

IBRIS

We know
books

Colecția *Noosfera*
este coordonată de Oana Camelia Șerban

Editor: *Vasile Burlui*
Redactor: *Raul Ianuarie Iordăchiță*
Tehnoredactor: *Cezar Baci*
Copertă: *Florentina Vrăbiuță*

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
NEGULESCU, P.P.

Istoria filosofiei contemporane / P.P. Negulescu

Iași : Cartea Românească Educațional, 2023

5 vol.

ISBN: 978-606-057-301-2

Vol. 2 : **Idealismul german post-kantian**

- 2023. - ISBN 978-606-057-303-6

1

Grupul Editorial Cartea Românească Educațional
Copyright © Editura Cartea Românească Educațional, 2023
www.librariacartearomaneasca.ro/ecredu.ro
www.ecredu.ro

P.P. NEGULESCU

Istoria filosofiei contemporane

VOLUMUL II

Idealismul german post-kantian



Cartea Românească
EDUCAȚIONAL

mult entuziasm. Fenomenul acesta, atât de caracteristic pentru intensitatea și adâncimea frământărilor cugetării filosofice germane din veacul trecut, a avut o sumă de cauze, care îl explicau îndeajuns și în chip firesc. Așa au fost, mai întâi, noile orientări filosofice, care mai apăruseră în același timp, – modeste, dar insinuante –, și care își făceau pe nesimțite drumul, alături de idealismul dominant. Printre ele, trebuie să menționăm, în primul rând, psihologismul lui Fries și al lui Beneke, realismul lui Herbart și voluntarismul lui Schopenhauer. Așa au fost, apoi, marile progrese ale științelor pozitive, care se impuneau din ce în ce mai mult atenției generale, și care au dezlănțuit mișcarea materialistă. De aceste noi forme, însă, ale cugetării filosofice germane din veacul al XIX-lea, nu ne mai putem ocupa în volumul de față, ale cărui proporții nu mai pot fi sporite. Rămâne dar să le trecem în revistă în volumul al treilea al lucrării noastre.

SUMAR

Introducere.....	5
Cap. I. Primii adversari și partizani ai <i>criticismului</i>	25
Cap. II. O nouă metafizică și întemeietorul ei	61
Cap. III. Geneza idealismului subiectiv	91
Cap. IV. Evoluția idealismului subiectiv	141
Cap. V. Geneza idealismului obiectiv	181
Cap. VI. Evoluția idealismului obiectiv	231
Cap. VII. Formele literare ale idealismului.....	280
Cap. VIII. Idealismul religios.....	332
Cap. IX. Geneza idealismului logic	372
Cap. X. Constituirea idealismului logic	414

CAP. I

**PRIMII ADVERSARI ȘI PARTIZANI
AI CRITICISMULUI**

Un istoric german al filosofiei, care a trăit și a lucrat pe vremea lui Kant, ne-a lăsat o caracterizare interesantă a modului cum a fost primită, la început, încercarea lui de a reforma filosofia. Întrucât venea de la un martor ocular al frământărilor de idei din cele două decenii, ce au urmat după apariția primei ediții, din 1781, a *Criticii rațiunii pure*, acea caracterizare merită să fie amintită. În opera intitulată *Grundriss der Geschichte der philosophischen Systeme*, care a apărut la München în 1802, Ioseph Socher, istoricul de care e vorba, zicea: „Filosofia lui Kant a fost primită la început cu neîncredere. Odată ce, însă, prima repulsiune a putut fi învinsă, această filosofie, care răspundea nevoilor timpului, a produs o mare mișcare în spirite. Din acel moment înainte, istoria filosofiei lui Kant a fost asemenea cu aceea a oricărei mari revoluții intelectuale. Ea a fost comentată și popularizată, atacată și apărată, fie în întregime fie în parte, respinsă cu ușurință și cu ușurință adoptată, preconizată cu entuziasm și condamnată cu pasiune. După unii, era plină de inovații nemaiauzite, după alții n-aducea nimic nou; și pe când unii vedeau într-însa prevestirea unei ere de perfecționare și de fericire pentru neamul omenesc, alții socoteau că ea punea în primejdie religia, morala și statul...”¹.

¹ *Op. cit.*, p. 379.

