

CÂTEVA ÎNSEMNĂRI DESPRE KANT¹

DUMITRU ISAC

SEVERAL NOTES ON KANT

ABSTRACT: References to I. Kant's critical metaphysics are a significant part of D. Isac's philosophical notes, lectures, articles, books, and other writings. The brief writings mentioned above likely served as nuclei for the extended works the author developed both during the interwar years and later in the post-war period. Although these sketches in nuce do not appear to have been intended for publication, their release offers valuable insights into the impact of Kant's philosophy on Isac's professional development, as it influenced many thinkers of his generation. The Romanian professor sought to rethink and redirect the course of genuine criticism by theorizing what he termed critical realism, a "marriage" of ontological realism and epistemological idealism/transcendentalism. Thus, these unpublished notes provide a window into Isac's general approach to philosophizing, and specifically his reflections on Kant – whether in alignment with or departure from Kantian thought. The notes encompass the main coordinates of Kant's scientific and philosophical activity, along with observations on various Romanian and foreign commentators, as well as general theses on the spirit of criticism. Together with other partially published manuscripts, these notes appear to be part of a broader project formulated by Isac: to write a history of universal philosophy from the perspective of critical realism.

KEYWORDS: Immanuel Kant; metaphysics; criticism; history of philosophy; Dumitru Isac.

[Electronic transcription, notes, translations, and print preparation
by IONUȚ-CONSTANTIN ISAC*]

KANT: CARACTERIZĂRI GENERALE

a) Filosofia are în centrul ei *teoria cunoașterii*; filosofia devine o critică a funcțiilor de cunoaștere, a valorii datelor lor, *o critică a științei, o critică a cunoașterii (criticism)*.

b) *Activitatea creatoare a conștiinței în procesul cunoașterii*. „Toți filosofii până la Kant considerau facultatea noastră de a cunoaște ca o pastă inertă în care se imprimau întocmai întipărirea venite de aiurea. Se deosebeau doar prin aceea, că pentru filosofii empiriști adevărurile ne vin din lumea lucrurilor exterioare, din lumea experienței simțurilor, pe când pentru cei raționaliști adevărurile certe ne vin dintr-o lume suprasensibilă, în cele mai multe cazuri direct de la spiritul divin” (I. Petrovici, *Kant*, p. 25² – contestabil! Berkeley empirist: ideile vin de la Dzeu!).

* Institutul de Istorie „George Barițiu” al Academiei Române, Cluj-Napoca

Spiritul creează seria *formelor apriorice* din necesitatea de a da *unitate* diversului senzorial; *unitatea* fiind cerința de bază a conștiinței noastre. „Lui Kant îi revine nepieritorul merit de a fi pus definitiv în evidență că spiritul nostru nu primește cunoștințele de-a gata, ci este creator de forme organizatoare, în procesul cunoașterii” (Petrovici, *ibidem*, p. 27 – interpretare și exces idealist!).

c) Subiectivitatea cunoștințelor, a adevărului.

d) Excluderea divinității din explicarea faptelor naturii – excluderea ei mai ales din teoria cunoașterii (Descartes, Malebranche, Berkeley, Leibniz etc.). „Pentru prima oară Kant elimină radical noțiunea de Dumnezeu din problema siguranței științei, și caută criterii naturale, temeiuri logice firești, pentru a asigura valabilitatea cunoștințelor noastre” (Petrovici, *op.cit.*, p. 32).

e) *Sintetizare a curentelor anterioare*: empirism și raționalism – „Materialul cunoștinței noastre vine din afară, din lumea experienței, iar forma purcede din noi înșine, este creația spiritului nostru” (*ibidem*, p. 33; formă și materie).

[IPOTEZA KANT-LAPLACE]³

[...] Asemănătoare cu ipoteza kantiană s-a dezvoltat teoria lui Laplace. Este desigur o problemă, nerezolvată încă, dacă și în ce măsură Laplace luase cunoștință de ideile filosofului german. Însă în această privință nu sunt decât probabilități.

Imaginaea lui Laplace despre starea primară a materiei cosmice este concentrată în următoarea prezentare: „În starea primitivă în care presupunem [că a fost – n. a., D. I.] Soarele, el semăna cu nebuloasele pe care telescopul ni le arată compuse dintr-un nucleu mai mult sau mai puțin strălucitor, înconjurat de o nebulozitate care, condensându-se la suprafața nucleului, îl transformă în stea. Dacă concepem prin analogie toate stelele ca fiind formate în acest fel, se poate imagina starea lor ca fiind precedată ea însăși de alte stări în care materia nebuloasă era din ce în ce mai difuză, nucleul fiind din ce în ce mai puțin luminos. Se ajunge astfel, urcându-se cât mai departe posibil, la o nebulozitate atât de difuză, încât de-abia i se poate bănui existența”.

În privința sistemului nostru solar, Laplace caută să arate că planetele lui s-au format succesiv, în urma procesului de treptată condensare a masei solare nebuloase. De mai multe ori, volumul nebuloasei solare s-a restrâns și de fiecare dată au rămas la periferie, dislocate de masa centrală, cantități de materie. Zonele acestea de materie părăsită prin procesul de condensare, au constituit inele concentrice mișcându-se în jurul Soarelui. Apoi, inelele s-au rupt, au luat forme sferoide și au continuat să se miște în jurul Soarelui. La baza explicației lui Laplace stă, prin urmare, ideea condensării materiei nebuloase. El ne spune textual: „Se poate conjectura că planetele au fost formate la limitele sale [e vorba de nebuloasa solară – n. a., D. I.] succesive prin condensarea zonelor de vapori pe care ea a trebuit, răcindu-se, să le abandoneze în planul ecuatorului său”. Același proces poate să se repete cu planetele odată rupte de masa solară, și cazul lui Saturn, cu inelele sale, e o confirmare.

Rămâne o problemă pe care specialiștii au privit-o în mod diferit, și anume, dacă teoria lui Laplace se referă numai la sistemul nostru solar sau are un caracter de generalitate universală. Stallo și Faye îi pun la îndoială universalitatea; Stallo, susținând că ipoteza kantiană, pe lângă că are o mare întâietate în timp (1755 față de 1796 când apare *Exposition du système du monde* [Expunere despre sistemul lumii] a lui Laplace), dar se extinde asupra întregului cosmos, pe când ipoteza lui Laplace se adresează numai sistemului nostru solar. Adevărul însă nu este acesta. Vederile teoriei lui Laplace sunt mai largi, și chiar textele sale ne arată că avea în vedere, prin analogie, și celelalte corpuri cerești. Faptul că nu s-a ocupat în mod deosebit și de celelalte sisteme cosmice se datorește lipsei de material pe baza căruia să vorbească, deoarece observațiile sunt greu de făcut asupra lor.

Problema originii materiei nebulare nu l-a preocupat în mod deosebit pe Laplace. Existența ei e un fapt de experiență; cât despre „începuturi” și „cauze prime”, poziția lui devine întrucâtva agnostică: „cauzele prime și natura intimă a lucrurilor ne vor fi etern necunoscute”.

Ipoteza lui Laplace are însă, metodic și în conținut, o calitate. Nu numai că privește universul în *devenire*, dar consideră această devenire, într-un anumit fel, ca fiind creatoare. Și iată cum. Universul pleacă de la o stare extrem de simplă a materiei, stare în care materia aproape că se confunda cu întinderea carteziană, părând a fi *spațiu condensat*. Materia, în această stare, e absolut simplă și absolut uniformă: „nebulozitatea e atât de difuză – zice Laplace –, încât de-abia i se poate bănui existența”. Or, Laplace, prin teoria lui, scoate multiplul din simplu și diversul din uniform; cu alte cuvinte, evoluția universală înseamnă o trecere de la starea simplă, apropiată de neant a materiei originare, la complexitatea și bogăția de forme și existențe a universului prezent.

