METAFIZICA ÎN FILOSOFIA LUI LAO ZI (LIMBĂ ŞI FILOSOSFIE)

Conf. Univ. Dr. Maria BUTUCEA
Universitatea Tehnica de Construcţii Bucureşti
Marrbu23@gmail.com

Abstract

The academic point of view is that in China ancient and modern philosophers were focused on moral rather than in ontology or theory of knowledge. But we can figure out that Chinese philosophers, like Lao Zi, create also a theory of ultimate existence and made a theory of knowledge. Their style of making philosophy is different than ours, because their point of view is a holistic one. If we try to have a good explanation about how they think, we must focus on language differences. So, we try to emphasize here that Chinese language is much more efficient for a qualitative-dynamic theory of existence and theory of knowledge. If language preserves the Daoism, we can find nowadays in contemporary teaching and school behavior elements of Daoism like how to be focus in relation more then separation of things, the role of practice and action, modesty of student or teacher and many others.

Introducere

Este gândirea lui Lao Zi filosofică sau religioasă? Aceasta este întrebarea când se parcurg exegezele asupra lucrării sale principale Dao De Jing, considerată baza daoismului. Dar în timp ce lumea academică, în special cea vestică a fost preocupată să clasifice daoismul ca fiind o filosofie sau o religie, daoiştii ei înşişi au fost total neinteresaţi de astfel de dihotomii. Ideile daoismului contemplative sunt mai ales cu privire la: non-intervenţie (*wu wei*), a nu acţiona împotriva naturii firești, cum să devii un înţelept (*sheng ren*) ori (*zhen ren*), persoană împlinită print-o comportare firească. De asemenea au emis şi idei cu caracter metodologic (Dao ca metodă, cale), cum să te menţii pe acest drum cu naturaleţe (*ziran*), care să ducă mai apoi la conformitatea cu Dao. Pentru a vorbi însă şi de o calea omenească specifică, un Dao moral, acesta va fi desemnat prin *De* (virtute). (Bokenkamp, 1997)

Învăţătorii Dao (*Daoshi*) nu au creat sisteme conceptuale (în sensul nostru), ci mai ales ghiduri practice cu care intuiau - credeau că pot să influenţeze forţele realităţii, să crească longevitatea (să îmbunătăţească viaţa) sau să aibă interacţiuni cu lumea reală, şi nu în ultimul rând cum pot să se comporte moral ca membrii ai societăţii. (Robinet, 1997; Granet, 2006) Toate acestea, desigur, nu sunt conforme modului nostru „normal" de a înţelege actul filosofării. Despre cele de mai sus ei ne-au oferit doar intuiţiile lor într-o formă adesea aforistică sau anecdotică. Ipoteza noastră este că limba chineză suportă mai bine o astfel de abordare, iar contextual istoric era favorabil unei astfel de abordări. Dar, adesea, neluând în seamă contextul cultural şi istoric lecturarea lucrărilor lor ne conduce la aparenţa că sensurile lor sunt mai mult religioase decât filosofice. Dacă noi am încerca să surprindem doar partea filosofică, este dificil, deoarece pentru filosoful vestic, „a filosofa" înseamnă a gândi în categorii (aristotelic), în timp ce la vechii chinezi ea este o formă complexă de abordare a realităţii. Toate acestea deoarece presupoziţia lor fundamental este holistă. Lumea este un *web*, în care totul este într-o conexiune strânsă. În concepţia lor, în lumea reală există foarte multe legături şi forme cu care şi prin care oamenii pot interacţiona cu ea. (Girardot, 1983; Hansen, 1992; La Fargue 1992; Robinet, 1997; Granet; 2006).

Dihotomia produsă prin întrebarea (daoismul religie sau filozofie?) de care vorbeam la început, este valabilă doar dacă privim daoismul cu presupoziţiile filosofiei greceşti, în care suntem formaţi intelectual. Separaţia îşi pierde semnificaţia în alt context. Operând distincţia de fapt,

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)

aplicăm anumite categorii ale raționalismului grecesc. Putem face însă o analiză, credem noi și în acest mod, asumându-ne supozițiile noastre prin comparație cu cele asiatice. Mai precis, considerând filosofia în termini noștri și verificând cât demult se pot aplica supozițiile noastre (despre subiect - obiect, rațiune, gândire analitică, logică, limbă) și acestui tip de filosofie. Dacă nu se pot aplica atunci, ce rost ar avea o discuție despre Dao, în sens filosofic? Opinia noastră este că parțial putem să traducem termenii și să operam cu ei. În comunicarea dintre culturi s-a renunțat la a utiliza termenii unei culturi ca un criteriu de abordare pentru a studia o alta, dar pentru că nu există un criteriu universal aplicabil, putem doar să ne transpunem antropologic în altă lume, să o „citim” cu două perechi de ochelari și să descoperim fundamentele, presupozițiile fiecăreia. Dar și asumarea unor supoziții trebuie să aibă o explicație. Așadar putem să utilizăm pe rând ochelarii și chiar să îi suprapunem în travaliul de a identifica asemănările și deosebirile. Iar odată stabilite deosebirile să încercăm să răspundem la întrebarea ce anume le-a făcut posibile.

