

„Etica și estetica sunt unul și același lucru.”

Temeiuri ale esteticii analitice în *Tractatus Logico-Philosophicus*
al lui Ludwig Wittgenstein

Constantin
Aslam

Abstract

In this article I argue that Ludwig Wittgenstein created the frames of thought of analytical philosophy and, consequently, of analytical aesthetics, by changing direction in the original data of the tradition inherited from Gottlob Frege and Bertrand Russell.

Keywords

analytical thinking and philosophy

analytical aesthetics

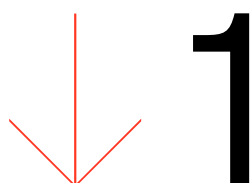
aesthetics

ethics

language

logic

mysticism



Introducere

O bună parte dintre marile tematizări ale esteticii analitice de astăzi, practică în mod profesionist mai ales în spațiul anglo-saxon de cultură, își are originea în filosofia lui Ludwig Wittgenstein, care a fixat, alături de Gottlob Frege, Bertrand Russell și George Moore, cadrele de gândire ale tradiției analitice de reflecție. În fapt, nu doar estetica analitică și-l revendică pe Wittgenstein ca pe un antemergător, ci și alte domenii umaniste desprinse din marele trunchi istoric al filosofiei. „În cataloagele marilor edituri, numele lui apare adesea ca titlu al unei secțiuni, alături de alte secțiuni consacrate marilor discipline filosofice, cum ar fi logica, epistemologia, filosofia limbajului, filosofia minții sau filosofia morală. O practică la prima vedere surprinzătoare, care nu se justifică doar prin proporțiile neobișnuite ale literaturii ce s-a scris deja în jurul textelor și temelor gânditorului austriac. Determinantă pentru această decizie pare a fi fost mai degrabă împrejurarea că scrierile lui pot fi cu greu subsumate unor discipline și preocupări filosofice consacrate”¹. Mai mult decât atât, Peter Kampitz, unul dintre cei mai pertinenti istorici ai filosofiei din spațiul german de expresie, vorbește despre un fenomen cultural numit „Wittgenstein Industry”², cu referință la

¹ Mircea Flonta, *Ludwig Wittgenstein și tradiția filosofică*, în *Cum recunoaștem pasărea Minervei?*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1998, p. 171.

² V. Peter Kampitz, *Wittgenstein sau Lumea ca limbaj*, în *O istorie a filosofiei austriece*, trad. Radu Gabriel Părvu, București, Ed. Humanitas, 1999, pp. 227–252.

faptul că există un număr considerabil de cercetători și exegeți specializați strict, după principiul diviziunii muncii intelectuale, pe anumite părți ori aspecte tematice ale gândirii lui Wittgenstein, care publică în fiecare an un număr impresionant de articole și studii de specialitate, arhivate în reviste și bănci de date ce depășesc puterile de lectură ale unui singur cititor.

În ce măsură îl putem considera pe Wittgenstein ca pe unul dintre antemergătorii esteticii analitice? La această întrebare se poate răspunde, fără pretenții de exhaustivitate, în cel puțin trei moduri.

Primul răspuns este de natură factologică și ar putea consta în operația de inventariere a trimiterilor bibliografice și a ocurențelor legate de opera lui Wittgenstein, pe care le putem identifica în scrierile esteticienilor profesioniști care se autoidentifică cu aria tradiției analitice. Evident că o astfel de operație exegetică ține de o imposibilitate factuală, iar rezultatele unui astfel de demers exegetic nu ar putea depăși nivelul simplei descrieri.

Cum știm, simpla inventariere a citărilor nu spune nimic despre osatura logică a unei construcții conceptuale sistematice și nici despre mesajul unui text sau al unor reprezentări teoretice care formulează pretenții de adevăr. Firește că autori de prim plan ai esteticii analitice de ieri și de azi, precum Robin George Collingwood, Moritz Weitz, Frank Sibley, Monroe Beardsley, George Dickie, Nelson Goodman, Joseph Margolis, Harold Osborne, Jerome Stolnitz, William Wimsatt, Richard Wolheim, Arthur Danto, Noël Carol, Clive Bell, Roger Scruton, Susanne Langer etc. fac continuu trimiteri la ideile lui Wittgenstein, dar faptul că atare nu spune nimic despre o posibilă influență sistematică a gânditorului austriac. Adevărul acestei afirmații se păstrează chiar dacă identificăm anumite nume sonore din estetica analitică, cum sunt cele ale lui Moritz Weitz sau Virgil Aldrich, ce susțin că ei continuă, într-un fel sau altul, spiritul gândirii lui Wittgenstein în domeniul filosofiei artei³.

Al doilea răspuns ar putea consta în identificarea acelor lucrări de estetică ale lui Wittgenstein care au făcut școală, precum Kant în filosofia cunoașterii sau Hegel în metafizică ori estetică. Lucrările de istorie a filosofiei tratează, cum se știe, în capitole separate, atât contribuția neokantienilor, Hermann Cohen, Paul Natorp, Ernst Cassirer ori Heinrich Rickert, în domeniul filosofiei cunoașterii și valorilor, cât și pe cea a neohegelienilor cu contribuții în estetică, Benedetto Croce, ori metafizică, precum Francis Herbert Bradley și J. M. Mc. Taggart. Or, în ceea ce-l privește pe Wittgenstein, există neo-wittgensteinieni doar în domeniile logicii și epistemologiei, cum sunt reprezentanții „Cercului de la Viena” (Moritz Schlick, Otto Neurath, Rudolf Carnap etc.), care au impus ideea de empirism logic plecând de la *Tractatus Logico Philosophicus*, și, deopotrivă, în filosofia logicii și a limbajului, Alonso Churk, G. H. von Wright, Willard Van Orman Quine, Alfred Tarski etc.⁴. Or, în estetica analitică nu există neo-wittgensteinieni, chiar

³ V. Moritz Weitz (ed.), *Problem in Aesthetics*, New York, Mac Milan, 1958, și Virgil Aldrich, *Philosophy of art*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1963. Un comentariu relevant pentru această înrudire cu ideile lui Wittgenstein este realizat de George Dickie, în *Introduction to Aesthetics. An Analytic Approach*, Oxford, Oxford University Press, 1997 – Chapter 3, *The aesthetic attitude in the Twentieth Century*, *Aesthetic Perception: <Seeing As>*, pp. 34–37 și Chapter 6, *Twenty – Century Theories of Arts: 1914 to the 1950s*, Morris Weitz: *Art as an Open Concept*, pp. 69–73.

⁴ V. Constantin Stoescu, *Limbaj, experiență, cunoaștere. Cercetări asupra empirismului logic*, Ed. Pelican, Giurgiu, 2009, și Michael Devitt, Kim Sterenly, *Limbaj și realitate. O introducere în filosofia limbajului*, traducere și cuvânt înainte de Radu Dudău, Iași, Ed. Polirom, 2000, în mod special, *Introducere*, pp. 26–35.

dacă Moritz Weitz, Virgil Aldrich și alții ca ei susțin că duc mai departe anumite idei și intuiții pe care Wittgenstein le-a avut în ceea ce privește filosofia artei și estetica.

Firește că referirile la artă ca fenomen cultural autonom ori la anumite domenii ale artei, în mod cu totul special, muzica, sunt multiple și variate în toate lucrările postume ale lui Wittgenstein, dar faptul acesta nu-l face pe Wittgenstein, într-un sens propriu, un estetician creator de școală. Doar apariția postumă a lucrării *Lecții și convorbiri despre estetică, psihologie și credință religioasă*⁵, ce grupează un șir de prelegeri private susținute în fața unor studenți apropiați lui, l-ar putea plasa pe Wittgenstein în rândurile filosofilor *preocupați* de estetică, dar în niciun caz în comunitatea esteticienilor care au scris și publicat tratate sau studii (în genul lui Hegel, Nicolai Hartmann ori Benedetto Croce).

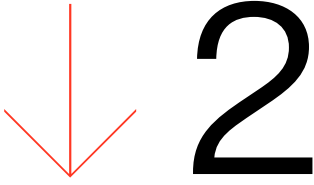
Al treilea răspuns, în opinia noastră, cel corect, pleacă de la premisa că Wittgenstein este un antemergător al esteticii analitice prin faptul că a fondat tradiția analitică de gândire și, pe cale de consecință, și aria specializată de preocupări decupată de ceea ce azi numim „estetică analitică”⁶. Elementul de unitate ce leagă gândirea analitică de estetica analitică este *metoda de explorare* în înțelegerea faptelor naturale, culturale și artistice. Mai precis, Wittgenstein poate fi văzut și ca un estetician pentru că el a fixat *cadrele de gândire* ale explorării fenomenelor legate de artă și de frumos. Trebuie spus, fără echivoc, că esteticienii profesionalizați în analizele specifice domeniului filosofiei artei și esteticii, care se autodefinesc ca „analitici”, împărtășesc, în mod explicit sau tacit, relevanța paradigmei de gândire wittgensteiniene, care fixează, în mod generic, cadrele conceptuale și metodologice de analiză ale acestei tradiții⁷.

Simplu spus, acei esteticieni care practică *estetica și filosofia artei ca cercetare a unor teme și subiecte restrânse* urmează linia gândirii lui Wittgenstein chiar și atunci când Wittgenstein însuși este pus sub lupa analizelor conceptuale riguroase și sistematice.

5 Ludwig Wittgenstein, *Lecții și convorbiri despre estetică, psihologie și credință religioasă*, traducere din engleză de Mircea Flonta și Adrian Paul-Iliescu, Introducere de Adrian Paul-Iliescu, București, Ed. Humanitas, 2005.

6 *Wittgenstein and Aesthetics: Perspectives and Debates*, eds. Alessandro Arbo, Michel Ledu, Sabine PLaud, Ontos Verlag, Frankfurt a. M., 2012, pp. 183–193.

7 Din perspectiva acestor cadre de gândire, Wittgenstein este revendicat ca fondator al mai multor discipline sociale practicate „analitic”, psihologie, sociologie, științele educației, istorie etc. Biblioteca Hintikka grupează în colecția de literatură filosofică a profesorului Jaakko Hintikka (1929–2015), elev al lui Georg Henrik von Wright, cu referire la Ludwig Wittgenstein, un număr impresionant de lucrări scrise de psihologi, sociologi, teoreticieni ai educației etc. care fac referiri la Wittgenstein ca la un antemergător. V. citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.457.5502&rep=rep1&type=pdf. V. și Crizantema Joja, *Locul lui Wittgenstein în filosofia secolului XX*, în Călin Candiescu, Sorin Vieru, Alexandru Surdu, *Orientări fundamentale în dezvoltarea logicii*, București, Ed. Științifică, 1991, pp. 109–170.



Gândirea filosofică analitică și estetică analitică

Estetica analitică, numită, în anumite lucrări de specialitate, „estetica anglo-americană”⁸, este o specie a gândirii filosofice analitice. Dacă ținem seama de principiul logic ce formulează cerința ca în interiorul aceleiași clase de obiecte să admitem că ceea ce spunem despre „toți” se aplică în mod logic necesar și la „unii”, atunci suntem îndreptățiți să considerăm că determinațiile atribuite gândirii analitice se aplică și esteticii analitice. În alte cuvinte, ceea ce spunem generic despre gândirea filosofică analitică se aplică, cu diferențe specifice, evident, și esteticii analitice, psihologiei analitice, sociologiei analitice etc.

Dar ce este gândirea filosofică analitică sau cum mai este ea numită, având în vedere practicile intelectuale cu o vechime de aproape o sută de ani, tradiția analitică?

Înainte de toate, trebuie spus că în cultura reflexivă românească există o serie de mari prejudecăți legate de filosofia analitică, gândită restrictiv, doar ca o preocupare sistematică legată de logică și de cunoașterea științifică. Filosofia analitică este acuzată că nu are sensibilitate pentru problemele noastre de viață și că, mai mult, se dezinteresează de ele. Fiind centrată doar pe analiza limbajului logicii și a științelor exacte, filosofia analitică este o gândire austeră lipsită de coloratură emoțională și dezinteresată de dimensiunea culturală a actului de filosofare, așa cum vine el din tradiția platoniană. Pentru Platon, cum se știe, cel care filosofează se schimbă pe sine în acest act al gândirii și contemplării lumii, iar filosofia este concepută ca o pregătire pentru moarte⁹. Filosofia analitică, spun criticii ei, este doar un club de dezbateri între specialiști, care se cunosc și care se citează unii pe alții. Este o filosofie fără frontiere, fără coloratură etnică, ce a pierdut orice legătură cu omul cultivat, interesat de lecturi reflexive și lămuritoare asupra tainei vieții sale¹⁰.

