

VOL. III (XX)
2008

ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA: FILOSOFIE ȘI ȘTIINȚE ALE COMUNICĂRII

ANNALS OF THE WEST UNIVERSITY OF TIMIȘOARA
SERIES: PHILOSOPHY AND COMMUNICATION SCIENCES

Editorial board:

Editors:

CLAUDIU MESAROS (West University, Timișoara, Romania)
IOAN BUȘ (West University, Timișoara, Romania)

Executive Editors:

OANA ȘOIMU (West University, Timișoara, Romania)

Members:

IOAN BIRIȘ, ILONA BÎRZESCU, OCTAVIAN BALINTFI, IONEL NARIȚA, GHEORGHE CLITAN,
ALEXANDRU PETRESCU, IANCU LUCICA, IOAN BUȘ, IASMINA PETROVICI, MARIANA
BRANDL-GHERGA, SEBASTIAN PETRIȘOR

Advisory board:

KATALIN FARKAS (Central European University, Budapest, Hungary)
NOBURU NOTOMI (Keio University, Japan)
CRISTINA IONESCU (Regina University, Canada)
MILENKO PEROVIĆ (Novi Sad University, Serbia)
NICOLAE RÂMBU („A.I.Cuza” University, Iași, Romania)
CORIN BRAGA („Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca, Romania)
ALEXANDER BAUMGARTEN („Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca, Romania)
ALBERTO GONZALEZ (Bowling Green State University, Ohio, USA)
NILÜFER PEMBECIOĞLU ÖCEL (Istanbul University, Turkey)
CĂLIN RUS („Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca, Romania)
ILIE RAD, („Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca, Romania)
TON VEEN (Christian University of Ede, Netherlands)

ISSN 1844 – 1351 (online)

ISSN 1842 – 6638 (print)

© **Universitatea de Vest din Timișoara**

Manuscripts, books and publications proposed for exchange, also submitted papers should be sent to:
UNIVERSITATEA DE VEST DIN TIMIȘOARA
FACULTATEA DE ȘTIINȚE POLITICE, FILOSOFIE ȘI ȘTIINȚE ALE COMUNICĂRII
CATEDRA DE FILOSOFIE ȘI ȘTIINȚE ALE COMUNICĂRII
BD. VASILE PÂRVAN NR. 4
TIMIȘOARA 300223
ROMANIA
e-mail: mesaros@polsci.uvt.ro

Contents:

SECTION I: PHILOSOPHY:

Robert LAZU: <i>Plato And Writing</i>	5
Anca MAGIARU: <i>La critique de Hume sur l'idée de causalité et son influence sur le criticisme kantien</i>	14
Alexandru PETRESCU, <i>Quelques significations de «l'expérience» chez Immanuel Kant et Lucian Blaga</i>	22
Ștefan Viorel GHENEA: <i>Relativism versus Scientific Rationality</i>	30
Héctor WITTEWER, <i>Einige Schwierigkeiten in Kants Lehre von der Unsterblichkeit der Seele</i>	36
Đurđica CRVENKO: <i>Analyse et interprétation des résultats de la recherche sur la mise en application des méthodes modernes dans l'enseignement de la philosophie</i>	46

SECTION II: COMMUNICATION SCIENCES

Marga E. van GENT-PETTER: <i>The omnipresence of metaphor as a tool for communication purposes</i>	56
Elena TIRZIMAN: <i>Usage des nouvelles technologies de l'information et de la communication dans le monde universitaire : aspects de la formation d'une culture informationnelle</i>	70

SECTION I:
PHILOSOPHY

PLATO AND WRITING

Robert LAZU

University of the West, Timișoara

Beyond the Text

For most scholars, the texts of Plato's dialogues constitute the unique source of his philosophy. Prejudiced by a specifically (post)modernist mentality, which could be called "textual idolatry," these scholars are basing their historical and philosophical researches on a assumption that they do not actually disclose most of the time, namely that *Plato's philosophy is fully incorporated in his writing*. Accordingly, in order to find out what the great philosopher who had founded the famous school of philosophy in the grove Academus really thought and what his philosophy was it would suffice to read and analyze his works. A "conflict of interpretations," originating in antiquity and deepening after the discovery of "scientific" methods of exegesis and stylometric research, demonstrates the illusory character of the aforementioned assumption. In fact, *the texts of the Platonic dialogues are insufficient material to work on if one wishes to rediscover Plato's philosophy*. Should this statement, as well as the hermeneutical attitude that it generates, seem hazardous, we would like to specify that it is not at all gratuitous. In his *Seventh Epistle*, Plato himself acknowledged that the philosophical issues on his mind had never been included in his writings and would never be included in any of them, for that matter "does not admit of exposition like other branches of knowledge."¹ (341c) Despite his warning, many contemporary scholars – with the exception of some masterminds, for instance the leaders of the "Tübingen School", H.J. Krämer and K. Geiser – have been tributary to a type of analysis that has turned the Platonic texts into a bunch of "sophisticated artifacts," as Patrice Loraux contends.²

¹ We are using the translation of *The Seventh Letter* made by J. Harward and published in *The Dialogues of Plato*, Translated by Benjamin Jowett, Encyclopedia Britannica, Chicago-London-Toronto, 1952, pp. 800-814.

² Patrice Loraux Patrice Loraux, „L'art platonicien d'avoir l'air d'écrire”, in *Les savoirs de l'écriture. En Grèce ancienne*, sous la direction de Marcel Detienne, Presses Universitaires de Lille, 1988, p. 422: „Et quand, a vingt-quatre siècles de distance nous relisons a notre tour silencieusement la Théétète, pour nous, c'est encore la voix sans timbre de l'esclave qui résonne en nous, ou plutôt nous

It would seem that nothing and nobody could dissuade scholars from considering almost unanimously that thoughts can be encapsulated into graphic signs and that the history of philosophical ideas is identical to the history of philosophical texts. However, a few scholars did not share this conviction – and one of them was Ioan Petru Culianu, the eccentric historian of religions from the University of Chicago. First, he pointed out that “in history, transmission is usually viewed as a process in which someone reads and rereads a text and then repeats it to others, often in a distorted way”³; then he surprisingly stated that, notwithstanding all of the above, “Sometimes texts never show up in the transmission of ideas, even if they exist.”⁴ Confronted by such a statement, historians of philosophy (and other scholars too) will ask, how could divine Plato’s philosophical ideas be discovered extratextually? Moreover, where else, if not in the text of his dialogues, could the much-desired Platonic philosophy be found? Anticipating the conclusion of our research, our answer is the following: the basis of all knowledge is what Ioan Petru Culianu called “the cultural tradition.”⁵

As we shall see further, the extratextual sharing of philosophical ideas does not involve negating the value of the texts themselves, but revising the hierarchy of the elements of the framework within which the interpretation is taking place. What is essential is not the text being studied, but the hermeneutical filter used by scholars; this filter structures their intellect (*Gr. nous*), based on a paradigm inherited and handed down by none other than the so-called “cultural tradition.” While *the studied text is just a philosophical pre-text*, its “earthly” immanent dimension, the real philosophical Text, which is situated in the rarefied atmosphere of Plato’s metaphysics and in his doctrine of the intellect, is “celestial,” transcendental in relation to the philosophical writing. Paradoxically, the Text, which is in effect identical to the thought and utterance of the god revealed by Plato, cannot be uttered or written down, but only reflected and contemplated.

Phaedrus, 274 b sq.

Discussing the title and subtitle of the *Phaedrus*,⁶ Gabriel Liiceanu drew attention to the fact that “ever since ancient times, the debate on the

entendons notre propre voix silencieuse lisant, comme étant celle de l'esclave. Nous, lecteurs, esclaves du texte. (...) Et le texte de Platon, selon la formule consacrée le texte établi, n'est jamais alors qu'un artefact sophistiqué, qui bien sur n'est pas l'oeuvre de Platon, mais plutôt le résultat du travail accumulé des paléographes et des philologues”.

³ Ioan Petru Culianu, *Out of this World: Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*, Boston: Shambhala, 1991, p. 8.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Op. cit.*, p. 9.

⁶ Cf. Gabriel Liiceanu, “Preliminary Clarifications of the *Phaidros*”, in Plato, *Works*, Volume IV, Bucharest: Editura Stiintifica si Enciclopedica, 1983, pp. 368-369. We are using the English translation of Plato’s *Phaedrus* made by Harold North Fowler, in Plato, *Eutyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, Harvard University Press, Cambridge: Massachusetts, London: England, 2005 (First published 1914), Loeb Classical Library; for others dialogues we are using the translation of Benjamin Jowett: in *The Dialogues of Plato*, William Benton Publisher, Encyclopaedia Britannica, Chicago-London-Toronto, 1952. For the Greek text, we have used the critical edition by John Burnet: *Platonis Opera: Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit* (as Ioannes Burnet). Oxford: Oxford Classical Texts, 1900–1907.

true theme and unity of the dialogue has been a heated one.”⁷ Out of the host of hypotheses formulated by Gabriel Liiceanu, we prefer the one holding that the dialogue is *peri rhetorikes*, that is, “it deals with rhetoric,”⁸ although our subject for discussion is the Platonic concept of writing, which means that we cannot investigate it thoroughly. In the first pages of his well-known essay entitled *Plato’s Pharmacy*, Jacques Derrida suggests that the *Phaedrus* be approached by way of the successful hypothesis of a “rigorous, sure and subtle form.”⁹ “This is, in particular, the case – and this will be our supplementary thread – with the whole last section (274b ff.), devoted, as everyone knows, to the origin, history, and the value of writing. That entire hearing of the *trial of writing* should some day cease to appear as an extraneous mythological fantasy, an appendix the organism could easily, with no loss, have done without. In truth, it is rigorously called for from one end of the *Phaedrus* to the other.”¹⁰

Favoring the French philosopher’s approach, we shall interpret the discourse on writing set forth in Plato’s *Phaedrus* without attributing to it any derogatory shade of meaning allegedly originating in some obscure elements of the philosopher’s biography. There is definitely no trace of “mythological fantasy” in Plato’s criticism of writing – only a lot of wisdom...

The meditations of the Athenian philosopher, meant to reveal the value and role of writing, centered on the myth of the god Theuth, who had invented the letters (Gr. *grammata*). In accordance with Socrates’ description, the Egyptian daemon¹¹ is responsible for several remarkable discoveries: “He it was who invented numbers and arithmetic and geometry and astronomy, also draughts and dice, and, most important of all, letters.” (274 cd) Animated by the desire of popularizing his invention, Theuth presented it to the god Thamus, who ruled Egypt at that time, so that the latter should evaluate it. “(...) but when they came to the letters, ‘This invention, o king,’ said Theuth, ‘will make the Egyptians wiser and will improve their memories; for it is an elixir of memory and wisdom that I have discovered’.” (274 e) The daemon pretends that he has found the best cure (Gr. *pharmakon*) for oblivion and ignorance – two very serious afflictions of the soul, namely the ability to remember things and wisdom. Despite the daemon’s enthusiastic plea, the king will observe the demonic “temptation” and just like Socrates, who remained calm when confronted with the Sophists’ deceiving rhetoric, he will prove to be lucid and imperturbable: “Most ingenious Theuth, one man has the ability to beget arts, but the ability to judge of their usefulness or harmfulness to their users belongs to another ; and now you, who are the father of letters, have been led by your affection to ascribe to them a power the opposite of that which they really possess. For this invention will produce forgetfulness in the minds of those who learn to

⁷ Gabriel Liiceanu, *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Jacques Derrida, *Plato’s Pharmacy*, in *Dissemination*, Translation, with an Introduction and Additional Notes, by Barbara Johnson, London: The Athlone Press, 1981, pp. 61-171. The original version of Derrida’s study was published in *Tel Quel*, nos 32 and 33, 1968.

¹⁰ Jacques Derrida, *Op. cit.*, p. 67.

¹¹ For a series of interesting comments on the coherent but ambiguous activity of the daemon Thoth, we recommend Mario Vegetti’s study entitled “Dans l’ombre de Thoth”, in *Les savoirs de l’écriture. En Grèce ancienne*, ed. cit., pp. 390-391.

use it, because they will not practise their memory.¹² Their trust in writing, produced by external characters that are no part of themselves, will discourage the use of their own memory within them. You have invented an elixir not of memory (Gr. *mneme*), but of reminding (Gr. *hypomnesis*); and you offer your pupils the appearance of wisdom, not true wisdom, for they will read many things without instruction and will therefore seem to know many things, when they are for the most part ignorant and hard to get along with, since they are not wise, but only appear wise." (274 e – 275 b)

We can extract Plato's main criticism of writing out of king Thamus' discourse. Firstly, the texts are not a cure against oblivion (Gr. *lethe*); on the contrary, the writing "will produce forgetfulness in the minds of those who learn to use it." (275 a) Relying on several minute etymological analyses,¹³ Andrei Cornea demonstrated that "it was not writing in itself that must have seemed condemnable to him [Plato], but the likelihood that the reminding technique be substituted to the anamnesis technique."¹⁴ Jacques Derrida makes the same observation: "Insofar as writing *lends a hand* to hypomnesia and not to live memory, it, too, is foreign to true science, to amnesia in its properly psychic motion, to truth in the process of (its) presentation, to dialectics. Writing can only *mime* them."¹⁵ Through the agency of king Thamus, the great founder and master of the Academus School of Philosophy stated very clearly that, "Their trust in writing, produced by external characters which are no part of themselves, will discourage the use of their own memory within them." (275 a) This phenomenon of depreciation of the anamnesis eliminates the individual effort, i.e., the asceticism involved in the memorization process and in the integration of the studies destined to shaping the soul and initiating it into the mysterious realm of philosophy.¹⁶ Therefore, Plato does not criticize *anamnesis* (inner reminding), but *hypomnesis* (reminding based on a support outside the soul).

The second accusation brought to writing concerns its "apparent wisdom" (Gr. *doxan sophian*), which it supposedly offers the readers, turning them into imaginary sages (Gr. *doxosophoi*). (275 a) This statement contains the most essential part of Plato's concept of writing, being as important as the fragment in which Socrates denounces how "strange" writing is: "Writing, Phaedrus, has this strange quality, and is very like painting; for the creatures of painting stand like living beings, but if one asks them a question, they preserve a solemn silence. And so it is with written words; you might think they spoke as if they had intelligence, but if you question them, wishing to

¹² Mario Meunier, in Plato, *Phaedrus*, Paris: Payot, 1926, pp. 202-203, note 1, showed that: „C'est pour la meme raison, sans doute, que les Druides n'écrivaient pas leur doctrine et la transmettaient oralement. Sénèque, reprenant cette idée qui semble, en Grece du moins, remonter a l'école de Pythagore, écrit dans une de ses lettres a Lucilius: <Certior est memoria quae nullum extra se subsidium habet>. Plutarque, dans sa vie de Numa, 22, nous apprend que les pythagoriciens proscrivaient l'écriture."

¹³ Andrei Cornea, *Writing and Speech in the Ancient Culture*, Bucharest: Editura Cartea Romaneasca, 1988, pp. 17-21.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 23.

¹⁵ Jacques Derrida, *op.cit.*, p. 107.

¹⁶ In the **Introductory Note** to Plato, *Oeuvres complètes*, Tome IV - 3ème partie, Paris: Les Belles Lettres, 1933, p. LI, Professor Léon Robin emphasized that „l'écrit tue dans la pensée l'activité vivante de la mémoire; il ne fait que suppléer artificiellement a sa paresse ou a ses défaillances; c'est un secours étranger qui nous déshabitude de l'effort intérieur."

know about their sayings, they always say only one and the same thing. And every word, when once it is written, is bandied about, alike among those who understand and those who have no interest in it, and it knows not to whom to speak or not to speak; when ill-treated or unjustly reviled it always needs its father to help it; for it has no power to protect or help itself.” (275 de)

Plato distinguishes between “true wisdom” and “apparent wisdom,” which pertains to the realm of becoming (Gr. to *gignomenon*) – as the noun *doxa* indicates too, i.e., to the realm of opinion, being only a mimetic reflection of the “true wisdom” found in the realm of ideas. He who studies by using written texts is a “lover of opinion” (Gr. *philodoxous*), having as objective “the object which partakes equally of the nature of being and not-being, and cannot rightly be termed either, pure and simple.”¹⁷ (*Politeia*, 478 e) On the contrary, the philosopher’s “eye is ever directed towards things fixed and immutable, which he sees neither injuring nor injured by one another, but all in order moving according to reason” (*Politeia*, 500 c). The distinction between the two types of wisdom, “apparent” wisdom and “true” wisdom is necessarily implied in Plato’s epistemology. By evaluating the written text from this perspective and by relating it to the “the living and breathing word of him who knows” (*Phaidros*, 276 a), we shall discover that it is nothing but an imitation, a mere “idol” (Gr. *eidolon*), which cannot be acquired except from he-who-knows-it. What Plato criticized was the substitution of the spiritual master by the written text – a phenomenon that endangers a disciple’s spiritual growth. Corresponding to the act of live philosophy taking place in the Academus School, which was an institution based on a mutually and freely accepted relationship between master and disciple, this process is usurped by the philosophical text, which is an inanimate and errant “phantom”.

The seriousness of intellectuals

Referring to Plato’s *Seventh Epistle*, Henri Joly made the following observation, “out of what has been written about it, nothing can be taken seriously,”¹⁸ since “what is serious is in the most valuable part of the mind” (the *Seventh Epistle*, 344 c), “there where wisdom shines,”¹⁹ that is, in the intellect (Gr. *nous*). Only thanks to this part of the mind, the true philosopher “employs the dialectic method and plants and sows in a fitting soul intelligent words which are able to help themselves and him who planted them, which are not fruitless, but yield seed from which there spring up in other minds other words capable of continuing the process for ever, and which make their possessor happy, to the farthest possible limit of human happiness.” (*Phaedrus*, 276 e – 277 a)

Having reached this point, we would like to draw attention to the fact that Plato did not reject writing in itself – and the presence of his work is the best proof of it. What he did reject was textual and autarchic sufficiency or narrow-mindedness, which in the end turns into textual idolatry. Having made this observation, we have already covered half of the distance to our

¹⁷ Translation by Andrei Cornea, in Plato, *Works*, vol. V, Bucharest: Editura Stiintifica si Enciclopedica, 1986.

¹⁸ See Henri Joly, the chapter entitled “L’écriture et la parole” in the volume *Le renversement platonicien. Logos, episteme, polis*, Paris : J. Vrin, 1974, pp. 111-127, *apud* Plato, *Works*, vol. IV, ed. *cit.*, p. 398.

¹⁹ *Op. cit.*, pp. 398-399.

destination and we only need to clarify the function of the text in the Academus School of Philosophy.

Let us turn now to a statement in *Phaidros*, which provides an adequate explanation: “The gardens of letters he [the philosopher] will, it seems, plant for amusement, and will write, when he writes, to treasure up reminders for himself, when he comes to the forgetfulness of old age, and for others who follow the same path.” (276 cd) We have, therefore, two motivations here: the first is a playful one,²⁰ and the second is a “hypomnesic” one – to our great surprise. If Plato rejects “hypomnesis”, as Andrei Cornea and Jacques Derrida maintain, how is it possible that the text be appreciated positively as a place of storage for memories (Gr. *hypomnemata*)? By finding the correct answer to this question, we shall also help reveal the place and function of the philosophical text in the Academus School.

The theater of ideas

Diogenes Laertius told us that when Plato was a young man, before he met his master, Socrates, he had prepared for writing tragedies.²¹ The episode could have passed as a trivial, unimportant one, if J. Andrieu and many other modern scholars had not attracted attention to the information connected to scenery included in Plato’s dialogues.²² Analyzing the theatrical dimension of the dialogues, Mario Vegetti maintains that it was aimed at turning the readers of the Platonic texts into spectators of true shows.²³ Furthermore, Albert Rivaud considers that the great Athenian philosopher was the father of “the drama of ideas,”²⁴ while Alexander Koyré reminds us that in Cicero’s time Roman intellectuals performed the dialogues as if they were parts of a dramatic play and staged them as carefully as possible.²⁵ Gilbert Ryle developed the most spectacular theory related to that, attempting to demonstrate that the dialogues were in fact recited in a performance in which Plato played the part of Socrates himself.²⁶ Taking into account all that, we shall point out a common idea expressed by the aforementioned scholars: the members of the Academus School participated in a performance that was “directed” based on the texts of the dialogues themselves. Although we cannot be certain the dialogues had been intended

²⁰ Taking into consideration the fact that a rather comprehensive study on Plato’s ludic (L. *ludus*) conception, that is, his conception about games, has already been written, we shall not embark upon justifying the ludic background of the writing process; those who would like to find out more about it should read Leucon Agathias’ commentary in a chapter entitled “La mystique grecque” in the *Encyclopédie des mystiques*, sous la direction de Marie-Madeleine Davy, vol. I, Paris: Seghers, 1977, pp. 141-143.

²¹ Diogenes Laertius, *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*, Translated by C.D. Yonge, London: G. Bell & Sons, 1915, p.113.

²² *Apud* Mario Vegetti, *op. cit.*, p. 410, note 29.

²³ *Op. cit.*, pp. 411-413; note 31 covers the classical bibliography on the issue of Plato’s “dramatic art.”

²⁴ *Apud* Marcel Deschoux, “Singularité de Platon,” in *Métaphysique, histoire de la philosophie*, Recueil d’études offert à Fernard Brunner, Neuchatel: a la Baconnière, 1981, p. 28

²⁵ Alexandre Koyré, *Introduction à la lecture de Platon suivi par Entretiens sur Descartes*, Paris: Gallimard, 1962, p. 17, note 1.

²⁶ G. Ryle, *Plato’s Progress*, Cambridge, 1966, pp. 21-54.

to be “staged”, as well as read, we believe that they do contain dramatic elements pertaining to a theatrical performance.

In the *Politeia*, when Glaucon states that those who watch religious performances featured on the occasion of the feasts of Dionysius are philosophers, Socrates rejects the idea showing that true philosophers “are lovers of the vision of truth” (475 e) and of “absolute beauty” (476 d) – not lovers of the shadows of ideas projected by the light of the Good in the realm of becoming (Gr. *to gignomenon*). To increase the relevance of Socrates’ statement, here is a fragment that highlights the purely contemplative nature of a Platonic philosopher: “For he, Adeimantus, whose mind is fixed up on true being, has surely no time to look down upon the affairs of earth, or to be filled with malice and envy, contending against men; his eye is ever directed towards things fixed and immutable, which he sees neither injuring nor injured by one another, but all in order moving according to reason; these he imitates, and to these he will, as far as he can, conform himself.” (*Republic*, 500 bc). Therefore, the “performance” that philosophers were contemplating was “true being”.

Consequently, we will join Andrei Cornea in saying that, “In effect, a scientific and philosophical activity in its moments of maximum tension and blessing, as it is described to us in some of Plato’s dialogues, should be pictured being close to the conditions and the profound data of a dramatic performance.”²⁷ It is clear that the reference is to a performance, to an intellectual “performance” addressing the intellect of the Academus members, which could be contemplated because of that “clear pattern,” (*Politeia*, 484 c) which “Homer calls the form and likeness of God” (*Politeia*, 501 b).

Plato, who used the text of his dialogues as a script in a “philosophical theater” (as Mario Vegetti put it), had in view the contemplation of this type of performance, made possible by the activation of the intellect (Gr. *nous*). Indeed, that is the justification of writing as a storehouse of memories; guided by he-who-knows, the disciples embarked on the path and practised what Socrates called “he periagoges techne” (*Politeia*, 518 d). It was that “power and capacity of learning exists in the soul already; and that just as the eye was unable to turn from darkness to light without the whole body, so too the instrument of knowledge can only by the movement of the whole soul be turned from the world of becoming into that of being, and learn by degrees to endure the sight of being, and of the brightest and best of being” (518 c); “not implanting the faculty of sight, for that exists already, but has been turned in the wrong direction, and is looking away from the truth.” (518 d)

“The art of conversion,” which was practiced in the Academus School, pertained to a “way of life” that Pierre Hadot called *mode de vie* in his works²⁸ and that Anton Dumitriu clearly summed up as follows: “Therefore, a philosophical school in Greece was a community organized by a certain more or less rigorous interior order in which philosophy was studied not only to accumulate knowledge, but also to ‘conquer’ certain truths together. As the Greek term *hairesis* points out, this conquest was not just a means of accumulating knowledge, but also a means of reaching certain human steps, which on the outside looked like a means of achieving a certain wisdom.”²⁹

²⁷ Andrei Cornea, *Op. cit.*, p. 129.

²⁸ See particularly Pierre Hadot, *Qu’est-ce que la philosophie antique?*, Paris: Gallimard, 1995.

²⁹ Anton Dumitriu, *Philosophia mirabilis*, Bucharest: Romanian Cultural Foundation, 1992 (first edition: 1974), p. 56.

The written text came last in the hierarchical structure of Plato's School of Philosophy. It was the "libretto" offering the disciple the opportunity to interiorize the memories (Gr. *hypomnemata*) written down in the dialogues, followed by the anamnesis supervised by he-who-knows. As Plato put it in his concise and clear manner, in the absence of a master the text loses its value: "And so it is with written words; you might think they spoke as if they had intelligence, but if you question them, wishing to know about their sayings, they always say only one and the same thing. And every word, when once it is written, is bandied about, alike among those who understand and those who have no interest in it, and it knows not to whom to speak or not to speak; when ill-treated or unjustly reviled it always needs its father to help it; for it has no power to protect or help itself" (*Phaidros*, 275 de).

Mystica magna

Following several heated debates, scholars have finally unanimously accepted the authenticity of the *Seventh Epistle*³⁰ in the past decades. Undoubtedly, no other Platonic epistle has stirred so many polemical controversies. What could have been the reason? Plato himself tells us, "Thus much, at least, I can say about all writers, [c] past or future, who say they know the things to which I devote myself, whether by hearing the teaching of me or of others, or by their own discoveries that according to my view it is not possible for them to have any real skill in the matter. *There neither is nor ever will be a treatise of mine on the subject. For it does not admit of exposition like other branches of knowledge.*"³¹ (341 bc) These statements prove that Plato questioned the entire work that he had handed down to posterity, shaking the textual premises representing the very foundations of modern hermeneutics. Moreover, if those who were close to the Master could not have understood his philosophy because he had not put anything in writing, how could a scholar have access to it, two millenniums later? This dilemma does not accept any easy solutions – particularly as the very status of philosophy is being questioned. However, H.J. Kramer and K. Geiser have come up with a possible solution, i.e., with the so-called theory of the "unwritten doctrine" (Gr. *agrapha dogmata*). Of the theory that they have developed, we accept only the premise forming the basis of their hermeneutic argument, i.e., *the texts of Plato's dialogues do not exhibit his philosophy*, as they are definitely not the ultimate expression of his thoughts. According to the idea that Plato set forth in his *Phaidros*, true wisdom cannot be imparted by means of a written text; only the master can convey it to *philo-sophers* (*lovers of wisdom*, in a literal translation) – from one intellect to another, by means of the uttered word, which is the only vehicle apt for it. Obviously, Plato belonged to the family of "the masters of the truth" (Marcel Detienne), advocating the use of powerful words in opposition to the deceiving words used by the sophists. However, as we have already stated, powerful words can only be uttered by he-who-knows-it. We cannot accept the hypothesis of an esoteric philosophical system, which, as Plato put it, "does not admit of exposition like other branches of knowledge" (Therefore, what Plato had to say *could not have been uttered*, not even in an initiate-type context or in an esoteric context, as it is also called). We should look elsewhere for the "key" to reading his dialogues. Consequently, our

³⁰ As we have already specified in note 1, we are using J. Harward translation.

