

5. **Engelhardt Herman Tristram jr.** *Fundamentele bioeticii creștine. Perspectiva ortodoxă.* – Sibiu (România): Deisis, 2005. – 507 p.
6. **Țirdea Teodor N.** *Toleranța bioetică în asigurarea comunicării sociale: configurații teoretico-metodologice* // Dialogul civilizațiilor: etică, educație, libertate și responsabilitate într-o lume în schimbare / Conferință științifică internațională. Col. red.: Moraru Victor [et. al.] – Chișinău: S.n., 2013 (Tipogr. „Almor-Plus”). – 252 p.
7. **Энгельхардт Х.Т.** *Почему не существует глобальной биоэтики?* – Москва: Человек, 2008. – № 1. – С. 74-82.
8. **Țirdea Teodor N., Leancă Viorica Gh.** *Intelectul social din perspectiva supraviețuirii omenirii* – Chișinău: CEP „Medicina”, 2008. – 200 p.
9. **Țirdea Teodor N.** *Elemente de informatică socială, sociocognitologie și noosferologie.* – Chișinău: Tipografia USAM, 2001. – 272 p.  
**Tsyurdea Theodor N.** *Social bioethics in the strategy of safe development: theoretical methodological profile* // Moldovan Journal of Health Sciences. – Chișinău: 2014. – Nr. 2. – P.67-74.

## **Rolul artei în generarea originalității descoperirii științifice**

Prof. univ. dr. hab. V. Țapoc, USM.

Astăzi **progresul tehnico-științific** duce în lumea întreagă la standardizarea și mașinizarea / robotizarea acțiunilor umane, inclusiv în cea a operării cu informații. La rândul său acest progres își are la origine tocmai acest proces de *standardizare a acțiunilor omului*, inclusiv cu informații. Ca rezultat eficiența acțiunilor umane în urma acestor inovații a crescut exponențial. Și mai mult, cât privește tehnica modernă ea nu se reduce și nu are de a face doar cu unelte. Ea, în mare măsură, tinde să limiteze raporturile din cadrul societății la „raporturi tehnice”, la „dezrădăcinarea omului” din ființa sa ca ființă statornicită în tradiția sa umană și la tendința de a instaură „statul tehnic absolut” (1, 250). Însă, după cum se știe, diversitatea acțiunilor umane conține nu doar elemente comune, generale pentru mai mulți indivizi și care pot fi cunoscute și algoritmizate pentru a putea fi transmise spre executare, ci și elemente individuale, **unicale** care nu pot fi cunoscute în mod obișnuit, ci doar intuite și care, cel puțin la etapa dată a dezvoltării științei și tehnicii, nu pot fi standardizate și transmise spre folosire. Aceste acțiuni, deși diferite, se află, după cum intenționăm să demonstrăm, nu doar în legătură reciprocă, ci chiar în una de interdependență. Probabil, că anume acest fapt i-a făcut pe grecii antici să le confunde, folosind pentru ambele acțiuni

și rezultatele lor un singur termen: *techné* (2, 267) cu triplă semnificație: 1) meșteșug, iscusință; 2) știință aplicativă, tehnică și 3) artă. Termen ce îmbină trăsături deși contradictorii: meșteșug – artă – știință – filozofie, dar care se regăsesc în conlucrare în respectivele domenii specializate. Spre exemplu, nu putem să neglijăm faptul că în artă, știință, filozofie și chiar în religie există tehnici, metode, practici, reguli și restricții favorabile atingerii scopurilor preconizate și că e în interesul fiecărui subiect, ce acționează în domeniul respectiv, să le cunoască și să le respecte cu strictețe, îmbogățindu-le pe parcursul acumulării propriei experiențe. După cum nu putem nega, fără a nimeri într-o contradicție flagrantă cu viața, că în orice domeniu al activității umane, în care sunt produse valori spirituale, inevitabil se deschide posibilitatea manifestării creației, ridicării acțiunii la nivel de artă.

