

FILOSOFIE ROMÂNEASCĂ

ÎNCEPUTURILE CRITICISMULUI ÎN ROMÂNIA. O RECONSIDERARE

BOGDAN RUSU

Reconsidering the beginnings of the critical philosophy in Romania. The beginnings of the critical philosophy in Romania have been traditionally connected with the activity of some Transylvanian scholars, most importantly with the teaching activity of Gheorghe Lazăr in the Saint Sabbas College of Bucharest (1818–1822). However, a fresh new look at the facts suggests that this received view is rather groundless. The first thinker positively influenced by Kant and who disseminated Kantian ideas in print was Eufrosin Poteca, who taught philosophy in the Saint Sabbas College after Lazăr's departure and death (1825–1832). Poteca compiled the first general exposition of Kant's philosophy in Romanian and defended a Kantian conception of morality, nevertheless subordinated to an eudaimonist ethics of virtues. The sources, previously undiscovered, of his knowledge of the Kantian doctrines were Tennemann's handbook of the history of philosophy and Krug's system of practical philosophy, which Poteca read in K. Koumas' Greek translations.

Keywords: Kantianism; critical philosophy; Kantian moral philosophy; Romanian philosophy; Gheorghe Lazăr; Eufrosin Poteca.

INTRODUCERE

§. Nu există, în cultura filosofică românească, filosof al cărui prestigiu să-l egaleze pe cel al lui Kant, nici carte mai sacră decât *Critica rațiunii pure*. Această admirație pentru filosoful de la Königsberg se datorează lui Maiorescu și elevilor săi. Iar admirația lui Maiorescu se datorează prețuirii inițiale pentru filosofia lui Schopenhauer, pentru opera acestuia *Lumea ca voință și reprezentare*, crescută din filosofia kantiană și al cărei al doilea tom conține o discuție critică a acestei filosofii. Admirația pentru Schopenhauer a fost atât de mare, încât Maiorescu a tradus din acesta *Aforisme asupra înțelepciunii în viață* și l-a îmboldit pe Zizin Cantacuzino să dea prima traducere (în franceză) a *Lumii ca voință și reprezentare*¹. Astfel, pe ruta ocolitoare a relecturii critice a lui Schopenhauer, a intrat criticismul kantian în grațiile filosofiei românești. A trebuit ca Maiorescu să ajungă prin Schopenhauer la Kant, „ca la un izvor ce va trebui din nou desfumat”², pentru ca filosofia lui Kant să prindă în sfârșit la români.

Moda schopenhaueriană a fost un mare noroc pentru filosofia românească, care a putut astfel să recupereze un moment major al istoriei filosofiei. Reîntoarcerea la Kant,

¹ *Le monde comme volonté et comme représentation*, Paris, Brockhaus – Bucarest, Sotschek, 1885.

² *Apud* I. Petrovici, „Kant și cugetarea românească”, în I. Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, Craiova, Sim Art, 2008, p. 110.

inițiată în anii 1860 în Germania de către filosofi universitari puțin gustați de marele public, avea să treacă pe lângă noi, cum a trecut neokantianismul în general. Schopenhauer, însă, corespunzând gustului inteligenței românești, a fost vehiculul ideal al doctrinelor kantiene; și în vreme ce interesul pentru Schopenhauer s-a stins cam odată cu Maiorescu³, interesul pentru Kant a rămas viu și este încă viu și în prezent.

Mărturiile unor Petrovici⁴, Djuvara⁵ sau Tăușan⁶ arată importanța pe care Maiorescu i-o acorda lui Kant în cursul său de istorie a filosofiei contemporane, dar și importanța pe care prelegerile despre Kant au avut-o pentru cei care le-au audiat la București. Aproape toți elevii săi importanți au scris mai târziu despre Kant sau pornind de la el⁷, edificând lui Kant statuie în cultura română și ancorând deopotrivă reflecția filosofică românească în universul kantian. Se poate spune că, pentru cercetătorul filosofiei românești mature, cunoașterea filosofiei critice a lui Kant este un instrument indispensabil.

Dar care a fost situația înainte de Maiorescu? Ce receptare avusese filosofia lui Kant?

1. MITUL KANTIENILOR TRANSILVĂNENI (1800–1822)

Ș. Primul studiu consacrat chestiunii îi aparține lui G. Bogdan-Duică. El a fost pionierul cercetărilor asupra istoriei kantianismului la români. Nu există studiu ulterior care să nu citeze articolul său din 1904, „Cantiani români”⁸. Eruditul istoric literar s-a ocupat însă numai de transilvăneni, dezgropând o întreagă suită de „kantieni”, majoritatea profesori de filosofie: Ioan Budai-Deleanu, Gheorghe Lazăr, Simeon Bărnuț, August Treboniu Laurian, Timotei Țipar.⁹ De bună seamă că, pentru el, care a studiat în lumea germanică, a descinde spiritual din Kant era genealogia cea mai glorioasă. Poate de aceea a fost înclinat să vadă kantieni și kantianism și acolo unde nu poate fi vorba despre așa ceva. Bogdan-Duică a pus în circulație un adevărat mit istoriografic, cel al

³ M. Străjan este unul dintre „schopenhauerienii” români cei mai asidui.

