

LBRIS

We know
books

Colecția *Noosfera*

este coordonată de Oana Camelia Șerban

Editor: *Vasile Burlui*

Redactor: *Tatiana Dabija*

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. 4 : **Filosofia simțului comun, filosofia populară,
spiritualismul și pozitivismul, până la jumătatea
veacului al XIX-lea**

- 2023. - ISBN 978-606-057-305-0

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 IV

**Filosofia simțului comun,
filosofia populară,
spiritualismul și pozitivismul,
până la jumătatea veacului al XIX-lea**



Cartea Românească
EDUCAȚIONAL

SUMAR

Introducere.....	5
Cap. I. Filosofia scoțiană a simțului comun.....	43
Cap. II. Filosofia populară germană	93
Cap. III. Tradiționalismul francez: Louis de Bonald, Joseph de Maistre, Robert de Lamennais.....	117
Cap. IV. Spiritualismul francez: I. Geneza: Laromiguière, Royer Collard, Maine de Biran.....	156
Cap. V. Spiritualismul francez: II. Dezvoltarea: Ampère, Cousin	208
Cap. VI. Spiritualismul francez: III. Jouferoy, Remusat, Garnier, Saisset.....	267
Cap. VII. Originile pozitivismului: Saint-Simon.....	348
Cap. VIII. Începuturile socialismului și umanitarismului: Enfantin și Fourier	399
Cap. IX. Constituirea pozitivismului francez: Auguste Comte	436

activitatea științifică și filosofică, ce începuse a se înfiripa, la acea epocă, în mijlocul lor. Vom ajunge astfel, în capitolul următor, să înțelegem mai bine cum s-a produs, în Scoția veacului al XVIII-lea, reacțiunea în contra scepticismului lui David Hume, dând naștere filosofiei simțului comun.

CAP. I

FILOSOFIA SCOȚIANĂ A SIMȚULUI COMUN

Oamenii culți de astăzi, cu mentalitatea pe care și-au format-o studiind, în toată libertatea, știința și filosofia timpului nostru, nu-și pot închipui decât numai cu greu, și numai în mod aproximativ, stările sufletești ale Scoțienilor din veacul al XVII-lea, în împrejurările în care am văzut că trăiau. Le pot gândi, firește, în mod abstract, dar nu și le pot reprezenta, în mod concret, cu nuanțele afective corespunzătoare. Și se înțelege, fără greutate, de ce. Oamenii culți de astăzi cred că lumea, pe care o percep cu simțurile, e un complex de cauze naturale, ce lucrează după legi uniforme. Ei ajung chiar, prin descoperirea acelor legi, să prevadă desfășurarea fenomenelor naturii, cu o siguranță și cu o precizie, ce cresc necontenit. Cursul fenomenelor ce-i interesează nu mai are astfel, pentru ei, nimic misterios, – și nu le mai pare determinat, în mod arbitrar, de acțiunea unor agenți supranaturali. Ei nu se mai tem dar de intervenirea vreunor agenți de acest fel, cum erau, bunăoară, spiritele, în amestecul neconținut al cărora credeau oamenii primitivi, cum cred încă și astăzi sălbaticii contemporani. Cât de mult îi face să sufere, pe aceștia din urmă, așa numitul lor „animism”, ne-au arătat-o, de mult, etnografii și istoricii civilizației. Tylor, bunăoară, zicea că nimic nu e mai comun, ca trăsură sufletească, la sălbaticii de pretutindeni, decât „o teamă apăsătoare” de tot ce-i înconjoară, – teamă pe care nimic n-o poate înlătura¹. Necunoscând mecanismul natural al fenomenelor, acești primitivi nu pot prevedea cursul lor, nu se pot feri de efectele lor dăunătoare și nu pot utiliza efectele lor benefice. Totul le pare astfel animat,

în jurul lor de intenții ostile, – ce nu le par a putea să fie ale lucrurilor vizibile, ci ale spiritelor invizibile, ce se ascund într-însele, și a căror menire, cred ei, că nu poate fi decât să le facă rău. De aceea zice, la rândul său, Lubbock, că „o frică oribilă, de un rău necunoscut, plutește veșnic, ca un nor apăsător, asupra vieții sălbaticilor...”. Și adaugă, că „suferințele și privațiile pe care le îndură ei din această cauză, torturile grozave pe care și le impun câteodată ei înșiși, crimele chiar pe care sunt siliți să le comită” – nădăjduind că ar putea scăpa astfel de primejdiile ce-i amenință din toate părțile, – obligă pe oamenii civilizați, când iau cunoștință de ele, să facă „reflecții din cele mai dureroase”¹. Pe oamenii civilizați; progresele științei și ale filosofiei i-au scăpat, mai mult sau mai puțin, de temerile de acest fel, care au început a le părea, de la o vreme, lipsite cu totul de oricăre îndreptățire.

