

## CADRUL GENERAL AL FILOSOFIEI SISTEMATICE ROMÂNEȘTI. CONCEPTE ȘI CATEGORII FUNDAMENTALE<sup>1</sup>

ȘTEFAN-DOMINIC GEORGESCU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române  
Academia de Studii Economice din București

**Abstract.** The paper sketches a general framework of Romanian systematic philosophy, focusing on the existing types of philosophizing in a systematic manner. The main point is that a contextual philosophy (restricted to a certain historical evolution, to a certain geographical area, and to a language) must rely upon a starting point, provided by a certain philosophical perspective. As for the identity of such a philosophy, with respect to Romanian philosophy, one needs to adapt the systematic-categorical way and to apply it to the historical evolution of philosophy (in this case, to Romanian philosophy).

**Keywords:** category, contextual philosophy, Romanian philosophy, philosophical system.

După istoriile filosofiei elaborate, în secolul al XIX-lea, de G.W.F. Hegel<sup>2</sup> și, în secolul al XX-lea, de Frederick Copleston<sup>3</sup>, este foarte dificil de abordat această disciplină altfel decât în orizontul unui concept care asigură unitatea sincronică și diacronică – de fapt, chiar evolutivă – a perspectivelor filosofice demne de a fi plasate la scară istorică. Fiind vorba despre o unitate conceptuală care se desfășoară sau dezvoltă în timp, aceasta poate fi stabilită numai la nivel fundamental, al categoriilor și conceptelor constitutive, pe de o parte, dar și integrative, pe de altă parte. Demersul de cercetare în istoria filosofiei are, în aceste condiții, două dimensiuni: de identificare a unor categorii care să asigure o unitate a diversului proteic al sistemelor filosofice, dar și de stabilire a concepțiilor care se pot ridica la nivelul unei istorii filosofice a filosofiei, validând astfel acele categorii. De fapt, metodologic vorbind, este în discuție un demers dublu, de vreme ce aceste două dimensiuni se configurează simultan, dar se și reglează reciproc.

<sup>1</sup> Articolul de față este publicat în cadrul Grantului Academiei Române, *Istoria și teoria sistemelor filosofice românești (ITSFR)*, GAR-UM- 2019-XII-3.4-1.

<sup>2</sup> G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istoria filosofiei. I și II*, trad. rom. D.D. Roșca, Editura Academiei Române, București, 1963, 1964.

<sup>3</sup> Frederick Copleston, *Istoria filosofiei. I. Grecia și Roma*, traducere din limba engleză de Ștefan-Dominic Georgescu și Dragoș Roșca, București, Editura All, 2008.

Intenția lucrării de față este de a cerceta în ce măsură cele două dimensiuni mai sus amintite pot structura și contribuțiile românești în domeniul filosofiei sistematice, generând astfel acea unitate cuprinsă succint în sintagma „istoria filosofiei românești”. Neajunsul ar fi, totuși, dat de o realitate atât empirică, cât și istorică: preocupările românești de filosofie sistematică nu sunt foarte numeroase, sunt despărțite, uneori, de granițe geografice sau temporale semnificative, deci identificarea unei unități conceptual-istorice ar fi cu atât mai dificilă. În același timp, un concept al filosofiei românești – desfășurat pe dimensiunea sa istorică – riscă inevitabil să fie ori prea permisiv, ori prea restrictiv. Concret, la nivelul metodologiei cercetării, de pildă, impunerea restricției ca anumiți gânditori să se fi exprimat în limba română sau ca unele opere să fie elaborate în limba română pentru a putea fi aparținătoare filosofiei românești ar lăsa în afara acesteia nume semnificative ale filosofiei universale, precum Emil Cioran sau Mircea Eliade. Și, dacă acești doi gânditori nu sunt neapărat relevanți pentru o sinteză a contribuțiilor cu caracter de sistem în filosofie, atunci poate fi avut în vedere un filosof mai puțin cunoscut, Dimitrie Cuclin, care a lăsat posterității un tratat de metafizică netradus în limba română<sup>4</sup> – deși cu greu se poate accepta că Dimitrie Cuclin a fost altceva decât un filosof român.