Despre aceste momente meditează Martin Heidegger în lucrarea *Originea operei de artă* (1936). Înainte de a vorbi despre deosebiri autorul evidențiază ceea ce este comun între rezultatele produse de meșteșug și artă. Astfel „faptul de a fi fabricat, caracteristic ustensilului, și faptul de a fi creat, caracteristic operei, au în comun faptul de a fi produse” (3,78). Dar deoarece atât fabricarea cât și creația folosesc întregul tezaur al experienței anterioare de meșteșugărie, fabricare și creație, autorul actului respectiv scoate în evidență unele însușiri naturale ale materialului pentru folosirea lucrului meșterit și respectiv, creează și dă valoare suplimentară, inexistentă în natura materialului în care și-a găsit întruchipare opera. Referindu-se la primul caz filosoful german menționează: „Faptul că un ustensil a fost fabricat înseamnă că un material a primit o formă prin care el este pus la dispoziție spre a fi folosit. A fabrica înseamnă a elibera ustensilul în vederea mistuirii lui dincolo de sine, în capacitatea lui de a sluji”(3,78). Cu totul altfel stau lucrurile în cazul creației: „în operă, faptul de a fi creat este în mod special indus prin creație în lucrul creat, în așa fel încât acest fapt se înalță din ceea ce a fost produs pe calea creației”(3,78). În *producerea* operei rezidă contribuția faptului că ea *este* această operă și nu se confundă cu altele. „Tocmai acolo – menționează în continuare M. Heidegger – unde artistul, procesul și condițiile de zămislire ale operei rămân necunoscute... acest fapt că opera este... reiese cu ce mai mare claritate din operă”(3,79).

Când afirmăm că opera este în viziunea lui M. Heidegger acest predicat „este” are la bază o intuiție categorială, sau eidetică în terminologia lui E. Husserl. După cum se știe, o întreagă ontologie a luat naștere la M. Heidegger pe tematica intuiției categoriale, legată de „este”, precedența ființei în raport cu descrierea oricărei ființări. Fenomenologia lui M. Heidegger va fi de esență hermeneutică. Ea va opera, după cum ne-am convins deja, cu obiecte dotate cu sens, incluzând o descriere analitică a intenționalității în aprioricul ei. Proiectul, determinat de intuiția categorială și pus în operă, nu se realizează niciodată în

gol. „Tot ce a fost dat omului – consideră M. Heidegger – trebuie, prin intermediul proiectului, să fie scos în afară din temeiul închis în sine. Deoarece creația este o asemenea scoatere, ea este întotdeauna o creare – extragere” (3, 93,94).

De fapt la această etapă încă n-am părăsit momentele comune pentru fabricarea instrumentului în scopul exercitării unui meșteșug și cel al producerii unei opere inexistente anterior ca valoare spirituală, adică creație. Aceste elemente comune sunt două: 1) cunoașterea și folosirea experienței anterioare și 2) utilizarea unor proiecte al atingerii obiectivelor: meșteșug, într-un caz și creație originală, în celălalt caz. Anume în specificul mecanismelor declanșate de fiecare proiect se produce deosebirea între meșteșug și artă în esența lor. Cât privește esența primului M. Heidegger, după cum s-a menționat mai sus, este de a folosi un material, prin scoaterea în evidență a capacității, de a fi folosit în punerea în serviciu la prelucrarea altor materiale. Cât privește funcția celui de-al doilea proiect, cărui i se datorează apariția operei, faptul că ea **este**, vine dintr-o stare de proiectare a ființării în deschisul său, *Dasein*-ul fiind locul de deschidere a ființei (4,137), deschidere prin lansarea proiectului în domeniile artei, filosofiei, științei. Spre deosebire de **proiectul rațional, folosit la elaborarea tehnicii, proiectul în implicarea artei** este unul afectiv, irațional în sens de opus raționalului, adică **intuitiv**.