⁴ I. Petrovici, *op. cit.*, și *Titu Maiorescu 1840–1917*, București, Editura Casei Școalelor, 1931.

⁵ M. Djuvara, „Titu Maiorescu profesor de filosofie”, *Revista de filosofie*, vol. XXV, nr. 1 (ianuarie–martie), 1940.

⁶ G. Tăușan, „Câteva sisteme metafizice românești”, *ibidem*.

⁷ În ordine cronologică: Gh. Ionescu, *Teoria ideilor de timp și spațiu după Kant și adversarii săi* (teză de licență, 1889); P. P. Negulescu: *Critica apriorismului și empirismului* (teză de licență, 1892); C. Rădulescu-Motru: „Zur Entwicklung von Kants Theorie des Naturcausalität” (teză de doctorat, 1893); G. Tăușan, *Morala lui Kant și adversarii ei* (1901); E. Sperantia, *Apriorismul pragmatic* (1912); C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică. Pe baza filosofiei kantiene* (1912/1928); Alice Voinescu (Steriad), *L'interprétation de la doctrine de Kant par l'école de Marburg (étude sur l'idéalisme critique)* (teză de doctorat, 1913); I. Petrovici, *Viața și opera lui Kant (Douăsprezece lecții universitare)* (1936); Mircea Florian, *Kant și criticismul până la Fichte* (1937); P. P. Negulescu, *Istoria filosofiei contemporane. Vol. I: Criticismul kantian* (1941); M. Djuvara, *Viața lui Kant* (1941), idem, *Contribuție la teoria cunoașterii juridice. Spiritul filosofiei kantiane și cunoașterea juridică* (1942).

⁸ Reprodus în Ioan Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, pp. 100–104.

⁹ Șirul acestora este întregit de Aron Pummul.

vechimei și importanței kantianismului la români, deschizând un drum pe care s-a mers de fiecare dată când s-a scris despre răspândirea ideilor kantiene printre români. Atât de des a fost reluat acest mit în istoriografia noastră, de către cercetători cu autoritate, încât el a căpătat statutul de loc comun, pe care nu se mai obosește nimeni să-l verifice. Este totuși numai un mit sau, dacă se vrea, o conjectură a imaginației.

1.1. ION BUDAI-DELEANU

Ș. De la Bogdan-Duică aflăm că primele semne ale influenței kantiene apar în *Țiganiada* lui Ion Budai-Deleanu (1760/63–1820), a cărei primă versiune a fost definitivată pe la 1800. În această epopee s-ar resimți influența lucrării lui Kant *Religia în limitele simplei rațiuni* (1793), ceea ce ar face din Budai-Deleanu primul kantian român. Sensul termenului „kantian” la Bogdan-Duică e însă nepermis de larg, întrucât simpla cunoaștere a ideilor lui Kant nu face din cineva neapărat un kantian. La fel, când anumite idei intră în patrimoniul comun al unei epoci. Știm din multe surse că această scriere a lui Kant a avut un mare ecou în rândurile clericilor catolici, a generat polemici și s-a vorbit despre ea foarte mult. Era normal astfel ca Budai-Deleanu, om cu studii de filosofie și teologie, trăitor la Viena și Lemberg, să fie la curent cu aceste dezbateri.¹⁰ Faptul nu face din el neapărat un kantian. Conjectura lui Bogdan-Duică, după care Budai-Deleanu ar fi citit direct lucrarea lui Kant nu este inacceptabilă, dar, iarăși, aceasta nu face din Budai-Deleanu un kantian, ci un cunoscător al lui Kant.