China este un fel de revers al medaliei pentru gândirea europeană, este ceea ce s-a uitat odată cu uitarea lui Heraclit, dar de care începem să ne amintim astăzi în epoca științelor complexe, sau a teoriilor structurilor dinamice. Ținând seama, astfel de faptul că modul de gândire european, așa cum a fost el conceput, nu este universal, putem accepta și un alt punct de vedere asupra lumii, așa cum apare el, de exemplu, în daoismul timpuriu. În loc să îl ignorăm cu suficiență sau să îl categorisim ca religie și misticism, este mult mai bine să privim lucrurile așa cum sunt ele, în specificitatea lor și să vedem dacă daoismul are vreo contribuție la îmbogățirea tezaurului universal de gândire a umanității.

Astfel, știm că Aristotel se referă utilizând termenul de „metafizică” la tot ce există, la lumea entităților privite din perspectiva strictă a simplei lor existențe și nu a relativei importanțe pe care un corp, lucru, obiect, concept, idee, noțiune, obiect matematic l-ar avea sau nu. În lucrarea cu același nume, Aristotel tratează de asemenea diferite aspecte ale cauzalității și a principiilor ultime. Metafizica (μετά, meta = după; φυσικά, phisiká = cele despre natură) este așadar, un domeniu al filosofiei al cărui obiect de studiu îl constituie explicarea naturii lumii. Este studiul despre Ființă și Ființare, deci al întregii realități. Metafizica adresează gândirii întrebări de tipul, „Care este natura realității?”, sau „Care este locul omului în Univers?” În ontologie, ca ramură a metafizicii se investighează natura lucrurilor ce există în lume și a relațiilor dintre acestea, precum categoriile de spațiu și timp.

Putem vorbi de ontologie în textele lui Lao Zi? Putem aplica termenii de mai sus pentru o analiză a gândirii sale? Da și nu. Da pentru că se interesează de esența ultimă a realității, de conexiuni, de spațiu și timp, dar modalitatea de rezolvare a problematicii lor este diferită. Această diferență privitoare la modul de conceptualizare pare a avea legături cu caracteristicile limbii în care a fost gândită.

Limba chineză și ontologia

Termenul *Dao*[1] în limba chineză înseamnă drum, cale (*Wo zhi dao* se traduce prin „eu știu calea, ce să fac, cum să procedez, sunt informat”). Uneori, termenul este folosit ca verb (a călători) și alteori ca substantiv (cale, drum, dar acesta poate fi și „lu”, ca stradă, de exemplu). Dao a fost gândit în cultura chineză, chiar de la începuturi, ca substantiv ce valorizează procesualitatea lui, deci e luat ca un conceput ce exprimă o dinamică. Şi în română drumul poate fi un substantiv static (drum de fier, drum de munte) dar noțiunea de cale include și sensul acțional, cu tot ce se poate petrece în acest timp al parcurgerii drumului. Calea e de asemenea și metoda, cum să procedezi. În filosofia chineză Drumul - Calea ajunge principiu ultim, „Dao cel Mare”. Drumul în chineză ca metaforă sugerează conceperea existenței lui fizice, dar și ca proces de cunoscut (cale lungă, de exemplu.). Obiectul și subiectul sunt împreună. Pictograma în chineza veche era o încrucișare de drumuri și un cap de om. Este procesul prin care subiectul și obiectul sunt împreună și, în același timp, se transformă. Drumul și călătorul sunt împreună, curg, se transformă – *cunoscătorul* poate obosi și *cunoscutul* drum se poate înfunda, suferă schimbări, ori percepția asupra lui se poate schimba etc. Acest concept al transformării reflectă, așadar, credința chinezească (supoziție a întregii lor gândirii) adânc înrădăcinată, a unității de natură a cunoscutului și cunoscătorului.

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)

Unitatea aceasta este în continuă schimbare şi este caracteristica fundamentală a existenţei, spun daoiştii. Limbajul obişnuit şi gândirea simţului comun, preocupat de practicile zilnice are limite însă, în a concepe şi exprima acest continuum de natură.[2]

Ce este Dao? Dao este înainte de orice existent, deci nu este un Existent (particular material/spiritual) anume. Iar despre existenţa sa de ordin spiritual nu se spune nimic în textul lucrării *Dao De Jing*, tradusă la noi cel mai adesea prin Calea Puterii şi a Virtuţii. Exprimările de tip animist sunt, credem, capcane, limite ale limbajului şi de interpretări neconforme. Dao pare a acţiona ca o fiinţă vie, dar, deşi acţionează ordonat, realizează acest lucru „fără nici un proiect" - un proiect presupune conştienţă, calcul, ori Dao nu pare a avea acest atribut.

Dao nu e nici Non-existenţa, care să întemeieze ontologic Existenta cu multiplele sale manifestări. În lupta gândirii cu conceptualizarea, grecii începând cu Platon, pentru a rezolva raportul dintre Unu şi Multiple, plasează forma lucrurilor existente într-o lume a esenţelor perfecte indestructibile (forma - *eidos*), într-o altă lume posibilă. Aici va începe separaţia care va marca toată gândirea vestică (religie, ştiinţă, viaţă cotidiană). Soluţia este o dualitate: forma (pattern) şi concretul existent.