Cât privește al doilea proiect M. Heidegger precizează că „situarea în plan afectiv este una din structurile esențiale în care se menține Ființa,„deschisului”. Înțelegerea contribuie, alături de plasarea afectivă, la constituirea acestei ființe în mod... originar... înțelegerea dispune întotdeauna de o acordare afectivă” (4,144) între planul ridicării la nivel original - valoric atât a obiectivului creat, cât și a autorului creației. Proiectul afectiv scoate în evidență esența *Dasein*-ului și anume că el nu este doar realitatea sa de a fi locul de deschidere a ființei ci, concomitent, este și ceea ce poate să fie, este posibilul său. Prin proiectul afectiv *Dasein*-ul este „aruncat” în perspectiva sa pentru a-i declanșa libertatea pentru puțința sa de a fi, sau cum formulează Gabriel Liiceanu: el *este* puțința de a fi, fel de a fi al puținței de a fi de fiecare dată într-un fel sau altul (5,79).

Pentru a înțelege și a aprecia potențialul metodologic, adică tehnico-euristic, al abordării heideggeriene a raportului dintre ființă, locul de deschidere a ființei spre ființare – *Dasein*-ul – ființare ca realizare a potențialului intern al ființei vom trece la analiza unui caz real al interpretării științei, a cărei ființare este blocată, până la urmă, de probleme cognitive. Deblocarea se realizează, după sugerarea de mai sus a lui M. Heidegger, prin lansarea unui proiect afectiv al rezolvării problemei cognitive. În urma rezolvării „ființa științei” se va ridica la un nou nivel de ființare prin actul de creație original inclus în descoperirea științifică. Dat fiind faptul că proiectul îndeplinește concomitent atât funcția tehnică cât și cea de creație vom realiza o separare cognitivă a elementelor

proiectului cu funcții predominant tehnice, raționale și a celor cu funcții intuitive, creative.

Proiectul include în mod obligatoriu, după cum s-a spus, planul afectiv și înțelegerea (4,144). Despre măsura înțelegerii problemei ne mărturisește structura planului cercetării. Acesta scoate în evidență complexitatea, valoarea, actualitatea problemei, obiectivele urmărite în cercetare. Toate acestea sunt legate de munca prealabilă de organizare a cercetării impuse prin act volitiv rațiunii. Dar înțelegerea problemei, pentru filosoful german în cauză, e mai mult decât un simplu act al manifestării inteligenței, ea mai prezintă și un instrument, o tehnică euristică a rezolvării problemei cercetate, destructurată în întrebările concretizate în plan. Importanța înțelegerii adecvate a problemei pentru cercetare ne-o expune lapidar Constantin Noica: „...întrebarea asupra ființei primează, la Heidegger, asupra oricărui răspuns; ... problema principală în filosofie este tocmai de a pune bine problema ...”(6,125). Tot C. Noica mărturisește: „De la el am învățat că întrebarea este „sfințenia” gândirii și primul *înțeles*” (6,121).

E o ocazie și n-ar trebui ratată să ne oprim asupra unor „lucruri învățate” de marele C. Noica, în mod direct sau indirect de la filosoful german în cauză, cât privește problemele ce ne preocupă aici: cu privire la probleme și întrebări în interacțiunea lor pe parcursul cunoașterii. În mod firesc problema cuprinde ceea ce se impune conștiinței spre a fi pregătit pentru cunoaștere cu scopul îmbogățirii cunoștințelor, inclusiv cu înțelesuri noi. „Problema *problemei*” este și una euristică. Ea nu-și poate atinge scopul fără a pune în ordine, prin întocmirea unui plan, a întrebărilor (10, 241). Cât privește „sfințenia” respectării scrupuloase a practicării gândirii, după modelul heideggerian, C. Noica ne-o demonstrează în lucrarea *Sentimentul românesc al ființei*, finisată la doi ani după moartea lui M. Heidegger, adică în 1978. Oprindu-se asupra orizontului întrebării, C. Noica își începe lucrarea cu fraza: „ Când capeți un răspuns, te „luminezi”. Când pui o întrebare ... luminezi lucrurile. Este vorba de o iluminare a lor la propriu, o punere a lor în lumină, în sensul că deschizi un orizont, unde lucrurile pot apărea lămurit ... bogăția modalităților de interogație ține, nu mai mult de subtilitatea conștiinței ce întreabă, decât de subtilitatea existentului asupra căruia întreabă” (11, 13). Chiar la nivelul de concretizare a problemei în întrebări se observă posibilitatea implicării elementului creativ în cunoaștere. Arealul acestor posibilități e urmărit de el, în spirit heideggerian, cu scoaterea în evidență a mai multor potențe ale întrebării. „Întrebarea „încarcă” lumea cu posibil – continuă C. Noica. – Ea suscită viața mai mult decât poate satisface răspunsul ... la întrebările de cunoaștere, orice răspuns trezește noi întrebări sau lărgeste întrebarea cea veche ... o simplă întrebare ... proiectează, atât în conștiința întrebătorului cât și asupra lucrului, un fascicul de posibilități (11, 21). C. Noica vine cu explicare, concretizare și dezvoltare a afirmației lui M. Heidegger din *Originea operei de artă* cu referire la afirmația ca „ ...faptul de a fi creat este în