De altfel, o serie de considerații care se vor aplica și lui Lazăr arată că este total implauzibil ca Budai-Deleanu să fi fost expus serios influenței kantiene. Unde și-a făcut studiile autorul *Țiganiadei*? A făcut gimnaziul la Blaj, între 1772 și 1777. În 1772 se inaugurasă în gimnaziu cursul de filosofie, cu profesorii Ștefan Pop (*logica et metaphysica*) și Samuil Micu (*mathesis et ethica*). Ce filosofie se predă, știm: dogmatismul wolffian, probabil după manualul latinesc al lui Baumeister tradus mai târziu de Micu în românește. Pe vremea aceea Kant însuși predă logica, metafizica și etica după Baumeister, Meier și Baumgarten.¹¹ Numai disertația din 1770, *Despre forma și principiile lumii sensibile și celei inteligibile*, anunța viitoarea filosofie critică. De la Blaj, Budai-Deleanu a trecut la facultatea filosofică a Universității din Viena (1777–1779). Acolo predase filosofia, vreme de un deceniu, până la suprimarea ordinului iezuit, în 1773, cunoscutul wolffian Sigismund von Storchenau (1731–1797), autor de manuale proprii¹². El fusese înlocuit de Joseph Ernst Mayer (1752–1810), care predă după manualul latinesc al lui Baumeister¹³. Acesta, deci, a fost profesorul lui Budai-Deleanu; cu

¹⁰ *Religia în limitele simplei rațiuni* „era în Transilvania atât de populară, încât preoții protestanți (subl. m.) o dau chiar și în mâna tinerilor ce se preparau pentru ceremonia confirmăției [...]. Ar fi dar de mirare să nu fi cunoscut Budai, teologul, eruditul, poetul român, ce cunoșteau și băieții de pe băncile școlii” (G. Bogdan-Duică, *op. cit.*, p. 101.)

¹¹ Djuvara, „Viața lui Kant”, în *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, Craiova, Sim Art, 2008, p. 61.

¹² *Institutiones logicae*, Viena, 1769, *Institutiones metaphysicae in IV. libros distributae (Ontologia, Cosmologia, Psychologia, Theologia naturalis)*, 4 vol., Viena, 1769, ș.a.

¹³ Werner Sauer (ed.), *Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration: Beiträge zur Geschichte des Frühkantianismus in der Donaumonarchie*, 1982, p. 45.

Mayer, el a rămas la filosofia de la Blaj. Din 1779, când autorul nostru trecea la facultatea de teologie (1780–1783), a predat filosofia, în germană, și Anton von Scharf (1753–1803), după bavarezul J. G. H. Feder¹⁴ (1740–1821), un adversar al lui Kant, și încă unul de talie. Dacă Budai-Deleanu l-a audiat și pe von Scharf, cu el n-a putut evolua decât într-o direcție hotărât anti-kantiană. Lui Mayer i-a urmat slovenul Franz Samuel Karpe (1741–1806), critic important al lui Kant, din 1786 încolo. Manualul său de filosofie, cu referire critică permanentă la filosofia kantiană, propunea o sinteză a dogmatismului leibniziano-wolffian cu empirismul lockean.¹⁵ Filosoful sloven îl combătea pe Kant și în cursurile sale, „analizele lui Karpe culminau în mod repetat cu interjecția mulțumită de sine «Vino aici, o, Kant și dez-dovedește această dovadă!»»¹⁶. Însă, din 1787, Budai-Deleanu nu mai era la Viena, ci înapoi la Blaj (1787) și apoi la Lemberg (Liov), oraș devenit de curând austriac și a cărui universitate s-a închis între 1805 și 1817. Acolo preda filosofia ukraineanul Petro Lodiȳ (1764–1829), tot un wolffian eclectic, traducător al manualului lui Baumeister, *Elementa philosophiae recentibus* (1790, 1791), și acesta critic al lui Kant. Nici vorbă, deci, să se fi kantianizat Budai-Deleanu la Lemberg.

Această scurtă panoramă este grăitoare: în vremea când se forma scriitorul nostru, Kant nu era decât combătut în Universitățile și Academiiile catolice ale Imperiului. Filosofia lui nu era predată și nu avea adepți de seamă.¹⁷ Budai-Deleanu, cleric catolic, membru și prefect de studii al colegiului Sf. Barbara, n-ar fi putut decât printr-un miracol să fie kantian, în ciuda tuturor acestor împrejurări. El ar fi trebuit să se ridice deasupra mediului său. Cunoscător al ideilor lui Kant despre religie, însă mai degrabă critic, ar fi putut fi.

§. Nu numai că filosofia lui Kant nu se preda în universități, ea făcea obiectul unei cenzuri oficiale începând din 1798.¹⁸ După o perioadă de relativ liberalism, când filosofia lui Kant își făcuse loc în universitățile și academiile ungurești – fapt de mare însemnătate și pentru noi –, evenimentele politice au condus la căderea ei în dizgrație. După decapitarea lui Ludovic al XVI-lea, în 1793, Francisc al II-lea a lansat „o contra-ofensivă reacționară”.¹⁹ Filosoful berlinez L. Bendavid susținea pe atunci cu mare succes o serie de prelegeri populare despre filosofia lui Kant; acestea au fost întrerupte din ordinul împăratului, iar conferențiarul a fost constrâns să părăsească Viena. Statul habsburgic a perceput filosofia kantiană, datorită autonomiei rațiunii pe care aceasta o apăra, drept potențial emancipatoare pentru burghezii și, prin urmare, pericu-

¹⁴ V. L. Weibel (ed.), *Detours – approaching Immanuel Kant in Vienna, Austria and Eastern Europe*, Göttingen, V&R unipress, 2015, p. 121 (de aici înainte abreviat *Detours...*).

