

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI**

II

Coordonator: Viorel Cernica

Ediție îngrijită de: Mona Mamulea



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

București, 2007

DUMITRU ISAC ÎN CONTEXTUL ROMÂNESC AL FILOSOFIEI POSTBELICE

TEODOR DIMA

Dumitru Isac s-a născut la 9 octombrie 1914, la Trușești, județul Botoșani, și a fost o personalitate a Clujului, o prezență a cetății ardeline, căutată și exploatată de interlocutori de toate vârstele și de variate preocupări. El a venit la Cluj în 1926, la 12 ani, pentru a urma Liceul de Aplicație al Seminarului Pedagogic Universitar; aici a început să i se prefigureze tactul și măiestria didactică, utilizate în carieră pentru cucerirea tinerelor generații de elevi și studenți. În toamna lui 1933 a devenit student la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din Cluj, luându-și licența în filosofie, sociologie și pedagogie, cu calificativul „Magna cum laude”, în anul 1937.

Frământările și vicisitudinile perioadei beligerante au determinat peregrinări profesionale la liceele militare din Cernăuți, Iași, Pitești, Craiova și la liceele de băieți din Baia Mare și Cluj, predând filosofie și științe sociale (1939–1945). În aceste orașe i s-au intersectat pașii cu aceia ai viitorilor noștri profesori, Ernest Stere și Petre Botezatu; cu diferite ocazii, aceștia își aminteau de ținuta intelectuală impecabilă, de exigența nuanțată față de elevi și de măiestria pedagogică exemplară, trăsături definitorii ale colegului lor, Dumitru Isac.

În anul 1946, Dumitru Isac a debutat în învățământul universitar clujean ca asistent la Catedra de Istoria filosofiei și, apoi, conferențiar până în anul 1951, când, în urma desființării abuzive a învățământului universitar filosofic la Cluj și la Iași, a fost transferat să predea logică la Institutul Juridic și, apoi, psihologie și pedagogie la Conservator și la Institutul de Arte Plastice.

Dar spiritul filosofic n-a putut fi anihilat niciodată, el răzbate mai pregnant prin reprezentări care recuperează timpul neprielnic și împodobesc spațiul lăsat o vreme nedeștelenit.

Indexarea punitivă a învățământului filosofic a durat numai până în toamna anului 1957, când s-au reînființat secții de filosofie la Universitățile din Cluj și Iași, multe cadre didactice reluându-și locurile devenite vacante. Mulți dintre reprezentanții promoțiilor care, începând cu 1962, au absolvit aceste secții au înfruntat, de multe ori cu riscuri, ideologii dogmatice și instituții dictatoriale pentru elaborarea de lucrări din care să răzbată cu accente originale spirit filosofic neînfrânt.

Dumitru Isac, revenit la Universitatea din Cluj, a fost unul dintre spiritele fervente, ascultat și iubit de studenți, cărora, în calitate de profesor, le-a dăruit clipe de neuitat în cadrul cursurilor de *Estetică* și de *Istoria filosofiei antice și medievale*.

Spuneam că Dumitru Isac își stăpâna cu greu neliniștea prezenței în mijlocul evenimentelor culturale ale Clujului, fiind solicitat ca director al Teatrului Național și ca redactor-șef adjunct al revistelor „Tribuna” și „Steaua”; concomitent, își îndrepta interesul creator spre dezbaterăa unor teme perene ale gândului uman: Frumosul, Erosul, Binele și Adevărul. „Gândit în încarnarea lui artistică, scria Dumitru Isac la sfârșitul cărții sale *Frumosul în filosofia clasică*, frumosul prinde rosturi umane și cetățenești formative, pe plan educativ și politic. Grecii sunt acei care au pledat mai întâi, cel puțin în spațiul european, pentru o *semnificație umanistă* a artei”.¹

După ce a publicat mai multe studii în revista „Symposion” din Cluj și în „Revista de filosofie”, Dumitru Isac și-a concretizat menirea și concepția filosofică în prima sa carte, *Cunoaștere și transcendență*, apărută la Tipografia „Mitropolitul Silvestru” din Cernăuți, în 1943. Trei convingeri îl determinau să fixeze conturul cărții: 1) „filosofia este o preocupare spirituală cu suficientă independență față de cunoașterea științifică”; 2) „valoarea rațiunii” pentru realizarea „speculației metafizice”; 3) abordarea problemei transcendenței de pe pozițiile realismului critic.