Scotienii din veacul al XVII-lea, însă, erau foarte departe încă de a fi ajuns la o asemenea liniștire. Ei erau veșnic chinuți de temeri, ce luau uneori forma unor obsesiuni morbide. Sub impresia celor ce le spuneau, neconținut, pastorii presbiterieni, în predicile lor, ei ajunseseră să creadă că diavolul îi urmărea veșnic, întinzându-le pretutindeni curse primejdi-oase, – ba chiar se așteptau să-l vadă, la fiecare pas, ieșindu-le înainte. Printre alte cazuri, ce ilustrau această credință, Woodrow, scriitorul scoțian pe care l-am citat la sfârșitul capitoului precedent, povestea și pe acela, – nu al unui om de rând, ci al unui „învățat” al timpului, – care își „analiza” experiențele religioase; dacă vreo mobilă trosnea, în apropierea lui, „îngheța”; vederea oricărui câine negru îl „înspăimânta”; vederea unei pietre, de o formă neobișnuită, pe câmp, îl „îngrozea”; o voce interioară îi striga, în toate cazurile de acest fel, ca un avertisment care îl făcea să-și piardă capul: iată diavolul!²

Nu numai de ispitele diavolului și de neputința de a le rezista se temeau, însă, oamenii din Scoția veacului al XVII-lea. Se mai temeau, și mai mult poate, de greutatea de a face, în toate, voia lui Dumnezeu, așa cum le era înfățișată de nenumăratele porunci ale bisericii lor, – asupra cărora, cu

neobosită stăruință, le atrăgeau neconținut atenția, în nenumăratele lor predicii, pastorii severi și autoritari. Până unde mergeau acele porunci, – și cât erau de anevoie, prin urmare, de adus la îndeplinire, în toate amănuntele lor, – o arăta faptul că, destul de adesea, pastorii interziceau credincioșilor lor mulțumirile cele mai firești și plăcerile cele mai nevinovate ale vieții, – sau, cel puțin, le mărgineau atât de mult, încât „abuzurile”, ce li se socoteau ca „păcate”, deveneau inevitabile. Era păcat, bunăoară, ca părinții să-și iubească „prea mult” copiii, și să îngrijească „prea mult” de creșterea lor, fiindcă pierdeau prin asemenea „excese” puțința de a se mai ocupa, cu destulă stăruință, de mântuirea sufletului lor propriu. Iar acel „prea mult”, care trebuia evitat, lua, în fața exigențelor foarte mari ale bisericii presbiteriene, cu nenumăratele și lungile ei slujbe, un înțeles special și neliniștitor. Părinții nu trebuiau să uite, de dragul copiilor, că erau datori să petreacă, aproape zilnic, atâtea și atâtea ceasuri, ascultând, la biserică, predicile pastorilor. Era, de asemenea, păcat ca oamenii să se distreze, când se adunau între ei, și să fie veseli. Trebuiau dimpotrivă să caute, cu seriozitatea sau chiar cu gravitatea pe care li le impunea marea grijă a mântuirii sufletului, a se „edifica” unii pe alții, a-și întări adică, reciproc, credința în Dumnezeu și teama de pedepsele lui necruțătoare, pentru ca să ajungă astfel a trăi cu cât mai multă smerenie. Râsul era condamnat, de prescripțiile bisericii presbiteriene, în mod absolut. În fața unei situații comice, putea cineva, la rigoare, să zâmbească puțin, cu îngăduință creștinească pentru slăbiciunile semenilor săi; dar trebuia să se oprească repede, fiindcă n-avea dreptul să se substituie lui Dumnezeu în judecarea lor. Decât să se dedea la o veselie, ce putea fi vinovată, era mai bine ca oamenii să se gândească la datorii, atât de mari și atât de grele, ale vieții. Iar Dumineca era interzisă chiar și zâmbirea; era ziua Domnului, care trebuia consacrată, în întregime și exclusiv, cultului religios și gravelor lui preocupări. Duminica, nimeni nu trebuia să se mai gândească la altceva decât la mântuirea sufletului. Cu câtă strășnicie vegheau pastorii la respectarea acestei obligații, o arăta faptul că, în 1650, când regele Carol al II-lea a vizitat Scoția, fiindcă i s-a întâmplat odată să zâmbească, într-o duminică, fețele bisericesti

¹ *L'homme préhistorique*, tr. fr., II, p. 252.

