

NICOLAE TURCAN (n. 1971) este conferențiar universitar la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, unde predă cursuri de apologetică și filosofie, editor al revistei academice *Diakrisis Yearbook of Theology and Philosophy* și membru în Societatea Română de Fenomenologie.

Cărți publicate: *Cioran sau excesul ca filosofie*, prefață de Liviu Antonesei, Cluj-Napoca: Limes, 2008 (ed. a 2-a 2013); *Dumnezeul gândurilor mărunte*, Cluj-Napoca: Limes, 2009; *Despre maestru și alte întâlniri. Eseuri, cronici, recenzii*, Cluj-Napoca: Limes, 2010; *Credința ca filosofie. Marginalii la gândirea Tradiției*, prefață de Radu Preda, Cluj-Napoca: Eikon, 2011; *Începutul suspiciunii. Kant, Hegel & Feuerbach despre religie și filosofie*, Cluj-Napoca: Eikon, 2011; *Abisul și cealaltă dragoste*, Cluj-Napoca: Limes, 2012; *Marx și religia. O introducere*, Cluj-Napoca: Eikon, 2013; *Postmodernism și teologie apofatică*, Cluj: Limes, 2014; *Apologia după sfârșitul metafizicii. Teologie și fenomenologie la Jean-Luc Marion*, București: Eikon, 2016; *Paradoxuri și îngenuncheri*, București: Eikon, 2017; *Când adevărul poartă numele dragostei. Studii de teologie și filosofie*, București: Eikon, 2018; *Partea văzută a iubirii. Pledoarii pentru credință*, Cluj-Napoca: Renașterea, 2019; *Filosofia pe scurt*, vol. I-II, București: Eikon, 2021; *Căutătorul și crucea sa*, București: Eikon, 2022; *Prezentul tainic. Studii de fenomenologie și teologie*, București: Eikon, 2024; *Dincolo de suprafața suportabilă a morții*, București: Eikon, 2024.

(<https://nicolaeturcan.ro>)

Nicolae Turcan

FILOSOFIA ROMÂNEASCĂ PE SCURT

De la Maiorescu la Noica
Note de curs

E I K O N
BUCUREȘTI, 2024

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

TURCAN, NICOLAE

Filosofia românească pe scurt: De la Maiorescu la Noica:**Note de curs** / Nicolae Turcan. – București: Eikon, 2024

Conține bibliografie

ISBN 978-606-49-1271-8

1

Imagine copertă: SILVIU ORAVITZAN

© Editura EIKON și autorul, pentru prezenta ediție

București, Calea Giulești, nr. 333, sector 6

cod poștal 060269, România

Difuzare/distribuție carte: tel./fax: 0213481474

mobil: 0733131145, 0728084802

e-mail: difuzare@edituraeikon.ro

Redacția: tel: 0213481474

mobil: 0728084802, 0733131145

e-mail: contact@edituraeikon.ro

web: www.edituraeikon.ro

Editura Eikon este acreditată de Consiliul Național al
Cercetării Științifice (CNCS).

Editor: VALENTIN AJDER

Cuprins

<i>Cuvânt înainte</i>	7
Introducere	9
Titu Maiorescu	15
Vasile Conta	23
Constantin Rădulescu-Motru	35
Ion Petrovici	47
Mircea Florian	61
D.D. Roșca	75
Lucian Blaga	87
Nae Ionescu	123
Mircea Eliade	137
Mircea Vulcănescu	157
Constantin Noica	175
<i>Bibliografie</i>	195

TITU MAIORESCU

Mairescu și filosofia

Deși au mai existat două începuturi filosofice în cultura română – datorate lui Dimitrie Cantemir și Samuil Micu –, Titu Mairescu (1840–1917) este considerat „mentorul culturii noastre naționale”¹ și „primul nostru filosof, în sensul deplin, occidental”² – denumire care contrazice dimensiunea operei sale filosofice. Ion Petrovici a explicat că Mairescu s-a jertfit, devenind profesor de filosofie, în loc să-și continue destinul de filosof, într-un climat românesc în care nevoia de formare a unui limbaj și culturi filosofice, ba chiar de formare a culturii române moderne, era mai importantă decât orice.

Mairescu – deși a săvârșit o mare operă în cultura națională – nu și-a dat întreaga sa măsură de cugetător, așa că se poate vorbi despre o jertfă, cu cele mai bune temeuri și cu toată seriozitatea.³

¹ Ion Ianoși, *O istorie a filosofiei românești*, Biblioteca Apostrof, Cluj, 1996, p. 46.