Categoriile și conceptele fundamentale asigură unitatea sistematică a unei filosofii care se plasează pe un areal geografic și pe o perioadă istorică – și tocmai acestea oferă cadrul general care îi furnizează acesteia elementul identitar. Și, ca aspect preliminar, acestea asigură și selecția autorilor și contribuțiilor care sunt luate în considerare. Dar, așa cum ar fi de așteptat, nu restrictiv – sau nu mai restrictiv decât ar putea interveni în discuție criteriul legat de limba în care au fost elaborate aceste contribuții. Astfel, tot la nivelul metodologiei cercetării, în anumite condiții criteriile geografic, istoric și lingvistic îngăduie sau chiar pretind relaxări, tocmai pentru a asigura o justă încadrare a unui gânditor sau a unei lucrări în cadrul filosofiei românești. De altfel, procedura nu este nouă, de vreme ce gânditori importanți, revendicați în contemporaneitate de diverse culturi, au scris în alte limbi decât cele specifice acelei culturi sau au locuit în alte zone decât cele aparținătoare teritorial unor națiuni – poate cel mai ilustrativ exemplu fiind aici cel al lui Gottfried Wilhelm Leibniz, căruia i se pot alătura numeroși filosofi medievali care au scris în limba latină, la fel cum numeroși filosofi ai Greciei Antice aparțineau altor etnii (despre Socrate, de pildă, se crede că era trac). În acest context, dinamica internă a unei filosofii, considerate la nivelul conceptelor și categoriilor sale fundamentale, dar și la cel al geografiei, istoriei și limbii în care a fost exprimată, este ea însăși relevantă filosofic – criteriile folosite pentru a stabili identitatea unei filosofii fiind, la rândul lor, în mod clar o temă de dezbatere filosofică.

Dificultățile majore apar atunci când dezbaterile cu privire la aceste criterii de selecție și de integrare blochează cercetarea propriu-zisă, mai cu seamă dacă se

<sup>4</sup> *Traité de Métaphysique*, manuscris, biblioteca „V. A. Urechia”, Galați.

ajunge pe calea închisă a polemicii cu privire la un anumit autor sau o anumită operă – care ar putea fi lesne plasate fie într-o cultură, fie într-alta. Soluțiile biografice sau referitoare la atașamentul declarat al unui filosof nu lămuresc neapărat situația, mai cu seamă că problemele filosofice sunt perene și tind spre universalizare. Constantin Noica, de pildă, se referă la rostirea filosofică românească<sup>5</sup> sau la un fel aparte de face ontologie al românilor – sau, cel puțin, de raportare a spiritului românesc la ființă, prin intermediul sentimentului<sup>6</sup>; contemporanul său, Mircea Vulcănescu, face, într-un anumit sens, un pas chiar mai îndrăzneț și pune în discuție chiar o dimensiune românească a existenței – ontologic vorbind, aici se pune problema unui mod mai amplu decât sentimentul, anume existențialitatea, de raportare a unei națiuni la categoria fundamentală a filosofiei, și anume ființa<sup>7</sup>. S-ar părea că este dificil să se țină piept elementelor formativ-biografice, pentru că un gânditor se formează într-o anumită cultură, este conotat cu structurile și problematica acesteia și este destul de greu să le părăsească pe acestea – iar problema se poate pune chiar în mod radical, dacă teoria kuhniană a paradigmelor sau cea care plasează în centrul atenției epistemele, elaborată de Foucault, sunt luate nu neapărat ca repere interpretative, ci numai ca elemente de inspirație. Astfel, dacă se pune problema constituirii formativ-biografice a concepției unui anumit filosof, o analiză profundă poate arăta cum anumite, dincolo de fenomenologia concepției sale, există o logică și o metafizică specifice acesteia, iar acestea sunt condiționate cultural. Or, categoriile și conceptele fundamentale trimit dincolo de fenomenologie, tocmai spre logică și metafizică. Aici, însă, un istoric al filosofiei aflat sub puterea cartezianismului și kantianismului poate pretinde că ineismul se opune unei interpretări relativiste – conceptele și categoriile, identificate dincolo de manifestarea la nivel de fenomen a unei concepții (în sensul plasării acesteia la nivel geografic, istoric, lingvistic etc.), sunt universale, deci nu legitimează vreun angajament cultural. Și pe bună dreptate se poate pune întrebarea: cum ar putea fi logica, metafizica sau ontologia restricționate la o arie geografică, la o anumită comunitate umană sau la o anumită limbă? Nu cumva își pierd acestea tocmai dimensiunea filosofică, dimensiune care pretinde universalitatea? Și, mai ales în contextul filosofiei de sistem – nu au autorii de sisteme filosofice pretenția că acestea se referă la adevărul de dincolo de orice granițe relative la culturi și impuse de diversitatea acestora?

