

CONCEPTUL DE “LIBERTATE” ÎN GÂNDIREA FILOZOFICĂ

Sursa originală a dezbaterilor filozofice în jurul problemei libertății este sentimentul de libertate care acompaniază orice act voluntar. Puși în fața unor configurații diferite de fapte, a unor situații în care putem decide ce vrem, că nimic nu este gata făcut, că nimic nu este de reînceput la fel, că reacțiilor noastre le este străin automatismul lucrurilor lipsite de conștiință.

Chiar dacă, plasat la nivelul deciziei și făcând abstracție de rezultatele obiective ale ei, sentimentul libertății este însoțit adesea de iluzia că putem face ce vrem, că a decide fără constrângere exterioară ar însemna să a decide sustrăgându-ne necesității, „acest sentiment, care nu este altceva decât experiența unui act în sine”, ne conduce spre intuiția larg acceptată la nivelul „*bunului simț*”, că „*libertatea voinței s-ar cunoaște fără probe*” (Descartes), și că s-ar reduce la un „dat imediat al conștiinței” (Bergson).

Dar, analizând mai atent, constatăm că această intuiție este, ca orice intuiție de altfel, neclară și ne aprobată. Este de ajuns să ne întrebăm „*ce simțim atunci când ne simțim liberi*” pentru a ne da seama că aceluiasi sentiment îi putem asocia un avantaj larg și eterogen de semnificații. Intuiția este deci neclară. Și, întrucât ne putem face iluzii asupra resorturilor deciziilor noastre, întrucât putem să considerăm alegerea noastră liberă, chiar atunci când ea a fost dictată de constrângător de modelele culturale, de criteriile sociale de valorizare, de prejudecăți sau pasiuni, de fenomene de alienare, ea nu este nici probantă. Intuiția libertății pune problemă, dar nu se rezolvă. A trebuit să se desfășoare un îndelung efort de meditație filozofică pentru ca însăși problema să fie formulată pertinent și să constituie cadru teoretic adecvat pentru realizarea ei.

În dezbaterile teoretice a problemelor libertății s-au propus în istoria gândirii filozofice mai multe tipuri de soluții. Vom prezenta câteva dintre ele, nu în ordinea lor cronologică, ci în ordinea în care trecerea de la o interpretare la alta ne permite să surprindem fazele prin care trece procesul progresiv de conceptualizare a libertății, străbătând itinerariul cuprins între adeziunea pasivă la impulsuri și adeziunea activă la valori.

O primă interpretare este cea în care apare **LIBERTATEA – SPONTANITATE**. Ea este prezentă la gânditorii care identifică libertatea în actele unice, irepetabile, izvorâte din impulsuri vitale sau emoționale, sustrate constrângerilor exterioare și inanalizabile rațional. Este libertatea – capriciu, libertatea bună – plăc, sau mai precis, cea „*liberte – jaillissement*” (libertate-țâșnătură) exaltată de Bergson în cap.III din „*Essai sur les donnes immédiates de la conscience*”.

Libertatea este considerată ca „un dat imediat al conștiinței”, ca facultatea inerentă a omului de a se raporta sintetic și spontan la actele pe care le îndeplinește, dând curs pulsațiilor și impulsurilor emoționale care „*țâșnesc*” din „*străfundurile eului*”.

Pentru că definiția este un act exercitat de inteligența cunoscătoare, iar libertatea este proprie actelor care ne socotesc suveran constrângerile inteligenței, o definiție a libertății devine principial

imposibilă pentru cei ce o reduc la „ raportul spontan al eului concret cu actul “ . „ *Acest raport este de nedefinit pentru că suntem liberi* “ – scrie Bergson, conștient că „ *orice definiție a libertății va da dreptate determinismului*”

Această primă interpretare a libertății este totalmente criticabilă. Omul care s-ar considera înafara constrângerilor și-ar conferi atributul libertății oricăror elanuri spontane care ar confunda dorința cu voința și ar da curs, fără cenzură rațională și fără triaj axiologic pulsațiilor vitale pornite din abisurile subconștientului, s-ar supune, în fond, unor constrângeri tiranice ale unui determinism psihologic implacabil. Ar deveni un simplu automat, cu singura deosebire că, aderând tacit la principul **CARPE DIEM**, își creează iluzia de a fi liber tocmai atunci când este redus la un simplu „ *obiect*” într-un angrenaj a cărui funcționare îi scapă cu desăvârșire, iar egocentrismul și narcisismul ar masca pierderea totală „ *a conștiinței de sine*”, a capacității de alegere și decizie, a intenției de a înțelege necesitatea. Putem spune că această concepție, a unei libertăți – spontaneitate, caută libertatea exact la polul opus ei. Adezina pasivă cvasiautomată la impulsuri spontane ne plasează într-o zonă a nonlibertății, în afara oricărui indiciu al manifestării ei, cel mult în pragul dincolo de care începe anevoiosul proces progresiv de eliberare.