În filosofia lui Lao Zi apar conceptele de Existent şi Non-existent ca abstracţii, categorii de maximă generalitate, care nu se întemeiază temporal unu pe altul. În daoism Dao este cea mai **generală categorie**, dar el este imposibil de gândit, este un concept la limita gândirii şi al exprimării lingvistice. Doar metaforic poate fi exprimat. Să ne reamintim că şi Heraclit numise procesualitatea „Foc", iar Tales „Apă". Lao Zi şi daoismul timpuriu îl identifică în Cale (ca drum în parcurgere, ca autocreare) şi de foarte multe ori în mod sugestiv se foloseşte metafora apei.

Din aforisme despre Dao se desprind următoarele: Dao e fără referent, „numele pe care i-l dau eu nu este un numele corect a lui Dao (1); Dao e procesualitatea generatoare – „valea născătoare la infinit" (6); el este Unu ca întreg permanent şi care impregnează Existenta şi Non-existenta, precum şi multiplele concrete ale lumii terestre (cele zece mii de lucruri); Dao produce cuplul primordial *Wu – You (Nefiinţă – Fiinţa)*; Dao reglează mişcările Yin – Yang; el este înainte şi de Unu, pentru că îl produce pe Unu (ca Haos - *HunDun*) care poate fi conceptualizat de noi ca dezordine. Când începe Ordinea prin motorul *Qi*, atunci apare dualitatea *Wu - You*. [(1), (4), (6), (11), (14), (16), (21), (25), (40), 42)] (Numerele reprezintă aici şi pe parcursul articolului trimiterea la capitolele din *Dao De Jing*.) Descrierea lui Dao este prin negaţii şi fără referent. Dao nu are formă, deoarece a avea formă, presupune să îl poţi desemna (să îi dai nume). Dar Dao e dincolo de orice cuvânt, concept posibil, căci limba nu îi poate capta adecvat natura sa procesuală. El nu este *noumen*, dar nici *res* (nominalism/realism). Singura lui calitate este de a fi un generator indeterminat al Universului.[3]

Mai departe, procesualitatea o poţi conceptualiza, descrie, gândi doar prin produsele lui Dao, prin Wu şi You, *născute împreună.* Nu Nefiinţa este cea care produce Fiinţa, căci ele se nasc împreună ca o bifurcaţie Wu – You. Bifurcaţia dual se va reproduce mai departe, însă numai din You (existentul material, fizic). Apar astfel multiplele în tot ce urmează, zecile de mii de lucruri[4], manifestările lumii. În Nefiinţă (Wu), ca alternativă a Fiinţei, stau posibili care nu s-au actualizat şi rămân ca mistere de nepătruns. Dacă e să îl gândim totuşi pe Dao, cel imposibil de determinat conceptual, îl regăsim în tot Universul, căci el este manifest fără să fie concret, ca o alternare de *Yin* şi *Yang*.

Dacă lăsăm deoparte inconceptibilul „Unu" ca Dao, sau îl punem între paranteze ca abstracţie fără referent, putem, aşadar, merge mai departe şi începe de la „al doilea Unu", dezordinea – Haosul, care se transformă în lume ordonată (Nefiinţa şi Fiinţa). Astfel contrastul nu este atât între ce sunt lucrurile sau ce nu sunt, ci între haos (*HunDun*) şi realitatea ordonată, armonie (*He*). Dao, deşi „nu se numeşte, nu se vede, nu se aude", este în toate ca măsură (*Li*), principiu, lege de dezvoltare organică (initial Li se referea la fluxul sevei prin fibrele plantelor sau structurile neregulate din jad). El este dincolo de cosmos, univers sau lume, temporal şi spaţial, ontologic, escatologic (toate se întorc ciclic la origine în Dao). Par extrem de apropiaţi aceşti termeni de definirea zeităţilor? Desigur, în cultura noastră zeii astfel sunt definiţii primesc. Dar Lao Zi spune că acest Dao este dincolo de orice zei. „Al cui fiu este nu pot şti, dar se pare că există mai dinainte de toţi zeii" (4). Aşadar, el este de altă natură ca primordial, este definit doar „valea generatoare infinită", procesualitatea, care „este şi nu este". Atributul, desigur, ni se pare contradictoriu. Cum

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)

putem să înțelegem acest lucru fără să ne întrebăm ce anume este „cel primordial”? Ateismul lui Lao Zi este evident, dar contradictoriu din perspectiva gândirii vestice. Cum poate fundamentul „să fie și să nu fie”? E necesară o altă logică ce ar surprinde schimbarea. Numai în acest context de gândire paraconsistent (logica ce acceptă contradicția) și holist - dinamică poate avea sens întreaga construcție filosofică daoistă.

Dao cel veșnic generator este un concept contradictoriu, nedeterminat, dar care fundamentează restul de concepte și existențe. Poate că aveam de-a face cu o primă exprimare a cunoașterii fără fundamente.[5]

Întâlnim în aforismele lui Lao Zi și o „aritmetică metafizică” de ordin calitativ și cantitativ totodată. „Unu” este și generator și produs. Dao produce pe Unu – Haosul, dar tot ca Unu, Dao este și produs, adică o unitate dintre Yin - Yang. Unu ca Haos produce pe „Doi”, prin ordonarea sa. Dao este Unu, fără să fie ceva anume. Dar nefiind ceva el nu este desemnat prin zero! El este vid, iar vidul, deși este gol ca Qi (este alt nume a lui Dao ca motor) nici acesta nu este zero. Tot ca Unu, Dao este luat ca întreg (unitate, conexiune) și perfect impregnat în toate existențele. Aceasta este o altă caracteristică a gândirii chineze. Chinezii antici nu au numărat de la zero, acesta nu e număr, care să exprime nimicul. Nimicul (Non-existența) nu este originea și opusul Ființei, ci corelativul al ei. Wu și You împreună sunt o unitate, dar sunt și Doi!

