

IDEI ETICE KANTIENE VEHICULATE DE PROFESORII DE FILOSOFIE DE LA „SF. SAVA” ÎN PERIOADA PAȘOPTISTĂ

CONSTANTIN STROE
Universitatea Ecologică, București

Kantian ethical ideas circulated by the philosophy professors at the „Sf. Sava” high school during the forty-eighters’ period of the XIXth Century. The study’s author supports the idea – also promoted by Mircea Vulcănescu – that almost all the philosophy professors of Sf. Sava, who created the starting nucleus for education and philosophy in the Romanian language (the founder, Gheorghe Lazăr, and his followers, Eufrosin Poteca, August Treboniu Laurian, Ion Zalomit) manifested interest and admiration for Kant’s practical philosophy – mainly for ethics, as they found in it many useful theses for achieving the political, national, cultural and social emancipation ideals. Most of them joined these Kantian ethics, because apparently they disliked the speculative side of the criticist philosophy, as it was very much commented upon, though contested, while they preferred its moral side for the certainty offered, thus considered more appropriate in view of educating the studious youth in the Principalities.

Keywords: moral, ethics, moral education, duty, definite imperative, Kantian criticism, Gheorghe Lazăr, Eufrosin Poteca, Aug. Treboniu Laurian, Ion Zalomit.

Gheorghe Lazăr, primul profesor al celei dintâi școli superioare cu limba de predare românească (Școala de la „Sf. Sava”), pe care chiar el a fondat-o, a fost și „spiritus rector” al ei, care, „punând mare preț pe Kant”, atât în perioada studiilor sale, cât și după aceea, în activitatea lui didactică, „a trasat filosofiei românești o linie de conduită, a indicat punctul de unde trebuie pornit, scutind astfel o cultură tânără de tatonări inutile și de rătăcirii penibile”¹, și, ca urmare, a introdus în programul acesteia logica și metafizica de sorginte kantiană². „Lazăr profesia filosofia kantiană și etica lui superioară mai pe larg și o adoptă nevoilor românești de redeșteptare a conștiinței naționale și de educare morală, prin insuflarea generațiilor viitoare a unui ideal etico-social, opunând-o materialismului dominant al școlii

¹ C. Micu, *Influența lui Kant asupra filosofiei românești*, în Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant* (traducere din limba franceză de Maria Michiduță, ediție critică, text stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Adrian Michiduță), Editura Sim Art, Craiova, 2008, p. 193.

² Dacă Gheorghe Lazăr a avut un astfel de rol în încheierea unei filosofii la noi, de ce nu l-am prins și pe el în analiza întreprinsă în acest studiu? Răspunsul este simplu: pentru că el a fost un profesor apostolic, mai mult a grăit (a propovăduit prin viu grai), decât a scris, iar din ceea ce se presupune că a scris nu avem nicio știre scrisă.

grecești din timpul lui”³. „Pe drumul pe care el l-a deschis au pășit, de atunci, rînd pe rînd cugetătorii noștri cei mai de seamă, mai întâi modest și simplu, sub forma primelor schițe și a primelor încercări așa cum le întâlnim la un întreg șir de dascăli și învățați...”⁴, ca aceia care s-au aflat în atenția noastră: Eufrosin Poteca, August Treboniu Laurian, Ion Zalomit.

Referindu-se la acest nucleu de început al filosofiei românești, Mircea Vulcănescu preciza că „În filosofie, întâlnim influența kantiană mai întâi în cadrul acelei fermentații spirituale iscate în jurul Colegiului național de la Sfântul Sava, unde Gheorghe Lazăr (1821) și Eufrosin Poteca (1829) tălmăcesc cei dintâi, ascultătorilor, pe românește, și primul chiar după texte, se pare, al doilea, după cursul lui Heinecke... firul ideilor lui Kant. Ei stârnesc preocuparea urmașilor lor: Laurian (1847), [Zalomit (1848) – adăugirea noastră – C. S.], Bărnuțiu (1859) și Cipariu (1861), traducători ai kantianului Krug, și ale căror concepții proprii înfloresc pe lujerul ideilor kantiene, prezentate uneori cu o impresionantă maturitate de expresie”⁵.

Aproape toți au manifestat interes și admirație pentru filosofia practică a lui Kant, în ea găsind numeroase teze utile pentru realizarea idealurilor politice și de emancipare națională și socială a vremii. Aproape toți s-au raliat eticii kantiene, pentru că se pare că latura speculativă a filosofiei criticiste kantiene le-a displicut, ca urmare a faptului că aceasta era mult discutată și contestată pe parcursul întregului secol XIX, ei preferând mai mult latura morală, filosofia practică a lui Kant.

Dintre cei care au continuat direcția imprimată de Lazăr, primul este **Eufrosin Poteca**, care a simțit nevoia de a filosofa și de a-i învăța și pe alții să o facă, în românește, nu în grecește, ca până atunci. Că este așa ne-o spune fără echivoc Constantin Rădulescu-Motru care aprecia că *Eufrosin Poteca este primul profesor de filosofie de naționalitate română* pentru care filosofia este o disciplină de sine stătătoare, în care viața practică își găsește cel mai sigur îndreptar. „În această privință este bine să nu se evite marea idee pe care și-o făcea Eufrosin Poteca despre rolul pe care îl are filosofia *în îndreptarea moravurilor țării noastre*”⁶. Tot despre el se spune că „a îmbogățit patrimoniul filosofic românesc cu traduceri filosofice, contribuind totodată la formarea limbajului filosofic românesc”⁷.

³ Gheorghe Poalelungi, *Filosofia românească și influența germană*, în Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, p. 123.

⁴ C. Micu, *op. cit.*, în loc cit., p. 193–194.

⁵ Mircea Vulcănescu, *Etica lui Kant*, în Mircea Vulcănescu, *Pentru o nouă spiritualitate filosofică. Dimensiunea românească a existenței*, vol. I, Cuvânt înainte de C. Noica, Editura Eminescu, 1996, p. 189.

⁶ Rădulescu-Motru, *Învățământul filosofic în România*, în „Convorbiri literare”, an 64, nr. 1, ianuarie 1931, p. 23–24.

⁷ Adrian Michiduță, *Filosofia lui Eufrosin Poteca*, în Eufrosin Poteca, *Scrieri filosofice*, ediție critică, text stabilit, studiu introductiv, note și bibliografie de Adrian Michiduță, Editura Aius PrintEd, Craiova, 2008, p. 24.

