

Paul BALAHUR\*

## ESENȚA PROBLEMATOLOGICULUI: PROBLEMA FILOSOFICĂ

**Abstract:** It seems to us natural to use the word “problem” in the vocabulary describing philosophy. We are usually told that philosophy deals with problems, that philosophy has its own problems or that philosopher means problematizing. Regardless the way these statements are further elaborated, they already contain an assumption of legitimacy in making substantial use the word “problem”. But what is the base for stating that philosophy deals with problems?

Asking ourselves about the justification of the discourse relating to the philosophical problems, we try to avoid the more direct questions which are usually asked: “Are there philosophical questions?” or: “What are the philosophical questions?” or: “Which is the nature of the philosophical questions?”. Such direct questions are not unjustified but they pre-determine us to understand philosophical problems as “spiritual entities” whose “essence “or “nature“, we should identify. That is why refuting a “substantial” or “naturalistic” vision on the problems, we consider that we have to focus on the discourse regarding problems and research upon its grounds.

Within this study, by the grounds of a discourse we mean what makes it possible or what supports its validity claims. More precisely, we will try to show that the discourse regarding problems represents a way of problematizing in itself and that its underlying assumptions pre-determine the problems interpretation. The intention of our study is to identify and evaluate the paradigms of thought on philosophical problems.

Despite their variety, the discourses on philosophical problems seem to be modeled mostly on another type of speech – mainly related to scientific problems. This analogy has as result the negative characterization of the philosophical problems as “insoluble” “repetitive”, “senseless” and even “pseudo-problems”. The assumption that the philosophical problems must be conceived and evaluated based on the paradigm of scientific problems is derived from a model of thinking which may be named positivist, scientist or resolute. Such a way of thinking may be found in various speeches on philosophical problems among which some are anti-philosophical, and others, on the contrary, pro-philosophical; but, as they belong to the same resolute paradigm of problematizing, they ignore the specificity of philosophical problems.

Opposite to this way of thinking we analyze in our work the essay of the French philosopher Michel Meyer who proposes a problematological vision on philosophical problems. Problematology, defined as “the study of questioning”, proposes two important distinctions with reference to problem structure and problem stating: on one hand, the distinction between the “apocritical answer” and the “problematological answer” and, on the other hand, the distinction between “solving through solution finding” and “solving by expressing the problem”. With these distinctions Meyer argues that expressing problems through problematological answers is more specific to the philosophical problems than solving them through apocritical answers. This re-evaluation – through a new way of thinking – would allow explaining that in

---

\* Paul Balahur este conferențiar doctor la Facultatea de Filosofie a Universității "Alexandru Ioan Cuza" din Iași.

philosophy the problems are not disappearing, but always thought over, the plural answers indicating the relevance of problem stating as the aim of philosophical speech. Meyer argues that this perspective change is possible by-passing the so-called “propositional model of rationality”, which ignores the importance of questioning and which would be characteristic to the entire philosophical tradition, in an interrogative model of rationality which is proposed by problematology.

Analyzing the proposal of Meyer, we will show that the distinctions are questionable and rely basically on the same comparison with the scientific problems which is also recognized in the resolutive paradigm of assessing philosophical problems. The contrasts proposed by Meyer between science, as a process in which the “questions disappear and the answers accumulate” and philosophy, which restates the problems in a problematological manner through answers – can not be supported within the research in the present epistemology. This research highlights the role of problem stating in the structure and dynamics of science and the role of “problem genealogy” in the identity of sciences. On the other hand, neither in philosophy, the persistence of problems does not indicate their “repetition”, because, according to the context, the significance of problems changes by accumulating also “knowledge” on the tradition of philosophical problem stating. Such a tradition of “history of problems” remains incomprehensible outside the “problem of history” which is in fact the origin of philosophical problem stating. Meyer’s problematology lacks this dimension which is, for instance, involved by Collingwood who shows how the “logic of question and answer” is applied in understanding historical events. The openness towards such a perspective looks to us a way to bypass the cognitive models (such as problematology) of understanding philosophical problems.

## 1. Problemele filosofice și problemele lor

Ni se pare ceva firesc ca, în vocabularul folosit pentru a descrie filosofia, să apară cuvântul “problemă”. Adeseori ni se spune că filosofia se ocupă de probleme, sau că filosofia are problemele sale specifice, sau că a filosofa înseamnă a problematiza. Indiferent cum ar fi dezvoltate mai departe aceste susțineri, ele conțin deja presupuziția că este legitim să caracterizăm filosofia printr-un “joc de limbaj” în care termenul “problemă” joacă un rol important. Dar *pe ce se bazează* discursul care susține că “a filosofa înseamnă a problematiza” sau că filosofia are de a face cu un anume gen de probleme, așa-numitele “probleme filosofice” ?

Întrebându-ne asupra *temeiurilor discursului*, despre problemele filosofice încercăm să evităm întrebările – mai directe – care se pun de obicei: “există probleme filosofice”? sau: ”ce sunt problemele filosofice”? sau “care este natura lor?” Asemenea întrebări (directe) nu sunt lipsite de sens, dar ele ne pre-determină, într-un fel, să înțelegem problemele filosofice ca niște “entități” spirituale a căror “esență” sau “natură” ar urma să o identificăm. În acest fel, ele par să “substanțializeze” problemele, în felul unor lucruri (*res*) despre care vorbim. În aceeași direcție ne trimite, se pare, și considerarea problemelor ca subiecte (cuvântul *subjectum* însemnând chiar substanță). Poate că problemele sunt, într-adevăr, substanța gândirii – și nu doar într-un sens metaforic – dar, oricum, ele nu trebuie reificate,

ca și cum am vorbi despre lucruri care există sau nu există “în sine”, indiferent de relația noastră cu ele. În fond, problemele există doar pentru cei care le recunosc ca atare; și adesea s-a remarcat, tocmai în acest sens, că în aceeași situație cineva poate identifica o problemă, în vreme ce, pentru o altă persoană, situația respectivă este cu totul neproblematică. Prin urmare, problema ca atare (prin ea însăși) nu are o “natură” care să se impună tuturor. În mod similar putem considera că nici “filosoficul” nu este o substanță revelatoare, a cărei prezență s-o detectăm în unele probleme, spre a le separa astfel de altele, care nu sunt filosofice. Deși această metaforă a *detectorului* este implicată în acel gen de cercetări care vizează ”criterii de demarcație” între problemele filosofice și cele de altă natură, ea ni se pare totuși neadecvată în măsura în care sugerează că am avea de a face cu “substanțe”, ”naturi” sau “proprietăți naturale”, care trebuie mai întâi identificate, pentru a decide, apoi, clasa logică în care să le încadrăm. De fapt, istoria cunoașterii ne arată că aceeași problemă poate fi tratată fie ca una filosofică, fie ca una științifică, sau în ambele modalități în același timp; și că multe dintre problemele tradiționale ale filosofiei au devenit, între timp, probleme științifice, după cum altele, cu o certă origine științifică, pot fi “ridicate în rang” ,devenind filosofice. Ar fi greu să explicăm asemenea transformări dacă ne-am cantona într-o concepție a problemelor delimitate după “natura” lor specifică.