“Unu” nu este doar o cantitate, ca primordial, ci este și o calitatea lumii aceea de fi unitară prin miile de conexiuni. În mentalitatea chineză numerele nu se înșiră pe o linie spațial și temporal, ca abstracții - cifre, ci se înfășoară pe o axă (pătratul magic, de exemplu) și au semnificații.[5] Astfel Unu este și cantitativ, ca o existență în afara lumii cunoscute, dar și în ea. Odată cu Ființa (partea din Dao ce s-a actualizat și este perceptibilă) începe numărătoare ca o diviziune cantitativă și se naște și timpul ca expresie a acestei diviziuni.

Dar Wu - You nu se divid în același timp ca să fie patru (ca celule de exemplu), ci are loc numai diviziunea lui You în două parți și astfel vom avea trei (You, Yin și Yang). Așadar, Materia și Timpul își au originea în You - Ființă. Wu - Neființa nu se numără cantitativ, deși se „numește”, ea rămâne misterioasă, ascunsă cunoașterii.

Motorul existentei „celor zece mii de lucruri” este Qi. (Concept neexplicat de fel, iar identificarea lui cu un suflu, suflet e un adaos în traducerile mistice). El este la fel un termen abstract, dar fără referent, care există numai când opusele Yin – Yang sunt în acțiune. Aceste concepte Dao, Qi (dacă considerăm Qi o entitate și nu doar un alt nume pentru Dao), se pot gândi numai prin manifestările lor, doar ca acțiuni.

Străduania de a conceptualiza mișcarea, conduce gândire la paradoxuri și la naşterea de noi contradicții, chiar dacă aparent cuplul Yin - Yang pare să explice împreuna cu motorul Qi totul. În gândirea chineză, conceptele și referenții lor sunt numai cupluri, se întemeiază ontologic și logic reciproc, apoi se opun împreună unui alt cuplu. Nu știm cum ar fi evoluat cultura europeană, dacă modul de gândire a lui Heraclit ar fi prins rădăcini. Oricum și limbajul clasic chinez își dovedește limitele în a surprinde mișcarea.

Ca atare, aveam de-a face cu e o ontologie bazată pe o esență ultimă, fără referent, dar care întemeiază toate procesele lumii concrete. Abstracțiile Yin - Yang au referent prin rotație, în faze diferite de evoluție, cât timp există obiectul. Obiectul există prin creșterea și descreșterea acestora. Mișcarea este continuă și de sens contrar. Iar când mișcările încetează obiectele trec în Neființă, iar prin continuitatea proceselor Dao într-o altă ființare determinată.

Cunoașterea filosofică și limba chineză

În Dao De Jing cunoașterea are două aspecte. Cunoașterea concretului cu ajutorul simțurilor, dar și a noțiunilor cu rațiunea (minte-inimă în mentalitatea tradițională a chinezilor) și cunoașterea înțeleptului care e de altă natură, una rațional – intuitivă și care se înlătură orice separație, dualitate pentru a-l cunoaște pe Dao. În procesul cognitiv din urmă, ca o formă superioară de cunoaștere, subiectul și obiectul se identifică unul cu celălalt. Ce legătură poate fi între limba vorbită și procesul cunoașterii filosofice? Pentru a răspunde să încercăm să vedem ce rol are limba în diferitele tipuri acceptate de cunoaștere.

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)

a. Cunoaştere empirică şi abstractă

Noţiunile se formează în limba chineză, mai ales ca noţiuni concrete, iar raţiunea le organizează prin separaţii, taxonomic. Singura simplificare operabilă şi posibilă, într-o limbă legată de concret şi tentată de detaliere[7], nu putea fi decât a gândi *esenţa* lucrurilor ca *dualã* Yin - Yang şi se va rămâne la acest nivel. Ea nu este o cunoaştere a simţului comun, ci una abstractă caci aspectele Yin - Yang nu sunt noţiuni concrete. Nivelul însă pare a fi extrem de redus ca abstractizare. Noţiunile acestea deşi sunt universale (se pot determina în orice lucru al lumii) nu par a descrie diferenţele esenţiale dintre lucrurile concrete. Dar fiind dinamice, ele vor putea descrie devenirea, ceea ce dă o calitate nouă acestui tip de abstractizare. Cunoaşterea prin concepte static-concrete (imagini concrete/experienţe senzoriale) nu este considerată de daoişti corectă, deoarece produce numai fixaţii. Efortul daoismului este surprinderea procesualităţii, ca atribut fundamental a celor ce există şi acelor care nu există şi nu tabloul fix al lumii. Daoiştii vorbesc, aşadar de o cunoaşterea superioară, aceea care poate accesa devenirea lumii şi nu o imagine înghetată a ei. Iar cel care stăpâneşte o astfel de cunoaştere este un *Daoshi*, sau un om împlinit care trăieşte în acord cu Firea (Dao).