Sunt, în acest context, câteva întrebări legitime care apar în cadrul unui demers metodologic ca acesta de față. Prima, și cea mai generală, ar fi aceea privitoare la ce se înțelege prin sistem filosofic sau prin contribuție sistematică. O alta ar fi cea mai sus menționată, privitoare la criteriile de selecție legate de identitatea culturală a demersurilor sistematice.

<sup>5</sup> Constantin Noica, *Rostirea filosofică românească*, Editura Științifică, București, 1970.

<sup>6</sup> Idem, *Sentimentul românesc al ființei*, Editura Humanitas, București, 1996.

<sup>7</sup> Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, Editura Eminescu, București, 1996. A se vedea și Alexandru Surdu, *Mircea Vulcănescu și rostirea filosofică românească*, în Alexandru Surdu, *Comentarii la rostirea filosofică*, Editura KRON-Art, Brașov, 2009, p. 17 și urm.

În primul rând, sistemul filosofic ar trebui să fie caracterizat de integralitate. Desigur, chiar și acest concept este în sine un subiect de dezbatere filosofică. Integralitatea de tipul unei *summe* ar fi, mai degrabă, o integralitate a întregii cunoașteri, fie că este aceasta filosofică sau nu. Desigur, cei trei mari creatori de sisteme filosofice integrale – Aristotel, Toma din Aquino și Hegel – au încercat să cuprindă întreaga cunoaștere în sistemele lor, dar fiecare în manieră proprie. O *summa* propriu-zisă le poate fi atribuită numai primilor doi, Hegel nepunând la dispoziție un sistem sumativ al întregii cunoașteri – de altfel, filosoful german se exprimă cu mai multe ocazii cu privire la ilegitimitatea includerii în corpul cunoașterii filosofice a unor aspecte. Desigur, discuția nu poate fi redusă doar la sistemele celor trei, dar acestea ar putea fi considerate sisteme de referință în cadrul unui demers, la rândul său filosofic, de a defini sau măcar de a fixa, la nivel de coordonate explicative, conceptul integralității. Pe de altă parte, s-ar putea vorbi de integralitate ca sinteză, de această dată mai mult cu referire la Hegel, în sensul fixării unei metode și a unui obiect de studiu sau cercetare pentru filosofia ca sistem, dar și cu referire la posibilitatea acesteia de a furniza un fundament al cunoașterii pentru toate celelalte domenii ale reflecției umane. În acest caz, ar fi vorba doar despre o stabilire, la nivelul categorial sau al conceptelor fundamentale, a unor elemente care să susțină unitatea cunoașterii, fie aceasta filosofică sau științifică. Deci, ar fi vorba despre categorii și concepte în calitate de structuri fundamentale care să precizeze raportarea originară a gândirii la obiectul său – de altfel, Hegel se și referă, în partea de început a *Logicii* din *Enciclopedia științelor filosofice*, la cele trei poziții ale gândului față de obiectivitate<sup>8</sup>, ceea ce ar fi, de fapt, doar un prim element care să dea seama de relația dintre categoriile și conceptele fundamentale, pe de o parte, și obiectul de cercetare al filosofiei, pe de altă parte. În plus, la o simplă analiză istorică și fără a fi necesare prea multe investigații și repere bibliografice (mai ales pentru că este vorba despre un loc comun), se poate constata că, pe parcursul vremii, filosofia a pierdut din aria sa de cuprindere nenumărate teritorii care au fost revendicate, în primă instanță, iar, mai apoi, preluate de științele particulare. Din acest punct de vedere, ar fi important de stabilit ce anume i-a mai rămas filosofiei de sistem – de vreme ce filosofii de ramură și, cu precădere, filosofii științelor particulare nu au neapărat pretenții de sistematicitate în sensul clasic al acestui termen.