I

Opoziția, mai mult sau mai puțin radicală, împotriva criticismului kantian, a început imediat după apariția *Criticii rațiunii pure*, dar n-a luat proporții mai mari decât după apariția *Criticii rațiunii practice*. Cei mai grăbiți să-i conteste, fie valoarea, din punct de vedere epistemologic, fie originalitatea, din punct de vedere istoric, au fost adepții, „eclecticii” adepți, ai empiriștilor englezi, și partizanii „întârziați” ai raționalismului lui Leibniz. Printre cei dintâi trebuie să menționăm, în primul rând, pe Christian Garve și pe Johann Feder. La un an numai după apariția *Criticii rațiunii pure*, s-a publicat în revista *Göttinger Gelehrte Anzeigen*, din 1782, un articol nesemnificativ asupra consecințelor idealiste ale apriorismului, în care Kant era înfățișat ca un adept al lui Berkeley. Prin proporțiile sale reduse, acel articol, care era mai mult o recenzie decât un studiu propriu-zis, ar fi fost, poate, trecut cu vederea, dacă nu s-ar fi știut că îl scrisese un om care se bucura, în lumea filosofică a timpului, de o considerație deosebită. Autorul anonim era, într-adevăr, Christian Garve, care fusese profesor de filosofie la universitatea din Lipsca/Leipzig, dar se retrăsese, pentru motive de sănătate, în 1772, la Breslau, unde se ocupa cu traduceri din filosofii englezi contemporani. Publicase bunăoară o traducere a *Institutelor de filosofie morală* ale lui Ferguson și *Cercetarea filosofică asupra ideilor de sublim și frumos* a lui Burke, – de a cărei influență asupra lui Lessing, a lui Mendelssohn, a lui Kant însuși și a lui Schiller am vorbit în volumul precedent. La data când a scris recenzia asupra *Criticii rațiunii pure*, Garve lucra, după îndemnul regelui Frederic cel Mare, la o traducere a cărții *Despre datorii* a lui Cicerone, care a și apărut în 1783 și a avut ca urmare, între altele, alegerea traducătorului ca membru al Academiei de științe din Berlin.

Pe lângă vaza de care se bucura, în cercurile oficiale, promotorul atacului din *Göttinger Gelehrte Anzeigen* în contra lui Kant, a mai contribuit, ca să dea acelui atac o greutate deosebită, încă un fapt. Mai luase parte la el, – modificând unele părți ale recenziei în chestie și scurtând altele –, încă un învățat, cunoscut și prețuit pe acea vreme, Johann Feder, profesorul de filosofie de la universitatea din Göttingen, ale cărui

cursuri erau foarte ascultate și ale cărui cărți erau foarte citite. E de ajuns, bunăoară, să menționăm faptul că lucrarea sa *Logik und Metaphysik* a avut, în 21 de ani, din 1769 până în 1790, nu mai puțin de 7 ediții. Ceea ce făcea, poate, ca acest cugetător să fie atât de bine văzut, în lumea filosofică germană, era direcția cugetării sale, care, cu toată influența empirismului englez, rămăsese credincioasă raționalismului tradițional al lui Leibniz.

Kant s-a văzut astfel silit să precizeze mai bine înțelesul idealismului său transcendental, care nu era decât un idealism „critic” și rămânea, ca atare, foarte departe de idealismul „dogmatic” al lui Berkeley. A făcut-o, mai întâi, în *Prolegomenele la orice metafizică viitoare*, a căror apariție, în 1783, părea a fi fost chiar grăbită de necesitatea unui răspuns la atacul lui Garve și al lui Feder. A făcut-o, apoi, în ediția a doua, din 1787, a *Criticii rațiunii pure*, în care s-a străduit să pună mai cu tărie în relief credința sa nestrămutată în realitatea numenală a lumii. Iar ascuțișul polemic al răspunsului său, la articolul din *Göttinger Gelehrte Anzeigen*, l-a concentrat în „Apendicele” cu care se încheia cea dintâi din aceste două lucrări. Vorbind de judecățile superficiale, fiindcă nu se înțelegeau pe cercetarea prealabilă a principiilor, care erau atât de frecvente în metafizică, autorul *Prolegomenelor* zicea, în acel Apendice: „Putem găsi o astfel de judecată în *Göttinger Gelehrte Anzeigen* (numărul din 19 ianuarie 1782, al treilea articol din supliment, pag. 40 și urm.)... Ca să aibă un punct de vedere, din care să poată înfățișa întreaga lucrare (*Critica rațiunii pure*) într-o lumină nefavorabilă pentru autor, fără să-și ia osteneala unei în mai de aproape cercetări, criticul începe și încheie spunând: Această operă este un sistem de idealism transcendental (sau, cum traduce el, de idealism „înalt”). Când am citit acest rând, mi-am dat numaidecât seama ce fel de critică are să urmeze, și am înțeles că ea are să fie în felul aceleia pe care ar face-o cineva, care, fără să fi auzit vreodată de geometrie și fără să fi văzut ceva din ea, ar găsi un Euclid, și, când i s-ar cere să-și dea părerea asupra lui, l-ar răsfoi, ar vedea un șir de figuri, și ar spune: Această carte este un manual sistematic de desen; autorul întrebunțează o limbă specială pentru a da precepte obscure și neînțelese, care nu ne învață în definitiv nimic mai mult decât poate ști oricine are de la

natură un ochi just etc. Să vedem deci ce fel de idealism este cel care străbate toată lucrarea mea, dar care este departe de a alcătui sufletul sistemului. Principiul oricărui idealism adevărat, de la școala eleată până la episcopul Berkeley, este cuprins în această formulă: «Orice cunoștință prin simțuri și experiență nu este decât o pură iluzie; adevărul stă numai în ideile intelectului pur și ale rațiunii pure». Principiul care domină și determină idealismul meu este dimpotrivă: «Orice cunoștință a lucrurilor numai prin intelectul pur sau rațiunea pură nu este decât iluzie, și numai în experiență stă adevărul». Aceasta este tocmai, contrariul idealismului propriu-zis”. Iar într-o notă, comentând termenul de „idealism înalt”, de care se serveau Garve și Feder, Kant zice, disprețuitor: „Turnurile înalte și metafizicienii înalți care seamănă cu ele, căci în jurul lor este totdeauna atât de mult vânt, nu sunt pe placul meu. Locul meu este acel *bathos* rodnic al experienței, și termenul transcendental, al cărui sens, de nenumărate ori arătat de mine, n-a fost niciodată înțeles de acest critic (atât de superficial a privit totul), nu înseamnă ceva care trece dincolo de orice experiență, ci ceva care precedă apriori experiența, dar nu are alt rol decât numai să facă posibilă cunoștința empirică”¹.