Prima convingere provenea din răspunsul la întrebarea cu privire la specificul obiectului filosofiei în comparație cu obiectul de studiu al științei, întrebare care se naște atunci când genericul „lumea” ar părea vizat de ambele preocupări ale spiritului. Numai că filosofia se distanțează de științele particulare atât prin universalitatea obiectului, cât și prin problemele pe care această universalitate le ridică. *Totalitatea* este obiectul filosofiei, iar totalitatea înseamnă *transcendență* pentru filosofie, pentru că „în ea sunt marile mistere și ultimele resorturi și sensuri ale oricărei existențe”.²

În primele decenii ale secolului al XX-lea, printre cei mai cunoscuți filosofi de limbă franceză se aflau, la noi, Léon Brunschwig și Émil Meyerson, astăzi pe nedrept uitați. Ei au formulat aprecieri echilibrate și incitante care au conturat direcții originale în filosofia contemporană a științei. Dumitru Isac a apelat la modul în care a precizat É. Meyerson tehnica explicației, ca fiind utilizată deopotrivă de omul de știință și de filosof. Întrucât Meyerson nu ne-a fost nici nouă indiferent când am detaliat problematica explicației științifice³, ne-am bucurat să întâlnim recursul lui Dumitru Isac la „cea mai reprezentativă figură contemporană în acest domeniu”, cum era gratulat Meyerson. La baza explicării, spunea acesta, trebuie să stea *principiul de identificare* prin care este fundată tendința funciară a spiritului de unificare, de sinteză a diversului, fie că acționează în știință sau în filosofie.

Intervenim aici pentru a nuanța înțelegerea „identificării” din concepția lui Meyerson. Pe de o parte, acesta spunea că *principiul cauzalității este principiul*

¹ Cluj, Editura Dacia, 1970, p. 234.

² Dumitru Isac, *Cunoaștere și transcendență*, ed. a 2-a, îngrijită de Teodor Dima, Iași, Editura Cantes, 1999, p. 33.

³ Teodor Dima, *Explicație și înțelegere*, vol. I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 54–55; vezi și Teodor Dima, *Din fals rezultă orice*, în Teodor Dima (coord.), *Întemeieri raționale în filosofia științei*, Iași, Editura Junimea, 1983, p. 52–54.

identității aplicat la existența obiectului în timp.⁴ Invocând timpul, Meyerson sugera că nu are în vedere aici *identitatea analitică*, tautologică, ci o identitate, în anumite privințe, *sintetică*, având virtutea de a permite trecerea de la un moment la altul, de la un obiect la altul. *Principiul identității aplicat cauzalității exprimă* preexistența efectului în cauza sa, a secventului în antecedent, fiind deci *elementul rațional* prin care se exprimă *legătura ontică* dintre cauză și efect.