³¹ The italics are mine.

interpretation will rest on the following quotation extracted from the *Seventh Epistle*: “but after much converse about the matter itself and a life lived together, suddenly a light, as it were, is kindled in one soul by a flame that leaps to it from an other, [d] and thereafter sustains itself.” (341 cd).

The photonic terms that Plato used when referring to “the matter itself” that was worrying him – and could not have been written down – urges us to formulate another hypothesis, different from the esoteric one: consistent with Plato’s contemplative life³², we are actually dealing here with the finality of philosophical contemplation, later on theorized in a unique manner by Plotinus, namely, mystical ecstasy. Since such an experience is inexpressible and indescribable, the most “orthodox” mental attitude that could correspond to it is apophasis.³³ In effect, the *Seventh Epistle* is not the only piece of writing in which one encounters Plato’s apophasis; we also encounter them in the *Politeia*, in which Socrates refuses to speak about the Good, due to the same reasons as those invoked in Plato’s *Seventh Epistle*.

A hermeneutical premise

After having established the theory developed by Plato regarding the place of writing and the part that it plays, we can formulate a premise of an oncoming hermeneutics of his dialogues: *the principles of his philosophy are extratextual*; this premise may be called “Platonizing,” since we have extracted it from the innermost area of the universe of Plato’s thinking. The text cannot be used as a source and supreme authority. In other words, for Platonic scholars, the text can constitute only a field that offers them the opportunity to verify their hermeneutic filters – the ones that had been achieved via the intellect – thus coming up with different interpretations in the realm of the possible. That does not mean that we are proclaiming an “epistemic anarchism (or Dadaism)” similar to the one professed by P. Feyerabend. We just wish to draw attention to the context of the real source of Plato’s philosophy, i.e., to the Platonic and Neo-Platonist *traditions*. Only by restoring a close connection with these traditions shall hermeneutists choose the truly valuable interpretations. Certainly, nowadays those traditions do no longer exist in their initial forms – they have been assimilated into three great traditions, still active and functional to this day, i.e., the Christian tradition, the Judaic tradition and the Arab tradition.

³² For this issue see André-Jean Festugière monograph, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris, J. Vrin, 1936.

³³ For an extensive analysis of Plato’s negative theology (apophasis), we recommend Raoul Mortley’s monograph, *From Word to Silence*: vol. I, *The rise and fall of the logos*; vol. II, *The way of negation, Christian and Greek* (Bonn: Hanstein, 1986). Although we do not agree with the perspective of the Australian professor, we acknowledge the fact that his work is the only synthesis known by us of the Greek and Christian classical apophasis; we would also like to inform the reader that Prof. Mortley included in his study the most important sources dealing with this issue, quoting them in full and analyzing them thoroughly.

LA CRITIQUE DE HUME SUR L'IDEE DE CAUSALITE ET SON INFLUENCE SUR LE CRITICISME KANTIEN

ANCA MAGIARU

Résumé

Le principe de la causalité est le fondement de toute connaissance empirique, de toutes nos inférences en matière de faits, de nos explications et des prédicts scientifiques. C'est pour cela que la recherche de la causalité représente une démarche philosophique d'une très grande importance. David Hume se propose de nous offrir une explication génétique de l'idée de causalité, l'explication de notre conviction que dans certains cas l'apparition d'un phénomène sera suivie d'une manière nécessaire de l'apparition d'un autre phénomène.

Hume fait une distinction entre les idées et les impressions. Parmi les impressions, il nomme les sensations, les passions, les émotions. Les idées sont des images, copies des impressions. Les idées ont à leur origine des impressions qui leur correspondent. Par conséquent, pour comprendre le sens d'une idée il faut chercher l'impression dont elle provient. Si on ne trouve pas l'impression, ça veut dire que l'idée n'est pas significative, mais spéculative. C'est le critère empirique de la signification, le principal instrument utilisé par Hume dans l'éclaircissement des concepts. L'idée de causalité est une idée complexe, que Hume sépare dans les idées simples qui la composent pour appliquer à chacune le critère empirique de la signification. Si l'idée de causalité est une idée véritable, alors il faut qu'il existe aussi une impression dont elle dérive. La démarche destinée à la découverte de cette impression va constituer la célèbre critique de l'idée de causalité.

Mots-clé: idée, impression, causalité, connexion constante, connexion nécessaire, l'habitude.

La relation causale constitue l'un des principaux sujets du débat entre les rationalistes et les empiristes. Les rationalistes ont été intéressés de trouver les principes *a priori* des choses qui puissent ou non provoquer un

autre genre de choses.¹ Le critique de ce type de démarche est Hume, avec l'argumentation selon laquelle la connaissance des causes ne peut ressortir que de l'expérience. L'ainsi dite nécessité causale est seulement une fantaisie de notre intellect, car dans la réalité il n'y a que des régularités du type des connexions constantes, non pas nécessaires.

David Hume est l'un des plus importants penseurs qui ont développé la philosophie empirique tout « en la rendant consistante et crédible. Il représente, d'une certaine manière, une fin morte: dans sa direction il est impossible d'aller plus loin »,² pense Russell. Avec lui, l'empirisme anglais devient un empirisme conséquent, c'est à dire sans aucune supposition métaphysique que l'on rencontre chez les penseurs d'avant lui.³

À la différence de John Locke et George Berkeley, qui ont situé le problème de la causalité en marge de leurs oeuvres, Hume lui accorde une place toute particulière, centrale dans son oeuvre philosophique.

Le principe de la causalité est le fondement de toute la connaissance empirique, de toutes nos inférences en matière de faits, de nos explications et des prédicts scientifiques. C'est pour cela que la recherche de la causalité représente une démarche philosophique d'une très grande importance. Hume a donné une forme définitive à ce problème de la solution duquel dépend l'efficience de toute la connaissance positive,⁴ toute investigation des phénomènes de la nature ayant comme but d'établir des relations entre les phénomènes.

L'objectif de cet essai est celui de mettre en évidence, à l'aide de l'analyse détaillée de la critique de l'idée de causalité, l'influence que celle-ci a eu sur la philosophie critique kantienne.

David Hume se propose de nous offrir une explication génétique de l'idée de causalité, l'explication de notre conviction que dans certains cas, l'apparition d'un phénomène sera suivie d'une manière nécessaire de l'apparition d'un autre phénomène.

Hume a fait une distinction entre les idées et les impressions. Parmi les impressions, il nomme les sensations, les passions, les émotions. Les idées sont des images, copies des impressions. Il y a deux types d'impressions: de sensation, qui naissent en nous suite à une cause inconnue, et de réflexion, qui représentent toutes les manifestations de notre vie intérieure: nos désirs, nos émotions, etc. Les idées ont à leur origine les impressions qui leur correspondent. Tout en étant des copies des impressions, elles ne peuvent pas être indépendantes des impressions. Par conséquent, pour comprendre le sens d'une idée, il faut chercher l'impression dont elle provient. Si on ne trouve pas l'impression, ça veut dire que l'idée n'est pas significative, mais spéculative. C'est le critère empirique de la signification, le principal instrument utilisé par Hume dans l'éclaircissement des concepts.⁵ Les idées sont à leur tour de deux types: simples et complexes, les dernières composées par plusieurs idées simples. L'esprit humain a dans sa composition un principe qui lie les idées et qui se manifeste par trois lois d'association des idées: la ressemblance, la contiguïté et la causalité. Hume pense que, parmi les trois lois d'association

¹ A. Flew, (1996), p.64.

² B. Russell, (1946), p.685.

³ C. Damian, (1984), p.472.

⁴ H. Hoffding, (1924), p.452.

⁵ C. Damian, (1984), p.485.

des idées, la relation de causalité a la sphère la plus étendue et la force d'action plus rapide dans notre pensée.

L'idée de causalité est une idée complexe que Hume sépare dans des idées simples qui la composent pour appliquer à chacune le critère empirique de la signification. Si l'idée de causalité est une idée véritable, alors il faut qu'il existe aussi une impression dont elle dérive. La démarche destinée à la découverte de cette impression va constituer la célèbre critique de l'idée de causalité.⁶ Hume est intéressé par la genèse de l'idée de rapport causal, par ce qui représente notre idée sur la cause et l'effet, par la nature de la relation existant entre eux, par le degré de certitude, les moyens et les facultés à l'aide desquels on se les crée. La relation causale a la propriété de nous assurer que l'action ou l'existence d'un objet est précédée ou suivie par une autre action ou existence. Dans tous les cas des relations causales, nos conclusions dépassent les impressions des sens. Hume se demande alors comment il apparaît dans notre pensée l'idée d'une relation causale et si celle-ci est bien justifiée. La connaissance d'une relation causale n'est pas possible *a priori*, ce qui veut dire que l'on ne peut pas déduire, seulement par la raison, du concept d'un objet ou phénomène, l'objet ou phénomène qui le précède ou qui lui suit. Selon Hume, on est informé sur l'effet et la cause par expérience, et non seulement par une réflexion abstraite. Le philosophe conçoit l'effet et la cause non seulement comme phénomènes distincts, mais aussi séparés et nie donc tout fondement de la dérivation logique de l'effet de la cause.⁷ Hume considère que l'idée du rapport causal ne peut pas avoir son fondement dans l'intellect. Le fondement de nos raisonnements sur la relation d'entre la cause et l'effet doit être cherché à l'extérieur de l'intellect. « Notre idée sur la relation causale doit ressortir de l'observation et de l'expérience. »⁸ En supposant que deux objets se trouvent dans une relation causale, l'idée de causalité peut provenir de deux sources: soit l'une des qualités particulières des deux objets, soit l'une des relations existant entre elles. Si l'idée de causalité avait ses origines dans l'une des qualités particulières des objets, alors ces qualités devraient appartenir à tous les objets qu'on appelle *causes* ou *effets*. Une telle qualité n'existe pas, car quelle que soit la qualité que l'on choisit, on peut toujours trouver un objet qui ne la possède pas et qui soit, de toute manière, nommé *cause* ou *effet*.⁹ Ainsi, Hume considère que l'idée de causalité doit provenir de l'observation d'une relation existant entre les objets. « Mais, conformément à l'observation, nous constatons que les objets considérés comme ayant entre elles une relation de type causal sont contiguës et qu'il y a une priorité temporelle des causes par rapport aux effets, ce qui veut dire que la succession et la contiguïté sont les éléments fondamentaux des rapports causaux. »¹⁰ Mais Hume constate que seule l'observation d'un objet ne peut pas mener à l'idée de cause ou d'effet, ceux-ci nous apparaissant dans le cadre de l'observation comme des événements distincts et alors il pense que la succession et la contiguïté ne peuvent quand même pas caractériser la relation causale. L'expérience proprement dite peut révéler, en ce qui concerne une relation causale, seulement la contiguïté et la succession, qui ne peuvent pas offrir une idée complète de causalité. Un

⁶ C. Damian, (1984), p.485.

⁷ N. Trandafoiu, (1975), p.198.

⁸ Ibid. p.201.

⁹ C. Damian, (1984), p.485.

¹⁰ N. Trandafoiu, (1975), p.201.

objet peut être contigu et antérieur à un autre sans être considéré la cause de celui-ci. Hume propose de prendre en considération une relation beaucoup plus importante que les autres, celle de connexion nécessaire.

La septième section de *La recherche sur l'intellect humain* est dédiée à l'idée de connexion nécessaire. Dans les cas singuliers, nous pouvons découvrir seulement qu'un événement suit un autre, qu'ils sont mis l'un après de l'autre, mais non qu'ils sont liés. « Il paraît que l'idée de connexion nécessaire entre les événements prend naissance à partir de la production d'un certain nombre de cas ressemblants où ces événements sont contigus d'une manière constante. »¹¹ Hume pense que seule la connexion nécessaire peut définir le rapport causal. L'idée de connexion nécessaire ne résulte pas seulement de l'intuition, car elle ne peut pas être perçue directement. Lorsqu'on est mis pour la première fois devant un phénomène, nous ne savons pas quels sont la cause et l'effet de celui-ci. Celle-ci ne résulte pas d'un certain raisonnement, car alors le contraire de l'énoncé qui l'exprime serait absurde. Si l'idée de connexion nécessaire était le résultat d'une démonstration, on devrait savoir dès le début quel est l'effet d'une certaine cause. Et nous ne savons pas cela avant l'expérience. Ne pouvant pas être expliquée d'une manière rationnelle, l'idée de connexion nécessaire ne peut provenir que de l'expérience. L'expérience nous montre qu'entre deux phénomènes il y a une connexion constante. Le fait démontré empiriquement que deux objets sont contigus et successifs n'est pas suffisant pour qu'on les considère cause et effet. « Si l'on constate que la relation de contiguïté et de succession temporelle se conserve dans plusieurs cas, alors on peut le faire. On a ainsi découvert une nouvelle relation entre cause et effet: la conjonction constante de ceux-ci. »¹² C'est ainsi qu'apparaît le problème du passage de la connexion constante à la connexion nécessaire. Du fait que deux phénomènes se succèdent toujours dans le même ordre ne résulte pas le fait qu'entre ces phénomènes il y a une relation causale. L'expérience ne peut pas conférer de la nécessité à un énoncé. D'où il résulte que les fondements du passage de la connexion constante à la connexion nécessaire ne réside pas dans l'expérience. Notre idée de causalité implique donc la liaison nécessaire entre cause et effet, mais par l'expérience on ne découvre pas une certaine liaison. À cause de cette absence, Hume considère qu'il est nécessaire de bien clarifier le problème de la genèse de l'idée de connexion nécessaire tout en mettant en pratique le principe empirique de la signification. Si l'idée de connexion nécessaire est une idée véritable, alors il y a une impression dont elle dérive. Nous ne pouvons découvrir aucune impression qui corresponde à cette idée.

Pour expliquer l'apparition de l'idée de connexion nécessaire dans notre pensée, si l'expérience ne comprend aucune impression de cette idée, Hume établit que celle-ci ne peut être que le résultat du jeu psychologique gouverné par les principes associatifs d'idées.¹³ Dans tous les cas où l'on a constaté qu'un certain objet a été accompagné d'un autre objet, tous les deux ont été perçus par les sens. Lorsqu'on infère l'existence d'un certain objet à partir d'un autre, seulement l'un des deux est présent aux sens, l'autre étant ajouté selon l'expérience passée. « L'inférence de la cause à l'effet est donc une transition de l'impression à l'idée, »¹⁴ observe Damian.

¹¹ D. Hume, (1987), p.148.

¹² C. Damian, (1984), p.487.

¹³ N. Trandafoiu, (1975), p.213.

¹⁴ C. Damian, (1984), p.487.

Hume se demande quel est le support de cette transition: la raison ou l'imagination. Puisque nous avons déjà vu que l'inférence causale ne peut pas être le produit de la raison, cela veut dire qu'elle doit être le produit de l'imagination. Afin d'expliquer cette chose, Hume a introduit le concept d'habitude. La conjonction constante de deux objets dans l'expérience passée engendre l'habitude d'attendre l'apparition de l'un ou de l'autre d'entre eux. La pensée est déterminée par l'habitude de passer d'un objet à celui qui l'accompagne d'habitude. La répétition de certains phénomènes qui apparaissent ensemble dans l'expérience crée l'habitude de les considérer en relation. La ressemblance des choses et l'habitude sont les éléments qui déterminent la pensée de mettre en liaison les objets de la nature et de les considérer comme étant en relation nécessaire.¹⁵ « Cette connexion qu'on perçoit dans notre pensée, cette transition habituelle de l'imagination d'un objet à celui qui l'accompagne est le sentiment ou même l'impression dont on se forme l'idée de connexion nécessaire »,¹⁶ écrivait Hume. Mais il s'agit d'une impression interne, ou de réflexion. On ne va jamais trouver une impression de sensation qui corresponde à l'idée de connexion nécessaire. Donc, la nécessité n'est pas objective, mais subjective. Ce qu'il nous apparaît comme liaison nécessaire entre les objets est seulement la liaison entre les idées de ces objets. La répétition des moments qui mènent à la conviction que A engendre B n'apporte rien de nouveau à l'objet, mais dans la pensée elle mène à une association d'idées; ainsi, la nécessité existe dans notre pensée, et non pas dans les objets.¹⁷

L'inférence causale de l'impression à l'idée est accompagnée par la foi dans l'existence de l'objet inféré. Nous ne faisons que concevoir l'existence de l'objet inféré, mais on croit aussi dans son existence effective.

L'habitude engendre la croyance que, la cause une fois apparue, l'effet va suivre d'une manière non conditionnée. L'habitude et la croyance qu'elle crée représentent la source de nos idées sur la connexion nécessaire, de causalité. Cette idée n'est pas une construction arbitraire. Une impression lui correspond, mais non pas de sensation, plutôt de réflexion. L'idée de causalité est en fait une idée fondée sur la croyance. La raison ne nous offre pas de moyens pour une démonstration, mais la solution nous est offerte par la croyance qui trouve ses fondements dans les instincts humains. Toutes les inférences provenant de l'expérience sont les effets de l'habitude, et non de l'activité de la raison. L'objectivité des raisonnements empiriques a l'origine dans le sujet connaiseur.

Hume est convaincu que, parmi les relations, celle de la causalité est la seule qui donne naissance à la croyance ou bien à notre sentiment concernant l'existence des choses qui ne peuvent pas être perçues. Une impression présente, à côté d'une relation causale, renforce aussi l'idée de cette relation et ainsi prend naissance la conviction. De cette manière, le mécanisme de création de l'association d'idées est dans le cas de la relation causale celui de la formation de la croyance qu'une fois la cause apparue, l'effet lui suit. Cette explication de Hume, observent Russell et Trandafioiu, est très proche de la description de l'expérience de Pavlov sur le réflexe conditionné.

¹⁵ N. Trandafioiu, (1975), p.214.

¹⁶ C. Damian, (1984), p.489.

¹⁷ B. Russell, (1946), p.691.

Hume a jetté les fondements de l'origine sensorielle de la connaissance.¹⁸ La croyance qui intervient dans le rapport causal a le sens de conviction. Afin d'indiquer la nature de cette croyance, Hume montre pourquoi elle est si différente de la fiction. La fiction prend naissance suite au jeu libre de l'imagination, basé sur les idées qui résultent des sensations. La croyance est une idée en relation avec une impression présente. Elle est plus stable que la fiction qui permet toujours l'imagination du phénomène contraire.¹⁹ Toute la force de cette croyance, liée aux conclusions de nos raisonnements où il y a des relations causales, provient du contact direct qu'on a dès le début avec les choses.

En analysant la provenance de l'idée de causalité et arrivant à l'idée d'habitude, Hume met en évidence le fait qu'il n'a pas eu l'intention de prétendre avoir résolu le problème, mais qu'il est arrivé à la seule explication acceptable à base de l'expérience. Trandafoiu croit que Hume s'est rendu compte que la relation causale implique la nécessité, mais il n'est pas arrivé à développer cette idée car celle-ci était contraire à ses croyances empiristes. Lorsque, suite à sa démarche, Hume arrive à la conclusion que seule la connexion nécessaire peut définir le rapport causal, il réalise que ce résultat dépasse les cadres de l'empirisme. Et, pour rester fidèle à sa position, la critique de l'idée de causalité reste portée strictement aux cadres limités de l'empirisme, ce qui fait que sa vérité devienne limitée à la rejection du apriorisme causal et partial de la vision métaphysique.²⁰ Ainsi, la solution qu'il a révélé était la seule possible dans le cadre de l'empirisme: entre la cause et l'effet il n'y a pas de liaison nécessaire, celle-ci existe seulement dans notre jugement. L'habitude et la croyance qu'à certaines causes vont suivre certains effets sont destinées à orienter les actions de l'homme lorsqu'il ne connaît pas véritablement les choses, connaissance qui nous reste inaccessible, selon l'empirisme. Mais, tout en restant au point de vue psychologique, Hume ne peut pas justifier la valeur, le contenu objectif du concept de causalité et ainsi il se place dans le « scepticisme théorique-gnoseologique », selon Al. Boboc.²¹ Mais Hume lui-même, après avoir distingué plusieurs types de scepticisme, a démontré que le scepticisme radical ne se soutient pas. Son scepticisme est modéré, orienté non pas contre la connaissance scientifique et contre la certitude des données sensorielles, mais contre la métaphysique spéculative et dogmatique qui dépasse les qualités limitées de l'être humain. Le fait que les fondements de notre système de connaissance est une croyance, et non pas une vérité absolue ne veut pas dire que Hume est ancré en plein scepticisme théorique-gnoseologique. Tout raisonnement sain est conscient de l'existence du monde extérieur, bien que cela ne peut être démontré. Nous croyons à l'existence du monde extérieur et nous croyons dans la nécessité de la relation de causalité.

Kant a été le premier à avoir compris l'originalité et la profondeur de Hume. Le point de départ de Hume a été un seul concept de la métaphysique, mais un concept qui est fondamental - la causalité. Hume a prouvé qu'il est absolument impossible à la raison de penser *a priori* et de concevoir une telle relation, car elle contient la nécessité. Il en a donc déduit que la raison se trompe à l'égard de ce concept, en le considérant comme

¹⁸ N. Trandafoiu, (1975), p.222.

¹⁹ Ibid. p.224.

²⁰ N. Trandafoiu, (1975), p.197.

²¹ Al. Boboc, (1976), p.223.

son fils légitime, lorsqu'il n'est qu'un « bâtard de l'imagination, qui, fécondée par l'expérience, rassemble certaines représentations, en les mettant sous la loi de l'association et donne la nécessité subjective qui en ressort, c'est à dire l'habitude, comme une nécessité objective, fondée sur la raison »,²² affirmait Kant dans *Prolegomènes*. Il avoue aussi: « le souvenir de Hume a été le première qui m'a réveillé, plusieurs années auparavant, du sommeil dogmatique et qui a donné à mes recherches dans le domaine de la philosophie spéculative toute une autre direction. La pensée de partager ses conclusions est bien loin de moi. Ceux-ci étaient le résultat du fait qu'il n'avait pas représenté le problème dans toute son ampleur, mais ayant en vue seulement une partie de celle-ci, qui ne pouvait pas être résolue sans prendre en considération l'ensemble. Si on part d'une idée d'autrui – c'est-à dire d'une idée justifiée, bien qu'insuffisamment développée - on peut espérer, suite à une méditation profonde, la mener plus loin que l'esprit pénétrant auquel on doit le premier éclat de cette lumière. »²³ Kant a eu l'intention de voir si l'objection de Hume ne peut pas être formulée d'une manière générale et est arrivé à la conclusion que la notion de causalité n'est pas la seule à l'aide de laquelle l'intellect pense *a priori* les liaisons existant entre les choses et que c'est plutôt la métaphysique qui est formée de ce genre de concepts. Kant a essayé de déterminer le nombre de ces concepts en partant d'un principe unique et a entrepris leur déduction. Celle-ci a été la plus difficile chose qui aurait pu être entreprise jusqu'alors pour la métaphysique, affirmait Kant. Il considérait avoir résolu le problème de Hume non en ce qui concerne le cas particulier de la causalité, mais en ce qui concerne la capacité de la raison pure, dans son ensemble, avançant vers la détermination de la sphère de la raison pure, tant quant à ses limites qu'à son contenu.²⁴

La critique de Hume de l'idée de causalité a été décisive pour Kant. Il a généralisé le problème posé par Hume et a étendu l'analyse en partant du concept de causalité et arrivant jusqu'aux concepts fondamentaux de la pensée humaine, mais il n'a pas partagé les conclusions sceptiques de Hume. Le criticisme de Kant ne se distingue pas seulement du dogmatisme dont Hume l'a réveillé, mais aussi du scepticisme envers lequel Hume glissait. La distinction majeure par rapport au scepticisme réside dans la reconnaissance de la nécessité et de l'universalité, c'est-à-dire de l'objectivité de la pensée, des concepts de la pensée, dont le fondement a été cherché par Kant non dans l'expérience sensorielle, mais ailleurs, car la leçon sceptique, en ce qu'elle avait de valable, a été retenue par Kant.²⁵

Bibliographie

1. Beaufret, Jean, *Lecții de filosofie*, volumul II, Editura Amarcord, Timișoara 1999;
2. Boboc, Alexandru, *Istoria filosofiei contemporane*, Editura Didactică și Pedagogică, București 1976;
3. Colțescu, Viorel, *Kant. O introducere în filosofia critică*. Editura de Vest, Timișoara 1999;
4. Damian, Cornel, *David Hume*, în *Istoria filosofiei moderne și contemporane*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., București 1984, pp.472-500;

²² I. Kant, (1996), p.53.

²³ I. Kant, (1996), pp. 55-56.

²⁴ Ibid. p.56.

²⁵ V. Colțescu, (1999), p.64.

5. Flew, Antony, (ed.), *Dicționar de filosofie și logică*, Editura Humanitas, București 1996;
6. Hoffding, Harald, *Histoire de la philosophie moderne*, Librairie Félix Alcan, Paris 1924;
7. Hume, David, *Cercetare asupra intelectului omenesc*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1987;
8. *Istoria filosofiei moderne și contemporane*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., București 1984;
9. *Istoria filosofiei moderne de la renaștere până la Kant*, Editura Tess-Expres, 1996;
10. Kant, Immanuel, *Prolegomene*, Editura All, București 1996;
11. Russell, Bertrand, *History of Western Philosophy*, George Allen and Unwin Ltd. 1946;
12. Shand, John, *Introducere în filosofia occidentală*, Editura Univers Enciclopedic, București 1998;
13. Trandafoiu, Nicolae, *Substanță și cauzalitate în interpretarea empirismului englez*, Editura Dacia, Cluj-Napoca 1975.

