

LIBERTATE ȘI IDENTITATE

Prof. Claudia BUDA

*Colegiul Național „Mihai Eminescu”, Baia Mare
muza_claudia@yahoo.com*

Abstract: Freedom and Identity

The Other is never reduced to the Same, thus remaining unknowable, outside of the totality of the Same. The encounter with the Other calls ecology into question. The „I” can no longer live in the fantasy of a unique possession of the world. The power and freedom of the Same are called into question. The Other cannot be possessed, resists enjoyment, and, as the I encounters this Other, it is called back to the meaning of its freedom, a freedom which is founded by the Other and which, in this encounter, is called to responsibility and obligation towards the Other as genuine freedom.

Keywords: freedom, opinions, question, power, live, other

Raportul limbajului presupune transcendența, separarea radicală, străinătatea interlocutorilor, revelația Altuia către mine. Altfel spus, limbajul se vorbește doar acolo unde lipsește comunitatea dintre termenii relației, acolo unde lipsește, unde trebuie să se constituie planul comun. El se plasează în această transcendență. Discursul este văzut astfel experiența a ceva absolut străin, „cunoaștere” sau „experiență” pură. Limbajul nu grupează simbolurile în sisteme, ci descifrează simbolurile. În măsura în care această manifestare originară a Celuilalt a avut deja loc. Pentru Levinas limbajul prin care o ființă există pentru alta este singura sa posibilitate de a exista într-o altă existență care e mai mult decât existența sa interioară.

Limbajul condiționează astfel funcționarea gândirii raționale: el îi dă un început în ființă, o primă identitate de semnificație în chipul celui care vorbește. În acest context, Levinas considera că originalitatea discursului în raport cu intenționalitatea constituantă, în raport cu conștiința pură, distruge conceptul imanenței: ideea infinitului în conștiință este o depășire a acestei conștiințe a cărei întrupare oferă puteri noi unui suflet

care nu mai e paralytic, puteri de întâmpinare, de dăruire, de generozitate, de ospitalitate. Dacă acel „față-către-față” întemeiază limbajul, dacă cea dintâi semnificație este mijlocită de chip, dacă acesta din urmă instaurază semnificația însăși în ființă – limbajul nu slujește doar rațiunii, ci e chiar rațiunea.

Rațiunea, luată în sensul unei legalități impersonale, nu poate da seama de discurs, fiindcă ea absoarbe pluralitatea interlocutorilor. Rațiunea, unică, nu poate vorbi unei alte rațiuni. A fi în relație și, în același timp, a te sustrage relației înseamnă a vorbi. Celălalt *nu apare* pur și simplu în chip – asemenea unui fenomen supus acțiunii și dominației unei libertăți. Libertatea de conștiință și religie sunt două perspective – cea internă este cea care constituie, libertatea persoanei de a avea propriile păreri referitor la natura lucrurilor care îl înconjoară, credința sau lipsa de credință în valorile diverselor confesiuni.

Libertatea de religie nu poate exista fără unul dintre cele două elemente, care sunt interdependente. Totuși, latura internă rămâne a fi o parte a sferei intime a persoanei, libertatea de religie se materializează anume prin exteriorizarea liberă a convingerilor, credințelor sau valorilor persoanei. Exteriorizarea convingerilor religioase ar fi lipsită de sens dacă aceasta nu s-ar efectua în fața altor oameni. De aceea ființa umană va tinde către liberul arbitru, de fapt către libertatea de a alege.¹

Transcendentul este singurul *ideatum* despre care nu putem avea decât o idee în noi, el este infinit de îndepărtat de propria sa idee – adică exterior — fiindcă e infinit. A gândi infinitul, transcendentul, Străinul, nu înseamnă așadar a gândi un obiect, ci, mai degrabă, a gândi ceva care nu are trăsăturile unui obiect, înseamnă, de fapt, a face mai mult sau mai bine decât a gândi. Ideea Infinitului se manifestă ca Dorință. Nu ca o Dorință pe care ar stinge-o posesia Dezirabilului, ci ca Dorință de Infinit pe care dezirabilul o întreține în loc de a o satisface. Dorința și bunătatea presupun în mod concret o relație în care Dezirabilul curmă „negativitatea” Eului exercitată în Același, puterea, stăpânirea. Cu alte cuvinte, ceea ce în mod pozitiv se manifestă ca posesie a unei lumi pe care o pot dărui Celuilalt, adică ceea ce se manifestă ca prezență în fața unui chip. Celălalt

1 Rotaru, Ioan-Gheorghe, „Freedom of Religion, Always a Hot Issue”, în *Jurnalul Libertății de Conștiință (Journal for Freedom of Conscience)*, Ioan-Gheorghe Rotaru, Dragoș Mușat, (eds.), Editions IARSIC, Les Arcs, France, 2017, pp. 545-550.