Cunoscând starea în care se afla învățământul în Școlile Domnești din Valahia în primul sfert de veac XIX, când predarea filosofiei se făcea după manualele existente în școlile grecești, Eufrosin Poteca și-a dat seama că într-o astfel de situație nu existau decât două posibilități: 1) să alcătuiască manuale noi, moderne pentru a se ține pasul cu ideologia destul de înaintată a vremii sau 2) să se traducă manuale de filosofie renumite din Occident. Eufrosin Poteca a optat pentru a traduce manuale de filosofie⁸, considerând mai la îndemână și mai eficientă sub aspect temporal această alternativă. Astfel, în 1829 tălmăcește din grecește în românește lucrarea lui Johann Gotlieb Heineccius *Filosofia cuvântului și a năravurilor, adică Logica și Ithica elementare cărora se pune înainte Istoria filosoficească*, pe care cu două decenii înainte (1808, Viena) o tradusese din latinește în grecește banul Grigorie Brâncoveanul.

Presupunem că nu întâmplător Eufrosin Poteca s-a oprit la această lucrare: o dată pentru că ea era deja tradusă într-o limbă care îi era familiară – elina („Din aceste *Elementuri* avem o tradiție în limba elenicească, făcută de dumnealui banul Grigorie Brâncoveanul”), a doua, pentru că ea întrunea cele două componente fundamentale ale filosofiei pe care el le considera de cea mai mare trebuință pentru vremea aceea („Deci, dar, acum la noi, după stare și după vreme, altă sistimă filosofică nu putea să fie așa potrivită și folositoare ca *Elementurile filosofiei* lui Enekkie (Heineccius – n.n. – C. S.)...”⁹): Logica – Filosofia cuvântului, care are în centru *Logos*-ul și Etica – Filosofia moravurilor, care are în centru *Ethos*-ul, prefațate de o Istorie filosofică („unde se arată ideile și dogmele, atât celor vechi cât și ale celor noi filosofi, ca lesne să priceapă cineva unde era cea și unde sunt acestea. Și cu adevărat cum ar putea cineva să filosoficească drept neștiind nici cum au filosofat cei vechi, nici cât au dogmatizat?”¹⁰). La acestea se mai adaugă o altă evaluare *pro domo* pe care el o face la adresa lucrării lui Heineccius, în care el credea că a găsit toate ideile lămurite („ca aurul în topitoare”) și adevărate („ca lumina soarelui”) trebuincioase acțiunii sale didactico-pedagogice de instruire și educare utilizând instrumentele filosofiei: „Aceste *Elementuri de filosofie* sunt pline de idei lămurite [ce]... aduc pre om la cunoștința de sine, cunoștința lumii și a lui Dumnezeu prea bunul. Dintre acestea dar, să face cineva și bine învățat și bine credincios”¹¹.

Pentru Poteca, filosofia era știința primelor principii ce alcătuiesc lumea („știința începuturilor”) în unitatea și diversitatea ei („în cățăime și în felurime”), atât cât poate fi cuprinsă (gândită) de mintea omenească. În ceea ce privește rostul filosofiei, el consideră, în pură manieră utilitaristă, că aceasta trebuie să urmărească „fericirea omenirii pre pământ”, fericire a cărei relativitate este expres subliniată:

⁸ *Ibidem*, p.16.

⁹ Eufrosin Poteca, *Cuvântare la deschiderea Lecțiilor de Filozofie de la Școala „Sfântul Sava”*, în Eufrosin Poteca, *Scrieri filosofice*, ed cit, p. 134–135.

¹⁰ *Ibidem*, p. 135.

¹¹ *Ibidem*.

„Adevărul este că fericirea e relativă”. Sub aspect axiologic, scopul filosofiei este promovarea valorilor fundamentale: dreptatea, adevărul, frumosul.

Dacă filosofii vechi antici considerau filosofia ca știința celor cerești și pământești (Cicero, de pildă) și, în scurt, a tuturor celor ce sunt (Pitagora, Protagoras, de exemplu), cei noi, adică modernii – subliniază Poteca –, „zicând filosofie, înțeleg cu deosebire Metafizica, Logica și Ithica...”¹². Toate acestea, dar mai ales Etica, „privesc partea cea mai bună a omului, adică puterea înțelegerii, îndreptarea voinței și lucrarea dreptății spre fericirea omenească pe pământ și spre nădejdea vieții cei pururi fitoare”¹³.

E de remarcat insistența lui Poteca pe necesitatea studierii *Filosofiei moralnice* (Eticii) în chiar detrimentul științelor naturii, dovadă stând precizarea lui că „...pe acele științe care cercă numai trupurile și organizarea lor, în cățățime și în felurime, le numesc științe fizice, adică naturalnice, precum iaste Matematica, Fisica, [C]himia, Istoria Naturalnică, Astronomia, Gheografia [care], acestea toate sunt bune și de mare trebuință la soțietate. Dar însă, mi se pare, că de nu așa neîncetată trebuință ca *Filosofia moralnică*, care alegându-mi eu sunt osârdnic a o învăța la tinerimea Patriei mele, spre fericirea de obște, împlinirea datoriei mele și spre slava lui Dumnezeu”¹⁴.

În viziunea lui Eufrosin Poteca, *Filosofia moralnică* (Etica) se ocupă de ființa omenească în integralitatea ei, de „toată firea minții omenești”, cum glăsuiește el. Ca urmare, din sfera ei de cunoaștere nu trebuie să lipsească binele și răul, caracterul moral etc. („bunătățile și răutățile, patimile, înclinările, haractirii”¹⁵). Binele suprem este, în concepția lui Poteca, Dumnezeu. Dobândirea unui astfel de Bine suprem este adevărata fericire. Mijloacele de atingere a acestui Bine suprem sunt bunătatea și bucuria de a accede la el. Atingerea Binelui suprem presupune un anumit nivel de dezvoltare a conștiinței de sine. „Toate câte sunt de trebuință neîncetată pentru aceasta” sunt apanajul *Filosofiei moralnice*. Pentru acest motiv, Poteca statuează că *Filosofia moralnică* este știința cea mai bună decât toate științele¹⁶.

Prin concepțiile analizate, prin paradigmele oferite, lucrarea lui Heineccius dă posibilitatea, apreciază Poteca, de a înfățișa adevărul și a „învăța lucruri moralnice”, „înțelepte și bune” și de la alți filosofi care, chiar dacă nu au fost învățați cu cunoștința cea mai adevărată a dumnezeirii, și ei au „povățuit spre vecinica fericire”. Ca parte a filosofiei practice, așa cum este văzută de Poteca, pe urmele mentorului său spiritual Heineccius, Etica este chemată să facă educație morală. Căci așa cum precizează Eufrosin Poteca „Învățând *Filosofia moralnică*, să va

¹² *Ibidem*, p. 134.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, p. 138–139.