Din acest motiv, recuzând o viziune “substanțialistă” sau “naturalistă” a problemelor, considerăm că trebuie să ne îndreptăm atenția către *discursul despre probleme* – în cazul nostru, cel privind problemele filosofice – și să cercetăm *temeiurile* sale. Prin *temeiurile* unui discurs înțelegem ceea ce îl face posibil sau ceea ce susține pretențiile sale de validitate. Mai exact, vom încerca să arătăm că discursul despre probleme constituie el însuși un *mod de problematizare* ale cărei presupoziii pre-determină interpretarea problemelor. Cercetând aceste presupoziii, vom căuta să identificăm *modelele de gândire* care le structurează. Blaga numea asemenea modele de gândire “orizonturi ideatice” sau “zări” ale problemei și observa că ele predetermină întrebările, adică modurile de problematizare.<sup>1</sup> Care ar fi, deci, modurile de gândire care în-temeiază discursul<sup>2</sup> asupra problemelor filosofice ?

## 2. Paradigma rezolutivă a problemelor filosofice

Discursurile despre problemele filosofice sunt, firește, extrem de variate, dar dacă ar fi să facem o primă distincție, foarte generală de altfel, ar trebui să

<sup>1</sup> Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, Ed.Facla, Timișoara,1974, pp.64-70.

<sup>2</sup> Folosim, la modul generic, termenul de *discurs* pentru a denumi diferite moduri de a vorbi despre problemele filosofice. Acestea nu sunt neapărat teorii, ci și reflecții, glose, comentarii. De exemplu, reflecțiile lui P.Valery sau G. Marcel despre problemele filosofice nu sunt propriu-zis teorii, dar ele constituie discursuri remarcabile.

tragem o linie despărțitoare destul de apăsătoare între discursurile apreciative și cele depreciative. Primele sunt cele care, elogiind filosofia, îi caracterizează problemele ca fiind "fundamentale", "generale", "esențiale", "radicale" etc., termeni cu o semnificație evident pozitivă. Dimpotrivă, în discursurile critice la adresa filosofiei vom întâlni descrieri negative ale problemelor filosofice ca "insolubile", "false", "iluzorii", "absurde" etc. În ciuda polarității axiologice a acestor termeni, discursurile în care apar au totuși ceva în comun (în afara faptului că se referă deopotrivă la problemele filosofice) și anume faptul că atât aprecierile cât și depreciările rezultă, cel mai adesea, din compararea problemelor filosofice cu problemele științifice. Deci, tocmai în raport cu problemele științei, cele ale filosofiei sunt desemnate ca probleme "fundamentale" ori, dimpotrivă, "lipsite de sens".

În acest sens, primul lucru pe care îl putem remarca ar fi faptul că discursul despre problemele filosofice este, în mare parte, modelat după un alt tip de discurs, cel referitor la problemele științifice. De fapt, discursul se bazează pe o comparație – cel mai adesea explicită – între cele două tipuri de probleme, dintre care cea științifică este luată ca paradigmă (model). Altfel spus, ceea ce face posibil discursul despre problemele filosofice este o anumită viziune asupra problemelor, derivată din înțelegerea problemelor științifice. Paradigma problematizării din știință este prezentă, cel puțin ca fundal, și atunci când demarcările problemelor filosofice sunt făcute în sens pozitiv, și când, dimpotrivă, au semn negativ. Cum însă evoluția cunoașterii, mai ales în modernitate, a fost marcată de afirmarea triumfătoare a științei, iar elogiile filosofiei încep să se estompeze treptat, este firesc să constatăm că evaluările critice devin predominante. Din acest motiv – și acesta ar fi al doilea lucru de remarcat – problemele filosofice sunt definite mai degrabă în negativ (*per a contrario*) în raport cu cele științifice; de aici vor rezulta însă caracterizări care sunt, în esența lor, negative.

Astfel, prin compararea modurilor de soluționare se constată că problemele științifice au de regulă o soluție clară și univocă, iar rezolvarea lor constă în a găsi acea unică soluție corectă, în timp ce problemele filosofice par să comporte mai multe soluții posibile sau, în orice caz, primesc răspunsuri plurale, care ridică, fiecare, diferite pretenții de validitate, fără ca între ele să se poată decide după un singur criteriu (de exemplu, cel al corectitudinii); dar, unde există mai multe soluții posibile nu există, de fapt, un singur răspuns corect; or, dacă se consideră că soarta unei probleme este aceea de a fi rezolvată doar printr-o singură soluție clară și definitivă, atunci problemele filosofice, care au mai multe soluții – și deci nu au o (singură) soluție – pot fi calificate ca *insolubile*. "Insolubilitatea" a fost menționată, într-adevăr, printre principalele caracteristici negative ale problemelor filosofice. Ea ar "explica", mai departe, caracterul "repetitiv" al acestora: nefiind soluționate, odată pentru totdeauna, cum pare a se întâmpla cu cele științifice, problemele filosofice sunt reluate la neșfârșit, ca "veșnice întrebări"... Dar ce fel de probleme sunt acelea care nu par să ofere soluții propriu-zise și persistă, din această cauză, la infinit? Pot fi lesne considerate ca *lipsite de sens*. Într-adevăr, dacă socotim că

sensul unei probleme constă în rezolvarea sa, atunci suntem nevoiți să admitem, după acest criteriu, că problemele filosofice sunt lipsite de sens (sau absurde). În fine, dacă nu sunt probleme, ci au doar aparența unor probleme, ar trebui denunțate ca *false probleme* (sau pseudo-probleme).

Asemenea *caracterizări* negative – și altele obținute în mod similar – ar putea trece drept *caracteristici* ale problemelor filosofice, și am fi obligați să le luăm ca atare, dacă nu am face *diferența* între discursul asupra problemelor și ceea ce constituie “obiectul” acestui discurs. Pentru a face vizibilă această diferență am încercat să identificăm ceea ce am numit temeiurile discursului. Am remarcat că la baza sa stă presupuziția că problemele filosofice trebuie concepute și evaluate după paradigma celor științifice. Un asemenea mod(el) de gândire poate fi numit “pozitivist”, “scientist” sau “rezolutiv”. Determinându-i presupuzițiile, ar trebui să ne întrebăm cât de justificate sunt aceste temeiuri. Cât de potrivită este, așadar, judecarea problemelor filosofice după criteriile celor științifice ?