Cum vor construi daoiştii astfel de abstracţii? Toate lucrurile începând cu Wu - You se constituie ca esenţe duale. Aceste corelative nu sunt în opoziţie, ci se includ în mod implicit una pe cealaltă şi fiecare dintre ele se află ca germene în cealaltă. Obiectele, fenomenele, procesele sunt într-o ţesătură şi valuri alternative de forţe-aspecte ale realităţii numite Yin - Yang, de exemplu ca: bun/rău, masculin/feminin, condus/conducător, cald/rece. Dacă Yang creşte, o face în detrimentul scăderii lui Yin şi procesul se poate inversa. Învăţătura transmisă prin noţiuni concrete (verbal, lingvistic) însă, nu captează corespunzător aceste aspecte şi cel mai adesea conduce la paradoxuri. (Dao e mic, dar este de fapt mare; este şi nu este; cei care sunt umiliţi vor fi înălţaţi; cei care vor fi nedreptăţiţi li se va face dreptate; lucrurile goale se vor umple etc.) De aceea, înţeleptul vorbeşte puţin, sau îşi transmite cunoaşterea fără a utiliza noţiuni. O minte pătrunzătoare trebuie să ataşeze o dimensiune temporală cunoştinţelor şi numai atunci devin inteligibile toate propoziţiile paradoxale. Altfel luate numai în sensul lor propriu şi static, propoziţiile sunt antinomice. Sursa erorii în încercarea de a înţelege lumea, spun Daoiştii, este nu numai a lua termenii în sensul lor propriu, ci mai ales în separaţiile şi discriminările făcute de raţiunea noastră prin analize conceptuale. Metoda (calitativă) de cunoaştere va trebui să urmeze sistemul (holist). Într-o gândire statică funcţionează bine o logică cu entităţi şi valori stabile (bine/rău; frumos/urât) dar lumea e într-o continuă schimbare! Deci gândirea discriminatorie nu ne conduce la adevăr. E necesară o logica a proceselor fluide.

Vom continua analizele tot cu mijloacele noastre pentru a stabili stilul de gândire şi formare a noţiunilor şi vom găsi astfel diferenţa de procedură. Conceptele Yin şi Yang, nu se formează ca abstracţii din clase şi abstragere treptată piramidală de calităţi importante (separare de atribute esenţiale de cele neesenţiale, cum realizăm noi abstracţiile; noţiunea de fruct, de exemplu, nu are un referent anume, dar reprezintă esenţialul dintr-o clasă). Gândirea grecească concepe esenţa ca un fel de miez simplu, matematic al lucrului, fără de care acesta nu poate să nu fie. Mintea ordonează apoi separând acele calităţi esenţiale/neschimbătoare de cele perisabile. Aşa ne învaţă logica aristotelică. În Daoism, ca filozofie holistă şi calitativă, lucrurile nu îşi pierd însă nici o calitate, deoarece esenţa lor organică este de a fi integrale mereu şi compuse dual. Şi se astfel tocmai calităţile supuse schimbării devin importante! Esenţa lor nu e un sâmbure ascuns, ci o dualitate determinabilă şi ca armonie. Existenţa lor e dată de Yin – Yang, cele două aspecte necesare şi suficiente în armonie şi neantagonice. Abstracţiile sunt bi-referenţiale şi trebuie gândite împreună. Orice lucru e compus din două aspecte esenţiale, care îi fac posibila existenţa „în sine". Abstracţiile acestea nu urcă pe nici o scară prin abstragere, renunţare la calităţi pentru a construi concepte (stilul grecesc). Abstracţiile acestea sunt mult mai complexe, ele iau şi ce e la *stânga* şi ce e la *dreapta* şi ce este în faţă şi ce este în *spate* („ţin în spate pe Yin şi îmbrăţişează în faţă pe Yang").

Aşadar, iată cum se poate ca o limbă extrem de vizual-concretă să producă abstracţii pentru a conceptualiza mişcarea. Întâi prin acesta dualitatea Yin - Yang, apoi prin modul de clasificare a obiectelor lumii. Clasificările în limbile sino-tibetane sunt pe orizontală, creând clase insulare, în care se includ obiectele cu proprietăţi bizare pentru noi.

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)

Abstracțiile lor sunt constituite pe alte criterii decât ale noastre (chineza folosește „cuvintele de măsură”, clasificatorii pentru substantive). Oricum, înclinația spre detaliu și taxonomia pe orizontală conduce gândirea către un empirism periculos. Și aici credem că este și cauza furiei lui Lao Zi împotriva gândirii clasificatoare (pictograma reproduce adesea obiecte) cu noțiuni atemporale. Lumea nu este așa cum o vedem, auzim, sau pipăim pentru că este schimbătoare. Îndemnurile lui sunt pentru a trece dincolo de senzorial. Ne înșelăm, dacă dăm crezare numai ochilor și simțurilor și credem că bogăția este pentru totdeauna sau poziția socială eternă.