² Buckle, *op. cit.* II, p. 362, nota 92.

ce-l înconjurau nu s-au sfiit să-i atragă atenția, cu respectul cuvenit, dar cu toată severitatea, că nu se cuvenea să nesocotească solemn gravitate a zilei Domnului¹.

Biserica presbiteriană supraveghea, din acest punct de vedere, și corespondența credincioșilor ei. Nu-i era îngăduit nimănui să facă glume, în scrisorile pe care le adresa rudelor sau prietenilor. În afară de lucrurile, care motivau corespondența, oamenii nu trebuiau să se mai ocupe, în scrisorile lor, decât de mântuirea sufletului, întrebându-se, reciproc, ce progrese mai făcuseră în această direcție capitală, – cu tonul serios și grav, care era singurul potrivit, când atingeau această mare problemă. Dacă își comunicau impresiile asupra stării timpului, nu trebuiau să se plângă că ploua prea mult, că era prea multă ceață, că era prea frig, etc. Era un mare păcat să-și arate nemulțumirea față de fenomenele meteorologice, care erau hotărâte de voința lui Dumnezeu. Trebuiau dimpotrivă să-și arate recunoștința pentru marea lui bunătate, și umilința față de marea lui putere. Era păcat, de asemenea, să-și piardă cineva vremea, citind sau, ceea ce era și mai rău, scriind cărți de literatură. Deosebit de grea era vina de a citi sau, și mai mult încă, de a scrie versuri. Până unde mergea această ostilitate a bisericii presbiteriene față de literatură, – și cât de mult a durat, – o arăta, între altele, faptul că în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, când a devenit vacant, în 1767, un post de profesor la „școala de gramatică” de la Greenock, „magistrații și miniștrii” orașului, adică autoritățile civile și cele religioase, nu l-au acordat lui John Wilson, autorul poemei „Clyde”, decât cu condiția expresă să renunțe la arta „profană și fără de folos” a poeziei, Tot atât de puțin bine erau privite, se înțelege, celelalte preocupări estetice și îndeletniciri artistice. Era păcat, bunăoară, să admire cineva frumusețile naturii și reproducerea lor în artele plastice. Oamenii dreptcredincioși trebuiau să-și dea seamă că nu exista pe lume altă frumusețe adevărată decât aceea a Bisericii, – care nu era, ea însăși, decât un depărtat și foarte palid reflex al neînchipuitei frumuseți a divinității.

Cu atât mai mult, nu puteau fi văzute cu ochi buni, de biserica presbiteriană, știința și filosofia. Cea dintâi, când nu

urmărea decât scopuri practice, putea fi tolerată, pentru utilitatea ei. Când se ridica însă mai sus și urmărea scopuri teoretice, – ca astronomia, care avea pretenția să arate oamenilor că mișcările corpurilor cerești erau altele decât cele pe care le vedeau ei cu ochii, – toleranța trebuia să înceteze. Cu atât mai mult trebuia să înceteze față de filosofie, care avea pretenții și mai mari, – ca aceea, bunăoară, de a arăta oamenilor că originea lumii n-a fost cea pe care le-o spuneau cărțile sfinte. Ce mai voiau și ce mai puteau, la urma urmei, să explice teoriile științifice și filosofice? Nu explica oare totul religia, căre, întemeindu-se pe revelația divină, era singura în măsură să cunoască adevărul, fără primejdia de a se înșela? De vreme ce lumea luase ființă prin voința lui Dumnezeu, care o chemase la existență, cu cuvântul său creator, scoțând-o din neant, tot ce se cuprindea și tot ce se întâmpla într-însa, era așa cum se vedea, fiindcă așa voia Dumnezeu să fie. Era de prisos să se mai caute alte cauze. Îndeletnicirea cu știința și filosofia, dacă nu ajuta cu nimic la mântuirea sufletului, – ceea ce putea să facă uneori, dar n-o făcea totdeauna, – era o pierdere de timp zadarnică, și deci vinovată.