⁸ *A Companion to Aesthetics*, second edition, edited by Stephen Davies, Kathleen Marie Higgins, Robert Hopkins, Robert Stecker, and David E. Cooper, Blackwell Publishing Ltd (1e, 1992), *Twentieth-century Anglo-American aesthetics*, Stephen Davies & Robert Stecker, pp. 61–74.

⁹ „Să ne închipuim un suflet care se desparte de trupul său în stare de puritate, ca unul care de-a lungul vieții nu s-a însoțit cu el de bună voia sa, ci, dimpotrivă, fugind de el, s-a adunat el însuși în el însuși, făcându-și din aceasta un exercițiu neîntrerupt, făcând adică, în sensul cel mai drept, filosofie, adică, de fapt, deprinzându-se stăruitor să se despartă cu ușurință de viață, *căci oare nu aceasta e filosofia, o stăruitoare pregătire pentru moarte?*”, v. *Phaidon*, trad. Petru Creția, lămuriri preliminare și note de Manuela Tecușan, București, Ed. Humanitas, 1996, fr. 81 a, pp. 80–81.

¹⁰ „Dar aprecierea acestui gen filosofic a fost întunecată și la noi, ca de altfel și în alte locuri, de prejudecăți și de neînțelegeri care s-au consolidat, în primul rând, sub influența unor intelectuali umaniști și literați. Dintre acestea aș vrea să remarc în mod deosebit trei concepții greșite, care împiedică o receptare potrivită a acestei tradiții filosofice. 1) O supralicitare a caracterului unitar al acestei școli de gândire sau a doctinelor susținute de reprezentanții ei. 2) O restrângere a avantajului său tematic sau problematic, filosofia analitică fiind socotită, în mod restrictiv, ca fiind legată numai de explorarea anumitor subiecte, ceea ce ar împiedica-o să cuprindă bogăția domeniilor filosofiei contemporane; astfel, filosofia analitică s-ar restrânge tematic numai la epistemologie, logică filosofică și filosofia limbajului. 3) O îngustare reduționistă și deformatoare, sub raport metodologic, filosofia analitică fiind identificată cu un demers care practică numai un anumit gen de analiză, și anume analiza logico-formală, ceea ce ar împiedica-o să pună în lumină bogăția și subtilitățile științelor spiritului... Împotriva celei de-a doua prejudecăți deformatoare menționate mai sus, filosofia analitică de azi, în faza ei post-positivistă, se remarcă prin ambitusul amplu al cercetărilor întreprinse de practicanții săi. Cei care sunt deja mai familiarizați cu această tradiție filosofică vor recunoaște că nu există câmp al reflecției filosofice, începând cu istoria filosofiei (recent introdusă în circuitul abordării analitice), cu metafizica, logica și epistemologia, trecând prin filosofia limbajului și filosofia minții, prin etică și filosofie politică și ajungând în zona filosofiei acțiunii, a valorii sau a esteticii, în care modul analitic de a filosofa să nu fi produs

În realitate însă, gândirea filosofică imersată în această tradiție analitică înseamnă o înțelegere metodică a resurselor naturale de argumentare și raționare, ce-și are originea într-o serie de discipline riguroase, cum sunt matematica și logica și, deopotrivă, în promovarea ideii că analiza filosofică a limbajului este cheia rezolvării marilor dileme cu care se confruntă domeniile cunoașterii umaniste, inclusiv filosofia artei și estetica¹¹.

Cum arată Michel Dummett, „ceea ce distinge filosofia analitică, în diversele sale manifestări, de alte orientări filosofice, este în primul rând convingerea că o analiză filosofică a limbajului poate conduce la o explicație filosofică a gândirii și, în al doilea rând, convingerea că aceasta este singura modalitate de a ajunge la o explicație globală. La aceste două principii îngemănate aderă întreg pozitivismul logic, Wittgenstein în toate fazele dezvoltării sale, filosofia oxfordiană a limbajului comun, filosofia postcarnapiană din Statele Unite, reprezentată de Quine și Davidson, chiar dacă între toți acești autori există diferențe considerabile”¹².

Prin urmare, filosofia de expresie analitică face din limbaj cheia înțelegerii naturii, structurii și funcționării gândirii și doar de pe această bază se pot clădi itinerare metodologice specifice cercetării unor probleme survenite din cercetarea unor domenii speciale de explorare, cum sunt, în cazul nostru, filosofia artei și estetica. Simplu spus, drumul cunoașterii în tradiția analitică are ca punct de plecare gândirea și limbajul, adică modalitatea în care vorbim din interiorul unei rețele conceptuale care fondează toate domeniile cunoașterii omenești. Cercetările întreprinse pe cazul particular al filosofiei artei și esteticii au loc în interiorul unei rețele conceptuale formate din cuvinte fundamentale, numite și cu expresia „termeni estetici categoriali”, precum: *obiect artistic, obiect estetic, trăire sau experiență estetică, plăcere estetică, gust, contemplare estetică, creație, evaluare, frumos, sublim, tragic etc.*

Pe aceste fundamente ale analizei filosofice a limbajului se constituie și estetica analitică, ce are de rezolvat o serie de probleme eterogene, unele venite din exteriorul ei, din lumea practicilor artistice concrete, altele din interior, adică din tradiția de gândire ce începe odată cu clasicii filosofiei grecești.

Astfel, după George Dickie, într-o privire istorică extrem de sintetică ce prefațează lucrarea sa dedicată prezentării „căii analitice” în estetică¹³, problemele domeniului esteticii apar în secolul al XVIII-lea, odată cu constituirea disciplinei „estetică”. Încă de la începuturi, interesele de cunoaștere au fost duale, fiind generate de tematicile legate de teoria frumosului și, complementar, de teoria artei. Aceste două probleme își au originea în gândirea lui Platon, filosoful care fixează și paradigma de gândire esențială ce traversează secolele. Dacă teoria artei s-a folosit și se folosește și astăzi de termenii lui Platon, teoria frumosului a trecut printr-o schimbare drastică în secolul al XVIII-lea. Frumosul, arată Dickie, fie s-a rupt în părți componente, fie i s-au adăugat noi

opere substanțiale, provocatoare, interesante și clarificatoare.”, v. Mircea Dumitru, *Cuvânt înainte*, în vol. W. V. Quine, J. S. Ullian, *Țesătura opiniilor*, trad. Mircea Dumitru, Pitești, Ed. Paralela 45, 2007, pp. 6–9.

¹¹ „Filosofii analitici nu sunt angajați nici în apărarea unui număr fix de doctrine și nici în sprijinirea unor teze ferm delimitate. Dar dacă nu coeziunea doctrinară este aceea care-i caracterizează pe membrii acestei școli filosofice, atunci trebuie subliniat că ceea ce-i face, totuși, să fie solidari cu tradiția prin care se identifică este un puternic atașament față de un anumit mod de a practica filosofia, iar caracteristica definitorie a acestuia rezidă în cultivarea unor idealuri de argumentare și de rigoare puse în slujba activității de clarificare sistematică a limbajului în care sunt formulate problemele și întrebările filosofice și în care sunt avansate răspunsuri la aceste chestiuni”, v. *Ibidem*, p. 6.

¹² Michael Dummett, *Origins of analytical philosophy*, Gerald Duckworth & Co. Ltd. London, 1993. A se vedea traducerea românească realizată de Ioan Biriș, *Originile filosofiei analitice*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 2004, p. 15.

¹³ V. George Dickie, *Introduction to Aesthetics. An Analytic Approach*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1997. Am sintetizat *Chapter I, Introductory Remarks*, pp. 3–7.

concepte estetice, cum ar fi: *sublim, pitoresc, urât* etc. Secolul al XVIII-lea a adus în discuție, printr-o serie de gânditori englezi, Addison, Shaftesbury, Burke etc., o nouă teorie, respectiv teoria gustului, pentru a putea realiza o analiză adecvată a experiențelor legate de frumos, sublim, pitoresc și a fenomenelor înrudite, așa cum apar ele în natură și artă. Kant este cel care fixează apoi o teorie complexă a gustului, în centrul căreia așază conceptul de *dezinteres* (detașare)¹⁴.

În secolul al XIX-lea, teoretizările legate de *gust* au fost înlocuite cu teoretizările legate de *estic*. Cuvântul „frumos” este folosit de acum încolo ca sinonim cu expresia „având valoare estetică”, identificată la rândul ei cu unul dintre multiplele adjective estetice aflate la același nivel cu sublimul, pitorescul, urâtul, grotescul etc., cuvinte folosite pentru a descrie arta și natura.

De la sfârșitul secolului al XIX-lea și până la mijlocul secolului al XX-lea, teoria esteticului s-a aflat în prim plan și, în plan secund, teoria artei, întrucât problemele legate de teoria artei, de calitățile ei estetice au fost subsumate, în acest răstimp, teoriei esteticului.

Estetica analitică, arată Dickie, s-a constituit în acest context, fiind alcătuită din trei segmente de analiză intersectate: filosofia criticii sau a metacriticii, filosofia esteticului și filosofia artei.

Filosofia criticii (metacriticii) s-a născut în lumea criticilor literari și a fost concepută ca o activitate de analiză și de *clarificare conceptuală a limbajului* folosit de criticii de artă atunci când descriu, interpretează sau evaluează anumite opere de artă. Metacritica în estetica analitică este rezultanta unei răspândiri pe scară largă a filosofiei lingvistice analitice, care concepe filosofia ca pe o activitate de „ordin secund”, având ca subiect limba unei activități de „prim ordin”. Această critică, numită și „noua critică”, este îndreptată înspre operele de artă văzute ca „opere de limbaj”, iar metacritica analizează limbajul implicat în aceste operații de analiză propuse de noua critică¹⁵. Pe scurt, metacritica este o filosofie ce are ca obiect de analiză limbajul folosit de criticii de artă.

În centrul filosofiei esteticului se află conceptul de „atitudine estetică”¹⁶, respectiv teoretizările ce susțin că doar acele obiecte, naturale ori artefacte, devin obiecte estetice (de artă), cu precondiția ca acestea să fie „prinse” într-o experiență estetică. Obiectul estetic este centrul sau cauza experienței estetice și acest obiect este supus aprecierii și criticii.

Jerome Stolnitz, fost președinte al Societății Americane de Estetică și teoretician de primă mărime a esteticii urâtului¹⁷, este considerat unanim ca fiind cel mai important

¹⁴ O prezentare sintetică a dezbaterilor în jurul conceptului „gust” poate fi consultată în Carolyn Kosmeyer, *Taste*, în *The Routledge Companion to Aesthetics*, edited by Berys Gaut and Dominic McIver Lopes, London and New York, 2001, pp. 193–203.

¹⁵ V. *Encyclopedia of Aesthetics*, Michael Kelly (ed.), Oxford University Press, 1998, vol. 3, pp. 349–352. Importante pentru estetica analitică sunt lucrările lui William K. Wimsatt și Monroe Beardsley, autorii care au susținut, încă din 1954, ideea că supozițiile legate de intențiile gândirii unui autor sau a altuia pentru a înțelege mesajul unei opere de artă conduc la argumente falacioase.

¹⁶ Conceptul „atitudine estetică” este central în estetica analitică. Înțelesurile lui sunt complexe și ambigue în principal din cauza bogăției de sinonime specifice limbii engleze. Astfel, cuvântul „attitude” propune o serie sinonimică deconcertantă: abordare, aspect, produs, rodire, comportament, relație, raport, aspect, implicație, direcție, orientare, condiție, dispoziție, sentiment, manieră, dispoziție interioară, opinie, perspectivă, punct de vedere, punct de observație, concepție, vedere. Dacă avem în vedere că și termenul „opinion” cuprinde, la rândul său, o serie sinonimică bogată (evaluare, credință, concepție, estimare, sentiment, idee, impresie, judecată, minte, noțiune, percepție, convingere, punct de vedere, sentiment, teorie, vedere, voce, poziție, atitudine, ținută, doctrină, teză, dogmă, principiu), ne dăm seama la câte nuanțe comprehensive ne trimite cu gândul expresia „atitudine estetică”.

¹⁷ V. Jerome Stolnitz, *On Ugliness in Art*, în *Philosophy and Phenomenological Research*, 11, 1950, pp. 1–24.

teoretician analitic al atitudinii estetice. Stolnitz preia conceptul „atitudinii” din tradiția estetică engleză din secolul al XVIII-lea, prin care se înțelegea (în esență) o sinteză nemijlocită realizată între spiritul omenesc („simțul interior”) și obiectul cu care acesta vine în contact. Spre deosebire de alte procese de natură psihologică, în experiența estetică spiritul și obiectul se contopesc. Lord Shaftesbury și discipolul acestuia Francisc Hutcheson au operat cu termenul de „experiență estetică”, ca produs al unui simț interior (simțul frumosului, despre care vorbea și Plotin) pentru a sugera caracterul nemijlocit al modului în care noi interacționăm cu anumite obiecte, numite estetice, interacțiune ce nu este mediată de interese practice sau teoretice.