Această ipoteză a avut, în liniile ei mari, suficiente calități pentru a domina în astronomie aproape un secol, în care timp nu s-a făcut altceva decât că s-a dezvoltat ipoteza în conformitate cu noile descoperiri ale astronomiei fizice. Printre calitățile ei intră, fără îndoială, și aceea că, în opoziție cu Newton, nu mai lasă niciun loc ideii de divinitate în treburile lumii. Newton considera că și sistemul solar, ca orice mașină, se mai uzează, cu vremea, se mai defectează, și este nevoie ca intervenția divină să-l pună din nou la punct.

În ce-l privește pe Laplace, el nu mai simte nevoia acestei intervenții. Se spune, à propos de această latură a ipotezei sale, că prezentându-i lui Napoleon I opera sa *Exposition du système du monde* [Expunerea sistemului lumii], generalul i-ar fi făcut lui Laplace următoarea observație: „Newton a vorbit de Dumnezeu în cartea lui. Am parcurs-o deja pe a Dv. și n-am găsit în ea acest nume nici măcar o singură dată”. La care, Laplace i-ar fi răspuns: „Cetățene prim consul, nu am avut nevoie de această ipoteză”. Faye, astronomul care în sec. al XIX-lea va face o critică temeinică teoriei lui Laplace, din punctul de vedere al noilor observații astronomice, crede că spusele de mai sus ale lui Laplace se refereau numai la necesitatea intervenției lui Dumnezeu pentru reglementarea mecanismului solar care se deranjează cu timpul, nu la însăși ideea de divinitate. Faye va găsi că teoria laplaceană devine incompatibilă cu descoperirile astronomiei moderne: vederile ei sunt prea mult limitate la sistemul nostru solar; ignoră mișcările de translație

de care sunt animate sistemele stelare; conține ipoteza gratuită a unui Soare original, foarte cald și foarte dilatat etc.

Importanța istorică a ipotezei Kant-Laplace rămâne însă în picioare. Ea este aceea care, în opoziție cu concepția metafizică dominantă a secolului, vine să dea o imagine dinamică asupra universului, să-l vadă în mișcare, în transformare, în apariția și dispariția fenomenelor lui. Concepția Kant-Laplace vine să înlocuiască vechea concepție despre *invariabilitatea absolută a naturii*. „Conform cu această concepție, natura, indiferent de modul cum a apărut, atâta timp cât există, rămâne totdeauna invariabilă. Planetele și sateliții lor își efectuează mișcarea continuă pe elipse predeterminate. Stelele stau în permanență pe locurile lor. Pământul de veacuri rămâne același, neschimbat. Actualele «cinci continente» au existat totdeauna, au avut aceiași munți și văi, aceeași climă, aceeași floră și faună. Speciile de plante și animale au fost stabilite o dată pentru totdeauna. Pentru cercetătorii din această perioadă, lumea era ceva încremenit, neschimbat, creat dintr-o dată” (Lenov, *Studiu*, p. 52).

În această formă, concepția metafizică a dominat știința sec. al XVIII-lea și a pătruns și în ideile materialismului filosofic din acest veac. În științele naturale, Linné (1707–1778) nu era în stare să vadă legăturile dintre speciile de animale și plante, originea lor comună, dezvoltarea și transformările din lumea animală și vegetală. După părerea lui Linné există atâtea specii câte a creat Dumnezeu. Cuvier (1769–1832) vede tot metafizic erelile geologice: între ele stau catastrofe care distrugeau întreaga viață, pentru ca să fie, apoi, creată din nou, cu toate speciile ei, de D-zeu.

Filosofii materialişti ai sec. XVIII nu gândeau nici ei în alt mod decât cel metafizic. „Ei știau că natura se găsește în mișcare, dar această mișcare li se prezenta ca repetarea aceluiași lucru, ca un circuit etern ducând la aceleași rezultate, fără a produce vreo transformare. Ei nu ajunseseră încă la ideea că și natura își are istoria ei, că în ea un lucru apare, altul dispăre, că ea se transformă mereu” (*ibidem*, p. 53).

Știința despre societate era și ea dominată de metoda metafizică: faptele se studiau izolat, nu se considerau adevăratele lor condiționări, de aceea hazardul era adesea introdus ca element producător de istorie. Omul nu era considerat în condiționarea lui istorică, ci era privit „în general”.

APRECIERI DE ANSAMBLU [față de metafizica lui Kant – n. n., I. I.]

– „Punerea în evidență a necesității de a cerceta mijloacele de cunoștință înainte de a păși la constituirea sistemului cunoștințelor este partea cu adevărat originală și meritul nepieritor al lui Kant pentru filosofie” (Mihail Antoniadă, *Notă introductivă la Immanuel Kant, Prolegomene la orice metafizică viitoare... etc.*, p. 9)⁴.

*

Kant se opune întregii vechi metafizici, filosofii „sunt în mod solemn suspendați din funcția lor” și trimiși în fața judecății critice pentru a dovedi posibilitatea unei

metafizici științifice, adică a unui „sistem coerent și logic de explicare a naturii, întinderii și valorii cunoștinței independente de experiență, deci a cunoștinței *a priori*, care alcătuiește domeniul metafizicii” (*ibidem*).

Kant operează o critică științifică a cunoașterii care să premerge orice construcție filosofică. „Adevărata valoare a inovației lui Kant o înțelegem însă numai atunci când cercetăm sistemele filosofice dinaintea lui și vedem că toate porneau opera lor constructivă fără a cerceta și fără a pune la îndoială valoarea mijloacelor de cunoștință pe care le întrebuițau” (*ibidem*). E un procedeu, totuși, care amintește puternic de „îndoiala” carteziană.

În acest sens, Kant declară pe prima pagină din *Prolegomene*: „Intenția mea este să conving pe toți cei ce cred că metafizica merită să fie studiată, că este neapărată nevoie să-și întrerupă pentru un moment orice activitate, să nu mai țină socoteală de nimic din câte s-au făcut până acum și să-și pună întâi de toate această întrebare: «este posibilă vreo metafizică?»” (*ibidem*, p. 13).

Kant sesizase o criză istorică a metafizicii, a filosofiei tradiționale înseși, din care caută soluții de ieșire.

Este metafizica o știință? Atunci de ce nu face progrese ca și celelalte științe, de ce nu primește o aprobare generală și durabilă, ca și acestea? Iar dacă nu este o știință, de ce se dă ca atare și „încurcă mintea omenească cu speranțe care nu pier niciodată, dar nici nu se împlinesc niciodată?” (*ibidem*, p. 14). Și Kant e profund nemulțumit că metafizica și-a compromis reputația arătându-se ca o știință „în care oricine, chiar nepriceput în toate celelalte ramuri, îndrăznește să formuleze judecăți hotărâte, pentru că în acest domeniu nu există încă nici măsură nici greutate sigură cu care să deosebim ce este temeinic de ceea ce este vorbă goală” (*ibidem*).