¹⁶ *Ibidem*, p. 139.

vorbi mult de buna educație, adică buna povățuire a tinereții, și cât poate aceasta mai vârtos prin bunele paradigme”¹⁷. Ființa umană este perfectibilă moral pe tot parcursul existenței sale („buna povățuire de la tinerețe până la bătrânețe”), cunoașterea atât a binelui, cât și a răului fiind necesară pentru „tot ce să pricinuieste omului spre bunele obiceiuri”. De asemenea, în cadrul educației morale este necesară „tâlcuirea pre larg a datoriilor noastre, atât a celor către noi înșine, cât și a celor către aproapele”, către ceilalți semenii și către Dumnezeu. Temelia (Legea pozitivă a) *Filosofiei moralnice* este o poruncă ce amintește în mod clar, fără echivoc, de imperativul etic kantian: „...poartă-te la toate după vrednicia cuvântului, încât nu numai faptele tale, ci și dogmele voirilor tale să se poată potrivi la toți ca o lege!”¹⁸.

Să mai adăugăm că Eufrosin Poteca cultivă o etică a altruismului, a deschiderii către semenii („iubind pe aproapele ca pe sine”; „dreptatea de cătră fiecare către aproapele său”). În opinia lui, toți oamenii sunt frați, pentru că toți sunt „fii ai unui Tată ceresc, care este prea bunul Dumnezeu”¹⁹.

Tot în aceeași perioadă (1842–1848), un alt dascăl care a predat la „Sf. Sava” nobila disciplină este **August Treboniu Laurian**, traducător și el a două manuale: *Manual de filosofie*, după A. Delavigne și *Manual de filosofie și literatură filosofică*, după W. T. Krug. Dar ideile sale despre morală nu le aflăm aici, ci în trei mici discursuri festive, ocazionate fie de deschiderea cursurilor (1842 și 1846), fie de încheierea lor (1845): *Discurs la deschiderea cursului de filosofie* în Colegiul național „Sf. Sava” din București, septembrie 1842, acesta văzând lumina tiparului inserat ca *Anexă* de Ilie Popescu Teiușan și Vasile Netea în volumul *August Treboniu Laurian. Viața și activitatea*, apărut la Editura Didactică și Pedagogică în 1970, p. 275–282; *Cuvânt academic. Filosofia*, rostit la împărțirea premiilor, iulie 1845, tipărit la București, în 1845, reprodus și în *Antologia gândirii românești. Secolele XV–XIX*, colectivul de redacție fiind alcătuit din C.I. Gulian (redactor responsabil), S. Ghiță, N. Gogoneață, C. Joja, R. Pantazi, Al. Posescu, Partea I, Editura Politică, București, 1967, p. 404–407; *Cuvântare la deschiderea anului școlar 1846*, publicat în aceeași antologie la p. 408–409.

În *Discurs la deschiderea cursului de filosofie*, A.T. Laurian definește filosofia prin apel la registrul lematic al acesteia. Cu alte cuvinte, el încearcă ca prin croșetarea în jurul a trei întrebări referitoare la valorile fundamentale: adevărul, binele și frumosul, să configureze integral aria preocupărilor filosofiei. Fiind inclusă în această sferă de preocupări, ca una ce nu poate lipsi fără a altera împlinirea înțelepciunii, ea reprezentând finalitatea practică a rațiunii, problematica moralei o identificăm prin interogațiile proprii domeniului, cum ar fi: „cum se

¹⁷ *Ibidem*, p. 140.

¹⁸ *Ibidem*, p. 140–141.

¹⁹ *Ibidem*, p. 141.

cuvine să ne purtăm în viață?"; „suntem datori a face bine?"; „spre ce scop ne aflăm noi în viață?"; „cum trebuie să ne aflăm după cursul vieții socotindu-ni-se lucrurile sau faptele ce am făcut sau am lăsat nefăcute împotriva datoriei noastre?”²⁰.

A.T. Laurian este de părere că răspunsul la astfel de întrebări este dificil de dat, întrucât el ar depinde de răspunsul dat tuturor întrebărilor care vizează modul cum este conceput „principul acela, carele în limba noastră îl numim *minte* sau *suflet*, sau și *anima* în înțeles filosofic”²¹.

Căci, subliniază el, „a supune cercetării acest princip împreună cu facultățile lui va fi datoria și lucrul nostru cel dintâi”²². În această cercetare, consideră el, prioritatea trebuie să-i aparțină psihologiei („partea intelectuală a Antropologiei”), cu care filosofia se află într-o strânsă legătură, fără însă a se identifica și confunda cu ea.

Opinia lui A.T. Laurian, ferm exprimată prin precizarea că „...Psihologia empirică nu e Filosofie, ci numai Propedeutică, poarta prin care trebuie să intrăm ca să venim la filosofie...”²³, în această postură el propunând-o „ca mergătorul înainte al filosofiei în cercetarea facultăților sufletului nostru în vederea cunoașterii pe noi înșine”, o consider ca un punct de vedere înaintat la acea vreme (mijlocul sec. al XIX-lea), ținând seama că atunci psihologia se afla în stadii incipiente, abia spre sfârșitul secolului, desăvârșindu-se, câștigă drept de cetate în lumea științelor umane.

În ceea ce privește metoda de cercetare a minții, împovărată de interogațiile ei, sugerată de A.T. Laurian, este o îmbinare a inducției cu deducția rațională, în termenii folosiți de el „Cunoștințele lucrurilor supuse sensului merg înaintea cunoștințelor agonisite numai prin minte curată (rațiune – n.n. – C. S.). Cunoștințele aposteriori sunt cele dintâi în viață, iar cunoștințele apriori sunt fructele speculației științifice. Deci, și teoria științelor estematice trebuie să ne fie cunoscută înaintea teoriei științelor normative. Cu o vorbă: întâi experiența și apoi filosofia”²⁴. În final însă, apreciem noi, ponderea o are, și accentul cade, pe momentul rațional.

A.T. Laurian este un fervent susținător al ideii că Filosofia (cu toate componentele ei, inclusiv Etica) nu poate exista și nu poate fi înțeleasă fără cunoștințele oferite de toate celelalte științe despre natură (în enumerarea sa: Cosmografie, Fizică, Chimie, Mineralogie, Geologie, Organologie generală, Fitologie – organologia vegetală, Zoologia – organologia animală) și despre om (Antropologia, Fiziologia, Psihologia). Precizarea lui este fără niciun echivoc: „Acestea sunt treptele pe care

²⁰ August Treboniu Laurian, *Discurs la deschiderea cursului de filozofie*, în Ilie Popescu Teiușan, Vasile Netea, *August Treboniu Laurian. Viața și activitatea, Anexă*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1970, p. 275.