Pe de altă parte, Meyerson exemplifica acest sens al termenului de *identitate* spunând că o persoană *înțelege* o schimbare fizică atunci când este capabilă să *identifice* (adică să găsească, să constate – n.n.) preexistența efectului în cauza sa. La nivel cognitiv se constată (se identifică) identitatea sau preexistența efectului în cauză, prin *suprimarea timpului*, adică prin eludarea faptului că efectul este posterior cauzei, și, astfel, explicația care urmează după ce s-a constatat că efectul se află în cauză, poate să utilizeze, atunci când se constituie, numai cealaltă coordonată a lumii: *spațiul*. Cu alte cuvinte, cu ajutorul explicației se modifică disponerea spațială a obiectelor și, astfel, „explicația cea mai perfectă constă în a arăta că ceea ce exista înainte s-a menținut după, că nimic nu s-a creat, nimic nu s-a pierdut”, singura modificare reducându-se la o schimbare a poziției spațiale. „Explicația unei schimbări constă în reducerea ei la o funcție spațială.”⁵ De exemplu, dacă în prezența sulfurii și a oxigenului rezultă un corp nou, *anhidrida sulfuroasă*, chimistul explică formarea noului corp prin noua așezare a atomilor care formau cele două corpuri inițiale. Formula noului compus, SO₂, arată persistența elementelor prime, dar este greu de știut dacă ele au rămas chiar cele de la început. Acest exemplu este edificator pentru a înțelege că Meyerson și-a luat ca paradigmă explicația din chimie, pentru că el era licențiat în chimie. Întreaga istorie a științei este trecută prin acest filtru pentru a putea conchide că știința își creează obiectele sale pentru a putea explica prin simpla lor deplasare spațială.

Dumitru Isac a găsit în argumentările lui Meyerson cu ajutorul principiului identificării un sprijin al credinței sale că, în momentele ei principale, gândirea speculativă își păstrează aceeași tehnică operatorie ca și cea științifică, fără ca, în aplicațiile sale, ea să se confrunte cu aceasta. De aceea, exprimarea independenței „gândirii speculative” a fost prima preocupare a profesorului de la Cluj.

Subliniem acum capacitatea lui Dumitru Isac de a se detașa de soluțiile simpliste elaborate de pe varii poziții; se susținea, de exemplu, că filosofia sintetizează rezultatele științelor speciale, ceea ce ar transforma-o într-o imposibilă știință generală, sau că este o critică a conceptelor fundamentale ale științei. De aceea, spuneam mai sus, Dumitru Isac a făcut din *transcendență* adevăratul obiect al filosofiei, aici întâlnindu-se cu Mircea Florian, care spunea că, pentru metafizică, fundamentul explicativ al lumii sensibile este *transcendent*, stă „dincolo” și este o unitate misterioasă.

⁴ Émil Meyerson, *De l'explication dans les sciences*, Paris, Payot, 1921, p. 158.

⁵ *Ibidem*, p. 159.

Analizele întreprinse de Dumitru Isac sunt supuse unei metode dialectice a raportului dintre teză și antiteză, încât el nu a rămas la afirmarea categorică a transcendentului ca obiect al filosofiei și ca fundament explicativ; acestei teze i se opune antiteza formulată de Immanuel Kant: metafizica nu poate sonda profunzimile suprasensibile pentru că ar ajunge la construcții neverosimile și la rătăcirii dogmatice; ea trebuie să formuleze totalitatea cunoștințelor *a priori* cu ajutorul cărora este posibilă cunoașterea lumii sensibile.

Soluția sintetică îi aparține lui Dumitru Isac: efortul de supremă cunoaștere (filosofică și științifică) se sprijină pe speranța că *spiritul omenesc va reuși în cele din urmă să descopere adevărul*; această speranță se bazează pe un foarte bun spirit critic – dacă astăzi nu știm, aceasta nu înseamnă în mod necesar că nu vom cunoaște; nimeni nu poate ști ce va fi mâine. Astfel, profesorul clujean realiza o critică a Criticismului: efortul cognitiv al filosofiei ar deveni iluzoriu cu privire la Transcendență numai dacă aceasta ar fi inexistentă, dar Kant afirma în mod realist că *Lucrul în sine* este un fundal metafizic al lumii fenomenale; de asemenea, interdicția lui Kant de a se constitui o metafizică în sensul de cunoaștere a Transcendenței se baza numai pe faptul că puterile de cunoaștere sale spiritului omenesc nu ajung până acolo încât să prindă vreo parte autentică din sfera transemiricului. Dumitru Isac propunea, în consecință, trei posibilități de ocolire a scepticismului Kantian: a) eforturile rațiunii pot depăși umbra realității; b) există și alte căi, non-raționale (intuiția, credința, iubirea), de transcendere; c) evoluând, inteligența va descoperi noi capacități de cunoaștere metafizică.