Trecând de acest prag, întâlnim o a doua modalitate de interpretare : **LIBERTATEA - INDIFERENTA** –. O întâlnim anticipată de stoici, reluată în formula lui Duns Scott: „ *liberum arbitrum indifferentiae*”, mai târziu în „ *Tratatul asupra liberului arbitru* “ al lui Bossuet întâlnim relativ recent, unele incidente și la Albert Camus : „ *Le mythe de Sisyphe*”, dar prin caracteristicile sale esențiale, concepția lui Camusse încadrează într-o altă modalitate de tratare a libertății ce v-a fi analizată la locul cuvenit. Libertatea este definită deci, din această perspectivă, ca facultatea de a decide fără a fi determinat de nici un mobil sau motiv. Ea presupune deci un act voluntar de dominare a impulsurilor și a pasiunilor, eliberarea de prejudecăți și iluzii, de orice solicitări constrângătoare asupra eului, care putea să privilegieze un mobil de acțiune, față de altul. Nu indiferența involuntară sau patologică (schizofrenică), ci indiferența deliberată, voluntară este indiciul unei asemenea libertăți, care are drept corolar pentru Bossuet refuzul sistematic al angajării, iar pentru M. Merleau Ponty disponibilitatea și angajarea permanentă, ca expresie a tendinței de autoafirmare a eului, care înțelege lucid să compenseze prin cantitatea experiențelor, lipsa unor repere de ierarhizare calitativă. A fi liber ar însemna deci, pentru partizanii „*indiferenței*”, a acționa în afara oricărei rațiuni cu privire la conținutul actului care urmează a fi realizat, a avea puterea de a dobândi independență, în raport cu orice mobiluri și implicit, în raport cu orice ordine a cauzelor, a fi mereu tu însuși.

Este ușor de sesizat că și o asemenea interpretare este precară. Ea exaltă ca o perfecțiune a voinței ceea ce este, în fond, o deficiență a cunoașterii. Ea întreține iluzia că a acționa (sau a nu acționa) fără motive, înseamnă a sustrage acțiunea (sau refuzul ei) unor determinări cauzale, confundând eliberarea de constrângeri (posibilă) cu o iluzorie eliberare de necesitate. Ea desconsideră faptul că nu te poți domina pe tine dacă nu domini, prin cunoaștere și acțiune eficace, ambianța guvernată de un determinism pe care „ *indiferența* „, nu-l oprește nici să acționeze și nici să refuze acordul proiectelor noastre, cu realizarea lor. Totodată, ea se sprijină pe ipoteza subiacentă, greu de susținut, că trăim într-o lume fără repere axiologice, în care toate alegerile sunt echivalente. Ori, dacă ar fi așa, alegerea între variantele de acțiune nu are sens, decizia devine arbitrală, iar libertatea imaginară. Respingând această interpretare, nu putem însă să nu menționăm că ea surprinde, totuși, un prim grad al libertății: libertatea implică puterea voinței umane de „ *a pune între paranteze* „, automatismele impulsurilor, de a nu accepta pasiv să dea curs oricăror solicitări ale eului, de a le domina cel puțin prin detașare și disponibilitate, cât timp îi este inaccesibilă dominarea

autentică, realizabilă prin cunoaștere și valorizare. „Această indiferență – cum spune Descartes – este gradul cel mai de jos al libertății” – (*Meditations touchant la philosophie premiere* „ – in *Ouvres choisies* – Paris –pag.113-114). Si tot autorul **MEDITATIILOR METAFIZICE** comentează : „ *Căci, dacă eu aș cunoaște întotdeauna, cu claritate ,ceea ce este adevărat și ceea ce este bun, nu aș mai fi niciodată în dificultate deliberând ce judecată și ce alegere ar trebui să fac, și astfel aș fi în întregime liber, fără să fiu vreodată indiferent*”.