² Vasile Muscă, *Coordonate filosofice românești*, p. 147.

³ Ion Petrovici, *Titu Mairescu: 1840-1917*, Socec & Co, București, 1940, p. 26.

Până la el existau doar dezvoltări filologice și istorice, care au dat naștere, e-adevărat, spiritului critic, dar fundamentarea filosofică i-a adus-o Maiorescu și Junimea.

Maiorescu a fost fascinat încă din tinerețe de filosofie, despre care nota în jurnal în anii liceului său de la Viena: „Filosofia e o știință *divină*. Am părăsit acum orice alt studiu secundar” (9 dec 1857, 17 ani, Viena).⁴ Devenit profesor de filosofie, a publicat un manual de logică extrem de influent, care a fost folosit decenii la rând de către studenți. Estetica lui Maiorescu este influențată de Friedrich Theodor Vischer și Arthur Schopenhauer – de la care a preluat ideea că arta exprimă lumea Ideilor transcendente ale lui Platon –, iar considerațiile de filosofie a religiei sunt tributare lui L. Feuerbach și poziției lui atee și antropologice, care susținea că Dumnezeu este creat de către om, El fiind doar o umanitate abstractizată, proiectată în afară.⁵

Teoria formelor fără fond

Teoria formelor fără fond, formulată de Maiorescu, a fost extrem de influentă în cultura română. Pentru că foaia literară *Transilvania* a criticat dorința lui Maiorescu pentru „gramatică, stil și ortografie”, Maiorescu răspunde arătând că vanitatea românilor

⁴ Citat în Ion Ianoși, *O istorie a filosofiei românești*, p. 48.

⁵ Nicolae Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, Profile Publishing, București, 2003, p. 37.

de a se arăta egali în cultură cu occidentalii, apelând la împrumuturi fără fundament, dovedește o „rătăcire totală a judecății”.⁶ De fapt, exemplifică Maiorescu, această rătăcire caracterizează viața intelectuală românească, fiindcă există la noi mai multe falsificări: o falsificare a istoriei, prin încercarea lui Petru Maior, din 1812, de a dovedi că dacii au fost exterminați în totalitate, iar românii sunt urmași doar ai romanilor; o falsificare a etimologiilor, vizibilă în *Lexiconul de la Buda* (1825), în același scop, de a demonstra latinitatea limbii române; și o falsificare a filologiei, în *Tentamen criticum in lingua romanicam* (1840), care dovedește că „gramatica română începe cu o falsificare a filologiei”. În concluzie, scrie Maiorescu, „Zidirea naționalității române nu se poate așeza pe un fundament în mijlocul căruia zace neadevărul”.⁷ Acuzațiile lui Maiorescu vizează, așadar, ignoranța și voința de neadevăr:

Tinerimea de astăzi, de la care atârnă îndreptarea în viitor, trebuie să înțeleagă o dată unde este adevărul și unde este eroarea în această luptă de idei; înaintea ei trebuie dar susținut și terminat acel proces de curățire, înaintea ei trebuie dovedită acuzarea ce am adus-o în contra celor mai mulți dintre publiciștii noștri literari și științifici, acuzarea lipsei de conștiință atât în privința cunoștinței de cauză, cât

⁶ Titu Maiorescu, „În contra direcției de astăzi în cultura română”, în Titu Maiorescu, *Critice*, vol. I, Minerva, București, 1978, p. 131 (subl. aut.)

⁷ Titu Maiorescu, „În contra direcției de astăzi în cultura română”, pp. 131–133.

și în privirea voinței de a spune adevărul în chestiile de care se ocupă.⁸

Teoria formelor fără fond se clarifică odată cu *Direcția nouă în poezia și proza română* (1872), unde Maiorescu scrie că opinia publică dovedește o „stare hazlie”, fiindcă, arătând formele, crede că numește fondul.⁹ Direcția nouă, reprezentată de Junimea și de Maiorescu, disprețuiește formele fără fond, dovedind, așadar, o situație contrară generației pre-maioresciene:

Direcția veche a bărbaților noștri publici este mai mult îndreptată spre formele dinafară; direcția nouă și jună caută mai întâi de toate fundamentul dinlăuntru, și unde nu-l are și până când încă nu-l are, disprețuiește forma dinafară ca neadevărată și nedemnă.¹⁰

Soluția generică pe care o propune Maiorescu este ridicarea fondului poporului la nivelul formelor importate din afară, cu alte cuvinte orice formă goală se cere umplută de „o realitate simțită”. Poporul român trebuie să se ridice până la înțelegerea acelui grad înalt introdus dinafară, prin imitația altor state

⁸ Titu Maiorescu, „Direcția nouă în poezia și proza română”, în *Critice* (I), Minerva, București, 1978 (1872), p. 189.