Fără să intrăm în amănunte, trebuie spus că Stolnitz preia conceptul „dezinteres” (concept fundațional al esteticii moderne, central și în filosofia frumosului la Kant) pentru a vorbi despre experiența estetică drept percepție dezinteresată, producătoare de emoții și stări de bucurie. Simplu spus, atitudinea estetică se referă la reacția noastră de răspuns dezinteresat față de anumite caracteristici formale ale obiectelor, în vreme ce aceste obiecte devin estetice tocmai pentru faptul că sunt percepute dezinteresat de spiritul nostru. Desigur ca avem a face cu un cerc vicios. Obiectele estetice produc în noi anumite reacții dezinteresate de răspuns, în vreme ce ele devin obiecte estetice pentru că sunt încercuite de percepțiile noastre dezinteresate. Stolnitz și-a propus, între altele, să descifreze natura și „predicatul” experienței estetice, considerată de întemeietorii acestui concept un mister.

Estetica analitică astfel concepută, ca unitate între cele trei segmente intersectate, susține Dickie în lucrarea citată, nu întrunește un acord total nici măcar în rândul practicienilor acestei direcții.

În vreme ce pentru Jerome Stolnitz, spune Dickie, estetica analitică înseamnă, în esență, teoria atitudinii estetice plus metacriticism, pentru Monroe Beardsley, de pildă, estetica analitică înseamnă numai metacriticism¹⁸. Beardsley și-a dezvoltat propria teorie privind irelevanța intențiilor autorului în evaluarea artei, fără a folosi expresia „atitudine estetică”. Cu toate acestea, George Dickie afirmă explicit că „reprezentanții teoriei esteticului în secolul al XX-lea sunt filosofi care folosesc și apără noțiunea de *atitudine estetică*. Acești filosofi afirmă că există o atitudine estetică identificabilă și că orice obiect, artefact sau natural, poate deveni obiect estetic față de o persoană care are o astfel de atitudine estetică”¹⁹.

Observațiile globale asupra esteticii analitice ale lui George Dickie, pe care le-am rezumat mai sus, trebuie completate cu o perspectivă de detaliu, în acord cu practicile actuale din interiorul acestui domeniu ce pot fi ilustrate invocând o serie de lucrări sintetice, accesibile și pe Internet²⁰. Astfel, estetica analitică poate fi caracterizată prin câteva trăsături identificatoare:

18 Direcția „metacritică” de analiză în estetica analitică este dezvoltată în volumele: Monroe Beardsley, *Aesthetic Experience Regained*, în *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 28, 1969, pp. 3–11, și *The Aesthetic Point of View*, în *Metaphilosophy*, 1, 1970, pp. 39–58.

19 George Dickie, op. cit. p. 5. A se vedea articolul program al lui Jerome Stolnitz, *The Aesthetic Attitude: from Aesthetic and Philosophy of Art Criticism*, și critica demolatoare a lui George Dickie, *All Aesthetic Attitude Theories Fail: The Myth of the Aesthetic Attitude*, în George Dickie, Richard Sclafani, Ronald Roblin, *Aesthetics a Critical Anthology*, Second Edition, Bedford/St. Martin's, Boston, New York, pp. 334–355.

20 Prezentări sintetice ale apariției și evoluției gândirii și esteticii analitice pot fi găsite în: *Routledge History of Philosophy*, vol. IX, *Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, edited by Stuart G. Shanker, London and New York, 2002, și *Routledge History of Philosophy*, vol. X, *Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the Twentieth Century*, edited by John V. Canfield, în mod special studiul: A.P. Martinich, chapter 1, *Philosophy of language*, pp. 33–52, *A Companion to Aesthetics*, second edition, ed. cit., Levinson, Jerrold (Editor), *The Oxford Handbook of Aesthetics*, Department of Philosophy, University of Maryland, 2005, *The Domain of Aesthetics – Five Problems in Analytic Aesthetics*, pp. 3–24.

a) Pentru început, trebuie spus clar că filosofii practicieni ai esteticii analitice sunt, de regulă, adepții unui monism metodologic, considerând că științele naturii, care aplică structuri matematice și logice experiențelor noastre, constituie modelul științei în genere. Cu alte cuvinte, oricine exprimă opinii cu pretenții de adevăr trebuie să țină cont de standardele impuse de aceste științe întemeiate pe obiectivitatea și universalitatea concluziilor sale. Filosofii practicieni ai esteticii analitice consideră, pe bună dreptate, că estetica nu este o știință, dar susțin că demersurile lor teoretice legate de fenomenul artistic sunt riguroase, argumentative, întemeiate logic și conceptual, pe scurt, că acestea sunt „în genul științei”.

Practicarea filosofiei artei și esteticii ca cercetare cu mijloace riguroase, logice și conceptuale ce implică gândire critică și comparativă, dublată de o conștiință critică și metodologică a profesiei, intră, ca să spunem astfel, în „meniul de bază” al esteticianului analitic. Metaforic vorbind, esteticianul analitic privește continuu la metodele științelor naturii, la rigoarea și exactitatea lor, pentru a le aplica, pe cât posibil, și în analiza fenomenelor legate de artă.

Pe scurt, în opinia esteticienilor analitici există doar o singură formă de cunoaștere, cunoașterea științifică care propune și modelul cunoașterii în genere. Numite și *științe mature* sau, în expresia lui Karl Popper – cu referire la fizica teoretică, la chimie, biologie și genetică etc. –, *științe eroice*, aceste demersuri de cunoaștere produc cunoștințe cu valoare universală.

Succesele acestor științe se bazează pe modele teoretice tari, pe aplicarea matematicii la experiență, pe punerea la probă a teoriilor și pe experimentarea rezultatelor etc. Aceste științe explică prin cauze, metode deterministe și statistice de ce lucrurile se supun unor legi universale valabile la nivelul întregului cosmos.

Pentru gânditorii analitici nu există probleme filosofice, ci *doar* științifice. Filosofia nu explică, ci *clarifică și descrie*; ea este cercetare critică și conceptuală, având o funcție existențială și valorică. „Scopul filosofiei este clarificarea logică a gândurilor. Filosofia nu este o doctrină, ci o activitate. O operă filosofică constă, în esență, din clarificări. Rezultatul filosofiei nu sunt «propoziții filosofice», ci faptul că propozițiile devin clare. Filosofia trebuie să facă clare gândurile, care altfel sunt oarecum tulburi și confuze, și să le delimitează în mod net.”²¹

În esență, filosofia e cercetare conceptuală, critică și argumentativă și are funcții terapeutice: ne eliberează de erorile și de captivitatea în care este prinsă gândirea de către limbaj.

b) Pentru tradiția analitică, limbajul are o preeminență ontologică fundamentală. Limbajul este gândire, în sensul tranzitivității gândirii. Gândirea „trece” în totalitate în limbaj. A cerceta gândirea înseamnă a cerceta limbajul. Nu există fapte nude, fără a fi numite și corelate cu propoziții. Firește că limbajul este, deopotrivă, și relativ autonom, dar ca fenomen social și public, inclusiv în ordinea analizelor logice și conceptuale. A explica înseamnă a pleca de la limbaj și, cum spunea Dummett, o explicație a

limbajului este și una a gândirii. Preeminența ontologică a limbajului explică posibilitatea comparării obiectelor care au proprietăți diferite. Înainte de a fi comparate cu realitatea, cuvintele întrețin anumite relații între ele, relații care sunt deja precondiții ale comparării. Când comparăm culoarea neagră cu cea albă, nu comparăm obiecte, ci cuvinte și înțelesuri, sensuri și semnificații, asociate cuvintelor prin intermediul limbajului.

Așa se explică de ce estetica analitică privește fenomenele legate de artă, de la creație la evaluare și „consum”, din interiorul limbajului, considerând că *doar* propoziția declarativă, adică enunțul despre „fapte”, este purtătoare de adevăr. Și în acest context trebuie reținut un fapt elementar: chiar dacă estetica analizează *propozițiile de valoare*, adică enunțuri în care sunt exprimate valori (trăiri, acte și fapte emoționale făcute publice de oameni), analiza acestora are loc tot pe terenul propozițiilor declarative, simplu spus, al enunțurilor după care punem punct și nu un alt semn de punctuație. „Obiectul estetic” este un „obiect lingvistic” prins în complexe rețele conceptuale generate de formele de viață practice și teoretice ale oamenilor. În această configurație teoretică analizele estetice sunt orientate spre clarificarea mecanismelor de folosire *publică* a rețelelor conceptuale și lingvistice de apariție a cuvintelor fundamentale ale „esteticii”: *creație, talent, geniu, artă, frumos, sublim, gust, trăire, evaluare* etc.

Estetica analitică explorează, astfel, modul în care aceste cuvinte intră în compunerea unor propoziții declarative conexe în teorii argumentative mai ample ce formulează pretenții de cunoaștere și adevăr cu privire la diverse practici artistice. Esteticianul este interesat, așadar, de analiza punctelor de vedere personale exprimate *deja* într-o formă de *limbaj expresiv* (artistic) ori *lingvistic* (gramatical), iar „atenția” sa este îndreptată primordial către interpretarea de texte și, deopotrivă, către producerea și evaluarea de teorii estetice.

Așa se explică de ce estetica analitică propune o serie de cercetări gramaticale, conceptuale și logice ale modului în care noi folosim împreună cuvintele generate de ceea ce Arthur Danto și George Dickie numesc „lumea artei”, un concept care a permis producerea celei mai importante teorii în estetica analitică, și anume, „teoria instituțională” a artei. Mai precis, estetica analitică propune analize de clarificare a încurcăturilor provenite din imprecizia și polisemantismul limbajului natural, saturat de termeni generali fără corespondență în plan observațional.

Numai astfel, prin promovarea acestui ideal de clarificare, se poate răspunde provocării de principiu a lui Wittgenstein: „Subiectul (estetica) este foarte întins și, atât cât pot să-mi dau seama, cu totul greșit înțeles. Folosirea unui cuvânt ca «frumos» poate să fie înțeleasă greșit într-o măsură chiar mai mare decât a multor cuvinte, atunci când considerăm forma lingvistică a propozițiilor în care apare. «Frumos»... este un adjectiv, astfel încât suntem înclinați să spunem: «Acest lucru are o anumită însușire, aceea de a fi frumos.»”²²

c) Obiectivele pe care le urmărește estetica analitică în explorările sale lingvistice și conceptuale sunt, deopotrivă, critice și constructive. Pe de o parte, estetica analitică se instituie într-un fel de „terapie a minții”, întrucât, în acest „talmeș-balmeș” al cuvintelor despre cuvinte, al propozițiilor despre propoziții și al textelor despre texte, ea își

propune să apeleze la instrumentele riguroase de analiză, logice și conceptuale, menite să atenueze, în expresia lui Wittgenstein, *vraja* pe care o exercită asupra noastră limbajul²³. Estetica analitică este o analiză critică în sens vechi grecesc, adică de sesizare a distincțiilor lingvistice și conceptuale.

În postura aceasta, de „critică a limbajului”, estetica își propune să denunțe *atitudinea esențialistă* a minții noastre, care caută permanent „ceva”, o esență invizibilă, ce stă ascunsă „în spatele cuvintelor”, în mod special, al substantivelor. De pildă, atunci când formulăm întrebări de genul „Ce e arta?”, „Ce este frumosul?”, tentația noastră naturală este să căutăm o „esență”, ceva ce „rămâne” constant în timp și pe care ar trebui să îl descoperim și să îl devoalăm din succesiunea de apariții fenomenale.

Astfel, estetica analitică își propune să dezvolte în noi o atitudine critică față de automatismele lingvistice care ne conduc către căi înfundate, provocatoare, cum spune Wittgenstein, de „crampe mentale”. În alți termeni, a ne exercita gândirea estetică în mod critic înseamnă a admite, cum subliniază același Wittgenstein, că verbele „a simți”, „a plăcea” etc. descriu *doar* experiențe personale și că modul în care noi folosim cuvintele este decisiv pentru orice activitate de interogare, comparare și evaluare a „obiectelor estetice”.

Limbajul, în viziunea analiticilor, este gândirea însăși și nu, așa cum se crede, *doar* o expresie a gândirii. Simplu spus, „obiectele estetice” sunt cuvinte *banale*. Nu există nimic misterios sau magic în cuvinte precum „creație”, „artă”, „frumos”, „geniu” etc. Înțelesurile lor sunt adăpostite în felul în care noi trăim și folosim cuvintele.

Pe de altă parte, în strânsă legătură cu atitudinea critică menționată, obiectivul constructiv al esteticii analitice are în vedere producerea și consolidarea unei gândiri estetice proprii, aptă să evalueze critic vechi teorii și să propună noi perspective interpretative antiesențialiste.