Ca răspuns, Johann Feder a publicat, în 1787, studiul intitulat *Ueber Raum und Causalität, zur Prüfung der Kant'schen Philosophie*, și, ca să poată combate, cu mai multă continuitate, criticismul, a înființat, în 1788, revista *Philosophische Bibliothek*, pe care a editat-o, în timp de patru ani, în colaborare cu colegul său, Christoph Meiners, profesor de filosofie, de asemenea, la universitatea din Göttingen.

Mai drastic, ca ton, – în epitelele, cel puțin, de care se servea și dintre care unul a rămas celebru –, a fost, printre adversarii de la început ai lui Kant, Moses Mendelssohn, cunoscutul filosof „popular” din pleiada „eclecticilor”. Ceea ce interesase, înainte de activitatea sa publicistică, pe unii contemporani, fusese viața însăși a acestui cugetător, care îi servise lui Lessing, în *Nathan der Weise*, ca model al „înțeleptului” din drama sa. El se născuse în 1729, ca fiu al unui mic dascăl

evreu, lipsit de orice avere, din Dessau, – unde și-a început studiile de teologie și de filosofie, cu rabinul Fränkel. Alipindu-se, cu devotament, de acest prim inițiator al său în cele sufletești, tânărul Moses Dessau, cum își zicea la început, s-a dus împreună cu el la Berlin, atunci când a fost chemat acolo de coreligionarii lui, ca șef al cultului mozaic. Departe însă de familia sa, care nu-i putea trimite nimic, tânărul doritor de învățătură a trăit la Berlin într-o mizerie, care, oricât era de neagră, n-a fost în stare să-l abată de la gândul său, de a se cultiva, cu orice preț. Era caracteristic, pentru îndrăzneala lui uimitoare și stăruința lui neînduplecată, faptul că, găsind din întâmplare o traducere latină a operei lui Locke „încercare asupra intelectului omenesc”, s-a servit de ea ca să învețe, singur, folosindu-se numai de un dicționar, latinește, și să ia cunoștință, în același timp, de empirismul englez. Ceva mai târziu a învățat, tot singur, limbile franceză și engleză, ajutat numai, pentru pronunțare, de un student evreu, Aron Gumperz, care, văzând cât era de sărac, l-a recomandat, ca „Hauslehrer”, unui bogat fabricant de mățăsuri, tot evreu, anume Bernhard. Răgazul de care s-a putut bucura astfel, vreo patru ani, i-a permis să studieze operele lui Spinoza, ale lui Leibniz, ale lui Wolff, precum și ale filosofilor englezi Shaftesbury și Hutcheson. Cel dintâi rod al acestor studii a fost o lucrare, intitulată *Philosophische Gespräche*, în care, – lucru caracteristic pentru structura sufletească a unui tânăr, ce dusese până atunci o viață atât de chinuită –, apăra optimismul lui Leibniz în contra atacurilor lui Voltaire, din romanul *Candide*, de curând apărut. Lessing, cu care făcuse cunoștință, și căruia îi prezentase această lucrare în manuscris, a găsit-o atât de bună, încât a publicat-o, fără numele autorului, în 1755. Numele autorului n-a rămas totuși necunoscut, – ceea ce i-a permis lui Mendelssohn să publice el însuși, în același an, lucrarea *Briefe über die Empfindungen*. Tot în același an, apoi, a publicat, în colaborare cu Lessing, studiul *Pope, ein Metaphysiker*. Iar în anul următor, 1756, neobositul tânăr, care se arăta capabil de o așa de bogată productivitate, a publicat o traducere germană a operei lui Rousseau asupra „inegalității oamenilor”. În sfârșit, făcând, prin Lessing, cunoștință cu scriitorul și librarul berlinez Friedrich Nicolai, a fost luat de acesta ca colaborator,

¹ Immanuel Kant, *Prolegomene la orice metafizici viitoare*, trad. rom. M. Antoniadă, pp. 189-190.

la colecția „Bibliothek der schonen Wissenschaften” mai întâi, și apoi la revista *Briefe liber die Litteratur*, pe care o edita el.