¹⁵ Cf. F. Jerman, „The History of Philosophy in Slovenia: A Brief Sketch”, *Slovene Studies*, vol. 13, nr. 1, 1992, p. 53.

¹⁶ *Detours...*, p. 295.

¹⁷ Totuși se pare că scrierile lui Kant erau populare și fuseseră receptate pozitiv la început.

¹⁸ După unii autori cenzura ar fi lovit numai doctrina lui Kant despre religie și despre stat, nu și cele trei *Critici*.

¹⁹ A. Wilfing, „The Early Reception of Kant in Austria – From Joseph II to Francis II”, în *Detours...*, p. 30.

loasă pentru ordinea politică existentă. Din această cauză s-au luat măsuri pentru a se bloca difuzarea filosofiei kantiene în școlile Imperiului.

Filosofia lui Kant nu convenea puterii politice, însă nu convenea nici autorității religioase. Cel cărui i s-a datorat ostilitatea Vaticanului față de Kant a fost Peter Miotti, fost iezuit, bun cunoscător al scrierilor lui Kant. Miotti a publicat scrieri cu titluri foarte vehemente²⁰ împotriva kantianismului și a unuia dintre reprezentanții lui timpurii, Anton Kreil (care apucase să fie profesor la Pesta, din 1785 în 1795). Pentru Miotti, luminiștii, kantienii și iacobinii erau toți o apă și un pământ.²¹

În iulie 1798 s-a întrunit o comisie pentru a discuta reorganizarea învățământului filosofic. Unul dintre experții care au furnizat un raport asupra filosofiei kantiene a fost Samuel Karpe. Unui al doilea nu i se cunoaște numele. Karpe și confratele lui, fără a condamna ferm filosofia lui Kant și fără a găsi că ea reprezintă o amenințare directă pentru statul austriac, au exclus categoric întrebuițarea filosofiei lui Kant în inițierea filosofică a tinerilor, datorită dificultății acesteia.²² Pornind de la aceste două opinii, cenzorul Franz Carl Hägelin a întocmit un memorandum mult mai critic, care a ajuns în fața sus-menționatei comisii. Hägelin observa că, în vreme ce filosofia dogmatică leibniziano-wolffiană apărea ordinea constituțională, filosofia lui Kant este răspândită de agitatorii radicali, astfel încât nici măcar studenții filosofiei nu trebuie expuși ei decât cu mare prudență și expeditiv, fără ca filosofia critică să fie examinată detaliat. Decidenții au ajuns, plecând de la acest memoriu, la concluzia că introducerea în filosofie trebuie să se facă tot prin manualele wolffiene. Unul dintre aceștia, van Zippe, a propus ca filosofia kantiană să poată fi predată, totuși, celor care și-au terminat studiile, sub formă de cursuri opționale plătite din punga acestora. Catedra dedicată filosofiei kantiene, pe care acesta o preconiza, nu a fost însă înființată niciodată. Pentru aproape patruzeci de ani a fost în vigoare un regulament provizoriu potrivit cărui, în vreme ce numele lui Kant era absolut prohibit în cursurile introductoare, el putea fi menționat în cursurile de nivel doctoral, însă numai în scopuri polemice.²³ Cenzura filosofiei kantiene nu a încetat decât în 1860, odată cu demisia contelui Leopold von Thun und Hohenstein, ministru al educației și religiei începând din 1849. Von Thun a fost unul dintre promotorii ardenti ai filosofiei herbartiene în Imperiu, filosofie anti-kantiană.²⁴

1.2. GHEORGHE LAZĂR

Ș. Gheorghe Lazăr (1779–1823) ar fi al doilea „kantian român” din Transilvania identificat de Bogdan Duică. Pretenția unui Lazăr kantian există în istoriografia noastră de la 1839, de când Eliad a scris următoarele:

²⁰ *Despre nulitatea principiilor kantiene în filosofie etc.* (1789; recenzentul critica *Manualul de logică* [1789] al lui Kreil); *Despre falsitatea și impietatea sistemului kantian etc.* (1801, răspuns la răspunsul publicat între timp de Kreil).

²¹ Eszter Deak, „The Reception and Criticism of Kant at the End of the 18th Century – The Teaching Activity of Anton Kreil”, în *Detours...*, p. 54.

²² A. Wilfling, „State Censorship of Kant – From Francis II to Count Thun”, în *Detours...*, p. 36.