Această atitudine se referă la faptul că noi, *în mod sistematic*, trebuie să învingem tentația naturală de a pune întrebări esențialiste de tipul „Ce este arta?” sau „Ce este frumosul?”, care ne conduc mintea pe un drum înfundat. Întrebarea corectă, în acest caz, este: „În ce constă *explicația înțelesului* cuvântului «artă»?” Astfel, gândirea noastră nu va mai căuta presupuse entități ce se ascund în spatele cuvintelor, ci va analiza „materialul” lingvistic existent, prin anumite proceduri ce țin de logica și filosofia limbajului. „Punerea, mai întâi de toate, a întrebării «Ce este o explicație a înțelesului?» are două avantaje. Într-un sens, aducem întrebarea «Ce este o explicație a înțelesului?» înapoi pe pământ. Căci, cu siguranță, pentru a înțelege sensul expresiei «înțeles» trebuie să înțelegem sensul expresiei «explicație a înțelesului». Am zice: «Să ne întrebăm ce este explicație a înțelesului, căci orice explică, acesta [orice] va fi înțelesul.» Studiarea gramaticii expresiei «explicație a înțelesului» ne va învăța ceva privitor la gramatica cuvântului «înțeles» și ne va vindeca de tentația de a căuta în jur un obiect pe care l-am putea numi «înțelesul.»²⁴

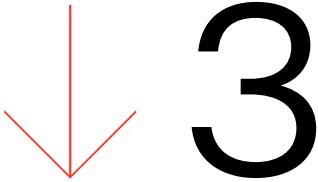
23

„Filosofia, în sensul în care folosim noi cuvântul, este o luptă împotriva fascinației pe care o exercită asupra noastră formele de exprimare.”, v. Ludwig Wittgenstein, *Caietul albastru*, trad. Mircea Dumitru, Mircea Flonta, Adrian Paul Iliescu, notă introductivă de Mircea Flonta, București, Ed. Humanitas, 1993, p. 71.

24

Ibidem, pp. 21–22.

Prin urmare, depășirea atitudinii esențialiste și îndreptarea minții către analiza contextelor de apariție lingvistică a termenilor generali de tipul „artă”, „frumos”, „trăire”, „experiență estetică”²⁵ etc. reprezintă unul dintre scopurile majore către care se îndreaptă strădaniile „terapeutice” ale modului de gândire analitic în estetica²⁶.



„Etica și estetica sunt unul și același lucru.”

Perspective etice și estetice în *Tractatus Logico-Philosophicus*

Wittgenstein face parte din familia acelor gânditori care au produs „co-titura lingvistică” în gândirea filosofică și au creat stilul de gândire anglo-saxon. În fapt, toți exegeții susțin că Wittgenstein a propus *modelul clasic* al acestui stil de gândire, prin faptul că ne-a arătat că *doar* plecând de la limbaj se poate gândi necontradictoriu și că putem arăta cum se leagă gândirea, ceva ce este ideal și intangibil, de lucruri, de ceea ce este concret și tangibil.

Pe de altă parte, tot Wittgenstein este gânditorul care a inspirat, prin partea a doua a creației, *filosofia limbajului*, respectiv *filosofia limbajului comun*, orientări dominante și astăzi în filosofia de expresie anglo-saxonă.

În sfârșit, alături de ceilalți membri ai familiei, Wittgenstein trasează cu o mai mare claritate stilul metodei analitice, care constă în a descompune întregul în părți, a analiza conceptual și critic partea, văzută ea însăși ca întreg, și a recompune întregul inițial cu părțile analizate și justificate. De exemplu, opera de artă ca întreg este descompusă în obiect, obiect artistic, obiect estetic, obiect cultural, experiență (trăire) estetică, evaluare estetică etc.; se recompune apoi întregul între elementele sale. În treacăt fie spus, metoda analitică a produs diviziunea muncii intelectuale din filosofia și estetica de azi, ce implică specializări înguste, comunități profesionale (închise) și modalități de comunicare publică strict specializate.

Tractatus Logico-Philosophicus este lucrarea fondatoare ce trasează cadrele de gândire ale filosofiei analitice și, pe cale de consecință, ale esteticii analitice²⁷. Considerată

²⁵ Conceptul „experiență estetică”, așa cum este folosit în istoria esteticii, este analizat în lucrarea Noël Carroll, *Philosophy of art. A Contemporary Introduction*, London, Routledge, 1999, Chapter 4, *Art and aesthetic experience*, pp. 155–204.

²⁶ O prezentare sintetică și didactică a istoriei gândirii analitice se află în *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ce poate fi accesată la adresa: iep.utm.edu/analytic. Pentru dobândirea de cunoștințe suplimentare, se poate consulta o serie de antologii semnificative pentru ceea ce înseamnă orientarea analitică în gândirea actuală, lucrări accesibile pe Internet: Ammerman, Robert (ed.). 1990: *Classics of Analytic Philosophy*, Indianapolis: Hackett; Baillie, James (ed.). 2002: *Contemporary Analytic Philosophy: Core Readings*, 2nd edition, Prentice Hall; Martinich, A.P. and Sosa, David (eds.). 2001a: *Analytic Philosophy: An Anthology*, Blackwell Publishers; Martinich, A.P. and Sosa, David (eds.). 2001b: *A Companion to Analytic Philosophy*, Blackwell Publishers; Rorty, Richard (ed.). 1992: *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, Chicago and London, The University of Chicago Press.

²⁷ Profesorii universitari Ekkehard Martens și Herbert Schnädelbach susțin că lucrările fondatoare de filosofie și estetică filosofică contemporană sunt: *Tractatus logico-philosophicus* (1921), de Ludwig Wittgenstein, *Istorie și conștiință de clasă* (1923), de Georg Lukács, și *Ființă și timp* (1927), de Martin Heidegger. „Toate trei au acționat revoluționar, în moduri diferite, și au întemeiat tradiții teoretice noi. Prin raportare la Frege, Bertrand

unanim că o capodoperă a reflecției filosofice, *Tractatus* a survenit, firesc, din educația, din experiența de viață și din formula de personalitate a lui Wittgenstein.

Wittgenstein a avut o educație științifică legată, în același timp, de teorie și, deopotrivă, de tehnologie. În perioada formării sale, științele naturii au cunoscut salturi spectaculoase mai ales în fizică, chimie și biologie. Aceste științe exacte, producătoare de cunoaștere obiectivă și adevăr intersubiectiv testabil, au dat și modelul cunoașterii în genere. Cunoștea toate aceste schimbări din știință și și-a afirmat mereu convingerea că doar știința produce cunoaștere și că orice demers cognitiv, dacă formulează o pretenție de adevăr, trebuie să fie în genul științei. Cu această supoziție de fundal, Wittgenstein redactează *Tractatus*-ul său în dorința de a decela statutul filosofiei (al metafizicii) prin raportare la știință²⁸.

Pe de altă parte, Wittgenstein a fost pasionat de matematică, iar întâlnirea cu lucrările de logică ale lui Bertrand Russell l-au familiarizat cu problemele și controversile din logica și filosofia matematicii. L-a cunoscut pe Frege și, la sfatul lui, Wittgenstein s-a înscris în 1912 ca student la Cambridge. Prietenia cu Russell și lungile lor discuții și controversate au avut un impact decisiv asupra formației filosofice a lui Wittgenstein. Vom reveni asupra acestei genealogii a *Tractatus*-ului, pentru că este esențială în înțelegerea explorărilor pe care Wittgenstein le face în domeniul logicii matematice.

O altă rădăcină a *Tractatus*-ului o reprezintă biografia lui Wittgenstein, care și-a căutat un loc în viață, fiind profund nemulțumit de faptul că relațiile dintre oameni se fac pe bază de calcul și ipocrizie²⁹. De aceea, în 1913, pleacă în Norvegia, într-un sat izolat, pentru a medita în liniște la problemele filosofice care îl frământau și pe care le privea existențial. Trebuie spus clar că, pentru Wittgenstein, problemele filosofice, pe care alții gânditori le tratau erudit și profesional, erau probleme de viață și de moarte. Prin filosofie, el căuta un sens al vieții menit să-i aducă acel echilibru existențial pe care și l-a dorit, dar nu l-a avut, atât timp cât a trăit. Odată cu izbucnirea Primului Război Mondial, în 1914, viața lui Wittgenstein a luat nouă turnură. Participă la război ca mecanic într-o unitate de artilerie, iar în 1918 cade prizonier în Italia, la Monte Casino. Abia la sfârșitul lui 1919 sosește la Viena din prizonierat. Wittgenstein era acum alt om. Convins că banii mulți corup moral pe oricine, Wittgenstein a renunțat la averea sa, pentru a trăi modest și în acord cu sine. Experiențele războiului, despre care nu vorbea niciodată, au stimulat și mai mult nota tragică a vieții sale. Wittgenstein nu putea să înțeleagă, așa cum nu poate nimeni înțelege, care sunt cauzele răului în lume și de ce oamenii, în numele unor cuvinte neînsemnate, dar emfatic, se măcelăresc unii pe alții. În perioada detenției în lagăr, a citit scrierile lui Tolstoi dedicate valorilor autentice ale creștinismului, *Evanghelia pe scurt*³⁰, și a redactat într-o formă aproape definitivă

Russell, G.E. Moore și alții, *Tractatus*-ul înfăptuiește cotitura filosofiei de la conștiință la limbaj și devine, astfel, actul de instituire al filosofiei analitice... Cartea lui Georg Lukács, *Istorie și conștiință de clasă*, reprezintă fundamentul neomarxismului filosofic (Max Horkheimer, Th. W. Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse și alții). Lucrarea *Ființă și timp* a lui Heidegger pare să pună în umbră fenomenologia husserliană și s-o așeze pe un nou fundament. Școala lui Heidegger a devenit... școala conducătoare în mediul academic, poziție păstrată până în anii '60." V. Ekkehard Martens & Herbert Schnädelbach, *Filosofie. Curs de bază*, trad. din limba germană coordonată de Mircea Flonta, București, Ed. Științifică, 1999, p. 13.

28 Dezbaterile în marginea cunoașterii științifice la care au participat mari personalități ale vremii, savanți și filosofi ai științei, precum Gustav Kirchhoff, Herman von Helmholtz, Ernst Mach, Heinrich Hertz, Ludwig Boltzman etc., erau cunoscute de către Wittgenstein, chiar dacă nu a participat nemijlocit la ele. V. Allan Janik, Stephen Toulmin, *Viena lui Wittgenstein*, traducere și note de Mircea Flonta, București, Ed. Humanitas, 1998, pp. 131-160.

29 V. Anthony C. Grayling, *Wittgenstein*, traducere din engleză de Gheorghe Ștefanov, București, Ed. Humanitas, 1996, cap. 1, *Viața și personalitatea*, pp. 13-30.

30 „Nu aduce nici un câștig a lucra și a agonisi pentru viața trupească... Mai mult decât orice altceva, lăcomia, agonisirea de bogății nimicește viața Duhului. Oamenii uită că oricât de multe bogății și averi pot agonisi, pot muri în orice ceas; iar bogăția nu este trebuincioasă pentru viață. Moartea

Tractatus Logico-Philosophicus. Îi scrie lui Russell despre această lucrare și i-o trimite în manuscris, cu rugămintea de a-i oferi o prefață. *Tractatus*-ul apare în limba germană în 1921 și în traducere în limba engleză în 1922.

Pe de o parte, această lucrare l-a eliberat pe Wittgenstein, cum mărturisește chiar el, de gândul sinuciderii. Pe de altă parte, Wittgenstein consideră că, prin această lucrare, s-au rezolvat toate problemele filosofiei și, plecând de la o astfel de credință, a renunțat la filosofie. Cu toate acestea, el revine asupra deciziei sale după mai bine de zece ani de absență din lumea filosofică, pentru a răspunde critic interpreților săi grupați în ceea ce s-a numit „Cercul de la Viena”³¹.

Trebuie spus că lucrarea *Tractatus Logico-Philosophicus* este compozită, pentru că se referă în același timp la mai multe domenii: logică matematică, filosofia științei, filosofia limbajului (prin faptul că produce o teorie denotativă a înțelesului), metafizică (prin faptul că lumea trebuie înțeleasă ca întretăiere între cunoaștere și mistică), etică și estetică.

De reținut că scopurile cognitive ale lucrării *Tractatus Logico-Philosophicus* sunt precondiții ale îndeplinirii de așteptări și clarificări etice. Resursele de analiză ale logicii sunt folosite pentru clarificări de sine, existențiale, valorice, etice și estetice. Cu alte cuvinte, Wittgenstein apelează la logică și instrumente riguroase de analiză pentru a rezolva mai apoi probleme de natură valorică legate de sensul vieții și de cum poți fi fericit în viață. „Etica este cercetarea a ceea ce este bun; aș putea spune că etica este cercetarea a ceea ce este valoros sau a ceea ce este cu adevărat important sau aș putea spune că etica este cercetarea sensului vieții sau a ceea ce face ca viața să merite să fie trăită sau a modului corect de a-ți trăi viața.”³² (s.n.)