Așa a ajuns Mendelssohn, încă de tânăr, un scriitor cunoscut și prețuit de lumea filosofică germană. Atât de prețuit, încât, în 1763, când Academia de Științe din Berlin a pus la concurs un studiu asupra „evidenței în științele metafizice”, Mendelssohn a putut obține, în concurență cu Kant, premiul întâi. Fără a urmări mai departe bogata lui activitate publicistică, ne mărginim a observa că el se bucura de stima generală atunci când a publicat, în 1785, lucrarea intitulată *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, în care critica cu hotărâre atitudinea negativă a lui Kant, față de metafizică și de teologie, din *Critica rațiunii pure*. Cu hotărâre, dar nu fără melancolie, întrucât o asemenea atitudine făcea din cel criticat un „atoddistrugător”. Un istoric german, de astăzi, al filosofiei pune nuanța de melancolie, ce este într-adevăr vizibilă, din opera de care e vorba, pe seama conștiinței de care era stăpânit autorul ei, că ridica în contra „atoddistrugătorului” o armă învechită, ce nu mai era decât o „supraviețuire”¹. Mendelssohn se servea încă, într-adevăr, de vechiul argument ontologic, pe care *Critica rațiunii pure* îl declarase nelegitim. Ipoteza, însă, că el continua a se servi de acest argument, fără să mai fie convins de valoarea lui, este desigur excesivă, – dacă ținem seamă de părerea pe care o avea Lessing despre caracterul lui Mendelssohn. Melancolia lui venea poate din altă parte, – din sentimentul penibil că se vedea silit să apere ceea ce nu trebuia să mai aibă nevoie de apărare. El declara, într-adevăr, în cartea sa, că fără Dumnezeu, providență și nemurire, toate bunurile vieții pământești rămân fără valoare, – iar această viață nu se mai poate compara decât cu o călătorie pe vreme rea, pe ploaie și pe vânt, fără speranța de a găsi, la sfârșitul zilei, adăpost și ocrotire într-o casă ospitalieră; și cita părerea lui Voltaire că, fără o asemenea perspectivă consolatoare, oamenii nu mai sunt decât niște naufragiați, care se

¹ Iată propriile lui cuvinte: „Ein Mendelssohn gab schon seine «Morgenstunden» mit den alten Beweisen vom Dasein Gottes in einer Art von wehmütigem Gefühl seiner Ueberlebtheit dem «alles zermalmenden» Kant gegenüber heraus”. W. Windelband, *Die Blütezeit der deutschen Philosophie*, 3-te Aufl. 1904, p. 181.

luptă în zadar cu valurile, de vreme ce nu pot spera să ajungă vreodată la țărnul salvator. Iar ceea ce explica, poate, amărăciunea lui Mendelssohn, în fața „atoddistrugătorului”, era faptul că *Critica rațiunii practice* nu apăruse încă, în 1785. În așteptarea acestei apariții, Kant a răspuns numai indirect la atacurile ce i se aduseseră, prin lucrarea *Einige Bemerkungen zu Jacob's Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden* (*Câteva observații cu privire la cercetarea lui Jacob asupra „Ceasurilor de dimineață” ale lui Mendelssohn*). Autorul acestei lucrări, Ludwig Heinrich Jacob, era, la acea dată, privat-docent pentru filosofie la universitatea din Halle, în care calitate susținea cu zel, în prelegerile sale, criticismul kantian. El a luat dar, și în scris, apărarea lui în contra lui Mendelssohn, și a trimis lui Kant manuscrisul „cercetării” sale. Iar Kant i-a răspuns cu „Observațiile”, pe care Jacob le-a publicat în fruntea acestei lucrări, după prefață, în 1786.

II

Mai moderată, în fond, deși nu mai puțin vie, uneori cel puțin, ca ton, a fost opoziția pe care au făcut-o criticismului kantian adepții ortodocși ai filosofiei lui Leibniz, din Germania, – asupra cărora trebuie să aruncăm de asemenea o privire. Sub forma pe care i-o dăduse Wolff, filosofia lui Leibniz trăia încă la cele mai multe din universitățile germane. Deosebit de puternică era, bunăoară, la universitatea din Halle, care devenise, ca atare, un centru, nu numai de rezistență pasivă, ci și de reacțiune activă, în contra criticismului. Campania, în această direcție, a fost dusă, în special, de Johann August Eberhard, profesorul de filosofie de la acea universitate, într-un organ ce părea a fi fost întemeiat anume în acest scop, în 1787, sub numele de *Philosophisches Magazin*, și care, din 1792 înainte, luase numele de *Philosophisches Archiv*. Ceea ce făcea primejdioasă această campanie, – și a silit pe Kant să încerce a i se opune, cum vom vedea imediat –, era autoritatea de care se bucura, în lumea filosofică germană, protagonistul ei. Eberhard publicase, într-adevăr, numeroase opere, dintre care unele făcuseră senzație. Așa fusese, mai întâi, cea intitulată *Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre*