²³ *Ibidem*, p. 37.

²⁴ Cf. C. Maigné, *Johann Friedrich Herbart*, Paris, Belin, 2007, cap. 2, p. 47 sq.

Îndată Lazăr începu a traduce cursul de matematică a lui Wolf, și de filosofie a lui Kant [...]. Lazăr, trecu cu filosofia în metafizică și fiindcă avea și alt clas de trigonometrie, clasul de logică rămase vacant. Ca să îndestuleze și pe alți tineri ce erau pregătiți a asculta logica, fu însărcinat și cu clasul acesta tot Erdeli, și începu logica lui Condiliac. Aceasta fu o ispită lui Lazăr; îl supără să nu vază o sistemă urmată; simțea și cunoștea amestecul ce ar fi urmat în învățătură; se vede silit sau el a schimba pe Kant, sau Erdeli pe Condiliac; cu toate că, ce este drept, vrea mai bine să rămâie jos Condiliac pe lângă Kant. Lazăr, cu toate că cunoștea bine limba franțuzească, cu toate că trăise între francezii în vremea armiei lui Napoleon, pe care îl iubea dimpreună cu francezii lui și vorbea adesea de dânsii, însă filozofia franțuzească zicea că trebuie să-și scoată căciula înaintea celei nemțești, și prin urmare pe Condiliac, cu toate descoperirile sale, nu-l avea de mare lucru în filozofia veacului.²⁵

Cam puțin și pus pe hârtie la 20 de ani după fapte. Încă și mai târziu Eliad i-a răspuns lui Barițiu la unele întrebări, repetând că Lazăr „a scris un curs de filosofie după Kant, din care a făcut un curs de logică și de metafizică”²⁶. Pe amintirile unei singure persoane, nu foarte instruită în filosofie²⁷ la vremea faptelor, s-a clădit în parte mitul istoriografic pus în circulație inițial de G. Bogdan Duică, în articol menționat. Bogdan Duică consideră că, în ce privește kantianismul, „cu George Lazăr trecem pe un teren absolut sigur”²⁸, însă argumentele sale sunt mărturia sus-citată a lui Eliad și o conjectură prea puțin pertinentă: „Lazăr studiasse [...] în Viena, unde Kant era combătut cu înverșunare de teologii ultramontani, pe care liberalul Lazăr îi ura”²⁹. Pe urmele lui au mers Torouțiu³⁰ și Petrovici³¹ și toată lumea după aceea, până la Mădălina Diaconu și Marin Diaconu, care au reafirmat, recent, că Lazăr ar fi „primul kantian nedisputat din România”³².

În lipsa cursurilor manuscrise ale lui Lazăr și a oricărei alte dări de seamă, în afara celei a lui Eliad, s-a încercat să se confirme ipoteza orientării kantiene a acestuia prin conținutul studiilor sale și al bibliotecii lui. Însă printre cărțile ce rămăseseră de la el și a căror listă s-a putut întocmi nu se găsesc lucrări kantiene. Se găsesc în schimb scrieri de Wolff³³, Storchenau³⁴ și Karpe³⁵. Se mai găsește în lista de cărți ale lui Lazăr

²⁵ I. Eliad, „Biografia lui Gheorghe Lazăr”, în *Curierul românesc*, X, 1839, reproduș în G. Bogdan Duică și G. Popa-Lisseanu, *Vieața și opera lui Gheorghe Lazăr*, București, Tipografia „Jockey-Club” Ion C. Văcărescu, 1924, pp. 254 și 255–256.

²⁶ Bogdan-Duică și Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 263.

²⁷ Eliad era în clasele inferioare, probabil printre cei care terminaseră cu Veniamin „aritmetica, o parte din geometrie și câteva capete din filosofie”. (Eliad, *op. cit.*, p. 253.)

²⁸ „Cantiani români”, p. 101.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ „Immanuel Kant în filosofia și literatura românească” [extras tipografia Bucovina, 1925], în Zalomit, *op. cit.*, pp. 152–182.

³¹ „Kant și cugetarea românească” [*Revista de filosofie*, vol. X (1924), nr. 1–2 (aprilie–iulie), pp. 1–10], în I. Zalomit, *op. cit.*, pp. 105–117.

³² „The Reception of Kant in Romania (1818–1989)”, *Detours...*, p. 217.

³³ *Der Vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, aceasta este celebra „metafizică germană” a lui Wolff (prima ediție, 1719; Lazăr posedă mai multe, ceea ce poate indica un interes particular pentru această operă fundamentală a *dogmatismului raționalist*).