²¹ *Ibidem*, p. 276.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 277.

²⁴ *Ibidem*, p. 276.

am trebui să ne înălțăm la înaltul edificiu al filosofiei: I, Mecanismul naturii; II, Organismul naturii; III, Vitalismul; IV, Animalismul; V, Mentalismul”²⁵.

Desigur, el era conștient că un astfel de ansamblu amalgamat de cunoștințe, deși necesar, nu este benefic pentru înțelegerea filosofiei, căci s-ar putea crea confuzii, considerându-se că filosofia ar fi tocmai această aglomerare eclectică de cunoștințe. Într-o atare situație, spune el, este mai mult decât necesară „o despărțire între dăsele și între filosofie, dar numai cu ținerea șirului”²⁶.

În viziunea lui A.T. Laurian, însușirea filosofiei presupune racordarea ei la trebuințele noastre, fie ca indivizi, luați fiecare în parte, fie ca indivizi luați laolaltă într-o comunitate; în propria-i exprimare „să o învățăm pe temeiul neclintit al experienței, începând a ne examina întâi puterea noastră cu toate facultățile și legile ei, și după aceasta a o întrebuința spre cercetarea întrebărilor pe care ni le pune ea, a căuta răspunsurile care ni se cuvine a i le da împreună cu răspunsurile ce i le-au dat alții care au filosofat mai înainte de noi”²⁷.

A.T. Laurian susținea faptul că filosofia nu se învață de la alții, din cărți, ci numai prin exercițiul filosofării: „să filosofăm învățând filosofia”²⁸. „Învățătorul de filosofie nu poate fi purtător pre cale, ci arătător de cale”, în termenii noștri, de astăzi, profesorul de filosofie nu este chemat să-i dezlege învățăcelului înțelesurile, ci el este doar cel care îi arată calea spre acestea, nu îi oferă cunoștința, ci îi arată ce și cum trebuie să facă pentru a o dobândi (deci, învățământ formativ și nu informativ).

E firesc să credem că nu doar în activitatea de învățare a filosofiei cerea A.T. Laurian să fie aplicat un astfel de comandament, ci și în aceea a conduitei și comportării fiecărui individ, care, în condițiile unei depline libertăți, trebuie să se decidă a cugeta el însuși, a cerceta el însuși, a judeca el însuși asupra acțiunilor și faptelor la care participă²⁹. Căci, e de părere el, rațiunea noastră este aceea care este îndrituită să „cerceteze legile originare ale tuturor activităților noastre, ca prin aceasta să putem ajunge la *principe universale*”. „Judecător drept ne învață a judeca drept și fără parțialitate”³⁰, statua el.

În domeniul moralei, ca, de altfel, în întreaga sa viziune filosofică generală, A.T. Laurian stă sub influența criticismului kantian. De aceea, concepția sa etică este raționalistă prin excelență, el subliniind „dignitatea omului ca ființă înzestrată cu rațiune”³¹. Ca și la Kant, și la el cele două condiții ale moralității sunt: raționalitatea

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, p. 278.

²⁸ *Ibidem*, p. 280.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 279.

³¹ A.T. Laurian, *Cuvânt scolastic* (...) la începutul anului scolastic 1846, septembrie, Biblioteca Academiei Române, mss. rom., nr. 4401, fila 253, v. apud Gheorghe Epure, *August Treboniu Laurian*, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, Editura Academiei RSR, 1972, p. 290.

și libertatea. Și cum omul este singura ființă care le îndeplinește, pentru că doar el este o ființă „deodată și rațională ca să-și poată propune scopul și liberă ca să-l poată realiza”³², „Altă ființă nu poate să-și propoie un scop decât cea prevăzută de rațiune, și alta nu poate să-l realizeze decât cea prevăzută de libertate”³³.

Deși puternic influențat de Kant, A.T. Laurian manifestă „o anumită independență de gândire în filosofie”³⁴, în sensul că „năzuiește și reușește să afirme un punct de vedere propriu într-o serie de probleme”³⁵. Autorul ultimului citat continuă precizând că „Profesorul de la «Sf. Sava» este unul dintre gânditorii pașoptiști, care, în domeniul filosofiei, au dat dovadă de o apreciabilă independență față de anumite sisteme de gândire, concepții sau lucrări filosofice...”³⁶. În virtutea acestei independențe și acestei năzuințe de a exprima un punct de vedere propriu – reținute și evidențiate de cei doi cercetători ai filosofiei românești citați mai sus – părerea mea este că A.T. Laurian se află într-o oarecare disonanță cu cei din vremea sa care militau pentru promovarea disciplinelor filosofice ce alcătuiau ceea ce se numește filosofie practică sau constituie rațiunea practică a filosofiei (*etica* – filosofia moralei, *noemica* – filosofia dreptului), în detrimentul celor fundamentale, pur teoretice (*metafizica*, *gnoseologia*, *logica*), care formau filosofia teoretică. Căci iată ce scrie el în *Discurs la deschiderea cursului de filosofie*: „S-a introdus moda mai vârtos în științele pragmatice, a le lăuda în fruntea tractatului pentru folosul care-l aduc ele: noi după ce v-am spus pe scurt obiectul filosofiei, a vi o recomanda după folosul ce putem aștepta de la dânsa, socotim că e lucru fără cuviință, și credem că în loc d-a o învăța printr-aceasta numai o am degrada”³⁷. Consider că A.T. Laurian atrage atenția asupra faptului că filosofia trebuie păstrată în calitatea ei originară de „cunoaștere de dragul cunoașterii” și nu pentru un folos oarecare. Dacă am aprecia-o „după folosul ce putem aștepta de la dânsa”, am vulgariza-o, am degrada-o. Aici ar fi necuviința de care vorbește A.T. Laurian. De aceea, opinez că el își exprimă preferința pentru filosofia teoretică fundamentală, și se pronunță în favoarea acesteia, căreia îi identifică și câteva dintre „urmările mântuitoare pentru omenime”³⁸. Mai întâi, că „făclia filosofiei” este cea care dă posibilitatea distingerii vieții omenești de „mecanismul fenomenelor anorganice și de lucrarea instinctivă a ființelor neînțelegătoare”. În această perspectivă, el susține că moralitatea și legalitatea – ca elemente definitorii pentru ființa umană – apar doar atunci când „preceptele filosofice vor domni în mintea și purtarea fiecăruia”³⁹. În al doilea

³² *Ibidem*, fila 249 v, în loc. cit.