von der Seligkeit der Heiden, care apăruse în 1772. Scrisă sub influența „liber-cugetătorilor” englezi, care propovăduiau o religie naturală, această lucrare trata, în fond, complexul de probleme teologice pe care le ridicau dogma păcatului originar, a redempțiunii, a efectelor grației divine și a eternității pedepselor din viața viitoare. Spiritul ei liberal, surprinzător la un membru al clerului – Eberhard fusese pastor și predica case câțva timp la Berlin – era totuși pe gustul timpului, iar ținuta ei filosofică satisfăcuse pe reprezentanții așa numitei „perioade germane a luminării” (*die deutsche Aufklärungszeit*). Câțiva ani mai târziu, în 1776, o altă lucrare, intitulată *Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens*, i-a atras distincția unui premiu al Academiei de științe din Berlin. Când a ocupat, în 1778, catedra de filosofie de la universitatea din Halle, a publicat o lucrare intitulată *Vom Begriff der Philosophie und ihren Theilen*, în care pune în evidență importanța, pentru studiul filosofiei, a istorici sistemelor filosofice ale trecutului. Iar metoda „genetică” de care, potrivit cu această concepție, se servea în prelegerile sale, i-a creat, prin succesele pe care le-a recoltat ca profesor, o reputație frumoasă. În sfârșit, cele două lucrări pe care le-a publicat în 1781, *Vernunftlehre der natürlichen Theologie și Sittenlehre der Vernunft*, i-au întărit încă situația pe care și-o făcuse în lumea filosofică germană, – așa încât, campania pe care o începuse, în 1787, în revista sa *Philosophisches Magazin*, în contra criticismului, lua o importanță ce nu se putea nesocoti. Acuzarea de căpetenie, pe care i-o aducea lui Kant, era că reeditase pur și simplu pe Leibniz. Acest precursor nerecunoscut, ba chiar criticat, stabilise destul de limpede și de temeinic, în opera sa *Încercări noi asupra intelectului omenesc*, predeterminările, față de experiență, ale aparatului cunoscător al minții omenesti, stabilise adică aprioritatea formelor cunoașterii. Kant a răspuns dar, în 1790, cu lucrarea intitulată *Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der Vernunft durch eine alten entbehrlich gemacht werden soll* (*Despre o descoperire, după care orice nouă Critică a rațiunii ar fi făcută de prisos de una mai veche*). Această lucrare, în care Kant arăta tot ce-l deosebea de Leibniz a interesat atât de mult, încât a trebuit să apară, după un an doar, în 1791, într-o nouă ediție.

Mai multă înțelegere găsisse Kant la un coleg al său de la universitatea din Königsberg, Johann Schultz, care fusese, poate, mai îngăduitor, fiindcă era profesor de matematici, nu de filosofie. Ceea ce-l scosese din sfera studiilor sale de specialitate și-l împinsese înspre cercetări filosofice, fuseseră dificultățile de care se lovide în problema spațiului. El publicase într-adevăr, ca urmare a preocupărilor sale de acest fel, o lucrare intitulată *Betrachtungen über den leeren Raum* (*Considerații asupra spațiului gol*), care apăruse în 1758. Lucrările lui Kant, – și îndeosebi *Critica rațiunii pure* –, care, în „Estetica transcendentală”, aducea o concepție nouă a spațiului, – îl atrăseseră în chip firesc. Și fiindcă îi păreau puțin accesibile unui cerc mai întins de cititori, s-a crezut dator să contribuie la o mai bună înțelegere a lor, – a *Criticii rațiunii pure*, mai întâi –, publicând, în 1784, lucrarea intitulată *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft* (*Lămuriri asupra Criticii rațiunii pure a d-lui Profesor Kant*). Câțiva ani mai târziu, în 1789 și 1792, a mai publicat, în două volume, o analiză critică, intitulată *Prüfung der Kantschen Kritik der reinen Vernunft*, – în care, între altele, apăra originalitatea criticismului în contra atacurilor lui Eberhard.

Alături de Johann Schultz au mai contribuit la răspândirea ideilor lui Kant cei doi redactori ai revistei *Allgemeine Litteraturzeitung* din Jena, Schütz și Hufeland, sub a căror conducere această revistă devenise, din 1875 înainte, un organ al noii direcții filosofice. Cel dintâi din acești scriitori, Christian Gottfried Schütz, era profesor de retorică și artă poetică la universitatea din Jena, dar se ocupa și de filosofie, în care urmase, la început, pe Leibniz și pe Wolff. Publicase chiar, în spiritul lor, câteva lucrări, ca *Grundsätze der Logik oder Kunst zu denken*, din 1773, *Einleitung in die spekulative Philosophie oder Metaphysik*, din 1775, și *Lehrbuch zur Bildung des Verstandes und Geschmacks*, din 1776. Cucerit însă de operele lui Kant, s-a pus, din 1785 înainte, în serviciul propagării ideilor lui, în revista menționată și în câteva mici studii, în limba latină, pe care o poseda, ca reprezentant al clasicismului, într-un grad eminent, și care erau destinate a fi trimise învățaților străini. Al doilea din scriitorii de la *Allgemeine Litteraturzeitung* din Jena, Gottlieb Hufeland, era, în momentul când a început, în această revistă, campania în favoarea criticismului, privat

docent la facultatea juridică a universității locale, unde a devenit, apoi, profesor titular. Ca atare, el a propagat mai mult filosofia practică a lui Kant, – și îndeosebi ideile lui asupra originii dreptului și a însemnătății lui pentru progresul omenirii. Cartea lui, *Lehrsätze des Naturrechts*, care a apărut în 1790 la Jena, era scrisă din acest punct de vedere.