Important de știut este faptul că, în manuscris, Wittgenstein și-a intitulat *Tractatus*-ul cu un titlu de o simplitate totală, *Propoziția*. Motivul era simplu. *Tractatus*-ul este în primul rând o cercetare a propoziției în sensul fixat în *Principia Mathematica*, adică propoziția declarativă, care afirmă sau neagă ceva despre cunoașterea realității și care este decidabilă, adică are valoare de adevăr. „Propoziția” este elementul de unitate a cunoașterii științifice, obiective și universale, „vasul” în care se așază cunoașterea lumii. „Cuvintele noastre, folosite așa cum le folosim în știință, sunt vase capabile numai să conțină și să transmită înțeles și sens, înțeles și sens natural.”³³

Propoziția, în înțelesul fixat de logica simbolică, este o intersecție de straturi solide: ea transmite cunoștințe (informații, reprezentări asupra lumii) și adevăr – reprezentări fidele ale realității); propoziția unește gândul nostru cu realitatea; structura formală a propozițiilor indică operațiile universale pe care le face gândirea însăși, ca structură transcendentală a lumii. Propozițiile surprind și încapsulează „lumea așa cum este ea”,

atârnă deasupra fiecăruia dintre noi – boala, uciderea, nenorocirea pot întrerupe viața în orice clipă”. Lev Tolstoi, *Evanghelia pe scurt*, traducere și prefață de Wilhelm Tauwinkl, București, Ed. Humanitas, 2017, p. 94. Influența lui Tolstoi asupra lui Wittgenstein (precum și cea a lui Heidegger) este bine surprinsă de Cătălin Cioabă în cap. *Filosofie la persoana întâi. Efectul Tolstoi*, în Cătălin Cioabă, *Filosoful și umbra sa. Turnura gândirii la Martin Heidegger și Ludwig Wittgenstein*, București, Ed. Humanitas, 2013, pp. 37–61.

³¹ „Dacă această lucrare are vreo valoare, ea constă în două aspecte. Mai întâi, în acela că în ea sunt exprimate gânduri, iar această valoare va fi cu atât mai mare cu cât gândurile sunt exprimate mai bine... Pe de altă parte, adevărul gândurilor comunicate aici mi se pare a fi intangibil și definitiv. Sunt, așadar, de părere că, în esență, am rezolvat problemele în mod definitiv.”, v. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, ed. cit., p. 78.

³² *Idem*, *O conferință despre etică*, în *Filosoful rege? Filosofie, morală și viață publică*, editor Mircea Flonta, București, Ed. Humanitas, 1992, p. 46.

³³ *Ibidem*, p. 48.

prin afirmarea unui gând adevărat sau a unuia fals. Dar nu tot ceea ce considerăm noi că este propoziție este astfel, în sensul precizat deja.

În practica cotidiană a vieții, deseori, rostim forme false de propoziții, enunțuri care seamănă cu propozițiile, dar care nu sunt propoziții. Pentru a pleca de la exemplul lui Wittgenstein, enunțul: „Sunt uimit de existența lumii.” nu este o propoziție propriu-zisă, ci doar seamănă cu o propoziție. „Dacă spun «Sunt uimit de existența lumii.», eu folosesc în mod greșit limbajul. Dați-mi voie să vă explic. Are un sens perfect adecvat și clar să spun că sunt uimit de ceva ce există de fapt; toți înțelegem ce înseamnă a spune că sunt uimit de mărimea unui câine care este mai mare decât orice alt câine pe care l-am văzut până acum sau de orice alt lucru care, în sensul obișnuit al cuvântului, este extraordinar. În fiecare din aceste cazuri sunt uimit de ceva ce există de fapt, dar pe care eu pot să-l concep ca neexistând de fapt. Sunt uimit de mărimea acestui câine pentru că mă pot gândi la un alt câine, și anume la cel care are o mărime obișnuită, de care nu sunt uimit. A spune «Sunt uimit de cutare și cutare lucru care există de fapt.» are sens numai dacă pot să-mi imaginez că acel lucru nu există de fapt. În acest sens, cineva poate fi uimit de existența unei case, să zicem, atunci când o vede după ce nu a vizitat-o multă vreme, vreme în care și-a imaginat că a fost demolată. Dar este un nonsens să spui că sunt uimit de existența lumii, pentru că nu-mi pot imagina că ea nu există. Desigur, pot fi uimit de faptul că lumea din jurul meu este așa cum este. Dacă aș avea, de exemplu, această experiență în timp ce privesc cerul albastru, aș putea fi uimit de faptul că el este senin, ca fiind opus cazului când este înnorat. Dar nu asta vreau eu să spun. Eu sunt uimit de cer, indiferent cum este. Cineva ar putea fi tentat să spună că lucrul de care eu sunt uimit este o tautologie? Și anume faptul că cerul este senin sau nu este senin. Dar atunci este un nonsens să spui că cineva este uimit de o tautologie.”³⁴

În toate expresiile noastre etice și religioase nu avem a face cu propoziții, deși le tratăm ca și cum ar fi propoziții purtătoare de esențe, așa cum gândea, de pildă, Platon. Despărțirea de Platon este evidentă, căci conceptele sunt *doar* cuvinte și nu esențe. Se poate gândi fără esențe, plecând de la sens, semnificație, referință; gândirea nu are nimic misterios în ea, fiind o activitate de operare cu semne. Prin acest mod de a înțelege propoziția se face trecerea de la substanțialism la funcționalism și anti-esențialism. Totul se află în interiorul limbajului, care, în calitatea lui de cadru în care este amplasată gândirea, are o funcție transcendențială. Limbajul, prin structurile sale lăuntrice și prin „gramatica de adâncime”, ne arată care sunt *condițiile* sub care are loc experiența.

Tractatus-ul, cum s-a arătat, poate fi văzut în același timp ca o lucrare de logică, estetică și estetică, dar și ca o carte cu o puternică deschidere metafizică, în înțelesul pe care-l dădea acestui cuvânt Russel în articolul *Misticism și logică*, publicat în 1914. „Metafizica sau încercarea de a concepe lumea ca întreg, cu ajutorul gândirii, s-a dezvoltat de la început prin uniunea și conflictul a două impulsuri umane foarte diferite, unul împingând oamenii către misticism, celălalt împingându-i către știință. Unii oameni au dobândit măreție doar printr-unul dintre aceste impulsuri, alții doar prin celălalt... Dar, cei mai mari oameni care au fost filosofi au simțit atât nevoia de știință, cât și de misticism: încercarea de a armoniza cele două impulsuri a fost ceea ce a făcut viața

lor și ceea ce, după unii, întotdeauna trebuie să facă filosofia, pentru întreaga ei incertitudine ardentă, un lucru mai mare decât știința sau decât religia.”³⁵

În acest înțeles al lui Russell putem spune că *Tractatus*-ul este o lucrare de metafizică pentru că unifică atitudinea științifică cu atitudinea mistică într-un tot. Când vorbim despre mistică avem în vedere tot sensul precizat de către Russell în articolul amintit.

Wittgenstein cunoștea această distincție și a aplicat-o la *Tractatus*, prin unificarea celor două atitudini: științifică și mistică. „Filosofia mistică din toate epocile și din toate părțile lumii se caracterizează prin anumite credințe... în primul rând, credința în înțelegerea intuitivă, ca opusă cunoașterii analitice discursive: credința într-un mod al înțelepciunii, brusc, pătrunzător, coercitiv, care este pus în contrast cu studierea înceată și imperfectă a aspectului exterior de către o știință, care se bazează în întregime pe simțuri. Toți cei capabili de a fi absorbiți de o pasiune interioară trebuie să fi trăit uneori sentimentul straniu al irealității obiectelor obișnuite, pierderea contactului cu lucrurile cotidiene, când soliditatea lumii exterioare se pierde, iar sufletul pare, în singurătate totală, să scoată la iveală din propriile adâncimi dansul bolnav al fantomelor care apăruseră până atunci ca reale și vii în mod independent... Mulți oameni, pentru care această experiență negativă este familiară, nu trec dincolo de ea, dar pentru mistic este numai poarta către o lume mai vastă. Primul și cel mai direct rezultat al momentului de iluminare este credința în posibilitatea unei modalități de cunoaștere, care poate fi numită revelație sau aprehensiune, ori intuiție, în contrast cu simțurile, rațiunea și analiza, ce sunt privite ca niște ghizi orbi, care duc la mrejele iluziei. Strâns legată de această credință este conceperea unei Realități în spatele lumii aparenței și complet diferită de ea. Această Realitate este privită cu o admirație care se ridică des până la venerație, se simte a fi întotdeauna și peste tot la îndemână, învăluită ușor de umbrele simțurilor, gata, pentru mintea receptivă, să strălucească în gloria ei, chiar și prin aparenta prostie și răutate a omului. Poetul, artistul și îndrăgostitul sunt căutători ai acestei glorii: frumusețea obsedantă pe care o urmăresc este reflexia slabă a soarelui ei. Misticul trăiește însă în lumina deplină a viziunii: el cunoaște ceea ce alții caută orbecăind, cu o cunoaștere pe lângă care orice altă cunoaștere este ignoranță.”³⁶

Atitudinea mistică a lui Wittgenstein este vizibilă în ultimele paragrafe din *Tractatus*, atunci când filosoful austriac face o distincție netă, cum vom remarca, între lume, domeniu al faptelor care poate fi cunoscut prin instrumentarul științei, prin metode riguroase, logice, matematice și experimentale, și universul valorilor în care noi ne exprimăm preferințele estetice și prescripțiile morale. Fraza de final a *Tractatus*-ului, propoziția nr. 7, „Despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă.”, este evident mistică.

Doar în sensul lui Russell, care, și el, recomanda o atitudine mistică moderată față de viață, trebuie să-l vedem pe Wittgenstein ca un mistic: „... în timp ce misticismul, în forma lui total dezvoltată, mi se pare greșit, cred totuși că, dacă suntem moderați, există un element de înțelepciune de învățat din modalitatea mistică de simțire, care nu pare

tangibil în nicio altă manieră. Dacă acesta este adevărul, misticismul este de recomandat ca o atitudine față de viață, nu ca un crez despre lume.”³⁷

Repetăm, *doar* în acest sens precizat de către Russell, Wittgenstein este un mistic. Pentru Wittgenstein, modelul cunoașterii științifice, obiective și universale trebuie luat ca bază pentru înțelegerea idealurilor noastre etice, privitoare la felul în care trebuie să ne trăim *într-un mod corect* viața și, firește, estetice, privitoare la plăcerea de a trăi această viață.

Cum s-a arătat, în centrul *Tractatus*-ului se află cunoașterea științifică, pe care Wittgenstein o explorează plecând de la structura ei intimă. Pe scurt, Wittgenstein consideră, ca toți filosofii științei din acea perioadă, că doar știința produce cunoașterea despre fapte. Știința în această calitate propune și modelul cunoașterii în genere. A cunoaște în genul științei înseamnă a cerceta faptele dintr-o abordare matematică și cantitativă. Cuvintele fundamentale ale științei sunt cauzalitate, măsurare, determinism, experimente, replicarea de experimente, explicație, legi. Știința spune ceva despre lume și este o imagine adevărată și obiectivă a ei.

În toate celelalte domenii ale discursului propozițional care nu sunt știință, facem doar *clarificări*; a te clarifica nu este o activitate de cunoaștere, ci una existențială, adică de obținere a unui acord cu tine însuși și cu propriile tale dileme; această activitate *arată* cum stau lucrurile, văzute ca valori, ca expresii subiective asupra lumii, și nu pot fi explicate în genul științei. Doar știința, cum spuneam, produce propoziții cu sens și, în calitate lor de imagini ale lumii, propoziții adevărate.

Am putea spune că *Tractatus*-ul propune o strategie logică prin care mintea poate scăpa din propria ei captivitate: mentalismul (gândirea, ca activitate mentală individuală) și captivitatea limbajului. *Tractatus*-ul anunță sfârșitul filosofiei în general, ca domeniu al unor discuții insolubile care-și au originea în neînțelegerile limbajului nostru. „Dacă această lucrare are vreo valoare, ea constă în două aspecte. Mai întâi, în acela că în ea sunt exprimate gânduri, iar această valoare va fi cu atât mai mare cu cât gândurile sunt exprimate mai bine... Pe de altă parte, *adevărul* gândurilor comunicate aici mi se pare a fi intangibil și definitiv. Sunt, așadar, de părere că, în esență, am rezolvat problemele în mod definitiv.”³⁸

Scopul explorărilor filosofice nu este să producă cunoaștere prin propoziții ale filosofiei, ci doar clarificări de sine. Iată considerațiile lui Wittgenstein pe această temă: „4.1 Totalitatea propozițiilor adevărate este întreaga știință a naturii (sau totalitatea științelor naturii). 4.111 Filosofia nu este una din științele naturii. (Cuvântul „filosofie” trebuie să desemneze ceva ce stă deasupra sau dedesubtul științelor naturii, dar nu alături de ele.) 4.112 Scopul filosofiei este clarificarea logică a gândurilor. Filosofia nu este o doctrină, ci o activitate. O operă filosofică constă, în esență, din clarificări. Rezultatul filosofiei nu sunt „propoziții filosofice”, ci faptul că propozițiile devin clare. Filosofia trebuie să facă clare gândurile, care altfel sunt oarecum tulburi și confuze, și să le delimiteze în mod net.”³⁹

37

Ibidem, p. 19.