³³ *Ibidem*, fila 253 v, în loc. cit.

³⁴ Gh. Al. Cazan, *Istoria filosofiei românești*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1984, p. 114.

³⁵ Gherghe Epure, *August Treboniu Laurian*, în loc. cit., p. 280.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ August Treboniu Laurian, *Discurs la deschiderea cursului de filozofie*, în loc. cit., p. 281.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

rând, chiar apariția religiei – ca formă specifică de viață spirituală a omului – este posibilă doar atunci când, prin filosofie, „necredința” și „superstiția” vor fi fost „sugrumate”.

Așadar, A.T. Laurian cere ca filosofia să fie apreciată și prețuită nu doar pentru un eventual folos material, nu doar pentru consecințele ei în calitate de „servă” (servitoare) angajată la „dereticarea” cugetării și purtării oamenilor („iluminarea minții omenești, spre împăcarea omului cu sine și cu lumea”⁴⁰), ci și pentru ceea ce reprezintă ea în sinele ei, ca știință (ca explicație teoretică a lumii).

Dacă filosofia nu este „bine filosofată”, ne avertizează A.T. Laurian, ea smintește, „îi abate pe oameni de la calea prescrisă de mintea cea sănătoasă”⁴¹. Exemplul pe care îl invocă pentru a ilustra o astfel de „față rea și neagră” a filosofiei este momentul sofistilor. După spusele lui, sofistii au „schimonosit” filosofia, la ei ea nemaivând de-a face cu adevărul, cu binele, cu frumosul, ci îi făcea pe oameni să le fie frică de ea sau chiar să o urască pentru falsitatea ei.

Or, subliniază A.T. Laurian, filosofia, în calitatea sa de iubire de înțelepciune, nu poate să provoace decât tot iubire: de cunoaștere, de virtute, de Dumnezeu.

Filosofia pentru care a militat el era cea care netezind calea spre adevăr, pregătind drumul către virtute, „ne face să fim, în adevăr, ceea ce suntem, oameni”⁴². Pentru a fi astfel, este necesar ca „specularea să nu se depărteze de la calea adevărului, lucrarea să nu se abată de la calea virtuții”⁴³.

Caracterul umanist al filosofiei, și implicit al eticii, ca rațiune practică a ei („a început a se cultiva moralele și manierele ce înfrumusețează pe om”⁴⁴), întrezărit de el pe urme kantiene, este rezultatul ideii (convingerii) sale că filosofia este și un instrument teoretic capabil să ne formeze ca oameni, fiind dedus din legătura cu viața. Așa se explică precizările lui în legătură cu raportul dintre rațiunea teoretică și rațiunea practică: „Însă meritul cel mare al lui Kant, ca și al lui Socrate, este deșteptarea atenției asupra laturii practice a vieții, asupra moralei, și recunoștința primatului rațiunii practice pe lângă formele cele rigide ale rațiunii teoretice, pentru că a lucra moral e o poruncă absolută, dar a-și câștiga cunoștințe și a le lăți e numai o poruncă relativă a rațiunii, și, prin urmare, pentru că înțelepciunea practică care se arată în exercițiul virtuții este scopul suprem al vieții”⁴⁵. În ultimă instanță, credea el, filosofia este chemată să realizeze armonia dintre rațiunea teoretică și cea practică: „ce propune știința în teorie să se arate în toată maiestatea lor și în fapte;

⁴⁰ *Ibidem*

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*, p. 282.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ A.T. Laurian, *Cuvânt academic. Filosofia*, 1845, în *Antologia gândirii românești, Secolele XV–XLX*, ed. cit., p. 407.

⁴⁵ A.T. Laurian, *Cuvânt academic*, București, 1845, p. 11, apud Gheorghe Epure, *August Treboniu Laurian*, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, ed. cit., p. 290.

luminarea adevărului în cugetare, tot astfel să lumineze și în purtare; virtutea ce domnește în minte să domnească și în lucrare; frumusețea strălucitoare în idee să strălucească și în viață⁴⁶.

Considerând că filosofia este o știință normativă⁴⁷ (care „să ne dea deslușiri în aceste ținuturi ale cunoștinței și ale lucrării”⁴⁸), A.T. Laurian îndeamnă la întrebuințarea cunoștințelor dobândite prin filosofie spre binele și folosul patriei și al nației românești „care după atâtea veacuri de calamități începe a răsufla, începe a se ridica, începe a-și cunoaște starea sa și a privi spre o viitorime mai fericită...”⁴⁹. În acest punct trebuie să validăm spusesele lui Gh. Al. Cazan, conform cărora „nu este mai puțin adevărat că, în perioada în care a trăit (A.T. Laurian – n.n. – C. S.), interesul pentru filosofie era, în țara noastră, orientat mai mult spre filosofia socială decât spre cea fundamentală”⁵⁰. Dintr-o perspectivă asemănătoare sunt prezentate lucrurile și de Gheorghe Epure: „Importanța acordată problemelor moralei, filosofiei practice de către A.T. Laurian are – pe lângă influența hotărâtoare din partea filosofiei kantiene, care în sistematizarea problematicii filosofice acorda o importanță deosebită unor discipline filosofice și în primul rând eticii⁵¹ – și o determinare istorică concretă. El ține cursul de filosofie într-o epocă de pregătire politică și ideologică a revoluției de la 1848. A.T. Laurian a luat parte la principalele acțiuni prerevoluționare din perioada 1842–1848... Prin cursurile sale de filosofie a căutat să răspundă aceluiași sarcini. Aprecierea lui A.T. Laurian după care filosofia practică, morala este «filosofia care merită acest nume în însemnarea sa cea mai adevărată, că, în sfârșit omul e făcut ca să lucreze», constituie un îndemn implicit la acțiune revoluționară, la «lucrare». Aici e câmpul în care omul să-și arate înțelepciunea sa și prin lucrare să se arate că e într-adevăr amator de înțelepciune”⁵².

În concluzie, după cum am arătat mai sus, în viziunea lui A.T. Laurian, filosofia teoretică are și o dimensiune umanistă (ea având un aport formativ asupra ființei umane, al *omenimei*) și o dimensiune normativă (de promovare a tot ce e bun și folositor pentru binele individului și binele societății). Consider că aceste dimensiuni le găsim cu o adâncime și extensie mult mai mari la nivelul filosofiei practice promovate de A.T. Laurian, mai ales în calitatea sa de revoluționar angajat în opera de emancipare națională și socială a neamului său.