La apărarea criticismului a mai luat parte, în revista menționată, și Christian Jacob Kraus, care ascultase, din 1770 înainte, cursurile lui Kant, se abilitase apoi ca docent la universitatea din Königsberg și ajunsese, în 1781, profesor, la aceeași universitate, de filosofie practică și „științe politico-economice” (*Kameralwissenschaften*). El era, însă, în același timp, un admirator al lui David Hume, și prețuia la Kant mai mult concluziile anti-metafizice din *Critica rațiunii pure*.

Cu mai mult succes, însă, decât Johann Schultz, întrucât se ocupa mai puțin de raporturile matematicilor cu filosofia și se servea, în lucrările sale, de un stil mai puțin abstract decât el, – precum și decât Schütz, Hufeland și Kraus –, a contribuit la răspândirea ideilor lui Kant un alt cugetător contemporan, Karl Leonhard Reinhold. Asupra acestui filosof, asupra căruia va trebui să revenim și mai departe, cu prilejul orientărilor sale schimbate, – înspre Fichte, Jacobi, Bardili etc. –, e bine să ne oprim un moment, spre a pune în evidență mobilitatea – ca să nu zicem instabilitatea – intelectuală, de care dăduse dovadă de la început. El se născuse în 1758 la Viena, unde, după terminarea gimnaziului, intrase, în 1772, în colegiul iezuiților de la Sf. Anna. După doi ani însă, în 1774, a intrat în Ordinul Barnabiților, în al căror colegiu a studiat, în timp de șase ani, teologia și filosofia, și la care a devenit apoi profesor. Contactul însă cu francmasonii din Viena, schimbându-i ideile asupra vieții, l-a făcut să părăsească ordinul religios căruia îi aparținea și să plece în Germania. Cu sprijinul material al lojii masonice „Zur wahren Eintracht” din Viena, a studiat, la Lipsca/ Leipzig, filosofia, și, atras de aureola centrului intelectual de la Weimar, s-a fixat, în 1784, acolo. Introdus la Wieland, a devenit în scurtă vreme prietenul și, ceva mai târziu, ginerele lui. În sfârșit, în 1785, pe când lucra ca redactor la revista *Der Deutsche Merkur*, s-a apucat să citească *Critica rațiunii pure* a lui Kant, care apăruse de curând și care i-a făcut o impresie profundă. Plin de entuziasm, a și publicat asupra-i,

în 1786, în revista la care lucra, o serie de comentarii, sub titlul *Briefe über die Kantsche Philosophie*. Întrucât denotau o putere de analiză puțin comună, aceste „scrisori” au interesat cercurile filosofice conducătoare din Germania. Iar urmarea a fost că, deși nu erau semnate, numele autorului lor n-a rămas totuși necunoscut. Reinhold a început astfel a fi prețuit, și, în 1787, a fost chemat ca profesor „extraordinar”, ca agregat cum zicem noi astăzi, la universitatea din Jena.

Întrucât își propunea să expună, în cursul său, criticismul kantian, noul profesor a crezut că trebuia să-i dea o formă mai simplă, mai unitară, mai sistematică. Și a publicat, în acest scop, în 1789, lucrarea intitulată *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Cuprinsul ei, – în partea, se înțelege, care ne interesează aici –, este cel următor. *Critica rațiunii pure* este pe de o parte prea complicată, iar pe de alta lipsită de unitate. Ceea ce izbește, mai întâi, pe cititor e dualismul celor două facultăți, atât de diferite, pe care le pune Kant la temelia cunoștințelor noastre despre lume. Aceste două facultăți sunt: sensibilitatea, care e pasivă sau, cel puțin, receptivă, întrucât primește din afară materialul intuițiilor sale, și intelectul, care e activ, dacă nu chiar spontan, întrucât creează, numai cu mijloacele sale proprii, judecățile și raționamentele. Orice știință însă, – și cu atât mai mult filosofia, care vrea să fie o explicare totală a lumii, – trebuie să aibă un fundament unic, din care să poată deduce multiplicitatea cunoștințelor ce o alcătuiesc. Un astfel de fundament credea Reinhold că puteau să procure criticismului kantian și, printr-însul, filosofiei întregi, propriile sale cercetări. Iar un asemenea fundament nu putea fi decât o teorie, bine chibzuită, a „reprezentării”.

Într-adevăr, după Reinhold, orice cunoștință a noastră e o reprezentare, în înțelesul că reprezintă un obiect, deosebit de noi, aparținând adică realității independente de ființa noastră. Asupra acestui punct poate fi de acord orișicine, fără să mai rămână primejdia vreunei divergențe. Nu mai încapem îndoială că noi nu cunoaștem lumea decât numai întrucât avem, despre obiectele ce o compun, reprezentări. De la această dată, a existenței reprezentărilor, trebuie să pornim. Ea formează rădăcina comună a facultăților diferite din *Critica rațiunii pure*, și

n-avem decât s-o analizăm mai de aproape, ca să ajungem la unificarea lor.