În ce măsură este, deci, clar conceptul integralității, care ar trebui să fie un element determinant pentru cel al conceptului filosofiei sistematice? Probabil că, cel puțin pentru filosofia românească, cel mai eficient răspuns ar fi acela legat de cele două moduri în care se face filosofia de sistem: sistematic-categorial sau sistematic-disciplinar. Neajunsul celui de-al doilea ar fi acela că, deși în cazul anumitor discipline, precum metafizica sau logica, probabilitatea de desprindere din filosofie este destul de redusă, există situații în care acest risc este mult mai crescut – cum ar fi situația recentă a epistemologiei în variantă naturalizată. Cu alte

<sup>8</sup> G.W.F. Hegel, *Introducere la Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, trad. D.D. Roșca, Virgil Bogdan, Constantin Floru, Radu Stoichiță, Editura Humanitas, București, 1995.

cuvinte, filosofia sistematic-disciplinară pare mai expusă la situația de a pierde prin autonomizarea sau chiar ieșirea de sub tutela acesteia a unor discipline – situație în care acest tip de filosofie sistematică ar pierde chiar elementul care dă integralitatea sa sau, cum ar spune Hegel, ar avea, în germenul său, propria pieire. Desigur, ca mai sus, existența unui nucleu tare al filosofiei, alcătuit, în principiu, din metafizică, ontologie, logică și etică, ar putea fi invocată, dar, dacă multe sau toate celelalte discipline ar ieși de sub puterea filosofiei, atunci ideea integralității ar avea substanțial de suferit.

Varianta care rămâne, în acest context, ar fi cea a filosofiei sistematic-categoriale – aceasta punând, de fapt, la dispoziție un sistem integral al categoriilor în calitate de structuri fundamentale ale gândirii care sunt implicate în orice act sau fapt de cunoaștere, fie acesta filosofic sau nu. Pericolul pierderii de domenii de aplicabilitate sau cel al irelevanței reflecției filosofice pentru alte demersuri de cunoaștere este quasinul, de vreme ce categoriile și conceptele fundamentale sunt, practic, permanent la lucru, indiferent de domeniul în care cunoașterea se petrece. Integralitatea sistemului filosofic categorial ar fi, astfel, salvată, cel puțin dacă sensul principal al acestei integralități este acela al acoperirii oricărui act al gândirii în încercarea acesteia de a cuprinde obiectul său. Un sistem integral al categoriilor ar fi, deci, acela care furnizează un fundament pentru orice încercare de natură cognitivă – fiind sarcina filosofilor care elaborează astfel de sisteme de a se asigura că acestea pot da seamă de tot corpul cunoașterii.

Totuși, aceasta ar fi doar o integralitate sincronică sau cu pretenții extrem de reduse de diacronicitate. Problema integralității unui sistem filosofic categorial se pune și de-a lungul istoriei – aceasta în contextul mai sus precizat al pretenției sistemelor filosofice cu privire la universalitate. Din nou, o simplă privire istorică dovedește faptul că, practic, niciun sistem categorial nu reușește să dea seamă de unele lucruri care apar, în filosofie sau în alte domenii de reflecție, ulterior elaborării acestuia (cel puțin pe o perioadă mai lungă de timp). Constantin Noica pretindea, de pildă, că grecii cunoșteau electricitatea, dar o considerau un fenomen lateral al naturii și care nu merită importanța și atenția care îi sunt acordate astăzi. Totuși, este de remarcat faptul că tot Constantin Noica, în *27 trepte ale realului*, pretinde că realizează un sistem integral al categoriilor, dar îl încununează cu ideea de undă, pe care o consideră la fel de originară precum categoriile lui Platon, Aristotel și Kant – cele pe care el le are în vedere în această lucrare<sup>9</sup>. În acest context, situația caracterului limitat al sistemelor categoriale pare evidentă, în sensul că este practic imposibil să fie explicate dezvoltările ulterioare ale cunoașterii pe baza unui sistem al categoriilor plasat într-un anume timp.

