

Lect. dr. **ION CORDONEANU**  
Catedra de Filosofie  
Facultatea de Istorie și Filosofie  
Universitatea Dunărea de Jos  
Galați

**CLONAREA PRIN SPIRIT  
SAU DESPRE FERTILITATEA “LUCRULUI ÎN SINE”**

**Abstract**

*The kantian philosophy, as it is critical, can be considered, in the context of its own times, one of the many contestations of the traditional european metaphysics. Among those who contested it, there are Kierkegaard (against post kantian german idealism, but created as a reaction to the limits of the criticist sistem) and Nietzsche, the one who questions the whole metaphysics developed by the christianity and deconstructed by Heidegger's phenomenology.*

Moto: “Metafizica nu va muri niciodată, deși, teoretic, ea e moartă de multă vreme” (Un prieten, în spirit pseudo-kantian)

**Preliminarii diseminante**

Posibilitatea clonării umane întărește încă o dată, de la revoluția sexuală petrecută în occident la jumătatea secolului trecut, ideea că, indiferent de modalitatea în care are loc, concepția nu mai are nici o legătură cu sexul. Ar fi interesant să se studieze în ce măsură filosofia revoluției sexuale a influențat, (dacă a existat această influență) din perspectivă epistemologică, știința genetică, dar aceasta nu face obiectul prezentului text. În anul 1997 – an de răscruce pentru comunitatea internațională a oamenilor de știință – clonarea a apărut ca o „noutate științifică” față de care s-au manifestat reacții dintre cele mai diverse: de la încercarea de a declara clonarea drept crimă împotriva umanității, înrudită cu genocidul (pentru că se bazează pe selecția genetică) până la considerarea tehnicii genetice care permite clonarea drept o practică neo-alchimică pe

care, evident, alături de vrăjitorie și magie, canoanele Bisericii o condamnă (adeptii acestei practici fiind acuzați de „luciferism științific”).

Dincolo de diabolizarea științei contemporane, justificată în contextul unei perspective teologice, mi se pare important să vedem, pe scurt, factorii determinanți ce au dus la situația în care omul de știință nu mai este interesat de implicațiile morale ale unei descoperiri științifice.

De-teologizarea și de-moralizarea științei se produc în secolele XVI-XVII, când are loc despărțirea între omul de știință și teologia scolastică fondată pe gândirea aristotelică în care se consideră că adevărul trebuie căutat în interpretarea textelor. Filosofii medievali făceau, pe linie aristotelică, distincție între matematică și fizică, prima având ca obiect lucrurile ideale, iar a doua lucrurile reale; atunci când Galilei cercetează matematic fenomenele fizice,

## *Analele Universității Dunărea de Jos*

scolasticii sunt aproape scandalizați, dacă lucrul acesta nu este considerat o erezie. Această evoluție specifică istoriei științei se conjugă cu un fenomen care ține de ideologie și de filosofia mentalităților. De 100 de ani, Reforma și Contrareforma își făceau simțite lucrarea comună în Europa (în 1517 Luther afișa pe ușa Catedralei din Wittenberg cele 95 de teze, iar Biserica romană va condamna lutheranismul în 1545 în cadrul Conciliului de la Trento); deși, paradoxal, cele două mișcări sunt opuse dogmatic, ele contribuie împreună la „arderea pe rug a omului renascentist“. În acest sens, cea mai importantă cenzură pe care o impun cele două mișcări este cenzura imaginarului, în urma căreia oamenii își pierd obiceiul de a utiliza imaginația și de a gândi prin „calități“, interesul fiind orientat către observarea riguroasă a lumii materiale și traducerea ei în date cantitative.

Nașterea științei moderne aduce cu sine încă un fenomen care determină o nouă înțelegere a relației dintre știință și teologie: dacă un fenomen fizic poate fi studiat fără a mai face apel la dogma creștină, ci numai descriindu-l conform aparatului matematic și experimentului, atunci existența lui Dumnezeu devine inutilă pentru cunoașterea științifică. Din secolul al XVII-lea, prăpastia dintre știință și teologie devine din ce în ce mai mare, iar Dumnezeu o ipoteză inutilă în cunoaștere. Omului de știință îi este suficient că poate pentru a nu-și mai ridica probleme de ordin moral, cu atât mai puțin teologic, în ceea ce privește corectitudinea unui demers sau a unei descoperiri științifice. Principiul ar fi: dacă este cu puțință, atunci este bine. Așadar clonarea, ca practică științifică, se înscrie perfect în logica și mentalitatea științifică a căror origine o găsim în zorii gândirii moderne.

Totuși, din perspectivă filosofică, s-ar putea susține că ideea clonării este de fapt de origine antică, avându-și rădăcinile în ideile platoniciene din dialogul *Banchetul*.

## *Seria Filosofie*

Oare ce altceva este concepția fără sex, despre care se vorbește în acest dialog, dacă nu clonare? Să lămurim...