Din pricina acestor nenumărate opreliști, scoțienii de pe vremea de care e vorba nu puteau trăi decât cu teama veșnică de a cădea, la fiecare pas, în păcat. Căci omul era slab, iar ispitele care îl pândeau, pretutindeni, erau nenumărate. El putea dar să păcătuiască orișicând, cu fapta, cu vorba sau, cel puțin, cu gândul. Spre a nu păcătui cu fapta, scoțienii din veacul al XVII-lea trebuiau să respecte, în mod absolut, poruncile bisericii. Spre a nu păcătui cu vorba, trebuiau să ducă o viață cât mai retrasă și să nu recurgă la cuvânt „fără nevoie absolută”, – cum zicea ordonanța din 1603 a presbiteriului din Aberdeen, pe care am citat-o în capitolul precedent. Spre a nu păcătui, în sfârșit, cu gândul, trebuiau să evite orice lectură profană, ce putea să le inspire idei nepotrivite, sau chiar primejdioase, pentru mântuirea sufletului. Singura lectură ce se putea recomanda, era aceea a Biblicii, pentru marile mase populare, și aceea a operelor teologice, pe care le publicau pastorii, pentru micul număr al oamenilor culti.

Într-o asemenea lume, cu o asemenea atmosferă sufletească, scepticismul lui David Hume era condamnat de

mai-nainte să nu găsească, la puținii oameni care puteau ajunge să-l cunoască, decât o ireductibilă ostilitate. Cu atât mai mult, cu cât îndoielile lui nu rămăseseră limitate numai la probleme strict teoretice, care n-ar fi atins, în mod direct, credințele religioase ale scoțienilor. În adevăr, el nu pusese în discuție numai posibilitatea științei și a filosofiei, în „Tratatul asupra naturii omenesci”, din 1739, și în „Cercetarea privitoare la intelectul omenesc”, din 1748. El relevase, de asemenea, în „Istoria naturală a religiei”, din 1755, și în „Dialogurile privitoare la religia naturală”, din 1779, dificultățile, nu mai puțin mari, de care se lovea concepția religioasă a lumii, nu numai sub forma ei mistică, din dogmele confesiunilor istorice, ci și sub forma ei rațională, din sistemele așa numiților „deiști”. Referindu-se îndeosebi la acești filosofi, dintre care unii erau compatrioți și contemporani ai săi, Hume ridică în contra lor, prin glasul lui Philon, un protagonist din *Dialogurile* menționate, unele obiecții, ce nu puteau să nu turbure conștiințele scoțienilor dreptcredincioși. El susținea bunăoară că, dacă exista în lume o ordine, ce nu se putea explica fără o cauză ordonatoare, nu se vedea de ce era nevoie să se presupună, că acea cauză era exterioară universului și urma să fie concepută sub forma unui Dumnezeu transcendent. Se putea presupune, tot atât de bine, că existau, înlăuntrul universului, unele forțe capabile să producă, încetul cu încetul, ordinea de care era vorba. Iar acele forțe, nu era nicidecum indispensabil să fie considerate ca dispunând de o inteligență, asemenea cu cea care se atribuia lui Dumnezeu. Căci experiența părea a dovedi, că inteligența era, în univers, un fenomen de proporții cu totul reduse, un fenomen, nu numai parțial, dar și excepțional. Pe pământ, inteligența nu exista, cu siguranță, decât la oameni. Iar în restul universului, care, ca întindere, depășea, nu numai enorm, dar poate infinit, pământul, nimic nu mai indica, cu certitudinea necesară, că ar fi mai existat, vreunde, inteligență. De ce, atunci, filosofii deiști explicau universul întreg printr-o infimă parte a lui? Era legitimă, din punct de vedere logic, această argumentare de la mai puțin la mai mult? În sfârșit, nici chiar punctul de plecare al acestei argumentări nu era sigur. Ordinea, pe care ea o lua ca o dată indiscutabilă, era, dimpotrivă, foarte discutabilă. În lume domnea, mai de grabă, o dezordine, nu numai evidentă,