Soluția problemei ar putea fi oferită de Hegel care, în logica și istoria filosofiei pe care le elaborează, pare să pretindă că există o oarecare similaritate între dezvoltarea categoriilor gândirii și evoluția istorică a concepțiilor filosofice – în ciuda faptului că, datorită imperfecțiunilor aduse cu sine de temporalitatea istorică,

<sup>9</sup> Editura Științifică, București, 1969, p. 115 și urm.

la acest nivel mai există și reculuri (ceea ce în logica sa ar fi de neacceptat). Cu alte cuvinte, oricare dintre sistemele filosofice care au existat în istorie – și este neîndoiește că Hegel are în vedere doar sistemele filosofice, de vreme ce păstrează în filosofia sa doar ideea unei anumite concepții filosofice – au avut caracter de integralitate, cel puțin până la momentul evoluției istorice de care au dat seamă. Așadar, de pildă, un sistem precum cel al lui Descartes putea furniza un fundament categorial al întregului corp al cunoașterii până la momentul apariției lui. Problema care se pune este legată de dezvoltările ulterioare ale cunoașterii – sau, cum ar spune, probabil, Hegel, de imposibilitatea unui astfel de sistem de a da seama de ceea ce îl depășește în ordinea sintezelor logico-istorice care se produc ulterior. Iar aceasta pentru că un sistem filosofic care, la un moment dat, rămâne doar o etapă de dezvoltare a filosofiei, nu poate altfel decât reduționist să explice sisteme care îi sunt, în ordinea evoluției, superioare și succesive. Hegel ar putea salva situația tocmai prin pretenția că, de fapt, orice sistem cu caracter de etapă în evoluția filosofiei conține, *in nuce* și încă nedezvoltat, sistemul absolut al filosofiei, care, în acest sens, este prezent complet în toate etapele sale. Prin urmare, orice sistem filosofic categorial conține integral întregul corp al filosofiei (desigur, la nivelul categoriilor acestuia) – iar acesta ar putea fi singurul sens al integralității unui sistem filosofic categorial. Evoluția cunoașterii filosofice, care aduce cu sine noutatea și, odată cu aceasta, și necesitatea unor noi categorii filosofice, se realizează, în acest context, doar prin explicitarea a ceea ce era implicit – exact în maniera în care Hegel deduce speculativ toate categoriile și conceptele filosofice pornind de la cea mai abstractă dintre acestea, cea de ființă, care, la rândul său, se caracterizează prin integralitate și are, în sine, întreg sistemul categorial, până la ideea absolută.

Odată acceptată această idee a integralității, devine evident și un criteriu de selecție a sistemelor filosofice relevante pentru un concept cuprinzător precum „filosofia românească”. Se impune, în acest context, dovedirea faptului că există o astfel de relaționare logică între sistemele filosofice românești avute în vedere și că acestea reprezintă etape de dezvoltare legate între ele – de această dată indiferent dacă sunt categoriale sau disciplinare. Fiecare sistem ar trebui să se bucure de existența integralității sale, dar și de faptul de a anunța un nou sistem, care să se dezvolte pornind chiar de la cel anterior și care, la rândul său, să poată fi caracterizat de integralitate. Desigur, problema care rămâne deschisă este aceea a referinței sistemelor filosofice: dau acestea seama doar de o realitate zonală, cu identitate istorico-geografică și lingvistică, sau sunt puncte de vedere asupra întregului corp al cunoașterii care își are punctul de sprijin la nivelul unor coordonate istorico-geografice și lingvistice? Varianta mai relevantă filosofic ar fi cea de-a doua, desigur. Totuși, și prima ar avea virtuțile sale – cel puțin în sensul unei promisiuni de dezvoltare de la zonal la universal. Oricum, semnificativ este faptul că acest sens al integralității are valoare metodologică, slujind cel puțin ca instrument de selecție, dar și ca exigență fundamentală prin care să se justifice sau să se ilegitimeze ideea unei filosofii aparținătoare unei anumite istorii, unei anumite arii geografice și, nu în ultimul rând, unei anumite limbi.