38

Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, ed. cit., p. 78.

39

Ibidem, p. 102.

Cu toate că partea legată de considerentele lui Wittgenstein despre știință și logică ocupă, cum vom remarca, mai bine de 1/3 din paginile *Tractatus*-ului, în privința importanței și, subliniem, a scopurilor lucrării, perspectivele etice și estetice ale lucrării sunt chiar mai importante⁴⁰.

Motivul? *Tractatus*-ul propune examinări logice pentru clarificări etice și estetice; pentru a discuta despre estetică trebuie să vorbești despre lume, adevăr și despre valori (sisteme de credințe și preferințe); a discuta despre etic înseamnă a vorbi despre obligații și corectitudine. Universul acestor clarificări se mișcă în interiorul propozițiilor numite de Wittgenstein *non-sensuri*. Dar, pentru viață, enunțurile purtătoare de non-sens sunt mai importante decât propozițiile cu sens. Asta și pentru faptul că moartea noastră este non-sensul absolut.

Pentru a înțelege în mod fidel distincțiile și mesajele pe care le găsim în conținutul *Tractatus*-ului, vom analiza pas cu pas drumul gândirii lui Wittgenstein.

La nivel statistic, această lucrare conține 527 de paragrafe, grupate în jurul a 7 propoziții fundamentale, expuse într-o ordine liniară și neramificată, materializată printr-o notare de tip geometric: 1.; 1.1; 1.1.2 etc. și stilistică: ordinea logică dintre propoziții nu coincide cu numărătoarea paragrafelor.

Lucrarea este redactată cu o concizie și claritate extreme. Wittgenstein folosește cuvinte extrem de puține la număr, pentru a spune cât mai mult posibil. Cititorii neantrenați în lecturi filosofice complexe sunt șocați de stilistica lucrării, care cultivă, cum spuneam, acest limbaj eliptic și ezoteric. Chiar exegeții lui Wittgenstein susțin că ezoterismul cu care a fost redactată lucrarea, respectiv folosirea eliptică a limbajului reprezintă cauza atâtor ambiguități și neînțelegeri.

Cele șapte propoziții fundamentale în jurul cărora este construit argumentativ *Tractatus*-ul sunt: „1. Lumea este tot ceea ce se întâmplă;” „2. Ceea ce se întâmplă, adică faptul, este existența stărilor de lucruri atomare;” „3. Imaginea logică a faptelor este gândul;” „4. Gândul este propoziția cu sens;” „5. Propoziția este o funcție de adevăr a propozițiilor elementare;” „6. Forma generală a funcției de adevăr este $[(p), \xi, N(\xi)]$;” „7. Despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă.”

Cum arătam, Wittgenstein propune în *Tractatus* un mod relațional de a gândi care substituie gândirea de tip substanțialist. Există astfel un număr indefinit de relații între obiectele lumii, obiectele lingvistice, cuvintele care sunt imagini ale acestora, stările de lucruri și faptele reprezentate în limbaj, relații posibile datorită formelor logice ale minții. Cum spuneam, vom descrie pas cu pas principalele distincții conceptuale, lingvistice și logice, care fac posibile înțelegerea *Tractatus*-ului.

Într-un prim pas, în *Tractatus* Wittgenstein vorbește despre lume ca intersecție de obiecte, relații dintre obiecte (stări de lucruri atomare) și relații de relații între aceste

40

Wittgenstein însuși, într-o scrisoare către unul dintre prietenii lui, Ludwig von Ficker, subliniază că sensul ultim al *Tractatus*-lui este unul de natură etică (evident și estetică, din moment ce pentru filosof etica și estetica sunt unul și același lucru). „Conținutul vă va apărea cu totul străin. În realitate, el nu vă este cu totul străin, căci sensul cărții este unul etic. Aș fi vrut să introduc în *Cuvântul înainte* o propoziție, ce nu există acolo, dar pe care v-o scriu acum, deoarece ar putea să vă servească drept cheie. Voiam să scriu anume că opera mea constă din două părți: din aceea care stă în față și din ceea ce *nu* am scris. Și tocmai aceasta a două parte este cea importantă. Eticul este delimitat în cartea mea oarecum dinăuntru: și sunt convins că el poate fi delimitat în mod strict NUMAI în acest fel.”, *apud* Allan Janik, Stephen Toulmin, op. cit., pp. 184–185.

stări care sunt fapte. Aceste corelații sunt exprimate în propoziția 1: „Lumea este tot ceea ce se întâmplă.” Folosind exemple intuitive, distincțiile lui Wittgenstein ar putea fi expuse didactic astfel: faptele sunt relații complexe între elementele lumii, obiecte (lucruri) și stări de lucruri. Exemplu: lucru – un creion; relație – țin creionul în mână; țin creionul pe masă etc.; fapt – țin creionul în mână și scriu cu el pe caiet; totalitatea relațiilor constituie lumea; nu există lucru fără fapte; nu există fapte fără lucruri; există o interdependență între obiecte și relație. Faptele sunt relații între realități, care la rândul lor sunt relații între obiecte. Spațiul logic, din propoziția 1.13, *Faptele din spațiul logic sunt lumea*, trebuie văzut similar cu spațiul tridimensional; spațiul logic este spațiul în care lucrurile au toate relațiile între ele; în lumea reală, un fapt este ceea ce este el ca relație; în spațiul logic este tot ce poate fi; în spațiul logic există toate relațiile în mod potențial; spațiul logic este o hartă a relațiilor posibile ce pot exista între două obiecte; realitatea este o restrângere a posibilităților existente în spațiul logic; în spațiul real, dintre toate posibilitățile se actualizează una singură; spațiul logic este spațiul de posibilități; spațiul logic este legat de posibilitățile gândirii noastre de a-și imagina relații de relații dintre obiecte, plecând de la structura internă a lor.

Consecință a propoziției 1 este propoziția 2: „Ceea ce se întâmplă, adică faptul, este existența stărilor de lucruri atomare.” Explicare: faptele sunt relații ale stărilor de lucruri atomare reale: „țin creionul în mână”; „caietul este pe masă”, iar stările de lucruri sunt constituite din obiecte simple, „creion”, „mână” etc., puse în relație. De reținut că obiectul este din capul locului o relație. În primul rând, un obiect este într-o relație de identitate cu sine. Relația este atomară în condițiile în care intră în cea mai minimă relație cu alte obiecte, în afară de relația cu sine. Atomarul nu este obiectul singular, pentru că așa ceva nu există; obiectul este o relație, dar relația nu e un obiect; ceea ce e atomar este nedecompozabil; obiectele nu sunt ca atare, ele sunt în relații atomare; faptul este un complex de relații, chiar dacă gândirea noastră pleacă de la obiect; am lucrul, am starea de lucruri atomară și apoi faptul, stare de fapt; faptul este o stare de lucruri atomară ceva mai complexă; de ex., creion, lucru; creion în mâna mea; relație – stare de lucru atomară; apoi al doilea sens: caiet; caiet pe masă; deci avem două lucruri și o relație; faptul se stabilește între aceste două seturi: faptul se formează din relația celor două relații – eu scriu cu creionul pe caiet. Am două stări de lucruri atomare (relații între două obiecte), care, puse împreună, în relație, fac un fapt. Realitatea e o posibilitate realizată din multe alte posibilități existente în spațiul logic; una *doar* dintre cele multe; creta se află pe masă; în mod real, un obiect este prins totdeauna într-o relație.

Propozițiile care urmează sunt tot consecințe ale primelor două propoziții fundamentale. Astfel, propoziția 2.02 subliniază că obiectul este simplu și că el constituie substanța lumii; 2.021: *substanța lumii este constituită din obiecte*; ea garantează că o propoziție este adevărată și nu falsă; dacă propoziția nu s-ar baza pe substanța lumii, atunci ea ar trebui să se bazeze pe altă propoziție adevărată; or, s-ar produce regresivitatea la infinit; aici avem relația dintre limbaj și lume; la fel stau lucrurile cu propoziția 2.012–13, care subliniază că distincția dintre intern și extern trebuie gândită ca fiind între logic și real, între necesar și contingent; structura internă a unui obiect este ceea ce îl face pe el să fie; aceasta îi permite să aibă doar anumite relații cu un obiect și nu orice fel de relații – proprietatea de a fi rotund dă posibilitatea de a stabili o anumită relație cu obiectele pătrate; ele nu se pot îmbina; cercul nu poate fi pătrat.

În al doilea pas, *Tractatus*-ul arată cum trebuie să înțelegem relația lume – limbaj. Ideea fundamentală ce trebuie reținută este că nu putem exprima *în* limbaj ceea ce

putem exprima *prin* limbaj. Metaforic vorbind, dacă vedem limbajul ca niște ochelari prin care privim, atunci nu putem în același timp să privim *prin* ochelari și *la* ochelari. Cum spune un vechi proverb chinez: cuțitul care taie nu se poate tăia pe sine.

Propoziția este o relație între limbaj și lume. Lumea e compusă din obiecte, ce constituie substanța lumii, stări de lucruri atomare, stări de lucruri, fapte. Între limbaj și lume se creează o relație necesară dată de formă, așa cum afirmă propoziția 2.022: „Forma este elementul comun dintre lume și lumea reală.” sau propoziția 2.1: „Ne facem imagini ale faptelor.” raporturile dintre imagine și reprezentare sunt exprimate în propozițiile 2.12–2.15, care susțin că ne facem imagini ale lumii și că propozițiile noastre sunt imagini ale faptelor; imaginea este un model al realității.

Limbajul reprezintă fidel realitatea așa cum este ea; **între lume și limbaj este o relație de reprezentare** (elementul comun dintre lume și reprezentare este structura comună, logică); – relația de reprezentare nu este ceva psihologic; ea este o relație nemijlocită, solidară; reprezentarea are funcție de „mandatar”, cel care vorbește în numele cuiva. Între lume și limbaj avem o relație de oglindire; limbajul re-prezintă lumea. Imaginea este singurul model pe care-l avem asupra realității; elementele imaginii se raportează unele la altele în același fel în care se raportează lucrurile pe care imaginea le reprezintă. Imaginea nu este ceva deformat. Noi nu avem altceva decât propozițiile ca imagini ale realității.

Între lume și limbaj este o relație de omologie – acord necesar, unic, nemijlocit, direct, care nu trădează: fiecărui element al lumii îi corespunde un element de limbaj – astfel avem: **pentru obiect (lucru) folosim numele** (semn în logică, cuvânt în limbaj); pentru stare de lucruri atomară folosim propoziții elementare (conțin doi termeni – un subiect și un predicat, de ex.: „Afară ninge.”); pentru fapte și stări de fapt folosim propoziții complexe (de ex.: „Afară ninge și mi-am luat căciula.”), sau, pur și simplu, propoziții care sunt corelații de propoziții elementare; această relație de izomorfism între lume și limbaj este necesară și inexorabilă.

De reținut că lumea intră în contact cu limbajul prin nume. Numele semnifică obiectul, iar obiectul este semnificația numelui. Propozițiile elementare sunt aranjamente logice ale numelor și, împreună, intră în compunerea faptelor. Limbajul și lumea au în comun *forma de reprezentare*, care este forma logică; prin forma logică trebuie să înțelegem structura internă a unei propoziții de tip: conjuncția logică ($p \& q$), disjuncția logică ($p \vee q$) etc.; forma reprezentării este ceea ce face posibil ca eu să vorbesc într-un limbaj *despre* lume. Limbajul și lumea au în comun forma logică, astfel încât una s-o reprezinte pe cealaltă. Forma logică este o structură de adâncime care le prinde pe ambele într-un tot indisolubil.

Prin urmare, forma logică reprezintă starea, structura de fundal a lumii și a limbajului, care ni se înfățișează solidar în gândire. Forma logică este o structură atât de elementară încât cele două elemente, lumea și limbajul, devin tot una; firește că există diferențe între lume și limbaj, dar prin raport de forma logică, diferențele nu mai contează. Încălcarea formei logice produce nonsens.

