală și interetnică. Astfel înțeleasă, comunicarea invocată aduce în prim-planul sustenabilitatea colaborării dintre comunitățile etnice sau culturlae. Cu atât mai mult cu cât, impactul multicultural presupune cunoaștere și cooperare în cadrul valorizării diferențelor, îmbogățirea spirituală reciprocă, păstrarea și apărarea diversității [3, p. 29].

Spre exemplu, contextul Republicii Moldova trecut prin prisma celor expuse anterior este o societate multiculturală. Strucutura etnică a societății este constituită din majoritatea moldoveni/români și minoritățile mai degrabă culturale decât etnicie cu excepția ucrainenilor, găgăuzi, bulgari, ruși, evrei, romi, iar în ultimul timp, s-au atestat și migranți în grupuri de arabi, armeni, azeri, lărgind arealul confesional. Acest lucru face ca spațiul cultural al etniei majoritare într-o societate cu un teritoriu destul de mic este supus variațiilor multicolore și atractive pentru cei ce viețuiesc într-o regiune multiculturală cu un război hibrid și într-o stare beligerantă. Multiculturalitatea aduce multe elemente pozitive, dar, în același timp, implică și anumite dificultăți. Dificultăți care relevă că indivizilor din comunitățile conlocuitoare din societatea moldovenerască, cu multe spații culturale, duc lipsa conștiinței europene și cultivarea dragostei atât față de valorile spațiului cultural românesc, cât și respectul față de cultura altor comunități.

Se atestă că, starea beligerantă deja are incursiuni semnificative asupra spațiului cultural. Este vorba de zonele afectate anterior de conflictul interetnic artifical declanșat la începutul anilor 90 și refuzul de a recunoaște ponderea spațiului cultural românesc în comunicarea dintre spațiile ce aparțin minorităților. Tensiunile și conflictul înghețat, dar și dreptrui fără reponsabilități cu care s-au ales grupurile minoritare în timp afectează libertatea de exprimare și diversitatea culturală, conducând la cenzurarea spațiului identitar al etniei majoritare și marginalizarea limbii române ca una de comunicare între minorotăți, dar și dintre minorități și etnia majoritară. Perpetuarea acestor

discrepanțe în timp scindează comunitățile, colaborările culturale și dialogul intercultural sunt esențiale pentru promovarea păcii și înțelegerii reciproce [5,pp.151-170]. Actualmente starea beligerantă se referă în speță la consecințele unui conflict sau tensiune înpetrecut în afara frontierelor, inclusiv în RM, dar ostilitățile și confruntarea violentă dintre părțile implicate pot să le spargă nemaiținând cont de reglementările dreptului internațional. De asemenea, starea beligerantă este influențată și războiul hibrid nedeclarat al Federației Ruse împotriva Republicii Moșldova.

În acest context reiterăm necesitate relevării indivizilor comunității în spiritul multiculturalităţii și dezvoltarea arhitecturii relaţionărilor cu ceilalţi. Arhitectură care înseamnă încetățenirea și promovarea toleranţei şi solidarităţii, acceptării diversității, stimei față de spațiul cultural propriei comunități etnice și, în același timp, deschis spre spațiile culturale altor comunități conlocuitoare, capacitatea de a se respecta și să-i respecte pe ceilalți. Condițiile stării beligerante impun comunităților încetățenirea înţelegerii realității potrivit căreia cei din jurul lordeopotrivă sunt altfel, dar se asemănă lor. De asemenea implimentarea conștiinței la indivizii acestor comunități că, diversitatea însemnă bogăţie pentru fiecare și nici decum in detrimentul celorlalți din societate.

Raționamentul cunoașterii impactului stării beligerante asupra spațiului cultural este și de a facilita acomodarea grupurilor minoritare și, în aceeași măsură, acomodarea și deschiderea etniei majoritare la modelurile culturale ale acestora.În acest sens experiența europeană privind multiculturalismul constituie un potențial prin care să nu se diminueze sau identitatea fiecărei culturi, dar să se poată converti într-un veritabil inter-culturalism. Astfel, se explică de ce politicilor socioculturale li se cere deschidere nu numai în ceea ce privește valorile tradiționale la nivel local, ci și cele internaționale. Cu atâtmai mult cu cât, cooperarea economică, socio-politică dar și culturală este imposibilă dacă nu se raliază cu spiritul de comprehensiune și cooperare în domeniul spațiului cultural. Totodată relevările beligerante asupra

spațiului cultural devin apte prin utilizarea în exces a diferenței să plieze și doar sustenabilitatea în raport cu diversitate valori ajunge singura care le captează, răspunzând astfel nevoilor Europei[4, pp. 8-9].