dar și, uneori, atât de impresionantă, prin iraționalitatea ei, încât devenea, din punctul de vedere al deismului, inexplicabilă. Nu se înțelegea, în adevăr, cum ar fi putut să fie o asemenea dezordine, – pentru care nicio justificare nu mai era posibilă, din punct de vedere rațional, – opera unei Ființe raționale. Mai mult încă, lumea era plină de atâtea lipsuri și de atâtea suferințe, – sau, cu un singur cuvânt, de atâtea imperfecțiuni, – încât nu se putea admite cu ușurință că era opera unei Ființe perfecte. Ba chiar, într-unul din „Essay”-urile sale, Hume pune în discuție și îndreptățirea credinței în viața viitoare. În acel „Essay”, care era intitulat „Despre o Providență particulară și despre o stare viitoare”, filosoful sceptic îndrăznește să dea problemei, pe care o examina, forma unei dileme. Filosofii deiști susțineau că viața viitoare era necesară, pentru ca să dea oamenilor compensațiile cuvenite, pentru nedreptățile pe care le sufereau în viața pământească. Dacă însă, – obiecta Hume, – justiția nu exista în lumea, în care trăiau oamenii pe pământ, atunci ca nu putea fi opera unui Dumnezeu drept. De unde rezulta, din punct de vedere logic, că ca nu mai putea fi căutată, prin compensație, într-o viață viitoare, fiindcă un Dumnezeu, care nu era drept, n-o mai putea garanta nici în acea viață. Iar dacă, cum susțineau filosofii deiști, Dumnezeu era drept, așa încât justiția exista, pentru oameni, în viața lor pământească, atunci nu mai era nevoie de compensațiile ce se presupunea că trebuiau să urmeze după moartea lor, și viața viitoare înceta de a mai fi necesară, din acest punct de vedere.

Asemenea idei nu puteau să nu turbure conștiințele scoțienilor, pe care dominația, atât de puternică, a bisericii presbiteriene nu-i făcuse numai adânc credincioși, dar le insuflase în același timp o teamă invincibilă, o groază permanentă, de păcatele pe care le puteau comite, nu numai cu fapta, ci și cu gândul. Cum aveau să primească ei atunci, cu indiferență sau chiar cu îngăduință, scepticismul lui Hume, – fără să-și îngreuiască mântuirea sufletului, care era, pentru ei, scopul de căpetenie al întregii lor vieți?

Că dogmatismul strâmt și fanatic, că incapacitatea radicală de a se îndoii de tot ce putea atinge, oricât de puțin, credințele lor religioase, erau încă, la scoțienii din veacul în care a apărut filosofia simțului comun, realități sufletești incontestabile,

ne-o poate arăta faptul că ele au mai durat multă vreme după aceea și mai dispărut cu totul nici chiar în veacul al XIX-lea. Unii din învățații străini, care au studiat în timpul nostru, psihologia diferitelor populații, pe care le înglobează regatul britanic, au relevat-o îndeosebi. Așa bunăoară, vorbind, în cartea sa „*Essai d'une psychologie politique du peuple anglais au XIX-me siècle*”, Boutmy, cunoscutul jurist francez, zice: „Stăpânită în întregime, de la John Knox încoace, de un întunecat vis teologic, preocupată, până în clasele de jos, de subtilitățile cărților sfinte, Scoția nici n-ar fi putut să înțeleagă ideile, sentimentele, deprinderile unei națiuni cu înclinări mai mult lumești, mai legate de interesele pământești, mai puțin încătușate de credințele religioase, mai capabile de scepticism” – cum era cea engleză¹. Am preferat să ne referim la părerea acestui autor, care, neocupându-se de filosofie, poate fi considerat ca lipsit de orice tendințe, în această materie, și deci ca mai obiectiv.

Era dar inevitabil ca, în atmosfera sufletească ce domnea încă, în veacul al XVIII-lea, în Scoția, o reacțiune violentă să se producă în contra scepticismului lui Hume, imediat după apariția lui. Și e caracteristic faptul că acea reacțiune a apărut din rândurile clerului. Thomas Reid, promotorul ei și întemeietorul școlii scoțiene a simțului comun, era preot, și se ocupa, la început, în liniște de parohia sa, ca un simplu și devotat servitor al bisericii. Dar apariția celei dintâi opere a lui Hume, în 1739, l-a turburat adânc, și, îndreptându-i activitatea intelectuală în spre filosofie, l-a făcut să vadă în combaterea scepticismului scopul de căpetenie al vieții sale.