*

Kant întreprinde temeinicirea unei *philosophia definitiva* sau a unei părți din ea, prin analiza conceptelor *a priori* care sunt materia și instrumentele metafizicii. Metafizica e constituită din judecățile sintetice. „[...] metafizica are să se ocupe cu judecățile sintetice *a priori* și că numai acestea alcătuiesc obiectul ei” (*ibidem*, pp. 39–40). „Numai elaborarea cunoștinței *a priori*, fie prin intuiție, fie prin concepte, și elaborarea judecăților sintetice *a priori* în domeniul cunoștinței filosofice constituie conținutul esențial al metafizicii” (*ibidem*, p. 40).

*

Kant însuși și-a scos în evidență unele aspecte de valoare ale filosofiei sale: spiritul critic, anti-misticismul, utilitatea pentru omenire (v. *Prolegomene*, p. 203).

*

Partea pozitivă a gândirii sale, inclusiv materialismul (realismul), luciditatea, străduința de certitudine și utilitate, respingerea „dogmatismului” și a facilităților imaginației,

sunt consecința *educației sale științifice* și practicării îndelungi, fie și numai teoretic, de la catedră, a altor științe.

*

„Cât de departe merg rădăcinile kantismului ne arată analogia lui cu platonismul. Kantismul e un platonism răsturnat. La Platon Ideile transcendente modelau misterios o nedeterminată Materie. La Kant, Ideile modelează materia nedeterminată, dar ele sunt transpuse în gândire, în Conștiință. Conștiința ia locul Ideilor platonice sau Obiectului” (M. Florian, *Metafizica și problemele ei*, p. 279)⁵.

*

„Ce que Socrate est pour la philosophie grecque, Kant l’est pour la philosophie moderne. Il en est le centre, envoyant ses rayons vers le passé et vers l’avenir [...]” (P. Deussen, *Discours etc.*, în *Bibliothèque du Congrès*, p. 23)⁶.

*

Cuvântul de început al lui Kant nu e idealismul, ci materialismul. Încă în 1747, în lucrarea *Cugetări asupra adevăratei evaluări a forțelor vii*, el spunea în prefață: „Este ușor de înțeles că întinderea și spațiul n-ar exista, dacă substanțele n-ar avea puterea să lucreze în afară de ele însele. Fără această putere, n-ar exista legătură; fără aceasta n-ar exista ordine; iar fără aceasta, în sfârșit, n-ar exista spațiu” (apud P. P. Negulescu, *Problema cunoașterii*, p. 371)⁷. Iată, deci, că în acea vreme, spațiul nu era formă apriorică, ci – sub influență leibniziană – era văzut ca provenind din realul obiectiv, exterior.

TEORIA CUNOAȘTERII ȘI A EXISTENȚEI LA KANT

Kant, în conformitate cu psihologia timpului său, numără trei funcții de cunoaștere pe care le-ar aduce spiritul omului: *sensibilitatea*, *inteligența*⁸ și *rațiunea*. Fiecare dintre acestea, orânduite ierarhic, își are uneltele ei, „formele” ei de prelucrare a materialului cunoașterii. Astfel, în primul capitol al *Criticii rațiunii pure*, intitulat *Estetica transcendentă*, ne va vorbi de *formele apriorice ale intuiției sensibile: spațiul și timpul*. În al doilea capitol din *Critică*, sub denumirea de *Analitica transcendentă*, se va ocupa de *categorii*, iar în cel din urmă, *Dialectica transcendentă*, se tratează despre cele mai înalte forme de unificare ale diversului sensibil: *ideile rațiunii*.

Procesul de cunoaștere trece, deci, prin trei trepte, prin trei funcții înlănțuite: sensibilitatea, inteligența, rațiunea (*Sinnlichkeit*, *Verstand*, *Vernunft*). Expunerea noastră va urmări deci aceste capitole ale *Criticii rațiunii pure*, în care se vede întreg mecanismul idealismului kantian și din care ne putem da seama de toate neajunsurile lui. Fiindcă, chiar din primul ei capitol, în care ne vorbește despre spațiu și timp, *Critica rațiunii pure* ne pune în fața celei mai năstrușnice viziuni speculative: spațiul și timpul n-ar exista în afară, ca realități obiective, constitutive ale lumii materiale, ci numai în

noi. *Cu alte cuvinte, nu noi ne aflăm în spațiu, ci spațiul în noi; nu noi ne aflăm aici, în această sală în care vorbim despre Kant, ci sala se află în noi [...].*

[...] „Din acest fel de predicate fac parte căldura, culoarea, gustul etc. Dar, pe lângă acestea mai am motive puternice să socotesc tot ca simple fenomene și celelalte calități ale corpurilor pe care le numim primare, întinderea, locul și în general spațiul, cu tot ce-i este inerent [...]” (*Prolegomene*, p. 64).

În sprijinirea tezei sale idealiste, Kant aduce o serie de argumente faimoase, pentru dovedirea apriorității spațiului și timpului. În alcătuirea lor, Kant plătește un greu tribut vechiului raționalism. Oricât ar fi emoționat ele mințile înclinate spre idealism, este clar că argumentele pe care le vom expune îndată se silesc, în fond, să deducă realitatea din simplul joc al funcției logice. Precedența logică a spațiului față de obiectele din el, sau faptul că putem gândi spațiul fără obiecte dar nu și obiectele fără întindere, nu dovedește existența pură și anterioară a spațiului și nici, mai ales, idealitatea lui. Să vedem, totuși, care sunt aceste celebre argumente ale *Esteticii transcendentele* [...].

*

Convingerea pe care o căpătăm citind argumentele kantiene este departe de a fi în sprijinul idealismului. Kant a căzut victimă sigură vechiului raționalism dogmatic făcând confuzie între procesul genezei spațiului și procesul cunoașterii lui. Tot ce pot ele să ne spună este că în gândirea noastră despre spațiu și lucruri trebuie să acordăm reprezentării spațiului întâietate, în sensul că nu ne putem reprezenta și nu putem concepe lucrurile fără el.

Din argumentele kantiene nu rezultă tocmai ceea ce autorul lor ar fi vrut să arate: că întâietatea logică presupune o întâietate generică și o origine transcendentală a spațiului însuși.

Oricâtă severitate logică am avea, nu găsim nicio legătură, de exemplu, între formularea celui de al doilea argument și necesitatea admiterii spațiului ca formă structurală aparținătoare numai subiectului. Din faptul că nu ne putem reprezenta lucrurile fără spațiu, pe când spațiul poate fi reprezentat fără ele, nu rezultă, în bună logică, decât atât: spațiul e o însușire esențială a corpurilor și o putem detașa de ele prin abstracție. De unde se scoate însă preexistența lui și, mai ales, idealitatea lui?

SINGURA CUNOAȘTERE POSIBILĂ ... (?)

„[...] nu spun că lucrurile în sine au o mărime, că realitatea lor are un grad, că existența lor cuprinde o legătură a accidentelor într-o substanță etc. Aceasta nu o poate nimeni dovedi, deoarece o asemenea legătură sintetică prin simple concepte este cu desăvârșire imposibilă, când lipsește atât orice raport cu intuiția sensibilă, cât și orice legătură a intuițiilor într-o experiență posibilă” (I. Kant, *Prolegomene*, p. 93).

*

Nici intuiția sensibilă, nici conceptele pure ale intelectului nu au posibilitatea unei aplicații transcendente, adică asupra lucrului în sine (*Prolegomene*, p. 104-105). (A se

vedea aici și nota de sub pagină!). La Kant: o replică la gnoseologia platoniciană și la oricare alta mistică, posibilă.

*

Kant înfățișează limpede condițiile și elementele constituirii și cunoașterii lumii fenomenale (*naturii*): *sensibilitatea e impresionată* într-un mod ce-i este propriu, de lucrurile în sine, necunoscute ca atare, dar diferite de fenomenele lor.