Aceste forme de numărare a obiectelor folosind cuvinte-clasificatori funcționează ca o altă „logică de organizare” a mentalului. Noi, în limbile europene, avem organizarea taxonomică în clase, pe baza *proprietăților intrinseci* ale obiectelor pe verticală, în schimb, limba chineză organizează noțiunile după *funcționalitatea obiectelor, după acțiunile ce se pot realiza asupra lor, după schimbarea lor în timp,* totul pe o „plajă” orizontală în care „sferele” nu se intersectează și nici nu se subordonează. Iată câteva exemple:

1, 2, 3,…条, tiáo (pentru obiecte care se modifică prin curbare) e.g. 毛巾 máo jīn (prosop)、领带 lǐng dài (gât)、蛇 shé (șarpe)、路 lù (drum)、河 hé (râu);

1, 2, 3,…张, **zhāng** (pentru obiecte care se pot modifica în plan prin acoperirea lor) e.g.床 chuáng (pat)、桌子 zhuō zǐ **(**masă**)**、纸 zhǐ (hartie)、照片 zhào piān (poză)、嘴 zuǐ (gură);

1, 2, 3,…把, bǎ (pentru obiecte care își modifică poziția prin manipulare) e.g. 刀 dāo (cuțit)、椅子 yǐ zi (scaun)、扇子 shàn zǐ (fan- evantai)、伞 sǎn (umbrelă)、壶 hú (borcan).

Clasificarea substantivelor urmează astfel, o ordonare pe orizontală în funcție de caracteristici, pe care logica aristotelică nu le ia ca fiind criterii de clasificare, deși pot fi gândite și astfel, evident, (obiecte care se modifică prin curbare, sau prin manipulare). Așadar, numai unor lucruri considerate având aceeași funcționalitate, ca mai sus, li se poate asocia un număr natural împreună cu **un cuvânt special de legătură**. Asemenea clasificatori abundă în limba chineză. Aceste clase care se formează cu obiecte supuse unor acțiuni, sau care acționează într-un anume fel specific nu se includ unele în altele, ci se exclud din start, se izolează. Cu o asemenea organizare, limba nu favorizează abstractizarea pe verticală, iar el singur, clasificatorul nu înseamnă nimic, nu desemnează de la sine o clasă, așa cum am zice noi „fructe” și am include aici mere, pere, piersici. Incluziunea claselor nu se produce și nici reducerea proprietăților - abstragerea sau raportul gen-specie, nici silogismul în sensul aristotelic ca într-o logica monotonică, deductivă cu relația de consecvență. Este posibil, mai degrabă, un gen de formalizare nonmonotonică (cu revizuire de premise și concluzii) și e diferită de orice încercare de a găsi similarități cu organizarea noțiunilor din limbile europene.

Mai mult, pentru a exprima mișcarea lentă de transformare nu se utilizează doar un verb cum am crede noi, pentru că acesta trebuie precedat de cuvintele *yi xiar* și prin acesta se desemnează un timp de viitor apropiat, pentru acțiuni pe timp scurt și imediate. La fel si termenul de „lai”. „*Wo lai la*”, vin imediat!. De asemenea, substantivele și verbele se pot substitui unele pe celelalte, ceea ce mărește posibilitatea de conceptualizare a mișcării. Substantivul Ființa - You nu provine din verbul „a fi” Shi, ci din verbul „a avea” You, a poseda (probabil, a avea o formă dată!).

O astfel de limbă nu conduce așadar la a surprinde esențele relativ stabile, ci a ceea ce este schimbător. Dar această abstractizare este și nu este un produs al organizării raționale. Mentalul greșește dacă produce imagini fixe prin renunțare la proprietățile obiectelor, prin simplificare și schematizare. Am putea, de asemenea, spune că pentru greci esențială este stabilitatea în cunoașterea lumii, care pentru daoiști este doar relativă. Pentru aceștia din urmă, reală și adevărată este doar schimbarea. Ne întrebăm dacă limba s-a adaptat acestui stil de metafizică holistă, sau filosofia a urmat caracteristicile limbii chineze? Singura cale de cunoaștere superioară în cultura chineză veche părea a fi aceea de a surprinde schimbarea printr-o formă de intuiție a minții clare, eliberate de orice convenție.

b. Cunoașterea intuitiv-rațională

Rămâne însă întrebarea dacă prin intuiție se pot cunoaște realități atât de profunde cum ar fi lumea subatomică (fotonul care „este și nu este”) sau teoria găurilor negre, ce par fi confirmări extraordinare ale daoismului filosofic.

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)

Calea, ca metodă de cunoaștere, este descrisă mai întâi ca o purificare a minții de tot balastul senzorial, social, mitic. Cum să fie aceasta liniștită și creativă prin înlăturarea patimilor, afectelor care o tulbură cu detalii adesea inconsistente. Omul de la natură este asemeni lui Dao, este mereu creativ. Dar toate formele de cunoaștere senzorială, mitică și convențiile sociale îl îndepărtează de natura sa și de condiția firească. Această teorie a cunoașterii la Lao Zi este un îndemn către a utiliza capacitățile naturale, umane. În epoca lui oamenii puteau obține cunoștințe prin cunoaștere senzorială, descrieri mitologice, ori tot ce nu avea o astfel de sursă trecea în zona divinului. Părerea noastră este că Lao Zi vorbește într-o primă fază de limitele empirismului, ale cunoașterii doar prin observație. Dacă aceasta va fi depășită, omul ar putea înțelege cosmosul și societatea mai bine.