Date fiind precizările de mai sus, se pune în continuare problema unei unități la nivelul conceptelor și categoriilor fundamentale a unei anumite filosofii restricționate geografic, istoric și lingvistic. Totuși, o astfel de unitate nu se poate și nu trebuie să se reducă la simpla identificare a unor idei fundamentale comune mai multor creatori de sisteme filosofice aparținători unui anume spațiu geografic, unei anumite evoluții istorice și unei anumite limbi. Dacă abordarea este una speculativă, atunci, în spirit hegelian, tratarea problemei la nivel fundamental, al categoriilor și conceptelor de bază, nu va presupune, metodologic vorbind, identificarea de puncte comune mai multor perspective filosofice – tocmai pentru că în filosofie nu se operează cu un material pre-existent, ci acesta se constituie chiar în procesul elaborării filosofice a sistemului. Mai precis, problema unei unități nu se pune în termenii unor arii comune – fie acestea și fundamentale –, ci, mai degrabă, ca posibilitate de elaborare a unui sistem filosofic sintetic, prin care toate cele anterioare lui să fie recuperate și revendicate ca parte a filosofiei restrânse la arealul geografico-istoric și lingvistic mai sus amintit. Deci, abordarea trebuie să pornească de la un sistem filosofic integral, care să aibă deschiderile necesare pentru a recupera alte contribuții sistematice, de a le transforma în momente ale sale și de a construi, astfel, identitatea sincronică și diacronică, dar și lingvistică<sup>10</sup>, a ceea ce s-ar numi, de pildă, „filosofie românească”. O astfel de reușită ar în(de)plini o evoluție istorică și ar unifica identitar o anumită arie geografică – aspectul lingvistic, adică stabilirea unui limbaj specific filosofiei respective, fiind dovada maturizării acesteia. O astfel de concluzie ar decurge, de pildă, din chiar ideea lui Constantin Noica de „rostire filosofică românească” – care ar trimite către preluarea, la nivel de preocupare, a tuturor problemelor filosofice perene de către o anumită filosofie și așezarea acestora într-un anumit limbaj și într-o anumită terminologie. Totuși, filosoful român – deși pare să creadă că, măcar la nivelul unei ontologii incipiente, problema filosofică fundamentală, aceea a ființei, se pune la nivelul filosofiei românești și că poate exista un răspuns românesc la această întrebare, dar și la toate celelalte – nu elaborează un sistem categorial-filosofic, ci pare să se mulțumească cu ideea „rostirii” care, oricât de strălucită ar fi, nu duce lucrurile la nivelul originar al tratării categoriale. E posibil ca Noica să nu fi considerat că spiritul conotat istorico-geografic și lingvistic pătrunde chiar până la aceste niveluri – argumentul putând fi acela că, de la o anumită etapă, diferențele de această natură să devină irelevante, iar ceea ce se cuprinde cu gândul filosofic să fie, de fapt, aparținător naturii umane (indiferent de arealul istorico-geografic sau lingvistic). O astfel de perspectivă pare legitimă – un sistem filosofic, mai ales sistematic-categorial, cu pretenții de integralitate, trebuie să părăsească, de la un anumit nivel, accidentalitățile istorice, geografice sau lingvistice și să se refere la ceea ce este universal și peren în natura umană; dar nu este mai puțin adevărat că aceste accidentalități, iar nu altele, au deschis o astfel de posibilitate de universalizare, așadar, contribuția acestora

<sup>10</sup> O tratare atentă a relației dintre filosofie și limba în care aceasta este scrisă se regăsește la Alexandru Surdu, *Comentarii la rostirea filosofică*, Editura KRON-Art, Brașov, 2009.

trebuind apreciată cum se cuvine. Oricum, de dragul unei cuprinderi rezumative, trebuie spus că unitatea unei filosofii (la nivel istoric, geografic și lingvistic) este cea construită de o abordare cu pretenții de sinteză, iar tot ce revine filosofiei respective este deschiderea posibilității ca o astfel de abordare sintetică să aibă loc.