Cum se explică însă proprietățile sensibilității și intelectului, care le fac să opereze într-un anumit fel asupra materialului cunoașterii? La aceasta, spune Kant, nu se mai poate da niciun răspuns (v. *Prolegomene*, p. 108).

LUCRUL ÎN SINE

Prolegomene (p. 134–135–137)

– Expresia „nu sunt nimic pentru noi” trebuie, după părerea noastră, interpretată gnoseologic și nu ontologic. Ambiguitatea kantiană e în floare.

Argumentele prin antinomii, pentru idealism (*Prolegomene*, p. 139).

– Kant repetă neconștient că despre lucrurile în sine nu știm nimic (vezi și *Prolegomene*, p. 142).

– Kant atribuie lucrului în sine *libertatea* (*Prolegomene*, p. 146–147), datorită.

*

– Lucrul în sine e fundamentul fenomenului (*Prolegomene*, p. 148).

– Lucrul în sine și cauzalitatea (p. 149-150).

– Necunoașterea, dar existența lucrului în sine (*Prolegomene*, p. 155).

*

– (*Prolegomene*, p. 155 – *Agnosticism și gnosticism la Kant*);

– Cunoașterea noastră – singura posibilă? (p. 155);

– Agnosticism (*Prolegomene*, p. 156); *ibid.*, p. 158;

– *Ibidem*, p. 161;

– Fenomenele *ne dau de știre de lucrul în sine* (p. 161-162);

– Lucrurile în sine trebuie legate de lucrurile fenomenelor (*ibidem*, p. 162)

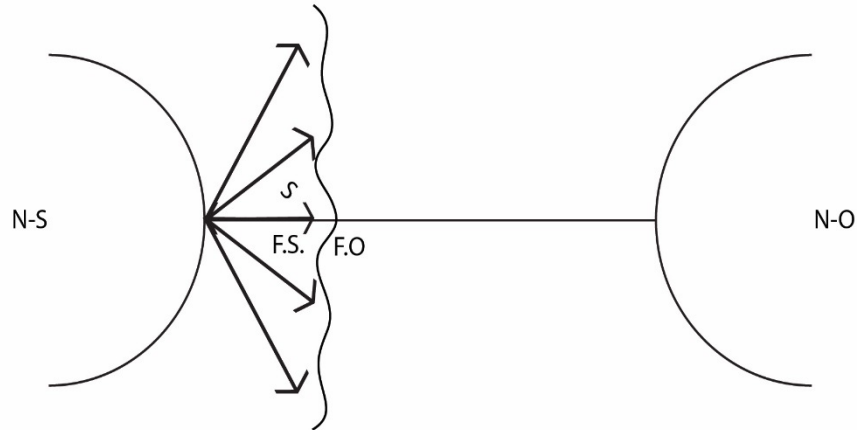
*

– Lucrul în sine = concept-limită (*Prolegomene*, p. 170);

– Lucrul în sine = necunoașterea lui (p. 171-172)

*

Raportul mai aprofundat și integral al procesului ontologico-gnoseologic la Kant poate lua următoarea schemă:



Schema 1.

Adică (schema e încă provizorie): în urma acțiunii noumenului-obiect asupra noumenului-subiect rezultă lumea fenomenală, care stă între ele, reprezintă raportul dintre ele.

*

– Lucrul în sine are două înțelesuri la Kant:

- a) concept de limită a cunoașterii și
- b) substrat al fenomenelor.

Nu e nicio contradicție aici: primul sens se mișcă în plan gnoseologic, al doilea, în plan ontologic.

*

– *Kant contra vechii metafizici!* (p. 182).

Kant suspendase „în mod solemn” pe toți filosofii, din funcția lor, până când se vor cerceta funcțiile de cunoaștere și li se va stabili valabilitatea. E meritul său cel mai mare de a fi procedat așa având în vedere că înainte de el toate alcătuirile metafizice ocoleau o asemenea cercetare.

Dar Kant nu poate ocoli nici el întrebarea firească: a putut să ducă până la capăt și cu soluții inatacabile opera la care s-a angajat? A fost în măsură s-o rezolve satisfăcător? Credem că nu. Îi rămâne totuși meritul de a fi pus-o categoric și de a fi desfășurat un ingenios arsenal de soluționare a ei, trezindu-se pe el însuși și ținând întreaga filosofie în stare de „veghe” în comparație cu „somniațența” anterioară.

Prin Kant se pune capăt filosofiei dogmatice, care vrea să construiască pe ipoteze, postulate sau fantezie și se instituie luciditatea critică, verificarea și controlul afirmațiilor, aducerea lor în fața tribunalului iluminist.

*

Acest concept de cunoaștere *metafizică*, obținut prin asimilare cu *aprioricul*, nu prezintă un interes direct în dezbateră problema lucrului în sine. Ea are importanță pentru caracterizarea (idealismului) raționalismului kantian: distincția judecăților sintetice și analitice, deci posibilitatea amplificării prin anumite judecăți, a unor cunoștințe.

Judecățile *analitice* sunt *apriorice*, întrucât supuse rigorilor principiului contradicției: ele nu fac decât să analizeze conceptul.

Unele judecăți sintetice sunt și ele *apriorice*, adică izvorăsc din intelectul pur și din rațiunea pură.

*

Kant acordă importanță experienței în cunoaștere. „Judecățile de experiență sunt întotdeauna sintetice” (*Prolegomene*, p. 30).

Apriorismul kantian e șubred și relativ. „Orice corp are întindere, este o propoziție stabilită *a priori*, iar nu o judecată de experiență. Căci înainte de a mă duce la experiență, am toate condițiile necesare judecății în însuși conceptul meu din care nu am decât să extrag predicatul după principiul contradicției. În acest chip îmi dau îndată seama și de necesitatea judecății, necesitate pe care experiența nu mi-ar arăta-o niciodată” (*Prolegomene*, p. 31).

*

Idealismul kantian. Partea idealistă a concepției kantiene se manifestă prin: afirmarea formelor apriorice ale cunoașterii, prin declararea lumii materiale exterioare ca fiind „fenomenală” și prin menținerea incognoscibilității „lucrului în sine”.

Examinând originea și valoarea cunoașterii, Kant ajunge la concluzia că ea este în cea mai mare parte o creație a conștiinței noastre și că din exterior, de la „lucrul în sine”, ne vine numai materialul haotic rezultat din afectarea de către acest lucru a simțurilor noastre.

Sub impulsul și la acțiunea lucrului în sine exterior conștiinței, dar necunoscut de noi și incognoscibil, simțurile produc senzațiile – material haotic, nelegat, neorganizat și care, în starea lipsită de orice formă în care ne e dat, nu poate constitui o cunoaștere.

Asupra acestui material sensibil haotic trebuie să vină conștiința și să efectueze o anumită operație de organizare a lui, de prefacere în vederea constituirii unui ansamblu clar, ordonat, legat. *În felul acesta spiritul nostru, va susține Kant, confecționează cunoașterea.*

Prin urmare, una din afirmațiile de temelie ale idealismului kantian este aceea despre caracterul dinamic, activ-creator al conștiinței în procesul de cunoaștere. În constituirea cunoștinței, Kant neglijează aproape cu desăvârșire contribuția lucrurilor exterioare („în sine”).