Un nou venit în câmpul filosofiei, dar și în acela al profesorilor de la „Sf. Sava”, care continuă opera înaintașilor de înrădăcinare a kantianismului în filosofia românească la începuturile ei, este **Ion Zalomit**, cu studii universitare făcute în

⁴⁶ A.T. Laurian, *Discurs la deschiderea cursului de filozofie*, în loc. cit., p. 282.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 278.

⁴⁸ A.T. Laurian, *Cuvânt academic. Filosofia*, în loc. cit., p. 407.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 282.

⁵⁰ Gh. Al. Cazan, *op. cit.*, p. 115.

⁵¹ Gh. Epure, *op. cit.*, în loc. cit., p. 289.

⁵² A.T. Laurian, *Cuvânt scolastic*, f. 254 v, în loc. cit., p. 291.

Franța și în Germania, de unde revine în patrie cu un doctorat în filosofie și drept. La întoarcere, oficialii învățământului vremii i-au cerut ca, în vederea ocupării postului de profesor, „să pregătească manualul său de Logică și de Morală;...”⁵³ sau, la îndemnul Domnitorului George Dimitrie Bibescu, să se îndeletnicească „în vreo tălmăcire pentru școli”⁵⁴. Se pare că s-a achitat de însărcinarea dată de Eforia Instrucțiunii Publice de vreme ce în bibliografia sa apar traduceri din A. Charma purtând chiar titlul de *Logica și morală* (1853) și *Elemente de filozofie* (1854).

Însă lucrarea lui de filosofie mai de seamă rămâne teza de doctorat susținută și publicată în 1848, în Germania purtând titlul *Principiile și meritul filosofiei lui Kant*. Prin ea, el se așază în climatul promovării și profesării spiritului filosofiei kantiene în Școala de la „Sf. Sava”, inaugurat de Gh. Lazăr și continuat de Eufrosin Poteca și August Treboniu Laurian.

În această lucrare, Ion Zalomit își dezvăluie profunda admirație față de cultura germană, și în special față de filosofia ei, reprezentată „de numeroasele genii”, și îndeobște de cel pe care el îl situează „pe primul loc”, mai ales pentru faptul că „el este cel care a impulsionat filosofia modernă”⁵⁵ – Immanuel Kant.

Printre precursorii lui Kant, Zalomit îl reține pe Leibniz pentru faptul că acesta a considerat „libertatea umană ca servind drept bază a eticii”⁵⁶. Ideea că, în viziunea lui Leibniz, Etica are drept sprijin libertatea, semnifică, în opinia gânditorului român, faptul că oamenii cu cât acționează conform cu rațiunea, cu atât sunt mai liberi, și, dimpotrivă, cu cât se lasă pradă pasiunilor, „cu atât vor fi mai sclavi”⁵⁷. De aceea, conchide el, Leibniz nu admite libertatea absolută a oamenilor, ci o consideră, mai degrabă, scopul acțiunilor oamenilor decât principiul acestora. Calificând poziția adoptată de Leibniz, Zalomit afirmă că „această doctrină ține calea de mijloc între fatalism și liberalism, ambele fiind în contradicție cu rațiunea și ordinea lucrurilor”⁵⁸.

Un alt înaintaș de seamă al lui Kant, întemeietorul *de facto* al raționalismului modern, filosoful francez René Descartes, chiar dacă nu a văzut în manieră

⁵³ Adrian Michiduță, *Kantianismul lui Ion Zalomit*, în Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant* (traducerea din limba franceză de Maria Michiduță; ediție critică, text stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Adrian Michiduță), Editura Sim Art, Craiova, 2008, p. 14.

Notă: Nu știm pentru care motiv traducătoarea lucrării a optat pentru pluralul „meritele”, din vreme ce în titlul original *Principes et mérite de la philosophie de Kant*, francezescul „mérité” este la singular, traducerea corectă fiind *Principiile și meritul filosofiei lui Kant* cum, de altfel o găsim în alte lucrări ca: *Gândirea românească în epoca pașoptistă. Antologie de texte*, sub îngrijirea lui Paul Cornea și Gh. Zamfir, vol. II, București, 1969; *Istoria filosofiei românești* (Capitolul 10, *Ion Zalomit*), vol. I, Editura Academiei RSR, București, 1972.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Ion Zalomit, *Principiile și meritul filosofiei lui Kant*, în Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, ed. cit., p. 25.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 30.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 29.

⁵⁸ *Ibidem*.

leibniziană libertatea ca servind drept bază Eticii, totuși, apreciază Zalomit, el face din libertate o libertate absolută pe care o consideră, ca și Kant, ca cea mai mare perfecțiune a omului. Această idee carteziană care se va consolida în filosofie, în ciuda opoziției lui Leibniz și a multora, va conduce la o mutație fundamentală: trecerea din filosofia teoretică în filosofia morală, arată Zalomit⁵⁹.

Filosofia morală, ca specie a filosofiei practice, e posibilă dacă omul se distanțează de simpla speculație, cu scopul de a-și stabili prin aceasta principii practice. „În acest fel, omul înțelept și-a croit drum de la simpla speculație la filosofia practică. El a măsurat întregul câmp al rațiunii umane. Căutând numai adevărul, el a ajuns la ceea ce constituie și trebuie să constituie principiul moral. Astfel filosofia teoretică și cea practică, ce până aici își pierduseră legăturile interioare, au sfârșit prin a forma o unitate. De unde rezultă nu doar unitatea științelor naturii, ci mai mult, cea a rațiunii noastre. Facultățile spiritului, care până atunci fuseseră stârnite unele împotriva altora, încep să se reconcilieze cu ele însele.”⁶⁰

Punând între paranteze părerile lui Ion Zalomit despre predecesorii lui Kant⁶¹, despre ideile fundamentale ale acestuia în domeniul cunoașterii, ne oprim la opinia lui cu privire la rațiunea practică a filosofiei gânditorului german. În această perspectivă, evidențiem înțelesurile pe care Zalomit le degajă unor concepte și idei kantiene. Astfel, precizează el, „Numim practic tot ceea ce este posibil prin libertate. Rațiunea este numită *practică* atunci când acționează conform legilor libertății”⁶².