Viitorul spațiu european, spre care tinde Republica Moldova, îl înțelegem ca un spațiu al confruntării fructuoase dintre mai multe coduri culturale diferite, care pot avea efecte disfuncționale, cel puțin. în anumite momente, dacă nu va fi inteligent gestionat. De aceea, nu numai societățile multiculturale li se cere să fie pregătite să se insereze în aceste noi realități, ci și capacitatea și rezișiența instituțiilor să fie disponibile pentru comunități purtătoare de coduri valorice particulare. Recompunerea entităților naționale în ansamblul european, în contrasens uneori cu interesele mișcărilor naționaliste, centriste etc, va face ca subculturile marginalizate să fie revendicate și să se impună altfel decât până acum. Indivizii înșiși li se cere să actualizeze acele forme de pătrundere într-un spațiu cultural care să le asigure coerența existențială și eficiența socială. Apartenențele prime se impun a fi permeabile și deschise, în timp ce identitatea se reface permanent în funcție de circumstanțe. Fiecare membru din comunitățile multietnice se transforma într-o o unitate plurală, care se reface continuu, sub imperiul vectorilor socio-culturali în constantă mișcare. Desigur, fiecare persoană va dispune de o unitate înglobantă, inițială care va supraordona permanent noi elemente spirituale.

În atare condiții obiectivul societății este de a ralia indivizilor comunităților colocuitoare formarea conştiinţei comunitară de talie europeană. În timp ce impactului inter şi multicultural se regăsește în noile dimensiuni, destinate relevării comunităților privind conștiința europeană. Se referă atât la cultivarea respectului și solidarității față de spațiile culturale ale altor comunități, cât și dezvoltarea unor comportamente inter și multiculturale. Simultan cu afirmarea fiecărei culturi prin intermediul normelor specifice, dar și prin deschiderea către alte culturi, în perspectiva constituirii unei noi civilizații comune.

Numai puțin interes prezintă și semnficarea atitudinii interculturală. Atitudine care constituie o strategie de pregătire a societăților

democratice astfel încât persoanele să relaţioneze convenabil unii cu alţii şi la culturile pe care le poartă. Adaptarea la mutaţia şi diversitatea culturală este necesară atât pentru ,,minorităţi", cât şi pentru ,,majoritari", în interacţiunile prezente şi viitoare. De altfel, demarcaţia clasică in majoritari şi minoritari este din ce în ce mai dificilă şi periculoasă de realizat. În funcţie de multiple perspective de referinţă, toţi indivizii pot fi minoritari, racordându-se la subcoduri culturale oarecum diferite. Sunt, de asemenea, situații, când nu se mai știe, cu certitudine, cine este minoritar și cine este majoritar.

Perspectiva interculturală în gestionare realității multiculturale se leagă de atenuarea conflictelor și eradicarea violenței în societate, prin formarea unor comportamente precum [6, p. 8]:

- aptitudinea de a comunica (a asculta și a vorbi);

- cooperarea și instaurarea încrederii în sânul unui grup;

- respectul de sine și al altora, toleranța față de opiniile diferite;

- luarea de decizii în chip democratic;

- acceptarea resposabilității altora și a propriului eu;

- soluționarea problemelor interpersonale;

- stăpânirea emoțiilor primare;

- aptitudinea de a evita altercațiile fizice etc.

Conform studiilor întreprinse se constata, că teoretizările și acțiunile privind interculturalitatea constituie o consecință a unor dificultăți relaționale ivite în situațiile de criză. Interculturalismul, ca principiu teoretic și acțional, este un răspuns specific la o problemă de teren: eșecul comunităților imigrante [7] și nu se referă la unul major.

Semnalăm că, migrația masivă din spațiul european, provocările violente din capitalele europene, conflictele interne s-au soldat cu probleme și de ordin cultural. Totodată, sistemul de valori al civilizației europene este pus la încercare de noile tehnologii ale informației

și comunicării atât la nivel comunitar, cât și la cel național şi individual. Procesul globalizării lasă amprente adânci asupra spaţiului european, dar consecinţele sale necesită o redimensionare a lui, o reaşezare a valorilor general-umane prin intermediul trăsăturilor specifice ale bătrânului continent. În acest moment, Uniunea Europeană este un proiect neterminat, iar interesul pentru crearea unei identități comune, europene, care să păstreze și identitățile naționale, în același timp, este de actualitate. Mulți specialiști, dar și decidenți consideră această unificare este necesar să se producă începând cu loialitatea și angajamentul comun față de valori culturale, drepturile fundamentale ale omului, libertățile civile, instituțiile politice democratice, statul de drept, libertatea de mișcare a oamenilor, bunurilor și capitalului până la justiția socială și rezolvarea pe cale pașnică a conflictelor interculturale.