Pentru înțelegerea justă a idealismului kantian trebuie reținut că *procesul de prelucrare a materialului furnizat prin simțuri și constituit din senzații haotice este identic cu*

procesul de formare a naturii înseși. Vrem să precizăm, cu aceasta, că la Kant nu e vorba de un paralelism, în sensul că procesul cognitiv ar reproduce așadar lumea exterioară, ci trebuie înțeles că înfățișarea spațio-temporală cu tot ce se află în ea și cu toate legile ce o conduc și fenomenele care o frământă, este rezultatul acestui proces cognitiv. Nu în sensul că întreg cosmosul material și infinit în spațiu ar ieși din conștiință și ar exista aieva, ci în sensul strict că, în calitate de obiect cunoscut, el nu există decât în conștiință, ca fenomen, aparent exterior.

Numai în cadrul acestui idealism gnoseologic se înțeleg afirmații kantiene de felul acestora: „Nu cunoaștem natura altfel decât ca o totalitate de fenomene, adică de reprezentări care au loc în noi”; „Intelectul nostru este originea ordinii universale a naturii”; „Intelectul nu-și scoate legile lui din natură ci dimpotrivă, prescrie naturii legile sale ...”

Spus în alți termeni: *după concepția kantiană, omul creează cognitiv natura*, din doi factori: unul venit (nu știm de unde, dar din afară de noi) prin simțuri (materia cunoașterii) și altul dat de conștiința noastră: activitatea ei organizatoare după anumite forme proprii.

Calea luată de Kant în explicarea procesului cunoașterii este exact anti-materialistă. El și-a dat foarte bine seama că „există numai două căi pe care se poate gândi o concordanță necesară a experienței cu conceptele despre obiectele ei: sau experiența face posibile aceste concepte sau conceptele fac posibilă experiența”. Acestea sunt cele două căi antagoniste: materialism și idealism. Din păcate, Kant n-a văzut-o posibilă pe cea dintâi și a urmat-o pe a doua, ajungând la afirmații de a căror năstrușnicie își dădea și el seama: „Pe cât de exagerată și pe cât de paradoxală pare expresia că intelectul însuși este izvorul legilor naturii și a unității formale a naturii, pe atât de exactă și de corespunzătoare experienței este totuși o atare afirmație” (*Critica rațiunii pure*, p. 160)⁹. „Ordinea și regularitatea în fenomene pe care le numim natură le-o impunem noi înșine și noi nici n-am putea-o găsi în ele dacă noi sau structura minții noastre n-ar fi pus-o de la început într-însele” (*ibidem*, p. 157)¹⁰.

Totuși, idealismul kantian nu este complet subiectiv. Conștiința nu poate scoate din sine însăși conținutul cunoașterii. Ea nu deține decât formele după care materialul senzitiv se va ordona, dar acest material însuși trebuie să-i fie *dat* din afară, prin simțuri. *La Kant rămâne mereu trează ideea existenței lucrurilor în sine* în afara conștiinței și tocmai în aceasta constă *materialismul* său.

Pe de altă parte, cu toată puterea de a organiza datul sensibil, de a-l legifera și a-i impune forme, conștiința e, într-un sens, dependentă și ea de acest material, când e vorba de redarea adevărului. „Fără sensibilitate nu ne-ar fi dat niciun obiect și fără intelect nimic n-ar putea fi gândit. Cugetări fără conținut sunt goale, intuiții fără concepte sunt oarbe”¹¹.

Cu aceasta Kant se desparte de raționalismul exagerat care voia să deducă întreaga cunoaștere din simpla activitate a gândirii. „Rațiunea, prin toate principiile ei *a priori* nu ne arată niciodată altceva decât numai obiecte ale unei experiențe posibile; și despre aceste obiecte nu ne învață nimic mai mult decât putem cunoaște în experiență”¹².

Kant contestă deci posibilitatea unei metafizici raționaliste – el contestă, de altfel, posibilitatea oricărei metafizici în sensul ei vechi, de cunoaștere a realității în sine. Categorie se ridică el, de asemeni, împotriva unei intuiții a rațiunii care ar fi în stare să treacă dincolo de datele experienței. Cunoștințe despre ceea ce filosofia considera „suprasensibil” nu se pot obține nicidecum.

Metafizica își capătă și ea la Kant, un alt înțeles, legat de rosturile gnoseologiei:

„Numai elaborarea cunoștinței *a priori*, fie prin intuiție, fie prin concepte și elaborarea judecăților sintetice *a priori* în domeniul cunoștinței filosofice, constituie conținutul esențial al metafizicii” – spune Kant în *Prolegomene* (p. 40).

DIFICULTĂȚI INERENTE KANTIANISMULUI

„[...] un sceptic ar putea observa că exemplul însuși al lui Kant învederează, pentru unii cercetători ai filosofiei lui, greutatea întemeierii criticii științifice a cunoștinței, căci unele din construcțiile filosofice ale *Criticii rațiunii pure*, cum este, de pildă, conceptul de lucru în sine, înțeles în același timp ca limită a cunoștinței noastre și ca substrat al fenomenelor, nu se pot explica decât prin aplicarea nelegitimă a unor instrumente de cunoștință pur subiective asupra unor lucruri care, prin definiție, sunt obiect pur și nu trebuie să conțină nici cel mai îndepărtat element antropomorfic” (C. Antoniade, *op.cit.*, p. 10).

*

„Din moment ce ipoteza, care pare atât de firească minții omenești, că cunoștința pe care o avem despre lucruri este reflexul adevăratei naturi a realității, nu a putut rezista criticii întreprinse de Kant, nu mai rămânea posibilă decât ipoteza inversă: lucrurile, experiența, realitatea și natura sunt produsul facultății noastre de cunoaștere. Pentru Kant seria posibilităților se reducea la această alternativă, întocmai ca și pentru Copernic, care din moment ce înțelesese contradicțiile ipotezei geocentrice, nu mai putea face altceva decât să recurgă la ipoteza heliocentrică” (*ibidem*). Dar, aici, se ridică întrebarea: erau acestea singurele alternative posibile?

*

La Kant, zona certitudinilor bazate pe cunoașterea critic întemeiată, e limitată de alte *certitudini*, bazate pe alte izvoare: pe credință morală sau religioasă. Așa sunt argumentele pentru existența lui Dumnezeu, cele pentru originea lumii, pentru existența substanțială a sufletului, pentru permanența eului sau pentru libertatea morală. Acestea nu pot fi obiecte de cunoaștere, ci numai de credință, morală sau religioasă.

*

Depășirea oricărei experiențe posibile și trecerea în transcendent (*Prolegomene*, p. 122–123).

Deci, Kant însuși „zboară” în vechea metafizică (*Prolegomene*, p. 123), intră în aventură!

*

Kant e debitor unei vechi și absurde prejudecăți cu care a crescut peste două mii de ani gnoseologia filosofică: *adevărul e identitatea dintre gând și obiect; trebuie să fie identitatea gândului cu obiectul*. Din această perspectivă, *subiectul* nu poate prinde *lucrul în sine*, pentru că prindere înseamnă: sau obiectul să devină subiect sau subiectul să devină obiect. El n-a sesizat în cunoaștere esența ei dialectică de a fi o *relație*, o unitate de contrarii, o fuziune dialectică *sui-generis* între real și subiectiv. El a rămas debitor și a sucombat sub eroarea conceptului sau condiției de „*adaequatio rei et intellectus*” [corespondența dintre gândire și realitate]...