Drumul gândirii lui Platon este următorul: a iubi înseamnă a dori ceva ce-ți lipsește, adică ceva frumos, ceva bun (al cărui caz particular este frumosul) – bun pe care dorești să-l ai mereu – aceasta este năzuința spre fericire. Prin posesia perpetuă a fericirii, crede Platon, năzuim la nemurire, năzuința reprezentând un fel de a fi divini și de a dobândi beatitudinea divină. Năzuința la nemurire ia în om forma unui prea-plin-de-rodnicie care tinde să procreeze, deci se manifestă în „instinctul“ procreației.

În afară de procrearea biologică, filosofia antică și, de atunci încolo, istoria creației omenești au în vedere procrearea de opere ca mijloc de a atinge nemurirea. Ce altceva dacă nu nemurirea vizează Platon când se referă la relația erotică dintre maestru și discipol, relație pe care o putem defini drept clonare spirituală sau procreare asexuată. De idealul nemuririi este legată orice încercare a oricărui întemeitor de școală de la care discipolii învață filosofia maestrului. [Invers, clonarea umană astăzi dă la iveală, sub această formă a perpetuării, de data aceasta nu a gândirii, ci a codului genetic, însăși esența existenței fizice a individului. Este totuși simptomatică dorința omului contemporan desacralizat și ateu de a reduce propria existență la cea fizică și de a o perpetua.

În acest context apare problema: filosofii ar trebui să se însoare? Sau, altfel spus, căutarea înțelepciunii este compatibilă cu viața lângă o femeie? În acest sens, este celebră povăța pe care i-o dă Héloise iubitelui ei, Abélard, filosoful medieval: „Să te îndepărtezi, fie și pentru un moment, de filosofie înseamnă aproape același lucru cu a o abandona.“ sau „Ce poate fi mai păgubos și deplorabil decât să vezi un bărbat pe care

## *Analele Universității Dunărea de Jos*

natura l-a creat pentru o lume întreagă supus unei singure femei.“

Pe câțiva bărbați ai istoriei gândirii trupul femeii i-a lăsat indiferenți: Newton, Robespierre, Kant. Într-o carte despre viața sexuală a lui Immanuel Kant, Jean-Baptiste Botul arată că celibatul, „departe de a fi o problemă contingentă, ține de însăși esența filosofiei.“ Argumentul este unul istoric: în secolul al XVII-lea Descartes, Spinoza, Pascal, Leibniz, Malebranche, Gassendi, Hobbes au rămas celibatari. În secolul al XVIII-lea nici Hume, Voltaire, Kant nu au încercat aventura conjugală. În secolul al XIX-lea s-au căsătorit Hegel, Fichte, Schelling, Comte, Marx, dar nu și Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard. Botul recunoaște că s-a încheiat o epocă în care filosoful celibatar nu era o curiozitate, dar va deveni una ca atare datorită victoriei în filosofie a stării conjugale. O istorie de peste 25 de secole în care filosofii s-au „clonat“ între ei, fără sex, „prin afiliere, agregare, prietenie.“

Clonarea în filosofie este echivalentă cu însăși filosofia: afilierea de părinți spirituali și, implicit, lipsirea de mame; reproducere nu prin uter, ci prin spirit, fără sperma, ci prin pneuma. Conform acestei teze, filosofia s-a îmbolnăvit de moarte o dată cu filosoful căsătorit și a murit când acesta a devenit profesor de filosofie. De ce nu s-a căsătorit Kant: soție – copii – cheltuieli – probleme materiale – distragere de la studiu și meditație – imposibilitatea de a-și ține lecțiile...

Acum din filosofie a rămas amintirea despre ea; filosofia se predă mai ales ca istorie a filosofiei, prin sistemele filosofice – nu în școli de tipul celei platoniciene sau plotiniene, nu prin relația erotică dintre maestru și discipol, ci în facultăți, în relația catedră–studenti. Evident, dintre cei care predau, majoritatea este căsătorită! Clonarea a murit! Clonarea să trăiască!

## *Seria Filosofie*

Deconstrucția și reconstrucția kantiană

Cu Immanuel Kant vedem încă o dată, și poate cu ocazia raportării la una dintre cele mai fecunde minți ale modernității, că idealul unei filosofii este să înțeleagă, nu să acționeze. Însă, cu filosoful din Königsberg, „filosofia este o reflecție asupra temeiurilor și valorii științei”<sup>1</sup>, fiind chemată să întreprindă o analiză a naturii și condițiilor științei. Este uimitor cum, îndepărtându-se de calea proprie științelor pozitive, parcurgând în sens invers drumul acestora, filosofia, prin funcția ei critică, capătă în timpurile moderne o importanță deosebită, atât în spațiul german, cât și cel englez și francez, și asta într-un secol al dezvoltării științelor și pe fondul deteologizării discursului asupra naturii<sup>2</sup>.