mod special indus prin creație în lucrul creat, în așa fel încât acest fapt se înalță în mod special din ceea ce a fost produs pe calea creației” (3,78). C. Noica lămurește această „inducere” a creației pornind la fel de la capacitățile întrebării: „Întrebarea, tocmai, este aceea care pregătește accesul la o asemenea realitate suplimentară, mobilizând în acest scop toată lumea spiritului, cu facultățile lui felurite. Sensibilitate, imaginație, voință, intelect, rațiune se înrădăcinează, toate într-un demers originar ca întrebarea ... care exprimă faptul întâlnirii cu lumea externă și deschiderea către nouitatea ei” (11, 23).

Alt element ce face parte din proiectul de cercetare îl constituie **ipoteza de lucru** asupra rezolvării problemei. Ea include o presupunere cu caracter provizoriu, formulată pe baza stăpânirii, într-o anumită măsură, a experienței de cercetare din domeniu, inclusiv propria experiență. Ipoteza de lucru permite sistematizarea informațiilor acumulate de cercetător în scopul rezolvării problemei structurate în planul cercetării.

Presupunerea pe care se fondează ipoteza fixează starea psihică, subiectivă a cercetătorului care, cu riscul de a greși își exteriorizează ceea ce el presimte, crede vag, confuz, fără argumente raționale că e răspunsul căutat. E vorba, după câte știm din relatările lui M. Heidegger, despre conținutul proiectului cu privire la componenta afectivă, componentă esențială ca și gândirea pentru realizarea proiectelor la hotarul imposibilului. Răspunsul „primit”, presimțit intuitiv la început cu greu își găsește „haina” lingvistică corespunzătoare. El caracterizează geneza „înfiripării” unui nou moment în cunoaștere. Prin esența lor presupunerile pe care se bazează ipoteza sunt subiective, impregnând cunoașterii un caracter individual pronunțat, care-și pune amprenta asupra originalității rezultatelor cercetării (7, 46-47). Paradoxal – știința, care dispune de un aparat categorial, adică rațional riguros elaborat, la etapele cruciale de dezvoltare legate de rezolvarea problemelor apărute în cadrul ei, apelează la supoziții subiective, fără acoperire rațională la moment. Cu toate acestea Karl Popper, în cunoștință de cauză afirmă: „... istoria științei, ca fapt istoric, este, în general vorbind, o istorie a progresului”. Și precizează în continuarea studiului său, cu denumire sugestivă *Raționalitatea revoluțiilor științifice*, luând în paranteze: „(Știința pare să fie singurul domeniu al eforturilor umane despre care se poate spune așa ceva” (8, 35). Oare nu elementului afectiv se datorează eficiența rațiunii?

Răspunsul, deși afirmativ, este cu mult mai complex. În știință, dominată de rațiune sunt necesare și alte forme ale cunoașterii, pe lângă cea rațională: 1) cunoașterea senzorială – prin senzații, percepții și reprezentări – demarează descrierea faptelor științifice; 2) momentul orientării cunoașterii spre cunoașterea esenței faptelor, ce au provocat interesul epistemologic, se implică rațiunea – prin noțiuni – judecăți – diverse raționamente – principii – teorii; 3) când știința descoperă fapte noi, „anomalice”, descoperirea esenței acestora revine cunoașterii intuitive. Doar prin completarea reciprocă a acestor trei modalități ale

cunoașterii, folosind terminologia heideggeriană, știința **este**, adică funcționează eficient și se dezvoltă progresiv prin descoperiri originale.