*

– „[...] conceptele pure ale intelectului nu au niciun sens dacă sunt despărțite de obiectele experienței și sunt aplicate lucrurilor în sine (*noumena*). Ele nu servesc, ca să spun astfel, decât pentru a silabisi fenomenele spre a le putea citi în formă de experiență” (*Prolegomene*, p. 99);

– „[...] noi cu întreaga noastră rațiune nu putem niciodată trece dincolo de câmpul experiențelor” (*Ibidem*, p. 101).

*

Pe cât de hotărât și de complet era Kant în trasarea idealismului său, tot atât de hotărât, *fără să fie și la fel de complet*, și-a susținut realismul metafizic al lucrului în sine. Despre neajunsurile ivite pe linia de angrenare a realismului cu idealismul, în sânul sistemului kantian, ne vom mai ocupa în paginile ce vin, pentru că aceste neajunsuri au fost obiectivul criticii comentatorilor săi imediați și sâmburii sistemelor idealiştilor germani. Acum vom menționa doar că realismul lucrului în sine reiese neîndoielnic ca o concepție de bază a kantianismului.

Kant vedea, dincolo de fenomen, realitatea în sine care participa la lumea fenomenală prin faptul că procura materialul sensibil. Fără să arate mai pe larg, cum ne-am fi așteptat judecând după importanța conceptului în discuție, motivarea afirmării lucrului în sine, Kant îl arată totuși ca inevitabil. „Lumea sensibilă nu cuprinde decât fenomene care nu sunt lucruri în sine. Intelectul însă, tocmai pentru că își dă seama că obiectele experienței sunt pure fenomene, trebuie să admită existența lucrurilor în sine (*noumena*)” (Kant, *Prolegomene*, p. 170). În vederile lui Kant, conceptul de „lucru în sine” pare a fi indisolubil legat de acela de „fenomen”, în așa fel încât cine afirmă fenomenul implică și afirmația numenului. Altfel ar fi absurd. Iar incognoscibilitatea lucrului în sine nu apare /a fi/ un impediment pentru afirmarea lui: „Dacă noi nu putem cunoaște obiectele ca lucruri în sine, putem cel puțin să le gândim ca atare, căci altfel am ajunge la afirmarea absurdă că există fenomene (aparențe) fără ca să fie nimic ce să apară” (Kant, *Critica rațiunii pure*, p. 26)¹³.

Interesant pentru noi este că idealismul transcendențial al lui Kant nu este străin, ci dimpotrivă, legat de progresele realizate de problemă, la înaintașii săi. Într-un prețios text din *Prolegomene*, Kant apărându-se de acuzația că este un idealist metafizic, aduce câțiva înaintași de ai săi, arătând că el n-a făcut decât ce făcuseră și aceștia – mersese, adică, pe același drum cu ei. „Este îndeobște admis cu mult chiar înainte de Locke, dar mai ales în urma acestui filosof, că, fără a compromite existența lucrurilor exterioare, putem spune despre o mulțime din predicatele lor că nu aparțin lucrurilor în sine, ci numai fenomenelor lor și că, în afară de reprezentarea noastră, aceste predicte nu au o existență proprie. Din acest fel de predicte fac parte căldura, culoarea, gustul etc. Dar pe lângă acestea mai am motive puternice să socotesc tot ca simple fenomene și celelalte calități ale corpurilor pe care le numim primare, întinderea, locul și în general spațiul, cu tot ce-i este inerent [...]” (*Prolegomene*, p. 64).

*

Lucrul în sine, concept crucial nu numai pentru Kant, dar pentru sistematica speculativă și chiar pentru mersul istoric al filosofiei, a fost supus celor mai felurite interpretări și adversități. Totuși, e sigur că un lucru nu este de contestat: *Kant a crezut în realitatea numită Lucru în sine*. În afară de text, faptul e atestat de cei mai numeroși și mai buni cunoscători ai săi. Să luăm la întâmplare două mărturii.

Pentru Eisler, „El [Kant – n. n., I. I.] a conceput însă, fără îndoială, sub conceptul de «lucru în sine», o realitate absolută, /aflată/ dincolo de stările de cunoaștere ale conștiinței; care /realitate/ participă cumva la precizările conținutului experienței obiective” (*Einführung ...*, p. 206)¹⁴.

Pentru Höffding, de asemenea, „Kant n’a jamais douté de l’existence de la chose en soi” (*Histoire de la philosophie moderne*, II, p. 59)¹⁵. Höffding mai are, însă, asupra problemei lucrului în sine și alte precizări și observații interesante. Astfel, el remarcă just că „le problème de la chose en soi, qui fut mis si nettement en avant pendant la première discussion sur la philosophie de Kant, n’était pas pour Kant le problème capital” (*ibidem*)¹⁶.

Ba mai mult, Höffding susține că pentru Kant nu numai materia, dar și forma cunoașterii, au drept cauză lucrul în sine. „Il résulte d’un examen attentif que Kant ne voit pas seulement dans la chose en soi la cause de la matière de la connaissance, mais encore la cause des formes déterminées sous lesquelles nous percevons et ordonnons cette même matière [...] En ce qui concerne notamment la conception de l’espace, on trouve chez Kant beaucoup de passages indiquant que la raison, pour laquelle nous percevons précisément de telle façon déterminée (en trois dimensions etc.) doit en être dans la chose en soi [...] Non seulement la matière de la connaissance, mais aussi ses formes deviennent dès lors un effet de la chose en soi (*ibidem*, p. 61)”¹⁷.

Höffding e, de asemenea, departe de a neglija importanța lucrului în sine pe care ține, dimpotrivă, s-o sublinieze: „C’est un grand X qui ne peut se définir scientifiquement. Et cependant on tentait de le définir dans toutes les religions et dans tous les systèmes spéculatifs. Kant a ici le grand mérite d’avoir défini *le lieu philosophique des*

spéculations religieuses et métaphysiques. Le conflit entre la religion positive et la religion naturelle, entre le spiritualisme et le matérialisme, entre le monisme et le pluralisme porte précisément sur cet X. Jamais encore la frontière qui sépare la science de la spéculation n'avait été aussi nettement tracée (*ibidem*, p. 62)¹⁸.

CRITICA FILOSOFIEI KANTIENE

[...] 3. Critica pe care o facem lui Kant, începe în acest punct care înseamnă revoluția sa copernicană. Și anume, lansăm întrebarea: în ce măsură formele găsite de Kant apriorice sunt într-adevăr și ideale, în sensul că reprezintă structura și contribuția exclusivă a subiectului în cunoașterea și geneza însăși a fenomenului?

Aceste forme, de unde provin ele? E așa de străină oare lumea în sine de „originea” acestor forme? De unde le are subiectul? Cum se face că materia li se supune? Kant lasă a se înțelege că e vorba de o forță creatoare a formelor, de o virtute intrinsecă a lor de a supune, organiza, disciplina și legifera natura. Aici stă artificul gândirii sale.

*

4. Insuficiența kantiană provine, în acest loc, dintr-o confruntare a punctului de vedere gnoseologic cu cel ontologic în considerarea cunoașterii lumii exterioare sau a naturii. Era o distincție de făcut, dar pe care Kant o neglijează: *fenomenul, adică natura, nu e numai cunoaștere*, ci implică un „plus” care, deși poate fi subiectiv, nu mai este creația exclusivă a subiectului.

Kant se apărase înverșunat împotriva acuzației de idealism absolut, spunând că el admite, contrar idealismului, existența lucrurilor exterioare sub forma de lucruri în sine. Dar, pentru ca spusele sale categorice de aici să aibă sens și să nu fie o simplă luare de poziție verbală, trebuie conceput că lucrul în sine participă efectiv, nu stă imobil îndărătul fenomenelor ca o lume închisă în sine. Căci altfel, Kant n-ar putea fi apărat de acuzația de idealism. Dacă fenomenul, adică natura, e o simplă pastă din care subiectul făurește cosmosul, atunci idealismul său e deplin, iar lucrul în sine, un concept incomodant și derizoriu.