Fiind critică (împotriva oricărui demers de tip dogmatic), filosofia kantiană poate fi considerată, în contextul propriu, una din șirul de contestări pe care le-a primit tradiția metafizică europeană, șir în care ocupă locul Kierkegaard (împotriva idealismului german postkantian, dar născut ca reacție la limitele sistemului criticist), Nietzsche, cel care pune sub semnul întrebării întreaga metafizică dezvoltată în grilă creștină și deconstruită de fenomenologia lui Heidegger.

Starea metafizicii timpului său este înfățișată de Kant chiar din primele pagini ale *Criticii rațiunii pure*, unde filosoful arată că cea care fusese cândva, cu Aristotel și tradiția scolastică, regina tuturor științelor, a ajuns să fie doar *arenă a certurilor* demnă de tot disprețul. În acest context, în care chiar științe precum matematica și fizica erau considerate decadente, Immanuel Kant circumscrie funcția unei critici, care, după cum însuși

<sup>1</sup> Ion Petrovici, Douăsprezece prelegeri universitare despre Immanuel Kant, Editura Agora, Iași, 1994, p. 30.

<sup>2</sup> Operă întreprinsă de Imm. Kant.

## *Analele Universității Dunărea de Jos*

afirmă, reprezintă, împreună cu indiferența și îndoiala, “dovezi ale unei gândiri temeinice”<sup>3</sup>. Rațiunea este chemată “să ia din nou asupra ei cea mai dificilă dintre toate sarcinile, adică pe cea a cunoașterii de sine și să instituie un tribunal care s-o garanteze în pretențiile ei legitime, dar care să poată respinge toate uzurpările neîntemeiate nu prin hotărâri arbitrare, ci după legile ei interne și imuabile, iar acest tribunal nu este altul decât *Critica rațiunii pure* însăși”<sup>4</sup>. Demersul preliminar al criticii ar trebui, în opinia lui Kant, să deschidă metafizicii drumul sigur al unei științe, drum care, până acum, nu a fost decât *dibuire între concepte*<sup>5</sup>. Că numai rațiunea poate întemeia metafizica pe înțelegere și convingere, nu pe persuasiune înșelătoare, Kant întărește în *Prolegomene*. Fără critică, metafizica nu e decât “știință aparentă, veche și sofisticată”<sup>6</sup>. Critica se înfățișează asemenea unui *mathesis universalis*, a unie tehnici mistice de pe urma practicării căreia poate fi asigurată rațiunii *calea* către construirea unei metafizici științifice. Kant nu a mai dat această metafizică, însă el este cel dintâi care afirmă că “vremea decăderii oricărei metafizici dogmatice a sosit”<sup>7</sup>. Nu era și vremea renașterii ei, dar ce anume era de făcut, Kant a arătat: *să se demonstreze posibilitatea judecăților sintetice a priori*.

Interpretarea metafizicii kantiene

Întemeind critica rațiunii, Kant nu a dat o metafizică... Însă, odată cu el, metafizica este redefinită drept *știința*

<sup>3</sup> *Critica rațiunii pure*, Editura IRI, București, 1994, p. 23.

<sup>4</sup> *ibidem*.

<sup>5</sup> *Critica rațiunii pure*, ed. cit., p. 33.

<sup>6</sup> *Prolegomene*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1987, p. 171.

<sup>7</sup> *op. cit.*, p. 172.

## *Seria Filosofie*

*limitelor rațiunii omenesti*<sup>8</sup>. La Kant, metafizica pornește de la teoria cunoașterii. În fapt, filosoful din Königsberg așează în locul metafizicii dogmatice care aspira spre transcendent o metafizică imanentă<sup>9</sup> care are ca bază teoria cunoașterii în care este impusă oprirea la fenomene. În aceste câteva teze aparținând lui Petre Andrei (ține cursul de *Istoria filosofiei. Epoca kantiană* începând cu anul 1921 la Iași) este anticipată perspectiva hermeneutică pe care o va da în anul 1929 Heidegger în lucrarea *Kant și problema Metafizicii*.

Lucrul în sine

La ce este bun, în istoria metafizicii, lucrul în sine? Întrebarea ni se pare întemeiată, cu atât mai mult cu cât *Critica* lui Kant a suscitat foarte multe și argumentate atacuri, precum și foarte multe neînțelegeri (așa cum este cazul filosofiei franceze, pe care-l vom și ilustra), lucrul în sine fiind foarte repede uitat sau redefinit și reinterpretat.

Aparent, lucrul în sine este pentru metafizică ceea ce a reprezentat posibilitatea clonării în genetică: nu aduce nimic nou în metafizică, dimpotrivă o subminează (doar interpretarea lui Heidegger să pună în lumină, pentru ontologie, pozitivitatea limitării câmpului ființei). Redefinirea lucrului în sine în afara filosofiei kantiene este echivalentă cu părăsirea lui.