O a treia interpretare ne situează cu un pas mai departe în itinerariul pe care conceptul de libertate îl străbate pentru a accede în orizontul axiologic. Întâlnim, de această dată, identificarea libertății cu LIBERUL ARBITRU. Libertatea încetează a mai fi doar autostăpânire și devine o forță propulsatoare .Ea încetează să mai reziste printr-o indiferență olimpiană, oricăror opțiuni axiologice. Acum , valorile cu polaritatea și ierarhia inerentă lor, solicită eul, și alegerea între alternative neechivalente și neindiferente se impune. Pentru o asemenea alegere voința are în această fază pretenția de a-și fi propriul ghid, de a se sustrage oricăror determinații necesare pentru a decide să facă, sau să nu facă ceva. Voința apare ca putere a unui început absolut ca o cauză primară capabilă să arbitreze și să efectueze prin virtuțile ei intrinseci, orice alegere între solicitări diferite sau contrare. Voința este ridicată la rang de liber arbitru al actelor umane. „ *Sunt liber, fiindcă fac ce vreau* „ – v-a spune orgolios personalistul Renouvier, dând o formulare șocantă conceperii liberului arbitru. Mai precis însă, cum remarcă Maxime Glausdorff în „ Determinarea teoriei generale a valorii „ pag. 67 : „ *se poate concepe libertatea, sub aspectul liberului arbitru, ca fiind puterea absolută de a alege în ceea ce este aprioric considerat bine sau rău* „ . Liberul arbitru n-ar fi deci, în fond, nimic altceva decât facultatea umană de a decide între mai multe posibilități de acțiune, neechivalente , grație capacității voinței de a nu se supune unor determinări necesare, extrinseci, și de a-și impune suveranitatea absolută.

Orgoliul voinței umane de a se erija în „ *cauză primară* ” și a desconsidera determinismul, se plătește scump, cu prețul convertirii unei libertăți imaginare într-o dependență absolută față de necesitate.

Desigur, omul este liber, cum spunea Schopenhauer , să vrea ceea ce vrea, dar el nu este liber să facă orice vrea. Dacă atunci când își elaborează proiectul, alegând voluntar una sau alta din posibilitățile de acțiune, el desconsideră necesitatea, aceasta „ *se răz bună* „, asupra rezultatelor acțiunilor sale, care nu vor concorda cu cele scontate. ” *Libertatea absolută nu poate deci produce o operă pozitivă sau o faptă pozitivă* „, remarca, pe drept cuvânt Hegel în „ *Fenomenologia spiritului*„.

Pentru a acționa cu adevărat liber, putând să-și realizeze proiectele sale fără a fi stânjenit de necesitate, omul nu are decât o singură cale : să nu o nesocotească, să o cunoască și să o interiorizeze la nivelul mobilurilor, care prezidează opțiunea pentru o variantă posibilă de acțiune. Doctrina liberului arbitru închide însă calea de acces spre o autentică libertate de acțiune pentru că asociază fără teme descoperirea virtuților de creativitate ale subiectivității umane cu abandonarea determinismului.

A patra interpretare a conceptului de libertate tratează libertatea exclusiv ca **LIBERTATE EXISTENTIALA** (subiectivă) și dacă nu în ordine istorică, în ordine logică se situează undeva pe traiectoria care aduce dinspre libertatea – indiferență și liberul arbitru spre libertatea morală (obiectivă). Ea reprezintă o dominantă a unor analize ample, efectuate de gânditori cu o formație spirituală eterogenă, dar care, grosso modo, pot fi subsumați unuia dintre cele mai semnificative curente ale filozofiei contemporane: existențialismul. Punctul de plecare al concepției existențialiste despre libertate este **OMUL** , cu trăirile lui, cu experiențele lui de viață. Omul redus de Husserl la

o conștiință pur transcendențială, devine o ființă tensionată emoțional și cu o alcătuire completă globală.