Despre această situație că știința poate să ne spună ceva doar despre ceea ce într-o măsură oarecare este cunoscut și nu despre ceea ce este nou și încă trebuie descoperit, relatează Albert Einstein: „...de la cunoașterea a ceea ce *este* nu duc nici un drum ( rațional – V.Ț.) spre ceea ce *trebuie să fie*” (9, 304). Cunoștințele obținute, inclusiv incluse în problema științifică formulată și specificată în planul cercetării și avansată sub formă de ipoteză de lucru, constituie nu doar un instrument de localizare a sferei necunoscutului, ci și de determinare a direcției cercetării. Acestea constituie baza și instrumentul pentru pătrunderea în domeniul necunoscutului, iar puntea dintre cunoscut și necunoscut, adevărata cale care duce la stăpânirea necunoscutului și la transformarea lui în cunoscut necesită evoluarea ipotezei de lucru în una științifică (12, 120).

**Științificitatea ipotezei.** Există anumite condiții și exigențe de construire și funcționare a ipotezei ale căror îndeplinire îi conferă statutul de ipoteză științifică. Exigența cea mai slabă căreia ipoteza trebuie să-i facă față este ca ea să fie plauzibilă. Plauzibilitatea este gradul de încredere, care se poate atribui unei ipoteze, înainte de începerea testării ei. Principalul indiciu al plauzibilității sau verosimilității ipotezei este non contradicția, consistența internă, înțelesă ca structurată în enunțuri coerente, compatibile (13, 121-122). Alte trăsături necesare științificității sunt determinate de consistența externă: a) să aibă legătură cu cunoașterea anterioară; b) să rămână compatibilă cu majoritatea teoriilor științifice recunoscute la moment; c) să concorde cu materialul faptic pentru explicarea căruia a fost elaborată; d) să poată fi, în principiu, verificată; e) să explice o sferă cât mai vastă de fenomene, nu doar grupul restrâns de fenomene pe baza căruia a fost inițial formulată. Orice ipoteză științifică e necesar să fie supusă verificării prin confruntarea consecințelor deduse din ea cu experiența. Dacă ipoteza este confirmată experimental, ea se transformă, printr-un salt calitativ, dintr-o cunoștință plauzibilă în una certă, care va face parte din teoria științifică.

În dependență de domeniul și de contextul în care se intervine ipotezele științifice pot fi divizate ipoteze logice și ipoteze epistemologice sau metodologice. În aspect epistemologic, inclusiv metodologic ipoteza, după cum s-a demonstrat prin cele spuse anterior, exprimă particularitatea de a depăși limitele cunoașterii empirice și raționale, anticipând ceea ce nu e cunoscut încă, dar poate fi prefigurată cu ajutorul imaginației, deseori prin analogie cu ceea ce deja este cunoscut. Chiar și atunci când e vorba de sensul logic al ipotezei, logica nu funcționează în stare pură. Ea se îmbină cu elemente intuitive, imaginative, volitive, cu anumite stări afective.

**Importanța metodologică** a ipotezei rezidă în rolul euristic, de anticipare a răspunsului la problema cercetată. Una din cerințele metodologice de

bază ale aplicării eficiente a ipotezei la rezolvarea problemei epistemologice este de a o utiliza în maniera cercului hermeneutic pe durata întregă a cercetării. Dacă nu respectăm această cerință ipoteza are șansa de a fi „uitată” prin acoperirea” ei de către alte idei, care parvin pe parcursul cercetării. Ca rezultat calitatea cercetării va avea de suferit: la analiza și clasificarea informațiilor vor lipsi factorii care orientează direcția cercetării, în consecință concluziile vor conține rezultate incomplete, neclare și neconvingătoare.