Pentru a-și argumenta *a doua convingere* – „valoarea rațiunii” – Dumitru Isac și-a ales *Meditațiile carteziane*, insistând asupra *semnificației critice a solitudinii carteziane*. Creatorul îndoielii metodice „a fost permanent preocupat de *certitudine*, de grija, uneori exagerată, de a nu lăsa să se strecoare nici un element îndoielnic”⁶, constata Dumitru Isac, dovedind astfel profunzimea înțelegerii filosofiei lui Descartes, cel care a orientat decisiv filosofia modernă europeană. Permanența spiritului cartezian constă, se exprimă plastic gânditorul român, „în veșnica ei fugă de relativ și subiectiv, în fobia ce o manifesta față de orice incertitudine, în chinuita căutare a aceluși «punct arhimedic», pământ făgăduit dar niciodată găsit de străduința filosofică”⁷.

Pagini inedite a scris Dumitru Isac despre *rolul spiritului critic* în filosofie; acesta este mai mult decât o metodă, el este o *optică spirituală* care domină toate metodele. Soarta și valoarea filosofiei sunt soarta și valoarea rațiunii, nu a rațiunii dogmatice care vrea să construiască din pure concepte o ordine existențială, ci a rațiunii care se întreabă mereu de valoarea construcțiilor sale: a *rațiunii critice*.⁸

⁶ Dumitru Isac, *lucr. cit.*, p. 51.

⁷ *Ibidem*, p. 52.

⁸ *Ibidem*, p. 62–63.

Așa cum, în știință, experiența întemeiază și justifică în ultimă instanță construcțiile teoretice, rațiunea critică se constituie în tribunal suprem pentru orice faptă metafizică. Aceasta se constituie în ideal perpetuu pentru gândirea filosofică și în singura posibilitate de înlăturare a *fabulației* din câmpul metafizicii.

A treia convingere, *constituirea unei concepții realist-critice*, deosebită de realismul naiv, o concepție în care se apără cu claritate caracterul activ și personal al conștiinței, l-a situat pe Dumitru Isac alături de Mircea Florian și de un filon ce va fi exploatat până astăzi în filosofia perpetuu constituibilă la noi. Considerăm că apropierea de concepția lui Mircea Florian nu este forțată pentru că, prin opoziție, putem argumenta cu critica făcută epistemologiei lui Lucian Blaga, unde Dumitru Isac găsea contradicții inacceptabile; el conchidea că ideea unui Mare Anonim „*este numai un fel metaforic de a vorbi despre transcendent*” și invita la o „cercetare cu mult mai amănunțită și mai ageră decât s-a încercat” a filosofiei despre *intelectul ecstasic*.⁹