QUELQUES SIGNIFICATIONS DE «L'EXPERIENCE» CHEZ IMMANUEL KANT ET LUCIAN BLAGA

Alexandru Petrescu

L'Université de l'Ouest de Timișoara

Dans l'analyse transcendantale de l'expérience, Kant n'engage pas seulement son discours de la *Critique de la raison pure*, distinguant, comme on le sait bien, entre, d'une part, «l'expérience théorique», déterminée conformément à un ordre objectif prescrit par les lois de l'intellect, expérience qui trouve son expression dans le savoir scientifique, et, d'autre part, «l'expérience morale», fondée sur une loi inconditionnée, absolue, ayant comme principe la liberté de la volonté. Mais cette distinction ne peut pas être pensée dans les termes d'une séparation absolue. Ceci parce que, d'une part, l'expérience théorique n'est pas autoconclusive, renvoyant, à la limite, à la sphère du rationnel pur (postulé comme limite des processus théoriques). D'autre part, la loi morale en tant qu'acte de la raison pure prétend être réalisée dans le monde même du sensible. Dans ces conditions, il devient nécessaire pour Kant de trouver une connexion entre l'ordre théorique et celui pratique, puisque, laisse à entendre le philosophe, «la nature doit être conçue de telle manière que son ordre nécessaire s'accorde avec la possibilité d'accomplir en elle-même des finalités appartenant à l'ordre de la liberté» (Kant, Immanuel, 1995, pp. 22,23). La connexion visée renvoie, d'une part, à un nouveau domaine de l'expérience, encadré par Kant en liaison avec la faculté de jugement et, d'autre part, à une compréhension de l'expérience en tant que système.

La faculté de jugement, dont le rôle est celui d'ordonner les lois particulières de la nature, assure le passage du particulier à l'universel, passage qui est gouverné par «le principe de la finalité sans fin». Celui-ci est compris comme la condition selon laquelle nous pouvons considérer les objets de la nature par rapport à une expérience universellement cohérente, qui contienne en elle-même la justification de l'acte de la liberté. La soi-disant «finalité objective» vise, donc, l'accord des choses dans la nature entre elles, *comme si* elles étaient faites selon un plan, à une fin. Cette fin, pensée comme principe régulateur, est, selon Kant, l'homme – en sa qualité d'être moral. Dans ces conditions, pour la faculté de jugement, l'expérience

doit être comprise comme système. Dans les considérations suivantes, nous aurons en vue uniquement «l'expérience théorique».

Comme l'on précise dans la section intitulée „Analogies de l'expérience» (*La critique de la raison pure*), «l'expérience est une connaissance empirique, l'une qui détermine un objet par les perceptions» (Kant, Immanuel, 1994, p. 197). Dans *Prolégomènes*, le philosophe souligne aussi le fait que «l'expérience consiste dans l'enchaînement synthétique des phénomènes (perceptions) dans une conscience, dans la mesure où cet enchaînement est nécessaire»; elle «est composée d'intuitions, qui appartiennent à la sensibilité, et de jugements, qui tiennent au domaine de l'intellect» (Kant, Immanuel, 1987, pp. 101-102).

Puisque le discours de Kant appartient à la philosophie transcendantale, dans la *Critique de la raison pure* nous avons affaire à une étude des conditions de possibilité de l'expérience, la connaissance desquelles doit être comprise comme «connaissance *a priori* de la nature de l'expérience». Bien évidemment, il ne s'agit pas dans ce cas d'une «connaissance» dans le sens entier du mot : il s'agit, en fait, d'une «critique de la connaissance», qui nous fournit la forme de la connaissance seulement. L'expérience, dans le sens kantien de connaissance empirique, «prend naissance seulement lorsque cette forme organise une matière, donnée par nos organes des sens» (Flonta, Mircea, 1982, p.41). Dans le plein sens du mot, la connaissance s'avère être, selon Kant, seulement une connaissance des objets de l'expérience, une connaissance dont l'objectivité est le résultat de l'élévation d'une simple pluralité de sensations – par l'acte de synthèse gouverné par les catégories – au rang de diversité objectivement déterminée et ordonnée des perceptions. Cette distinction entre «la connaissance *a priori* de la nature de l'expérience», d'une part, et la connaissance empirique de l'autre part, prend la forme de la distinction entre «la physique pure» (nommée aussi par Kant, dans *Opus postumum*, «métaphysique de l'expérience»), dont les concepts et principes caractérisent la nature en général, étant des conditions générales *a priori* de toute expérience, et, d'autre part, la physique newtonienne, dont les lois décrivent une nature déterminée, le monde où nous vivons, un monde qui ne peut être connu que moyennant l'expérience et non pas *a priori*.

Plusieurs commentateurs trouvent dans la *Critique de la raison pure* une métaphysique de l'expérience. Strawson, par exemple, a en vue une «métaphysique positive de l'expérience», ayant comme objet «la structure conceptuelle supposée dans toutes les recherches empiriques» (Strawson, P.F., 2003, p. 15), tandis que Mircea Flonta l'identifie avec ce que Kant même nomme dans *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra prendre l'aspect de science*, «la partie philosophique de la connaissance pure de la nature», en s'agissant d'une «représentation systématique des concepts et des principes synthétiques de l'intellect» (Idem). Dans *Opus Postumum*, Kant répète le fait que la science ne peut pas se fonder par elle-même, que les éléments métaphysiques de la science de la nature sont une partie de la philosophie de la nature et non pas de la science proprement dite, que les fondements de la science sont métaphysiques et que les présuppositions philosophiques de la physique newtonienne sont des conditions théoriques de possibilité de l'expérience. Ilie Pârvu relie «la métaphysique de l'expérience» au fait que l'aperception transcendantale, qui représente «la source» unique du système des catégories, des schémas de l'imagination et des conditions formelles de l'intuition *a priori* (dans laquelle les objets nous sont donnés), fonde aussi la possibilité de passer des

conditions de la connaissance aux conditions de la possibilité de l'objet de la connaissance. Ce qui veut dire qu'elle détermine l'objectualité des objets de l'expérience, qu'elle détermine les objets comme des objets existants. Dans ces conditions, la métaphysique de l'expérience est une métaphysique transcendantale. (Pârnu, Ilie, 1990, pp. 205-213).

L'une des thèses fondamentales de l'analyse kantienne de l'expérience, soutenue à côté de et en liaison avec la thèse de l'unité nécessaire de la conscience, est celle qui concerne l'unité spatio-temporelle, Kant considérant qu'il est nécessaire de concevoir les objets de l'expérience comme existant à l'intérieur d'un cadre constant, où ils peuvent avoir leurs propres relations de succession et de coexistence. Il faut quand même préciser que l'invocation de cette thèse (qui vise plus que le fait que l'espace et le temps sont uniques et infinis) ne néglige pas l'existence d'une certaine disanalogie entre le sens interne et le sens externe. Ceci puisque, d'une part, dans *L'esthétique transcendantale*, Kant accorde une évidente prééminence au temps, qui, en tant que forme *a priori* du sens interne, est, en même temps, la forme *a priori* de «tous les phénomènes en général», tandis que l'espace est limité aux phénomènes externes; d'autre part, la seule *matière* donnée à l'intuition (implicitement le seul contenu possible de la connaissance) est fournie par le sens externe, dont la forme est l'espace. Ultérieurement, Kant arrivera même à parler de «la primauté cognitive de l'expérience externe» dans la connaissance. Voir «La réfutation de l'idéalisme» (le passage ajouté dans la deuxième édition de la *Critique de la raison pure*) et le fragment posthume *Vom inneren Sinne!* On comprend de ceux-ci que la thématique kantienne de l'expérience suppose nécessairement la corrélation de la considération du temps – en tant que «forme des phénomènes en général» avec la considération de la réalité objective de l'espace. Cette corrélation est visée aussi en liaison avec la soi-disant «auto-affectation», que Kant a en vue comme condition de possibilité de la connaissance de soi, comme «*expérience interne*».

Selon Kant, me connaître moi-même signifie me connaître comme existence déterminée dans le temps, connaître l'ordre objectivement déterminé de ce qui m'est donné dans le sens interne, l'ordre de l'agencement de mes vécus et de mes représentations. Mais, d'une part, cela n'est possible que par la collaboration de la faculté active du soi, l'aperception, avec la faculté passive, le sens interne ou l'appréhension, collaboration qui se produit comme affectation du sens interne par l'intellect : l'intellect, par la synthèse de l'imagination, détermine, objective le simple flux subjectif de la conscience. En même temps, ce qui nous est donné dans le sens interne, pour être déterminé par l'auto-affectation, provient de l'expérience externe. Ce qui veut dire que c'est seulement par la collaboration de l'affectation externe avec l'auto-affectation qu'est possible ce que Kant nomme «la conscience de soi objective», déterminée de manière empirique, comme résultat de la connaissance de soi, de l'expérience interne.

Les seuls passages de la *Critique de la raison pure* qui font explicitement la mention de l'auto-affectation sont dans les § 8 (B67-9) et § 24 (B152-6). Si dans le paragraphe 8 de *L'esthétique transcendantale* Kant semble équivaloir l'auto-affectation à l'appréhension (B68), dans le fragment attaché au § 24 on parle de la conscience empirique de la succession du divers de représentations regardant les états internes du sujet, conscience qui est obtenue seulement par l'intervention synthétisatrice de l'imagination transcendantale. Le fait que l'imagination nomme l'exercice de l'intellect au

niveau de la sensibilité rend possible la compréhension de l'auto-affectation comme supposant la collaboration des facultés du soi, active et passive. C'est toujours au § 24 que Kant distingue entre l'aspect intellectuel (*synthesis intellectualis*) et celui figuratif de la synthèse transcendantale (*synthesis speciosa*). Or, cette distinction rend possible la considération de deux *niveaux de l'auto-affectation*. A un premier niveau (non-objectif), l'auto-affectation pourrait être comprise comme action exercée par la synthèse de l'imagination sur le divers pur de la sensibilité (la première application de l'intellect sur le sens). Il s'ensuivrait de ramener cette unité non-objective à l'unité originellement synthétique de l'aperception, *de l'objectiver*, en la mettant en rapport avec les fonctions de l'intellect, les catégories.

Dans la *Critique de la raison pure*, l'auto-affectation ne peut pas être traitée séparément de la soi-disant «affectation externe», qui détermine notre réceptivité, dans la mesure où l'on peut être affectés par des objets, différents de nous-mêmes. L'affectation externe nous offre l'unique contenu possible de la connaissance, tandis que l'auto-affectation, qui suppose en même temps la réceptivité du sens interne et l'habileté d'être affectés par notre propre raison, ne nous offre pas un nouveau contenu (et ne le produit pas de soi même), mais synthétise seulement le contenu reçu du sens externe, faisant cela en accord avec les règles de l'intellect. Le contenu empirique de nos représentations n'est pas, donc, produit par notre sens interne, même s'il est connu par intuition par celui-ci. Si ce n'était pas comme ça, on devrait affirmer avoir une intuition pure spontanée, qui engendre, à la fois, les représentations et leur objet actuel, ce qui prêterait, bien sûr, à la confusion avec cette «intuition intellectuelle» de «l'intellect archétype» (Dieu). Dans ces conditions, je crois qu'on peut parler de deux affectations réalisées en rapport avec le sens interne : l'affectation par des impressions reçues dans le sens externe, ce qui constitue la matière pour la forme du sens interne, le temps ; l'affectation du sens interne par l'intellect, l'auto-affectation, par la synthèse figurée, synthèse de l'imagination transcendantale.

On retrouve un traitement plus étendu et plus élaboré de l'auto-affectation dans un fragment kantien récemment découvert, *Vom inneren Sinne (Sur le sens interne)*, nommé aussi «*Le fragment de Leningrad*». Ici, Kant affirme sans équivoque que «la réalité objective du sens externe est une condition nécessaire pour la possibilité de l'auto-affectation» (II, 10-12). Dans ces conditions, il est important de comprendre que la réalité objective du sens externe ne doit pas être considérée comme une condition de possibilité de l'aperception transcendantale, mais seulement comme une condition nécessaire pour la connaissance de soi empirique. Ceci dans ce sens que, pour le passage du simple flux de la conscience à la détermination objective de mon existence dans le temps (passage dont la possibilité est assurée par l'auto-affectation), la réalité objective de l'espace doit être supposée nécessairement (Ionescu, C., 2005, pp.229-233). De plus, contre l'idéalisme problématique de Descartes, Kant peut dire en ce moment que «le fait que quelque chose en général existe en dehors de moi-même est prouvé par l'intuition même de l'espace» (I, 6-7). Ce que Kant relève à Descartes est surtout le fait que l'expérience interne suppose l'existence des objets dans l'espace en dehors de nous mêmes.

Comme on le sait déjà, Lucian Blaga est intéressé par la recherche des dimensions cognitives de la science, dans le contexte ontologique,

culturel, historique, par l'intégration de la philosophie de la science et de la gnoséologie dans la philosophie de la culture.

En ce qui concerne la connaissance scientifique, l'une des intentions les plus importantes de Blaga a été celle de construire une alternative, non-exclusive et non-séparée, au traitement kantien du phénomène de la connaissance. Le philosophe réalisera cette intention sous la perspective de sa disponibilité de situer la pensée en alternative, mais aussi de sa conviction que Immanuel Kant peut être considéré le maître à proprement parler dans la philosophie conceptuelle-constructive, systématique, le retour vers la philosophie kantienne étant une exigence non-conditionnée de la pensée. Blaga est conscient du fait que le philosophe de Königsberg a formulé une «théorie de la science» qui peut être considérée comme «le point d'inflexion» de l'évolution historique des modèles fondamentaux de la structure et de la nature de la science. Mais, d'autre part, il est maîtrisé par la pensée qu'au moins une partie des problèmes ouverts par Kant doivent être posés autrement. C'est pourquoi il va essayer d'élaborer les termes d'une bonne réplique, non pas pour prouver la solution kantienne comme inefficace, mais pour lui donner une nouvelle extension.

C'est donc dans la proximité de Kant et en voulant donner une nouvelle extension à la gnoséologie de celui-ci, mais aussi par des rapports systématiques au néopositivisme et à la phénoménologie que Blaga oriente la discussion vers la zone constructive de la démarche scientifique, vers ce qui renvoie à la dynamique de la science. C'est pourquoi il va se laisser mener par l'idée de la distinction entre le monde phénoménal que Kant avait en vue, le monde tel qu'il nous apparaît par la connaissance, d'une part et, d'autre part, «les mondes engendrés culturellement», ayant à la base des intentions révélatrices et suivant des matrices stylistiques inconscientes. Cette idée sera accompagnée de façon constante par son intuition fondamentale concernant l'unité des formes de la culture, selon laquelle la science peut être intégrée dans l'ensemble des manifestations spirituellement-créatrices de l'homme. Tout comme la philosophie, l'art, le mythe, la religion, la science suppose un préalable stylistique. Dans son cas, les facteurs stylistiques modèlent de façon intentionnelle «l'observation dirigée par une idée», l'expériment, la formulation des hypothèses et la construction des théories qui suivent l'explication en liaison avec certains domaines de l'existence. En tant que domaine de la création, la science peut être traitée, donc, de la perspective de la théorie stylistique, étant conditionnée par un champ stylistique, une sorte de contexte, de paradigme culturel qui détermine – par des catégories stylistiques – le type de connaissance scientifique, de l'observation à la méthode et à la théorie. En même temps, c'est par la théorie stylistique que devient possible l'intégration interdisciplinaire de la philosophie de la science et de la gnoséologie dans la philosophie de la culture.

Tout en s'imposant par une perspective méthodologique sur la connaissance et sur la création dans les sciences particulières, Blaga n'a pas tant en vue la spécification de la connaissance scientifique ou le fait d'hypostasier une méthodologie, que plutôt l'intégration de la science dans l'ensemble des manifestations spirituelles de l'homme. De plus, il va admettre comme connaissance authentique toutes les modalités et les formes par lesquelles l'homme essaie de se rapporter de façon cognitive à l'existence. Ce qui suppose, en fait, la fréquentation d'un concept élargi et flexible, pluriel, non-exclusif et non-réductionniste de la connaissance, concept auquel il correspond une conception gnoséologique libre de

partisanat et de normativisme. Le corrélat méthodologique d'une telle attitude consiste dans l'abord de tous les faits de connaissance étudiés seulement sous des angles analytiques et constructifs, sans engager, au préalable ou en direct, la question de la vérité ou de la fausseté de diverses formes de connaissance. Cela a aussi des conséquences, évidemment, sur la manière dans laquelle le philosophe roumain a en vue la signification de „l'expérience”, lorsque la connaissance et la création sont visées dans les sciences particulières.

Dès l'*Eon dogmatique*, Blaga comprend par *expérience* «une intuition organisée et organisable», et dans la *Connaissance luciférienne*, il en parle comme d'«un ensemble de faits empiriques rapportés à un sujet connaissant». L'expérience renvoie donc à un ensemble de données concrètes sensibles, que la sensibilité met à la disposition de l'intellect, en vue de leur traitement. Bien sûr, par cela on n'est pas loin des précisions de Kant de la *Critique de la raison pure* ou de *Prolégomènes*.

La séparation par rapport à Kant survient, je pense, en principal, en ce qui concerne deux aspects de la thématization. Tout d'abord, Blaga est préoccupé par les «fonctions» que l'expérience a pour la science, d'une part, et pour la philosophie, d'autre part. Pour la science, l'expérience est l'instance de contrôle, ici toute théorie étant visée de la perspective de son assimilation à l'expérience; pour la philosophie, l'expérience représente soit un prétexte, soit ce qui peut être encadré dans une vision générale sur le monde, soit l'instance de contrôle – mais dans son «utilisation négative» : de la perspective de l'expérience, une vision philosophique peut être rejetée lorsqu'elle entre en désaccord avec ses données fondamentales.

Deuxièmement, dans la *Connaissance luciférienne*, Blaga introduit l'expression «paradoxe de l'expérience», afin de distinguer, en fait, entre les sens de l'expérience selon les deux types de connaissance, «paradisique» et «luciférienne». Si dans la première, kantienne, l'expérience est organisée et systématisée à l'aide des concepts, dans la connaissance luciférienne la rationalisation de l'expérience suppose l'intervention du soi-disant phénomène de la «dislocation catégorielle» : l'objet de l'expérience est vidé de ses anciennes déterminations conceptuelles, en lui étant attribué de nouvelles déterminations «paradoxaux» (en rapport avec les vieux concepts et déterminations). Voir, à ce sens la signification de la soi-disant «idée théorique», qui crée, dit Blaga, une tension entre le «phanique» et le «cryptique» de l'objet étudié.

Les différents sens accordés à l'expérience dans les deux types de connaissance sont, bien sûr, en liaison avec la distinction de Blaga entre «la connaissance marquée par la réceptivité» et structurée par les catégories de la conscience seulement, par laquelle s'organise le divers sensible, d'une part, et la soi-disant «connaissance de type II», au niveau de laquelle on constitue les théories scientifiques, en tant qu'interprétations constructives des données d'observation, interprétations réalisées de la perspective d'une matrice stylistique, supposant la fonction modélatrice d'une catégorie, dont la spontanéité nomme la présence dans la connaissance des facteurs de nature inconsciente. En fait, cette invoquée «connaissance de type II» dans la *Science et création* nomme, d'une part, l'effort de Blaga pour donner une *extension* au traitement kantien de la problématique de la connaissance, et d'autre part, l'intention du philosophe roumain de proposer une alternative dans l'abord du phénomène de la connaissance scientifique. Dans le premier cas, Blaga part d'un reproche, insuffisamment soutenu, selon lequel «la recherche de Kant se serait arrêtée à l'identification des conditions de

possibilité des phénomènes du monde concret». Or, comme le précise Mircea Flonta, selon la philosophie kantienne, on peut parler d'une «connaissance *a priori* qui concerne les conditions faisant possible la connaissance objective en général, aussi bien que d'une connaissance *a priori* du devoir moral». Ensuite, il ne faut pas négliger la signification accordée par Kant, dans la *Dialectique transcendantale*, aux idées de la raison, qui orientent la connaissance des faits vers la détermination de la totalité des conditions dont tout ce qui arrive dépend (voir Mircea Flonta, *Kant dans son monde et dans le monde d'aujourd'hui*, 2005, pp.249-270!).

En ce qui concerne l'*alternative* offerte par Blaga en vue d'une interprétation philosophique du phénomène de la connaissance des objets de l'expérience, il y a quelques précisions qu'on peut faire. Si I. Kant distingue entre la réceptivité supposée au niveau de la sensibilité, d'une part, et la spontanéité de l'intellect, de l'autre part, Blaga arrive à parler, de la perspective de sa philosophie, de la «réceptivité des catégories de l'intelligence», comprise comme «le fait de prendre acte des objets», la spontanéité visant surtout l'intervention des catégories stylistiques dans les actes créateurs. Bien évidemment, lorsque les catégories de l'intellect sont utilisées dans la création scientifique, elles entrent dans la zone de la matrice stylistique, devenant des «centres de précipitation problématique», en exerçant en ce sens leur spontanéité. A la base de ces distinctions se trouve aussi, selon nous, la signification différente accordée par les deux philosophes à l'idée de «fonction». Lorsque Kant comprend par catégories «des fonctions de synthèse de l'intellect», il vise «la fonction» comme «l'unité de l'action pour mettre dans l'ordre des représentations diverses sous une seule commune» (*La critique de la raison pure*, IRI, 1993, p. 105). Chez Blaga, «la fonction» renvoie au rôle eu par les deux structures catégorielles, celle du conscient et celle de l'inconscient, à mettre dans l'ordre du matériel empirique et «à modeler et à guider l'esprit vers les profondeurs de l'existence» (les catégories stylistiques) : les deux ont la signification d'un fonctionnalisme subjectif créateur d'ordre et modeler – par rapport au matériel donné. De plus, cette signification élargie de la «fonction» détermine le philosophe roumain à l'attribuer aussi à l'espace et au temps, ou à l'horizon spatial inconscient.

Bien sûr, il y a aussi à discuter d'autres aspects concernant l'*alternative* de Blaga au traitement de la connaissance des objets de l'expérience : la perspective différente sur les jugements mathématiques, la signification des mathématiques dans la connaissance de la nature, une compréhension différente du rapport entre l'intellect et la raison et, implicitement, de la rationalité de la science. Mais, comme on l'a déjà dit, tout cela survient comme résultat de la préoccupation du philosophe roumain d'insister sur l'unité de profondeur entre la connaissance et la création.

Bibliographie

- Blaga, Lucian, *La trilogie de la connaissance*, Ed. Minerva, 1983.
 Blaga, Lucian, «Science et création», *La trilogie des valeurs*, Humanitas, 1996.
 Kant, Immanuel, *La critique de la raison pure*, Ed. IRI, 1994.
 Kant, Immanuel, *La critique de la faculté de jugement*, Ed. Trei, 1995.
 Kant, I., *On Inner Sense*, in *International Philosophical Quarterly*, vol. XXIX, nr. 3, 1989 (The English translation is by Hoke Robinson: «Vom inneren Sinne», *Loses Blatt Leningrad I*, in *Kant – Forschungen*, 1987, pp. 18-21).

Flonta, Mircea, «Une explication du concept de <physique pure> dans la *Critique de la raison pure*» dans *Immanuel Kant. 200 ans de la parution de la Critique de la raison pure*, Edition de l'Académie Roumaine, 1982, pp. 38-51.

Flonta, Mircea, *Kant dans son monde et dans le monde d'aujourd'hui*, Polirom, 2005.

Flonta, Mircea, «Notes», dans Immanuel Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra prendre l'aspect de science*, Édition Scientifique et Encyclopédique, 1987.

Ionescu, Cristina, «Un autre argument kantien contre l'idéalisme problématique», dans *Portrait de groupe avec la philosophie*, Ed. de l'Université de l'Ouest, Timișoara, 2005, pp. 221-243.

Paton, H.J., *Kant's Metaphysic of Experience*, vol. II, London: George Allen & Unwin Ltd.; New York: The MacMillan Company, 1936, pp. 375-386.

Pârveu, Ilie, *L'architecture de l'existence*, Humanitas, 1990.

Strawson, P.F., *Les limites de la raison. Un essai sur la Critique de la raison pure de Kant*, Humanitas, 2004.

RELATIVISM VERSUS SCIENTIFIC RATIONALITY

Ștefan Viorel Ghenea

Abstract

Within the field of philosophy of science the matter of rationality is of great importance. There come into view two models: the positivist one, which tries to identify certain standard criteria of rationality and the relativist, which pleads in favor of sociological and psychological interpretation of scientists' behavior, reducing or even eliminating, in extreme forms, the function of rationality in the scientific approach. The problem is to which extent this image of science can be repaired, image which traditionally was seen as a domain mainly of rationality? There are "for" answers to this question among which some point out certain sources of rationality that assign its immortality. Though, these resources can offer us an image of rationality, likewise it was apprehended by the traditional philosophy?

Generally speaking, rationality means what concords with reason. The matter of rationality, of nature and its possibilities, represents one of fundamental problems throughout the history of philosophy. In the philosophy of science this matter acquires specific characteristics. There it holds an important place, because the science is seen as a domain mainly belonging to the rationality. Within science, rationality reaches its climax, as what could hold more powerful features of rationality than scientific knowledge? Though, this standard image of scientific rationality had to suffer, especially due to post-modernist philosophy attacks, but due to those coming from inside the philosophy of science. Though, critics from outside are far more numerous and more acute, more important for the subject of this paper are those coming from inside. Will shall deal with this further more. We must admit the fact that the first critics towards scientific rationality do not belong to XXth century. The issue is older and who gave it a form, which still stands at the basis of nowadays disputes, is the empiricist philosopher David Hume. The skepticism of Hume is well-known regarding the possibility of rationally founding the laws and the principles of empiric science which has at the basis his doubts regarding the inductive logical process.¹ If the theoretical

¹ I summarize furthermore the so called "Hume's problem" This refers to rational justification of those beliefs which surpass experience such as predictions or

principles of science are based on induction, their status depends on empiric generalizations, based on induction, too.

A contemporary answer regarding "Hume's problem" is offered by the logical empiricism, especially by Rudolf Carnap. Using a large logic and epistemic program this presents to us the first contemporary attempt of re-defining and systematic re-construction of rationality of science. This program is one of rationalizing the inductive process of science through an inductive logic.² Induction is conceived by Carnap as a rational process based on correct rules. The rationality of science is put in the light by revealing the logic structure of the research products and scientific reasoning. The logicist ideal and the analytic method, specific to Carnap's program, lead to the failure of inductive re-construction of rationality of science. This failure is explained through the incapacity of inductive logic to logical-semantically explain the induction.³ We, thus, can admit that the success and the failure of the program of the logical positivism are tightly connected. Whether his success was inspired by formalizing the deductive logic, his failure owes to his impossibility in the attempting to formalize the inductive logic.