În ceea ce privește metafizica până la Kant, lucrul în sine arată că aceasta și-a stabilit scopuri mult prea înalte pentru posibilitățile ei. Din această perspectivă, lucrul în sine poate fi asimilat însăși

<sup>8</sup> Christos Yannaras, *Heidegger și Areopagitul*, Editura Anastasia, 1996, p. 29.

<sup>9</sup> Petre Andrei, *Prelegeri de istoria filosofiei de la Kant la Schopenhauer*, Editura Polirom, Iași, 1997, p. 38.

## **Analele Universității Dunărea de Jos**

adevăratei filosofii, anume metafizica (cum însuși Kant afirmă în *Logica* sa din 1800). Sarcinile ei trebuie redefinite, ea nu mai poate fi speculativă dogmatică, ci critică. În fapt, lucrul în sine kantian este mai bătrân decât Kant (așa cum în lumea naturală, clonarea exista înaintea descoperirii posibilității tehnice de realizare a ei), el este Binele lui Platon, Unul neoplatonician, Dumnezeu creștin, apeironul lui Anaximandru, Ideea lui Hegel ș.a.m.d. Lucrul în sine este o clonă a filosofiei dogmatice, cea căreia Kant îi prescria sfârșitul, iar critica este “ingineria genetică” în urma căreia s-a obținut această clonă.

Otto Liebmann (1840-1912) consideră că marea eroare a lui Imm. Kant este de fapt cea pe care însuși filosoful o critică atunci când analizează filosofia de până la el și pe care o numește dogmatică. Tot filosofiei dogmatice îi aparține lucrul în sine, “un reziduu al metafizicii dogmatice, un neconcept care, potrivit lui Liebmann, impurifică critica rațiunii efectuată de Kant”<sup>10</sup>. Potrivit unui alt comentator al lui Kant, Friedrich Albert Lange (1828-1875), lucrul în sine kantian este doar un concept-limită cu o semnificație negativă. El este un reziduu obiectiv (Lange) care poate fi interpretat ca regularitate a fenomenelor, deci ca *lege* – unicul caracter al realității în sine (Helmholtz și alți neokantieni).

Ezitățile franceze și programul german în interpretarea filosofiei kantiene

Filosofia germană dezbate și interpretează intens filosofia kantiană (Karl Leonhard Reinhold, Ernst Gottlob Schultze, Salomon Maimon, Jacob Sigismund Beck,

<sup>10</sup> Octavian Nistor, *Immanuel Kant între empirism și criticism*, în *Filosofie neokantiană în texte*, Editura științifică, București, 1993, p. 35.

## **Seria Filosofie**

Johann Georg Hamann, Johann Gottfried Herder, Heinrich-Friedrich Jacobi, Eduard Zeller, Kuno Fischer, Herman Helmholtz și lista ar putea continua), criticismul kantian fiind în centrul dezbaterilor filosofice și științifice. Înteressant este, însă, cazul filosofiei franceze care, deși îl receptează pe Kant de foarte devreme, dă dovadă pe alocuri de ezitări și chiar de diletantism în înțelegerea gândirii gânditorului din Königsberg.

Într-un studiu publicat în *Revue de metaphysique et de morale* în anul 1924<sup>11</sup>, Leon Brunschvicg rezumă interpretările din ultimul secol asupra filosofiei kantiene, evocând afirmația lui Jules Lachelier: “En France, pendant cinquante ans, on a refut—Kant et on ne le comprenait pas; depuis cinquante ans, on l’admire, on ne le comprend pas davantage”<sup>12</sup>.

Prima ezitare sau, mai degrabă, întârziere trebuie identificată în faptul că abia în anul 1835 va fi tradusă în limba franceză *Critica rațiunii pure*. Istoria receptării operei kantiene în Franța este împărțită de anul 1835 în două.

În anul 1926 apărea la Paris cartea lui M Vallois, *La formation de l’influence kantienne en France* (a 8-a ediție), în care autorul își propune să adune primele interpretări franceze, înainte de anul 1835<sup>13</sup>. Francezii iau contact cu “revoluția filosofică petrecută în Germania” prin filosofia kantiană, citind Memoriile Academiei din Berlin publicate în limba franceză. Idealismul transcendental găsește în Franța spirite dispuse să-l ia în considerare. Între scrierile

<sup>11</sup> Leon Brunschvicg, *L’idée critique et le système kantien*, în “*Revue de metaphysique et de morale*” (*RMM*), an 31 (1924), nr. 2, p. 133-203.

<sup>12</sup> *ibidem*, p. 133.