Într-un al treilea pas, atunci când avem în vedere drumul gândirii lui Wittgenstein din *Tractatus*, trebuie să vorbim despre enunțuri cu sens, lipsite de sens și non-sensuri.

Trebuie precizat că sensul aparține spațiului logic și realității, pentru că realitatea este doar un fragment al spațiului logic; spațiul logic este lumea posibilităților, în vreme ce realitatea este ceea ce în mod actual se realizează; spațiul logic este suma tuturor posibilităților; avem sens în măsura în care configurația internă a obiectelor permite anumite stări de lucruri, care cuprind, la rândul lor anumite fapte. De ex.: configurația internă a unui pix oarecare îi permite să stea pe masă, dar nu și întrepătruns în masă; un non-sens contrazice configurația internă a unui obiect; ceva ce e rotund nu poate fi pătrat. Propoziția cu sens este propoziția care nu încalcă regulile logice și care se înscrie în spațiul logic, adică descrie una dintre posibilitățile spațiului logic; este perfect logic ca acest scaun să stea pe masă; dar este ilogic ca omul să aibă aripi de liliac.

Există, arată Wittgenstein, trei tipuri de propoziții relative la sens: a) **Propoziții cu sens** (ele sunt ale științelor naturii, care descriu toate stările de lucruri existente); ele se înscriu în spațiul logic, dar nu sunt neapărat reale; o propoziție reală este o propoziție adevărată; prin urmare, există o distincție între sens și adevăr; pot avea sens fără adevăr; a avea adevăr înseamnă că propozițiile cu sens corespund stărilor de lucruri din realitate, că reprezintă acea realitate; sensul și adevărul sunt date împreună, în înțelesul că nu poți avea adevăr fără sens; dar poți avea sens fără adevăr. De exemplu, scaunul: în spațiul logic este pe masă; în realitate el este sub masă; în spațiul logic pot să gândesc tot ceea ce are o posibilitate; în realitate, însă, se produce acordul între adevăr și sens; sensul nu e o valoare de adevăr, ci o precondiție a adevărului. Pe de altă parte, o propoziție are sens doar dacă putem preciza în ce condiții este ea adevărată. Cu alte cuvinte, propozițiile cu sens sunt decidabile, adică ori sunt adevărate, ori false. În rezumat, propozițiile cu sens sunt purtătoare de adevăr. b) **Propoziții lipsite de sens**, care nu spun nimic despre lume, dar care nu sunt non-sensuri; ele sunt tautologii sau contradicții; ele nu au nicio legătură cu sensul. Tautologia este o reluare a unui sens deja dat anterior, *A este A*. Predicatul nu spune nimic nou despre subiect, ca în enunțul teoretizat de Kant „Toate corpurile sunt întinse.”. Acest enunț este analitic și continuu adevărat, pentru că ideea de întindere este o proprietate intrinsecă a oricărui corp. Despre propoziții lipsite de sens vorbim și atunci când avem în vedere contradicțiile logice în care predicatele se exclud reciproc, de exemplu „Pătratul este rotund.”. În acest caz, aceste enunțuri nu spun nimic despre lume și sunt false în mod necesar. c) **Propozițiile care sunt efectiv non-sensuri** sunt propozițiile filosofiei tradiționale și ale vechii metafizici. În aceste propoziții, unul dintre semne eșuează să semnifice, pentru că nu are nicio referință la obiecte individuale, cum spune Wittgenstein, la „substanța lumii”. Aceste propoziții nu au o legătură nici cu sensul, ca sistem de / cu posibilități din spațiul logic. Ele nu sunt nici adevărate și nici false. Când mă exprim în propoziții metafizice de tipul „Lumea este infinită.”, eu nu spun nici adevărul și nici falsul. „Lumea este infinită.” seamănă cu o propoziție, dar ea nu este propoziție în sens logic. Structura gramaticală ne induce în eroare, în sensul că „lumea” este subiect și „infinită” este predicat. Or, structura logică a unei propoziții face din „este” o copulă sau un operator existențial. Tradus în limbajul logicii predicatelor, „este infinită” este un predicat care are proprietate x , neprecizată, $F(x)$.

Într-un al patrulea pas, vorbim despre valori, despre universul discursului decupat de non-sensuri, adică de enunțuri care, deși seamănă cu propozițiile, nu sunt propoziții. Pe baza distincțiilor anterioare, formulate în legătură cu tipurile de propoziții, Wittgenstein face distincția tranșantă dintre lume și valori, dintre lumea faptelor și lumea valorilor. Aceste distincții au semnificație doar în contextul *Tractatus*-ului care poate fi comparat, cum propun toți exegeții, cu o tablă de șah, în cuprinderea căreia funcționează doar regulile specifice jocului.

Dacă propozițiile cu sens sunt despre fapte și ele constituie lumea, propozițiile numite de Wittgenstein non-sensuri sunt despre „non-fapte” și, evident, despre „non-lume”. Simplu spus, dacă „lumea” este cunoscută și înțeleasă de știință, ca realitate existentă prin ea însăși, „non-lumea” aparține practicilor noastre de viață, cunoașterii comune, care nu produce propoziții încărcate cu sens și adevăr în genul științei și, evident, lumii noastre subiective, legată de aspirațiile și preferințele noastre.

Această „non-lume” cuprinde universul valorilor și este constituită de reglementările etice și de exprimarea preferințelor, pe scurt, de valorile etice și valorile estetice. Acest univers are în vedere *doar relația pe care o stabilim cu noi înșine și care are fundamente afective, emoționale*. Valorile nu sunt fapte și nu aparțin lumii raționalizabile. Între fapte și valori este o barieră de netrecut, pentru că au un statut ontologic diferit. Faptele se petrec dincolo și independent de voința noastră. Ele pot fi înțelese și raționalizate prin propoziții cu sens. În schimb, valorile sunt neraționalizabile în genul cunoașterii științifice, pentru că acestea țin de modul în care ne privim pe noi înșine, plecând de la scopurile și acțiunile noastre libere și nedeterminate cauzal. Omul este și nu este în lume. Pe de o parte, el este în lume și poate fi analizat științific. Voința, cum spune Wittgenstein, este un obiect de analiză al psihologiei. Pe de altă parte, omul, prin voința sa liberă, bună sau rea, se află la marginea lumii, fiind o limită a ei. Valorile exprimă întotdeauna un ideal, în limbajul lui Wittgenstein, „ceva înalt”, adică sistemele noastre de credințe și aspirații care susțin viața noastră interioară și ne fac să acționăm ca și cum nu am fi muritori.

Valorile sunt acte de prețuire, atracție, respingere, indiferență, pe care le avem față de lume. Ele survin pentru că noi atașăm în mod obișnuit, fără atitudine reflexivă, lucrurilor lumii scopuri și preferințe individuale. Ele sunt raportări emoționale și sunt produse de afectivitatea și imaginația noastră. Noi investim valori într-o lume care este indiferentă. Lucrurile au valoare doar în raport de dorințele, interesele și scopurile noastre. Când vorbim despre valori, cum s-a arătat, vorbim despre noi înșine, despre modul în care ne raportăm *noi* la lume. Pe de altă parte, valorile sunt axe sau, ceea ce e același lucru, sunt călăuze ale comportamentului nostru. Ele sunt precum punctele cardinale, care ne orientează în spațiul nostru interior, numai de noi știut. Ele vin dintr-un adânc al nostru, pentru că există ceva mai profund în noi decât noi înșine: aceasta este umanitatea noastră, care lucrează în noi și care ne conduce în așa fel încât să fim oameni liberi și responsabili de faptele noastre.

Pe scurt, valorile nu sunt fapte și nu aparțin lumii. Valorile sunt obiecte ale credințelor noastre și sunt legate de voință și de etic, ca element misterios care însoțește viața omului; binele și răul sunt doar în relație cu noi și nu pot aparține cercetărilor producătoare de propoziții decidabile. Valorile nu sunt obiect al rațiunii teoretice, ci al celei practice, în sens kantian. Valorile nu sunt nici adevărate și nici false, pentru că ele nu ne spun nimic despre „ceea ce este”, ci despre „ceea ce trebuie să fie”. Legea morală nu este nici adevărată și nici falsă; ea este valabilă, adică se aplică sau nu comportamentului nostru liber. Valorile țin, prin urmare, de mistic, de ceea ce se arată și care nu poate fi spus. În privința valorilor morale, Wittgenstein este, în esență, un kantian. Valorile etice sunt absolute și nu circumstanțiale. Trebuie să faci binele *din* datorie și *nu în conformitate* cu datorია.

În acest context, câteva precizări se impun. Pentru a înțelege aceste dihotomii, care nu sunt bizarerii intelectuale, trebuie să plecăm de la premisa că în fundalul oricărui act

de gândire sau vorbire, de cunoaștere sau de simțire, regăsim totdeauna un set de supoziții pe care nu le putem deoala niciodată pe deplin. Existența acestor supoziții indică faptul că ființa umană, deși definită prin rațiune, este constituită dintr-o infrastructură non-rațională, polimorfă, ce ține de straturile de adâncime ale omului, care produc valori exprimând stări și atitudini interioare conștiinței.

În acest sens, trebuie să distingem între judecățile de existență și judecățile de valoare. Judecățile de valoare ne conduc cu gândul la libertatea noastră de a alege și de a ne întemeia aceste alegeri invocând preferințele și gusturile noastre. Ele sunt trăite intens ca stări de conștiință și sunt justificate prin aplicarea la anumite cazuri particulare. O discuție în contradictoriu nu poate fi tranșată cu argumente constrângătoare, care să facă apel la criteriile obiective de evaluare. Judecățile de valoare nu sunt nici adevărate și nici false. Ele sunt valabile, în sensul că se aplică doar la anumite trăiri interioare particulare.

Wittgenstein leagă acest univers valoric dihotomic de „Eu”, de ceea ce este limita lumii ca încrângătură a faptelor. „5.641. Eul pătrunde în filosofie prin aceea că lumea este lumea mea. Eul filosofic nu este omul, nu este corpul omenesc sau sufletul omenesc, despre care tratează psihologia, ci subiectul metafizic, limita lumii – nu o parte a ei.”⁴¹

A vorbi despre valori înseamnă a vorbi despre limitele gândirii care constituie lumea. Limitele lumii nu se află în lume, ci în afara ei. Cu alte cuvinte, aceste limite suntem noi înșine, despre care nu putem vorbi în propoziții cu sens, ci în non-sensuri exprimate în valori. Or, tocmai non-sensurile ne definesc pe noi. Aici nu mai suntem pe terenul științei, ci al misticii. Așa se explică de ce Wittgenstein nu a mai păstrat introducerea lui Russell în edițiile următoare ale *Tractatus*-ului, pentru că acesta îndemna cititorul să vadă lucrarea ca pe o carte de filosofie a logicii. Or, pentru Wittgenstein, explorările în logică și știință, adică în lumea faptelor și a propozițiilor cu sens, erau doar pretexte pentru a releva lumea non-sensului, a valorilor ca expresii ale subiectivității noastre.

În rezumat, trebuie să reținem că în același cerc al limbii există lumea faptelor și universul valorilor (non-lumea); faptele care se spun și faptele care se arată, exprimabilul și inexprimabilul, logicul și eticul, adevărul și celelalte valori, sensul, non-sensul și lipsa de sens. A fi în exteriorul lumii nu implică și nu înseamnă a nu fi în interiorul limbii; în cercul limbii toate sunt împreună: exprimabilul însoțește inexprimabilul. „6.41 Sensul lumii trebuie să stea în afara ei. În lume totul este cum este și totul se întâmplă cum se întâmplă; nu există în ea nici o valoare, și dacă ar exista, ea nu ar avea nici o valoare... El (sensul, n.n.) trebuie să stea în afara lumii. 6.42 De aceea nu pot exista nici propoziții ale eticii. Propozițiile nu pot exprima nimic mai înalt. 6.421 Este clar că etica nu poate fi exprimată. Etica este transcendentală. (Etica și estetica sunt unul și același lucru).”⁴²

Mesajul pe care-l transmite Wittgenstein prin *Tractatus* este, cum spun exegeții din ultimele decenii, unul etic și estetic⁴³. Wittgenstein însuși, într-o scrisoare către unul dintre prietenii lui, Ludwig von Ficker, subliniază că sensul ultim al *Tractatus*-lui este unul

⁴¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus...*, ed. cit., p. 142.

⁴² *Ibidem*, pp. 156–157.