Din punct de vedere al spațiului la care ne referim, perspectiva este multiseculară de la nivel global, european, regional până la cel național și local. În această ordine de idei, opiniile care susțin necesitatea unui nou tip de comunicare, în lumina noilor evenimente ale sec. al XXI-lea ajung a fi de referință. Vorbim de fenomenul recunoașterii celuilalt și, drept consecință, a unei pluralități de tradiții filosofice și modificarea poziției centrale a tradiției filosofice europene în politică, printre multe alte tradiții, la fel de importante. De asemenea susținem că, este necesară o atenționare asupra acestui gen de comunicareîn care se reflectă o formă de universalism care atrage într-un alt scenariu gândirea omului european. Or, fenomenul recunoașterii celuilalt a devenit un dat al cotidianului și practic fără nicio limită geopolitică. Se constată că, Europa nu mai constituie acum centrul societății civilizate, al acelei comunități pentru care ea impunea altădată regulile unei interpretări eficiente. Ea a devenit doar un pol - dintre mai multe câte există - un vast spațiu de intercomunicare.

Dezvoltând subiectul remarcăm că, comunicarea culturală în spațiul european dobândește și noi trăsături gen raționalizare și internaționalizare.În condițiile Erei Informaționale și Comunicaționale

și generalizarea inteligenței artificiale modifică canalele de transmisie culturală atât calitativ, cât și cantitativ. În timp ce perspectiva asigurării unui liant comun de departe nu garantează și o aliniere la aceleași standarde valorice. Totodată rămâne ca înzestrarea cu sens a acelorași simboluri culturale să asigure diferențierile necesare și firești dintre persoane și indivizi. Altfel spus, dacă toți ar înțelege la fel obiectele culturale pericolul nivelării și omogenizării ajunge unul imanent de periculos. Idealul în materie de cultură este nu de comunicare și nivelare absolută, de ștergere a diferențelor, ci de creare a unor punți de legătură spirituale care vor fi frecventate sau exploatate, parțial și temporar, în funcție de cerințe grupale sau disponibilități individuale [8, p. 13].

Evident că diferențele majore nu se sting niciodată, dar actualmente acestea au trecut din blocaje ale comunicării interculturale în noduri ale acesteia. Ele tind să se transforme în semne sau în locuri ale unuia și aceluiași discurs. De mult timpîn evoluția istorie a gândirii filosofice a existat întotdeauna o pretenție de universalitate care n-a exclus diversitatea și particularul, deși mulți gânditori constată valoarea filosofică doar în tradiția vestică. În cazul dat, comunicarea interculturală cu originile în trecut ajunge ca un remediu eficient în starea beligerantă și în acest mod, dând naștere unei perspective interculturale privind spațiul cultural.

Recentele evenimente cu schimbări din cadrul Uniunii Europene reprezintă o provocare pentru modelul comunitar. Provocare care pune la încercare sustenabilitateta modelului, inclusiv declanșarrea războiului Federației Ruse. La această provocare rămân și problemele anterior nesoluționate: conflictele etnice, amenințările globale și insecuritatea informațională, migrația, apariția unor noi forme de identitate colectivă anterior suprimate, cererea de autonomie personală mai mare și noi forme de egalitate, diminuarea coeziunii sociale și a solidarității dintre oameni, interconectarea și interdependența din ce în ce mai mare, din punct de vedere cultural- la nivel regional și internațional [9, p. 6].

În fața unor astfel de provocări este nevoie de noi soluții actualizate la nivel intercultural , adaptate la condițiile schimbătoare ale societății, asumându-se o responsabilitate mai mare pentru viitorul acesteia. De asemenea spațiul cultural în societatea multiculară înseamnă valorificarea oportunităților acestora de a asigura securitatea în context beligerant. Contextul dat are un impact semnificativ privind spațiul cultural, inclusiv asupra neînțelegerilor interetnice create artificial între grupurile grupurile culturale și majoritatea etnică.