For the American philosopher, Hilary Putnam, the logical positivism represents the most obvious manifestation of the tendency to think of scientific rationality using a list or a canon of rules which limits the scientific sentences against those lacking meaning. More than this, the list or canon would influence which are the sentences with a cognitive meaning. This method of testing has its basis the principle of verifiability ("the meaning of a sentence is its method of verification"). This positivist criterion for reaching meanings rejects itself, because it is neither analytically nor empirically tested. Although, it is obvious, this objection had not a powerful impact on logical positivists and did not prevent them in their attempts. More than this, these forms of testing proposed by them were institutionalized by modern society.⁴ Through extension the American philosopher uses the term "criterial" referring any theory about rationality according to which there are forms which define what is and what is not rationality acceptable.⁵ The difficulty reminded above has nonetheless more profound effects for conceiving the principle of verification; it affects any attempts to argue the criterial conception of rationality, because we are not in position to uphold that something is rationally verifiable whether is not criterially verifiable. So, how can we rely on what a theory upholds, if that theory can not uphold itself? It is the existence of rationality that makes the thesis, which sustains

generalizations. On the background of an empiricist theory of knowledge, derived from common sense, Hume considers that we reach induction through empiric generalizations following the repetition of certain phenomena. According to Hume's empiricism, the only facts we know for sure are those give by experience, and the assertions concerning facts we have no experience, such as those comprised in the empiric generalizations, are obtained inductively by observing the first ones. The problem is how these assertions can be justified. In other words, are we rationally right in inferring from facts taken from experience to facts we have no experience in? The answer that Hume gave to this question was negative. According to him, we have no rational right to realize any inductive inference.

² Ilie Pârvu, *Introducere în epistemologie*, Editura Polirom, Iași, 1998, p.71.

³ *Ibidem*

⁴ Hillary Putnam, *Reason truth and history*, Cambridge University Press, 1981,

p. 106.

⁵ *Ibidem*, p. 110

that institutional norms/laws of culture determine its phases/instances, to reject itself. More than that, one can not appeal the public norms in order to decide what is and what is not rational and justified in philosophy. Thus, the logical positivism elaborated a philosophy which leaves no room for rational activity in philosophy.⁶

We observe that the positivist manner to make philosophy rejects itself beginning with the main pillar of his theory: the principle of verification. It is not very different concerning the main alternative of explaining the scientific rationality: the relativism. That, in its extreme or its moderate forms had serious repercussions on the way of understanding rationality.⁷

But what does the relativism represent? In a very large sense the relativism of a propriety P is the thesis according to which statements like "Entity E has the propriety P" are wrongly conceived; statements like "E has P relative to S" are preferred. In other words the relativism regarding P upholds the fact that P is a relation and not a predication which belongs to an object.⁸ An object has not certain propriety but regarding the point of view which asserts something related to that object or propriety. This S can achieve the form of different individuals, of different cultures or different paradigms. The epistemological relativism or the relativism about truth is that sustains that a sentence has not an absolute value of truth but only from a certain point of view. So, truth is relative because different points of view can transmit different values of truth for the same statement. Regarding the relativism about rationality, this sustains that no possible canon of rationality has a privileged relation with reality and, thus, we can not achieve a unique concept of rationality, but only different perspectives regarding this. For example, P. Feyerabend believes there are many patterns of reasoning, which are followed by scientists, but none of them receives a privileged status. He emphasizes the idea that different cultures and époques produce different paradigms of rationality. Likewise, Th. Kuhn suggests that what we call rational thinking is prescribed by the current paradigm, to which adhere the community we belong to.⁹ Essential by speaking, he considers there is no rational justification in science but only change and conversions of paradigms. Kuhn rejected this interpretation¹⁰ of his ideas and introduced the

⁶ *Ibidem*, p. 113.

⁷ The reduced dimensions of this paper can not allow a detailed approach of some philosophical personalities' conceptions who gave a new perspective, different from that positivist on scientific rationality, such as Th. Kuhn, P. Feyerabend, L. Laudan, S. Toulmin, Hanson, etc., and we are going to these opinions not individually, but synthetically, as a whole. Although, when we use the term relativism we refer especially to Feyerabend (who sustains an extreme relativism) and Kuhn (who sustains a more moderate relativism). Otherwise, The conceptions belonging to philosophers like Kuhn, Lakatos or Laudan are integrated in the so-called "historicist theories of rationality"

⁸ See, James W. Mcallister, „Relativism”, in W. H. Newton-Smith (ed.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Blackwell, London, 2001, 405-407, see also, Chris Swayer, *Relativism*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/relativism>.

⁹ James W. Mcallister, *op.cit.*, pp.405-406.

¹⁰ In his main work *The structure of scientific revolutions*, Kuhn reveals a new perspective on science, making a difference between the so-called *normal science*, which evolves within a paradigm and a *scientific revolution* alongside which a new paradigm is conceived having as a consequence a new way of regarding things and a new course of matters. He replaces the idea that the history of science was dominated by successive accumulations of knowledge with the idea of paradigm,

notion of *non-paradigmatic rationality*, which H. Putnam draws near what he calls *non-criterial rationality*.¹¹ Under these terms, rationality from the relativist perspective opposes the rationality in the sense of logic positivism, according to which we can identify certain criteria or a unique canon to verify rationally accepted sentences.

One of the theses of the relativism regarding the scientific rationality is that of incommensurability thesis, which can be found, with specific features, at Kuhn and Feyerabend. Feyerabend sustains that the terms used in certain culture cannot be compared with the terms and expressions of other cultures regarding their meaning. For example, the sense of *temperature* term used by the scientists from the XVIIth century can not be compared with those belonging to our culture. As Kuhn sustains, the scientists who uphold different paradigms live in different worlds. If this hypothesis could be true, Putnam sustains, would mean that the translation from one language into another or different stages of the same language would be impossible.¹² As Putnam sustains the thesis of incommensurability rejects itself. It is absurd to sustain that Galileo had incommensurable notions which can be minutely described. How is it possible to make a connection between the concepts of two theories belonging to a different culture and paradigm? Even if we are speakers who use both theories, how could we justify the connection between their words (for example, the mechanics of Newton and the theory of relativity)? In order to sustain the fact that the thesis of incommensurability is incoherent, Putnam relies on the observations made by Quine and Davidson regarding translation. He sustains that it is an illusion to admit that any possible translation fails, in the sense that it can not capture the real reference and meaning deriving from the term. The synonymy appears, itself, as a relation or a family of relations, which are vague, and which are used to equate different expressions, so it is wrong to admit there is a real synonymy which is different from that resulting from the practice of interpretation.¹³ Thus, the thesis of incommensurability refers the changing of the meaning of the idea of synonymy. Whether the synonymy relies on relations, what is the point of searching original meanings regarding some terms? The critic of Putnam goes further; he tries to demonstrate that the relativism is inconsistent. At first things seem very simple: if all is relative, then the relativism is relative. The relativism sustains that every person/being, culture or paradigm has its own perspective and the truth is relative to this. We could admit the ideas of the relativism are relative

which suggests a radical periodical replacement of the accumulated scientific knowledge. This renewal has not a pure rational determination and is explained by means of sociological processes which occur within a scientific community. Thus, Kuhn refused the term of relativist; he undergoes such a treatment in many philosophical circles and disputes in United States regarding the conflict between relativism and realism. See his works: *The structure of scientific revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 1962 (trad. rom., *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Humanitas, București, 1999) and *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1977 (trad. rom., *Tensiunea esențială*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982) and also, Richard Rorty, „Kuhn” in W.H. Newton-Smith, *op.cit.*, pp. 203-205.

¹¹ Hillary Putnam, *op.cit.*, p. 113

¹² *Ibidem*, p. 114

¹³ *Ibidem*, p. 116

and so what is the point of believing in them, to see them as ultimate. After all, any form of extreme relativism is inconsistent.

We, thus, observe that two of the most well known philosophical conceptions regarding the scientific rationality are inconsistent. What else shall we do? Even though all these are eradicated their place remains void and it can not accept either alternative regarding rationality. Although Putnam asks himself this question he gives no answer. The eradication of the relativism and the logic positivism do not represent a solution. There are some alternatives regarding the analyzed theories, but the one proposed by W. H. Newton-Smith bears the name of moderate rationalism. This is a rational model which includes two components: a goal to scientific enterprise and a evaluation of the principles of comparison used for guiding the choice between rival scientific theories.¹⁴ As concerning the goal of the scientific enterprise, for a rationalist the history of science represents a continuous progress towards a final goal, the leading role of changing belongs to internal factors, as for a relativist, the external factors likewise the social conditions, the psychology of the individuals involved are those which determine or influence the changes in the science. The rationalist model is a static one, while the relativist model is dynamic (the progress of science is discontinuously realized through revolutions, progress of science does not represent a continuous way towards a goal). The temperate rationalism proposes a dynamic theory of science, but considers that passing from a theory to other is realized in a rational way and not following the whims of some scientists. If the scientific method changes, it needs a model comprises a final test which establishes the superiority of a theory in comparison with other theory, tracing thus the difference between sociologic factors and those certain scientific rationality. Likewise the relativists, the temperate rationalist admits that long-term success of science has a stronger effect for scientists' confidence but failure on achieving progress has not the effect lowering the trust in science, but in certain theories.¹⁵ Thus, the success of a theory implies all science achievement but the failure belongs only to that theory. Regarding the option for a rival scientific theory, the temperate rationalist appeals to rationality criteria. In a larger acceptation of rationality, the average of human actions appear to be rational, but referring to scientific rationality there is used a restrictive notion, which includes the condition as the goal of an action to be scientific. If the scientist respects this condition his choice will be a rational one, but whether in his choice he follows other purposes, his personal interest, he won't respect the standards of rationality. Whether the temperate rationalist considers that the scientist followed non-scientific criteria, he will require a sociologic interpretation of that.¹⁶

We observe that the temperate rationalist uses specific methods belonging to the both rival theories: rationalism versus relativism. The sociologic interpretation combines with that one, which relies on rationality criteria, but these two do not overlap; these interfere in different situations of choosing between rival scientific theories. Likewise, the temperate rationalist admits the evolution of science and of its methods; he perceives science as a progressive one, obtaining much more truth about reality. The temperate rationalism of Newton-Smith accepts a combination of realism with scientific

¹⁴ W.H.Newton-Smith, *Raționalitatea științei*, Editura Științifică, București, 1994, p. 324.

¹⁵ *Ibidem*, p.328.

¹⁶ *Ibidem*, pp.329-330.

rationality. His slogan under these circumstances is: "realism is the truth and the temperate rationalism is the way".

Even though, after certain authors, the relativism rejects itself, it has proved that we cannot think the rationality only from the perspective of strict and certain patterns. Rationality proves to be fluid, and his fluidly means evolution. The relativism showed us that science do not evolves to a very well determined purpose, crossing the steps of an progressive and continuous process, but that her evolution is discontinuous, has leaps and revolutions. If the thesis of incommensurability can not be sustained, there are though problems of translating some terms into others and in fact a new scientific theory gives us a different perspective on reality compared with former theories. More than that, we consider that relativism does not eliminate rationality and the option between rival theories does not rely only on social or psychological factors, but also on rational criteria.

References

- Cornea, Andrei, *Turnirul khazar. Împotriva relativismului contemporan*, Editura Polirom, Iași, 2003;
- Hugli, Anton, Lubcke, Poul (coord.), *Filosofia în secolul XX, Vol 2 Teoria științei, Filosofia analitică*, Editura All, București, 2003;
- Hume, David, *Cercetare asupra intelectului omenesc*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988;
- Kuhn, S.Thomas, *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Humanitas, București, 1999;
- Kuhn, S.Thomas, *Tensiunea esențială*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982;
- Lecourt, Dominique (coord.), *Dicționar de istoria și filosofia științelor*, Editura Polirom, Iași, 2005;
- Mcallister, James W., „Relativism”, in W. H. Newton-Smith (coord.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Blackwell, London, 2001;
- Mihuleac, Valică, „Karl R. Popper și problema inducției”, in *Symposion*, Tomul I, Nr. 2, 2003;
- Newton-Smith, W.H., *Raționalitatea științei*, Editura Științifică, București, 1994;
- W. H. Newton-Smith (coord.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Blackwell, London, 2001;
- Papineau, David (ed.), *The philosophy of science*, Oxford University Press, 1996;
- Pârvu, Ilie, *Introducere în epistemologie*, Editura Polirom, Iași, 1998;
- Pârvu, Ilie, *Teoria științifică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981;
- Păroanu, George-Sorin, *Tranziții ontologice*, Editura All, București, 1998;
- Putnam, Hillary, *Reason truth and history*, Cambridge University Press, 1981;
- Rorty, Richard, „Kuhn” in W. H. Newton-Smith (coord.), *A Companion to the Philosophy of Science*, Blackwell, London, 2001;
- Swayer, Chris, *Relativism*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [http:// plato.stanford.edu/relativism](http://plato.stanford.edu/relativism).

EINIGE SCHWIERIGKEITEN IN KANTS LEHRE VON DER UNSTERBLICHKEIT DER SEELE

Héctor Wittwer

Humboldt University of Berlin

1. Einleitung

Stärker als andere Teilgebiete seiner Philosophie ist Kants Ethik durch die bemerkenswerte Spannung zwischen ihrem Bezug auf die Tradition und ihrer Orientierung an einem modernen Wissenschafts- und Philosophieverständnis geprägt. Einerseits beruht die Begründung der kantischen Moralphilosophie auf einem Begriff der Kausalität, welcher der mechanistischen Naturwissenschaft seiner Zeit entlehnt ist: Kausale Beziehungen sind strikt gesetzmäßiger Art, und dies muss auch für die Freiheit des Menschen gelten, wenn diese denn als eine Kausalität *sui generis* begriffen werden soll. Dieser Gedanke führt auf die Lehre von der Autonomie, d. h. der Selbstgesetzgebung der reinen Vernunft.¹ Andererseits war Kant bemüht, traditionelle ethische Begriffe und Gedanken in seine Moralphilosophie aufzunehmen. Daher ist die Annahme, Kant habe mit der ihm vorausgehenden ethischen Tradition radikal gebrochen und durch seine kritische Moralphilosophie den Grundstein für die moderne Ethik gelegt, nur teilweise zutreffend. Tatsächlich finden sich in Kants „Sittenlehre“ zahlreiche Elemente, die er dem überlieferten Denken, insbesondere der christlichen Morallehre entnommen hat. Dies gilt beispielsweise für seine kritisch reformulierte Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Diese Lehre ist mit verschiedenen ernst zu nehmenden Schwierigkeiten verbunden. Einige von ihnen sollen im Folgenden erörtert werden. Dabei zielen meine Überlegungen auf zwei Fragen ab. Erstens ist zu klären, ob das Postulat der Unsterblichkeit der Seele mit den grundlegenden Thesen der kritischen Philosophie vereinbar ist. Hier geht es, mit anderen Worten, darum, ob die Annahme der Unsterblichkeit der Seele angesichts der neuen Begründungsmaßstäbe, die wir Kant verdanken, aufrechterhalten werden

¹ Zur Bedeutung der Annahme des nomologischen Charakters der Kausalität für Kants Ethik vgl. v. Verf., „Über einige Voraussetzungen und Ergebnisse der Ethik Kants“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 110 (2003), S. 23–45, v. a. S. 29ff. u. 42.

kann. Zweitens ist zu prüfen, welche Auswirkungen die Preisgabe dieser Doktrin für die kritische Ethik hätte.

2. Die Herleitung des Postulats der Unsterblichkeit der Seele

Wie es der Sache gemäß ist, wird zuerst Kants Postulatenlehre referiert; danach werden die aus ihr erwachsenden Probleme analysiert. Als Ausgangspunkt der Überlegungen soll die Frage dienen, welche philosophischen *Motive* Kant dazu bewegen haben, die Unsterblichkeit der Seele zu postulieren, nachdem er selbst in der *Kritik der reinen Vernunft* durch die Aufdeckung der Paralogismen der reinen Vernunft nachgewiesen hatte, dass es keine zureichenden theoretischen Gründe für jene Annahme gibt. Für das praktische Interesse der Vernunft an dem fraglichen Postulat gibt Kant zwei Gründe an, die beide mit der von ihm bereits früher entwickelten Lehre vom höchsten Gut zusammenhängen. Das höchste Gut wurde definiert als proportionale Angemessenheit der Glückseligkeit an die Sittlichkeit, wobei dem zuletzt genannten Element der Vorrang zukommt. Diese Überordnung der Glückswürdigkeit folgt daraus, dass in dem Ganzen, d. h. dem zusammengesetzten höchsten Gut (**Zitat 1**) „doch Tugend immer, als Bedingung, das oberste Gut ist, weil es weiter keine Bedingung über sich hat, Glückseligkeit immer etwas, was dem, der sie besitzt, zwar angenehm, aber nicht für sich allein schlechterdings und in aller Rücksicht gut ist, sondern jederzeit das moralische gesetzmäßige Verhalten als Bedingung voraussetzt“². Der Primat der Glückswürdigkeit vor der Glückseligkeit besagt demnach, dass „die *völlige Angemessenheit* der Gesinnungen zum moralischen Gesetze die oberste Bedingung des höchsten Guts“ ist.³ Da nun diese Vollkommenheit der Gesinnungen einerseits als praktisch notwendig gefordert wird, andererseits kein endliches Vernunftwesen einer solchen Angemessenheit fähig ist, muss zumindest die Möglichkeit eines „ins *Unendliche* gehenden *Progressus* zu jener völligen Angemessenheit“⁴ gesichert werden. Die geforderte Möglichkeit der prinzipiell unabschließbaren moralischen Vervollkommnung setzt jedoch offensichtlich die zeitlich unendliche Existenz der Wesen voraus, die sich vervollkommen sollen. Kant zieht daher folgende Schlussfolgerung: (**Zitat 2**) „Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins *Unendliche* fortdauernden *Existenz* und *Persönlichkeit* desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt,) möglich. Also ist das höchste Gut, praktisch, nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich; mithin diese, als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, ein **Postulat** der reinen praktischen Vernunft [...].“⁵ Dies ist der erste Grund für das praktische Interesse an der Annahme der Unsterblichkeit der Seele.

Hinzu kommt ein zweiter Gedanke, der mit dem vorigen untrennbar zusammenhängt. Für sich allein genommen, ist das Postulat der Unsterblichkeit der Seele nicht geeignet, die Hoffnung auf die Erlangung des höchsten Gutes zu stützen, denn dieses besteht ja aus zwei Elementen, sofern diese zueinander in einem angemessenen Verhältnis stehen. Das erste Postulat ermöglicht zwar die infinite moralische Vervollkommnung; um

² *Kritik der praktischen Vernunft* (im Folgenden: *KpV*), A 199.

³ *KpV*, A 219.

⁴ *KpV*, A 220.

⁵ *KpV*, A 220.

aber sicherzustellen, dass die moralischen Anstrengungen auch gebührend gewürdigt werden, wird ein weiteres Postulat benötigt: dasjenige des Daseins Gottes, denn nur ein allmächtiges und allwissendes Wesen ist imstande, die Motive menschlichen Handelns vollständig zu ergründen und auf unparteiische Weise für die „genaue [...] Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit“⁶ zu sorgen.

Es ist bemerkenswert, dass der Gedankengang in der *Kritik der praktischen Vernunft*, auf den ich mich hier beziehe, einen Zirkel aufweist, der allerdings, weil er explikativer Art ist, nicht vitiös ist. Die Explikation des Begriffs des höchsten Gutes setzte nämlich die Idee eines höchsten und allmächtigen Wesens bereits voraus, dessen Existenz dann unter Voraussetzung des höchsten Gutes postuliert wird. Warum das oberste Gut, d. h. die Würdigkeit, glücklich zu sein, nicht „das ganze und vollendete Gut“ für endliche Vernunftwesen ausmachen kann, erläutert Kant so: **(Zitat 3)** „[...] denn, um das zu sein, wird auch *Glückseligkeit* dazu erfordert, und zwar nicht bloß in den parteiischen Augen der Person, die sich selbst zum Zweck macht, sondern selbst im Urteile einer unparteiischen Vernunft, die jene überhaupt in der Welt als Zweck an sich betrachtet. Denn der Glückseligkeit bedürftig, ihrer auch würdig, dennoch aber derselben nicht teilhaftig zu sein, kann mit dem vollkommenen Wollen *eines vernünftigen Wesens, welches zugleich alle Gewalt hätte, wenn wir uns auch nur ein solches zum Versuche denken* [d. h. Gottes – H.W.], gar nicht zusammen bestehen.“⁷ Das Argument weist demnach folgende Struktur auf. Kant geht von dem Begriff eines allmächtigen und unparteiischen Wesens aus, um zu begründen, warum das höchste Gut in der Angemessenheit der Glückseligkeit an die sittliche Qualität des Subjekts besteht. Im zweiten Schritt wird dann aus der Forderung, zur Realisierung des mittels des Gottesbegriffs definierten höchsten Gutes beizutragen, die Unsterblichkeit der Seele postuliert, im dritten Schritt schließlich das Dasein Gottes.

Halten wir an dieser Stelle, bevor wir uns den mit dem Unsterblichkeitspostulat verbundenen Problemen zuwenden, einen Moment inne. Den Ausgangspunkt der Überlegungen bildete die Frage nach den philosophischen Motiven für Kants Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, d. h. nach den Gründen für das praktische Interesse der Vernunft an der Unsterblichkeit. Die beiden Postulate der Unsterblichkeit der Seele und des Daseins Gottes, die erst in ihrem Zusammenspiel die Hoffnung auf die Erlangung des höchsten Gutes stützen, werden aus dem Gebot abgeleitet, so viel wie möglich zur Realisierung dieses Gutes in der Welt beizutragen. Wie sich nun gezeigt hat, beruht jedoch die inhaltliche Bestimmung des höchsten Gutes selbst wiederum auf dem monotheistisch geprägten Gottesbegriff und vor allem auf der Idee göttlicher Gerechtigkeit. Dieser Hinweis stellt selbstredend noch keinen Einwand gegen Kant dar. Er macht jedoch deutlich, dass die Herleitung des Postulats der Unsterblichkeit auf einer Voraussetzung beruht, die sich keineswegs von selbst versteht. Gemeint ist der Gedanke, dass es, von einem unparteilichen Standpunkt aus betrachtet, notwendig ist anzunehmen, dass die moralischen Verdienste und Schwächen der Menschen eines fernen Tages belohnt oder bestraft werden sollen. Diese Idee findet sich bekanntlich bereits (in Verbindung mit der Lehre von der Seelenwanderung) im Zehnten Buch von Platons *Politeia*,⁸

⁶ KpV, A 225.

⁷ KpV, A 198f., Hervorhebung von mir.

⁸ Vgl. Platon, *Politeia* X, 608–621.

ihren prägnantesten religiösen Ausdruck hat sie in der christlichen Lehre vom Jüngsten Gericht gefunden.

Welches sind nun die Probleme, die Kants Lehre von der Unsterblichkeit der Seele aufwirft?

3. Einige Schwierigkeiten mit dem Postulat der Unsterblichkeit

Der nächst liegende Einwand gegen das Postulat der Unsterblichkeit der Seele besagt, dass dieses im Widerspruch zu den Resultaten stehe, die sich aus der Kritik an den Paralogismen der rationalen Psychologie ergeben haben. In dem entsprechenden „Hauptstück“ der transzendentalen Dialektik der *Kritik der reinen Vernunft* hatte Kant dargelegt, warum man aus dem transzendentalen Urteil ‚Ich denke‘ nicht berechtigterweise auf die Existenz einer seelischen Substanz schließen kann, die einfach, personal, unvergänglich und daher unsterblich wäre.⁹ Da es keine zureichenden theoretischen Gründe für die Existenz einer Seele und folglich auch nicht für deren Unsterblichkeit gebe, widerspreche die Postulatenlehre den Ergebnissen der Kritik der theoretischen Vernunft. Kant hat diesen möglichen Einwand bekanntlich vorweggenommen und in dem Abschnitt „Von dem Primat der reinen praktischen Vernunft in ihrer Verbindung mit der spekulativen“ zumindest implizit auch beantwortet: „(W)eil alles Interesse zuletzt praktisch ist, und selbst das der spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig¹⁰ ist, könne man der reinen praktischen Vernunft nicht zumuten, der reinen spekulativen untergeordnet zu werden.¹¹ Alles, was man mit Fug und Recht verlangen dürfe, sei, dass die auf dem praktischen Interesse der Vernunft gründenden Postulate nicht im Widerspruch zu den Aussagen der theoretischen Vernunft stehen. Dieser Forderung ist durch die Unterscheidung zwischen beweisbaren theoretischen Sätzen und praktischen Postulaten Genüge getan. Die beiden Aussagen, um deren Vereinbarkeit es geht, unterscheiden sich nämlich in Bezug auf ihren Status:

(A) Es gibt keine zureichenden theoretischen Gründe für die Annahme der Existenz und der Unsterblichkeit der Seele.

(B) Es ist aufgrund des praktischen Interesses der reinen Vernunft notwendig, anzunehmen, dass es eine Seele gibt und dass diese unsterblich ist.

Während es sich bei (A) um eine Behauptung über das Feld des durch die Vernunft *Erkennbaren* handelt, ist (B) nicht mit dem Anspruch verbunden, den Bereich der Erkenntnis willkürlich zu erweitern bzw. Aussagen über etwas zu machen, das jenseits der Grenze des Erkennbaren liegt. Deshalb widerspricht das Postulat nicht den Resultaten der Kritik an den Paralogismen. Ein Widerspruch läge nur dann vor, wenn in der theoretischen Philosophie nachgewiesen worden wäre, dass es keine Seele gibt oder geben kann. Dies ist jedoch nicht der Fall; gezeigt wurde dort lediglich, dass sich aus dem Urteil ‚Ich denke‘ nicht auf die Existenz einer Seele schließen lässt.

⁹ Vgl. *Kritik der reinen Vernunft* (im Folgenden: *KrV*), „Von den Paralogismen der reinen Vernunft“, A 341–405/B 399–432. Der Hinweis auf die von der rationalen Psychologie angenommene Unsterblichkeit der Seele („Immortalität“) findet sich ebd., A 345.

¹⁰ *KpV*, A 219.

¹¹ Vgl. ebd.

Diese hier in aller Kürze referierten Überlegungen Kants stellen auf den ersten Blick eine anspruchsvolle und dabei elegante Lösung des Problems dar. Das Postulat der Unsterblichkeit der Seele ist jedoch mit anderen Schwierigkeiten verbunden, die Kant nicht erörtert hat und die m. E. im Rahmen der kritischen Philosophie nicht aufgelöst werden können. Dies soll im Folgenden nachgewiesen werden.