Oricât ar părea de ciudat, la nivelul discursului despre problemele filosofice vom întâlni destul de rar *această întrebare*, care este totuși decisivă pentru a înțelege pe ce se fundamentează perspectiva din care gândim problemele și pentru a o compara, eventual, cu alte perspective, dincolo de cadrul de gândire evocat până acum. Am putea explica această absență prin faptul că în filosofie, concepută ca o formă de cunoaștere, paradigma științifică a dominat modurile de a gândi problematizarea. Deși filosofia s-a proclamat adesea “cunoaștere supremă” sau chiar “cunoaștere a (supra) cunoașterii”, ea a fost de fapt obsedată de genul de problematizare specific științei. În aceste condiții, nu trebuie să ne mire că pare destul de firesc să gândim problemele filosofice în termenii problemelor științifice, chiar dacă prin această comparație se produc îndeosebi caracterizări negative.

Este interesant că asemenea caracterizări negative ale problemelor filosofice se regăsesc atât în discursurile împotriva filosofiei (anti-filosofice), cât și în cele care și-au propus, dimpotrivă, să-i întărească poziția (pro-filosofice). O istorie a anti-filosofiei este, de fapt, complementară celei a filosofiei și ea poate fi reconstituită din “acuzațiile”, acumulate în timp, în procesul intentat filosofiei, începând cu învinuirile aduse lui Socrate. Argumentele împotriva filosofiei au avut, firește, rațiuni diferite, dar, în măsura în care acestea vizau, în fond, deficiențele cunoașterii filosofice, ținta predilectă a contestațiilor a constituit-o capacitatea sa de a rezolva probleme. Mai cu seamă după apariția științei moderne, modelul său a fost contrapus filosofiei, judecată, adesea explicit, după standardele “cunoașterii pozitive”. Pozitivismul secolului XIX, în formula sa comteană, ca și numeroasele sale derivate sub forma neopozitivismelor secolului XX și-au înscris în program transformarea problemelor metafizice în probleme științifice și, o dată cu aceasta, depășirea filosofiei, dacă nu chiar dispariția sa. În contrast cu această intenție am putea situa acele proiecte de reconstrucție sau transformare a filosofiei care și-au propus să *salveze* filosofia, întărindu-i poziția cognitivă; nu este însă deloc întâmplător că și acestea au pornit adesea tot de la critica modalităților tradiționale

de problematizare. Astfel, între programul neopozitivist al Cercului de la Viena, care stabilea ca principală sarcină a filosofiei “clarificarea problemelor” – ceea ce însemna de fapt evaluarea problemelor filosofice după criteriile logice și experimentale ale “metodei științifice” – și intenția lui Wittgenstein de a “vindeca” filosofia de rătăcirile sale, prin lămurirea naturii problemelor filosofice, există o evidentă legătură. Pentru Wittgenstein, analiza logică a limbajului reprezenta principala cale de a depista lipsa de sens a problemelor filosofice. “Cele mai multe propoziții și întrebări care au fost scrise despre obiecte filosofice – se afirmă în *Tractatus logico-philosophicus* – nu sunt false, ci absurde. Deci nu putem răspunde deloc la astfel de întrebări ci putem doar constata absurditatea lor. Cele mai multe probleme și propoziții ale filosofiei se bazează pe faptul că nu înțelegem logica limbajului nostru (...) Și nu e de mirare că cele mai profunde probleme *nu* sunt propriu-zis probleme”.<sup>3</sup> Dacă problemele filosofice nu sunt de fapt probleme propriu-zise, ele nu trebuie rezolvate, ci *dizolvate*; dizolvarea ar fi singura modalitate de soluționare a lor. Totuși, Wittgenstein nu preconiza condamnarea filosofiei, ci mai degrabă apărarea ei împotriva propriilor slăbiciuni, transformându-o în întregime într-o “critică a limbajului”.<sup>4</sup> O parte importantă a “terapii” preconizate se îndrepta către epurarea filosofiei de problemele “lipsite de sens”.

Chiar și în afara granițelor curentelor pozitivistice, discursul despre problemele filosofice s-a modelat după cel al problemelor științifice, așa cum o arată, de exemplu, concepția lui Henri Bergson despre “problemele false” din filosofie. Vorbind despre “efortul de a exonera anumite fantome de probleme, care obsedează metafizicianul, adică pe fiecare dintre noi”, Bergson se referea la “probleme angoasante și insolubile”, care “nu poartă asupra a ceea ce este, ci mai degrabă asupra ceea ce nu este”, precum întrebările în legătură cu “originea ființei” sau “ordinea în general”.<sup>5</sup> După Bergson, superioritatea atitudinii filosofice ar consta în capacitatea de a rezista tentației de a pune astfel de probleme, care “ne dau amețelă pentru că ne pun în prezența vidului”.<sup>6</sup> Asemenea probleme sunt insolubile pentru că sunt fie “probleme inexistente”, fie “probleme rău puse”. În contrast cu acestea, problemele autentice – scrie Bergson – sunt mai degrabă *găsite* decât *ales*: “Iată o problemă filosofică. Nu am ales-o, ci am întâlnit-o. Ne barează drumul, și de aceea trebuie îndepărtat obstacolul sau încetăm să mai filosofăm (...) Dificultatea trebuie rezolvată, iar problema analizată în elementele sale”.<sup>7</sup> Deși

<sup>3</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Ed. Humanitas, 1991, p. 55 (trad. Al. Surdu).

<sup>4</sup> *Ibidem*. “Orice filosofie este o critică a limbajului”.

<sup>5</sup> Henri Bergson, *La Pensée et le Mouvant*, în *Oeuvres*, PUF, Paris, 1953, pp. 1303-1304.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 1309. În reflecțiile sale asupra problemelor filosofice, Bergson face o interesantă diferențiere între “inventie” și “descoperire”: “Adevărul e că, în filosofie și chiar în alte domenii, e vorba de a *găsi* problema și în consecință de a o *pune*, mai mult decât de a o rezolva. Căci o problemă speculativă este rezolvată de îndată ce este pusă. Înțeleg prin aceasta că soluția sa există atunci de îndată, cu toate că ea ar putea să rămână ascunsă și, ca să zicem așa, acoperită: nu mai rămâne decât de a o descoperi. Dar a pune problema nu e pur și simplu a o *descoperi*, ci a o *invent*. Descoperirea

Bergson nu-și propune să deconstruiască metafizica ci, dimpotrivă, s-o restaureze pe baza intuiției intelectuale capabilă să surprindă devenirea creatoare a vieții, el împărtășește cu autorii pozitiviști grija de a debarasa filosofia de anumite probleme considerate false întrucât apar ca insolubile.