Cu acest prilej, remarcăm comprehensiunea, aproape perfectă, a filosofiei lui Kant de către Zalomit. Și mai cu seamă a filosofiei sale practice. Căci iată redată de el genialitatea raționamentelor kantiene, prin care acesta ne translatează din domeniul speculației pure a rațiunii în cel al rațiunii practice care ne prescrie principii de viață. „Marele scop la care ajunge deci speculația rațiunii în folosirea transcendentală vizează trei obiecte: libertatea voinței, nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu. Aceste trei lucruri nu ne sunt deloc necesare *în știință*, dar cu toate acestea ele ne sunt prescrise de rațiunea noastră. Valoarea lor privește exclusiv practica” „...Legile pur practice sunt acelea al căror scop este prescris a priori de rațiune și care comandă nu în manieră ipotetică în conformitate cu rațiunea empirică, ci în manieră absolută. De acest fel sunt legile morale, care țin, în consecință, de folosirea practică a rațiunii și care permit un canon. Orice aparat al rațiunii se raportează deci într-adevăr la aceste trei probleme. Însă acestea au la rândul lor un scop mai îndepărtat, acela de a ști ce trebuie făcut dacă voința este liberă, dacă există un Dumnezeu și un viitor. Cum aceasta privește viața noastră, prin raportare la scopul

⁵⁹ *Ibidem*, p. 30.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 40.

⁶¹ „Ca istoric al filosofiei lui Kant, Ion Zalomit s-a definit printr-o apreciabilă cunoaștere a izvoarelor teoretice ale gânditorului german” (Gh. Al. Cazan, *op. cit.*, p. 116).

⁶² *Ibidem*, p. 41.

său suprem, rezultă de aici că ultimul scop al naturii, care în înțelepciunea sa are grijă de noi în constituirea rațiunii noastre, se raportează exclusiv la *morală*”⁶³.

De asemenea, mi se pare corect modul în care a înțeles Zalomit legea morală kantiană, constând în imperativul categoric formulat de Kant.

Iată devoalarea de către el a întregului mecanism al gândirii kantiene în legătură cu voința liberă și autonomă, capabilă să-și dea sieși legi: voința noastră de a acționa este considerată de Kant „ca independentă de impulsurile ce vin de la simțuri”. Într-o atare situație, ca voință liberă ea este „determinată să acționeze din motive pe care doar rațiunea le poate concepe...”⁶⁴. „Căci nu numai ceea ce ne atrage, ceea ce trezește mai întâi simțurile noastre, ne pune în mișcare”, ci mai există încă o facultate capabilă să se impună în fața „impresiilor asupra facultății noastre senzitive, prin reprezentări a ceea ce este util sau vătămător pe termen lung. Aceste reprezentări a ceea ce este bun sau rău decurg din rațiunea noastră”⁶⁵.

Dacă până la Kant era îndeobște cunoscut, mai ales prin contribuția empiriștilor, că legile obiective ale naturii ies din experiență, el dovedește capabilitatea rațiunii de a da și ea legi, tot atât de imperative ca și cele ieșite din experiență. Cu alte cuvinte, legile date de rațiune sunt *legi obiective* ale libertății, care enunță *ce trebuie să facem*. Tocmai prin acest „musai” ele diferă de legile fizice care nu tratează decât *ceea ce are loc*⁶⁶. Și întrucât „libertatea practică poate fi demonstrată de experiență”, din același motiv legile obiective ale libertății date de rațiune le numim practice⁶⁷, precizează, în spirit kantian, Ion Zalomit. Propriul acestor legi obiective, ca legi practice, poate fi identificat, subliniază Zalomit, prin faptul că ele cuprind principii „care se raportează nu la materia unui principiu practic, ci la forma, care determină voința. Căci materia unui principiu practic este un obiect al voinței”⁶⁸. Dar obiectul voinței poate constitui sau nu un motiv determinant al ei; dacă ar fi determinant, atunci „regula voinței ar fi supusă unei condiții empirice și n-ar putea fi o lege practică”⁶⁹. „În acest fel legii practice nu-i mai rămâne nimic în afară de simpla formă a unei legislații universale”⁷⁰. Această lege constitutivă a rațiunii pure și practice este celebrul imperativ categoric kantian, în formularea: „*acționează astfel încât maxima subiectivă a voinței tale să poată servi oriunde și oricând drept principiu al legiurii universale*”.

Kantian convins, Zalomit explicitează consecințele unei asemenea viziuni asupra moralei ca derivând dintr-o rațiune pură, care devenind practică în sine „îi

⁶³ *Ibidem*, p. 40–41.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 41.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 41–42.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 42.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*.

dă omului legea universală pe care noi o numim legea morală... Legea morală nu exprimă altceva decât această autonomie a rațiunii pure și practice, adică a libertății”⁷¹. Pentru că urmând această lege, spune Zalomit, voința este privită ca independentă și liberă de orice condiție empirică în calitate de voință pură, determinată de simpla formă a legii. Această voință este chiar condiția formală supremă a tuturor maximelor subiective, care asigură ca aceste maxime să fie în armonie cu supremele legi practice⁷².

În opinia noastră, imperativul categoric kantian trimite, mai degrabă, la omul universal (de „oriunde și oricând”) de care vorbeau stoicii și nu la omul cetății („circumstanțiat” de o serie de condiții empirice) de care vorbea Aristotel. Lucrul acesta se pare că a fost sesizat într-o anumită formulare și de către Zalomit, căci precizează el că „stă în puterea oricui să satisfacă preceptul categoric al moralei, ceea ce orice om adesea n-ar putea face prin raportare la concepte empirice”⁷³.

În foarte scurta critică a doctrinei pe care a întemeiat-o Kant, Zalomit surprinde „cea mai mare dificultate” a acesteia, „atât de mare încât a fost o piatră de încercare pentru aproape toți succesorii lui Kant”⁷⁴: „distanța⁷⁵ dintre noțiunile naturii și cele ale libertății”. În adevăr, aceasta conduce la un veritabil paradox în filosofia kantiană: pe de o parte, *divizarea* ei în două părți perfect distincte între ele: filosofia teoretică (a naturii) și filosofia practică (sau morală), fiecare dintre ele urmându-și principiile de constituire și funcționare; pe de altă parte, *unitatea* ei, în sensul că, deși „există o imensă prăpastie între domeniul sensibil al conceptului

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*, p. 43.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 50.