în discurs înseamnă a te deschide expresiei sale, prin care Celălalt depășește perpetuu ideea despre el cuprinsă într-o gândire, înseamnă a *primi* de la Celălalt mai mult decât capacitatea Eului, ceea ce înseamnă chiar a avea ideea infinitului și aceasta înseamnă a fi instruit.

Rațiunea, luată în sensul unei legalități impersonale, nu poate da seama de discurs, fiindcă ea absoarbe pluralitatea interlocutorilor. Rațiunea, unică, nu poate vorbi unei alte rațiuni. A fi în relație și, în același timp, a te sustrage relației înseamnă a vorbi. Celălalt *nu apare* pur și simplu în chip – asemenea unui fenomen supus acțiunii și dominației unei libertăți.

Infinit îndepărtat de însăși relația în care intră, el se prezintă de la început ca un absolut. Eul se desprinde de relație, însă în sânul relației cu o ființă absolut separată. Chipul în care celălalt se întoarce către mine nu se resoarbe în reprezentarea chipului. A auzi sărăcia sa care cere dreptate nu constă în a-ți reprezenta o imagine, ci în a te defini ca responsabil, ca mai mult și, în același timp, ca mai puțin în raport cu ființa care se prezintă în chip. Relația dintre două subiecte, respectiv relația eu-tu, se deosebește de relația dintre un subiect și un obiect prin calitatea dialogală a relației. Relația dialogală presupune mult mai mult decât un schimb de complexe sonore înlănțuite prin reguli sintactice pe axa sintagmatică a vorbirii. Ea se poate realiza printr-o grăire a sufletului către suflet, printr-o deschidere a esenței umane către celălalt, printr-o totală transparență.

Relația eu-tu este asimetrică. Eul se mișcă înspre tine, uneori pentru a împlini ceea ce în engleză se numește *care enough to confront* (a-i păsa suficient de mult de celălalt pentru a-l confrunța), fără a se supăra de un refuz sau de o jignire, căci „nu este nicio mânie dreapta împotriva aproapelui”². Eul face întotdeauna un pas în plus fără pretenții de echitate sau de reciprocitate.

Acel tu despre care am vorbit este tocmai aproapele meu. Cât de aproape îmi este el? Distanța până la el nu mai există, deoarece a fost suprimată, transfigurată de eul moral, prin faptul că îmi voi iubi aproapele ca pe mine însumi. Existența moralității este, prin excelență, acel imbold „pentru celălalt, în folosul celui alt”. Responsabilitatea morală este o trăsătură tipic umana, un element al conștiinței de sine care mă îndeamnă în calitate de eu moral spre o continua autotranscendere înspre celălalt, într-o deplină libertate, adică nesilit, chiar dacă relația eu-tu

² Levinas, E. *Altfel decât a fi sau dincolo de esență*, București, Ed. Humanitas, 2006, p. 60

este și rămâne asimetrică. Levinas propune o filosofie în centrul căreia se află Celălalt, adică Etica, aceasta din urmă fiind o disciplină subordonată ontologiei. În cadrul acesteia, Chipul celuilalt, Chipul semenului, impune o responsabilitate, care anulează orice putere totalizantă, celălalt fiind *ființare prin excelență*.