În toate aceste evaluări ale problemelelor filosofice identificăm prezumția că sensul unei probleme este acela de a fi rezolvată, că sensul problemei se află în chiar rezolvarea sa și, ca urmare, problemele insolubile nu pot fi decât probleme fără sens. Wittgenstein mergea mai departe în comparația cu problemele științifice afirmând că “sensul unei întrebări este metoda de a o rezolva”, că “unei întrebări îi corespunde întotdeauna o metodă de descoperire” sau că ”o întrebare denotă o metodă de căutare”.<sup>8</sup> În virtutea analizei logice a “ceea ce poate fi exprimat”, îi apare, de asemenea, evident că: ”Pentru un răspuns care nu se poate exprima, nu se poate exprima nici întrebarea. Enigma nu există. Dacă în genere se poate pune o întrebare, atunci se poate și răspunde la ea”.<sup>9</sup>

Dacă însă problemele filosofice nu satisfac aceste criterii înseamnă că ele nu sunt, într-adevăr, probleme ? După unii autori, problema *specificului* problemelor filosofice poate fi rezumată ea însăși sub forma unei dileme insolubile: ”Dacă problemele filosofice sunt specifice, ele nu răspund criteriilor de rezolvare prin soluție; dacă nu sunt, ele nu răspund criteriilor de admisibilitate ca probleme”.<sup>10</sup> În ambele alternative, răspunsul la întrebarea dacă există probleme *filosofice* (sau dacă filosofia are *propriile* probleme) pare să fie, obligatoriu, negativ. Dar formularea acestei dileme se bazează, așa cum am constatat, pe înțelegerea problemelor filosofice după paradigma celor științifice. Nu putem ieși din dilemă dacă acceptăm presupuzițiile discursului în care este formulată; pentru a depăși dilema ar trebui să ieșim din cadrul de gândire în care ne închide ea. O strategie de deschidere sau de deblocare presupune un alt *temei al discursului*, care să ne ajute să evităm capcanele asimilării celor două tipuri de probleme. În acest sens s-a remarcat că “specificitatea problematicii filosofice reclamă un alt tip de înțelegere, un alt model de articulare a relației dintre problemă și soluție, în care, pe de o parte, filosofia ar fi eliberată de diferitele supuneri față de matricea științifică și, pe de altă parte, ar fi determinate elementele specificității sale problematică”.<sup>11</sup>

Aprecierea pe care am citat-o anterior face trimitere la intențiile unei teorii filosofice care s-a denumit “*problematologie*”. În cele ce urmează vom încerca să

---

poartă asupra a ceea ce există deja, în mod real sau virtual; e deci sigur că ea va veni mai devreme sau mai târziu. Invenția dă ființă la ceea ce nu era, n-ar fi putut veni. Deja în matematici, și cu mai mult temei în metafizică, efortul de invenție constă cel mai adesea în a suscita problema, în a crea termenii în care ea se va pune. Punerea și rezolvarea problemei sunt aici aproape de a se echivala; adevăratele mari probleme nu sunt puse decât atunci când sunt rezolvate”.

<sup>8</sup> Ludwig Wittgenstein, *Remarques philosophiques*, tr.fr., Gallimard, Paris, 1975, p.66.

<sup>9</sup> Idem, *Tractatus logico-philosophicus*, p.123.

<sup>10</sup> M.M.Carrilho, *Problematicité, rationalité et interrogativité*, Revue Internationale de Philosophie, 3/1990, p.309.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p.310.

evidențiem noutatea de perspectivă pe care o aduce “problematologia” în abordarea temei de care ne ocupăm.

### 3. Pardigma problematologică a problematizării

Elaborată de filosoful francez Michel Meyer într-o suită de lucrări – dintre care una intitulată chiar *De la problematologie. Philosophie, science et langage*, 1986 – problematologia se prezintă, simplu, ca “*l’etude du questionnement*”<sup>12</sup> (ceea ce am putea traduce prin “studiul întrebărilor” sau, mai tehnic, ”studiul actelor interogative”, dacă vrem să evităm termenul “chestionare”, nu foarte uzual în limba română). Studiul întrebărilor se află, într-adevăr, în centrul problematologiei. Intenția lui Meyer este însă aceea de a propune un alt mod de a înțelege specificul problemelor filosofice și, mai general, filosofia însăși, ca “interogare radicală” (*questionnement du questionnement*) (p. 17).<sup>13</sup>

Perspectiva de analiză a problematologiei ne invită să identificăm, în structura unei probleme, perechea componentelor principale: întrebarea și răspunsul. Nu numai ca termeni corelați, ci și ca termeni care au propria lor identitate. Ce poate fi oare mai simplu? Oricine știe că întrebarea nu se confundă cu răspunsul. Fie și pentru faptul că ele ocupă poziții total diferite într-un proces de cunoaștere: întrebarea se află la început, răspunsul la sfârșit... Cu toate acestea, conservarea identității celor două elemente nu este o sarcină prea ușoară pentru gândire deoarece, sub influența modelului rezolutiv al problemelor științifice, suntem obișnuiți să echivalăm problematizarea cu rezolvarea, concepută, de fapt, ca înlocuire a întrebării cu răspunsul. În acest fel însă este minimalizat rolul întrebării, care reprezintă factorul cel mai important al procesului cognitiv, iar răspunsul tinde să ne apară ca autonom, separat de activitatea căreia îi este rezultat. Problematizarea ar fi astfel redusă la rezolvare, iar rezolvarea, la rândul său, redusă la răspunsul care a suprimat întrebarea. Dar acesta – consideră Meyer – nu este singurul mod de rezolvare a unei probleme. Ne dăm seama de acest lucru remarcând distincția dintre două tipuri de răspunsuri, numite de autor “răspuns apocritic” și, respectiv, ”răspuns problematologic” (pp. 19-20). Prin aceste concepte este introdusă o primă distincție importantă a “problematologiei”.

<sup>12</sup> Michel Meyer, *De la problematologie. Philosophie, science et langage*, Ed. Pierre Mardaga, 1986, p. 7 (în continuare, trimiterile bibliografice se vor face prin indicarea paginilor acestei ediții).

<sup>13</sup> Pentru o prezentare consistentă și riguroasă a concepției lui M. Meyer despre “problematologie” trimitem la lucrarea lui Constantin Sălăvăștru intitulată “Critica raționalității discursive”, Editura Polirom, Iași, 2001. Autorul elaborează, pornind de la analiza ideilor lui Meyer, propriul său model de interpretare (“Schiță a unei problematologii filosofice”), realizând remarcabile “aplicații ale modelului problematologic” în diferite ipostaze ale discursului filosofic: “ca strategie dialogică” la Platon, ca “strategie demonstrativă” la Spinoza și ca “strategie aforistică” la Heidegger.



Termenul “apocritic” preia semnificația cuvântului “apokrisis”, prin care grecii denumeau răspunsul la o întrebare. Un răspuns apocritic este soluția unei probleme în sensul în care rezolvarea unei probleme presupune înlocuirea întrebării cu un răspuns; soluționarea înseamnă în acest caz dispariția problemei ca problemă. Întrebarea unei probleme, remarcă Meyer, poate primi însă și un alt tip de răspuns: unul care, în loc de a face să dispară problema, o exprimă și, astfel, o conservă. Acest tip de răspuns este numit “problematologic”. El nu este mai puțin important decât cel apocritic, ci, cum vom vedea, are chiar o relevanță suplimentară, dacă înțelegem că exprimarea unei probleme poate fi ea însăși un mod de rezolvare (într-un sens care, firește, nu este tocmai cel obișnuit).