Utilizarea cercului hermeneutic ne permite să menținem permanent corelația ipotezei, care se află la un „pol”, cu problema cercetată, aflată la „polul” opus. Descrierea explicită a structurii dinamicii cercetării prin aplicarea hermeneuticii ne-o dă K. R. Popper explicând, completând și dezvoltând hermeneutica heideggeriană.

**Hermeneutica proiectivă** a lui K. Popper se deosebește de hermeneuticele de tip tradițional cum ar fi: hermeneutica biblică a lui Fr. Schleiermacher, hermeneutica obiectivă a lui Em. Betti, hermeneutica filosofică a lui H. G. Gadamer ș.a. Hermeneuticele tradiționale, în esența lor, sunt reprezentative. Ele sunt orientate spre a descoperi sensul unui text sau fapt istoric de către interpret. Sensul aici e considerat dependent, în diversă măsură, de intențiile autorului textului, de presupuzițiile ce determină organizarea textului, de influențele ideatice ce au făcut posibilă întocmirea textului respectiv. În procesul interpretării sensul textului devine înțeles atunci când interpretul își formează imaginea adecvată despre elementele mai sus amintite. Sensul e ca și cum „îngropat” în text, putând fi adus la lumina înțelegerii prin demolare, deconstrucție și pătrundere la ideea întemeietoare, legată de elementele sus-numite, și care determină sensul textului.

Hermeneutica proiectivă – proiectivitatea denotă aici ansamblul de proprietăți funcționale ale unui sistem de a se proiecta – nu mai este o hermeneutică a sensului găsit, ci a sensurilor instituite, adică este o hermeneutică fenomenologică, lansatoare de sensuri, în viziunea heideggeriană. Atunci când K. Popper reconstruiește logica unui text, a unei situații, el încearcă să le explice în urma înțelegerii, fără a fi interesat să descopere vreun sens, ci instituind sensuri. Deconstrucția și reconstrucția textului scoate în prim plan o pluralitate de sensuri dintre care interpretul poate selecta, după gustul său, câte dorește și sunt necesare ca elemente din care și-ar putea construi modelul sau explicativ.

Esența și structura modelului explicativ popperian, preconizat pentru științele socioumane, e determinat de convingerea sa că în istorie nu există legi universale asemenea celor din natură. De aceea modelul explicativ din științele naturii este inaplicabil în istorie, unde se cere să fie explicate evenimentele singulare. Pentru înțelegerea adecvată aceste modele din științele socioumane trebuie să surprindă logica evenimentului, a situației respective. A construi un model explicativ în cadrul hermeneuticii proiective înseamnă „... a explica și înțelege evenimentele

în termenii acțiunilor umane și a *situațiilor sociale*” (8, 218). Înțelegerea la K. Popper e orientată spre descoperirea pretextelor, ideilor motivaționale ale acțiunilor umane, la care nu se poate ajunge direct și pe căi raționale riguroase, ci doar intuite cu un anumit grad de probabilitate de a se dovedi adevărate. Asemenea lui M. Heidegger care afirmă că „din faptul de a fi creat, caracteristic operei, fac parte la fel de esențial atât creatorii, cât și păstrătorii – adevărații” (3, 86), K. Popper își dă seama că la semnificația evenimentelor, ce se produc în societate, un rol la fel de important ca cel al acțiunilor oamenilor îi revine situației sociale. Iată explicația filosofului austriac: „În științele sociale, descrierea unor *situații sociale* istorice concrete corespunde stabilirii condițiilor inițiale din științele naturii. Iar „modelele” științelor sociale sunt, în esență, descrieri sau reconstrucții ale *situațiilor sociale tipice*. După mine, ideea de *situație socială* este o categorie fundamentală a metodologiei științelor sociale” (8, 218).

Hermeneutica proiectivă se bazează pe modelul explicativ, care pentru reconstruirea logică a situației sociale, ia în calcul influența exercitată de instituțiile sociale – de la cele politice, juridice, economice și până la cele cultural-educative. Ea nu neglijează scopurile celor implicați în situația respectivă, situație afectată de problemele considerate semnificative de actorii sociali în contextul dat și de informațiile de care acestea dispun și care depind de profilul intelectual, de principiile mai mult sau mai puțin asumate (14, 75-79).