⁹ Titu Maiorescu, „Direcția nouă în poezia și proza română”, p. 183.

¹⁰ Titu Maiorescu, „Direcția nouă în poezia și proza română”, p. 185.

europene, și până la organizarea politică potrivită.¹¹ Pentru realizarea acestui obiectiv, era nevoie de o dezvoltare reală a învățământului elementar – fondul – cu „profesori din ce în ce mai puțin ignoranți”, la care se adăugau „liniștea politică” și „îndreptarea materială” și „deșteptarea gustului pentru producere estetice” – aceasta din urmă fiind realizabilă, în opinia lui Maiorescu, doar „după câteva generații”.¹²

Teoria formelor fără fond a fost considerată ca fiind sub influența unui fel de apriorism kantian, prezent la Maiorescu, dar care este caracteristic culturii române moderne.¹³ Fondul național ar avea niște virtualități apriorice care se află în contradicție cu formele aduse din afară; or ceea ce urmărea criticismul junimist era „realizarea acordului perfect dintre «fond» și «formă» în toate sectoarele vieții naționale, în plan de existență materială sau spirituală”.¹⁴

Nu au lipsit critici la teoria maioresciană, iar una dintre cele mai importante îi aparține lui Eugen Lovinescu. Pentru acesta, modernizarea României a început în secolul al XIX-lea și s-a făcut în conformitate cu principiul sincronismului, după legile imitației, care sunt: (1) imitația se realizează de sus în jos, de

¹¹ Titu Maiorescu, „Direcția nouă în poezia și proza română”, p. 212.

¹² Titu Maiorescu, „Direcția nouă în poezia și proza română”, pp. 183–184.

¹³ A se vedea Vasile Muscă, *Coordonate filosofice românești*, pp. 41–42.

¹⁴ Vasile Muscă, *Încercare asupra gândirii românești*, Grinta, Cluj-Napoca, 2002, pp. 62–63.

la forme la fond, imitând Apusul prin păturile superioare; (2) imitația este la început *integrală*, adică fără spirit critic; (3) ea e în acord cu spiritul critic abia în a doua fază; (4) imitația presupune adaptarea la temperamentul rasei (așa se naște originalitatea și invenția); (5) imitația se realizează din afară înăuntru și nu invers, adică se realizează în mod natural de la forme la fond (o poziție așadar critică față de Maiorescu); (6) imitația trecutului, adică tradiționalismul, este pentru noi o „imposibilitate sociologică”; (7) transformarea civilizației noastre în sens revoluționar a fost posibilă tocmai datorită lipsei unei tradiții puternice.¹⁵

De asemenea, Ștefan Zeletin va susține că mișcarea de la forme la fond nu este nenaturală, numai că, spre deosebire de Lovinescu, Zeletin subliniază importanța dezvoltării economice și influența economiei capitaliste engleze, în detrimentul ideologiei – considerată doar un curent superficial:

Era burgheză în România nu ia ființă sub influența ideilor liberale aduse din Apus; pricina ei stă mult mai adânc, în revoluționarea economiei noastre naționale. Până atunci ideile liberale străine iau în societatea noastră un caracter medieval: ele dau boierimii mici arma de a lupta pentru privilegiu, câtă vreme caracteristica unei clase burgheze liberale e năzuința desăvârșit opusă, de a distruge orice

¹⁵ A se vedea cap. XXII. „Concluzii”, din E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, Minerva, București, 1992.

privilegiu și a acorda libertatea și egalitatea tuturor, fără nicio deosebire.¹⁶

Zeletin este de acord că „...elementele ideologiei burgheze au pătruns în Principatele române înaintea elementelor economiei burgheze” și că, de asemenea, „Ceea ce în evoluția istorică e efect – și un efect atât de târziu, la noi s-a ivit înaintea cauzei”,¹⁷ dar, spre deosebire de Maiorescu, aceasta reprezintă în opinia lui o mișcare firească. Dominația teoriei maioresciene a „formelor fără fond” duce la viziunea unei revoluții burgheze românești „inversă, de sus în jos”, fără a se observa că acesta e cazul tuturor burgheziilor, căci burghezia „s-a revărsat pe calea expansiunii economice dintr-o țară în alta ridicându-se treptat la același nivel”.¹⁸ S-ar putea spune, așadar, că, „Ideologic, s-a militat pentru tradiționalism, dar procesul istoric a fost de sincronizare”.¹⁹