și tratatul lui Jean-Pierre de Crousaz, *Examen du traité de la liberté de penser* (1718). Autorul era un cartezian, opus lui Leibniz și Wolff, iar cartea a apărut înainte ca autorul *Criticii rațiunii pure* să se nască. Nicio scriere a lui Kant sau a vreunui kantian în biblioteca unui presupus kantian! S-ar putea să fi avut scrieri kantiene și să se fi pierdut (doar vreo 70 de cărți au supraviețuit din cele 300 cu care se întorsese în țară), dar, din cele văzute anterior, socotesc că lucrul nu este plauzibil.

În ce privește pe profesorii lui Lazăr, s-a scris despre Körös Imre³⁶, piarist din Cluj, și despre Augustin Braig, profesorul său de la facultatea teologică din Viena. Körös predase logica, metafizica și etica în Cluj din 1797 până în 1812 (adică în plină perioadă de interdicere a lui Kant în școlile catolice) și se pare că datorită lui ajunsese *Critica rațiunii pure* în biblioteca liceului.³⁷ Dar faptul că biblioteca liceului a achiziționat, la cererea profesorului, o carte care făcea vâlvă nu arată că omul era kantian sau iubitor al filosofului german. Poate voia doar să-și cunoască mai bine inamicul. Cine ar conchide, dacă ar găsi o traducere a *Coranului* în biblioteca unei mănăstiri, că starețul este musulman? În orice caz, omul nu a lăsat scrieri proprii ca să i se poată evalua convingerile filosofice.

Augustin Braig (1766–1821) fusese profesor de filosofie și teologie în mănăstirile din Weingarten și Göttweig înainte să vină, în 1804, profesor de dogmatică la facultatea de teologie a Universității vieneze, unde urma și Lazăr, ca auditor. Lazăr a luat note în latină după cursul lui³⁸: un curs de teologie dogmatică, nu de filosofie. Judecând după lucrările la a căror susținere a prezidat (înaintea interzicerii oficiale a lui Kant), Braig nu era ostil filosofiei kantiene. Există, astfel, un *Conspectus metaphysicae et philosophiae morum*³⁹, care se deschide cu un motto din *Prolegomenae* lui Kant și care cuprinde un rezumat, în latină, al unei părți însemnate a *Criticii rațiunii pure*, precum și unul, în germană, al *Criticii rațiunii practice*, completată cu *Metafizica moravurilor*; nu se face referință la aceste *titluri* kantiene: intenția este de a rezuma *disciplinele* numite critică a rațiunii pure, respectiv practice. După ce se expune critica rațiunii pure în 30 de puncte, se propune examinarea, pe baza principiilor kantiene, a unor teze scoase din metafizica

³⁴ *Die Philosophie der Religion*, Viena, 1807.

³⁵ *Institutiones philosophiae moralis*, Viena, 1804.

³⁶ În mod ciudat, unii au vrut să vadă în acest profesor pe un român cu nume maghiarizat, Samuel Crișanul. Distanța de la Samuel la Emeric, sau Imre, nu i-a speriat. Cu toate acestea, Bogdan-Duică a scris clar că omul era din Ungaria; dacă ar fi fost etnic român, faptul nu i-ar fi scăpat.

³⁷ Cf. Avram Andea, „La culture romaine et la philosophie kantienne des lumières au romantisme”, în Romul Munteanu (ed.), *La culture romaine à l'époque des Lumières*, vol. II, București, Univers, 1985, pp. 114–133.

³⁸ Emilia Șt. Milicescu (coord.), *Gheorghe Lazăr, 1779–1823. Biobibliografie*, BCU București, 1979, p. XVIII. În această lucrare se susține că Lazăr l-ar fi cunoscut pe Kant „prin intermediul lui Christian Wolff” (*ibidem*). Wolff murise de douăzeci și șapte de ani când Kant a publicat *Critica rațiunii pure* în prima ediție. Acesta este un bun exemplu de temeinicia speculațiilor despre kantianismul lui Lazăr.

³⁹ Titlu complet: *Conspectus Metaphysicae et Philosophiae Morum quem cum positionibus ex Trigonometria plana et Algebra in Imperiali Monasterio Weingartensi praeside P. Augustino Braig, o.s.b. propugnabunt RR. FF. Bernardus Gilg & Dominicus Kayser Ejusdem Ordinis & Monasterii Professi, Mense Augusto MDCCLXXXIII.*

dogmatică („ontologia leibniziană”, psihologia, cosmologia, teologia rațională), adică ceea ce face Kant în „Dialectica transcendențială”. Propunătorii, Gilg și Kayser, erau, într-un sens, kantieni. Dar se poate deduce de aici că și Braig era? Și chiar dacă ar fi fost, este puțin probabil ca el ar fi vorbit despre Kant într-un curs de dogmatică, în amfiteatrul universității vieneze, și în niciun caz altfel decât critic. Se mai poate adăuga că în facultatea de teologie nu se ținea niciun curs de filosofie. Dimpotrivă, primirea la studii de teologie era condiționată de completarea unui curs de filosofie (de trei ani, din 1774) într-o universitate sau altă școală de filosofie austriacă.⁴⁰