Iar analiza aceasta e simplă și ușoară. Orice reprezentare, într-adevăr, presupune conștiința. Când zicem că avem o reprezentare, înțelegem prin aceasta că suntem conștienți de ceva, – de ceva deosebit și, de obicei, independent de noi înșine. Fără o asemenea „stare” a noastră, ce nu se poate explica mai departe, și căreia îi dăm numele de conștiință, nicio reprezentare nu e posibilă. O reprezentare, ce n-ar fi conștientă, ar fi o contradicție în termeni, ar fi adică o concepție ce nu s-ar putea realiza, – ca aceea, bunăoară, a unui cerc pătrat.

Cum ni se înfățișează însă, ca stare de conștiință, o reprezentare? Ca ceva ce se referă, în același timp, la doi termeni diferiți și opuși, deosebindu-se totdeauna de amândoi. Orice reprezentare este, mai întâi, totdeauna și cu necesitate, a cuiva, a unui om, în conștiința căruia se produce sau, cum se mai zice, a unui „subiect” ce o are. Orice reprezentare, apoi, se referă, totdeauna și cu necesitate, la un lucru oarecare, sau, cum se mai zice, la un „obiect” pe care îl reprezintă în conștiința „subiectului” respectiv. Orice reprezentare, în sfârșit, este ceva ce se deosebește, în același timp, și de subiectul ce o are și de obiectul la care se referă. Ea este, anume, o stare sufletească ce nu se confundă nici cu unul, nici cu altul, din acești doi termeni, – o stare sufletească adică ce are o existență proprie a ei. Într-adevăr, unul și același subiect poate avea o sumă de reprezentări diferite. Și tot așa, la unul și același obiect se pot referi o sumă de reprezentări diferite, după modul cum e considerat, după punctul din care sau după timpul în care e perceput etc. Ceea ce înseamnă că reprezentările au o existență proprie, deosebită, atât de a subiectului cât și de a obiectului la care pot fi raportate. Iar analiza structurii lor, ca atare, ne poate ajuta să ne luminăm cu privire la dualismul facultăților de cunoaștere, care ne îngreuiază înțelegerea criticismului kantian.

Considerată în existența ei proprie, orice reprezentare ni se arată ca fiind compusă din două elemente diferite. Ea are, anume, un conținut și o formă. Conținutul este ceea ce-i constituie materia. Întrucât reprezintă ceva, orice reprezentare se referă, cum am zis, la un obiect oarecare. **Ceea ce corespunde, în conținutul ei, aceluși obiect, îi constituie materia.** Iar

modul cum acel conținut se înfățișează în conștiința subiectului, ce are reprezentarea respectivă, îi constituie forma. Așa bunăoară, unele din reprezentările noastre ne înfățișează obiectele, la care se referă, ca fiind situate în spațiu. Pentru acele reprezentări, forma conținutului lor o constituie spațiul.

Din aceste două elemente constitutive ale reprezentărilor noastre, cel dintâi ne este „dat”. Conținutul unei reprezentări, sau materia ei, este un produs al obiectului la care se referă. Realitatea acestei constatări și necesitatea condiției pe care o pune ea cunoașterii noastre se poate stabili printr-o considerație foarte simplă. Dacă n-ar fi așa, conștiința noastră ar avea puterea să creeze obiectele, la care se referă reprezentările ei, – să creeze adică lumea pe care o alcătuiesc acele obiecte. O asemenea putere, însă, nu se poate atribui decât lui Dumnezeu. Numai conștiința divină poate crea, singură, conținutul sau materia reprezentărilor sale. Cea omenească, nu. Altfel, fiecare om ar trăi în lumea ce i-ar conveni, fiindcă ar crea singur obiectele ce ar compune-o. Tot așa de indiscutabil este, însă, că al doilea element constitutiv al reprezentărilor noastre, adică forma lor, ne aparține, în întregime, nouă. Modulurile cum conștiința noastră percepe conținutul reprezentărilor sale, sunt, fără nicio îndoială, ale ei. După Leibniz, care a combătut cu succes asupra acestui punct părerea opusă a lui Locke și, după Kant care a completat cu o superioară putere de analiză pe Leibniz, adevărul acesta nu mai are nevoie să fie dovedit.

De aci rezultă, însă, că puterea noastră de reprezentare este, în același timp, pasivă și activă, receptivă și spontană. N-avem dar a face, cum credea Kant, cu două facultăți, ce s-ar deosebi din acest punct de vedere, – cu sensibilitatea și inteligența, a căror legătură nu se vedea bine în *Critica rațiunii pure* și ale căror proprietăți diferite nu păreau a se putea concilia, în acea operă. Avem a face cu una și aceeași facultate, care este puterea de reprezentare, și care ia, numai când o analizăm, două aspecte, – diferite, e drept, dar totuși indisolubil legate împreună.

Pornind apoi de la această facultate, Reinhold se străduia, printr-o analiză asupra căreia nu ne mai putem opri, să scoată dintr-însa, pe căi mai simple, diferitele modalități ale cunoașterii pe care le trecea în revistă *Critica rațiunii pure*, spre a le determina legitimitatea, fără a se preocupa însă prea

mult de legăturile dintre ele. Criticismul devenea astfel, – credea el –, mai simplu și mai unitar, mai accesibil și mai convingător. Iar sistemului de noțiuni, pe care îl constituise astfel, îi da numele de „filosofie elementară”, întrucât o socotea menită să servească de introducere oricărei alte încercări speculative, în domeniul filosofic.