⁴³ V. Oskari Kuusela, *Wittgenstein's comparison between philosophy, aesthetics and ethics*, în *Contemporary Approaches to the Aesthetics of Nature and of Arts. Proceedings of the 39th International Wittgenstein Symposium in Kirchberg, Aesthetics Today, 2017*, edited by Stefan Majetschak and Anja Weiberg.

de natură etică (evident, și estetică, din moment ce pentru filosof etica și estetica sunt unul și același lucru). „Conținutul vă va apărea cu totul străin. În realitate, el nu vă este cu totul străin, căci sensul cărții este unul etic. Aș fi vrut să introduc în *Cuvântul înainte* o propoziție, ce nu există acolo, dar pe care v-o scriu acum, deoarece ar putea să vă servească drept cheie. Voiam că scriu anume că opera mea constă din două părți: din aceea care stă în față și din ceea ce *nu* am scris. Și tocmai aceasta a două parte este cea importantă. Eticul este delimitat în cartea mea oarecum dinăuntru: și sunt convins că el poate fi delimitat în mod strict NUMAI în acest fel.”⁴⁴

Într-un anumit sens, arată Wittgenstein, atunci când avem a face cu scopuri relative ale acțiunilor noastre, eticul se identifică cu esteticul. Celebra *Conferință despre etică* probează această identificare. „Tema conferinței mele este, după cum știți, etica și am să adopt explicația pe care profesorul Moore o dă acestui termen... «Etica este cercetarea generală a ceea ce este bun.» Eu am să folosesc însă termenul de *etică* într-un sens puțin mai larg, și anume într-un sens care include de fapt ceea ce eu cred că este partea esențială a ceea ce se numește în general *estetică*.”⁴⁵

Prin urmare, în acest sens relativ, care privește acțiunile noastre circumstanțiale, eticul și esteticul se identifică, pentru că orice acțiune a noastră este îndreptată către un scop, iar îndeplinirea de scopuri produce plăcere. În același timp, acțiunile noastre pot fi calificate ca fiind bune sau rele. În consecință, în toate acțiunile noastre sunt intricate atât plăcerea, adică partea ce ține de estetic, cât și scopul acțiunii, „binele” sau „bunul” care este fixat, cum spune Wittgenstein, în prealabil. „Dacă spun, de exemplu, că acesta este un scaun *bun* înseamnă, pur și simplu, că scaunul servește unui anume scop predeterminat... De fapt, în sensul său relativ, *cuvânt bun* înseamnă, pur și simplu, corespunzător unui anumit standard predeterminat”⁴⁶. Etica și estetica sunt fațete ale uneia și aceleiași monezi. Ele pot fi asimilate în identitate, dar și în diferență, pentru că împreună sunt valori, adică puncte de vedere, iar numitorul lor comun este dat de **alegera liberă generată de voința noastră arbitrară**. În acțiunea voinței și în alegerile sale găsim atât eticul, cât și esteticul, pentru că ele sunt *expresii ale plăcerii*. Temeiul acțiunilor noastre este estetic, plăcerea și maximizarea ei, dar această înclinație naturală este, prin consecințe, continuu încărcată etic. Esteticul îndeamnă la maximizarea sau rafinarea tipului de plăcere, dar *criteriul* după care diferențiem și ierarhizăm plăcerile este etic. Există plăceri permise și plăceri nepermise. Temeiul acțiunii stă în căutarea și dobândirea plăcerii, dar alegerea este liberă; alegerea, deliberarea sunt fapte de voință și de libertate; aici este implicată autonomia voinței, faptul că ea nu este legată causal de altceva; ea poate fi voința bună sau rea; răul și binele sunt autonome; ele nu trec din una în alta; o discuție despre faptele estetice este una în care este implicată etica, deci corectitudinea și sistemele de obligații, temeiurile morale. Faptul de a te duce la un concert este a-moral, este estetic, dar consecințele sunt etice.

Aceste judecăți *relative de valoare*, adică cu referire la contexte particulare, pot fi tratate, spune Wittgenstein, ca enunțuri particulare despre fapte, cum ar fi de pildă, „Acest om este un pianist bun.” A spune despre cineva că este „pianist bun” înseamnă a indica ce repertoriu acoperă, câte concerte de succes a ținut etc. Cu alte cuvinte, deși

forma lingvistică a acestor propoziții ne trimite cu gândul la valori, ca forme subiective de evaluare, în realitate ele pot fi tratate ca fiind și propoziții factuale, adică propoziții despre realitățile pe care le descriu și cu care pot fi confruntate.

Există însă și un sens absolut al eticii, subsumat imperativului „trebuie”, care nu mai poate fi subsumat contextual. Enunțul: „Trebuie să faci asta!” este universal, pentru că acesta nu poate fi transformat într-un enunț despre fapte, ci transmite o obligație sau datorie dincolo de contexte. De pildă, imperativul „Trebuie să renunți la averea ta personală.” este o judecată etică absolută. Aceasta nu face trimiteri concrete: nu spune în ce împrejurări trebuie să renunți, dacă trebuie sau poți să dai doar o parte din ea etc. În această ipostază absolută, eticul și esteticul sunt în afara lumii faptelor și, prin urmare, nu putem spune nimic despre ele, ci doar să le arătăm.

Eticul și esteticul sunt, în sensul lor absolut, transcendente, adică structuri *apriori* care există în noi și care fac posibil comportamentul nostru etic și estetic concret. Ele sunt, în accepția *Tractatus*-ului, non-sensuri și aparțin misticului, adică raportărilor noastre la întregul lumii. Asupra acestora noi nu avem o cunoaștere, ci o clarificare, adică ceva care ține de echilibru existențial și de capacitatea noastră de a trăi fără să știm de ce. De aceea, cunoașterea mistică e mai importantă decât cea științifică. În raport de om, ceea ce e non-sens este mai important decât ceea ce e sens și e știință. Prin știință, nu te lămurești cu privire la apariția ta întâmplătoare în viață. Ceea ce spui despre tine e inexprimabil, pentru că totalitatea ești tu însuși. „Aceasta înseamnă a spune: văd acum că aceste expresii nu sunt lipsite de sens din cauză că eu nu găsesc încă expresii concrete, ci lipsa lor de sens este însăși esența lor. Căci tot ceea ce am vrut să fac cu ele a fost doar să trec dincolo de lume, or, aceasta înseamnă a spune dincolo de limbajul cu sens. Întreaga mea tendință și, cred, tendința tuturor oamenilor care au încercat să scrie sau să vorbească despre etică sau religie a fost aceea de a trece dincolo de granițele limbajului. Această încercare de a trece dincolo de zidurile temniței noastre este complet lipsită de orice speranță. Etica, atâta vreme cât izvoarăște din dorința de a spune ceva despre înțelesul ultim al vieții, despre binele absolut și valoarea absolută, nu poate fi știință. Dar ea este o dovadă a unei tendințe a spiritului uman, pe care eu nu pot să nu o respect profund și pe care nu aș ridiculiza-o pentru nimic în lume.”⁴⁷

Oricât de paradoxal ar părea, lucrarea de tinerețe a lui Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, poate fi văzută ea însăși ca o operă de artă, de vreme ce chiar Wittgenstein, în *Cuvânt înainte*, considera că scopul acesteia este să producă plăcere cititorului: „Această carte va fi poate înțeleasă doar de acela care a gândit el însuși odată gândurile ce sunt exprimate în ea, sau cel puțin gânduri asemănătoare. – Ea nu este așadar un manual. – Scopul ei ar fi atins dacă i-ar produce plăcere cuiva care o citește cu înțelegere.”⁴⁸

Pe de altă parte, prin arhitectonica ei riguroasă, logică și matematică, lucrarea *Tractatus Logico-Philosophicus* poate fi asimilată unei opere de artă, cel puțin în maniera în care Thomas Mann decela partea estetică din rigoarea scriiturii filosofice ce domină stilistica lui Schopenhauer: „Bucuria pe care o simțim în fața unui sistem

metafizic, satisfacția pe care o oferă organizarea spirituală a lumii într-o construcție ideatică alcătuită logic și suficientă sieși în mod armonios este totdeauna mai ales de ordin estetic; ea are aceeași origine cu plăcerea, satisfacția superioară și în ultimul ei temei mereu senină, pe care ne-o dăruiește puterea artei de a ordona și modela, de a face ca viața, cu toate izele ei încurcate, să devină transparentă și inteligibilă.”⁴⁹

Bibliografie

- Aldrich, Virgil, *Philosophy of art*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1963.
- Beardsley, Monroe, „Aesthetic Experience Regained”, în *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 28, 1969.
- Idem, *The Aesthetic Point of View*, în *Metaphilosophy*, 1, 1970.
- Carroll, Noël, *Philosophy of art. A Contemporary Introduction*, London, Routledge, 1999.
- Cioabă, Cătălin, *Filosoful și umbra sa. Turnura gândirii la Martin Heidegger și Ludwig Wittgenstein*, București, Ed. Humanitas, 2013.
- Devitt, Michael și Sterenly, Kim, *Limbaș și realitate. O introducere în filosofia limbajului*, traducere și cuvânt înainte de Radu Dudău, Iași, Ed. Polirom, 2000.
- Davies, Stephen et al., *Companion to Aesthetics*, New Jersey, Blackwell Publishing, 1992.
- Dickie, George, *Introduction to Aesthetics. An Analytic Approach*, Oxford, Oxford University Press, 1997.
- Idem, Sclafani, Richard și Roblin, Ronald, *Aesthetics, a Critical Anthology*, second edition, Bedford / St. Martin's, Boston, New York, 1989.
- Dumitru, Mircea, *Cuvânt înainte*, în W. V. Quine și J. S. Ullian, *Țesătura opiniilor*, trad. Mircea Dumitru, Pitești, Ed. Paralela 45, 2007.
- Dummett Michael, *Origins of analytical philosophy*, London, Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1993.
- Flonta, Mircea, *Ludwig Wittgenstein și tradiția filosofică*, în *Cum recunoaștem pasărea Minervei?*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1998.
- Idem (ed.), *Filosoful rege? Filosofie, morală și viață publică*, București, Ed. Humanitas, 1992.
- Grayling, Anthony C., *Wittgenstein*, traducere din engleză de Gheorghe Ștefanov, București, Ed. Humanitas, 1996.
- Janik, Allan și Toulmin, Stephen, *Viena lui Wittgenstein*, traducere și note de Mircea Flonta, București, Ed. Humanitas, 1998.
- Joja, Crizantema, *Locul lui Wittgenstein în filosofia secolului XX*, în Călin Candiescu, Sorin Vieru și Alexandru Surdu, *Orientări fundamentale în dezvoltarea logicii*, București, Ed. Științifică, 1991.
- Kampitz, Peter, *Wittgenstein sau Lumea ca limbaj*, în *O istorie a filosofiei austriece*, trad. Radu Gabriel Părvu, București, Ed. Humanitas, 1999.
- Kelly, Michael, *Encyclopedia of Aesthetics*, Oxford University Press, 1998.
- Kosmeyer, Carolyn, „Taste”, în *The Routledge Companion to Aesthetics*, edited by Berys Gaut & Dominic McIver Lopes, London and New York, 2001.
- Levinson, Jerrold (ed.), *The Oxford Handbook of Aesthetics*, Department of Philosophy, University of Maryland, 2005.
- Mann, Thomas, *Schopenhauer (1938)*, în *Arthur Schopenhauer, Scrieri despre filosofie și religie*, trad. Anca Rădulescu, București, Ed. Humanitas, 1995.
- Martens, Ekkehard și Schnädelbach, Herbert, *Filosofie. Curs de bază*, trad. din limba germană coordonată de Mircea Flonta, București, Ed. Științifică, 1999.
- Platon, *Phaidon*, trad. Petru Creția, lămuriri preliminare și note de Manuela Tecușan, București, Ed. Humanitas, 1996.
- Russell Bertrand, *Misticism și logică*, în *Misticism și logică și alte eseuri*, traducere din engleză Monica Medeleanu, București, Ed. Herald, 2001.
- Shanker, Stuart G., *Routledge History of Philosophy*, vol. IX, *Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, London and New York, 2002.
- Stoenescu, Constantin, *Limbaș, experiență, cunoaștere. Cercetări asupra empirismului logic*, Ed. Pelican, Giurgiu, 2009.
- Stolnitz, Jerome, „On Ugliness in Art”, în *Philosophy and Phenomenological Research*, 11/1950.
- Tolstoi, Lev, *Evanghelia pe scurt*, traducere și prefață de Wilhelm Tauwinkl, București, Ed. Humanitas, 2017.
- Weitz, Moritz (ed.), *Problem in Aesthetics*, New York, MacMilan, 1958.
- Wittgenstein, Ludwig, *Caietul albastru*, trad. Mircea Dumitru, Mircea Flonta și Adrian Paul Iliescu, notă introductivă de Mircea Flonta, București, Ed. Humanitas, 1993.
- Idem, *Leții și convorbiri despre estetică, psihologie și credință religioasă*, traducere din engleză de Mircea Flonta și Adrian Paul-Iliescu, Introducere de Adrian Paul-Iliescu, București, Ed. Humanitas, 2005.
- Idem, *Tractatus Logico-Philosophicus*, traducere din germană de Mircea Dumitru și Mircea Flonta, București, Ed. Humanitas, 2001.