Întemeietor de cultură, critic cultural și literar deopotrivă, spirit filosofic și profesor de excepție,

Maiorescu se socotea, în toată libertatea, cel dintâi. Pentru că au fost create și critica și literatura, criticul modern se creează doar pe sine în fiecare lectură.

¹⁶ Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, ed. Cristian Preda, Humanitas, București, 1991, p. 75.

¹⁷ Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, p. 73 (subl. aut.)

¹⁸ Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, p. 45.

¹⁹ Gheorghe Vlăduțescu, „Istorie și istoricism”, în Viorel Cernica și Mihaela Pop (ed.), *Mircea Florian: reconstrucția datului și ideea recesivității*, Editura Universității din București, București, 2010, p. 21.

Maiorescu, pe măsură ce se crea pe sine, crea limba, poezia, cultura.²⁰

Indiferent cum este interpretată și evaluată teoria formelor fără fond, Maiorescu rămâne cel care este „strâns asociat cu începuturile filosofiei moderne în România”.²¹ Socotindu-se el însuși „omul unei epoci de tranziție, de la o fază anarhică cu pretenții culturale, către o fază de cultură adevărată”²², Maiorescu poate fi considerat cel cărui cultura română modernă îi datorează enorm.

²⁰ Nicolae Manolescu, *Contradicția lui Maiorescu*, Humanitas, București, 2000, p. 49.

²¹ Mona Mamulea, „Maiorescu, Titu”, în Cristian Ciocan, George Bondor și Mona Mamulea (ed.), *Enciclopedia online a filosofiei din România*, <https://romanian-philosophy.ro/encyclopedia/maiorescu-titu/>.

²² Ion Petrovici, *Titu Maiorescu*, p. 27.

VASILE CONTA

Un sistem materialist și evoluționist

Vasile Conta (1845–1882), fiu de preot și descendent al unei familii preotești, a fost „primul filosof materialist de pe la noi”.¹ Considerat „primul gânditor sistematic român”², Conta a creat un sistem filosofic materialist și evoluționist.³ Epistemologia sa este influențată de empirismul englez, în special John Locke, și pozitivismul francez al lui Auguste Comte. Prin teoria fatalismului, Conta are ambiția de a demonstra că

toate fenomenele din lume, fie ele fizice, morale sau intelectuale, sunt regulate după legi fixe și naturale; că, prin urmare, nu există nimic din tot aceea ce s’a numit *voință liberă* omenească sau dumnezeiască, nici

¹ Gheorghe Vlăduțescu, *Neconvențional, despre filosofia românească*, p. 119.

² Nicolae Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, p. 42.

³ Vezi Mihai Popa, „Conta, Vasile”, în Cristian Ciocan, George Bondor și Mona Mamulea (ed.), *Enciclopedia online a filosofiei din România*, <https://romanian-philosophy.ro/encyclopedia/conta-vasile/>.

din aceeace s'a numit *întâmplare*; și că în lume nu există decât *Materie* care se mișcă și se metamorfozează până la infinit în spațiu și în timp, ascultând în toate mișcărilor și metamorfozele sale legi fatale".⁴

Pentru a argumenta în favoarea acestui determinism, pe care îl numește „fatalism”, Conta trece în revistă diferite tipuri de fenomene, pe care le prezintă în acord cu o evoluția pozitivistă teoretizată de Auguste Comte, de la stadiul religios, prin cel metafizic, către cel științific. Fenomenele fizice și fiziologice nu pun probleme, fiindcă determinismul și legile sunt aici cunoscute și demonstrate. Fenomenele sociale par însă mai problematice, dar Conta se folosește de statistică și istorie pentru a-și argumenta poziția fatalistă. De exemplu, observă că „numărul căsătoriilor, a recunoașterilor de copii, a adopțiilor, este totdeauna același, în aceeași localitate și în aceeași unitate de timp, de exemplu într'un an”⁵, orice schimbare de la această regulă având de-a face cu schimbările contextuale – starea recoltei, repartiția bogăției publice etc.