Wenden wir uns zunächst der Frage nach dem *Subjekt der Unsterblichkeit* der Seele zu: Was bedeutet der Begriff „Seele“ bei Kant? Ausgeschlossen werden muss von vornherein die Annahme, dass es sich bei der Seele um das intelligible Ich handeln könne. Diese Deutung würde der Forderung widersprechen, dass sich die Seele nach dem Tod in dem Prozess der unendlichen Annäherung an die sittliche Vollkommenheit befinden soll. Da es sich bei dieser moralischen Vervollkommnung zweifellos um einen *zeitlichen* Prozess handelt und da die Dinge an sich bekanntlich nicht unter Zeitbedingungen stehen, muss es sich bei der Seele um eine *phänomenale Entität* handeln. Wenn man von den grundlegenden Einsichten der Kritischen Philosophie ausgeht, dann sind zeitliche Prädikate wie „vergänglich“ oder „unvergänglich“ nicht sinnvoll auf nur die nur im Denken, nicht im Erkennen erschlossenen noumenalen Entitäten anwendbar.¹² Außerdem wäre die Seele als intelligibles Ich frei von allen empirischen Gesinnungen und somit keiner moralischen Besserung fähig. Die Interpretation, welche die unsterbliche Seele bei Kant mit dem intelligiblen Ich identifiziert, verfehlt also die Pointe der Postulatenlehre.

Mit Bezug auf die Begriffsgeschichte ist es außerdem gerechtfertigt, die Seele als ein denkendes Ding, das nicht-materieller Art ist, anzusehen. Dies ergibt sich auch daraus, dass die Seele, wenn sie eine **materielle** Entität wäre, ebenso wie der menschliche Körper zerstörbar wäre. Die Antwort auf die Frage nach dem Subjekt der Unsterblichkeit kann daher folgendermaßen präzisiert werden: Die Seele ist eine *immaterielle phänomenale Entität*. Aus dieser Feststellung ergeben sich die ersten beiden Schwierigkeiten mit dem Postulat der Unsterblichkeit: das Problem der Wechselwirkung und das Problem der ewigen Existenz der Seele.

Die **erste dieser beiden Schwierigkeiten** ist aus der cartesischen Philosophie hinlänglich bekannt. Wenn man annimmt, dass es zwei Arten von Substanzen gibt, materielle und immaterielle, die grundsätzlich verschiedenen Gesetzmäßigkeiten unterstehen, dann gibt es keine befriedigende Erklärung für die Wechselwirkung zwischen den beiden. Was den Menschen betrifft, der nach Voraussetzung als Verbindung einer materiellen Substanz mit einer immateriellen aufgefasst wird, bleibt es außerdem rätselhaft, wie eine einzelne Seele, die als immaterielle Substanz keine räumlichen Eigenschaften haben kann, in Verbindung mit einem bestimmten Organismus stehen könnte, der ja seinerseits ausgedehnt und lokalisierbar ist. Durch das Postulat der Unsterblichkeit der Seele wird also jener *ontologische Dualismus* in die Philosophie Kants wieder eingeführt, der doch von ihm schon überwunden worden war. Zwar lässt sich nach Meinung einiger Interpreten auch die Unterscheidung zwischen Erscheinungen und Dingen an sich als eine ontologische verstehen,¹³ doch selbst wenn diese

¹² Vgl. zu dem grundlegenden Unterschied zwischen „Denken“ und „Erkennen“ bei Kant E. Weil, „Denken und Erkennen, der Glaube und das Ding an sich“, in: ders., *Probleme des Kantischen Denkens*, Berlin 2002, S. 31–62.

¹³ Vgl. z. B. J. Timmermann, *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*, Berlin/New York 2003, S. 121–125.

Deutung richtig sein sollte, was von den Anhängern der Doppel-Aspektivitäts-Interpretation bestritten wird,¹⁴ bliebe es unstrittig, dass es mit Bezug auf die Sphäre der Erscheinungen Kant zufolge keinen Grund für die Annahme eines ontologischen Dualismus gibt. Doch wie dem auch sei – als erstes Resultat der Kritik kann Folgendes festgehalten werden: Dass das Postulat der Unsterblichkeit der Seele mit einer unlösbaren theoretischen Schwierigkeit verbunden ist, stellt einen hinreichenden Grund für die Notwendigkeit der Aufgabe des Postulats dar.

Aus der Tatsache, dass die Seele als immaterielle phänomenale Entität aufgefasst werden muss, ergibt sich zudem **noch eine weitere Schwierigkeit (TP: zweite Schwierigkeit)**. Wenn, wie nach Voraussetzung anzunehmen ist, die Seele vom Tod des Organismus nicht betroffen ist, dann lässt sich zunächst schlussfolgern, dass die Existenz der Seele unabhängig von derjenigen des Leibes ist. Daraus ergibt sich im zweiten Schritt die Konklusion, dass die Seele nicht nur nach dem Ableben des Organismus fortexistiert, sondern dass sie von jeher existiert hat, dass sie also nicht nur unsterblich, sondern ewig ist. Diese Schlussfolgerung ließe sich nur mit Hilfe weit hergeholter spekulativer Zusatzannahmen vermeiden, z. B. der Hypothese, dass eine Seele zeitgleich mit der Zeugung oder der Geburt eines Organismus von Gott erschaffen wird. Diese und ähnliche Hilfskonstruktionen dürften kaum mit Kants Auffassung vereinbar sein, dass die Welt der Erfahrungen, d. h. der Erscheinungen durchgängig naturgesetzlich bestimmt ist.

Somit ergibt sich das bemerkenswerte Ergebnis, dass Kant nicht bei dem Postulat der Unsterblichkeit der Seele stehen bleiben kann, sondern dass er dieses zugunsten eines weiter gehenden Postulats aufgeben müsste: desjenigen der ewigen Existenz der Seele. Dies ergibt sich, wie oben dargelegt, daraus, dass das Postulat der Unsterblichkeit der Seele nur verständlich ist, wenn man davon ausgeht, dass es sich bei der Seele um eine immaterielle phänomenale Substanz handelt. Die These der **ewigen** Existenz der Seele widerspricht jedoch der verbreiteten Intuition, dass Seele und Leib zumindest im Hinblick auf den Beginn ihres Daseins übereinstimmen. Man darf wohl davon ausgehen, dass Kant dieser Behauptung zugestimmt hätte.

Im Übrigen kann die hier vertretene These, dass sich das in Frage stehende Postulat sinnvollerweise nicht auf die Unsterblichkeit, sondern nur auf die Unvergänglichkeit der Seele beziehen kann, noch durch eine **semantische** Überlegung gestützt werden. Aus der Bedeutung des Prädikats „unsterblich“ ergibt sich, dass man dieses nur **Lebewesen** zuschreiben kann, denn „Unsterblichkeit“ bedeutet, dass ein Wesen ewig leben wird. Nun hat aber Kant selbst einen Begriff des Lebewesens („Organismus“) entwickelt, für den die Leiblichkeit ein konstitutives Moment ist. Organismen sind Kant zufolge komplexe physische Gegenstände, die dadurch charakterisiert sind, dass ihre Teile „sich dadurch zur Einheit eines Ganzen verbinden, dass sie von einander wechselseitig Ursache und Wirkung ihrer Form sind“¹⁵. Lebewesen sind demnach aus zweckmäßigen Teilen (Organen) bestehende Gegenstände; eine solche Struktur könnte die nicht-ausgedehnte Seele nicht aufweisen. In der *Vorlesung über Ethik* hat Kant selbst betont, dass die Leiblichkeit kein zufälliges, sondern ein notwendiges Moment des Lebens ist: (**Zitat 4**) „Nun ist aber der Körper die

¹⁴ Vgl. v. a. G. Prauss, *Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bonn 1974.

¹⁵ *Kritik der Urteilskraft*, § 65, A 287/B 291.

gänzliche Bedingung des Lebens, so dass wir keinen Begriff von einem anderen Leben haben als vermittelt unseres Körpers, [...]. [...] Der Körper gehört zu unserem Selbst und zu den allgemeinen Gesetzen der Freiheit, nach denen uns die Pflichten zukommen.“¹⁶ Wenn aber die vom Körper unabhängige Seele nicht unter Kants Begriff des Lebewesens fällt, dann ist es auch nicht sinnvoll, sie als „unsterblich“ zu bezeichnen. Wenn man Kants Begriff des Lebens zugrunde legt, dann kann man der nach dem Tod des Körpers fortexistierenden Seele nicht die Prädikate „lebendig“, „sterblich“ oder „unsterblich“ zuschreiben. – „Unvergänglichkeit“ ist in diesem Fall die angemessenere Bezeichnung. Dies ist die dritte Schwierigkeit mit Kants Postulat der Unsterblichkeit der Seele.

An dieser Stelle könnte man zur Verteidigung Kants einwenden, dass es der Sache nach auf das Gleich hinauslaufe, ob man die Seele nun als „unsterblich“ oder als „unvergänglich“ bezeichnet. Es handle sich hier um einen bloßen Streit um Worte, der im Hinblick auf die Plausibilität der Postulatenlehre irrelevant sei. Meiner Meinung nach ist diese Auffassung falsch. Wenn Kant tatsächlich statt der Unsterblichkeit die Unvergänglichkeit der Seele hätte postulieren müssen, dann gäbe es einen guten Grund, um daran zu zweifeln, ob das Postulat noch die Funktion erfüllen könnte, die Kant ihm zugedacht hatte. Nehmen wir einmal an, dass es eine überzeugende Lösung für das bereits erwähnte Problem der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele gäbe. In diesem Fall bestünde die Möglichkeit, dass die unvergängliche Seele sich nacheinander mit mehreren einzelnen menschlichen Körpern vereinigte. Diese Annahme ist nun in zweierlei Hinsicht problematisch. Wie früher dargestellt, wurden die Postulate eingeführt, um sicherzustellen, dass jeder einzelne Mensch für die von ihm und nur von ihm begangenen Taten angemessen belohnt oder bestraft wird. Sobald die Möglichkeit bestünde, dass sich eine Seele nacheinander mit mehreren Körpern vereinigt, wäre es nicht mehr möglich, dass Gott die moralischen Verdienste oder Mängel jeweils einer Person unabhängig von den Verdiensten oder Mängeln anderer Personen belohnt oder bestraft. Außerdem gäbe es in diesem Fall keine befriedigende Erklärung dafür, dass die Reihe der Vereinigungen der Seele mit einzelnen Körpern zu einem bestimmten Zeitpunkt abgebrochen wird. Dies ist aber nötig, wenn Gott die Gelegenheit bekommen soll, über eine unabhängig von einem Körper existierende Seele moralisch zu richten.

Doch selbst wenn man von den bisher behandelten Problemen absieht, verbleibt eine weitere Schwierigkeit, die geeignet ist, Zweifel am Sinn des Postulats der Unsterblichkeit der Seele aufkommen zu lassen. Sie betrifft die *Funktion*, welche die Annahme der Unsterblichkeit innerhalb der Moralphilosophie Kants übernehmen soll. Wie bereits dargelegt, soll das Postulat der Unsterblichkeit garantieren, dass sich die moralischen Subjekte auch nach dem Tod des menschlichen Organismus „in einem ins *Unendliche* gehenden *Progressus*“ der „*völlige(n) Angemessenheit* der Gesinnungen zum moralischen Gesetze“ annähern können.¹⁷ Die ohne Körper fortexistierende Seele soll also imstande sein, sich sittlich zu vervollkommen. Dies heißt nichts anderes, als dass die Existenz eines menschlichen Leibes und die Verbindung der Seele mit demselben *keine notwendige Bedingung* für die moralische Besserung sein soll. Diese Annahme ist jedoch aus verschiedenen Gründen höchst problematisch.

¹⁶ *Eine Vorlesung über Ethik*, hg. v. P. Menzer, Berlin 1924, S. 185 u. 197.

¹⁷ Vgl. *KpV*, A 219f.

(**TP: vierte Schwierigkeit**) Erstens wäre die nach dem Tode weiterexistierende Seele, da sie ja nicht mehr mit einem Körper verbunden wäre, frei von allen sinnlichen Eindrücken, Bedürfnissen und Antrieben, kurz von allen „Neigungen“¹⁸. Zweitens wäre sie als immaterielle Entität nicht handlungsfähig, denn Handlungen sind physische Ereignisse.¹⁹ Nun ist nur schwer einzusehen, wie ein Wesen, das weder handeln könnte noch müsste, Maximen ausbilden könnte, denn diese wurden von Kant ja ausdrücklich als *handlungsbezogene Grundsätze* definiert.²⁰ Maximen sind aber Kant zufolge der Gegenstand moralischer Urteile und Entscheidungen. Sobald sie fehlen, kann die sittliche Qualität eines Subjekts nicht mehr beurteilt werden.

Um diese Schwierigkeit zu umgehen, könnte man darauf verweisen, dass bekanntlich nach Kant die möglichen Bestimmungsgründe des Willens in zwei disjunkte Klassen zerfallen: Der Wille kann entweder durch Neigungen oder durch das Bewusstsein des Sittengesetzes bestimmt werden. Im ersten Fall sind seine Bestimmungsgründe empirisch, im zweiten Fall a priori. Da die Möglichkeit, durch empirische Motive zum Handeln bestimmt zu werden, für die Seele nach dem Tode des Leibes wegfällt, dürfte man erwarten, dass für sie nun nur noch apriorische Handlungsgründe in Frage kommen. Wie sich nun gezeigt hat, scheidet jedoch auch diese Möglichkeit aufgrund der fehlenden Handlungsfähigkeit der nicht mehr mit einem Organismus verbundenen Seele aus. Man kann daher folgende Schlussfolgerung ziehen: Was das erste Element des höchsten Gutes betrifft, nämlich die Möglichkeit der moralischen Vervollkommnung nach dem Ableben des Leibes, kann das Postulat der Unsterblichkeit nicht die Funktion übernehmen, die Kant ihm zugeschrieben hat. Eine vom Leib losgelöste Seele wäre nicht bedürftig, nicht handlungsfähig und somit weder genötigt noch fähig, Maximen zu bilden. Wo aber die Maximen fehlen, kann von einer moralischen Besserung nicht mehr sinnvoll die Rede sein, weil Kant zufolge die „*Befolgung*“ des Sittengesetzes „nach Maximen“ geschieht.²¹

Nicht besser steht es um das zweite Element des höchsten Gutes, die Glückseligkeit in ihrem angemessenen Verhältnis zur Glückswürdigkeit. (**TP: fünfte Schwierigkeit**) Auch in diesem Fall lässt sich mit gutem Grund bezweifeln, ob der Begriff der Glückseligkeit sinnvoll auf Seelen ohne zugehörige Körper bezogen werden kann. Man erinnere sich daran, was Kant unter „Glück“ versteht: „Glückseligkeit ist die Befriedigung aller unserer Neigungen (sowohl extensive, der Mannigfaltigkeit derselben, als intensive, dem Grade, als auch protensive, der Dauer nach).“²² Körperlose Wesen hätten jedoch keine Neigungen,²³ und deshalb bleibt die Rede von deren Befriedigung unverständlich. Es ist schlechthin nicht einzusehen, wie die nach dem Tod des Körpers fortexistierenden Seelen in irgendeinem Sinne glücklich oder unglücklich sein könnten. Nun beruhte aber die Einführung der

¹⁸ Vgl. *KpV*, A 149, wo es heißt, dass Begierden und Neigungen „auf physischen Ursachen beruhen“.

¹⁹ Vgl. *Eine Vorlesung über Ethik*, a.a.O., S. 185: „der Gebrauch unserer Freiheit ist nur durch unseren Körper möglich“.

²⁰ Vgl. z. B. *KrV*, A 812: „Praktische Gesetze, sofern sie zugleich **subjektive Gründe der Handlungen**, d. i. subjektive Grundsätze werden, heißen *Maximen*.“ (Fett von mir.)

²¹ *KrV*, 812.

²² *KrV*, A 806. Vgl. auch *KpV*, A 224: „*Glückseligkeit* ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es, im Ganzen seiner Existenz, *alles nach Wunsch und Willen geht*, [...]“

²³ Vgl. Anm. 18.

beiden Postulate der Unsterblichkeit der Seele und des Daseins Gottes gerade darauf, dass die endlichen Vernunftwesen, die wir sind, zumindest *die Aussicht* auf einen angemessenen Anteil an der Glückseligkeit für eine Zeit nach ihrem Tod haben sollten. Aus den eben angeführten Gründen besteht trotz Kants Versicherungen keinerlei Anlass für diese Hoffnung.

Ich fasse die Einwände, die ich gegen Kants Postulat der Unsterblichkeit der Seele angeführt habe, zusammen. Erstens führt das Postulat zu einem ontologischen Dualismus der Erscheinungen, der das unlösbare Problem der Wechselwirkung aufwirft. Zweitens müsste, sobald man von der Existenz einer vom Leib unabhängigen immateriellen Seele ausgeht, das Postulat der Unsterblichkeit der Seele zugunsten des Postulats der ewigen Existenz der Seele aufgegeben werden. Dies ist jedoch unplausibel. Schließlich erfüllt die Annahme der Unsterblichkeit der Seele nicht die Funktion, die ihr Kant in der Postulatenlehre zugewiesen hat. Die nach dem Tod des Körpers fortbestehenden Seelen wären weder zu einer moralischen Vervollkommnung noch zum Genuss einer angemessenen Glückseligkeit fähig. Aus diesen Gründen ist es m. E. zwingend, dass das Postulat der Unsterblichkeit der Seele im Rahmen der kritischen Philosophie Kants weder haltbar noch notwendig ist. Demnach hätten auch Kantianer gute Gründe, dieses Postulat aufzugeben. Damit komme ich zum Schluss meines Vortrags.

4. Die Auswirkungen der Aufgabe des Postulats auf die Ethik Kants

Wenn die bisher vorgetragenen Überlegungen richtig sein sollten, dann kann man *mit Kant gegen Kant* dafür argumentieren, dass seine Lehre von der Unsterblichkeit der Seele aufgrund der mit ihr verbundenen Schwierigkeiten unhaltbar ist. In Anbetracht des streng systematischen Charakters der kantischen Philosophie ist zu erwarten, dass die Aufgabe des Postulats der Unsterblichkeit nicht ohne Auswirkungen auf Kants Ethik bleiben könnte. Um Art und Umfang dieser Konsequenzen genau zu bestimmen, empfiehlt es sich, von Kants Begriff der Autonomie auszugehen. Wie seine gesamte Moralphilosophie, so ist auch Kants Lehre von der Autonomie nach dem *Modell des Rechts* konzipiert. Kant überträgt den Gedanken der Gewaltenteilung auf die Moral und unterscheidet mit Bezug auf das Sittengesetz Legislative, Exekutive und Judikative. Gesetzgeber sind alle vernünftigen Wesen, sofern sie nur als solche, nicht als empirische Wesen betrachtet werden. Die ausführende Gewalt kommt dem Willen in Verbindung mit der Urteilskraft zu. Die richterliche Gewalt schließlich kann nur in den Händen eines vollkommenen und daher allwissenden, allmächtigen und unparteiischen Wesens liegen. Als Richter kommt daher nur Gott in Frage.

Wenn man das Postulat der Unsterblichkeit der Seele aufgibt, dann folgt daraus, dass Gottes richterliche Gewalt über uns mit unserem Tod an ihr Ende gelangt. Es gäbe in diesem Fall keine Aussicht auf eine postmortale moralische Beurteilung durch Gott. Die Legislative jedoch – und das ist entscheidend – würde von der Aufgabe des Postulats **nicht** berührt, denn die Verbindlichkeit des Sittengesetzes beruht nicht auf der Aussicht auf Belohnung in einer jenseitigen Existenz. Kant erläutert die subjektive Notwendigkeit des Vernunftglaubens folgendermaßen: „Auch wird hierunter nicht verstanden, dass die Annehmung des Daseins Gottes, *als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt*, notwendig sei (denn dieser beruht, wie hinreichend bewiesen worden, lediglich auf der Autonomie der Vernunft

selbst.“²⁴ Dem Sittengesetz unterstehen wir, und zwar ohne jede Einschränkung, weil wir als empirisch-intelligible Wesen selbst Teil an der Selbstgesetzgebung der reinen praktischen Vernunft haben. Deshalb spielt die Frage, ob die Seele unsterblich ist, für die Verbindlichkeit der moralischen Gebote keine Rolle. Die Aufgabe des Postulats der Unsterblichkeit der Seele würde sich demnach nicht auf Legislative und Exekutive, sondern nur auf die moralische Judikative auswirken: Wir würden weiterhin den Forderungen des Sittengesetzes unterstehen, aber die Aussicht darauf, dass unsere moralischen Verdienste dereinst durch eine ihnen angemessene Glückseligkeit belohnt werde, fiel weg.

Gegen diese Deutung könnte man eine Stelle aus dem Abschnitt „Von dem Ideal des höchsten Guts als einem Bestimmungsgrunde des letzten Zwecks der reinen Vernunft“ aus der *Kritik der reinen Vernunft* anführen. Dort heißt es, dass „jedermann die moralischen Gesetze als *Gebote* ansieht, welches sie aber nicht sein könnten, wenn sie nicht a priori angemessene Folgen mit ihrer Regel verknüpften und also *Verheißungen* und *Drohungen* bei sich führten. Dieses können sie aber auch nicht tun, wo sie nicht in einem notwendigen Wesen, als dem höchsten Gut liegen, welches eine solche zweckmäßige Einheit allein möglich macht.“²⁵ Die Interpretation dieser Passage muss von der begrifflichen Unterscheidung zwischen moralischen „Gesetzen“ und moralischen „Geboten“ ausgehen. Richtig ist, dass wir mit der Vorstellung eines Gebots in der Regel den Gedanken verbinden, dass derjenige, der es erlassen hat, seine Übertretung bestrafen wird. Sofern wir die Forderungen des Sittengesetzes als göttliche Gebote auffassen, sind daher die zu erwartenden „*Verheißungen* und *Drohungen*“ konstitutiv für sie. Es wäre jedoch ein übereilter Fehlschluss, daraus zu folgern, dass man eine Norm, sobald sie nicht mehr als göttliches Gebot angesehen werden kann, auch nicht mehr als Gesetz auffassen könnte. Der Grund dafür liegt darin, dass, wie Kant nicht müde wird zu betonen, die Moralität den sachlichen Vorrang vor der göttlichen Sanktionierung hat, weil wir „Handlungen nicht darum für verbindlich halten, weil sie Gebote Gottes sind, sondern sie als göttliche Gebote ansehen, darum, weil wir dazu innerlich verbunden sind“²⁶. Demnach widerspricht auch die angeführte Stelle nicht der hier gegebenen Deutung.

Ich schließe mit einer kurzen Zusammenfassung. Die immanente Kritik hat zu zwei Ergebnissen geführt. Erstens wurde nachgewiesen, dass das Postulat mit einer unlösbaren Schwierigkeit verbunden ist, dem Problem der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. Zweitens wurde gezeigt, dass das Postulat der Unsterblichkeit der Seele aus mehreren Gründen nicht die Funktion erfüllen könnte, die Kant ihm zugeschrieben hat. Deshalb spricht meiner Meinung nach alles dafür, das Postulat der Unsterblichkeit der Seele aufzugeben. Wenn wir dies tun, dann werden wir immer noch wissen, was wir tun sollen, aber die Antwort auf die Frage, was wir hoffen dürfen, wird bescheidener ausfallen als bei Kant.

²⁴ *KpV*, A 226.

²⁵ *KrV*, A 811f.

²⁶ *KrV*, A 819.

ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES RÉSULTATS DE LA RECHERCHE SUR LA MISE EN APPLICATION DES MÉTHODES MODERNES DANS L'ENSEIGNEMENT DE LA PHILOSOPHIE

*Đurđica Crvenko, spécialiste pour les Fondements de la méthodologie
de l'éducation et de l'enseignement*

Résumé

L'enseignement de la philosophie a pour but de développer le besoin de la pensée critique chez l'étudiant, il doit l'inciter à faire des recherches indépendantes, à discuter, à présenter, découvrir et raisonner des hypothèses et des thèses, jusqu'à leurs toutes dernières conclusions. L'enseignement de la philosophie est un acte philosophique. La méthodologie de l'enseignement de la philosophie n'est pas qu'un système d'instructions pratiques pour l'organisation d'une éducation philosophique, elle consiste en fait en un dialogue continu entre l'enseignant et l'élève, une philosophie du dialogue sur les philosophies. Sans un dialogue l'enseignement de la philosophie n'atteint pas la pensée philosophique.

Mots clés: pensée critique, méthode logique de la pensée, méthodes d'enseignement.

1. Évaluation des cours dans lesquels les méthodes modernes d'enseignement sont appliquées

L'enseignement est un processus spécifique de la connaissance. Les macro-éléments en sont les étapes suivantes: la préparation, l'exploitation de nouveaux contenus, les exercices, la révision et le contrôle. Chacune de ces étapes a ses propres micro-éléments, logico-cognitifs, psychologiques, technico-matériels, méthodico-didactiques et cybernétiques, illustrant le fait que l'enseignement est une activité très complexe dans laquelle tous ces éléments, dépendant les uns des autres, forment un ensemble unique et harmonieux.

L'évaluation d'un enseignement permettra d'améliorer la qualité de cet enseignement et les connaissances des élèves. L'évaluation (estimation) est un mot d'origine française signifiant la détermination de la valeur, c'est-à-dire

l'estimation, le jugement de certains résultats. Le suivi, la détermination et l'évaluation (estimation) sont trois étapes d'un même processus d'évaluation de l'éducation et de l'enseignement. Le suivi est une activité pédagogique qui comprend l'application de procédés méthodologiques, de techniques, d'instruments du suivi et de l'auto-suivi pour juger de la qualité des résultats obtenus par tous les participants durant toutes les étapes du processus de l'éducation et de l'enseignement par rapport à un but défini (Vilotijević, M., 1995.).

Nous avons choisi un échantillon défini avec les élèves de terminales du Lycée professionnel d'Économie «Svetozar Miletić» de Novi Sad: T-4 , IV-10, IV-7 et IV-8.

Dans les classes IV-7 et IV-8 les cours sont faits de façon traditionnelle, avec des présentations des explications pendant lesquelles les élèves sont restés des auditeurs passifs, prenant des notes de temps en temps sous la dictée du professeur.

Dans les classes expérimentales T-4 et IV-10 l'enseignant a appliqué les méthodes modernes, et nous avons utilisé, pour la réalisation de notre sujet de travail «Mise en application des méthodes modernes en cours de philosophie» la méthode d'observation et d'évaluation du cours sous la forme de «COMPTE-RENDU pour le suivi et l'évaluation du cours».