Astfel, pentru existențialism libertatea devine un „dat antologic”, o structură constitutivă și inalienabilă a omului, fiind centrată pe experiența trăită a ființei umane. Pentru autorul lucrării „*L'elvé et le Neant*”, a fi om este echivalent cu a fi liber. „Libertatea mea – scrie Sartre – nu este o calitate supraadăugată întrucât omul este o conștiință (un „*pour sine*”, spune Sartre) iar fiecărui „*pour sine*”, (pour soi) îi este caracteristică tendința de a se interoga asupra ființării, de a se smulge înafara ei (prin îndoială, prin detașare critică, prin suspendarea judecății) și de a o neanaliza”. Această posibilitate pentru realitatea umană de a „*secreta un neant*”, este, după Sartre, libertatea. Într-o asemenea interpretare, omul este liber pentru că în el și pentru el, existența precede esența deci, pentru că nu există o esență umană prealabilă actelor și trăirilor sale, prin care omul este ceea ce v-a face, datorită acelei puteri de „neantizare” despre care vorbea Sartre. Omul are, desigur, un trecut, dar el poate să-l accepte sau să-l refuze, să-i dea o semnificație sau alta. El se găsește plasat într-o anumită situație, dar el decide și cum să intre în ea, și ce sens să îi dea. O asemenea libertate este totală, încetează să mai fie un privilegiu al voinței, fiind proprie și pasiunilor, emoțiilor, oricăror experiențe în care individul își asumă responsabilitatea alegerii și se angajează cu autenticitate.

La rândul său, Karl Jaspers, considera că existența umană „*autentică*” presune orientarea omului spre sine, ocolirea frământărilor cotidiene, care l-ar plasa pe om în raporturi cu lumea lucrurilor, conferindu-i doar o existență „neautentică”. Omul nu s-ar putea cunoaște decât prin așa numita lectură a „cifrului”, pe care îl oferă experiența trăită, îndeosebi „situațiile limită”, (cum sunt eșecurile), când tensiunea cerințelor antinomice ale „*zilei*”, și „*noptii*”, atinge apogeul și când omul, în fața refuzului realului de a realiza proiectul devine introvertit și intuiește în stări de mare tensiune emoțională, caracteristicile alegerilor sale libere, lipsite de repere axiologice, misterul său. Libertatea existențială, căutată de Jaspers prin renunțarea la pretențiile de a raționaliza universul și retragerea narcisistă în dimensiunile vieții interioare, întâlnește în acest punct interpretarea sartriană a libertății, ca „perpetuă interiorizare, neantizare și subiectivizare a contingenței care astfel modificată, trece în întregime „*în gratuitatea alegerii*”.

Datorită însă erorii metodologice pe care o comite concepția existențialistă în interpretarea libertății existențiale, (prin ignorarea dialecticii elementului intern și extern a elementului subiectiv și obiectiv) ea nu poate străbate mai departe itinerariul către înțelegerea libertății ca putere de creare a valorilor, deoarece nu numai că nu găsește cu și interzice „*de plano*”, însăși căutarea unor repere axiologice obiective ale alegerilor umane. Situația este paradoxală: existențialismul exaltă libertatea umană, dar o libertate fără puncte de sprijin în realitate, fără repere axiologice și care de regulă conduce la eșec.

Chiar dacă unele lucrări ale lui Heidegger sau Jaspers sunt un fel de „*stații seismologice*”, de înregistrare subtilă și fină a înstrăinării umane, iar Sartre s-a dezis public de concepția despre libertate în „*L'elvé et le Neant*”, făcând apel, sub influența vădită a prestigiului crescând al filozofiei marxiste, existențialismul păcătuiește, în oricare dintre variantele sale mai vechi sau mai noi, prin faptul că identifică libertatea cu alegerea, redusă la un act gratuit. Iată în întregime argumentarea lui Sartre „***Omul e condamnat să fie liber. Condamnat pentru că nu s-a creat el însuși și totuși e liber pentru că, odată zvârlit în lume, el este responsabil de ceea ce face ... Omul, fără nici un sprijin și fără nici un ajutor, e condamnat, în fiecare clipă, să inventeze omul***”. Logica vieții conduce personajele sartriene care se autoiluzionează că ar fi libere să-și inventeze viața cum vor, angajându-se în acțiuni obsedate de fascinația actului, de dorința de a înfăptui ceva care să poarte pecetea subiectivității lor, spre o totală discordanță între intenții și realizare. Si Goetz (din „*Diavolul și*