Această mulțime de informații, obținută din studierea structurii complexe a situației sociale, e ținută sub control prin pătrunderea în semnificația informațiilor respective și înțelegerii valorii lor. Acest fapt determină caracterul selectiv al reconstrucției logicii unei situații sociale. Dată fiind unitatea epistemologică dintre logic și istoric K. Popper accentuează în lucrarea *Mizeria istoricismului* că orice fel de istorie „trebuie să fie selectivă, dacă nu vrea să se înece sub un șuvoi de materiale lipsite de valoare și necorelate între ele” (15, 108). El este convins că cel care își propune înțelegerea unui fapt istoric, politic sau cultural trebuie să accepte introducerea „ în mod conștient a unui punct de vedere selectiv preconcept în cercetarea istorică, adică scrierea istoriei situației, care ne interesează personal... Toate materialele care au vreo legătură cu punctul nostru de vedere trebuie luate în considerare cu grijă și obiectivitate” (15, 108-109). Concomitent trebuie lăsate deoparte toate acele date ce nu au vreo legătură cu punctul de vedere de la care plecăm, adică de la ipoteza de lucru. Acest tip de înțelegere a unui fapt, eveniment sau situație K. Popper îl numește interpretare istorică și formează esența hermeneuticii sale proiective.

**Metodologia** (adică sistema de tehnici, principii etc.) **cercetării** utilizate în propriile cercetări de către K. Popper ne demonstrează că pentru el deveneau relevante doar acele gânduri, texte, argumente care veneau în consonanță cu ipotezele sale de lucru, selectând strict doar ceea ce prezenta interes în acest



aspect. O viziune, un argument, un text, o relație dintre filosofi, savanți sau oameni de cultură au provocat interesul lui K. Popper în măsura în care puteau să-i ofere posibilitatea de a le reconstrui logic din perspectiva uneia din ipotezele sale de lucru. Dar oare pentru cei angajați în domeniul cercetării este vreo altă cale de a efectua investigații originale reușite? Ce e drept, lansarea în cercetare a modelului proiectiv cu scop metodologic, instrumental în baza unei ipoteze intuitive, provoacă iarăși o situație incomodă pentru știință, când „imperiu” dominării rațiunii din ea este perturbat de factori subiectivi.

**Depășirea subiectivismului în hermeneutica proiectivă.** Deoarece interpretarea în baza hermeneuticii proiective nu își propune descoperirea unui sens preexistent, ci instaurarea acestuia, este și firesc ca acesta să aibă conotații subiective. Însă, după cum vom observa, instaurarea unui sens nu are nimic arbitrar, deși conține componenta subiectivă. Acest lucru e vizibil din faptul că elementele situației studiate trebuie să fie expuse coerent și să aibă consecințe fertile pentru confirmarea ipotezei de lucru. Anume **coerența și fertilitatea** sunt principalii indicatori ai unei interpretări istorice reușite și nu obiectivitatea. Asupra acestui fapt insistă și filosoful german Jürgen Habermas. El consideră că impunerea unei teze ce poate conferi o coerență fertilă ipotezei vizate, poate fi considerată trăsătura esențială a interpretării (16, 32).

Creația, inclusiv științifică, așa cum menționa M. Heidegger, citându-l pe marele său compatriot Albrecht Dürer: „... se ascunde în natură, iar cine știe să o extragă de acolo, acela o și posedă”(3,85) în activitatea sa. Astfel este pus încă odată în evidență faptul că **descoperirea științifică**, invenția tehnică și nu doar activitatea artistică, e **determinată de capacitatea de creație** a celui implicat în domeniile respective. La determinarea sferei lui „acolo” și a înțelegerii tehnologiei „extragerii”, sugerate de A. Dürer, a contribuit psihologia creației din secolul XX. Printre reprezentanții acesteia un rol deosebit îi revine englezului Graham Wallas. Acesta în lucrarea **Arta gândirii** lansează în 1926 un model al procesului creației în rezolvarea problemelor. Modelul include cinci etape necesare declanșării actului creativ original: prepararea, incubarea, aluzia, luminarea și verificarea rezultatului. O descriere ale acestor etape a fost realizată în *Disertația științifică* (17, 67-71).