Referințe biobibliografice:

1. Pascaru Ana *Provocările societății în algoritmi de cunoaștere.* Chșinău: Print – Caro,2022, 258p, ISBN 978-9975-64-350-4;
2. Bernat Simona-Elena *Educație multiculturală,* Ghid metodologic, Fundația CRDE, Cluj-Napoca, 2006, 102 p, ISBN-10:973-7670-06-X, ISBN-13:978-973-7670-06-9;
3. Văceanu Aura, Dumitru Anastasia. *Interculturalitate și interdisciplinaritate în educație*. Editura Universitară, București, 2010, 327p, ISBN 978-973-749-874-8;
4. Plugaru Liviu; Pavalache Mariela. *Educație interculturală*. Sibiu: Psihomedia, 2007,120 p, ISBN 978-973-1753-22-5;
5. Pascaru Ana *Societatea contemporană între conflict și conciliere: cazul Republicii Moldova*. Chișinău: Tipografia Sirius, 2012,191p, ISBN 997-557-03-3-X, ISBN 978-997-557-033-6;
6. *Repere teoretice în studiul migrației prin prisma dialogului cultural*. În: Pregătim viitorul promovând excelența, Iași 2016, p. 191-203.
7. Walker, J., *Violence et résolution des conflits a l'école*. *Etude de l'enseignement et des aptitudes ŕ résoudre les problčmes interpersonnels dans les écoles primaires et secondaires en Europe,* Conseil de l'Europe. Strasbourg, 1992;

8. Pretceille-Abdallah, Martine. La pedagogie interculturelle: entre multiculturalisme et universalisme In: Recherches en Education, Paris, 2010 Editeur:Universite de Nantes,121 p, ISSN 1954-3077;

9. Cucoș, C; *Educația. Dimensiuni culturale și interculturale.* Iași: Editura Polirom, 2000, 288 p, ISBN 973-683-445-X;

10. Dandara Otilia, Cerbușcă Pavel, Mija Violeta, Parlicov Eugenia. *Educația civică. Ghid de implementare a curriculumului modernizat pentru treapta liceală*. - Chișinău: Editura Cartier, 2010. 136 p, ISBN 978-9975-79-652-1.

CONTEXTUL BELIGERANT ÎN FAȚETELE SOCIETĂȚII

Tamara Martin,drd.

Institutul de Istorie USM

BELLIGERENT CONTEXT IN THE SOCIETY'S FACES

Summary

This paper delves into the various challenges that our society faces in an increasingly hostile environment. With the advent of the digital era, a virtual world has come to the forefront, closely mirroring our physical reality and interconnected through the vast expanse of the internet. Technology has infiltrated every aspect of our daily lives, affecting local and global interactions. Through this analysis, the author sheds light on the many factors that govern human activities, highlighting how they have shifted significantly online, leading to numerous new ideas, theories, and paradigms.

Key-words: philosophy, real society, virtual society, belligerent context, artificial intelligence.

Dezvoltarea societății în secolul XXI se destinge considerabil și nu doar că, deschiderile Erei Informaționale prin virtual, proliferarea platformelor online și de conectivitatea constantă modifică tabloul interacțiunii umane. Modificări care au loc în toate domeniile de activitate socio- politică, socio-economică, socio-culturală, dar și confesională. De asemenea că, interacțiunile, interconectările și intercomunicările în matricea societății se reflectă de la disponibilitatea instituțiilor societale, pregătirea membrilor comunității de ale înțelege până la prezența lor manifestă în comportamentul tuturor actorilor sociali. Simultan fațetele invocate din interiorul societății sunt supuse influențelor din exterior și presiunilor energiilor necanalizate. Energii care spre deosebire de cele ale secolului XX în societate de departe numai sunt de sorgintă internă sau la interfernță cu societățile din regiune [1,p. 7-87]. Actualmente se constată că, sursele rămân mai puțin vizibile nu doar pentru că

oprtunitățile EI gen platformele online și conectivitatea constantă continua a fi insuficient înțelese, dar poate cel mai grav este utilizaea lor de alte societăți sau grpări teroriste pentru a destabiliza sau schimba bunul mers al lucurilor pe mapamond[2]. S-au creat deja precedente care demonstrează că, dechiderile civilizaționale nu sunt conectate și cu deschiderile culturale ceea ce proliferează ascendentul utilizării decât al valorificării. Fapt care simplifică fațetele societății deoarece nu face alt ceva decât să diminueaze interacțiunile în componentele matricei sociale, inclusiv dezintegrarea lor.