<sup>13</sup> cu o recenzie de Blaise Romeyer în *Archives de philosophie*, Paris, Beauchesne, 1926, vol. 3, caiet 3, p. 184-188 (*APh.*)

## Analele Universității Dunărea de Jos

menționate de Vallois se numără *Scrisorile* abatelui Gregoire de Muller și Blessig, care se declară în favoarea fundamentării morale a religiei, *Traducerile* lui Philippe Tranchant de Laverne despre teoria kantiană a religiei, precum și o scrisoare aparținând tot acestuia adresată lui Ch. Villiers. La sfârșitul secolului 18, un *Magazin enciclopedic* publica o serie de articole referitoare la kantianism, unele dintre ele chiar severe, precum cel semnat de Mounier în legătură cu universalitatea maximelor morale. În tot cazul, toți cei care s-au ocupat de Kant până la V. Cousin au fost foarte puțin influențați de filosofia acestuia. Printre aceștia, Ch. Villiers va publica în 1801, la Metz, *Philosophie de Kant* pe care doar M<sup>me</sup> de Staël a apreciat-o. În opinia lui Villiers, gândirea kantiană reprezintă reacția fericită împotriva senzualismului, frivolității spiritului francez și filosofismelor de tot felul, doar ea fundamentând empirismul rațional și conferind o bază solidă științelor experimentale<sup>14</sup>. Am insistat asupra numelui lui Ch. Villiers deoarece reacțiile la cartea despre Kant sunt simptomatice pentru ezitățile mediului francez în receptarea filosofiei germane, în general, și kantiene, în special: cartea este bine primită în Germania (cu excepția lui Schelling), dar foarte puțin apreciată în Franța.

Cel care îi va iniția pe francezi în Critica lui Kant și va fi considerat ca atare de către Academia de științe morale și politice este Kinker (1764-1845) care scrie *Exposition de la critique de la Raison pure*.

M<sup>me</sup> de Staël crede că Imm. Kant a eliberat spiritul de materialism și intelectualism, însă. În opinia lui M. Vallois, M<sup>me</sup> de Staël a orientat kantianismul către un spiritualism dualist. Maine de Biran și A.-M. Ampère îl studiază pe Kant “din simpatie” și pentru a-și exercita gândirea, dar reproșându-i (Biran) că

<sup>14</sup> cit. *Aph.*, p. 184.

## Seria Filosofie

nu acordă inteligenței mai multă spontaneitate activă în formarea ideilor. Alți cititori ai lui Kant îi reproșează pretinsul ineism al ideilor și maniera *a priori* de cercetare (Portalis, 1820) sau, încercând să-i critice pe predecesori, o fac neclar și cu lipsuri (Sch-n, 1831).

V. Cousin, deși, în manieră eclectică, este primul care atacă la temelie kantianismul. El crede că raționalismul kantian nu s-a putut elibera câtuși de puțin de senzualism, de aici contradicțiile esențiale. “La reflexion, loin de pouvoir douter des evidences spontan—es, ne fait que les remarquer distinctement”<sup>15</sup>. Pentru Cousin, Kant este subiectivist, interpretare pe care M. Vallois o critică. Totuși, V. Cousin este cel care a determinat o mișcare care a dat la iveală traduceriile lui Barni și Tissot, precum și multe discuții care au făcut cunoscut kantianismul în Franța.

În jurul anului 1870 are loc reacția noii direcții în receptarea filosofiei kantiene, numită *neokantianism*, care s-a așezat sub semnul întoarcerii la textele kantiene, fiind orientată împotriva materialismului<sup>16</sup>. Îndeobște acceptăm că filosofia germană postkantiană este o reacție la faptul că subiectul nu poate cunoaște realitatea în sine

<sup>15</sup> *ibidem*, p. 187.

<sup>16</sup> În istoria neokantianismului se disting două școli: școala de la Marbourg și școala de la Baden, prima reprezentată de Hermann Cohen (1842-1918) care publică în 1871 lucrarea *Teoria kantiană a experienței*, Paul Natorp (1854-1924) și Ernst Cassirer, ultimul fiind și cel mai cunoscut dintre ei. Aceștia refuză să identifice *a priori*-ul kantian cu înnăscutul. Principalii reprezentanți ai Școlii de la Baden sunt Wilhelm Windelbrand (1848-1915) și Heinrich Rickert (1863-1936), aceștia încercând să construiască o filosofie a valorilor și să facă riguros separația între științele naturii și științele culturii.

## *Analele Universității Dunărea de Jos*

și este limitat la lumea fenomenală. Marile sisteme idealiste încearcă să spargă limitele epistemologice pe care le așezase Kant între cunoașterea fenomenală și lucrul în sine.