Le Compte-rendu, à part les données de base sur la ville, le lycée, la matière enseignée, l'unité enseignée et le type de cours, comprend les chapitres suivants:

II. Préparation du cours de l'enseignant

III. Fondement Didactico-méthodologique du cours

- Préparation et introduction de l'élève à la matière enseignée
- Matériel, méthodes et formes de travail employés
- Partie principale du cours et situation (activité) de l'élève pendant celle-ci
- Partie finale du cours

IV. Notes sur la réalisation du cours

D'après le Compte-rendu ci-dessus mentionné, nous avons obtenu les résultats suivants:

La collaboration avec l'enseignant a été excellente, celui-ci a en tous points réalisé le cours selon le scénario convenu pour l'exploitation de nouveaux contenus, il a mis en application les nouvelles méthodes d'enseignement. Pour la préparation du cours on a utilisé le programme d'enseignement, le manuel avec les instructions méthodologiques qui l'accompagnent, des revues et de la littérature spécialisée, de la littérature méthodologique et didactique avec un schéma de préparation pour le cours.

Pour commencer le cours, l'enseignant a d'abord préparé les élèves pour le travail cognitif qui les attendait en faisant une révision , une actualisation de connaissances déjà acquises, tout en ajoutant des éléments intéressants de la vie de l'auteur. Le but du cours a été affiché pendant l'introduction du cours, il a été annoncé et simultanément noté sur le tableau avec des explications.

Le matériel a été préparé à l'avance, le fonctionnement des appareils vérifié. Les méthodes verbales, monologues, communications dialogues heuristiques, discussions, ont toutes été utilisées, même la méthode de recherche dans le texte. L'équipement a été utilisé de façon adéquate, rationnelle et économique selon les principes didactiques, et adapté au contenu de l'enseignement, à l'âge et aux connaissances des élèves, ainsi

qu'au processus d'acquisition de connaissances. Les formes de travail employées variaient de la forme frontale à celle individuelle avec les mêmes devoirs.

Le contenu de la partie principale a été traité comme cours magistral et heuristique, permettant aux élèves de se familiariser avec les faits et de les prendre pour base pour constituer les notions, les règles, les preuves les conclusions, jusqu'à poser les hypothèses de manière indépendante. Dans la majeure partie du cours, les activités de réflexion des élèves ont dominé telle que: l'observation, l'analyse, la synthèse, l'induction et un travail autonome jusqu'à la formulation. Le cours a mis en application la récapitulation productive tout aussi bien que l'arrivée à conclusion, de la part des élèves le plus souvent. La plupart des élèves ont écouté attentivement la présentation du professeur, et pendant leur travail autonome, ils ont été créatifs et actifs. Pour finir l'unité de l'enseignement, le professeur a essayé de relier l'expérience du cours avec l'expérience de la vie quotidienne. Les élèves ont pu évaluer les résultats de leur travail en posant des questions au professeur, discutant des contenus et en exposant leur opinion.

Dans la partie finale du cours, le professeur a effectué une récapitulation du cours avec des révisions abrégées du contenu. Les élèves n'ont pas reçu de devoirs à faire à la maison.

Les remarques sur la réalisation du cours sont très positives, elles témoignent de la façon dont le professeur a créé une situation de coopération permettant aux élèves d'apprendre tout en donnant l'occasion à chaque élève d'intervenir, en motivant l'initiative à louer les élèves pour les motiver ainsi que leurs camarades.

Notre conclusion personnelle est que les élèves ont apprécié cette réalisation du cours, ils étaient plus actifs et même après la cloche indiquant la fin du cours, ils ont continué, tout en sortant en récréation, à discuter sur le sujet de l'unité du cours réalisé.

Les indications obtenues confirment nos deux hypothèses:

première hypothèse - «Nous supposons que l'élaboration d'une préparation contribuera à une meilleure organisation des cours pendant lesquels s'appliquent des méthodes modernes d'enseignement»;

deuxième hypothèse - »Nous supposons que les cours évalués, pendant lesquels s'appliquent des méthodes modernes d'enseignement, seront plus efficaces que les cours d'enseignement traditionnel«.

2. Mise en pratique des méthodes modernes pour les cours de philosophie et l'activité de réflexion des élèves

Dans les classes IV-7 et IV-8 les cours ont été fait de manière traditionnelle, sous forme de cours magistraux, d'explications pendant lesquelles les élèves étaient des auditeurs passifs notant de temps en temps ce que disait/dictait le professeur.

Dans les classes où les méthodes modernes d'enseignement ont été appliquées, les contenus ont été traité durant la partie principale du cours avec la méthode verbale/textuelle – monologue et dialogue (entretien heuristique), les élèves ont pu se familiariser facilement et suffisamment avec les faits et, grâce à cela et à l'aide de la logique, ils ont pu former des notions, tirer des règles, des preuves, des conclusions et même poser des hypothèses. Les activités de pensées des élèves ont dominé pendant la majeure partie du cours: observation, analyse, synthèse, induction et formulation autonome. On a mis en application pendant le cours depuis la

récapitulation productive jusqu'aux conclusions, tirées par les élèves eux-mêmes. La majorité des élèves a suivi l'exposé du professeur avec attention, ils ont été créatifs et actifs lors du travail autonome.

Dans les classes expérimentales T-4 et IV-10 l'enseignant a mis en application les méthodes modernes – *Recherche dans le texte* avec des tâches précisément formulées.

Nous analyserons les données par leur étude qualitative.

Dans deux classes, 46 élèves étaient présents (sur un total de 60 élèves) quand la méthode d'analyse a été faite. Leur activité pendant le cours est présentée dans le tableau 1.

Tableau 1. Activité des élèves durant la recherche dans le texte de E Kant «Du suicide»

Tâches		Nombre d'élèves ayant répondu	Nombre d'élèves n'ayant pas répondu	Nombre d'élèves au total	% activité des élèves
1.	justifie le suicide	1	/	46	100%
	ne justifie pas le suicide	45			
2.	individuel (priorité)	1	2	46	100%
	universel (priorité)	43			
3.	POUR le suicide (arguments)	3	1	46	100%
	CONTRE le suicide (arguments)	40			
	Ajouté: "ne réfléchit pas sur le suicide"	2	/		

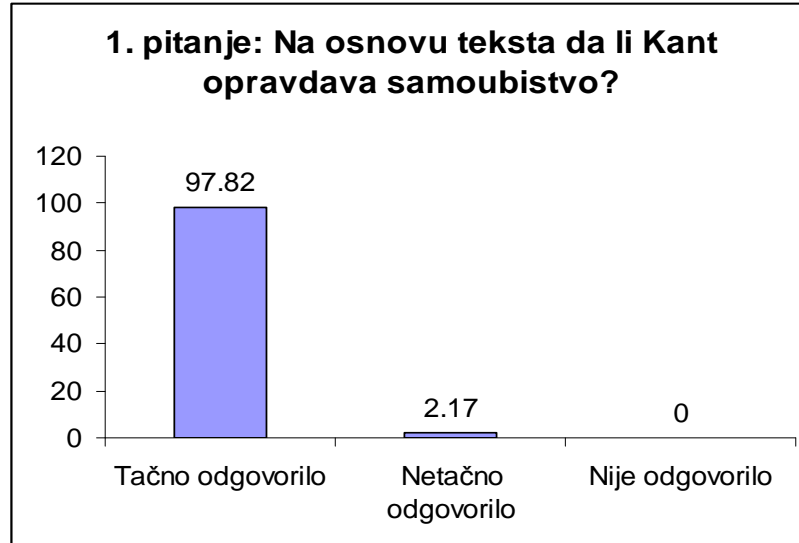
Nous voyons, d'après le tableau, que tous les élèves ont participé activement à la recherche dans le texte.

Nous indiquons ici quelques réponses d'élèves pour l'illustration; ayant en vue la discussion menée pendant le cours, nous pouvons conclure que le texte de Kant "du suicide", considéré comme un des textes philosophique plutôt facile, s'est trouvé être difficile pour ces élèves. C'est pourquoi la réponse d'un élève à la tâche 1 a faussé la recherche répondant "que Kant justifie le suicide", comme pour la tâche 2 où un élève a choisi la mauvaise réponse "que Kant donne la priorité à l'individuel plutôt qu'au général-universel", alors que deux élèves n'ont pas répondu à cette tâche.

La tâche 3 requiert de l'élève de prendre personnellement position – donner des arguments POUR et CONTRE le suicide, un élève n'a pas répondu, trois élèves ont choisi POUR maintenant que le "choix pour le suicide était le droit de chaque individu" alors que deux élèves ont ajouté qu'ils "ne réfléchissaient pas du tout sur le suicide". Les autres élèves (40 élèves) ont donné des arguments CONTRE le suicide.

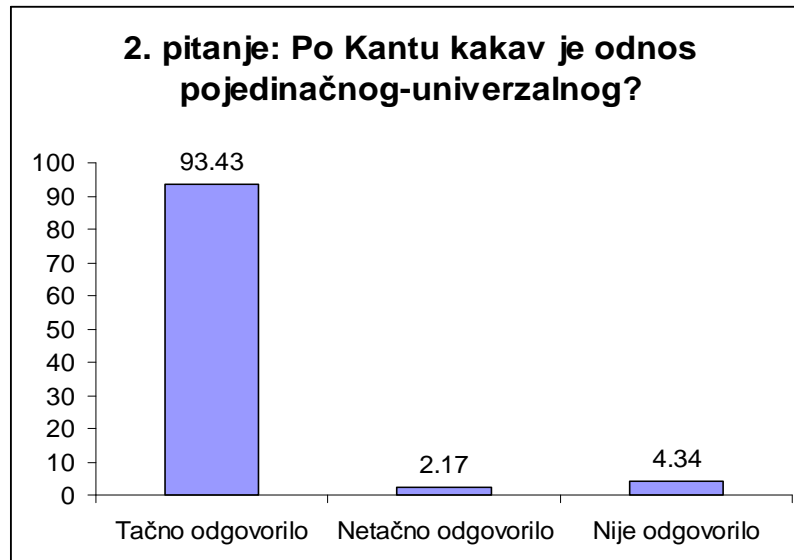
Une présentation des réponses des élèves à certaines questions est donnée dans les tableaux suivants.

Tableau 2. Réponses des élèves à la question 1
Question 1: Selon le texte, Kant justifie-t-il le suicide?



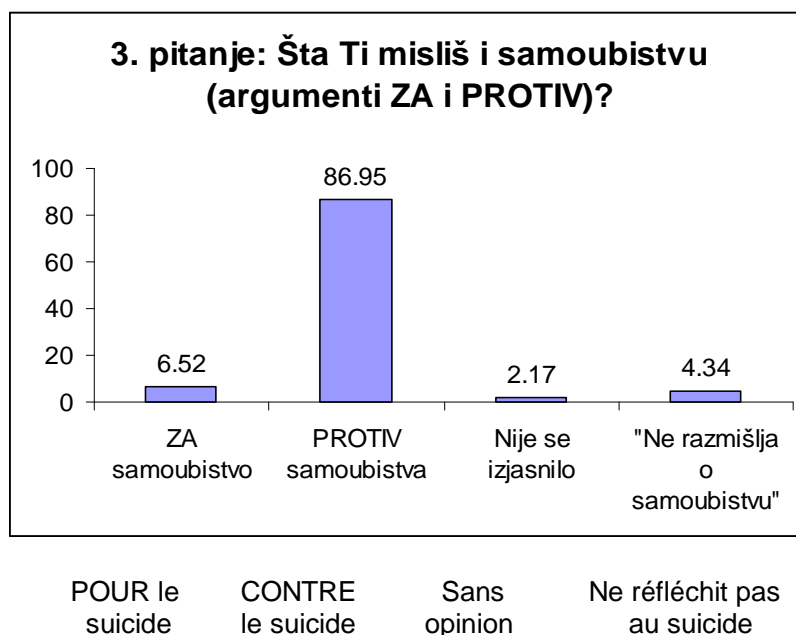
Réponse juste Réponse fausse Sans réponse

Tableau 3. Réponses des élèves à la question 2.
Question 2: Selon Kant, quel est la relation entre l'individuel et l'universel?



Réponse juste Réponse fausse Sans réponse

Tableau 4. Réponses des élèves à la question 3.
Question 3: Que penses-tu du suicide (arguments POUR et CONTRE)?



L'analyse qualitative nous permet de constater que tous les élèves ont été actifs pendant le cours, que la majorité des élèves a répondu aux tâches et que les nouvelles unités ont bien été comprises et acquises.

À la fin du traitement de l'unité d'enseignement, les efforts de l'enseignant se sont concentrés à faire correspondre l'expérience de l'enseignement et l'expérience de la vie quotidienne. Les élèves ont pu évaluer les résultats du cours pendant sa durée, en posant des questions au professeur, en discutant des contenus et en présentant leurs opinions.

Les indicateurs obtenus confirment notre troisième hypothèse: « nous supposons qu'un enseignement mettant en pratique les méthodes modernes pour les cours de philosophie contribue à augmenter l'activité de réflexion chez les élèves ».

3. Influence de la mise en pratique des méthodes modernes d'enseignement dans les cours de philosophie sur la réussite scolaire des élèves

Nous devons souligner qu'une recherche ex post facto a été effectuée, et que seuls les résultats finaux ont été mis à notre disposition.

Le test-contrôle de philosophie a été réalisé dans le groupe E par 45 élèves et par 35 dans le groupe K. Les résultats à l'examen final des élèves du groupe E ont donné une moyenne arithmétique de $M_1=4,444$ et une déviation standard de $\delta_1=29,8142$, alors que pour le groupe K la moyenne arithmétique calculée était de $M_1=3,2$ et la déviation standard de $\delta_1=18,9314$.

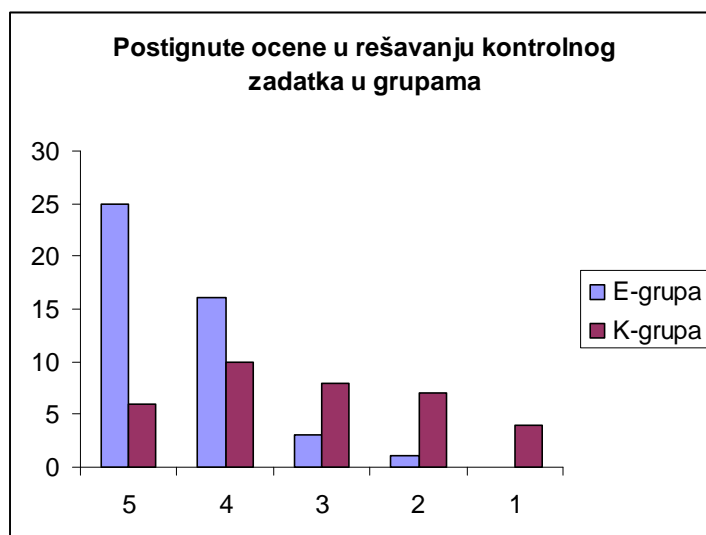
L'erreur standard de moyenne arithmétique des résultats réalisés par le groupe E était de $SEM_1=4,4948$, alors que pour le groupe K le résultat était de $SEM_2=3,2472$. Puisque les échantillons étaient indépendants, on a calculé une erreur standard de la différence entre les deux moyennes qui a donné $SE_{DM}=5,545$.

Mises en relation (critique), la différence entre les moyennes arithmétiques $D_M=1,244$ et l'erreur standard de cette différence $SE_{DM}=5,545$, a enfin donné un résultat de valeur $t=0,224$.

Nous en concluons donc que la différence entre les deux moyennes arithmétiques est due au hasard (n'est pas statistiquement substantielle) car la valeur calculée t est inférieure aux valeurs limites de t . Nous considérons donc que les groupes E et K se différencient par hasard de par leur résultats moyens au test-contrôle de philosophie.

Bien que l'étude statistique des données ait démontré qu'il n'y avait pas de différence importante des résultats obtenus entre les groupes E et K, nous présentons ci-dessous un graphique avec ces résultats (les notes scolaires obtenues) du test-contrôle.

Tableau 5. Notes obtenues par les groupes E et K
Notes obtenues au Test de contrôle par groupes



groupe E
groupe K

Par l'observation de la présentation graphique, nous pouvons voir que les élèves du groupe E (où ont été appliquées les nouvelles méthodes d'enseignement) ont obtenu de meilleures notes (des cinq et des quatre sur cinq) au test-contrôle par rapport aux élèves du groupe K (où ont été appliquées les méthodes traditionnelles d'enseignement).

Nous ne pouvons pas, à l'aide des données obtenues, de leur présentation graphique et de leur étude statistique, confirmer notre quatrième hypothèse: «nous supposons que la mise en pratique de ces méthodes modernes en cours de philosophie donnent de meilleurs résultats scolaires pour cette matière».

Nous considérons que les résultats de recherche obtenus sont tels car:

- l'échantillon étudié était de quantité moindre,
- la période d'application des méthodes modernes d'enseignement était courte, ainsi que le traitement d'unité d'enseignement-Kant,
- les élèves ne sont pas habitués à travailler de telle manière.

Littérature:

1. Aćimović, M. (1994.) *Prilog metodici nastave logike*, Nastava i vaspitanje, Beograd, broj 1-2,
2. Aćimović, M. (1999.) *Uvod u logiku*, Filozofski fakultet, Novi Sad,
3. Aćimović, M. (2004.) *Elementi logike*, Savez pedagoških društava Vojvodine-Novi Sad i Viša škola za obrazovanje vaspitača-Vršac,
4. Bakovljević, M. (1982.) *Misaona aktivizacija učenika u nastavi*, Beograd,
5. Prosveta,
6. Bruner, J. (1966.) *Toward a Theory of Instruction*, Harvard University Press,
7. Bruner, J. (1990.) *Tok kognitivnog razvoja*, u: Zborniku »Kognitivni razvoj deteta«, Savez društva osihologa Srbije, Beograd, br. 3,
8. Despotović, M. (1996.) *Znanje i kritičko mišljenje u odrasloj dobi*, Institut za pedagogiju i andragogiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd,
9. Đorđević, D. (1980.) *Pedagoška psihologija*, Gornji Milanovac, Dečije novine,
10. Đorđević, J. (1981.) *Savremena nastava*, Naučna knjiga, Beograd,
11. *Filozofija* (1964) Filozofsko društvo, Beograd, br.2
12. *Filozofska istraživanja* (1986.) Hrvatsko filozofsko društvo i Savez filozofskih društava Jugoslavije, God. 6., Sv. 4, Zagreb,
13. *Filozofska istraživanja* (1986.) Hrvatsko filozofsko društvo i Savez filozofskih društava Jugoslavije, Zagreb, Sv.4, str.977-1328.
14. *Filozofski pogledi* (1955.) Srpsko filozofsko društvo, Beograd, broj 3-4
15. *Filozofski pregled* (1954.) Srpsko filozofsko društvo, Beograd, broj 1-2.
16. Gleser, E. M. (1941.) *An Experiment in the development of Critical Thinking*, Teacher College – Columbia University, New York,
17. Janjušević, M. (1960.) *Nastavne metode*, Beograd,
18. Jukić, S. (2001.) *Nastava u kojoj učenik misli*, Viša škola za obrazovanje vaspitača, Vršac,
19. Jukić, S. (1997.) *Učenje učenika u nastavi*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad,
20. Jukić, S. (2005.) *Didaktičko-metodički fragmenti*, Izabrani radovi, Viša škola za obrazovanje vaspitača, Vršac, str.231,
21. Knežević-Florić, O. (2005.) *Pedagogija razvoja*, Filozofski fakultet, Odsek za pedagogiju, Novi Sad,
22. Kvašček, R. (1977.) *Razvijanje kritičkog mišljenja kod učenika*, ZZUINSS, Beograd,
23. Kvašček, R. (1980.) *Sposobnost za učenje i ličnost*, ZZUINS, Beograd,
24. Marinković, J. (1968.) *Prilozi metodici nastave filozofije*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo,
25. Marinković, J. (1983.) *Metodika nastave filozofije*, Školska knjiga, Zagreb,
26. Mužić, V. (1962.) *Granice i područja primjene eksperimenta u pedagoškom istraživanju*, Savremena škola, Beograd,
27. *Opšte pedagoško-didaktičko uputstvo za ostvarivanje sadržaja programa u srednjim školama* (1998.) Osnove programa vaspitnog rada u srednjoj školi, »Službeni glasnik«, Beograd,
28. *Pedagoška enciklopedija* (1989.) knjiga 1 i 2, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd; IRO Školska knjiga Zagreb; SOUR Svjetlost, itd.;
29. *Pedagoški leksikon* (1966.) Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd,
30. Perović, M. (2003/2004.) *Istorija filozofije*, Odsek za filozofiju Filozofskog fakulteta, Novi Sad,
31. Perović, M. (2004.) *Praktička filozofija*, Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet, Novi Sad,
32. Polić, M. (1993.) *Odgoj i svije(s)t*, Hrvatsko filozofsko društvo, Biblioteka filozofskih istraživanja, Zagreb,
33. Poljak, V. (1982.) *Didaktika*, Školska knjiga, Zagreb,
34. Potkonjak, N. (1988.) *Vaspitavanje kritičkog mišljenja kod učenika*, Pedagoška stvarnost, Novi Sad, 6, 405-414.
35. Potkonjak, N. i Trnavac, N. (1998.) *Instrumenti za rad školskog pedagoga*, Pedagoško društvo Srbije, Beograd,

36. Roksandić, D. (1986.) *Metodika u sustavu znanosti i obrazovanja*, Institut za pedagoška istraživanja, Zagreb,
37. Savić, M.; Cvetković, V.; Cekić, N. (2001.) *Filozofija za IV razred gimnazije i stručnih škola*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd,
38. *Službeni glasnik RS – Prosvetni glasnik* (1991.) Beograd, br. 4,
39. Šimleša, P. (1969.) *Metodika elementarne nastave*, Pedagoško-književni zbor, Zagreb,
40. Vilotijević, M. (1999.) *Didaktika*, Organizacija nastave, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva/Učiteljski fakultet, Beograd,
41. Vilotijević, M. (1995.) *Didaktičke efikasnosti nastavnog časa*, Centar za usavršavanje rukovodilaca u obrazovanju, Beograd,
42. Vilotijević, M. (1995.) *Evaluacija časova nastavnog rada u školi*, Centar za usavršavanje rukovodilaca u obrazovanju, Beograd.

SECTION II:
COMMUNICATION SCIENCES

THE OMNIPRESENCE OF METAPHOR AS A TOOL FOR COMMUNICATION PURPOSES

Marga E. van Gent-Petter
Ede Christian University, The Netherlands

Abstract

This paper discusses the use of metaphor in communication, focussing on verbal and pictorial metaphors in advertising,¹⁰¹ and aims to answer the question to what extent these metaphors are a persuasive factor influencing consumer behaviour with respect to the product advertised.

First we give a brief introduction to the cognitive linguistic view on metaphor. Then various occurrences of metaphor in different types of communication are discussed, which shows that metaphor is pervasive throughout all disciplines. The examples illustrate theoretical claims from cognitive linguistics that metaphor is not purely a linguistic phenomenon, but rather a conceptual phenomenon, fundamental to the process of human thought.¹⁰²

Second, we focus on metaphors in advertisements and discuss four different angles from which to view the effect of metaphor on consumer behaviour. These analyses show that there are three basic factors that are essential to bringing about the desired effect of metaphoric product advertising: the type of product, the type of target group, and the type of metaphor.¹⁰³

This is illustrated by a recent investigation of my own among a group of 37 first year communication students. It turned out that sometimes, although people may appreciate the more complex metaphoric advertisement, they let themselves be persuaded into buying the non-metaphorically advertised product of the same type, because the metaphoric advertisement is felt to be too cumbersome to analyse. This decision falls under the so-called *least-effort principle*.¹⁰⁴

¹⁰¹ cf. Forceville, Ch. (1996). *Pictorial Metaphor in Advertising*. Routledge. London; (forthcoming). *Non-verbal and multimodal metaphor in a cognitivist framework: Agendas for research*.

¹⁰² cf. Lakoff, G. and M. Johnson (1980/2003). *Metaphors we Live By*. Chicago University Press. Chicago and London.; Kövecses (2002). *Metaphor, A Practical Introduction*. OUP. Oxford. New York.

¹⁰³ cf. Ang, S. H. and E. A. C. Lim (2006). 'The Influence of Metaphors and Product Type on Brand Personality Perception and Attitude' in *Journal of Advertising*, vol 35, no. 2. pp. 39-53.

¹⁰⁴ Hoeken, H. (1998/2001). *Het Ontwerp van Overtuigende Teksten*. Coutinho. Bussum.

It is concluded that although metaphors are very useful for advertising strategies, the effects may also be adverse. To prevent such adverse effects, the entire context should be taken into account.

Introduction

We all know the term 'metaphor' from our early literature classes, where it refers to a specific 'figure of speech in which one thing is described in terms of another'.¹⁰⁵ The term metaphor can be taken in a broad sense, encompassing all descriptive figures of speech, such as comparison, simile, analogy, symbolism. In a more restricted sense, metaphor takes the form of a predication, essentially reduced to the form of 'A is B'. As such it is a rhetorical device that, when used appropriately, will add to the artistic value of a literary work. This view stems from Aristotle's words in *The Poetics* that 'The greatest thing by far is to have command of metaphor', as quoted by the philosopher I.A. Richards.¹⁰⁶

Richards (1936) himself, however, disagrees with the idea that metaphor is a purely stylistic device for which one needs special skills. He observes that people use metaphors all the time in daily conversation. Therefore, he concludes that 'metaphor is the omnipresent principle of language'.¹⁰⁷ He introduced the terms 'tenor' and 'vehicle' for the 'principal subject' and 'its image', respectively.¹⁰⁸ He claims that a metaphor is the result of an interaction of two thoughts at the same time. The interaction may consist of various types, from similarities to disparities.

Max Black (1962) follows in the steps of Richards when he argues against the substitution view of metaphor, which considers metaphor a stylistic feature of language providing a literal meaning with decorative effect.¹⁰⁹ He formulates his *interaction view* based on Richards' definition, and involving a *system of associated commonplaces*, suppressing some details and emphasizing others.¹¹⁰ His famous example is the metaphorical expression '*Man is a wolf*'. In this expression, *man* is the principal subject projected upon the field of the subsidiary subject *wolf*, thus being associated with wolf-like characteristics. In general, a metaphoric expression is a predication consisting of a focal word or expression, relating to the field of the subsidiary subject, and a frame, which forms the rest of the sentence. The focal word in the example sentence is *wolf* and the rest of the sentence is the frame. A metaphor may create novel implications which are associated with both the subsidiary and principal subject. In essence, a metaphor creates an extension of meaning with respect to the principle subject through an association with salient features of the subsidiary subject.