bunul Dumnezeu ,,) și Hugo (din ,, *Mâinile murdare* ,,) și Frantz von Gerlach (din ,, *Sechestratul din Altona* ,,) și Mathieu de la Rue (din ,, *Drumurile libertății* ,,) sunt sistematic frustrați de consecințele actelor lor. Si atunci Mathieu de la Rue își va converti orgoliul egotist al unei libertăți fără fundament într-o jalnică lamentație : ,, *s-ar spune că cineva îmi fură urmările actelor mele ; totul se petrece ca și cum aș putea mereu să o iau de la început* ,, . Iar Antoine Roquetin, personajul principal din romanul lui Sartre : ,, *Greața*” , va recunoaște în momente de luciditate : ,, ***Eu sunt liber pentru că eu nu pot să fac ce vreau*** ,, . Este în aceste replici cheie ale personajelor sartriene, o sublimă autorecunoaștere a esenței existențialiste despre libertate.

Libertatea existențialistă ne conduce astfel până la limita în care se impune trecerea la o nouă interpretare a libertății.

Ajungem astfel la o a cincea interpretare a libertății : ***LIBERTATEA DE ACTIUNE*** . Această interpretare încearcă să treacă dincolo de libertatea internă (subiectivă) a omului, exprimată în posibilitatea de a alege dintr-un evantai de posibilități și de a decide fără constrângeri exterioare, către libertatea de acțiune (obiectivă) a omului, exprimată în posibilitatea de a realiza efectiv , în mod liber acordul, nestânjenit de constrângeri exterioare între scopul PROPUS și obiectivul REALIZAT. O asemenea interpretare străbate ca un fir roșu întreaga istorie a gândirii filozofice, fiind prezente implicit la Descartes, la Lubnitz – în dictonul său : ,, ***ești cu atât mai liber cu cât acționezi mai mult după rațiune***” – și explicit la Spinoza și la Hegel, care au impus cugetării filozofice formularea , azi devenită aforistică : ,, ***libertatea este necesitatea înțeleasă*** ,, . Libertatea nu mai apare acum ca o facultate originară, aparținând în mod egal tuturor oamenilor, ci ca un privilegiu a celui care s-a eliberat de constrângeri exterioare și de servituți interioare (ignoranță, pasiune oarbă, impulsuri instinctive, prejudecăți) putând realiza nestânjenit , deci liber, tendința conștientă către îndeplinirea scopurilor asumate. Dar , întrucât aceste scopuri nu reprezintă rezultatul capriciului subiectivist sau bunului plac al omului, ci apar din condiții obiective ale vieții omul, libertatea de acțiune în realizarea scopurilor – nestânjenită de necesitate – depinde de măsura în care necesitatea a fost cunoscută, interiorizată în mobilurile acțiunii.

Astfel înțeleasă, libertatea marchează trecerea de pe planul ignoranței pe planul cunoașterii (Spinoza) și totodată, trecerea din încorsetarea unor mobiluri egoiste , în orizontul acțiunii prin care se realizează conștient necesitatea istorică universală (Hegel) .

Tocmai pentru că este o ființă caracterizată prin praxis , omul poate deveni și altceva decât ceea ce-l face să fie ceea ce este. Cunoașterea rațională, integrată în conștiința umană totalizantă și participantă, devine deschizătoare de orizont axiologic în care se realizează corespondența între rezultate și scop, dintre finalitatea conștientă și determinațiile obiective. În limitele evantaiului de posibilități pe care îl deschide necesitatea nimic nu este dinainte jucat și nimic nu se joacă fără el, fără acel plus pe care îl introduce creativitatea omului, care a reușit să străbată itinerariul care desparte un individ totalmente condiționat de o persoană aptă să restituie prin acțiunile sale altceva decât totalitatea pe care a primit-o în condiționarea sa.

Libertatea este așadar, tocmai acest itinerar între două adevăruri . o adevăruri pasivă la impulsurile totale ale eului care se abandonează condiționărilor sale și o adevăruri activă la idealuri asumate conștient și devenite călăuze de acțiune creatoare sprijinită pe cunoaștere, conjugată cu voința de a promova, de a realiza în mod conștient valori.

Ca o concluzie ne raliem opiniei lui G. Gurutch care afirma că : ,, ***libertatea umană constă într-o acțiune voluntară, clarvăzătoare, inventivă și creatoare, care călăuzită de propriile-i lumini și izvorâtă din focul actului însuși , se străduiește să depășească, să răstoarne și să sfărâme toate***

obstacolele și să modifice, să întrecă și să creeze din nou, toate situațiile „ – Determinism social și libertate umană - .