Rostirea, comunicarea, către Celălalt, nu înseamnă doar „livrare de semne”, ci o apropiere de celălalt, o ruptură de comoditatea unui adăpost și expunerea la vulnerabilitate, la riscul unei descoperiri de sine. Celălalt nu e obiect de cunoaștere, de reprezentare, de înțelegere. Celălalt e doar „chip”, dar nu un chip așa cum apare în memorie, ca o fotografie, ci ca expresie, ca discurs. Chipul obligă, implică răspuns, sollicitudine, compasiune. Chipul apare mai presus de corp, de carnal, e mai presus de a fi o formă plastică. Acest lucru reprezintă o „epifanie”, interpelând, în același timp, Sinele și punând în discuție egoismul Sinelui.

Conceptul sensului la Heidegger cuprinde structura formală a ceea ce face parte în mod necesar, care este de fapt înțeles și de aceea acest sens înțeles îi revine *dasein*-ului. Numai *dasein*-ul are sens în măsura în care starea de deschidere a faptului de a fi în lume este umplută cu *ființarea* care poate fi descoperită în această lume.

Vorbirea a fost văzută de Heidegger drept cel de al treilea existențial al *dasein*-ului și definește vorbirea ca fiind articularea inteligibilității. Întregul semnificativ al inteligibilității ajunge la cuvânt.

Heidegger a făcut o deosebire dintre cele ce au fost și cele ce au trecut, unde pentru el a trece este o expresie care se aplică *ființării* care nu au natura unui *dasein*. Pentru Heidegger cel ce există nu a trecut, ci a fost, adică ceea ce au fost se ascunde, iar ceea ce *ființează* există.

Pentru I. Kant, teza unității necesare a conștiinței este posibil prin faptul că eu gândesc trebuie să însoțească toate reprezentările mele. Conștiința de sine, realizată de determinările stării noastre este empirică. Cheia unității de conștiință trebuie căutată, iar conexiunea percepțiilor noastre este produsă de activitatea minții. În general, procesul producerii acestei conexiuni se numește sinteză, iar conștiința noastră a identității de sine nu este decât conștiința noastră.

Singurele modalități de sinteză pentru intuițiile date sunt reprezentate de categorii, unde combinația lor în judecăți este realizată în mod obiectiv și prin urmare, faptul că experiența noastră se raportează la o

lume obiectivă este o consecință a faptului că eu pot fi conștient de experiențele mele.

De asemenea, relația mea cu celălalt deschide o nouă temporalitate, trecutul său privindu-mă, ca și trecut al umanității la care n-am participat niciodată. Viitorul nu este o anticipare a unui prezent produs conform ordinii ființei, ci este un ordin moral, e relația etică, cea cu un altul. În acest context, ceea ce îi reproșează Levinas lui Heidegger este faptul că acesta din urmă privește umanul ca articulare a ființei, și relația cu celălalt este văzută doar ca moment al prezenței noastre în lume, nicidecum ca și loc central.

Levinas afirmă faptul că *ființa ființării* ne leagă de ceilalți, înlănțuindu-ne, ca într-un lanț, fără posibilitatea de a-l rupe. Eu și alții formăm o comunitate, suntem responsabili față de ceilalți. O responsabilitate imposibil de evitat, pornită din iubire și care este iubirea. Eu nu trebuie să îi judec pe ceilalți, ci sunt supus, existând o abandonare în acest sens, dar o abandonare în Bine.

Dorința metafizică tinde către cu totul altceva, către cel absolut altul. Analiza obișnuită a dorinței nu ar putea anihila pretenția ei neobișnuită. La baza dorinței, potrivit interpretării obișnuite, s-ar găsi nevoia, astfel dorința ar marca o ființă săracă sau incompletă sau căzută din măreția trecută. Dorința ar coincide, așadar, cu conștiința a ceea ce s-a pierdut. Ea ar fi în mod esențial nostalgie, dor de întoarcere.

La Heidegger, faptul de a fi în lume este explicat în trei pași:

1. prin intermediul întrebării ce înseamnă aici în lume;
2. prin întrebarea privitoare la cine, fapt de a fi cu și fapt de a fi el însuși;
3. prin întrebarea ce înseamnă de a fi în, aici fiind o cercetare a momentelor de structură.