Afirmând o teză realistă, Dumitru Isac era gata să dezbată obiecțiile care arătau că este o contradicție să gândești un obiect care nu este un fapt de conștiință, căci, prin însuși actul gândirii, el își pierde independența. În actul cognitiv, care presupune respectarea cu strictețe a principiilor logicii, nu poate fi afirmată altă existență decât aceea constatată în experiență, dar aici nu se constată ce ar putea fi dincolo și independent de conștiință. Realismul se găsește în această mare dificultate: să treacă de la condiționatul conștiinței la necondiționatul transcendent. Kant a încercat să iasă din această aporie, inventând „lucrul în sine” care să conote realitatea transcendentă supremă în cadrele gnoseologiei, înlăturând mitul, credința, fantezia, fabulația. Gândul kantian era îmbrăcat într-un limbaj realist care făcea din „lucru în sine” o realitate metafizică. „Lucru în sine nu este un element decorativ, ci un stâlp de temelie, fără de care întreaga construcție se clatină în însăși existența ei”; construcția era *filosofia realismului critic*. Aici, constată cu profunzime Dumitru Isac, Kant a acordat formelor intelectului mai multă importanță decât sensibilității. În acest fel, s-a reușit ca Transcendența să fie demonstrată la nivel rațional, și nu fenomenal, cu specificarea foarte importantă că gândirea poate să exprime singură ceea ce este *posibil* să existe, dar fără experiență nu poate să fundeze ceea ce există. Punând accent pe rațiune, Kant, în viziunea lui Dumitru Isac, a întemeiat realismul critic: fenomenele lumii exterioare nu pot fi simple reprezentări ale conștiinței, pentru că însăși conștiința este un simplu inel în lanțul acestor fenomene, influențată de ele și cu totul la discreția lor. *Independența și opoziția manifestate de lucrurile exterioare sunt semne decisive că ele nu aparțin total conștiinței*. Între realismul naiv și idealismul absolut, Kant a văzut locul unde trebuie căutat adevărul, conchidea Dumitru Isac asupra convingerii că este necesară o filosofie realist-critică asupra transcendenței.¹⁰

⁹ *Ibidem*, p. 82–88.

¹⁰ A se vedea paragraful *Problema „Lucrului în sine”*, din *Ibidem*, p. 89–101.

Două lucrări, *Aristotel și Jean Jacques Rousseau* (apărute la Editura Tineretului, București, 1959 și 1965), realizează, prin conținutul lor, legătura cultural-filosofică dintre „secolul de aur” al lui Pericle și „epoca luminilor”, revoluționară și generatoare de modernitate, pentru ca, în 1970, Dumitru Isac să publice sinteza *Frumosul în filosofia clasică greacă* (Cluj, Editura Dacia).

În *Preliminarii*, profesorul clujean relua întrebarea formulată de Raymond Bayei¹¹, „care este starea cercetării estetice la apariția platonismului?”¹² Răspunsul apelează mai întâi la „pipăiri teoretice superficiale, dispartate și fragmentare” din „perioada mitologic-poetică”; acestea „nu angajau esența generală a frumosului”¹³. Astfel, la Hesiod, tipul de frumusețe îl reprezintă femeia, asociată cu tema mării. Încarnația frumuseții era Afrodita înconjurată de nereide, ființe răsărite din apa mării.¹⁴ Ne imaginăm tresărirea sensibilității lui Dumitru Isac atunci când constata că în vremuri mitice apăreau primele asemănări și deosebiri între Bine și Frumos pe baza observațiilor făcute asupra Femeii; aceste concepte se aseamănă prin faptul că prin ambele omul aspiră, caută, dorește să obțină ceva; dar există și o diferență fundamentală; pentru a obține binele trebuie depus un efort, în timp ce, pentru a gusta frumosul și a te bucura de el nu este nevoie de nici un fel de strădanie.

Sinteza *Preliminarii*-lor conchidea că preocupările estetice ale presocraticilor, câte erau sau câte s-au păstrat, erau integrate în cosmologia și etica poezilor și filosofilor. Numai Democrit a dat o clară precizare asupra determinațiilor frumosului formal, fiind totodată o înaintată expresie a unor îndelungate căutări și tensiuni interioare care au făcut din Democrit unul dintre marii gânditori ai acelei perioade.¹⁵ Întâlnim aici perspectiva din care este realizată cartea: frumosul văzut în concret și în expresia sa cea mai pură: arta, căci utilitarismul și idealismul care făceau din *Bine* valoarea morală supremă îi apăreau lui Dumitru Isac filosofii tulburătoare și trenante. Din Perspectiva instituită, Socrate este evidențiat în special prin schița unei ierarhii a frumosului din artă; aceasta pornește de la corpurile frumoase, apoi trece la o sinteză superioară a unui întreg armonios, realizat prin vederea frumuseții fizice, care la rândul ei redă frumusețea sufletească. Sufletul are și aspecte bune, și altele rele; artistul trebuie să le prefere pe primele.¹⁶

Sinteza la capitolul III, *Frumosul în filosofia platoniciană*, îl aduce pe Platon în planul realismului ideatic prin restructurarea formală instituită de acesta. Omul se ridică spre bine, fericire și veșnicie prin eros și frumusețe, pornind de la *frumusețea corporală* a lucrurilor sensibile, trecând la *frumusețea sufletească* din

¹¹ Raymond Bayer, *Histoire de l'esthétique*, Paris, Armand Colin, 1961, p.17.