Punctul de vedere ontologic, acceptat de Kant prin postularea lucrului în sine, a ajuns să fie neglijat ca un simplu apendice al teoriei cunoașterii, care se împlinea în cele mai exigente cerințe.

*

5. Unul din marile neajunsuri ale exagerării kantiene este libertatea fără frâu pe care și-a luat-o idealismul ce i-a urmat. În loc de a încerca să vadă dacă nu cumva și formele își au „obiectivitatea” lor, unii urmași de seamă ai lui Kant vor suprima lucrul în sine, spunând că și „materia” cunoașterii este subiectivă ca și forma.

Astfel, Fichte se simte atras mai cu seamă de „unitatea sintetică a conștiinței”. El exagerează și mai mult exagerarea kantiană: *la Kant, subiectul cognitiv organiza lumea exterioară pe baza unui material „dat” din regiunea ontică; la Fichte, subiectul cognitiv*

va crea și materia ca și forma, va fi deci creatorul propriu-zis al lumii. La Kant eul este legislator, la Fichte creator. Fichte duce mai departe eroarea lui Kant.

E drept că aici stă o insuficiență de interpretare a lui Fichte. În loc să accentueze realismul lucrului în sine pentru restabilirea echilibrului distrus de concepția „intelectului-legiuitor”, Fichte preferă să apese în balanța – și așa prea mult aplecată –, a *spontaneității creatoare a eului*.

Eul fichteian nu este eul individual. Călcând pe urmele „conștiinței în genere” a lui Kant, Fichte concepe „eul” ca o existență supra-individuală, absolută. Sub influența sa însă, Novalis, Schlegel și Stirner vor vedea eul ca eu individual, creator al lumii care devine proprietatea sa.

Consecințele solipsiste la care ajunge în cele din urmă idealismul transcendentă denotă că punctul său de plecare nu era bun. Și atunci se impune o întoarcere de-a lungul firului tors din Kant, până la capătul său de plecare, pentru a-i examina justificarea.

*

Printre obiecțiile serioase ce se pot aduce argumentației kantiene este și aceea că identifică aprioritatea cu idealitatea. Trecem acum peste faptul că la Kant e dovedită doar o aprioritate logică și nu una temporală sau ontologică. Dar din chiar conceptul kantian de *a priori*, adică: înainte și independent de experiență, nu rezultă numai decât și idealitatea.

Idealitate înseamnă ceva mai mult: existență numai în noi. Or, Kant n-a dovedit cu nimic că „formele” de care vorbește el n-ar exista și în afară de noi. Aprioritatea nu atrage după sine în mod necesar și idealitatea. De aceea, de ex. Eduard von Hartmann va susține tocmai că „formele” există aieva și în afară de noi.

*

Dacă spațiul și timpul ar fi forme pur ideale, ele n-ar fi avut nicio șansă de a constrânge realitatea în sine, ci ar fi rămas simple posibilități, așa cum dorințele și imaginația noastră conțin simple posibilități și nu pot obliga realitatea să le realizeze. Ele par să stea pe picior de egalitate cu „materia”: subiectivă, dar totuși de origine obiectivă.

*

a) Raționalism *à outrance*¹⁹: încearcă, după propria lui expresie, să extragă știința din izvoarele rațiunii; plasează centrul de greutate în explicarea cunoașterii, pe rațiune, pe forme apriorice și nu pe obiect, deși nu-i refuză recunoașterea contribuției la constituirea cunoașterii.

b) *Necesitatea nu poate fi scoasă din experiență*, spune Kant.

*

Există la Kant un anume *inneism* și o deducție numai *logică*, deci formală, a cunoașterii. În *Prolegomene*, Kant invită cititorul să pătrundă cu gândirea, pe încetul

„într-un sistem care la baza lui nu admite alt *datum* decât însăși rațiunea și care fără să se reazeme pe vreun fapt, caută să arate cum se dezvoltă cunoștința din germeii ei originali” (*Prolegomene*, p. 41).

*

Kant afirmă că „asemenea cunoștințe sintetice pure *a priori* există în realitate” (*Prolegomene*, p. 45).

Există, după Kant, o intuiție *a priori* care precede obiectul! *Cum e posibil?*

a) Postularea formelor apriorice ale intuiției pure *a priori* care stau la baza oricărei intuiții empirice a obiectelor simțurilor. Intuiția pură, ca *formă* a sensibilității „[...] preexistă apariției reale a obiectelor și pe care numai ea singură o face posibilă” (*Prolegomene*, p. 56).

POSTKANTIENII

Realismul kantian cristalizat în tema lucrului în sine a însemnat un motiv de largă discuție și adevărată „ceartă” în mijlocul contemporanilor și succesorilor lui Kant. Lucrul în sine a găsit adevărați adversari care i-au contestat atât veracitatea sa intrinsecă pe cât și utilitatea în sânul sistemului kantian. Ba chiar mai mult: lucrul în sine ar sta în vădită contradicție cu restul gândirii kantiene. Nu intrăm desigur aici în amănunte pentru a vedea în ce măsură aceste obiecții sunt juste sau nu. Facem loc în altă parte acestor dezvoltări. Aici ne mulțumim doar să aruncăm o privire istorică asupra evoluției conceptului de lucru în sine la post-kantieni, pentru a stabili astfel poziția lor față de Transcendență.

Primul care a luat poziție față de lucrul în sine este Jacobi, care i-a stabilit situația precară în sânul sistemului, prin cunoscuta formulă că *fără el nu se poate intra în sistemul kantian iar cu el nu se poate rămâne acolo*. I se obiecta lui Kant mai ales că se contrazisese, prin faptul că a precizat lucrul în sine ca fiind realitatea care afectează sensibilitatea, aplicând astfel categoria cauzalității dincolo de lumea fenomenală, când este știut că orice categorie, după concepția aceluiași gânditor, nu are valabilitate decât în domeniul imanent. De altfel, Jacobi accentua caracterul contradictoriu al conceptului pentru a putea prescrie kantianismului singura soluție posibilă de ieșire din impas: afirmarea idealismului absolut concretizat în negarea lucrului în sine și în afirmația că nu există decât fenomene. E de constatat iarăși că obiecțiile lui Jacobi nu vizează atât Transcendența ca atare, care ar trebui negată, ci mai mult insuficiențele rațiunii teoretice de a prinde suprasensibilul. El, Jacobi, susține o altă funcție de prindere a Transcendenței: sentimentul (*das Gefühl*), care este cunoașterea nemijlocită a realului. Și deși vorbește și el de „*Vernunft*” [Rațiune], conceptul are un cu totul alt înțeles decât cel kantian, precizat de Windelband în felul următor: „Für Jacobis *supranaturalen Sensualismus* bedeutet also «*Vernunft*» das unmittelbare Gefühl von der Wirklichkeit des Übersinnlichen, von Gott, Freiheit, Sittlichkeit und Unsterblichkeit”²⁰.