În acest context investigația se axează și pe elucidarea triadei cauze-efect-consecințe în diversificarea fațetelor societății. Se consemnează pe parcurs că, sursele care alimentează cauzele triadei dezvăluie legătura lor indisolubilă cu tehnologiile informaționale, dar și involutar facilitate de disparitățile legislative. Se atestă că, disparitățile cu mecanisme întârziate de reglamentare se transformă și ajung instrumentariu, adică instrumentalizate și folosite nu arareori în deinstrumentalizarea societății, independent de amplasarea geografică a a cesteia. Este vorba de acțiuni centrifuge care în timp Rproduc efecte ce se transformă în fenomene dificil de monitorizat, dar și de diminuat impactul acestora în comunitate [1, pp. 205-221]. Astfel, concomitent cu afectarea lanțului cauze-efect are loc și devierea consecinței de la normalitate. De asemenea că, devierele din perspectiva timpului social disparitățile legislative conjugate cu oportunitățile noilor deschideri aprofundează nu doar scindările dintre membrii grupurilor constituitoare ale societății, dar crează acces masiv al forțelor din exterior de la control, manipulare, război hybrid nedeclarat până la dreptrui neoimperiale. Vorbim de starea de lucruri din societatea Republicii Moldova care fiind una în devenire și în care capacitatea institutelor societale sunt în curs de constituire continua să rămână una din țintele de interes ale Federației Ruse. Drept exemplu, războiul Federației Ruse împotriva Ucrainei din 24 februarie 2022 a extins starea beligerantă nu doar pe continental European, dar pentru RM este o continuare a războiului civil nedeclarat după implozia URSS-ului (decembrie 1991-iulie 1992) și înghețat până în present [3, pp. 151-170,1]. Această continuitate a stării

beligerante în RM după 2022 vine la pachet cu un război hybrid pe care FR îl desfășoară pe toate palierele vieții societale de la amestec în alegerile electorale, susținerea financiară și nu numai a partidei pro-ruse până la amenințări de pereclitare a parcursului European ales de majoritatea membrilor societății.

Dezvoltând subiectul fațetelor societății în context beligerant studiile se îndreaptă spre cunoașterea spațiilor virtuale și beneficiile acestora privind conexiunea, comunicarea și schimbul de informații la scară globală. De asemenea, cu influența lor asupra lumii reale care este unul complex. În această ordine de idei, se explorează modul în care societățile virtuale pot împiedica coeziunea socială, eroda bunăstarea mentală și chiar distorsiona percepția realității. Și nu în ultimul rând impactul asupra structurii din matricea comunităților sociale.

În acest sens cunoașterea evoluției conceptului de societate virtuală de la geneză până în present este una de referință. Conform studiilor noțiunea în cauză o gasim folosită la sfârșit de secol XIX în *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Comunitate și Societate 1887) a lui Ferdinand Tönnies. Astfel, prin „Gemeinschaft" (comunitate bazată pe relații strânse) și „Gesellschaft" (societate bazată pe relații contractuale impersonale) se conturează idea diferiteor tipuri de asocieri sociale din [4], Gemeinschaft, tradus ca „comunitate", se referă la un tip de asociere socială caracterizată de legături strânse, intime și bazate pe valori și sentimente comune. Relațiile din cadrul unei Gemeinschaft sunt adesea organice, bazate pe familiaritate, tradiție și loialitate reciproca ca familia, satul tradițional sau un grup religios strâns. Gesellschaft, tradus uneori ca „societate", se referă la un tip de asociere socială caracterizată de legături impersonale, contractuale și bazate pe interese individuale. Relațiile din cadrul unei Gesellschaft sunt adesea formale, tranzactionale și limitate la o sferă specifică de activitate. Exemple de Gesellschaft includ piața liberă, o corporație birocratică sau o rețea socială online.

Un alt protagonist care a anticipat potențialul spațiilor virtuale pentru societate a fost filosoful John Dewey în secolul XX și în opinia căruia conceptul de „public sphere", reprezintă un spațiu social unde

cetățenii se pot aduna pentru a delibera despre probleme comune și a-și forma opinii [5,pp.23-37]. El considera că, sfera publică este esențială pentru o democrație sănătoasă. J. Dewey a fost și un susținător al noilor tehnologii ale vremii precum presa și telegraful, asttfel extinzând sfera publică ce oferă oamenilor mai multe oportunități de a se conecta și de a-și împărtăși ideile. De asemenea a considerat că spațiile respective ar putea oferi oamenilor o platformă pentru a se conecta cu celalți dincolo de granițele geografice și sociale și pentru a-și împărtăși ideile într-un mod liber și deschis.

Desigur dezvoltarea rețelelor de calculatoare în anii 60 ai sec. XX a dat startul unui nou fenomen: „comunitățile virtuale". Vorbim de spații online unde oamenii se conectau și interacționau în baza intereselor comune, reprezentând o evoluție semnificativă în raport cu interacțiunile sociale tradiționale, limitate de distanța geografică și barierele fizice. În acest sens, apariția ARPANET [6] în 1969, precursorul internetului actual, a facilitat comunicarea între cercetătorii din domeniul apărării, permițând formarea de comunități online. Apariția platformelor de comunicare precum BBS-urile și forumurile online a oferit un spațiu pentru discuții și conexiuni.