¹² Dumitru Isac, *Frumosul în filosofia clasică greacă*, Cluj, Editura Dacia, 1970, p. 5.

¹³ *Ibidem*, p. 6.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, p. 20.

¹⁶ *Ibidem*, p. 34.

legi, acțiuni, științe, discursuri și filosofie, la *frumusețea absolută*, ideală și eternă la care „participă” toate lucrurile frumoase *pentru a deveni frumoase*. Acesta este frumosul, comentează Dumitru Isac, pentru care nici o osteneală nu este zadarnică. La el se ajunge printr-o ascendență care implică și o generalizare, deși frumosul în sine este concret. Pentru susținerea comentariului este găsit citatul adecvat în Emil Bréhier: „...de la dorința instinctivă, care îndeamnă ființa vie să-și genereze semenul ei, până la viziunea subită a frumuseții eterne și neperisabile, este un progres continuu până la generalitate; progresul constă în a fi emoționat nu numai de frumusețea unui corp, ci de orice frumusețe plastică; iar deasupra frumuseții plastice se găsește aceea a sufletelor, ocupațiilor și științelor până la marea imensă a Frumosului din care au provenit toate aceste frumuseți”¹⁷.

Dumitru Isac găsea în concepția platoniciană despre frumos unitate, complexitate și profunzime filosofică. Sub impulsul pasiunii pentru frumos, omul realizează o ascensiune cu multiple sensuri: *gnoseologic* – generalizarea conduce spre esență; *etic* – ridicându-se spre valori autentice, se purifică moral; *ontologic* – contemplarea realității ideale supreme conduce la efectivă fuziune cu aceasta. Prin contemplarea frumuseții în sine, omul unifică virtutea cu fericirea și înveșnicirea.¹⁸ Totodată, profesorul clujean își manifesta și spiritul critic, arătând că determinantele formale ale frumosului platonician, la diferitele niveluri ale ascensiunii dialectice, derutează prin multiplicitatea lor calitativă, neasigurând temeiul unei necontrovertate generalizări.¹⁹ În evoluția gândirii platoniciene, cine o analizează găsește mereu în față condiții ale percepției frumosului și *ideea participării*. Cu alte cuvinte, pe de o parte, Platon credea în existența reală a Ideilor transcendente, printre care Frumosul ocupa un loc proeminent, iar, pe de altă parte, admitea frumosul sensibil, îi parcurgea variantele și elementele determinate, formale și structurale.

Concepția aristotelică despre frumos, al IV-lea capitol al documentatei și penetrantei cărți scrise de Dumitru Isac, debutează cu stabilirea asemănarilor și deosebirilor dintre Aristotel și Platon, continuă cu modul în care Stagiritul a reabilitat arta și se încheie cu structura, formele și relațiile Frumosului. Situat pe pozițiile realismului critic, lui Dumitru Isac îi stârnea mai mult interesul *immanentizarea* ideilor. Aristotel pornea realist de la concretul imediat și proceda prin generalizări cu ajutorul *logos*-ului de el însuși descoperit și ordonat. Dar Aristotel nu se putea îndepărta tranșant de profesorul său, amândoi au sesizat universalitatea frumosului, au încercat să-i definească esența și să-i stabilească determinantele fundamentale. Dar argumentele lui Platon, mai ales acelea teoretice legate de idealismul său, nu mai sunt acceptate de Stagirit; obiecția că arta ar fi o imitație mincinoasă pentru că ar reda o pseudorealitate, că ar fi o copie a copiilor,

¹⁷ Emil Bréhier, *Histoire de la philosophie*, tome premier, *L'Antiquité et le Moyen-Âge*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1928, p. 119, citat de D. Isac, *lucr.cit.*, p. 99.