Aceeși constatare o face și despre falimente și crize economice. Ideea este că acolo unde vedem întâmplare, domnește, de fapt, o cauzalitate materială care ne obligă să vedem că, atât fenomenele fizice, cât și cele sociale „sunt *exacte, inflexibile* și prin urmare fatale”.⁶

⁴ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, în Vasile Conta, *Opere filosofice*, ediție revăzută și însoțită de o introducere de Nicolae Petrescu, Cartea Românească, București, 1922, p. 35.

⁵ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 38.

⁶ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 40.

Constatarea se extinde și la facultățile sufletești, negând, așadar, libertatea omului. Teoria lui se bazează pe un monism materialist conform căruia „nu există în univers altă *substanță*, decât materia”⁷, sufletul ne-fiind decât „proprietatea creierilor”⁸, o forță a materiei.

Teoria cunoașterii urmează tiparul empirist, respingând teoria raționalistă a ideilor înnăscute, dar admitând totuși că există „dispozițiuni înnăscute”⁹: toate ideile noastre provin din simțuri; creierul conține deopotrivă imaginile lucrurilor întâlnite în realitate și ideile abstracte ale lor, obținute prin abstractizare. Primele sunt numit „întipăriri de gradul întâi”, iar ultimele „întipăriri de gradul al doilea”. Aceste idei se împart în generale și particulare. Ideile generale se împart la rândul lor în „idei generale de lucruri” și „idei generale de calități”, în vreme ce ideile abstracte particulare se împart în „idei abstracte *particulare propriu zise*” (aparțin unui singur lucru, ca de pildă bunătatea, frumusețea, lungimea etc.) și „*legi*” (aparțin unui „număr nemărginit de indivizi”, de exemplu legea atracției gravitaționale).¹⁰ Conta va scrie într-o altă lucrare despre legea undulațiunii universale, pe care o consideră una dintre legile de bază în conformitate cu care formele materiei se constituie, evoluează și dispar.¹¹

⁷ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 43.

⁸ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 43.

⁹ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 120.

¹⁰ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, pp. 63-64.

¹¹ Vasile Conta, *Legea undulațiunii universale*, în Vasile Conta, *Opere filosofice*, ediție revăzută și însoțită de o introdu-

Influențat de Spencer, Conta este critic la adresa transcendentalismului kantian, considerând că spațiul și timpul nu sunt forme *a priori* ale intuiției, ci idei infinite.¹² Ideile sunt obținute evolutiv prin experiență, în ordinea întâlnirii lor în lumea înconjurătoare: spațiu, timp, cauzalitate, infinit, materie, forță, individ:

... ideia spațiului este cea mai *necesară* și în același timp *cea dintâiu* pe care o câștigăm; ideia timpului vine în al doilea rang în amândouă privințele; pe urmă vine cauzalitatea; apoi urmează nesfârșitul; după aceea vin ideile de materie și forță, etc. Ideia de materie este deja la un grad atât de jos încât pot cu oarecare ușurință să-mi închipuiesc un înger de exemplu care ar trăi în spațiu și timp, fără a fi material. După ideile generale universale vin ideile generale de la cele cari conțin cel mai mic număr de lucruri individuale. În sfârșit, urmează imaginile lucrurilor considerate individual. Așa dar, de la imaginea individului până la ideia spațiului este o gradațiune neîntreruptă.¹³

Prin asocierea și succesiunea ideilor se percep ideile individuale, iar prin generalizarea și perceperea raporturilor – contopirea mai multor imagini sau idei într-o singură unitate.¹⁴ Conta distinge în continuare între raporturi de compatibilitate și raporturi de

incompatibilitate; raporturi directe (tari) și raporturi indirecte (slabe), din ultimele făcând parte analogia – „cel mai important raport din câte concepem noi”, pentru că prin ea „spiritul nostru setos de unitate găsește legături, mai mult sau mai puțin slabe, între lucrurile cele mai deosebite și mai diverse din lumea asta”.¹⁵

După ce prezintă imaginația ca un fel de supraexcitare a creierului și, apoi, memoria, Conta vorbește despre conștiința de sine, pe care o consideră un simț intern, ce se împarte în „concepția *eului*” și „conștiința funcționării diferitelor facultăți ale sufletului”.¹⁶ Ideea eului invariabil și identic cu sine ar proveni din activitatea intelectuală, din funcționarea însăși a creierului.