Să fi audiat cursuri la facultatea de filosofie? Unor biografi le-a plăcut să treacă filosofia printre „învățăturile secundare” pe care le urma Lazăr. La facultatea de filosofie predă, după Karpe, pe care Lazăr nu l-a mai prins, Franz Hammer (1758–1825), care predase înainte filologia clasică, tot în facultatea filosofică. Nu am găsit scrieri propriu-zis filosofice ale acestuia, însă a publicat în 1808 un text despre învățământul filosofic, „Von dem ordentlichen akademischen Unterricht in der Philosophie”⁴¹. În această scriere Hammer tratează despre scopurile învățământului filosofic în academii și universități, despre disciplinele care trebuie studiate, despre integrarea filosofiei în complexul celorlalte științe și despre tipul de filosofie capabil să dea rezultatele așteptate, între altele să formeze buni catolici și supuși ai împăratului. Filosofia trebuie predată potrivit marilor diviziuni disciplinare universal acceptate și în ordinea universal acceptată: prolegomene, apoi filosofia teoretică: logica în raport cu psihologia empirică, metafizica (ontologie și pneumatologie, cosmologie, teologie rațională) și filosofia practică. Din psihologia empirică trebuie să se studieze numai analiza facultății de cunoaștere, adică partea de psihologie cognitivă, cu valoare epistemologică. Metafizica trebuie predată evitându-se două excese: cel al dogmatismului raționalist *a priori* și cel al dogmatismului pur empirist (acesta din urmă conduce la materialism, fatalism, ateism sau antropomorfism grosolan, iar în morală, la „aristipism animal”, adică la hedonism radical). Aceste două moduri de a face metafizică au vătămat întotdeauna simțul comun. Ele au condus mereu la un scepticism proteiform, care s-a manifestat în legătură cu obiecte diferite, e.g. existența lumii fizice, originea și nemurirea sufletului, dovezile existenței lui Dumnezeu. Ele au subminat bazele moralei și au sfârșit „când în răsete disprețuitoare, când în disperarea de orice adevăr rațional și nu rareori prin triumful misticismului și entuziasmului”⁴². Toate doctrinele și mijloacele pedagogice care duc elevii pe această cale contravin obiectivelor legitime ale învățământului academic și trebuie absolut interzise în predarea filosofiei. Hammer recomandă o cale de mijloc între raționalismul extrem și empirismul extrem, cu respectarea simțului comun. Metafizica, în acest concept, „cercetează și încearcă să arate ce judecăți ... chiar dacă nu sunt matematic demonstrabile ... sunt totuși suficient întemeiate pe legile unei gândiri raționale și trebuie accep-

⁴⁰ A. Wappler, *Geschichte der theologischen Fakultät der K. K. Universität zu Wien*, Viena, Braumüller, 1884, p. 216.

⁴¹ În Christian Ulrich Detlev von Eggers, *Nachrichten von der beabsichtigten Verbesserung des öffentlichen Unterrichtswesens in den österreichischen Staaten*, Tübingen, 1808, pp. 207–232.

⁴² *Ibidem*, p. 218.

tate cu convingere predominantă”⁴³. Această metafizică cu scopuri mai modeste, induc-tivă și analogică, este cea recomandată de Bacon și Condillac.⁴⁴ Ea își găsește cea mai bună exemplificare, potrivit stării prezente a filosofiei, în manualul lui Feder, *Grundsätze der Logik und Metaphysik* (1794), pentru care Hammer are numai cuvinte de apreciere. Se poate bănuși cu îndreptățire că el însuși se servea de acest manual pentru a preda filosofia teoretică. Feder nu a fost un critic oarecare al lui Kant, ci unul cu mare răsunet, foarte eficace în întârzierea succesului filosofiei critice.⁴⁵ Lui i s-a datorat percepția lui Kant ca reprezentant al idealismului subiectiv berkeleyan. Feder a fondat o revistă consacrată opoziției filosofice la filosofia kantiană.

Dacă, așadar, teologul Lazăr l-a ascultat pe Hammer, el n-a făcut decât să se afunde și mai mult în filosofia pe care o stăpâna din vremea liceului, împestrată cu informație eclectică și mult mai diversă.

Ș. Totuși, este credibil că vorbea mult la cursurile lui despre Kant, dar cine știe din ce perspectivă? Se poate să fi vorbit după surse critice și înclin să cred că nu putea fi altfel.