In anii 70, pionierii science-fiction-ului, William Gibson și Neal Stephenson, au introdus conceptul de „cyberspațiu", o lume digitală distinctă de realitatea fizică. Operele lor au descris lumi virtuale imersive, accesibile prin intermediul interfețelor computerizate, unde oamenii puteau interacționa și socializa. William Gibson în romanul său din 1984, „Neuromancer" [7], a descris cyberspațiu ca o reprezentare grafică abstractă a informațiilor din rețelele de calculatoare, o lume virtuală vastă și complexă. Neal Stephenson a explorat mai departe conceptul de realitate virtuală în romanul său din 1992, „Snow Crash"[8]. El a descris o lume virtuală 3D imersivă, unde oamenii puteau scăpa de realitatea fizică și își puteau crea propriile identități și vieți.

Indubitabil, era radicală se datorează anilor 80 prin transformări radicale privind modul în care se comunică și interacționează unii cu alții

oamenii. Vinton Cerf și Robert Kahn, sunt considerați a fi inventatorii protocolului de comunicare a internetului, TCP/IP (Transmission Control Protocol/Internet Protocol) [9]. Acest protocol este esențial pentru ca diferite rețele să poată comunica între ele. Odată cu apariția și dezvoltarea internetului, s-a conturat o nouă frontieră digitală, deschizând calea către o multitudine de platforme virtuale care au revoluționat interacțiunile sociale. Tim Berners-Lee mai tirziu a inventat World Wide Web (WWW) [10]., care este interfața pe care o folosim pentru a accesa informații pe internet. WWW a făcut internetul mult mai ușor de utilizat pentru publicul larg, generând o explozie a noilor forme de comunități virtuale.

Evident evoluțiile au continuat și nivelul rețelelor sociale din 2000 demonstrează transformări semnificative privind modul de conectare și interacțiune online prin platforme ca Facebook și Twitter, dând naștere unor noi forme de identitate și comunitate virtuală.

Actualmente, vorbim de anii 20 ai sec. XXI societățile virtuale ajung să joace un rol crucial în viața multora, oferind platforme pentru conectare, colaborare, activism social și chiar economii virtuale. Pe parcurs, apariția realității virtuale și a realității augmentate are potențialul de a transforma și mai mult natura societăților virtuale și modul în care interacționăm unii cu alții în spațiul digital și ne este tot mai dificil să înțelegem, trăim într-o societate sau în două paralel? Or, societățile virtuale, stimulate de proliferarea platformelor online și de conectivitatea constantă, au redefinit fundamental peisajul interacțiunii umane. Deși oferă beneficii incontestabile, precum facilitarea conexiunii, a comunicării și a schimbului de informații la scară globală, influența lor asupra lumii reale prezintă și un set complex de provocări care necesită a fi abordate cât mai curând posibil.

În continuare cercetările se îndreaptă spre reliefarea interpretărilor privind distorsiunnea realității. Or, interpretarea ***distorsiunii realității*** nu este doar o provocare a acestui secol. Drept reper, perspectiva alegoriei peșterii lui Platon, o narațiune enigmatică din Republica [11],

asemanatoare societății virtuale. Este o poveste atemporală ce oferă o perspectivă fascinantă asupra naturii realității, cunoașterii și percepției, devenind o sursă bogată de reflecție în contextul emergenței realității virtuale. Alegoria în sine pune la îndoială modul în care este percepută realitatea. Este lumea virtuală o altă peșteră, o realitate fabricată care distrage atenția de la lumea fizică „adevărată"? Sau pot experiențele virtuale să aibă valoare în sine?

În acest sens, atât peștera din lucrarea lui Platon, cât și realitatea virtuală creează lumi artificiale care captivează simțurile și pot modela percepția asupra realității. În peșteră, prizonierii sunt limitați la umbrele pe care le văd, luând-le ca fiind adevărul absolut. În mod similar, realitatea virtuală ne poate cufunda în medii virtuale captivante, potențial limitându-ne concentrarea la lumea digitală, ignorând aspectele realității fizice. Evadarea din peșteră și confruntarea cu soarele orbitor și lumea reală provoacă o criză existențială pentru prizonier, forțând-ul să reevalueze tot ce credea că știe. Similar și mediul virtual ne poate provoca presupunerile despre realitate, punând la îndoială distincția dintre experiențele virtuale și cele reale. Experiențele artificiale din peșteră și ceea ce se trăește în online ridică întrebări despre valoarea și autenticitatea unor astfel de realități construite. Umbrele din peșteră, deși iluzorii, oferă un -sentiment de confort și familiaritate prizonierilor. La fel și în cazul societății virtuale care poate oferi evadare și satisfacție. Dar rămâne esențialmente evaluarea critică a experiențelor acumulate, recunoscând natura lor artificială și potențialul impact asupra propriei percepției pivind realitatea.