Faptul de a fi are în vedere un mod existențial și nu trebuie gândit ca și un conținut spațial. În înțelegere, *dasein*-ul ca stare de deschidere prin faptul că se proiectează pe posibilități ale putinței sale de a fi. Posesia prealabilă – vederea prealabilă – sesizarea prealabilă sunt cele trei momente constitutive ale înțelegerii nemijlocite a celor aflate în lumea înconjurătoare. Fundamentul îl constituie comportamentul nostru în sensul a ceea ce este de făcut, care, la rândul său, depinde de felul nostru de a fi. Heidegger numește vederea specifică cu care abordăm ființarea

vedere prealabilă și de aceea avem o perspectivă a unui proiect, unde orice acțiune are de a face cu lucrurile sale.

Pentru Heidegger, conceptualizarea în favoarea căreia s-a decis *dasein*-ul în cadrul expunerii reprezintă sesizarea prealabilă. Conceptul de sens cuprinde structura formală a ceea ce face parte în mod necesar expunerea comprehensivă. Pentru filosoful german, sensul este un existențial al *dasein*-ului, și nu o proprietate, iar *dasein*-ul are sens numai în măsura în care starea de deschidere a faptului de a fi în lume este umplută cu ființarea care poate fi descoperită în această lume.

Analiza *dasein*-ului are un rezultat dublu și anume:

1. în primul rând să indice pe rând momentele constitutive ale faptelor de a fi în lume;
2. în al doilea rând să arate unitatea acestor momente.

Pentru Heidegger, *dasein*-ul are trei trăsături caracteristice:

1. existențialitatea, unde *dasein*-ul este întotdeauna la puțința de a fi;
2. facticitatea, unde *dasein*-ul este determinat de ceva anume de a fi în lume;
3. faptul de a fi pradă – pornind de la ceea ce nu este, se pierde în favoarea ființării care îi este cunoscută.

Pentru Heidegger, aceste trei trăsături caracteristice ce sunt strânse laolaltă în grijă, unde această grijă nu e o formă de tristețe, ea cuprinde trei elemente esențiale:

- A. A fi înaintea ta – existențialitatea;
- B. În faptul de a fi deja în – facticitatea;
- C. Fapt de a fi la – a fi pradă.

Pentru a putea înțelege puțința de a fi întreg, Heidegger analizează și sfârșitul *dasein*-ului, unde acest sfârșit îl reprezintă moartea. Moartea este experimentată existențial ca ființă întru moarte.

Esența libertății este capacitatea de a alege între mai multe posibilități de realizare a binelui pentru celalalt, față de care mă simt responsabil, din iubire. Libertatea eului moral constă tocmai în asimetria relației dintre eu și tu, în ciuda căreia eul se poate mișca înspre tu fără vreo pretenție de reciprocitate din partea acestuia.

De asemenea, dreptul la libertatea de exprimare înseamnă că orice persoană are dreptul la libertatea de exprimare și că acest drept cuprinde

libertatea de opinie și libertatea de a primi sau de a comunica informații ori idei fără amestecul autorităților publice.

În art. 11 avem dreptul la libertatea întrunirilor și asocierii, unde orice persoană are dreptul la libertatea de întrunire pașnică și la libertatea de asociere, inclusiv dreptul de a constitui cu alții sindicate și de a se afilia la sindicate pentru apărarea intereselor sale.

Bibliografie selectivă

- ✦ Biemel, W., *Martin Heidegger*, București, Ed. Humanitas, 1996.
- ✦ Heidegger, M., *Ființă și Timp*, București, Ed. Humanitas, 2004.
- ✦ Husserl, E., *Ideea de fenomenologie. Cinci prelegeri*, în vol. *Scrieri filosofice alese*, București, Ed. Academiei Române, 1993.
- ✦ Levinas, E., *Altfel decât a fi sau dincolo de esență*, București, Ed. Humanitas, 2006.
- ✦ Levinas, E., *Între noi*, București, Ed. All, 2000.
- ✦ Levinas, E., *Moartea și Timpul*, Cluj, Ed. Apostrof, 1996.
- ✦ Levinas, E., *Totalitate și infinit*, Iași, Ed. Polirom, 1999.
- ✦ Levinas, E., *Totality and Infinity*, University Press, 1969.
- ✦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, "Freedom of Religion, Always a Hot Issue", în *Jurnalul Libertății de Conștiință (Journal for Freedom of Conscience)*, Ioan-Gheorghe Rotaru, Dragoș Mușat, (eds.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2017.