I

El se născuse la 26 Aprilie 1710, la Strachan, în Kincardineshire, ca fiu al unui pastor scoțian. A studiat teologia la universitatea din Aberdeen, în Marshal-College, a ocupat câțva timp postul de bibliotecar al aceluia colegiu, și a intrat în rândurile clerului presbiterian, obținând, în 1737, parohia New-Machar. Din cauza unor amănunte de procedură, însă, ce

nu fuseseră în regulă, la numirea sa, enoriașii acelei parohii nu l-au primit, la început, destul de bine. Fără a se lăsa impresionat de răceala ostilă a credincioșilor, tânărul pastor și-a îndeplinit datoriile cu atâta zel și cu atâta devotament, încât și-a atras, destul de repede, stima și simpatia tuturor, chiar și a celor mai îndărătnici din adversarii săi. Faptul acesta arăta în de-ajuns cât de absorbit trebuia să fi fost Reid de obligațiile carierei sale eclesiastice, și cât de puțin se putea gândi, prin urmare, la filosofie, – când, la doi ani numai după intrarea sa în funcțiune, în 1739; i-a căzut în mână „*Tratatul asupra naturii omenești*” al lui Hume, care tocmai apăruse. Parohia sa, care făcea parte din comitatul Aberdeen, nu era prea departe de centrul universitar în care își făcuse studiile, și pe care îl vizita din când în când, așa încât a putut lua cunoștință, aproape imediat, de acea operă „primejdioasă”. Citirea ei l-a impresionat mai mult decât toate cărțile de filosofie, ce-i trecuseră pe sub ochi până atunci. L-a zguduit chiar, atât de mult, încât i-a schimbat cu totul orientarea vieții. Datoriile sale eclesiastice, care-i erau la început atât de scumpe, au căzut pe planul al doilea. I s-a părut, că datoria de căpetenie a vieții sale devenea, din acel moment înainte, să înceapă și să ducă, fără cruțare, lupta în contra scepticismului, care amenința, atât de grav, credințele religioase, nu numai ale enoriașilor ce-i erau încredințați, ci ale tuturor compatrioților săi. Spre a se pregăti însă pentru această nouă misiune, Reid, conștiincios cum era, s-a apucat să studieze mai temeinic filosofia, de care nu luase, în trecerea sa pe la universitatea din Aberdeen, decât o cunoștință subordonată preocupărilor teologice. Din acele prime studii filosofice au ieșit câteva mici lucrări, – ca cea intitulată „*Încercare asupra cantității*”, care a apărut în 1746 și în care critica ideile etice ale lui Hutcheson, susținând că moralitatea oamenilor nu putea fi măsurată, așa cum se măsoară cantitățile materiale. O alta din acele mici lucrări era consacrată logicii lui Aristotel, pe care o studia mai mult din punct de vedere istoric, – deși îi aducea unele obiecții și propunea unele întregiri ale formelor de argumentare stabilite de el, – și care a apărut în 1752.

Atrăgând astfel atenția cercurilor universitare din Aberdeen, Reid a fost chemat, în 1752, să țină un curs de filozofie

la King's-College, de pe lângă universitatea din capitala Scoției. Primind această însărcinare, care îi oferea puțină neașteptată să ducă, cu mai multă eficacitate, printr-o acțiune directă asupra tinerimii studioase, lupta în contra scepticismului, Reid a crezut că trebuia să renunțe la obligațiile sale eclesiastice. Și s-a gândit, în același timp, că era bine să profite de contactul pe care îl putea avea, în centrul universitar în care se stabilise, cu cei ce aveau preocupări analoage cu ale sale, spre a se pregăti și mai intensiv pentru misiunea pe care și-o luase. A întemeiat dar, împreună cu Gregory, un alt profesor de la King's-College, o societate filosofică, în care să se poată examina mai bine, prin colaborarea mai multora, problemele pe care le ridicaseră Locke, Berkeley și Hume, cu privire la structura minții omenești și la puterile ei, – în scopul de a găsi calea, care să poată duce, cu mai multă siguranță, la descoperirea adevărului. Din acea societate au făcut parte doi din cei ce aveau să reprezinte, ceva mai târziu, – după Reid și, în parte, alături de el, – filosofia simțului comun, adică George Campbell și James Beattie.