Distincția celor două tipuri de răspunsuri face vizibilă identitatea specifică întrebării și, respectiv, a răspunsului în structura problemei și evidențiază, astfel, importanța înțelegerii diferenței lor. Meyer numește relația de disociere dintre întrebare și răspuns “*diferență problemato-logică*” (p. 36). Prin intermediul acestui concept ni se pregătește terenul pentru prezentarea unui mod nou de a înțelege specificul problemelor filosofice. În acest scop este introdusă o a doua distincție importantă – derivată din prima – aceea dintre două moduri de “rezolvare”, corespunzătoare celor două tipuri de răspunsuri. Primul tip de rezolvare, prin “răspunsul apocritic”, este ceea ce înțelegem de obicei prin soluționarea unei probleme, adică înlocuirea “necunoscutei” cu o “cunoscută” sau a întrebării prin răspuns; în acest sens, o problemă rezolvată este una care, prin rezolvare, dispare, lăsând locul soluției ei. Astfel înțelegem de obicei *sensul* procesului de rezolvare a unei probleme: ca o trecere de la problemă la soluția ei. Cel de-al doilea tip de rezolvare corespunde “răspunsului problematologic” și, de fapt, se realizează prin intermediul său: întrucât “răspunsul problematologic” nu soluționează, ci *exprimă* problema, rezolvarea în acest caz – afirmă Meyer – constă în “formularea problemei”.

Cu aceste două distincții “problematologice” între tipurile de răspuns și, respectiv, modurile de rezolvare putem deja întrevădea în ce direcție se îndreaptă Meyer pentru a găsi un răspuns la problema privind specificul problemelor filosofice. Interpretarea sa se bazează pe ideea “dublei naturi a unei rezolvări, care poate fi atât răspuns la întrebarea problemei, cât și expresia sa problemato-logică”. Din această teză se poate deduce că, în anumite situații, “a formula o problemă înseamnă a o rezolva”. După Meyer, acesta ar fi modul caracteristic de soluționare a problemelor filosofice, deoarece “problematizarea este scopul discursului filosofic” (p. 17).

Pe fundalul distincțiilor lui Meyer se află, evident, clasică comparație dintre problemele filosofice și cele științifice. Într-adevăr, când se referă la rezolvarea prin soluționare, care duce la suprimarea problemelor, autorul are în vedere problematizarea științifică, în timp ce modul de rezolvare care constă în exprimarea problemei și, deci, în “conservarea” sa, este atribuit problematizării filosofice. “Dacă în filosofie răspunsul decurge din *faptul* că se pune întrebarea, aceasta nu

mai este adevărat în știință, unde răspunsul, dimpotrivă, se detașează de întrebare, căci scopul rezolvării nu este de a problematiza ceva (ca în filosofie), ci de a suprima orice problematizare referitoare la acel ceva” (p. 36).

Identificăm în aceste idei ale lui Meyer o încercare de a reabilita problemele filosofice, contracarând critica făcută din perspectiva dominației modelului rezolutiv, modelat de paradigma problematizării științifice. Evidențierea virtuților “problematologice” ale filosofării este, în primul rând, un mod de a spune că problemele filosofice trebuie judecate altfel, după un alt model de înțelegere și cu alte criterii decât cele proprii problemelor științifice. Problematologia ne propune, așadar, o schimbare de perspectivă, o strategie de eliberare a gândirii de sub tutela unui model autoritar. Totuși, autorul pare preocupat mai degrabă să rețină comparația, întorcând-o însă în favoarea problemelor filosofice. În acest sens, tocmai caracterizările negative pe care le-am remarcat anterior sunt reinterpretate într-un sens pozitiv. Astfel, “insolubilitatea” problemelor filosofice, atât de des incriminată din perspectiva modelului rezolutiv, capătă, din perspectiva problematologiei, o cu totul altă interpretare: dacă menirea răspunsului filosofic este aceea de a exprima problemele, nu de a le soluționa, “devine absurd – scrie Meyer – să ne mirăm că filosofia își perpetuează problemele, căci în acest fel ea le răspunde. Ea se demarhează, deci, de știință, care suprimă problema o dată ce aceasta e rezolvată. Ceea ce ar fi slăbiciune în știință face, dimpotrivă, bogăția filosofiei” (p. 17). Faptul că “în filosofie problemele nu dispar – explică în alt loc autorul – nu trebuie considerat ca dovada unui eșec intrinsec, care ar face filosofia vană, în ciuda necesității sale existențiale”. Spre deosebire de știință, în filosofie “nu există progresivitate, nici aspect cumulativ în răspunsuri, pentru simplul motiv că natura răspunsurilor este diferită. Un răspuns problematologic are ca particularitate că fracturează negânditul gândirii, marchează alternative, creează un spațiu de relație și de sens, și *aceasta* este soluția pe care el o aduce. Aceasta nu este o soluție în sensul în care se înțelege de obicei: un răspuns apocritic închide ancheta, refulează problematicul și se detașează de el, mai degrabă decât să-l exploreze și să-l pună în lumină. El servește de bază unei alte întrebări și așa mai departe. Întrebările dispar, răspunsurile se acumulează” (p. 20). Într-un mod asemănător, Meyer interpretează și “pluralitatea” răspunsurilor la întrebările filosofiei ca o marcă pozitivă a tipului său specific de problematizare: “Demarcarea creatoare a specificității filosofiei provine din faptul că există o pluralitate de răspunsuri posibile, că problema nu se epuizează și că, deci, ea se repune pentru a da naștere altor soluții. O atare posibilitate de structură ține de aceea că răspunsul filosofic este problematologic: el repune în răspuns ceea ce este problematizat, iar ceea ce e problematizat este, prin faptul că este (astfel problematizat), soluționat într-un răspuns problematologic”. (p. 20). Caracterul problematologic al răspunsurilor filosofice ar explica nu numai pluralitatea abordărilor posibile, ci și faptul că problemele filosofice, deși primesc de fiecare dată răspunsuri, sunt, în fond, inepuizabile: “Pluralitatea formulărilor unei probleme filosofice – argumentează Meyer – trimite la sistemele de gândire

multiple în care se pune și este conceptualizată problema”; în acele sisteme, ea e “definită și rezolvată”, primind un răspuns corespunzător modului în care o tratează un autor, potrivit cu “luminarea sa intelectuală internă”; dar problematizarea filosofică, prin faptul că este răspuns problematologic, conține întotdeauna în ea diferențierea întrebare – răspuns și de aceea, oricât de numeroase soluții ar primi o problemă, aceste rezolvări apocritice nu o pot epuiza, ea rămânând, în mod ireductibil, răspuns problematologic (p. 20).