Dar oricât cât de puțin ar fi fost dezvoltată cunoașterea rațională la acea dată, Lao Zi pare a se opune și acesteia. Care să fie cauza? Lao Zi se opune atât cunoașterii empirice cât și celei rațional-logice discriminative, iar cunoașterea de care vorbește el pare inaccesibilă, de aceea mare parte din învățătura sa este preluată ca sursă de către mistici. Lăsând de o parte aceste interpretări mistice, putem să găsim în textele lui o formă de intuiție rațională din caracterizarea înțeleptului (Daoshi). Dar este această stare o stare cognitivă?

Iată cum este prezentat „Omul superior" în daoismul lui Lao Zi: El are nevoie de puține cuvinte pentru a-l descrie pe Dao; (7) - simplitatea; nu de ceea ce îi oferă ochii, simțurile este preocupat, ci de armonia sa cu Dao (12) – anti-empirism; este modest, firesc în raport cu toată Firea. (15) - aspect moral; ajungând treptat la o inimă goală (fără afecte) și la liniștea deplină, poate înțelege cum se dezvoltă împreună toate ființele și cum se întorc la origini.(16) - obiectivitate; se hrănește (învață urmând natura) din Mama eternă – Dao (20)- urmează obiectul cercetat; știe chiar prin (Dao) însuși (21) - intuiție; nu crede tot ce vede și de aceea el deține cunoașterea. (22) - pune la îndoială; se controlează și de aceea deține adevărata putere. (33) - stăpânire de sine; nu are nevoie de învățături morale ca să se comporte (38) – unitate subiect obiect. Aproape fiecare aforism conține idei referitoare la acest tip de cunoaștere. Mai întâi înțelegem că această stare cognitivă: 1) nu este cunoaștere empirică; 2) apoi că tot ce învață înțeleptul, ce știe este pentru că urmează natura Firii și nu i se împotrivește (*wu wei*), se identifică cu Dao; 3) starea cognitivă se obține înlăturând afectele (inimă goală, atitudine nediscriminatorie, obiectivă) și 4) toate cunoștințele sunt dublate de dimensiunea temporală și morală – autocontrol, cunoaștere de sine, acțiune în folosul celorlalți. Nu putem decât să recunoaștem că aceste calități sunt ale oricărei minții superioare indiferent de cultură. Este posibil ca în stările de efervescență creatoare să se ajungă la intuiții înalte, surprinzătoare în alt mod decât cel discursiv-rațional, ca majoritatea oamenilor cultivați.(Penrose, 1996)

Capacitățile naturale de operare ale minții sunt, se pare aceleași de veacuri, ceea ce am adăugat noi, spun cognitiviștii, prin teorii, limbaje noi nu sunt decât „unelte cognitive" (Anderson,1983; Miclea, 2003). Poate creierul nostru să acceseze, să cunoască realitatea printr-o unitatea directă, nemijlocită, fără instrumente teoretice, abstracții în stilul european? O limbă în care semnificarea și abstractizarea are loc într-un mod diferit poate fi un astfel de instrument.

Concluzii

Din perspectiva vestică se pune însă adesea întrebarea: Sunt toate paradoxurile daoiste doar înfundături ale gândirii în căutarea conceptualizării procesualității, sau surprind ele o realitate ultimă? Este vorba doar de limitele de limbaj, sau este descrisă metaforic și cu mijloace insuficiente o realitatea „absurdă?" Aplecat și asupra sensurilor filosofiei Dao, iată ce scria fizicianul F. Capra: „În sec. al XX-lea, fizicienii au întâlnit o serioasă provocare privind modul de a înțelege realitatea fizică. De câte ori puneau o întrebare naturii la nivel subatomic, aceasta răspundea printr-un paradox. Și din ce încercau să îl clarifice, aceste paradoxuri se multiplicau. Astfel, au ajuns la concluzia că modul lor de gândire era inadecvat. Iar fizica a trebuit să schimbe concepe fundamentale ca cele de materie, mișcare, spațiu, timp" (Capra, 1983, p. 76-77). O astfel de problemă nu ar fi pus în dificultate pe Lao Zi, dacă ar citi astăzi fizică noastră. Putem vorbi de paradigma daoismului care a fost atotcuprinzătore astfel, nu numai pentru cultura chineză, dar și pentru alte zone culturale. Efortul conceptualizării mișcării și calitativului, chiar dacă nu a dus la

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)

dezvoltarea științei în China, în înțelesul nostru, pare o paradigmă în care se pot construi anumite părți ale științei contemporane, la fel și pentru cunoașterea socialului (*wuwei*, concept de care nu ne-am ocupat aici). Purificat de misticisme, credem, textul lui Lao Zi mare are încă multe să ne sugereze.

Marele și necunoscutul Dao se definește prin negații cu singurul atribut de a fi etern generator. Dao rămâne perceptibil ca echilibru, balans, ca o legitate din afara Universului cunoscut, ce se impregnează Universului întreg, dacă nu cumva devine acest Univers, mereu în proces de a fi cunoscut. Dao este Unul explicit, dar este și în Multiplele sale manifestări ca implicit. (Am putea spune și Dao este explicit în Multiple și implicit ca Unu.) La fel și în cazul Principiul Yin - Yang nu este ceea ce am numi noi un dualism, ci o dualitate explicită care exprimă o unitate implicită. La fel limba chineză în regulile sale explicite se pare conține noțiuni filosofice daoiste implicite. Dacă acceptam că activitatea cunoscătoare ca filozofie, gândire asupra Existenței succede temporal activitatea vorbirii, limba chineză devine o explicație a filosofiei chineze și o întemeiază. În limba veche chineză exista ca germene ontologia daoistă. Limba chineză este o limba a posibilului mai mult decât a realului, a biologicului și organicului decât a fixațiilor matematice, ca atare și gândirea filosofică a urmat acest drum. Oricum, de când scriem/citim aici despre Dao, se subînțelege că deja el nu mai este Dao[8] cel (denumit), analizat de noi prin cuvinte. Ceva în Universul știut și neștiut s-a și schimbat.