¹⁸ *Ibidem*, p. 101.

¹⁹ *Ibidem*, p. 168.

rămâne fără fundament, întrucât *formele* aristotelice nu mai există ca *Ideile* platoniciene, separate de lucruri. Dumitru Isac a formulat cu claritate argumentația aristotelică: din moment ce lumea exterioară nu mai este o „umbră” trecătoare, ci este ea însăși o realitate, arta își păstrează atributul imitației, dar a realității, căpătând astfel consistență și veridicitate. Ceea ce la Platon era miracol supranatural, intervenție divină, *creația* este pentru Aristotel un fenomen natural, explicabil prin cauze firești; de exemplu, poezia se bazează pe darul înnăscut al omului de a imita și pe darul ritmului și al armoniei. Cum remarca Pippidi, la Aristotel, „activitatea poetică este o activitate naturală, explicabilă prin libera înflorire a unor aptitudini general-omenești; o activitate spontană și normală, coexistând cu celelalte facultăți ale sufletului, fără a exclude facultățile raționale”²⁰.

Deși predilecția pentru concepția aristotelică este mărturisită de la început, totuși concepția lui Platon este pentru Dumitru Isac un reper, un motiv de comparație, un loc la răscruce. Realitatea artei provine, după Aristotel, din redarea *verosimilului*, a ceea ce are caracter de generalitate și esențialitate în lucrurile exterioare, și nu din redarea unor idei transcendente, cum susținuse Platon. Pentru a fundamenta valoarea cognitivă a artei, Aristotel caracteriza arta cu ajutorul unei proprietăți disputate de-a lungul timpului; este vorba despre *imitație*, concepută din perspectiva personalității artistului, a gândirii și imaginației sale. Se înscriu toate artele sub ideea imitării? Ce imită muzica? Dumitru Isac era convins că Aristotel nu putea admite inconsecvența, introducând muzica printre excepții, de aceea a găsit răspunsul în *Politica* aristotelică: muzica imită stări sufletești: mânia, bunătaea, curajul, înțelepciunea. Rezultă că, pentru Aristotel, imitația era mai mult decât o reproducere mecanică.

Sintetizând, ca de atâtea ori, Dumitru Isac a conchis că Aristotel a reconsiderat și a reabilitat arta, argumentându-i virtuțile cognitive, recreative, distractive și etic-educative. Mai mult, el a ridicat-o la rangul de preocupare nobilă a oamenilor liberi și superiori.

Inima generoasă a lui Dumitru Isac și-a încetat travaliul la 7 august 1984. Aducând în atenția altor generații, a acelor care și-au desfășurat activitatea în ultimele decenii sau care urmează să se manifeste în deceniile următoare, prima carte a lui Dumitru Isac, publicată în 1943, dorim să arătăm că nu au dreptate aceia care își acoperă ochii minții și ai conștiinței cu vălul nepăsării față de trudnicia românească sau care, luându-și ca exemplu propria lor neputință, neagă cu vehemență originalitatea creațiilor autohtone.²¹

²⁰ D.M. Pippidi, *Introducere la Aristotel, Poetica*, București, Editura Academiei, 1965, p. 30.

²¹ Ionuț Isac, cercetător de primă mărime la Institutul de Istorie „George Bariț” din Cluj-Napoca, a început să se preocupe de valorificarea operei lui Dumitru Isac, editând, printre altele: *Cunoaștere și transcendență*, Cluj-Napoca, Editura Grinta, 2003; *Jurnal de idei*, Cluj-Napoca, Editura Grinta, 2003; *Introducere în istoria filosofiei eline*, Cluj-Napoca, Editura Grinta, 2005.