E semnificativ că toate etapele și ordinea lor sunt strict necesare, chiar și faptul că începutul și sfârșitul – prepararea și verificarea – revin rațiunii, iar incubarea, aluzia și parțial luminarea – inconștientului, iraționalului. Probabil că acest moment l-a făcut pe M. Heidegger să susțină: „Gândirea mea se află într-o relație necesară cu poezia lui Hölderlin” (1,254). Dar nu doar gândirea e afectată pozitiv de artă, ci și întreaga desfășurare a vieții omului. Arta e amestecată în toate, Albert Camus scria în 1951: „nu există un talent pentru a trăi și altul pentru a crea. Același ajunge pentru ambele” (18,372).

## Referințe bibliografice:

1. *Ultimul interviu al lui Martin Heidegger* – în *Addenda* la Martin Heidegger, *Ființă și timp*. Tr. Dorin Tilinca. – Ed. Jurnalul literar, 1994, p. 241-256.
2. Francis E Peters, *Termenii filosofiei grecești*. Tr. de Dragan Stoianovici . – București: Humanitas, 1993, 325p.
3. Martin Heidegger, *Originea operei de artă*. Ed. 3-ea. Tr. și note de Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu. – București: Humanitas, 2011, p. 15-119.
4. Martin Heidegger, *Ființă și timp*. Tr. Dorin Tilinca. – Ed. Jurnalul literar, 1994, 267p.
5. Gabriel Liiceanu, *18 cuvinte – cheie ale lui Martin Heidegger*. – București: Ed. Humanitas, 2012, 140 p.
6. Constantin Noica, *Simple introduceri la bunătatea timpului nostru*. Ed. îngrijită de Martin Diaconu și Gabriel Liiceanu. – București: Ed. Humanitas, 1992, 163p.
7. Vasile Țapoc, *Intuiție și cercetare*. – Chișinău: Ed. Cartea Moldovenească, 1979, 180p.
8. Karl R. Popper, *Mitul contextului*. Tr. Florin Lobonț și Claudiu Mesaros. – Ed. Trei, 1998, 272p.
9. Albert Einstein, *Știință și religie*. – în Albert Einstein, *Cum văd eu lumea. Teoria relativității pe înțelesul tuturor*. Ed. 2-a. Tr. M. Flonta ș.a. – București: Ed. Humanitas, 2000, p.303-314.
10. Constantin Noica, *Jurnalul de idei*. – București: Ed. Humanitas, 1991, 493p.
11. Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*.– București: Ed. Humanitas.1996,186p.
12. Vasile Țapoc, *Inițiere în gnoseologie și științele cogniției*.- Chișinău: CEP USM, 2007, 175p.
13. Vasile Țapoc, *Teoria și metodologia științei contemporane: concepte și orientări*. – Chișinău: CEP USM, 2005, 212p.
14. Gerard Stan, *Hermeneutica proiectivă și problemele clasice ale cunoașterii* . în *Existență- cunoaștere – comunicare /* Coordonatori Șt. Celmare, C. Sălăvăstru. – Iași: Ed. Universității „Al. I. Cuza”, 2002, p. 47-79.
15. Karl R. Popper, *Mizeria istoricismului*. Tr. Dan Sociu, Adela Zamfir. – București. Ed. ALL,1998, 116p.
16. Jürgen Habermas, *Conștiință morală și acțiune comunicativă*. Tr. Gilbert Lepădatu. – București: Ed. ALL Educațional, 2000, 184p.
17. Vasile Țapoc, *Disertația științifică. Inițiere în cercetarea științifică și filosofia succesului*. – Chișinău: CEP USM, 2000, 196p.
18. Albert Camus, *Carnete*. Tr. Micaela Ghițescu. – București: RAO, 2002, 572p.