Analiza lui Meyer pare să aducă o completare unei mai vechi aprecieri conform căreia *în filosofie întrebările sunt mai importante decât răspunsurile*. Din cele susținute de Meyer conchidem că și răspunsurile sunt importante, cu condiția ca ele să exprime întrebările, ca răspunsuri problematologice. Complexitatea relațiilor dintre întrebări și răspunsuri în structura problemelor filosofice ne poate face să ne gândim că înțelegerea lor implică un fel de cerc problematologic<sup>14</sup>, analog cercului hermeneutic, în care sensul problematizării este dat atât de corelația întrebare-răspuns, cât și de posibilitatea de a gândi, în același timp, diferența lor problematologică.

Dacă distincțiile menționate până acum – între *tipurile de răspunsuri* și, respectiv, *modurile de rezolvare a problemelor* – ne ajută să înțelegem maniera în care este abordată, din perspectiva problematologiei, tema specificității problemelor filosofice, o a treia distincție – între *modelele de gândire* care stau la baza interpretării cunoașterii prin probleme – ne oferă cadrul în care să evaluăm importanța problematologiei. Această distincție se referă la ceea ce am numit temeurile discursului și de aceea ea ne reține în mod special atenția.

#### **4. Modelul propozițional al rațiunii și modelul interogativ al rațiunii**

Evidențiind dinamica internă a problematizării, problematologia lui Meyer își propune, în mod explicit, să dea o replică așa-numitului “model propozițional al rațiunii” (p. 14). În viziunea sa, un asemenea model s-a constituit printr-un mod de interpretare a problematizării căruia îi este caracteristică separarea răspunsurilor – ca soluții la probleme – de întrebările în care își au originea și sensul. Astfel decuplate de întrebări, răspunsurile ajung să fie considerate ca “propoziții” (în sens logic) autonome, ce pot fi justificate independent de geneza lor, prin verificarea logică sau empirică a valorii de adevăr. Evaluat după criteriile problematologiei, modelul propozițional îi apare lui Meyer ca o fracturare inadmisibilă a procesului problematizării, întrucât eludează rolul interogației ca determinantă a sensului căutării unui răspuns și, totodată, autonomizând răspunsurile ca propoziții, sacrifică, de fapt, diferența problematologică. Modelului criticat, Meyer îi opune, firește,

---

<sup>14</sup> M.M. Carilho, *op.cit.*, p. 327.

“modelul problematologic” în care este restabilită corelația întrebare-răspuns, privită prin prisma diferenței problematologice. La baza acestui model se află, ca principiu, primatul activității interogative, ceea ce îl definește ca un model al “raționalității interogative”.

Antiteza celor două “modele ale rațiunii” capătă o amploare deosebită prin proiecția sa istorică. În viziunea lui Meyer, modelul propozițional este cel care a dominat autoritar întreaga istorie a filosofiei, de la Platon la curente de gândire contemporane, iar această situație a avut drept consecință ceea ce autorul numește “refularea interogării” (*questionnement*), în sensul că filosofia nu a tematizat propria sa activitate interogativă, nu a realizat “le questionnement du questionnement”. “Simplul examen al istoriei ne arată – scrie autorul – că interogarea (*le questionnement*) nu a fost niciodată tema proprie a filosofiei” (p. 14). Explicând această afirmație tranșantă, Meyer susține că, deși filosofia s-a născut din practica socratică a “artei întrebărilor” care a “promovat interogativitatea ca valoare supremă a gândirii” (p.81), cu Platon începe deja deprecierea valorii interogației, iar discursul filosofic nu-și mai recunoaște originea în întrebări. ”Prin urmare, filosofia a devenit altceva, refulând, într-un fel, chestionarea, care este principiul său activ” (p.14). Consecința acestui fapt a fost “autonomizarea răspunsurilor în propoziții” și instituirea “modelului propozițional al rațiunii”: ”Prin aceasta trebuie înțeles modelul care s-a degajat treptat, cu Platon și Aristotel, în tratarea propozițiilor: o legătură dialectică și științifică încă unificată la Platon, scindată în dialectică și retorică, pe de o parte, și logică, pe de altă parte, la Aristotel”, dar având în comun principiul că “legătura propozițională e de ordinul justificării, întrucât ea stabilește și validează adevărul unei propoziții” (p. 14). Modelul propozițional, plasat sub semnul justificării, apare ca “expresie a capacității de a da rațiuni care să fie constrângătoare”. Adoptarea de către filosofie a acestui model de rațiune are consecințe decisive căci, susține Meyer, “filosofia devine știință înainte de a se distinge de ea. Grija cognitivă, epistemologică, a filosofiei ține tocmai de justificare, ca paradigmă a Rațiunii. Acest lucru se vede foarte clar la Platon, pentru care știința merită deja o abordare specifică, pe calea logicii, care devine la Aristotel teoria silogismelor” (p. 15). Astfel, “modelul propozițional aliniază filosofia și știința în ordinea justificării”, aceasta fiind o “consecință a non-tematizării interogării radicale pentru ea însăși”. În ciuda încercărilor de diferențiere, ca “filosofie primă”, având ca obiect “ontologia generală”, față de științe ca “ontologii regionale”, filosofia nu se poate cu adevărat disocia, deoarece în tradiția sa premodernă “regulile științei se aplică întregii filosofii” (p. 16). Emergența științei moderne face însă “să se vadă diferența, dacă nu chiar opoziția tot mai pronunțată” dintre știință și filosofie, iar pe măsură ce știința se impune “se va vorbi tot mai mult despre imposibilitatea metafizicii”; de la Kant “constatarea divorțului devine evidentă”, ceea ce are ca urmare faptul că “întrebările filosofice sunt treptat absorbite de știință”, iar cele care nu devin științifice rămân “acele probleme insolubile a căror insolubilitate se repetă în noaptea timpurilor” (p. 16). Astfel, “diferența de natură dintre știință și

filosofie” nu ajunge să fie gândită adecvat de-a lungul întregii istorii a filosofiei, iar aceasta ar fi una dintre cele mai importante consecințe ale predominării “modelului propozițional al rațiunii”.

După Meyer, dominația acestui model a fost posibilă deoarece filosofia, “ignorându-se tot timpul ca problematologie, nu s-a putut gândi pe sine pe baza unui alt model, care să facă dreptate specificității sale și care să-i permită să accepte, și chiar să prefere, un mod de discurs exprimând problematica mai degrabă decât să vrea să o vadă resorbită de fiecare dată în soluția care o suprimă” (p. 16). Modelul problematologic de gândire, făcând diferența dintre răspunsurile care soluționează probleme și răspunsurile care le exprimă, i-ar indica filosofiei maniera prin care se poate gândi pe sine potrivit naturii sale, fiindu-și “sieuși propriul obiect” (p. 18) și delimitându-se astfel nu numai de știință, dar și de propriile sale iluzii de auto-identificare: ”(...) iluzia că filosofia se măsoară cu aceeași măsură (ca și știința) ține evident de faptul că întrebările sale n-au fost percepute problematologic; de unde critica la adresa sa efectuată după standardele răspunsului științific. Punându-și dintotdeauna întrebările în manieră non-problematologică, filosofia nu a chestionat chestionarea, ci s-a îndreptat către altceva (decât ea însăși), plasându-se în concurență cu știința pe care a făcut-o astfel posibilă” (p. 21). În replică, formulând un alt model de gândire decât cel “propozițional” care ar fi marcat atât de nefast destinul filosofiei, problematologia se prezintă ca un fel de reparație istorică: gândirea interogativității – ne asigură autorul – ar fi calea prin care filosofia să se îndrepte, în sfârșit, către sine. În mod evident, retorica prin care este prezentată sarcina istorică a problematologiei reamintește – cum de altfel s-a și observat<sup>15</sup> – de “denunțarea kantiană a rătăcirilor metafizicii sau de constatarea heideggeriană a uitării ființei”.