O parte tot atât de activă la răspândirea criticismului a luat, alături de Reinhold, colegul său de la universitatea din Jena, Erhard Schmid. Acest cugetător era un spirit multilateral; faptul, cel puțin, că luase trei doctorate, în medicină, filosofie și teologie, o indicase de timpuriu, iar activitatea sa variată părea a o confirma. Încă din 1786, Schmid publicase o lucrare cu un titlu ce reproducea pe acela al operei kantiene pe care voia s-o explice: *Kritik der reinen Vernunft im Grundrisse*. Doi ani mai târziu, în 1788, a publicat un dicționar menit să lămurească termenii tehnici ai criticismului, sub titlul *Wörterbuch zu leichterem Gebrauche der Kant'schen Schriften*. Au urmat, apoi, în 1790, *Versuch einer Moralphilosophie* și, în 1793, *Grundriss der Moralphilosophie*. Filosofia lui Kant era astfel analizată și expusă de un interpret, care nu era un reproducător servil. Independența lui de cugetare mergea chiar, uneori, foarte departe. Așa era, bunăoară, în chestia „răului radical”, al cărui fundament Schmid îl căuta în „lucrul în sine”, ca și acela al „binelui suprem”, – împotriva părerii lui Kant, care îl considera numai ca un fenomen. Prin această concepție a sa, că „răul radical” era un produs al lucrului în sine (*ein Factum des Dinges-an-sich*), Schmid a rămas în istoria filosofiei ca unul din promotorii așa numitului „fatalism inteligibil”. Iar ceea ce îi asigura, în perioada „luminării” (*in der Zeit der Aufklärung*), prestigiul, era faptul că activitatea lui se desfășura, în același timp, pe terenul concret al faptelor empirice, așa cum se putea stabili, din punct de vedere științific, în experiența sensibilă. El a publicat bunăoară, în 1791, lucrarea intitulată *Empirische Psychologie*, care aducea contribuții utile la dezvoltarea acestei științe, și a editat chiar două reviste, consacrate studiului concret al omului, – una intitulată *Psychologisches Magazin*, care n-a apărut decât doi ani, în 1796-1797, și alta intitulată *Antropologisches Journal*, care n-a apărut decât un an, în 1803. Asupra lui Schmid vom reveni însă mai departe, cu prilejul unei polemici pe care a avut-o cu Fichte.

III

Pe măsură ce, prin străduințele acestor diferiți scriitori, influența lui Kant câștiga teren, în Germania, creștea și opoziția împotriva-i, în cercurile ce rămâneau încă dominate de concepțiile tradiționale. Să cităm mai întâi o formă, mai puțin gravă, din punct de vedere teoretic, dar a cărei importanță sta în faptul că era oficială, a acestei ostilități surde. În sânul Academiei de Științe din Berlin era încă predominantă, în ultimul deceniu al veacului al XVIII-lea, influența adeptilor lui Leibniz și ai lui Wolff. Sub această influență, înalta instituție culturală prusiană a pus la concurs, în anul 1791, întrebarea: „Ce progrese a făcut metafizica în Germania, din timpurile lui Leibniz și ale lui Wolff înainte?”. Iar dintre răspunsurile primite a premiat, pe lângă alte două, pe acela al lui Schwab, din Stuttgart, care susținea că metafizica n-a făcut, în intervalul de timp indicat, niciun progres, pentru motivul foarte simplu că n-avea nevoie să facă niciunul. Ceea ce însemna că tăgăduia, în mod demonstrativ, însemnătatea „revoluției” kantiene.

O reacție mai importantă, din punct de vedere teoretic, au provocat străduințele lui Reinhold de a înlesni propagarea ideilor lui Kant. Ele au atras criticismului opoziția, de o vigoare excepțională, a lui Gottlob Ernst Schulze, zis și Schulze-Aenesidem, spre deosebire de contemporanul său Johann Schulz, de care a fost vorba mai sus. Le-a atras-o, mai ales, prin hotărârea cu care pune în relief realismul filosofiei sale elementare. Receptivitatea facultății de reprezentare, pe care o preconiza această filosofie, presupunea că, așa cum am văzut, conținutul reprezentărilor pe care le avem trebuie să ne fie dat de ceva, deosebit și independent de noi. Acel ceva, ce există în afară de noi, nu poate fi, înainte de intrarea în acțiune a facultății noastre de reprezentare, decât ceea ce numea Kant o realitate numenală. Reinhold relua astfel ideea că lucrurile în sine sunt cauzele fenomenelor, – și susținea că lumea pe care o cunoaștem este, e drept, o aparență subiectivă, dar aceasta nu înseamnă că ea n-are o realitate obiectivă, ca existență în sine. Împotriva acestei credințe s-a ridicat, cu tărie, filosoful de care urmează să ne ocupăm.