În anul 1876 apărea la Berlin cartea lui Fr. Harms, *Die Philosophie seit Kant*, ca al doilea volum din seria de filosofie a Bibliotecii pentru Științe și Literatură. Cartea este importantă pentru faptul că încearcă, împotriva acestei interpretări de școală, să identifice un sens al dezvoltării filosofiei germane după Kant, pe care-l formulează chiar în prefață: “Fundamentarea și dezvoltarea unei concepții morale și istorice despre univers, în acord și complementară concepției fizice care, în filosofia anterioară kantianismului, degenerase în naturalism: aceasta este esența filosofiei germane după Kant”<sup>17</sup>. Demersul lui Harms nu este unul propriu-zis istoric, în care doar să expună sistematic evoluția gândirii germane, ci propune o interpretare istoric postkantiană pe care o sistematizează în câteva etape: 1. Începuturile (Lessing, Herder, Jacobi); 2. Fundamentul (Kant); 3. Dezvoltarea (idealismul etic al lui Fichte, idealismul fizic al lui Schelling, idealismul logic al lui Hegel); 4. Limitarea sau etapa antiidealista (Schleiermacher, Herbart, Schopenhauer). Cu toate limitările de analiză și expunere, cartea ni se pare importantă pentru programul hermeneutic pe care încearcă să-l identifice în evoluția filosofiei germane. Harms este dispus să ignore *Critica Rațiunii pure* și tezele din ea, deci este dispus să ignore interpretarea gnoseologică a kantianismului. Pentru el, “*Critica Rațiunii pure* nu este decât începutul a ceea ce-și propune Kant. *Critica rațiunii practice* este adevăratul scop al

<sup>17</sup> apud. Charles B—nard, “Analyses. Fr. Harms, *Die Philosophie seit Kant*” (recenzie), în *Revue philosophique de la France et de l'étranger (RphF)*, Paris, Baillière, 1877, an 2, nr. 1-6; 3, p. 519.

## *Seria Filosofie*

filosofiei sale, iar Kant nu face critica cunoașterii omenești decât pentru a dovedi că rațiunea este neputincioasă și pentru a demonstra marile adevăruri ale ordinii metafizice și morale: Dumnezeu, libertatea și nemurirea sufletului. Doar Rațiunea practică poate așeza aceste adevăruri pe o bază stabilă. Această bază este legea morală care se adresează voinței, nu înțelegerii”<sup>18</sup>.

În virtutea acestei interpretări, dintre urmașii lui Kant cel mai important este Fichte care dezvoltă *idealismul moral*, sistem prin care este repusă *libertatea* și *sinele*. Harms recunoaște că celelalte două idealisme (al lui Schelling și Hegel) nu pot fi coroborate cu această interpretare însă nu sunt considerate mai puțin necesare în dezvoltarea filosofiei germane.

Lange credea că adevăratul Kant este cel din *Critica Rațiunii pure* și stabilea că valorile morale fac parte tot din lumea fenomenală. Harms, dimpotrivă, găsește că Rațiunea practică este scopul criticii kantiană și așează valorile în ordinea metafizică. Astfel, pentru cel din urmă “lucrul în sine” pierde din consistența semantică, odată ce kantianismul este înțeles în cheie moralizantă, iar pentru cel dintâi este un concept limită care, în cel mai bun caz, poate descrie caracterul de regularitate al realității obiective. Oricum ar fi, Kant este trădat în ambele cazuri, iar “lucrul în sine” își dovedește inutilitatea metafizică.

Tot în a doua jumătate a secolului al 19-lea apărea în Franța cartea lui Charles Renouvier, *Critique de la doctrine de Kant*. Despre Renouvier, Ravaisson scria în 1885 că este cel care continuă opera celebrului autor al *Criticii Rațiunii pure*. Considerat fondatorul criticismului începutului de secol 20<sup>19</sup>, Renouvier analizează, pe de o parte, în

<sup>18</sup> cit. *RphF*, p. 523.

<sup>19</sup> Leon Brunschvicg, *L'idée critique et le système kantien*, în “*Revue de métaphysique*”

## *Analele Universității Dunărea de Jos*

cartea sa modul în care gândirea modernă îi este datoare lui Kant și, pe de altă parte, pune în relief contradicțiile și ezitățile kantiene din *Critica Rațiunii pure*. Aceste contradicții provin la Kant din două surse. Prima constă în afirmarea constantă în opera lui Kant a ideii necondiționatului, iar a doua în afirmarea necesității caracterului cert și apodictic al filosofiei, care, altfel, dacă nu l-ar deține, ea n-ar trebui să existe. Kantianismul îi apare lui Renouvier esențialmente echivoc, iar Kant pare a fi fost sedus de trei absoluturi<sup>20</sup>. Mai întâi, acordă fenomenelor caracter iluzoriu iar *noumenul* nu este decât o idee negativă. Apoi, afirmă necesitatea existenței necondiționatului, iar totalitatea condițiilor este impusă ca “dată” pentru întreg exercițiul judecății. În schimb, el arată rolul ideilor transcendente doar pentru a face mai vizibil orgoliul întrebuirii transcendente a rațiunii. În sfârșit, el “pune” *noumenul* moral, necondiționatul datoriei, alături de condiția conform căreia credința religioasă nu are nici o valoare teoretică.