Oricât de prețioasă îi era, însă, această colaborare, Reid a trebuit să renunțe la ea, în 1763, când a fost chemat la universitatea din Glasgow. Îi fusese oferită catedra de filozofie morală, pe care o lăsase vacantă Adam Smith, autorul operei „Teoria sentimentelor morale”, care apăruse în 1759, care făcuse mult zgomot și cu al cărei cuprins Reid nu era de acord. El n-a crezut dar că putea să refuze acea catedră, – cu atât mai mult, cu cât fusese ocupată, înaintea lui Adam Smith, de Francis Hutcheson, pe care îl combătuse în studiul său din 1748 asupra posibilității de a determina, cantitativ, moralitatea oamenilor. Ceea ce i se oferise era astfel, în fond, puțină de a-și continua, pe un teren nou, unde era poate mai multă nevoie decât la Aberdeen, acțiunea sa de luminare a spiritelor, – în scopul pe care și-l propusese, de a lupta în contra scepticismului.

La Glasgow a publicat în sfârșit Reid, după o pregătire de un sfert de veac, opera menită să dea acestei lupte forma unei bătălii decisive. Ea era intitulată „An inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense” (O cercetare asupra minții omenești după principiile simțului comun). Impresia pe care a produs-o această publicație a fost foarte mare, – și, luând, grație acestui succes, proporții mai mari, lupta în contra

scepticismului trebuia dusă cu mai multă stăruință. Reid a simțit astfel nevoia să se libereze de obligațiile sale didactice, și, în 1760, a renunțat la catedra pe care o ocupa la universitatea din Glasgow. Asemenea renunțări, păreau, de altfel, a fi făcut parte din obiceiurile lumii universitare de pe acea vreme. Adam Smith bunăoară, a cărei succesiune o luase Reid, se retrăsese și el, în 1763, spre a se putea duce în Franța, unde îl atrăgea pleiada economiștilor timpului, în frunte cu Quesnay, șeful fiziocraților, cu Turgot și cu Necker, și unde a petrecut mai mulți ani. Se pare chiar că numai cu ajutorul studiilor pe care le-a putut face, în împrejurările, atât de favorabile experiențelor economice, de acolo, a izbutit el să scrie marea sa lucrare, din 1776, – atât de cunoscută și de prețuită „Cercetare asupra naturii și cauzelor bogăției națiunilor”. De răgazul, pe care și-l asigurase astfel, s-a folosit Reid ca să-și revadă, să-și dezvolte și, firește, să-și răspândească, și mai mult, ideile. Așa au luat naștere alte două lucrări ale sale: „Essays on the Intellectual Powers of Man” (Încercări asupra puterilor intelectuale ale omului) din 1785, și „Essays on the Active Powers of Man”. (Încercări asupra puterilor active ale omului), din 1788, – la redactarea cărora a utilizat o bună parte din prelegerile sale universitare. În restul vieții, care i sa încheiat în 1796, Reid n-a mai publicat decât unele mici studii, fără prea multă însemnătate. Așa a fost, între altele, comentariul asupra „Utopiei” lui Thomas Morus, ce părea a-i fi fost sugerat de evenimentele politice din Franța, unde revoluția lua forme din ce în ce mai uimitoare. Iar cele două lucrări, din 1785 și 1768, au fost revăzute și reunite într-una singură, care a apărut, după moartea lui, în 1803, sub titlul „Essays on the Powers of Human Mind” (Încercări asupra puterilor minții omenești).

II

Cu Reid a apărut, în evoluția cugetării timpurilor moderne, o atitudine nouă față de filosofie, constând într-o altă concepție, decât cea de până atunci, a scopului pe care trebuia să-l urmărească ea. Cei ce o cultivau, așteptau, de obicei, de la ea, să-i ajute să găsească „adevărul”, deplin și definitiv, asupra

lumii. Ceea ce trebuia să le dea filosofia era o explicație, totală și unitară, a existenței cosmice. De unde, grija celor ce căutau o asemenea explicație, de a găsi mai întâi un criteriu sigur al adevărului, în care scop se credeau datori să examineze puterile minții omenești, ca să vadă până unde se întindeau ele. După Reid însă, ceea ce trebuia să intereseze pe oameni nu era adevărul filosofiei, ci valoarea ei pentru viața sufletească. Iar valoarea filosofiei nu se putea hotărî decât după consecințele la care ducea ea, pentru viața lor practică. El însuși mărturisea că ceea ce l-a silit să se ocupe, mai cu stăruință, de filosofie a fost faptul că consecințele, pe care le trăgeau filosofii din doctrinele lor sau care decurgeau de la sine dintr-însele, i-au inspirat o adâncă îngrijorare pentru viitorul omenirii. Cu principiile de la care porneau filosofii, – dacă ar fi rămas simple formule abstracte, – s-ar fi putut împăca el, la rigoare. Dar concluziile ce rezultau dintr-însele, cu privire la viața concretă a oamenilor, nu-i păreau totdeauna admisibile; îi păreau chiar, uneori, atât de absurde, încât, nu numai bunul său simț, ci și, mai ales, conștiința sa morală, nu puteau să nu se revolte.