Note

1. Dao 道 – termenul filosofic are sensul de etern, necreat, esență ultimă.
2. YU Zhenhua.The “Expansion of Epistemology: The Metaphysical vs. the Practical Approach” Published online: 20 January 2012 # Springer Science+BusinessMedia B.V. 2012
3. Daniel, Fried “What’s in a Dao?: Ontology and Semiotics in Laozi and Zhuangzi” Published online: 27 October 2012 # Springer Science+Business Media Dordrecht, 2012. Acesat 7 ianurie 2014.
4. Wan wu 万物- cele zece mii de lucruri (exprimare metaforică), multiplele, manifestările existenței.
5. Rorty. R. Philosophy and The Mirror of Nature. Basil Blackwell, Oxford.
6. Granet, Marcel.- „Gândirea chineză”. Ed. Herald, București, 2006.
7. Familia e un întreg clan, la dreapta cu tata și rudele sale, la stânga cu mama și rudele sale. Dar când e să le numești te pierzi într-o junglă de cuvinte. ca aceasta: după tata小姨父xiăo yí fù, the husband of mother‘s young sister; 伯父bó fù, father‘s old brother; 伯母bó mǔ, the wife of father‘s old brother; 叔叔shū shū, father‘s young brother; 婶婶shěn shēn, the wife of father‘s young brother; 大姑dà gū, father‘s old sister; 大姑父 dà gū fù, the husband of father‘s old sister; 小姑xiăo gū, father‘s young sister; 小姑父xiăo gū fù, the husband of father‘s young sister; 嫂子săo zi, old brother ‘s wife; 姐夫jiě fū, old sister‘s husband; 弟媳dì xí, young brother ’s wife;etc.
8. 道可道，非常道- Dao ke Dao, fei chan Dao. În momentul vorbiri, deja nu mai e Dao la care ne-am referit, pentru că e în continuă schimbare.

Bibliografie

Aristotel. 1961. *Analitica secundă, Organon III*, Editura științifică, București.

Barry, Allen. 2010. *A Dao of Technology*? Published online: 10 April 2010 # Springer Science+Business Media B.V. Accesat la 7 ianuarie 2014.

Bokenkamp, Stephen R. 1997. *Early Daoist Scriptures*. Berkeley: University of California Press.

Capra, Fritjof. 1976. *The Tao of Physics*. New York:Bantam books.

Chan, Alan. 1991. *Two Visions of the Way: A Translation and Study of the Heshanggong and Wang Bi Commentaries on the Laozi*. Albany: State University of New York Press.

Chan, W. T. 1967. *The story of Chinese philosophy* in C. A. Moore (ed.), The Chinese Mind: Essentials of Chinese Philosophy and Culture. East-West Center Press. Honolulu.

Fried, Daniel 2012. *What’s in a Dao?: Ontology and Semiotics in Laozi and Zhuangzi.* Published online: 27 October 2012 # Springer Science+Business Media Dordrecht. Accesat la 7 ianuarie 2014.

Creel, Herrlee G. 1970. *What is Taoism?* Chicago: University of Chicago Press.

Girardot, Norman J. 1983. *Myth and Meaning in Early Taoism: The Theme of Chaos (hun-tun).*Berkeley: University of California Press.

Granet, Marcel. 2006. *Gândirea Chineză*. Editura Herald. București.

Hansen, Chad. 1992. *A Daoist Theory of Chinese Thought*. New York: Oxford University Press.

Henricks, Robert. 1989. *Lao-Tzu: Te-Tao Ching*. New York: Ballantine.

LaFargue, Michael. 1992. *The Tao of the Tao-te-ching*. Albany: State University of New York Press.Lin, Paul J. 1977. *A Translation of Lao-tzu’s Tao-te-ching and Wang Pi’s Commentary*. Ann Arbor: University of Michigan.

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)

Lao Zi. 1993. *Cartea despre Dao și putere*, cu ilustrații din Zhuang Zi, introd., trad. Din chineza vech și note de Dinu Luca, Ed. Humanitas, București.
Maspero, Henri. 1981. *Taoism and Chinese Religion*. Amherst: University of Massachusetts Press.
Miclea, M; Curșeu, P. 2003. *Modele Neurocognitive,* Editura ASCR, Cluj-Napoca.
Robinet, Isabelle. 1997. *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford: Stanford University Press.
Penrose, Roger. 1996. *Mintea noastră cea de toate zilele*. Editura Tehnică. București.
YU Zhenhua. 2012. *The Expansion of Epistemology: The Metaphysical vs. the Practical Approach.* Published online: 20 January 2012 # Springer Science+BusinessMedia B.V.). Accesat la 7 ianuarie 2014.

BDD-V1792 © 2014 Aius PrintEd
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-13 23:55:42 UTC)