Eul mai este *imaterial* și fără *dimensiune*, pentru că el nu este decât o funcționare, o forță în activitate. În aceste puncte el se aseamănă cu toate facultățile sufletului.¹⁷

„Organul conștiinței” va fi tocmai organul percepției de al doilea grad¹⁸ care, la fel ca percepția de gradul întâi, „se face în mod fatal”.¹⁹

Despre adevăr, Conta afirmă că „este cu totul relativ”, că „nu există pe lume adevăr propriu zis, ci

cere de Nicolae Petrescu, Cartea Românească, București, 1922, pp. 157–338.

¹² Cf. Nicolae Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, p. 57.

¹³ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 77.

¹⁴ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 81.

¹⁵ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 85.

¹⁶ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 103.

¹⁷ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 106.

¹⁸ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 113.

¹⁹ Vasile Conta, *Teoria fatalismului*, p. 114.

numai certitudine”.²⁰ În încheierea la *Bazele metafizicii*, Conța afirmă aceeași idee a relativității adevărului, acceptând însă ca adevărată opinia însăși că toate adevărurile sunt relative: „nu există pentru noi alt adevăr decât acela că nu putem cunoaște nici unul”.²¹ Surprinzător este că această frază este asemănătoare cu cea exprimată de Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul în teologia sa apofatică, unde era vorba despre cunoașterea prin necunoaștere a lui Dumnezeu, într-o experiență supraconceptuală și supradiscursivă.²²

De asemenea, „Nu există libertatea voinței”²³, scrie el, nici liber arbitru, fiindcă toate acțiunile noastre sunt determinate fie de cauzalitățile noastre corporale, fie de cele exterioare, ambele categorii fiind supuse unor legi fatale. „Prin urmare voința este fatală”²⁴, iar liberul arbitru – o iluzie. Critica liberului arbitru, influențată de D.H. Spencer, este argumentată astfel: (1) numărul motivelor implicate în alegerile noastre este atât de mare, încât rămâne incalculabil și de neprevăzut (argumentul lui Herzen și Spencer). (2) conștiința nu poate percepe cu claritate într-un anumit moment decât un singur lucru, așadar nu poate vedea

²⁰ Vasile Conța, *Teoria fatalismului*, pp. 120-121.

²¹ Vasile Conța, *Bazele metafizicii*, în Vasile Conța, *Opere filosofice*, ediție revăzută și însoțită de o introducere de Nicolae Petrescu, Cartea Românească, București, 1922, p. 506 (subl. în orig.).

²² A se vedea Dionisie Areopagitul, „Teologia mistică”, în *Despre numele divine. Teologia mistică*, Biblioteca medievală, trad. Marilena Vlad, Polirom, Iași, 2018, V.

²³ Vasile Conța, *Teoria fatalismului*, p. 130.

²⁴ Vasile Conța, *Teoria fatalismului*, p. 132.

multitudinea proceselor care intră în joc în determinarea alegerii și consideră că are o multitudine de posibilități de alegere; (3) iluzia liberului arbitru este, odată formată, susținută de sentimentele noastre de demnitate și mândrie.²⁵

Pentru Conța, „între instinct și voință nu este decât o deosebire de grad”²⁶, pentru că acțiunile noastre sunt toate „acțiuni reflexe” – fie acțiuni reflexe conștiente (percepție, stare morală, voință), fie acțiuni reflexe inconștiente (despre care nu avem cunoștință).²⁷

Desigur că inexistența voinței libere are două consecințe importante. Prima se referă la responsabilitate și moralitate, pentru că acolo unde nu este voință liberă nu se poate răspunde nici cu pedeapsă, nici cu răsplată. Conța răspunde că instinctele de conservare ale omului și societății vor duce la menținerea societăților. Chiar religia, morala și legislația sunt manifestări ale instinctului de conservare ajuns conștient, fără ca această să-l facă mai puțin fatal.²⁸ „Încercarea de a salva responsabilitatea este însă merituoasă, chiar dacă autorul nu a reușit să ofere o explicație satisfăcătoare pentru aceasta și nici să dea o întemeiere a existenței responsabilității.”²⁹

²⁵ Vasile Conța, *Teoria fatalismului*, pp. 135-137.

²⁶ Vasile Conța, *Teoria fatalismului*, p. 139.

²⁷ Vasile Conța, *Teoria fatalismului*, pp. 147-148.

²⁸ Vasile Conța, *Teoria fatalismului*, pp. 149-150.

²⁹ Ion Ianoși, *Dicționarul operelor filozofice românești*, Humanitas, București, 1997, p. 239.