La această etapă a discuției, impactul este mai ales la nivel metodologic și conceptual. Metoda propusă, prin urmare, nu este aceea a sintetizării unui material dat – materialul fiind sistemele sau contribuțiile sistematice aparținătoare unei anumite filosofii. Dimpotrivă, în evoluția cronologică a unei filosofii apare la un moment dat predispoziția unei identificări a sa de sine stătătoare – iar aceasta printr-o realizare sistematică exemplară, prin intermediul căreia este propusă o anumită schemă categorială pe baza căreia se face ulterior selecția a ce aparține unei filosofii și ce nu, dar și a ceea ce este relevant la nivel universal sau se rezumă doar la accidentalitate. Ar putea apărea aici o acuzație de arbitrarie subiectiv – în sensul în care, practic, orice creator de sistem filosofic ar putea revendica orice sistem anterior acestuia, astfel încât unitatea sau reconstrucția s-ar putea realiza în mai multe feluri. Acuzația pare să fie justă, dar nu la nivelul arbitrarului. Categoriile și conceptele unui anume sistem filosofic nu se pot extinde istorico-geografic și lingvistic fără restricții – cu alte cuvinte, materialul pe care îl prelucrează are elementele sale restrictive (ceea ce intră oarecum în divergență cu o teză de mai sus). Nivelul maxim până la care ar putea funcționa o astfel de acuzație ar fi acela al perspectivismului – dar o astfel de acuzație a încetat de mai bine de un secol să fie un element negativ pentru reflecția filosofică (mai cu seamă că nume mari ale filosofiei universale, precum Nietzsche și Ingarden, au susținut această atitudine filosofică). Nu este nimic mai firesc, la acest moment al analizei, să apară ideea că, de pildă, filosofia românească (la fel ca și alte filosofii de acest fel) să aibă elemente (gânditori, idei, sisteme etc.) pe care să le revendice și alte filosofii. În ultimă instanță, acesta ar fi tocmai un argument care să arate valoarea universală a unor astfel de elemente.

Ar mai fi adecvat de adăugat, de dragul acurateții, că, în cazul abordărilor care vizează statutul unei filosofii delimitate geografico-istoric și lingvistic, se impune stabilirea unui nivel până la care se poate pretinde că există un astfel de specific pentru categorii și conceptele fundamentale, nivel dincolo de care toată construcția trece la nivelul naturii umane, indiferent de aceste particularități – desigur, dacă există o astfel de limită sau nu.

Tot sub aspect metodologic, perspectiva hegeliană asupra ideii de sistem pare să fie cea mai îndreptățită, din următorul punct de vedere: cele mai recente contribuții la filosofia sistematică – ceea ce s-ar putea numi „filosofia la zi” – sunt și cele mai cuprinzătoare și relevante. Cu alte cuvinte, dacă se pune problema cuprinderii, la nivelul istoriei filosofiei, dar și al filosofiei istoriei, a unor sisteme într-o perspectivă integrală și unitară, atunci cea mai bună soluție ar fi recursul la cel mai recent și mai integrator sistem elaborat. Inevitabil, sistemele anterioare – desigur, cele care pot sau au deschiderea către un astfel de demers de natură



sintetică – vor suferi de lipsuri care decurg din simpla cronologie: filosofia, tot hegelian vorbind, este întoarsă spre trecut și are mai puține veleități anticipative. Sub aceste auspicii, în filosofia românească, de pildă, ar trebui avute în vedere două aspecte: pe de o parte, care sunt contribuțiile sistematice ce se pretează la a fi revendicate ca făcând parte din aceasta și, pe de altă parte, care este contribuția sistematică sub categoriile căreia unificarea se va realiza. Un astfel de demers are cel puțin un antecedent, dar la nivelul filosofiei universale – anume cel al lui Hegel, care arată că evoluția filosofiei este orientată spre realizarea ideii absolute (prin care acesta înțelege, în linii mari, cuprinderea integrală a realului în ideal). Desigur, s-ar putea vorbi, ca la începutul prezentei lucrări, și de Frederick Copleston, care așază evoluția filosofiei universale în termenii revelării divinității în lume<sup>11</sup>.