Poziția lui Jacobi este întărită, printre alții, și de Salomon Maimon, care a remarcat că este o contradicție în afirmarea unui lucru în sine în afară de conștiință: ceea ce este

gândit se află *ipso facto* în conștiință, iar ceea ce nu e în conștiință e absurd să presupui că poate fi gândit. Astfel că, lucrul în sine este o existență imaginară, de natura celor reprezentate în matematică în forma $\sqrt{-a}$. Interesantă este la acest cugetător ascuțit ipoteza prin care vrea să arate că nu era nevoie de conceperea unui lucru în sine exterior pentru a putea explica – așa cum s-a văzut silit Kant s-o facă – percepția. Și anume, după Maimon, nu numai forma percepției ar veni de la subiect ci însuși conținutul acesteia, cu deosebirea că aici fenomenul e mai puțin clar.

În modul acesta se înfăptuiește un strict idealism întrucât orice existență aparține conștiinței (București, 18. XI. 1942)²¹.

Cu totul notabilă apare poziția unui alt postkantian: profesorul Bouterwek din Göttingen. Acesta introduce o nouă cale de atingere a lucrului în sine: *conștiința voinței*. Subiectul cognitiv se detașează ca un centru de voință, iar lumea lucrurilor prinde realitate față de el prin *opозиția* ce i-o face. *Virtualismul absolut* al lui Bouterwek pune astfel o stavilă de netrecut în calea solipsismului, deoarece *opозиția* obiectelor în fața voinței subiectului cognitiv aduce cunoașterea unei realități care-l transcende. Seriozitatea deosebită a acestei opозиții a lui Bouterwek va ieși în evidență într-un alt capitol al lucrării noastre, și anume, acolo unde vom expune punctele de sprijin ale realismului critic (București, 18. XI. 1942)?²²

NOTE

¹ Stabilirea textului, notele, traducerea citatelor din limbi străine și pregătirea pentru tipar de Ionuț-Constantin Isac. Titlul manuscrisului a fost formulat de editor.

² Vezi I. Petrovici, *Viața și opera lui Kant (Douăsprezece lecții universitare)*, București, Editura Casei Școalelor, 1936 [n. n., I. I.].

³ Titlul paragrafului a fost atribuit de editor, conform conținutului secțiunii.

⁴ Vezi M. Antoniadă, „Notă introductivă” la I. Kant, *Prolegomene la orice metafizică viitoare care va putea să se înfățișeze ca știință*, București, Editura „Cultura Națională”, 1924 [n. n., I. I.].

⁵ Referința corectă a lucrării lui M. Florian este *Metafizica și problematica ei*, București, Societatea Română de Filosofie, 1932 [n. n., I. I.].

⁶ „Kant înseamnă pentru filosofia modernă ceea ce Socrate înseamnă pentru filosofia greacă. El este centrul acesteia, iradiind spre trecut și spre viitor [...]”.

⁷ Vezi P. P. Negulescu, *Scrieri inedite I. Problema cunoașterii* (Ediție îngrijită de Al. Posescu), București, Editura Academiei RSR, 1969. Este vorba despre scrierea lui Kant intitulată *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurteilung der Beweise deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben* [Cugetări despre adevărata apreciere a forțelor vii și judecarea dovezilor de care Domnul von Leibniz și alți mecaniciști s-au servit în această controversă], [n. n., I. I.].

⁸ În sensul de „intelect” [n. n., I. I.].

⁹ Vezi I. Kant, *Critica rațiunii pure* (Traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc), ediția a III-a, îngrijită de Ilie Pârvu, București, Editura IRI, 1998, p. 175, *infra*: „Pe cât de exagerat și de absurd pare deci să se spună că intelectul este însuși izvorul legilor naturii, deci al unității formale a naturii, pe atât de exactă și corespunzătoare obiectului, anume experienței, este totuși o astfel de afirmație” [n. n., I. I.].

¹⁰ *Ibidem*, p. 172, *infra*: „Noi înșine suntem deci aceia care introducem ordinea și regularitatea în fenomenele pe care le numim *natură* și nu am putea-o găsi în ele dacă noi sau natura simțirii noastre nu le-ar fi pus originar în ele” [n. n., I. I.].

¹¹ *Ibidem*, p. 96: „Fără sensibilitate nu ne-ar fi dat niciun obiect și fără intelect n-ar fi niciunul gândit. Idei (*Gedanken*) fără conținut sunt goale, intuiții fără concepte sunt oarbe” [n. n., I. I.].

¹² Vezi *ibidem, supra*, pp. 158–159: „Noi nu putem *gândi* niciun obiect fără ajutorul categoriilor; noi nu putem *cunoaște* niciun obiect gândit fără ajutorul intuițiilor care corespund acestor concepte. Toate intuițiile noastre sunt sensibile, și această cunoaștere, întrucât obiectul ei îi este dat, este empirică. Dar cunoașterea empirică este experiență. Prin urmare, *nouă nu ne este posibilă nici o cunoaștere a priori decât exclusiv aceea despre obiectele experienței posibile*” [n. n., I. I.].

¹³ *Ibidem*, p. 38: „Totuși, trebuie bine notat, se face aici totdeauna rezerva că, deși nu putem *cunoaște*, totuși trebuie cel puțin să putem *gândi* aceleași obiecte și ca lucruri în sine. Căci altfel s-ar ajunge la judecata absurdă că fenomenul ar fi, fără ceva care să apară” [n. n., I. I.].

¹⁴ Referința este R. Eisler, *Einführung in die Erkenntnistheorie. Darstellung und Kritik der erkenntnistheoretischen Richtungen* [Introducere în teoria cunoașterii. Prezentarea și critica curentelor epistemologice], Verlag von Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1907 [n. n., I. I.].

¹⁵ „Kant nu s-a îndoit niciodată de existența lucrului în sine” [trad. n., I. I.].

¹⁶ „Problema lucrului în sine, care a fost pusă atât de clar în evidență pe parcursul primei discuții despre filosofia lui Kant, nu era pentru Kant problema de căpetenie” [trad. n., I. I.].

¹⁷ „Un examen atent arată că, de fapt, Kant nu vede în lucrul în sine doar cauza materiei cunoașterii, ci și cauza formelor determinate prin care noi percepem și ordonăm această materie însăși [...] Mai ales în ce privește concepția despre spațiu, se găsesc la Kant numeroase pasaje indicând faptul că rațiunea pentru care percepem chiar în acest fel determinat (în trei dimensiuni etc.) trebuie să se afle în lucrul în sine [...] Nu doar materia cunoașterii, ci și formele acesteia devin, prin consecință, un efect al lucrului în sine” [trad. n., I. I.].

¹⁸ „[Lucrul în sine – n. n., I. I.] este un mare X, care nu poate fi definit științific. Cu toate acestea, se încearcă definirea lui în toate religiile și în toate sistemele speculative. Aici, Kant are marele merit de a fi definit *locul filosofic al speculațiilor religioase și metafizice*. Conflictul dintre religia pozitivă și religia naturală, dintre spiritualism și materialism, dintre monism și pluralism, indică chiar acest X. Niciodată până atunci, granița care desparte știința de speculație nu fusese atât de clar trasată” [trad. n., I. I.].

¹⁹ Excesiv [trad. n., I. I.].

²⁰ Vezi Windelband-Heimsoeth, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* [Tratat de istoria filosofiei], p. 484. [„Așadar, pentru *senzualismul supranatural* al lui Jacobi, «rațiunea» însemna sentimentul nemijlocit al realității supra-senzoriale, al lui Dumnezeu, al libertății, moralității și nemuririi” – trad. n., I. I.].

²¹ Adnotarea din paranteză aparține autorului, furnizând indiciul relevant al momentului redactării acestui fragment din manuscris [n. n., I. I.].

²² Vezi nota anterioară.