Astfel, după Renouvier, este imposibil să discernem dacă filosofia lui Kant este un empirism radical, în care *noumenul*, necondiționatul și postulatele morale nu ar fi decât principii directoare, condiții iluzorii ale întrebuirii judecății sau acțiunii practice; sau, la fel de bine, un iluzionism universal întemeiat pe negarea timpului și pe unitatea absolută a unui necondiționat incognoscibil (în manieră eleată). În 1877 apărea în *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, extinsul studiu al lui Beurier, *M. Renouvier et le criticisme français*<sup>21</sup> unde este recunoscut faptul că, în afara lui Renouvier care a “reluat, corectat, dezvoltat și, până la un anumit

---

*et de morale*” (*RMM*), an 31 (1924), nr. 2, p. 134.

<sup>20</sup> conf. *RMM*, supplement, mai, 1906, nr. 14.

<sup>21</sup> în *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, 1877, 6 gasc, ane 2, tome III, p. 321 sqq., 470 sqq., 576 sqq.

## *Seria Filosofie*

punct, reînnoit” cu o rară putere spirituală, filosofia franceză încă ignoră criticismul kantian. Kant era încă puțin cunoscut și puțin studiat în Franța.

Constantin Rădulescu Motru realiza, în anul 1913<sup>22</sup>, o interpretare a filosofiei kantiene din perspectiva integrării acesteia în contextul contemporan (de atunci) al științei. Motru observa că la originea științei stă actul psihologic al abstracțiunii, însă indeterminarea exactă a acestui adevăr poate duce la două tipuri de exagerări. Pe de o parte, este vorba despre filosofia romantică care i-a succedat lui Kant și care afirmă, pornind de la principiul originii științei, că orice afirmație individuală poate fi transformată în știință. Exagerarea, în acest caz, observă Motru, este aceea că adevărul științific nu ar fi altceva decât o convenție<sup>23</sup>. De cealaltă parte, era vizată orientarea raționalistă reprezentată de adoratorii fanatici ai științei, considerată cea mai mare bogăție a sufletului omenesc, tot ce se găsește în suflet se derulează conform logicii științifice iar adevărul ar fi activitatea tip în care este exprimată întreaga gândire umană. Ambele aceste exagerări au ca punct de plecare, pe de o parte, falsificarea filosofiei kantiene, dar, pe de altă parte, ele se datorează în mare măsură, însăși acestei filosofii.

Kantianismul apărea ca încercare de pășire a două curente de gândire diferite, cel al filosofiei asociaționiste engleze (Locke, Berkeley, Hume) și cel al filosofiei raționaliste reprezentate de Descartes, Spinoza și Leibniz. Motru arată că prima exagerare constă în înțelegerea adevărului științific drept rezultat al asocierii stărilor

---

<sup>22</sup> în articolul *La conscience transcendente. La critique de la philosophie kantienne* publicat în *RMM*, an. 21 (1913), nr. 6.

<sup>23</sup> Continuatorii acestei direcții, în contemporaneitatea lui Motru, erau pragmatistii americani.



## *Analele Universității Dunărea de Jos*

noastre de conștiință și găsește că acest concept al adevărului aparține filosofiei engleze a secolelor 17 și 18, conform căreia realitatea lumii constă în reprezentări ale conștiinței (Locke și Berkeley) iar legea cauzalității apare ca obișnuință a spiritului de a asocia anumite reprezentări într-o ordine anume a succesiunilor. Kant accentuează această distanță dintre reprezentările conștiinței și o lume exterioară și, odată cu aceasta, înțelegerea devărului ca fiind independent de realitatea unei astfel de lumi. Apoi, conform curentului raționalist adorator al științei, logica spiritului nu este decât o oglindă a realității și creatoare a realității înseși, acesta fiind și punctul de vedere kantian conform căruia formele *a priori* sunt deduse din sistematizarea științelor exacte și sunt garante ale științificității.

Opinia lui Motru este că, deși criticismul kantian a dorit să elimine exagerările în genul curentelor precedente, sinteza kantiană nu a putut împiedica nici panpsihologismul (romantic), nici panlogismul (raționalist). “Sinteză adusă de Kant nu și-a atins scopul”<sup>24</sup>, iar unul din răspunsurile privind cauzele acestui eșec avea să fie dat de neokantieni, aceștia presupunând că adevărata cauză constă în faptul că filosofia lui Kant nu a fost înțeleasă cum trebuie.

Împotriva tuturor exagerărilor, ei nu au decât un singur remediu, o singură chemare. În fapt, cred, în chemarea neokantiană “să ne întoarcem la Kant! Să-l înțelegem mai bine pe Kant” putem simți aceeași ezitare. Strigătul neokantian se auzea, atunci când scria Motru, de aproape cincizeci de ani, prin studiile lui Otto Liebmann, Fr.-A Lange, Hermann Cohen, A Riehl și alții, iar Motru simțea că această deviză începea să

<sup>24</sup> *La conscience transcendente. La critique de la philosophie kantienne*, în *RMM*, an. 21 (1913), nr. 6, p. 754.