Contemporary cognitive linguists agree that metaphor 'is pervasive in everyday life',¹¹¹ and even claim that 'our ordinary conceptual system [...] is fundamentally metaphorical in nature'.¹¹² Thus, literary metaphor is only a subset of metaphors expressed in spoken or written language, a special case of 'literary verbal metaphor', which has an ordinary variant we encounter and make use of every day. These metaphors can be classified in various categories, such as structural, orientational, and ontological metaphors. Examples of structural metaphors are ARGUMENT IS WAR; LOVE IS A JOURNEY; THEORIES ARE BUILDINGS; IDEAS ARE FOOD.¹¹³ Examples of orientational metaphors are HAPPY IS UP; SAD IS DOWN; HEALTH AND LIFE ARE UP; SICKNESS AND DEATH ARE DOWN. Examples of ontological metaphors are THE MIND IS A MACHINE; STATES ARE CONTAINERS. In these metaphoric structures, the first term (A) is the target domain, and the second term (B) is the source domain. Target A represents the more abstract concept which is metaphorically related to a more concrete concept (B), by mapping the salient features of B unto A.¹¹⁴ Example sentences from Lakoff and Johnson (2003/1980) are:

¹⁰⁵ Cuddon, J.A. (1982/1967). *A Dictionary of Literary Terms*. Revised Edition. Penguin Books. New York. p. 213.

¹⁰⁶ Richards I.A. (1936). *The Philosophy of Rhetoric*. New York. OUP. Lecture V., pp. 89-112. p. 89.

¹⁰⁷ *ibid.*, p. 92.

¹⁰⁸ *ibid.* p. 96.

¹⁰⁹ Black, M. (1962) *Models and Metaphors*. Ithaca. New York. Cornell UP. Chapter 3. pp. 25-47.

¹¹⁰ *ibid.* p. 38, 41.

¹¹¹ Lakoff, G. and M. Johnson, *ibid.* p.3.

¹¹² *ibid.*

¹¹³ *ibid.*

¹¹⁴ Kövecses (2002) pp. 4, 6 and Lakoff & Johnson (2003) p. 15, 26, 27, 32.

Your claims are *indefensible*.
 I don't think this relationship is *going anywhere*.
 We need *to construct a strong* argument for that.
 That's *food* for thought.
 I'm feeling *up*.
 He's really *low* these days.
 He's at the *peak* of health
 He came *down* with the flu.
 My mind is a little *rusty* today.
 He's *in* love.

These examples show that the metaphorical predication need not always have a strict 'A is B' structure, but that other verbs, adverbs or adjectives may contribute to the content of the metaphoric expression.

At a conceptual level the target domain (A) and the source domain (B) are distinct. Through predication, salient features from the more concrete concept in domain B are associated with the more abstract concept in A in such a way that the metaphor has created a new concept A'. Thus in (1) the concept of *claim*, which is part of a rather abstract domain of *statements* which can be assigned the properties of truth or falsehood, has been assigned properties from the domain of *war*, where a concept as *defensibility* depends on properties of strength and weakness. As a result, the original concept of *claim* has become a *claim'* with the property of weakness, instead of either truth or falsehood. In examples 1-4 the more abstract target domains are structurally related to the more concrete source domains. The target in examples 5-8 are all metaphorically related to directionality; and examples 9 and 10 relate the more abstract target experiences to more concrete entities.

Based on the fundamental idea that metaphors are conceptual rather than purely linguistic phenomena, it has been argued that they need not be, and indeed are not restricted to verbal expressions. Metaphors can also be expressed in a visual way through pictures, whether static, as in magazine advertisements and on billboards, or in motion, as in commercials and films. These modes of expression may be combined with all our five senses (sight, hearing, touch, smell, taste), which makes it possible to construct and interpret pictorial and even multimodal metaphors.¹¹⁵

In the next sections I give examples of metaphor use in different disciplines, supporting the view that metaphors are tools for human conceptual processing. We see that metaphors are mainly used for three reasons: entertainment, information/explanation and persuasion.

Metaphor use

Literature and Poetry

One of the essential features of literature and especially poetry is that they creatively make use of language. The stylistic figure of metaphor is indissolubly connected to literature. Various examples can be discovered in the beginning lines of R.S. Thomas's *Song at the Year's Turning* (my bold print-MvG):¹¹⁶

Shelley dreamed it. Now **the dream decays**.
 The **props crumble**. The familiar ways
 Are stale with tears trodden underfoot.
 The **heart's flower withers** at the root.
 Bury it, then in history's **sterile dust**.
 The **slow years** shall **tame your tawny lust**.

Each of the bold-printed phrases are metaphors, shifting the meaning of the target (dream + hope; props + support; heart + life force; dust + non-living; year + no movement; lust + fierceness) by association with salient features from the source (decay + rotteness,

¹¹⁵ Forceville (1996) *ibid.* and (forthcoming) *ibid.*

¹¹⁶ in Cudden (1979) *ibid.*

despair; crumble + falling apart; withering flower + dying; sterile + losing life's potential; slow + motion; tawny=lion-coloured + lion's independence, tame + dependent).

These examples illustrate that for literature creating new meaning is particularly important. The metaphors in all the examples in the poem have a target domain with positive connotations and are metaphorically related to the source domain with all negative connotations. As a result of the interaction the metaphor yields a picture of a happy present and a disappointing future in one. It exactly portrays how eerie and paradoxical such a dream-like atmosphere can be. The poem is a clear example of metaphor for the purpose of artful entertainment.

Children's Literature and film

Children's literature not only aims at entertainment, but often also serves educational purposes. Children may not consciously analyse detailed metaphors and appreciate their artistic value. What children do pick up, however, is the atmosphere created by use of symbolism. Symbolism often appeals to psychological archetypes, as analysed by C.G. Jung.¹¹⁷ If these archetypes and their various associated features are part of the human conceptual system, they may be interpreted by the metaphoric system of mapping of salient features from the more concrete source domain to the more abstract target domain.

Ancient and modern fairy tales, such as the recently filmed books of the *Narnia Chronicles* and the *Harry Potter* series, are examples of such a combination of entertainment, by exciting storylines, and education, because the story contains concrete symbols (i.e. things, animals or people) that are metaphorically related to abstract concepts of the world around the children. Metaphoric mapping of salient features of symbolic events in a narrative create a deeper level on which a second narrative evolves.

For instance, in the second Chronicle of Narnia, *The Lion, the Witch and the Wardrobe*, four children enter an unknown country passing through a wardrobe full of winter coats.¹¹⁸ Until their entering the world of Narnia, they were innocent little children, playing all day to pass their time. Upon entering Narnia, they have become responsible human beings, with a task to fulfil. They have to make decisions in an adult way. They have to make ethical choices of what is right and wrong; who to trust and who to fear; and how to deal with personal desires. The whole Narnia story is a metaphor for adult life. The metaphors in the story are mainly to be found in animal-types, names, colours and seasons. They are usually not expressed at a syntactic level, but rather at discourse level, relating to the context of the entire narrative.

As in Black's (1962) example *Man is a wolf*, the wolves that figure in the narrative are servants of evil, searching their prey. The captain of the secret police, Maugrim, is a wolf. The underlying moral teaching for children is: some people in our world are not to be trusted. The Faun, Mr. Tumnus, half man half goat, is very hesitant about whose side he is on, but he decides to be loyal to the children. The colour white in this narrative is deceptively pure, because it is combined with negative entities: the White Witch, who is associated with deception and evil; and white snow, which is a metaphor for an outwardly beautiful world, but without warmth, love or justice. The lion is the king of Narnia, associated both with fierce power, but also with justice, dangerous and awesome. The name of the lion, Aslan, means 'lion' in Turkish. Once you know this, the episode in the beginning where the boy Edmund is tempted by the White Witch with *Turkish Delight* is no longer just a way of persuading a child by filling his hands and mouth with some tasty sweets. Instead, the longing for Turkish Delight—a returning theme in the book—becomes a metaphor for the human quest to fill his heart with goodness and sweetness of character instead of goodies and sweets. The fulfilment of this yearning is not to be found in eating Turkish Delights, because they provide only temporary joy. Rather the fulfilment lies in the acceptance of the authority of the King with the Turkish name of Aslan, the real ruler of Narnia. And by extending Narnia to our own world, we are led to the conclusion that Aslan stands for God as the creator and saviour of the world.

¹¹⁷ Guerin, Wilfred L., Earl Labour, Lee Morgan, Jean C. Reesman, John R. Willingham (1979/2004) *A Handbook of critical Approaches to Literature*. New York. OUP.

¹¹⁸ C.S. Lewis. (1950; 1994). *The chronicles of Narnia, part 2 The Lion, the Witch and the Wardrobe*. Harper trophy. New York.

Similarly the modern fairy tale of Harry Potter uses animals, names and weather conditions to relate the adult world to children. The entire series is one big struggle between good and evil, in which the children have to find their way. The second book, *HP and the Chamber of Secrets*,¹¹⁹ involves the quest for a dangerous monster living somewhere on the grounds of their school Hogwarts, a nicely sounding name semantically related to a pigsty. The name of the school humorously implies a metaphoric description of its inhabitants behaving as hogs, i.e. pigs, which is a familiar description of young people living together. The monster they are after turns out to be a basilisk, an enormous and venomous snake, the archetypal animal embodying evil. The people involved in the narrative can generally be grouped into 'good' and 'bad', not only by their actions, but also by their names. Harry himself, for instance, has a positive and creative last name, Potter. Literally someone who makes objects out of clay, and by extension a creative person with positive energy. His greatest enemy among his fellow students is Draco Malfoy. With the aid of the French language—*mal* is 'bad' and *foy* is 'faith or trust'—his name is an obvious metaphor for a draconian person who is not to be trusted, or who puts his trust in the wrong things. Harry's mother is called Lily, a flower metaphorically associated with beauty and purity, and a free spirit. Her sister Petunia, on the other hand is metaphorically associated with the dullness of a pot plant, or garden plant.

The houses in which the students live also have telling names. The house of Godric Griffindor is literally a realm (Old English *ric*) of God or goodness and a golden (French *d'or*) griffin, the mythological animal which is part eagle, part lion. Metaphorically speaking, the students in this house are supposed to grow into making the right choices, doing good and taking their responsibility in society. The house of Salazar Slitherin is associated with the slithering sound a snake makes when it moves and with a Portuguese fascist of the first half of the twentieth century. Metaphorically speaking, the students in this house are taught to focus on their own gain and advantage in life, make sure they themselves are doing well and use evil methods if necessary to achieve their end. Knowing that the author spent several years living in Portugal and studied French language and literature, we can hardly consider it coincidental that the names and characters fit metaphorically. And there is more to be discovered. Thus the combination of an exciting story interwoven with metaphoric meaning, yields an entertaining and educative piece of art.

Religion

The use of metaphor in religious practice is abundantly present. The main reason for metaphor in the religious sphere is explanation: putting the unknown—the realm of God/gods and demons—into terms of the known—the human experience. Christian religion, as well as the entire Western culture, considers a directional concept of 'being or going up' (UP) as something 'good' or 'positive', and a concept of 'being or going down' (DOWN) as something 'bad' or 'negative'. As we saw earlier, these are examples of metaphors as orientational metaphors.¹²⁰ This concept is shared by the Christian religion, as is illustrated by the location of heaven, the place where things are good, is *above* us, and the location of hell, the place where things are bad, is *below* us. Thus, angels *descend from* heaven, and people send *up* their prayers to God. As these religious notions remain spiritual and abstract, we try to grasp them by using metaphors.

For instance, in the Old Testament God is referred to as judge, loving and jealous husband, loving father, and caring mother. Other examples of biblical metaphors are both the lion and the lamb referring to Christ as king and sacrifice. The gospel of John in the New Testament is full of metaphors that Jesus applies to himself:

- I am the bread of life (John 6.35)
- I am the light of the world (John 8.12)
- I am the good shepherd (John 10.11)
- I am the resurrection and the life (John 11.25)
- I am the way, the truth and the life (John 14.6)
- I am the true vine (John 15.1)

¹¹⁹ J.K. Rowling (1998). *Harry Potter and the Chamber of Secrets*. Bloomsbury. London.

¹²⁰ Lakoff and Johnson, *ibid.* chapter 4.

By association of salient features, all of these metaphors create a new meaning that is to be added to the target, thus making the picture of God and Jesus ever more complete. The metaphors are used to explain about the character of God and Jesus, but also about the people who say they are believers.

In the Old Testament the people are metaphorically described as children, (a flock of) sheep, a loving wife, a prostitute. In the New Testament the followers of Christ are characterised by these metaphors:

You are the salt of the earth (Matthew 5.13)

You are the light of the world (Matthew 5.14)

You are the branches (John 15.5)

When the disciples are addressed in this way, the metaphor has an educative aim, telling them how to behave and what to expect as possible consequences of living a life as a true Christian.

Since the 1990s there has been a movement of modernizing church practice, having started in the United States and readily moving eastwards. These so-called *emergent churches* want to be a church in their own neighbourhoods. The leaders of these churches strikingly often use metaphors in their publications, based on the origin of the term 'emergent' as 'coming to the surface of new organic life beginning and reproducing'.¹²¹ The emergent or emerging churches see their church as organic life that is supposed to flourish in their own neighbourhoods and help create new plants in new areas. The emerging churches are a post-modern way of giving shape to the message of the Bible in post-modern Western culture.

Science

In a similar way, science makes use of metaphor to understand the workings of nature or new research mechanisms. For instance in genetics, some processes are described in linguistic terms, a domain quite different from genetics. For example, for protein-encoding DNA, transcription is the beginning of the process that ultimately leads to the translation of the genetic code into a functional peptide or protein.¹²² Here, biology uses terms from the linguistic domain and applies these in the domain of genetics, in order to explain a biochemical process.

Another example relates to medical science, as the following quotation from *The Guardian* shows,

'When the cells were injected into the patient they immediately began attacking the cancer. Intriguingly, the patient's immune system gradually began a wider offensive, attacking all the cancer cells in the body, according to a report in the New England Journal of Medicine. Two months later medical scans failed to pick up any signs of cancer in the patient.'¹²³

In this paragraph, the treatment of cancer is described in terms of war strategy. The cancer is depicted as the enemy that should be conquered.

Politics

As in the medical world, metaphor is a common way of describing situations in the political arena. Political problems, or social/environmental problems that require a reaction from politics, are also often described in terms of war. The next quotation illustrates this point.

'The study marks a dramatic reversal in the role of biofuels in the fight against global warming. As recently as last year, corn ethanol and biodiesel derived from vegetable oil were widely seen as important weapons in that fight - and a central plank of Gordon Brown's green strategy. Now even their environmental benefits are in question.'¹²⁴

¹²¹ cf. http://www.dankimball.com/vintage_faith/2006/04/origins_of_the_.html (30 May 2008)

¹²² cf. <http://en.wikipedia.org/wiki/Genetics> (30 May 2008)

¹²³ <http://www.guardian.co.uk/science/2008/jun/19/cancer.science> (19 June 2008)

¹²⁴ <http://www.guardian.co.uk/environment/2008/jun/19/climatechange.biofuels> (19 June 2008)

Lakoff (1995) presents an analysis of the two mainstream political divides in the USA, the conservatives and the liberals, that shows that even an entire worldview can be sustained and confirmed by a different ranking of metaphors underlying views of morality and family life.¹²⁵

Journalism

Within the various professional fields mentioned above, metaphor is thus a necessary way of expressing the entire range of meanings attached to the issue. It is only natural that journalism should adopt the metaphors already used in the professional fields it is reporting about.

However, journalism also tends to invent 'new' metaphors in order to convey the seriousness of matters under discussion. One such example is given below in figure 1, taken from the Dutch newspaper SP!TS, under the headline *Fort Nederland*, i.e. 'Fortress the Netherlands'.¹²⁶



figure 1

The accompanying article reports on the difficult situation for foreign students to get a residence permit for a couple of years to do their studies at a Dutch University. This metaphor is complex in several ways. First, it is a combination of a verbal metaphor and a pictorial metaphor: the headline constitutes the verbal metaphor and the photograph constitutes the pictorial metaphor. These two metaphors draw from different source domains: the verbal metaphor in the headline draws from medieval wartimes, when the rich and wealthy families protected themselves behind thick the walls of fortresses. It highlights the position of the Dutch institutions, or Dutch policies with respect to education. The target domain is the Dutch higher education system. Thus the Dutch education system is depicted as a system that is protected by strict regulations against an influx of foreign students. The headline also involves an instance of metonymy, since The Netherlands as a whole country is used to refer to only a part of that whole, namely the higher education system.

The pictorial metaphor, on the other hand, contains two images: that of a jigsaw puzzle and that of a keyhole and key. The metaphor of a jigsaw is: finding the right procedures to get a permit is similar to finding a piece of jigsaw puzzle to fit into the right spot. The puzzle is the educational system, the empty spot is the unknown procedures to get access into the system from abroad. The metaphor of the key and the keyhole emphasizes the same problem that needs to be solved: find the correct key that will fit in the keyhole, in other words, find the right procedures to be followed in order to get a permit. This pictorial metaphor again highlights the educational system as a place that must be unlocked for foreigners. The key refers to the correct procedures to be followed/ papers to be filled in. This double metaphor emphasises the seriousness of the problem.

¹²⁵ Lakoff, G. (1995) 'Metaphors , Morality and Politics, or why conservatives have left liberals in the dust' in *Social research* 1995.

¹²⁶ Sp!ts 23 april 2007

In trying to explain the metaphor we experience a sense of inadequacy, since the complex metaphor cannot be analysed in purely literal analogies. It conveys a whole realm of interrelated semantic implications that cannot be easily described in a literal way.

Corporate communication

The communication of an organisation has all the stakeholders as its target groups. From a PR point of view the reputation of a company or organisation must be informative and attractive. This can be achieved in several ways. One of the tools for reputation building is the use of metaphors. The insurance company Concordia Holland provides good examples of this. On their website they represent their company and their services by way of metaphors of a chestnut conker, a walnut, a sea-snail, an oyster, and a pod with peas.¹²⁷



figure 2



figure 3

Accompanying text to figure 2:

Like a precious treasure, the walnut is hidden in its shell. It forms a solid armour which protects the fruit as you would protect yourself with a helmet. We offer our clients a symbolic helmet, which protects you from the impact of incidents and unforeseen circumstances, adapted to your personal situation and insurance needs.

Accompanying text to figure 3:

The sea-snail, symbol of our marine department, can always find shelter in its shell, which it carries about wherever it goes. No two shells are identical. Each shell's dimensions, thickness and colour are perfectly adapted to both its inhabitant and its habitat for the best possible protection. We couldn't have thought of a more fitting metaphor for what our marine insurance can offer you.

These examples show that this company is aware of the instrumental value of metaphors in PR. Metaphors help to establish a good and trustworthy reputation. The abstract, intangible target product of insurance is metaphorically related to aspects of the concrete entities. The verbalisations of these metaphors would be:

Insurance is a walnut.

Marine insurance is a sea-snail.

The accompanying texts indicate the various aspects that are mapped from the sources (walnut and sea-snail) unto the target (insurance). The nut and the sea-snail represent the clients who need protection and the nutshell and the snail shell represent the protecting attitude of the insurance company.

¹²⁷ www.concordiaholland.nl (12 July 2008)

Another side to corporate communication is that an organisation also has to communicate with its employees. This is particularly important when the organisation undergoes changes, or when new tasks are to be implemented. The research experiment by Burkhard and Meier (2004) illustrates nicely how metaphors can help motivate employees in a situation of change, through increasing their understanding of the process of change. The researcher had to devise an effective method for motivating employees to participate in a process of external accreditation within a health education centre in Austria.¹²⁸ The traditional methods of mails and flyers had not been effective.

Burkhard & Meier (2004) went from the premise that visual representation helps understanding. They developed the metaphor of the tube map, where every station is a milestone and every line is a target group within the entire group of stakeholders. It improved motivation for working with management to achieve a good accreditation for 20-40% of the employees. 20 % were fully motivated and 20% were partly motivated. In any case the result was better than with traditional communication means.



Figure 4

The main purpose of metaphor in internal communication and especially communication of change is the easy access to information and understanding, and the motivational force that it entails. The tube map as it is, is still somewhat static, it may be enhanced by representing the various departments involved by actual trains and the individual stakeholders as passengers.

Marketing communication and advertising

Metaphor is also used in marketing communication. The main purpose of marketing is, of course, to persuade consumers into buying your product. Metaphor can be an effective tool for this. Different researchers have looked from different angles into metaphors and advertising. Zaltman & Coulter (1995)¹²⁹ conducted experiments to elicit consumers' associations with various products, using the Zaltman Metaphor Elicitation technique (ZMET). They challenged the informants to express their associations in stories, illustrated with pictures from magazines, and even asked them to make a moving picture of their

¹²⁸ Burkhard, R.A. & M. Meier (2004) 'Tube map: Evaluation of a Visual Metaphor for Interfunctional Communication of Complex Projects', in *Proceedings of I-KNOW '04*. Graz, Austria. Pp. 449-56. Internet pdf (May 2007). And pdf powerpoint on internet (July 2008)

¹²⁹ Zaltman, G. and R. H. Coulter. (1995). 'Seeing the Voice of the Customer: Metaphor-based Advertising Research', in *Journal of Advertising Research*, 1995. vol.4. pp. 35-51.

associations. They discuss a case in which an informant was asked to express her associations with a product of 'intimate apparel', i.e. fancy underwear. The outcome was an enlightening mental map of feelings of discomfort and social pressure on the one hand, and self confidence and appreciation on the other. The various pictures the informant had selected were metaphors for the associations she had. Knowing the metaphors for certain associations, advertisers can make an effective use of a selection of these metaphors by mixing realistic and positive associations with the product in an advertisement.

In a follow-up study Coulter, Zaltman & Coulter (2001)¹³⁰ investigated with the same method how consumers appreciated advertising in general. A variety of metaphors came to the surface, varying from advertising as a positive resource (a hostess, a teacher, a performer) to a negative force (a nosy neighbour, a broken record, a con-man). An effective advertisement will require advertisers to avoid too many negative associations by carefully selecting metaphors that evoke positive, but realistic images so that the manner of advertising will not negatively influence consumer behaviour.

Morgan & Reichert (1999)¹³¹ looked at advertising from a different angle. They investigated the comprehension of metaphors in advertisement. They distinguish four types of metaphor, (a) abstract versus (b) concrete; and (c) verbal versus (d) visual. Concrete metaphors appeal to the five senses, and abstract ones do not. Visual metaphors are pictures, while verbal ones are text. The other factor they considered was the type of hemispheric processing of the consumer: some people predominantly use the left part of their brain, others predominantly use the right part of their brain, and a third group has integrative hemispheric processing, using both parts of the brain equally. The most important conclusion was that integrative hemispheric processing scores best on interpreting abstract metaphors, while it is almost equal with right hemispheric processing in interpreting concrete metaphors. This is helpful for advertisers, since it may be used in direct targeting of certain professional groups. As engineers often have integrative hemispheric processing, they will understand abstract metaphors better than musicians, who generally have right hemispheric processing and are better of with concrete metaphors.

It must be noted, however, that the distinction made between concrete and abstract metaphor in this article, may be an artificial one. It is based on the verbal expression of abstract metaphors, e.g. the word GRACE printed on an advertisement for watches, on which there was also a picture of flying swans. In terms of the metaphor analysis given by Lakoff & Johnson (1980) and Kövecses (2002), the concept of GRACE is one of the salient aspects, be it abstract, that is transferred from the domain of FLYING SWANS to the domain of WATCHES. Thus, GRACE itself is not necessarily a metaphoric image, but may well be the linking salient aspect of the concrete metaphor WATCH IS FLYING SWANS.

A fourth research into yet a different aspect of metaphor and marketing is presented by Ang & Lee (2006).¹³² They investigate the effect of metaphors in advertising on brand personality and purchase intention. They make a distinction between utilitarian product types (e.g. toothpaste, soap) and symbolic products (e.g. designer jeans, perfume); between metaphoric and literal text; and between metaphoric and literal pictures. For the appreciation of brand personality they look into the following personality aspects: sincerity, excitement, competence, sophistication and ruggedness. Symbolic products are generally considered more sophisticated, sincere and exciting, while utilitarian products are considered more competent and rugged.

As metaphors are non-literal expressions, they tend to add to the aspects of sophistication and excitement, which is mainly noticed for utilitarian products. They also tend

¹³⁰ Coulter, R. A., G. Zaltman and K.S. Coulter. (2001) 'Interpreting Consumer Perceptions of Advertising: An Application of the Zaltman Metaphor Elicitation Technique', in *Journal of Advertising*, 2001, vol. 30, no. 4. pp. 1-21.

¹³¹ Morgan, S.E. and T. Reichert. (1999) 'The Message is in the Metaphor: Assessing the Comprehension of Metaphors in Advertisements', in *Journal of Advertising*, 1999, vol. 28, no. 4. pp. 1-12.

¹³² Ang, S. H. and E. A. C. Lim (2006). 'The Influence of Metaphors and Product Type on Brand Personality Perception and Attitude' in *Journal of Advertising*, vol 35, no. 2. pp. 39-53.

to lose on the side of sincerity and competence. This mainly applies to symbolic products. The choice for literal or metaphoric advertisements will thus depend on the type of product the advertiser wants to sell. The utilitarian products are of basic necessity, so adding a little excitement to the atmosphere around the brand may just be that little extra that convinces the customer to choose your toothpaste. As perfume is a symbolic product, it may be expected that too much emphasis on a metaphoric image will damage consumer trust in the reliability of the product.

Metaphoric versus non-metaphoric advertisement perception and customer behaviour

Recently I asked 37 first year students to give their opinion on eight advertisements. I asked them to fill in a questionnaire with questions about the most striking feature of the advertisements, their interpretation of the sender message, their valuation of the ad and the persuasive force of the advertisement. The first two aspects were asked for individual advertisements. For the last two questions, the students were asked to compare two ads for similar products, and to select which one they liked best, and which product they would buy. I asked them to give their opinion on and compare the following ads:



The paper for drivers appears every Thursday



Metaphor: ANWB-PAPER IS MIDDLE LINE ON THE ROAD



Metaphor: NISSAN QASHQAI IS ROLLER SKATE



The unique Micra Elle. Now with free airco, radio-cd player, light metal rims and a year's subscription to Elle

GATINEAU
PARIS

Mijn huid heeft een stralende toekomst

ANTI-AGING INNOVATION 2007

MELATOGENINE™ FUTUR PLUS
Gezichtscreme - Dagcrème - Masker

Formule met driedubbele werking:

1. Rimpeltjes en fijne lijntjes zijn gladgestreken
2. De teint is stralend
3. De huid is soepel en voelt comfortabel aan

Direct zichtbare spectaculaire resultaten

www.gatineau-paris.com

MIJN UITERLIJK EIST RESULTAAT

My skin has a bright future.
My outward appearance demands results



Metaphor: CLINIQUE IS A MIX OF FRUIT AND VEGETABLES

VERSACE
BRIGHT CRYSTAL

VERSACE

Agent Provocateur
EAU DE PARFUM

Metaphor: AGENT PROVOCATEUR IS A ROMANTIC PAINTING

It turned out that most informants find persons and objects the most striking feature of an advertisement, 40% for non-metaphoric ads, and 33% for the metaphoric ads. For the metaphoric ads, the 'arty design' is seen as very striking, from 53% for the ANWB-paper to 33% for Clinique and Agent Provocateur.