⁷⁵ Această distincție este făcută de Kant, precizează Zalomit, prin introducerea rațiunii umane în două câmpuri de noțiuni, enunțând astfel atât legile naturii, cât și pe cele ale libertății ca fiind date *a priori*. Prin conceptele naturii este posibil să avem o cunoaștere conformă cu principii stabilite în sine. Însă conceptul libertății nu cuprinde în el decât un principiu negativ (sau al simplei opoziții) și determină preceptele voinței pe care le numim din acest motiv precepte practice (Ion Zalomit, *op. cit.*, p. 43). Înțelesul ei însă ne este dezvăluit, la aproape un secol de la apariția lucrării lui Zalomit, de Mircea Djuvara, care notează: „Influența lui Rousseau, pe lângă aceea mai puțin importantă a unor autori englezi ca Shaftesbury și Hutcheson, a dezvăluit lui Kant adevărul că simpla cunoștință a realităților sensibile nu are nici o valoare față de simțământul moral pe care fiecare om îl are în sine printr-un fel de revelație a rațiunii naturale. Experiența interioară înlocuiește astfel în ierarhia valorilor simpla cunoștință teoretică și tehnică. Prin această experiență ajungem a prețui mai sus de orice ființa omenească, pentru calitatea ei de personalitate umană. Nu trebuie să se stabilească un divorț între așa-zisa civilizație materială, între preocupările specialiștilor care cercetează realitățile simțurilor și conștiința noastră a tuturor. Civilizația materială singură, cruda lege a oțelului, duce la egoism, la injustiție și la inumanitate; cunoștința adevărată, din contra, consideră realitățile sensibile ca simple «aparențe» și ne dezvăluie în adâncul nostru lumea idealului moral, valoarea supremă. Acesta e înțelesul deosebirii pe care Kant a făcut-o între «rațiunea teoretică» și «rațiunea practică» și a «primatului» recunoscut de el acesteia din urmă. Rațiunea practică reprezintă însuși exercițiul libertății care stă la baza oricărei cunoștințe teoretice și care formează în noi realitatea din urmă” (Mircea Djuvara, *Viața lui Kant*, în Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, ed. cit., p. 77).

naturii și domeniul intelectual al conceptului libertății, astfel încât nu există cale de trecere de la unul la altul, ca între două lumi separate, nu este mai puțin adevărat că unul trebuie să-și exercite influența asupra celuilalt. Conceptul libertății trebuie să realizeze în lumea sensibilă scopul pe care legile i-l propun. Natura trebuie privită deci astfel încât *legătura* formei sale să se acorde cel puțin cu posibilitatea scopurilor pe care trebuie să le realizeze conform legilor libertății⁷⁶. Să însemne asta cumva ceea ce semnala Mircea Djuvara printr-un citat din filosoful german: „Conceptul libertății este cheia de boltă a întregului edificiu al sistemului rațiunii pure, a proclamat Kant însuși în Prefața *Criticii rațiunii practice*”? Aceasta însemnând în opinia aceluiași comentator că „Înainte de toate, pe Kant îl interesa aspectul moral al lucrurilor. El a conceput întotdeauna religia, știința, istoria și politica în această perspectivă. Iată de ce este imposibil a cunoaște criticismul kantian numai prin *Critica rațiunii pure* și trebuie să se studieze de asemenea filosofia lui practică⁷⁷”.

În finalul lucrării sale, Zalomit specifică exact ce a făcut Kant în problema morală (în etică), chiar prin recursul la o critică foarte scurtă a doctrinei pe care acesta a întemeiat-o⁷⁸:

1. Kant „admite că există în sufletul nostru idei generale și... divine”, care, după părerea lui, diferă în mod absolut de cele dobândite din experiență. Acestea ne sunt date de natură pentru morală;

2. „În plus, nimeni înainte de el n-a exprimat, demonstrat și întemeiat, prin argumente, legea morală cu atâta ardoare, precizie și profunzime. Căci era atât de necesar ca oamenii să nu fie împinși de o autoritate oarbă să facă bine, ca argumentele sofistice ale pasiunilor ignobile să fie respinse de o înțelepciune mai profundă⁷⁹”;

3. Zalomit își exprimă nedumerirea în legătură cu pretenția lui Kant că noi am avea nevoie de cele trei idei (ideea libertății voinței, ideea existenței lui Dumnezeu, ideea nemuririi sufletului) pentru a ne comporta moral, de vreme ce el stabilește drept regulă a Eticii ideea că aceasta, întemeiată pe libertate, exclude orice frică de pedeapsă și orice speranță în recompensă. „Conform lui (lui Kant), indică expres Zalomit, nu este necesar ca pentru a ne comporta moral să existe un Dumnezeu sau ca sufletul să fie nemuritor, iar în aceasta constă cea mai mare forță și frumusețea Eticii sale⁸⁰”;

4. Ca aproape toți urmașii filosofici ai lui Kant în fața celei mai mari și mai controversate probleme din filosofia lui – distincția dintre noțiunile naturii și cele

⁷⁶ Ion Zalomit, *Principiile și meritul filosofiei lui Kant*, ed. cit., p. 44.

⁷⁷ Mircea Djuvara, *Viața lui Kant*, în loc. cit., p. 76.

⁷⁸ Despre acest lucru Dumitru Isac preciza că „El este unul dintre primii gânditori raționaliști români care au apreciat valoarea criticismului kantian și care au pus totodată în lumină unele dintre limitele filosofului de la Königsberg (Vezi Dumitru Isac, *Prezența kantiană în filosofia românească*, în Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, ed. cit., p. 201).

⁷⁹ *Principiile și meritul filosofiei lui Kant*, în vol. cit., p. 46.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 49.

ale libertății – , și Zalomit s-a pronunțat fără echivoc că „rațiunea filosofantă n-ar putea suporta contemplația pur subiectivă a naturii, pentru că libertatea este inerentă noțiunii de natură și pentru că libertatea este și ea naturală”⁸¹. „Căci – precizează el – nici natura nu pare a fi total lipsită de libertate, nici libertatea nu pare a se înălța deasupra naturii”⁸². Consecința firească dedusă de Zalomit este îndemnul său că „Nu trebuie să ne temem că legile morale vor fi lezate de reunirea naturii cu libertatea”. Ba, mai mult, crește încrederea în acțiunile noastre, dacă știm că ceea ce facem nu este doar un precept interior, ci este, de asemenea, o datorie a naturii⁸³.

*

După cum se observă din cele de mai sus, întâmplător sau nu, dar mai degrabă nu⁸⁴, ideile etice vehiculate de profesorii de filosofie de la Sf. Sava menționați sunt de inspirație kantiană.

⁸¹ *Ibidem*, p. 50.

⁸² *Ibidem*

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ Vezi Ion Petrovici, *Kant și cugetarea românească*; Gheorghe Poalelungi, *Filosofia românească și influența germană*; C. Micu, *Influența lui Kant asupra filosofiei românești*, în Ion Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, ed. cit., p. 106–107; 123–124; 192–194.