## *Seria Filosofie*

obosească. El constata că, fie și după atâta timp, exagerările continuau să existe și presupunea că adevărata cauză nu stă în greșita înțelegere a filosofiei kantiene, ci tocmai în *insuficiența acestei filosofii*.

Poate abia odată cu interpretarea dată de M. Heidegger în *Kant și problema metafizicii* (1929), filosofia kantiană redevinea interesantă din perspectivă metafizică. Constantin Noica recunoaște că “o interpretare ca a lui Heidegger, deși sever criticată de marii exegeți kantieni ai timpului, poate să ne pară astăzi mai grăitoare, cu toate lipsurile ei”<sup>25</sup>. Dacă punem preț pe cuvântul lui Kant conform căruia metafizica este adevărata filosofie, filosofia unică (de găsit în *Logica* sa din 1800), atunci interpretarea lui Heidegger este întemeiată. Însă interpretarea lui Heidegger se face din altă perspectivă decât cea tradițională în care, de altfel, era luat și sensul metafizicii așa cum o înțelegea Kant. Heidegger centrează metafizica pe ontologie (numită și metafizică generală). Noica va remarca în articolul său că interpretarea lui Heidegger este dominată de distincția între transcendent și transcendental și că metafizica lui Kant, înțeleasă ca ontologie (metafizică generală sau, cum însuși Kant o numește, “filosofie transcendentală”) este de găsit în în transcendent, nu în transcendent<sup>26</sup>.

Transcendentalul face cu puțință realul, iar regresivitatea în el ca spre temeiurile care fac posibilă ființa este numită de Heidegger *ontologie fundamentală*. Aici, întrebarea *cum e cu puțință ce este* este mutată din contextul ei epistemologic (exprimat la Kant în forma „cum sunt cu

<sup>25</sup> C. Noica, *Kant și metafizica, după interpretarea lui Heidegger*, în “Immanuel Kant. 200 de ani de la apariția Criticii Rațiunii pure”, Editura Academiei, București, 1982, p. 142.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 143.

## **Analele Universității Dunărea de Jos**

putință judecățile sintetice a priori”) în context ontologic.

Cea mai importantă învățătură a interpretării date de Heidegger criticismului kantian este aceea că „Fenomenele sunt existentul însuși”. Indirect, Heidegger atenționează asupra interpretărilor în care lui Kant i se atribuie, în mod greșit, subiectivismul, relativismul sau iluzionismul ori, mai grav, scepticismul gnoseologic. Lecția lui Kant este alta, mult mai simplă și mai directă: filosofia lui încearcă să întemeieze mai bine lumea reală, lumea așa cum se înfățișează ea pentru noi.

Poate că în orice reluare a drumului gândirii lui Kant, ar trebui uitat „lucrul în sine”. Dar, la fel de just este că fără „lucrul în sine”, abia acum, lumea pentru noi ar fi doar aparență a formelor apriorice.

### **Bibliografie**

Ion Petrovici, Douăsprezece prelegeri universitare despre Immanuel Kant, Editura Agora, Iași, 1994  
Imm. Kant, *Critica rațiunii pure*, Editura IRI, București, 1994  
Imm. Kant, *Prolegomene*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1987  
Christos Yannaras, *Heidegger și Areopagitul*, Editura Anastasia, 1996

## **Seria Filosofie**

Petre Andrei, *Prelegeri de istoria filosofiei de la Kant la Schopenhauer*, Editura Polirom, Iași, 1997

Octavian Nistor, *Immanuel Kant între empirism și criticism*, în *Filosofie neokantiană în texte*, Editura științifică, București, 1993

Leon Brunschvicg, *L'idee critique et le systeme kantien*, în “*Revue de metaphysique et de morale*” (RMM), an 31 (1924), nr. 2  
*Archives de philosophie*, Paris, Beauchesne, 1926, vol. 3, caiet 3

*Revue philosophique de la France et de l'etranger (RphF)*, Paris, Bailliere, 1877, an 2, nr. 1-6; 3

Beurier, *M. Renouvier et le criticisme francais*, în *Revue Philosophique de la France et de l'etranger*, 1877, 6 gasc, anne 2, tome III

Constantin Rădulescu Motru, *La conscience transcendente. La critique de la philosophie kantienne* publicat în RMM, an. 21 (1913), nr. 6

C. Noica, *Kant și metafizica, după interpretarea lui Heidegger*, în “Immanuel Kant. 200 de ani de la apariția Criticii Rațiunii pure”, Editura Academiei, București, 1982, pp. 141-152