De altfel, atât în tema opoziției celor două modele de raționalitate, cât și în alte topici ale teoriei problematologice a lui Meyer, pot fi identificate idei cu o circulație mai generală în orizontul filosofiei contemporane; dar, cum nu ne propunem să facem aici un inventar al surselor, ne limităm la a semnală doar o singură referință, poate cea mai edificatoare, și anume influențele considerații ale lui Collingwood cu privire la importanța “unei logici a întrebărilor și a răspunsurilor” (*a logic of question and answers*). În *An Autobiography*, lucrare apărută în 1939, filosoful englez scria că “o logică care se interesează de răspunsuri și care neglijează întrebările este o logică falsă”.<sup>16</sup> Collingwood numea “falsă” o logică preocupată doar de “propoziții”, de “enunțuri” sau de “judecăți” ca acte asertorice ale gândirii, ignorând “legătura acestor aserțiuni cu întrebările cărora ele le sunt răspunsuri”. În acest context, Collingwood formula “principiul corelativității dintre întrebare și răspuns”, care stabilea că “înțelegerea oricărui enunț depinde de determinarea caracterului său de răspuns și, deci, de explicitarea întrebării căreia îi

<sup>15</sup> Benoit Timmermans, “Kant et l’histoire de la philosophie: la vision problematologique”, in *Revue Internationale de Philosophie*, nr. 174, 1990, p. 297.

<sup>16</sup> G.G. Collingwood, *Autobiography*, Oxford, Oxford University Press, 1939, p. 31.

este corelat”.<sup>17</sup> Afirmând acest principiu al înțelegerii, care recunoștea prioritatea “activității interogative” (*questioning activity*) în procesul de cunoaștere, Collingwood pare să fi deschis calea cercetărilor asupra interogativității, în contextul cărora se înscrie și problematologia lui Meyer. Conceptul de “inferență problematologică” propus de Meyer cu sensul de ”a articula un discurs pe întrebările care dau seama de el” (p. 24) pare o aplicație a “principiului corelativității”.

Filosofia – afirmă în mod repetat Meyer – este “interogație radicală”. Revenind la concepția sa asupra specificului problemelor filosofice se cuvine s-o evaluăm în spiritul critic la care ne îndeamnă autorul. Întrebarea “radicală” ar fi: reușesc distincțiile problematologiei să pună în evidență, într-adevăr, specificul problemelor filosofice?

### 5. Critica modelului cognitivist al problematizării filosofice

Distincția dintre răspunsurile “apocritice” și cele “problematologice” urmărește să ne convingă că filosofia are alt mod de rezolvare decât cel propriu problematizării științifice. Meyer formulează această diferență prin disocierea dintre “rezolvarea prin soluționarea problemei”, care ar fi caracteristică științei, și “rezolvarea prin formularea problemei”, care ar fi specifică filosofiei. Înțelegem că această distincție este menită să ne explice de ce în știință “întrebările dispar, iar răspunsurile se acumulează”, în vreme ce, în filosofie, problemele persistă (și rezistă tentativelor de soluționare), iar răspunsurile nu le epuizează (sau anulează). Dar este oare această delimitare categorică atât de evidentă precum o prezintă Meyer?

În epistemologia actuală, cercetările asupra problemelor și modurilor de problematizare se bucură de o atenție specială, mai ales în cadrul orientărilor preocupate de dezvoltarea științei, temă pe care Karl Popper o numea “creșterea cunoașterii” (*growth of knowledge*). Din această perspectivă, știință însăși este redefinită ca un proces de problematizare. ”Cunoașterea științifică – scrie Popper – pornește întotdeauna de la probleme, progresând de la probleme la probleme (...) tot mai profunde și tot mai rodnice în a sugera probleme noi, astfel încât cea mai durabilă contribuție pe care o teorie o poate aduce la dezvoltarea cunoașterii științifice o constituie problemele noi pe care ea le suscită”.<sup>18</sup> “Problemele – considera Mario Bunge – sunt cele care conferă identitate unei științe și, totodată, gradul de dezvoltare a unei științe este măsurat de profunzimea și complexitatea problemelor sale”.<sup>19</sup> La rândul său, Steven Toulmin aprecia că unitatea, funcționalitatea și continuitatea “disciplinelor intelectuale”, ca “entități istorico-evolu-

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 31-32.

<sup>18</sup> K.R. Popper, “Adevăr, raționalitate și progresul cunoașterii științifice”, în K.R. Popper, *Logica științei*, Ed. Politică, București, 1970, p. 112.

<sup>19</sup> M. Bunge, *Scientific Research*, Springer, Berlin, 1967, p. 206.

tive”, ar fi asigurate de “genealogiile de probleme” care le definesc obiectele de cercetare sub forma unei “identități-în-evoluție”<sup>20</sup>. Asemenea considerații pun în mod evident sub semnul întrebării o afirmație atât de categorică precum cea a lui Meyer că “în știință problemele dispar, iar răspunsurile se acumulează” (aceasta fiind una dintre “tezele tari” ale problematologiei !). De fapt, problemele nu dispar, ci dau identitatea unei științe.