Semnalăm că, diferența în raport cu prizonierii din peșteră constă în faptul că aceștea sunt forțați să trăiască în umbre, în timp ce utilizatorii realității virtuale, să intre în simulări este din propria alegere. Alegerea fiind una conștientă va introduce și agentul de responsabilitate, oferind utilizatorilor puterea de a modela și controla experiențele lor.

În sensul simulării experiențelor in online, Jean Baudrillard în lucrările sale Simulacre și Simulație (1981) și America (1986) a susținut

că societatea a devenit o hiperrealitate, în care simulările și semnele dețin mai multă putere decât realitatea pe care o reprezintă. Totul pare superficial și lipsit de substanță; ne simțim alienați de noi înșine și de ceilalți și suntem prinși în capcană în propriile noastre imagini și nu reușim să conectăm cu realitatea autentică. Pierdem interesul pentru lume și ne resemnăm la starea de lucruri existentă. Nu mai credem că putem schimba ceva. Angajamentul virtual obsesiv poate duce la o devalorizare a experiențelor fizice și la o scădere a abilităților de gândire critică necesare pentru a naviga în complexitățile lumii reale [12].

O altă provocare pentru societatea reală din partea celor digitale este în **reconfigurarea comunității.** De la proximitatea geografică, pe care o analiza Montesquieu in sec al XVIII-lea, la interese comune: în mod tradițional, comunitățile s-au format în jurul proximității fizice. Acum, spațiile virtuale permit oamenilor cu interese de nișă să se conecteze la nivel global, stimulând un sentiment de apartenență care transcende granițele fizice. Acest lucru provoacă noțiunile tradiționale de comunitate și apartenență. De asemeni, interacțiunile virtuale pot fi intense și semnificative, ridicând semne de întrebare dacă pot înlocui cu adevărat profunzimea și complexitatea relațiilor fizice. Comunitățile virtuale pot îndeplini toate nevoile noastre sociale sau creează un sentiment de falsă intimitate?

Un alt aspect de referință în cadrul studiului se referă și la ***identitatea umană*** ca parte a societății. Cu atât mai mult cu cât spațiile online permit să se organizeze autoprezentarea, ceea ce poate duce la o deconectare între identitățile online și offline. Stare de fapt care ridică întrebări privind autenticitatea, percepția de sine și performanța sinelui în era digitală. În condițiile în care sinele extins în realitatea virtuală și alte tehnologii imersive au potențialul de a altera sentimentul de sine. De asemenea în ce măsură identitățile pot să devină fragmentate în cele două realități: reală și virtuală.

Raționamentul filosofiei privind tensiunea dintre identitatea individuală și identitatea colectivă a fost explorat de Emile Durkheim [13].

În această ordine de idei, susținem că, societățile virtuale pot exacerba această tensiune, permițând indivizilor să-și fragmenteze identitățile pe platforme online, slăbind potențial sentimentul de apartenență la o comunitate fizică, dar nici decum nu le rezolvă construcția propriei identități.

Dezvoltând subiectul se încearcă o conectare a acestuia cu palierul din ***contractul social și participarea*** în societatea reală. Or, spre deosebire de partea semnificativă a vieții simultan are loc virtualul și astfel cum se definește cetățenia și participarea sau în ce măsură comunitățile virtuale intervin în guvernarea lumii reale. În această ordine de idei, apelăm la opiniile lui Thomas Hobbes și John Locke [14] conform cărora societatea este un contract social, în care indivizii renunță la unele libertăți pentru securitatea și beneficiile vieții colective. În timp ce manifestarea societății virtuale în cea reală pot slăbi contractul. Manifestare care înseamnă satisfacerea nevoilor de bază în online și care diminuează stimulentul de a interacționa fizic pe parcurs poate conduce și la o distrugere a coeziunii sociale reale, dar și a încrederii.

O altă provocare pentru interacțiunea socială o reprezintă ***inteligența artificială și algoritmii*** care organizeaza conținutul în online. Utilizatorii, în acest sens, sunt expuși și consumă doar informații care corespund și care le confirmă convingerile existente. Acest lucru poate duce la polarizare socială și poate împiedica discursul constructiv în lumea fizică. Algoritmii care organizează conținut online pot crea bule de filtrare virtuale, limitând expunerea diverselor, inclusiv divergente puncte de vedere și alimentând diviziunile sociale.