În filosofia românească, cea mai recentă realizare de natură sistematică este reprezentată de filosofia pentadică. Aceasta are caracter sistematic-categorial, deși autorul, Alexandru Surdu, face și considerații privitoare la filosofia sistematic disciplinară. Totuși, sistemul pentadic ca atare se bazează pe cinci categorii: Subsistența (Transcendența), Existența, Ființa, Realitatea și Existența Reală (Lume, Viață). Desigur, tratarea este categorială, cel puțin în sens metodologic, dar și la nivelul conținutului, în bună măsură, de vreme ce se pune problema relaționării între categorii și concepte fundamentale prin intermediul gândirii de tip speculativ. De altfel, structura categorial-pentadică parcurge întreg sistemul<sup>12</sup>. De pildă, la nivelul Subsistenței, se regăsesc cinci categorii: Unul, Totul, Absolutul, Infinitul și Eternitatea. Acestea sunt super-categorii, în sensul în care se spun fiecare pe sine despre sine și fiecare despre cealaltă, dar nu în mod predicativ, judicativ sau referențial<sup>13</sup>. La fel, la nivelul Existenței se regăsesc eonul, estetonul, antetonul, perceptonul și reprezentarea – și acestea având tot natură categorială, desigur, cu păstrarea specificului lor de elemente ale existenței senzoriale<sup>14</sup>. În aceeași manieră funcționează lucrurile și în cazul altor componente ale sistemului.

Problema care se pune este legată de caracterul universal sau restricționat la un context (istorico-geografic și lingvistic) al filosofiei pentadice. Aceasta pare să fie, totuși, o alternativă la adresa altor sisteme care se referă la problemele perene ale filosofiei. Pe de altă parte, reperele biografice ale autorului nu sunt neapărat relevante, fie acestea asumate sau nu. În acest context, se pot contura două elemente referitoare la problemele ridicate mai sus cu privire la natura sistemelor filosofice și aplicarea acestora în vederea constituirii unei filosofii contextuale (la nivel istorico-geografic și lingvistic). Primul: sistemele filosofice, fie că sunt încheiate sau numai parțial elaborate, trebuie să aibă dimensiunea universalității.

<sup>11</sup> Anton Adămuț, *Studiu introductiv la Frederick Copleston, Istoria filosofiei. I. Grecia și Roma*, Editura All, București, 2008, p. XIV și urm.

<sup>12</sup> Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică II. Teoria Subsistenței*, Editura Academiei Române, București, 2012, p. 10.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>14</sup> Idem, *Filosofia pentadică III. Existența nemijlocită*, Editura Academiei Române, București, 2014, p. 47 și urm.

Al doilea, identitatea unei filosofii contextuale (considerată în dimensiunea sa istorică, la nivelul unui areal geografic și conotată cu elementele lingvistice specifice) se poate stabili doar prin evaluarea acesteia cu ajutorul cadrului pe care îl oferă un sistem filosofic din perspectiva căruia se discută. Desigur, rezultatul cercetării poate fi pozitiv sau negativ, în sensul că se poate sau nu se poate realiza unificarea și, prin urmare, identificarea ca un întreg a unei filosofii contextuale.

Acest ultim argument justifică, de fapt, sau chiar legitimează demersul istorico-sistematic. Mai precis, pentru a vedea dacă o filosofie contextuală există sau nu, trebuie procedat conform celor de mai sus. Particularizând și mai mult, pentru a vedea dacă există o filosofie românească, trebuie stabilit punctul de vedere din care se privesc lucrurile, iar, mai apoi, evaluată fiecare contribuție relevantă în parte. La fel stau lucrurile cu contribuțiile sistematice în filosofia românească – acesta fiind doar un caz particular al filosofiei românești.

În consecință, atât la nivel programatic, dar și la cel metodologic, o unitate a filosofiei de sistem românești poate fi dată doar dintr-o perspectivă a unui sistem anume – faimoasa „perspectivă de nicăieri”, absolut obiectivă fiind invalidată. În plus, ca mai sus, ar fi de dorit să se plece de la cea mai recentă realizare în domeniu – pentru a reduce riscul limitărilor care țin mai ales de succesiunea cronologică și de limitele unor realizări anterioare de a da seama de rezultatele cercetărilor ulterioare acestora.