Așa bunăoară, empirismul lui Locke, redus numai la principiul lui fundamental, îi părea simplu și firesc. Ca să luăm cunoștință de lume, trebuie, neapărat, s-o percepem cu simțurile. Senzațiile alcătuiesc dar primul și cel mai important izvor al cunoștințelor noastre. Din empirismul lui Locke însă, Berkeley și Hume au tras consecințe cu totul neașteptate, ajungând, unul la idealism, iar altul la scepticism. Și Reid mărturisea că acele consecințe au fost cauzele sufletești care, îngrijorându-l peste măsură, l-au silit să pătrundă mai adânc în domeniul filosofiei, ce-i rămăsese la început străin, întrucât era alături de preocupările sale teologice. Iar scopul pe care l-a urmărit, de atunci înainte, muncind fără preget, a fost să înlăture acele consecințe, combătându-le pe terenul lor propriu.

Așa bunăoară, idealismul lui Berkeley, considerat numai ca concepție epistemologică, i-a părut lui Reid, la început, că era ceva ce se înțelegea de la sine. Dacă lucrurile înconjurătoare se reduc, pentru noi, la senzațiile prin care luăm cunoștință despre ele, atunci trebuie să credem, că ele nu sunt decât „idei” ale minții noastre. Această concepție i-a fost chiar, la început, studentului în teologie de la Aberdeen și pastorului

începător de la New-Machar, simpatică¹. Destul de repede însă, reflectând mai adânc, a ajuns să-i întrevadă consecințele grave, care i-au pricinuit mai multe frământări sufletești decât toate neajunsurile materiale, ce nu i-au lipsit, ale vieții. Dacă lucrurile ce mă înconjoară, – s-a întrebat el, – nu sunt decât idei ale minții mele, atunci, ce siguranță mai pot avea cu de realitatea lor și ce atitudine trebuie să iau față de ele? Cum se mai deosebesc acele lucruri de imaginile ce-mi trec prin minte noaptea, când visez, sau de iluziile senzoriale pe care le am uneori ziua, când, treaz fiind, mi se pare că văd lucruri ce nu există în afară de mine? Și nu risc să mă înșel, când cred că trebuie să mă servesc de ele, ca și cum ar fi reale? Ce devine însă, în acest caz, viața practică? Cum să trăiesc și ce să fac, în această atmosferă de irealitate? Mai trebuie oare să mă îngrijesc de casa mea, – s-o curăț, în toate zilele, s-o repar când se strică, s-o înfrumusețez cât îmi stă în putință, pentru ca să locuiesc într-însa cu mai multă plăcere, – dacă ea nu este decât o simplă idee subiectivă, nu o realitate obiectivă? Și dacă nu este o asemenea realitate, de ce mai este nevoie, când vreau să-i aduc vreo îmbunătățire, de atâția meșteri și de atâta material? Nu este oare absurd să-mi închipui că, cu acei meșteri, – zidari, tâmplari, zugravi, – și cu acel material, – cărămidă, var, nisip, lemn, fier, – aș putea aduce vreo schimbare unei simple idei, ce nu există, ca atare, decât în mintea mea?

Dar apoi, – urma Reid, în reflecțiile sale intime, – în casa mea, alături de mine, mai trăiesc și membrii familiei mele. După Berkeley, aceste ființe, atât de scumpe mie, nu pot fi decât tot idei de ale minții mele, fără altă realitate decât această existență subiectivă. Ce sens mai au însă, atunci, eforturile neconținute pe care le fac, muncind fără preget și fără răgaz, ca să le asigur viața, în prezent și în viitor, și să le-o aduc a fi cât mai plăcută? Și ce absurd mi se pare că este, când mă gândesc că atâția oameni, – brutarii, măcelarii, lăptarii, precupeții de legume și de fructe, și, în dosul lor, plugarii, morarii, crescătorii de vite, grădinarii, pomicultorii, – se străduiesc tot anul ca să producă materii alimentare pentru niște idei ale minții mele, care, ca simple existențe abstracte, nu se vede ce

¹ Cf. *Essays on the Powers of Human Mind*, p. 172.