De altfel, este impropriu să vorbim despre “problema științifică” în sensul unei singur tip de problemă. Știința are de a face cu tipuri diferite de probleme, iar unele diferențieri în această privință sunt esențiale pentru a înțelege structura și dinamica științei. De exemplu, în teoria lui Th. Kuhn despre dezvoltarea științei<sup>21</sup> se face distincția dintre “probleme normale” și “probleme extraordinare”; cele dintâi sunt probleme identificate și soluționate pe baza “paradigmei științifice” care stă la baza cercetării într-o perioadă de dezvoltare cumulativă a științei, în timp ce probleme “extraordinare” sunt “anomaliile” ce determină criza unei paradigme și provoacă, o dată cu schimbarea sa, procesul dezvoltării necumulative, numit “revoluție științifică”. Paradigma științifică este cea care – cum afirmă Kuhn – “oferă probleme și soluții model unei comunități de practicieni”, în cadrul unei perioade de dezvoltare cumulativă (“știință normală”); pe baza sa, oamenii de știință știu ce probleme să aleagă, ca fiind relevante științific, și cum să le rezolve. Schimbarea paradigmei determină reconsiderarea problemelor relevante și a modalităților de soluționare, dar știința își conservă “natura” sa fundamentală de a fi proces de problematizare. Prin urmare, știința nu poate fi redusă la soluționarea problemelor, în sensul unei viziuni simpliste, conform căreia “problemele dispar, iar răspunsurile se acumulează”; și în știință, problemele se conservă în “memoria” paradigmei, și sunt continuu reformulate, atât în cercetarea normală cât și în cea extraordinară, iar teoriile, ca răspunsuri la probleme, pot fi uneori “incomensurabile” (ceea ce înseamnă că nu întotdeauna răspunsurile se acumulează). De altfel, Meyer însuși, scriind despre “*Science as a questioning process*”<sup>22</sup> (*Știința ca un proces de chestionare*), remarca aplicarea distincțiilor problematologiei și la nivelul cercetării științifice: “Cercetătorul (*the questionner*) procedează de la întrebare la răspuns, fiecare răspuns susținând cercetarea ... prin aceea că este el însuși o nouă întrebare, sau cel puțin, dă naștere unei întrebări. Fiecare răspuns nu este decât un pas în întregul proces... Iată de ce răspunsurile pot fi numite problematologice: ele sunt răspunsuri parțiale”. Pentru că sunt răspunsuri parțiale sau tentative de răspuns, răspunsurile problematologice “păstrează deschisă cercetarea științifică”. “Logica cercetării științifice – conchide Meyer – este cea care guvernează tranziția de la întrebări la

<sup>20</sup> St. Toulmin, “Modelul evoluționist al dezvoltării științelor naturii”, în I. Parvu (ed.), *Istoria științei și reconstrucția sa conceptuală*, Ed. Științifică, București, 1984, pp. 362-363.

<sup>21</sup> Th. Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, Ed. Științifică, București, 1976.

<sup>22</sup> M. Meyer, “Science as a questioning process: a prospect for a new type of rationality”, in *Revue Internationale de Philosophie*, 1980. Citatele cf. J.L. Golden, D.L. Jamison, “Meyer's Theory of Problematology”, in *Revue Internationale de Philosophie*, 1990, p. 341.

răspunsuri. Cercetătorul pune o întrebare și îi răspunde problematologic, adică printr-o expresie care este ea însăși o întrebare: apoi el caută să o valideze înainte de a continua procesul”. Trebuie să remarcăm, de asemenea, că deși Meyer insistă asupra înțelegerii procesului de cercetare ca “un proces de chestionare”, în realitate procesul cunoașterii științifice este imposibil de redus la relația dintre întrebare și răspuns, care este, de fapt, întotdeauna mediată de diferite structuri epistemice specifice, precum teoriile științifice, modelele de conceptualizare, tipurile de explicație etc. (toate acestea constituind componentele paradigmei științifice).

Pe de altă parte, nici în filosofie nu există un singur tip de problemă, iar modurile de problematizare nu pot fi reduse doar la exprimarea problemei. Filosofia nu și-a ales doar problemele insolubile și nici nu pare condamnată să le reia la nesfârșit; și în filosofie există probleme care se rezolvă, în sensul răspunsurilor apocritice, care fac problemele să dispară, iar răspunsurile, fie ele și problematologice (sau tocmai pentru că sunt și problematologice!) adaugă ceva cunoașterii ce face posibilă problematizarea, care astfel (a)cumulează răspunsurile; chiar reluată, de diferiți autori, în diferite momente ale istoriei filosofiei, aceeași problemă nu mai este, de fapt, *aceeași*, întrucât presupuzițiile sale se schimbă, iar cunoașterea pe fondul căreia este formulată (“cunoașterea de fond”, cum o numea Gonseth) a devenit ea însăși diferită.

Există, în interpretarea lui Meyer, o tendință de a simplifica lucrurile pentru a se potrivi mai bine necesităților demonstrației logice. Figura retorică dominantă a discursului său despre probleme o constituie antiteza. Dar, “pe ici pe colo, și anume în punctele esențiale”, contrastele par mai degrabă *alese*, nu *întâlnite* (cum ar spune Bergson). Deși își propune să se delimiteze de paradigma rezolutivă a problemelor, care împiedică sesizarea diferenței problematologice, și deci, evidențierea specificului problemelor filosofice, Meyer rămâne, în fond, în cadrul unui model cognitivist de gândire, care nu duce până la capăt chestionarea asupra chestionării. De fapt, comparația dintre filosofie și știință, chiar la nivelul problemelor lor, nu depășește “modelul propozițional” de gândire. Problemele sunt judecate ca produse ale cunoașterii – adică procese reificate – și se caută justificarea unui tip sau a celuilalt ca paradigmă dominantă. Meyer constata că “modelul propozițional” se naște din nevoia de justificare a cunoașterii (științifice); modelul interogativ al problematologiei răspunde și el unei nevoi de justificare, cea a filosofiei (aflată astăzi, poate mai mult ca oricând, în criză de identitate). Dar în tendința justificativă a problematologiei, problemele filosofice sunt privite, la rândul lor, ca “rezultate autonome”, în logica “imanentă” a relației întrebare-răspuns, eludându-li-se “geneza”, adică faptul că, la rândul lor, sunt răspunsuri la întrebări. Conform principiului corelativității al lui Collingwood, ar trebui să înțelegem produsele cunoașterii nu ca “rezultate autonome”, justificabile în sine, ci ca răspunsuri la întrebări. Oare problemele filosofice nu sunt și ele răspunsuri la întrebări? În acest caz, pentru a le înțelege sensul (sensurile) ar trebui să identificăm întrebările la care ele răspund (problematologic) prin chiar faptul că sunt



puse ca probleme filosofice. Aceste întrebări (“ultime”) nu se află în planul logicii (fie ea și logica interogațiilor), ci în planul “lumii vieții”, cum ar spune Husserl sau Habermas, acolo unde se află originea tuturor problemelor filosofice. Putem înțelege că “filosofia își este propria problemă, în înseși existența și posibilitatea sa” și că aceasta constituie o “realitate istorică” demnă de a fi interogată pentru ca filosofia “să-și afle resursele proprii problematizării” (p.18). Dar din reconstrucțiile problematologice ale lui Meyer asupra istoriei filosofiei ca “refulare a chestionării – de la Platon și Aristotel, la Descartes și Kant sau filosofi ai secolului XX precum Wittgenstein, Carnap, Bergson sau Valery – lipsește corelația dintre “istoria ideilor” și “istoria oamenilor”, care ar trebui concepută și ea ca o “diferență problematologică”. Problemele filosofiei, ca răspunsuri problematologice, exprimă (și) problemele istoriei, iar această perspectivă ar trebui integrată de asemenea în analiza problematologică. S-ar deschide astfel un orizont mai cuprinzător pentru a înțelege “refularea chestionării” în filosofie. Dar aceasta ar presupune deja depășirea modelului cognitivist de înțelegere a problemelor filosofice.