People generally agreed on the interpretation of the advertiser's message: product quality, target group and brand name focus. Both ANWB-ads showed equal division over these three aspects. As for the Nissan, the Micra shows more focus on target group aspects than the Qashqai. All four cosmetic products showed a sharp tendency to focus on product quality and effects.

It was remarkable that whereas women liked the Nissan Qashqai ad better (67%) than the Micra ad, they were more inclined to buy the Micra (64%). And whereas the men liked both ads equally well (50%), they were more inclined to buy the Qashqai (86%). For all four cosmetic products it was clear that the non-metaphoric ad was appreciated more than the metaphoric ad. For the perfumes, the only 29% of the women appreciated the metaphoric advertisement versus 38% of the men. Remarkable, however, was that only 10% of the women would be persuaded to buy Agent Provocateur, while 43% of the men would. Apparently, the less like advertisement does still persuade quite a few men, but of the women who like the ad, only one third is persuaded into buying. Some individual remarks were that the ad is appreciated for its artistic value, but the message is too complicated to understand, so the individual is persuaded to purchase the other product.

The results of the above research seem to support the ideas of Ang & Lim (2006), namely that metaphors seem to improve preference for utilitarian products, and lessen the preference for symbolic products. The results for Agent provocateur indicate that *the least effort principle* is indeed at work (cf. Hoeken 1998/2001). Furthermore, the Nissan results suggest that target group identification has a stronger influence on consumer purchase than the appreciation of an artful metaphoric advertisement.

Conclusion

This article has given a wide overview of the range of applications of metaphor throughout different disciplines. It shows the informative and aesthetic values as positive aspects of metaphor. It warns against an uncritical reliance on the manipulative power of metaphor in advertisement. An advertiser should be aware of the different factors that may influence the interpretation of the metaphor, such as target group identification, consumer hemispheric processing, product type, metaphor type and complexity of the metaphor. When these factors are all in a good balance, metaphor can be a perfect tool for providing information and explanation, expressing artful creativity and yielding effective marketing results.

References

- Ang, S. H. and E. A. C. Lim (2006). 'The Influence of Metaphors and Product Type on Brand Personality Perception and Attitude' in *Journal of Advertising*, vol. 35, no. 2. pp. 39-53.
- Black, M. (1962) *Models and Metaphors*. Ithaca. New York. Cornell UP.
- Burkhard, M. A. and M. Meier (2004). 'Tube Map: Evaluation of a Visual Metaphor for Interfunctional Communication of Complex Projects', in *Proceedings of I-KNOW '04. Graz, Austria*. pp. 449-56.
- Coulter, R. A., G. Zaltman and K.S. Coulter. (2001) 'Interpreting Consumer Perceptions of Advertising: An Application of the Zaltman Metaphor Elicitation Technique', in *Journal of Advertising*, 2001, vol. 30, no. 4. pp. 1-21.
- Cudden, J.A. (1982/1967). *A Dictionary of Literary Terms*. Revised Edition. Penguin Books. New York.
- Forceville, Ch. (1996). *Pictorial Metaphor in Advertising*. Routledge. London.
- Forceville, Ch. (forthcoming). Non-verbal and multimodal metaphor in a cognitivist framework: Agendas for research.
- Guerin, Wilfred L., Earl Labour, Lee Morgan, Jean C. Reesman, John R. Willingham (1979/ 2004) *A Handbook of critical Approaches to Literature*. New York. OUP.
- Hoeken, H. (1998/2001). *Het Ontwerp van Overtuigende Teksten*. Coutinhou. Bussum.
- Kövecses, Z. (2002). *Metaphor, A Practical Introduction*. OUP. Oxford. New York.
- Lakoff, G. and M. Johnson (1980/2003). *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.
- C.S. Lewis. (1950; 1994). The chronicles of Narnia, part 2 The Lion, the Witch and the Wardrobe. Harper trophy. New York.
- Morgan, S.E. and T. Reichert. (1999) 'The Message is in the Metaphor: Assessing the Comprehension of Metaphors in Advertisements', in *Journal of Advertising*, 1999, vol. 28, no. 4. pp. 1-12.
- Richards I.A. (1936). *The Philosophy of Rhetoric*. New York. OUP. Lecture V., pp. 89-112.
- J.K. Rowling (1998). *Harry Potter and the Chamber of Secrets*. Bloomsbury. London.
- Zaltman, G. and R. H. Coulter. (1995). 'Seeing the Voice of the Customer: Metaphor-based Advertising Research', in *Journal of Advertising Research*, 1995. vol. 4. pp. 35-51.
- Web pages consulted
- www.concordiaholland.nl (12 July 2008)
- http://www.dankimball.com/vintage_faith/2006/04/origins_of_the_.html (30 May 2008)
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Genetics> (30 May 2008)
- <http://www.guardian.co.uk/science/2008/jun/19/cancer.science> (19 June 2008)
- <http://www.guardian.co.uk/environment/2008/jun/19/climatechange.biofuels> (19 June 2008)

USAGE DES NOUVELLES TECHNOLOGIES DE L'INFORMATION
ET DE LA COMMUNICATION DANS LE MONDE UNIVERSITAIRE :
ASPECTS DE LA FORMATION D'UNE CULTURE
INFORMATIONNELLE

Elena Tirziman

Universitatea din București, Facultatea de Litere, biblioteconomie și știința informării

Dans la société actuelle, le succès et la survie de plusieurs entreprises, sociétés commerciales, diverses institutions, voire individus ayant des responsabilités politiques ou sociales dépendent de leur aptitude à localiser, analyser et utiliser efficacement les ressources informationnelles en accord avec les objectifs initiaux et les situations concrètes existantes. La compétence dans l'environnement concurrentiel est donnée par la connaissance des ressources informationnelles, quelles que soient leur support ou leur format de présentation, les aptitudes de recherche, d'évaluation et d'usage.

Les programmes universitaires, les projets de recherche de certaines universités, quelles que soient leur taille ou leur localisation géographique, montrent que le monde universitaire est de plus en plus préoccupé par la mise à niveau des activités didactiques et de recherche par rapport aux besoins de l'environnement socio-économique, à l'intégration professionnelle des diplômés. On cherche également à offrir aux étudiants des connaissances et des compétences en information en accord avec les savoir-faire exigés par les NTIC.

Culture informationnelle : approche conceptuelle

La culture informationnelle est un concept¹ très utilisé ces dernières années. Une multitude de définitions et d'opinions témoignent des multiples préoccupations visant à clarifier le contenu et à l'établir précisément dans la conscience sociale, surtout dans le monde universitaire.

¹ Dans la littérature spécialisée il y a une confusion sémantique entre culture informationnelle, alphabétisation informationnelle et instruction informationnelle, la clarification pouvant être faite en fonction du contexte. Les termes équivalents sont : information literacy en anglais ; la culture de l'information ou la maîtrise de l'information en français.

Chaque groupe de recherche, chaque université² qui a comme domaine de recherche la culture informationnelle a proposé sa propre définition et a expérimenté, réalisé dans une certaine mesure, un modèle utile à ses propres étudiants. Les définitions présentées et qui ont été proposées par ceux qui étaient impliqués dans le domaine de la culture informationnelle comme domaine de recherche ont toutes un contenu semblable, mettant en avant les mêmes éléments : identification d'un besoin d'information, localisation des sources d'information, leur évaluation, l'usage effectif des ressources et des éléments informationnels, la communication des résultats de recherche.

La culture informationnelle peut être appréciée, dans la perspective de ces définitions, comme une démarche liée au travail intellectuel de recherche et de communication.

Nous proposons la définition suivante de la culture informationnelle : «*La culture informationnelle est l'ensemble de connaissances et de compétences qui permettent l'identification d'un besoin informationnel, la localisation, l'évaluation et l'usage des éléments informationnels obtenus au cours d'une démarche effectuée en vue de résoudre un problème, trouver une réponse, communiquer des résultats*».

The Secretary's Commission on Achieving Necessary Skills (SCANS) considère la culture informationnelle comme l'une des cinq compétences essentielles qui peuvent permettre à un individu de s'intégrer dans un futur marché de travail³.

La culture informationnelle suppose la connaissance de la nature des éléments constitutifs des ressources informationnelles, des modalités de leur organisation, des conditions de leur repérage parmi une variété de sources et de modes d'accès, des techniques de traitement appliquées aux différentes études et problèmes concrets. Cet ensemble de connaissances réclame une série de compétences particulières adéquates qui permettent à un individu de s'intégrer professionnellement et de s'adapter dans une société qui utilise de plus en plus les NTIC.

Pour mieux comprendre le concept de « culture informationnelle », il est nécessaire de comprendre les termes apparentés, c'est-à-dire les termes auxquels on fait souvent appel pour expliquer le contenu sémantique du concept.

Dans la littérature spécialisée nord – américaine, les termes suivants sont utilisés :

La compétence informationnelle (Information Competence): «*l'aptitude à utiliser l'information, à trouver, évaluer et exploiter les éléments informationnels correspondant à un besoin d'information*».⁴

² En principe la plupart des universités américaines et canadiennes et aussi ALA et IFLA.

³ SCANS a identifié cinq compétences qui sont nécessaires dans le futur marché de travail et trois groupes de savoir-faire fondamentaux et des qualités personnelles qui permettent à un individu d'aspirer à un emploi permanent.

Les compétences nécessaires sont : les ressources, les capacités de communication interpersonnelles, la culture informationnelle, la connaissance du système, les connaissances organisationnelles et technologiques. Les aptitudes considérées comme fondamentales sont : les qualifications de base (écrire, lire, compter, parler, écouter), les aptitudes de penser, les qualités personnelles.

The workforce Skills Website. [Http://www.scans.jhu.edu/workplace.html](http://www.scans.jhu.edu/workplace.html).

⁴ American Library Association. *Presidential Commission on Information Literacy*: Final Report. Chicago: ALA, 1998. [Http://www.ala.org/acrl/nili/ililit.1st.html](http://www.ala.org/acrl/nili/ililit.1st.html).

La compétence informatique (Computer Literacy): «l'expérience et les connaissances nécessaires pour pouvoir utiliser l'intelligence et l'efficacité d'un ordinateur dans un domaine d'intérêt particulier»⁵.

La compétence technologique. La technologie de l'Information (Information Technology): «les connaissances nécessaires à un individu pour utiliser les ordinateurs, les applications logicielles, les bases de données et autres technologies pour pouvoir résoudre une variété de problèmes éducatifs, expérimentaux ou personnels»⁶.

La culture médiatique (Media Literacy): «la capacité de décoder, analyser, évaluer et réaliser une communication dans différents formats»⁷; «la capacité d'un individu à lire, analyser, et évaluer les documents imprimés, audio ou visuels qui sont présentés à un public à une audience par l'intermédiaire de différents médias (télévision, presse écrite, radio, Internet)»⁸.

La culture visuelle (Visual Literacy): «la capacité à comprendre le sens et les codes d'une image à partir de la connaissance des éléments visuels de base»⁹.

La formation continue (Lifelong Learning): «Les efforts délibérés et déterminés pour apprendre seul à partir d'un plan préétabli et d'une organisation personnelle en accord avec ses propres motivations, ses propres aptitudes en relation avec des besoins d'information professionnelle et personnelle»¹⁰.

Modèles, référentiels, standards

L'apparition des documents sur support non-imprimé, l'existence des ressources informationnelles et documentaires dans les bases de données, la dynamique extraordinaire de la production éditoriale, ont conduit à la modification des comportements informationnels classiques. Conséquemment à cela, on a vu se multiplier les préoccupations de formulation d'un modèle de culture informationnelle qui inclut les aspects liés à une méthodologie de recherche et à la description d'un comportement informationnel.

Nous avons présenté dans notre travail les principaux modèles, standards et référentiels qui sont utilisés dans le monde universitaire : *Modèle Marland*, *Modèle Irving*, *Modèle Big Six Skills*, *Modèle Kuhlthau*, *Référentiel FADBEN*, *Standards AASL*

La plupart des modèles élaborés ont une application locale strictement liée au contexte informationnel et de recherche dans lequel ils sont apparus. Ont surtout réussi à s'imposer certains modèles qui sont devenus des

⁵ Academic Computing Policy and Procedures Manual. Office of Academic Computing Northern Kentucky University. March, 1997. *Apud*: <http://nosferatu.cas.usf.edu/lis/il/definitions.html>.

⁶ *Information Literacy and Information Technology*. Association of College and Research Libraries. <http://www.ala.org/acrl/ilintro.html>.

⁷ *Trenk Think Thank on Media Literacy*. <http://www.tvca-resources/medialit.html>.

⁸ *Media Literacy*. <http://www.lib.calpoly.edu/infocomp/modules/09-treat/la1.html>.

⁹ *The Online Visual Literacy Project*. <http://www.pomona.edu/Academics/courserelated/classprojects/visual-lit.intro/intro.html>.

¹⁰ définition adapté : *Developing Lifelong Learners Through Undergraduate Education*. *Apud*: <http://nosferatu.cas.usf.edu/lis/il/definitions.html>.

modèles généraux et qui ont constitué la base du développement de certains standards informationnels utilisés dans l'enseignement et notamment dans le milieu universitaire. Ces modèles sont adaptés à la dynamique du contexte informationnel et par la suite, se sont modifiés.

Tous les modèles, référentiels et standards présentés ont pour objectif commun le développement des compétences spécifiques qui assurent une bonne formation à la information chez les utilisateurs, qu'ils soient étudiants, chercheurs ou bien utilisateurs de structures d'information et de documentation. Une attention particulière est accordée au développement des compétences nécessaires à la réalisation de recherches documentaires et à l'usage de l'information textuelle utilisant également des outils classiques et modernes (les programmes informatiques, mais aussi les langages documentaires).

Les modèles américains ont une vision plus globale pour la formation à l'information des étudiants précisant les compétences attendues pour leur intégration professionnelle et sociale. ALA (American Library Association) fait de nombreuses suggestions en ce sens et s'implique dans l'élaboration de standards de formation à l'information utilisés dans les universités et les collèges américains.

Les modèles utilisés dans l'espace britannique, même s'ils sont des adaptations de modèles américains, ont une dimension éducative plus accentuée. On les trouve, principalement, dans les applications purement éducatives¹¹.

Un modèle britannique met l'accent sur la nécessité de la formulation des hypothèses et sur l'analyse critique de l'information. L'évaluation sollicite chez les étudiants un regard critique quant au résultat obtenu, et sur le processus entier pour prendre en compte en même temps les compétences techniques, informationnelles et même intellectuelles nécessaires et qui pourraient être éventuellement améliorées.

Mis en relation¹², les modèles de culture informationnelle présentent presque les mêmes étapes ; les différences sont fonction de l'importance plus ou moins grande accordée aux processus et exigent le développement de certaines compétences ou l'usage de certaines méthodes et techniques d'information.

Culture informationnelle : domaine de recherche – regard sur les projets et les programmes universitaires

Les recherches dans le domaine de la culture informationnelle en sont encore à leur début. C'est un domaine qui s'est séparé relativement récemment du domaine de recherche en bibliothéconomie et se rapporte à la formation des utilisateurs. Il est encore tributaire de ce dernier pour la problématique, la méthodologie, les techniques et les outils de travail et, dans certains cas, du point de vue théorique.

¹¹ HERRING, James E. *Information skills : the PLUS approach - a view from the UK*. 63rd IFLA General Conference - Conference Programme and Proceedings - August 31- September 5, 1997. <http://www.ifla.org/>

¹² *Mise en relation de huit modèles du processus de recherche d'information* : Irving (1979,1990) ; Marland (1981) ; Library Association (1991, 1998) ; Herring (1997) ; Kuhlthau (1983,1993) ; Eisenberg, Berkowitz (1986-1990) ; Australian Sch. Lib. Ass. (1997) Australie ; FADBEN Référentiel.(1997) ; La recherche d'info à l'école secondaire (1997)

<http://www.fas.umontreal.ca/ebsi/formanet/maitrise.html#comparatif>

Il y a des projets de recherche qui ont pour objectif la formation de compétences limitées à l'usage des bibliothèques (dans toute leur diversité) tout en ignorant la formation à des compétences plus générales pour un usage dans leurs diverses formes des sources d'information et de documentation. Le nombre d'études théoriques est relativement petit et y sont présentés plutôt les résultats de recherches expérimentales que ceux résultant d'approches théoriques pouvant clarifier et soutenir le domaine.

Les recherches théoriques mettent en discussion la nature du phénomène informationnel ; elles essaient d'articuler le cadre théorique du domaine avec certaines expériences sociales et communautaires, avec l'usage effectif des connaissances et des compétences en information et documentation.

Les recherches pratiques sont en général réalisées par le personnel didactique et par les bibliothèques directement impliqués dans les activités éducationnelles et/ ou de formation des utilisateurs. Dans la plupart des cas, ces recherches ont une facette « subjective », elles sont centrées sur quelques aspects particuliers du cadre institutionnel et de formation universitaire mais tous les résultats ne peuvent pas être généralisés. Il est très important de remarquer que toutes ces recherches pratiques partent d'un cadre théorique de référence (d'habitude un modèle informationnel, un programmes de cours, des recherches théoriques) qui permet le développement des connaissances et des compétences désirées. Ces recherches pratiques peuvent être réalisées dans un environnement éducationnel (écoles et universités) ou dans un environnement communautaire et peuvent avoir une envergure locale ou nationale.

Les grandes universités du monde et en particulier les nord-américaines sont préoccupées par l'implémentation des programmes et des cours de formation à l'information qui ont caractère permanent.

Ces programmes et cours sont subordonnés aux objectifs universitaires et aux conditions locales concrètes. À partir de cette observation nous avons réalisé la typologie suivante:

projets de soutien aux activités pédagogique-éducatives. Le but principal de tels projets est d'aider les étudiants à acquérir les compétences nécessaires pour pouvoir accomplir les exigences universitaires (individuelles ou de groupe) et à leur permettre, par la formation, de recourir à méthodes et des techniques de travail intellectuel à partir de ressources informationnelles diversifiées, qu'elles émanent de bibliothèques traditionnelles ou numériques.

projets axés sur la formation à l'usage des NTIC. Le but pour de tels projets est de soutenir l'intégration des NTIC dans les pratiques courantes universitaires, éducationnelles et de recherche. Les NTIC sont regardées comme des outils nécessaires et même indispensables aux activités des étudiants, des enseignants et des chercheurs.

projets axés sur l'intégration de la culture informationnelle dans les programmes universitaire. Ce sont des projets qui partent de prémisses selon lesquels les performances intellectuelles sont directement déterminées par l'instruction et par la culture informationnelles des étudiants. Une condition importante de l'amélioration des performances universitaires réside dans l'aide aux étudiants pour acquérir les compétences nécessaires à l'usage des ressources informationnelles, quel que soit leur support, et se doter des méthodes et techniques du travail intellectuel.

projets d'intégration informationnelle des structures universitaires. Ce sont des projets qui considèrent comme prioritaire la réalisation d'une

uniformisation des pratiques d'information existantes au niveau des structures universitaires : facultés, départements, laboratoires, centres de recherche, groupes de recherche temporaires, structures administratives... La cohérence du message éducationnel et de recherche d'une université est liée dans une grande mesure à la cohérence et à l'homogénéisation des pratiques d'information et de communication.

projets de soutien aux pratiques d'information en bibliothèque et d'intégration des ressources informationnelles électroniques parmi les ressources déjà existantes. Ce sont des projets développés par les grandes bibliothèques universitaires qui sont davantage intéressées par l'évolution des pratiques d'information, de documentation et de communication que par leur transformation radicale. Les nouvelles pratiques d'information et de documentation sont considérées comme un prolongement des pratiques d'information et de documentation traditionnelles.

Intégration de la culture informationnelle dans les programmes universitaires

L'intégration de la culture informationnelles dans les programmes universitaires a été précédée par le développement de nombreux modèles et standards de formation à l'information et par l'apparition de la formation professionnelle dans ce domaine (ou plutôt de la transformation des métiers existant dans le domaine de l'information et de la documentation). Dans le milieu universitaire américain, l'intégration de la culture dans les programmes a été imposée tant par la pression extérieure de l'environnement économique et social, par le marché du travail, que par la pression interne des étudiants qui avaient besoin de nouvelles compétences technologiques et informationnelles pour pouvoir effectuer leur cursus universitaire.

L'intégration de la culture universitaire dans les programmes implique l'allocation de certaines ressources financières, technologiques, humaines et informationnelles. La formation des connaissances et des compétences informationnelles ne peut pas être réalisée en l'absence de ressources spécifiques du type laboratoire multimédia, centres d'information et de documentation.

Pour pouvoir réaliser l'implémentation d'un programme de formation à l'information chaque université, chaque faculté doit prendre en compte les objectifs proposés et les conditions spécifiques à son environnement : le type d'activité didactique (cours et travaux dirigés ou seulement l'instruction pratique), le nombre d'heures attribuées, les moyens techniques disponibles, les ressources humaines qui peuvent être impliquées, les ressources informationnelles qui peuvent être utilisées.

Le programme proprement dit est fondé sur un modèle de formation à l'information, il contient : les objectifs généraux et particuliers, les spécifications du contenu informationnel, la méthodologie didactique, les méthodes, techniques et outils de travail, les modalités d'évaluation.

Nous avons fait une analyse empirique des cours de formation à l'information des universités de prestige que nous avons trouvé sur l'Internet et nous avons remarqué une multitude d'aspects particuliers qui sont déterminés par les caractéristiques spécifiques de chaque université. À partir des objectifs généraux et spécifiques de chaque cours proposé nous avons établi la typologie suivante :

Cours de formation à l'information pour l'acquisition des compétences informationnelles de niveau général. Le rôle des cours de formation à la

culture informationnelle de niveau général est d'aider les étudiants à comprendre le contexte informationnel et de documentation, à utiliser les méthodes et les techniques spécifiques y compris les services Internet et à pouvoir par la suite utiliser la méthodologie de travail qu'ils ont acquise durant tout leur cursus universitaire, puis dans leur vie professionnelle. Le contenu de tels cours est fondé sur la thématique suivante : la méthodologie documentaire, le traitement des ressources informationnelles, la synthèse et la diffusion d'information, les langages documentaires, l'usage des NTIC, l'information spécialisée à certains domaines, économique, scientifique ou technique, par exemple.

Cours de formation à l'information par l'acquisition de compétences informationnelles spécialisées. Un modèle général de formation à l'information est adapté à tel contexte spécifique : soit le contexte particulier à une université, soit un contexte disciplinaire.

Cours qui développent certains aspects de formation à l'information. La complexité et la diversité de l'environnement informationnel, de communication et de documentation ont rendu nécessaire le développement de programmes spécialisés dans certains aspects de la formation d'une méthodologie du travail intellectuel. On distingue dans cette catégorie en particulier, les cours qui ont comme but la formation et le développement des compétences spécifiques à l'usage des NTIC plutôt qu'à l'usage d'ordinateurs comme outils de travail. D'autres cours de cette catégorie peuvent être orientés vers la formation bibliothéconomique psycho-cognitive du travail intellectuel.

Cours de formation à l'information pour l'acquisition de compétences informationnelles destinées à l'éducation à distance. Les cours de ce type ont pour but l'acquisition de compétences informationnelles qui peuvent permettre aux étudiants, quelle que soit leur situation géographique ou leur cadre culturel, de comprendre et apprendre les particularités de ce mode de formation, d'intégrer les technologies d'information et de communication dans toutes leurs activités théoriques et pratiques d'apprentissage, de poursuivre leur cursus universitaire propre et obtenir des résultats équivalents à ceux qu'ils auraient obtenus en suivant un mode de formation universitaire classique.

Cours de formation à l'information et d'acquisition de compétences informationnelles destinées à la formation des formateurs. Ce sont des cours qui ont pour but d'aider les formateurs à acquérir les connaissances et les compétences nécessaires dans le contexte informationnel des NTIC pour pouvoir à leur tour transmettre ce modèle d'instruction aux étudiants.

Les modalités expérimentales d'implémentation des cours de formation à l'information dans les programmes universitaires.

Le type de cours ou de programme de formation à l'information influence les modalités pratiques de leur implémentation au sein du programme universitaire. À partir de l'étude réalisée par «Ocotilo Information Literacy Group» nous avons présenté les modalités suivantes d'intégration dans les programmes¹³:

Cours autonome de formation à l'information. Ce sont des cours fondés sur un modèle général de formation à l'information. Selon ce modèle

¹³ adaptere dupa : *Information Literacy*. Georgia, DILLARD ; Marcia, MELTON ; Donna, REBADOW ; Susan, STARRFIELD (Ocotilo Information Literacy Group).

<http://www.mccli.dist.maricopa.edu/ocotillo/report94/rep7.html>

les étudiants apprennent une méthodologie d'information et de documentation et les connaissances théoriques qui lui sont liées.

Cours de formation à l'information intégrés aux autres cours universitaires. Les préoccupations des universités pour assurer aux étudiants une formation à l'usage des ressources documentaires ne sont pas une nouveauté. Les cours de formation à l'usage des techniques bibliothéconomiques sont courants dans plusieurs facultés. Dans de tels cas, on propose général, l'intégration des aspects de la formation à l'information supportée par les NTIC dans les cours existants ou la réalisation de modules complémentaires qui traitent ces aspects.

Cours de formation à l'information complémentaire aux autres cours. Ce sont des cours qui assurent une formation à l'information spécialisée, propre à tel ou tel domaine de savoir ou qui développent certains aspects d'un modèle général de formation à l'information.

Mis à part ces types de formation à l'information dans les programmes, on peut mentionner les cours d'enseignement à distance. Par leur caractère spécifique, ces cours imposent certaines modes d'intégration dans les projets d'enseignement.

Il n'y a pas de règle générale pour les modalités d'implémentation des cours de formation à la culture informationnelle ; les objectifs et les conditions concrètes doivent être propres à chaque faculté et à chaque université.