O altă fațetă pe care o găsim în societatea virtuală este ***creșterea violenței, a discursului de ură și polarizarea*** care nu fac decît să intesifice starea beligerantă în care ne aflăm. Mediul online oferă mai multă libertate la exprimarea prejudecăților, ideologiilor extremiste dar și la un discurs de ură pentru anumite idei politice, grupuri sociale, religii, etnii.

Provocările invocate trecute prin prisma modului în care societatea virtuală s-a infiltrat în cea reală conturează câteva concluzii- cheie: atât

mediul online, cât și cel real oferă oportunități de interacțiune și conectare cu ceilalți; permit comunicarea prin diverse mijloace, cum ar fi vorbirea, scrierea și imaginile. Ambele oferă platforme pentru interacțiune, comunicare, împărtășire de idei și construirea de relații, contribuind la modelarea identității noastre individuale și sociale.

Totuși, societatea virtuală sporește conflictul și contextul beligerant. Unul dintre argumentele principale în favoarea ideii unei agresivități sporite în mediul online se bazează pe anonimatul oferit de platformele digitale. Lipsa de consecințe imediate și riscul scăzut de a fi identificat pot facilita un comportament impulsiv și agresiv, lipsit de inhibițiile prezente în interacțiunile directe.

Un alt factor important este distanțarea fizică. Lipsa contactului nonverbal și a indiciilor emoționale din comunicarea online poate duce la interpretări greșite și la o creștere a tensiunilor. Lipsa empatiei și a compasiunii cauzată de distanțare poate facilita un limbaj agresiv și un comportament ostil.

De asemenea, natura rapidă și impersonală a comunicării online poate contribui la creșterea agresivității. Lipsa timpului necesar pentru a reflecta și a formula un răspuns adecvat poate duce la reacții impulsive și agresive.

Înțelegerea diferențelor și similitudinilor dintre societatea reală și cea virtuală permit o navigare eficientă în ambele lumi, valorificând atuurile fiecăreia pentru a construi o experiență socială. Cu remarca, societatea virtuală nu este o altă societate, ci o extensie a societății reale. Ea oferă noi oportunități de interacțiune, comunicare și conectare, dar nici decum nu înlocuiește societatea reală, iar găsirea unui echilibru între sfera virtuală și cea reală este esențială.

Referințe bibliografice:

1. Pascaru A. *Provocările societății în algoritmi de cunoaștere.* Chșinău: Print – Caro,2023, 258p.
2. Harari Y. N. *21 de lecții pentru secolul XXI*. Iași: Editura Polirom, 2018, 400p.

3. Pascaru A. *Societatea contemporană între conflict și conciliere: cazul Republicii Moldova*. Chișinău: Tipografia Sirius, 2012.192p.

4. Benoist, A., & Sunic, T. *Gemeinschaft and Gesellschaft: A sociological view of the decay of modern society.* Mankind Quarterly, 34(3), 145-168, 1994.

5. Calhoun C. *Two facets of the Public Sphere: Dewey, Arendt, Habermas.* Institutional Change in the Public Sphere: Views on the Nordic Model, 2017, pp. 23-45

6. Featherly, K. *ARPANET.* Enciclopedia Britannica: https://www.britannica.com/topic/ARPANET.

7. Gibson, W. *Neuromancer*. Penguin Publishing Group UK, 288p.

8. Stephenson, N. *Snow Crash*. Penguin Books UK, 1994. 448p.

9. Cerf, V. *NIHF Inductee Vinton Cerf Invented Internet Transmission Protocols: https://www.invent.org/inductees/vinton-gcerf#:~:text=Robert%20Kahn%20envisioned%20the%20Internet%20as%20an%20open%2C,and%20ARPANET%20networks%20to%20interconnect%20and%20interwork%20seamlessly*.

10. World Wide Web Foundation. *A short history of the Web CERN:* https://home.web.cern.ch/science/computing/birth-web.

11. Rheingold, H. L. *Virtual community*. Encyclopedia Britannica: https://www.britannica.com/topic/virtual-community.

12. Silvestri, F. *Baudrillard's Hyperreality and its simulacral foundation*. Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio: http://www.rifl.unical.it/index.php/rifl/article/view/676.

13. Britannica, The Editors of Encyclopaedia. *Émile Durkheim summary*. Enciclopedia Britannica: https://www.britannica.com/summary/Emile-Durkheim.

14. Middleton, B. *John Locke vs. Thomas Hobbes: Founders of Modern Political Science* Owlcation: https://owlcation.com/social-sciences/John-Locke-vs-Thomas-Hobbs-Founders-of-Modern-Political-Science.