Bogdan-Duică, după verdictul de kantianism din 1904, a fost nevoit să constate, în monografia din 1924, că Lazăr n-a putut fi, la Viena, decât wolffian. Trecerea lui la kantianism a trebuit să se facă, potrivit istoricului român, între perioada vieneză și cea bucureșteană, adică în perioada cât a fost profesor la Sibiu, între 1809 și 1816: „se pare că în timpul de la Viena la București Lazăr pierduse simpatiile pentru wolffianism (constatat, ipotetic, după lecturile sale filosofice), deci pentru dogmatism și ajunsese la filosofia *criticistă*”⁴⁶. Totuși, analizând Discursul lui Lazăr din 1822 (când presupune că acesta nu mai simpatiza cu wolffienii), Bogdan-Duică detectează influența lui Storchenau, al cărui text-sursă îl și reproduce într-o anexă a lucrării sale.⁴⁷ Încercând să concilieze lipsa oricărei dovezi materiale despre kantianismul lui Lazăr cu mărturia lui Eliad, rigurosul, altminteri, Bogdan-Duică se afundă în cele mai șubrede speculații: că „metafizica” lui Kant ar fi fost, pentru Lazăr, o lectură de consolare în vremea zaveriei de la 1821⁴⁸. Lazăr, bolnav și cu trupul, și cu nervii, căzut în patima beției⁴⁹, ar fi citit

⁴³ *Ibidem*, p. 219.

⁴⁴ Iată ce citează Hammer din Condillac: „Trebuie distinse două feluri de metafizică. Una, ambițioasă, vrea să străpungă toate misterele – cealaltă, mai reținută, își proporționează cercetările la slăbiciunea minții omenești; și, pe atât de puțin îngrijorată de ceea ce trebuie să-i scape, pe cât de avidă de ceea ce poate apuca, ea se menține între marginile care îi sunt marcate. Prima face din întreaga natură un soi de fermecătorie, care se disipă ca ea. – Cu cealaltă se dobândesc puține cunoștințe; dar se evită eroarea, mintea devine justă și își formează mereu idei precise” (din *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, prefață). Citatul a fost foarte popular, îl întâlnim ca motto și la Imre.

⁴⁵ Feder publicase o preluare a recenziei lui Garve la *Critica rațiunii pure*, recenzie critică a cărei audiență a fost foarte largă. Cf. J. Ferrari, Garve, Kant, Jalabert, „Kant et la récénsion Garve-Feder de la *Critique de la raison pure*”, *Les études philosophiques*, serie nouă, nr. 1 (ianuarie–martie), 1964, pp. 11–47.

⁴⁶ G. Bogdan-Duică, *Gheorghe Lazăr*, București, Cultura Națională, 1924, p. 90.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 99–100. Textul lui Storchenau este reproduș la pp. 148–149.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 92.

⁴⁹ În vremea revoluției, Lazăr „se dăduse cu totul la beție, și se zicea că în deserațiunea sa voia a se ucide cu multă băutură” (dintr-o scrisoare a lui Papiu-Ilarian către Bariș, după informații de la Tell, în C.

un curs de metafizică editat pentru prima oară chiar în același an, în Germania⁵⁰ și l-ar fi și prelucrat în românește ca suport de curs. Dar așa ceva nu este de crezut.

Când examinăm, în plus, activitatea lui Lazăr la Sibiu și evaluăm caracterul acesteia, ne dăm seama că nici kantianizarea lui sibiană nu este plauzibilă. Între eșecurile de carieră ecleziastică, hărțuirea acelui Moga de tristă amintire, opoziția ierarhilor sârbi și multele șicane suferite ca profesor de seminar⁵¹, Lazăr n-a avut vreme să citească din Kant până la a se pătrunde de el și a-și schimba orientarea în filosofie. Atunci când a strigat „Trăiască Napoleon” (9 iunie 1815), ceea ce i-a adus pe loc o bătaie bună⁵² și ulterior destituirea din postul de profesor, Lazăr era tot la un pahar de vin, pesemne unica consolare pe care o putuse găsi în fața atâtor eșecuri și persecuții. La Sibiu Lazăr a lucrat mult, însă nimic legat de filosofie. A întocmit manuale școlare, de geografie, gramatică, poate și altele.⁵³

§. Dacă recitim ce îi scrie Eliad lui Bariț, că Lazăr „a scris un curs de filosofie după Kant, din care a făcut un curs de logică și de metafizică”, ne izbește ciudățenia formulării. Lazăr ar fi „scris” un curs de filosofie după Kant, iar din acest curs „a făcut” un curs de logică și metafizică; dintr-un curs a făcut un alt curs. Interpretarea mea este că Lazăr a *tradus* sau *prelucrat* un manual (din latină sau germană), extrăgând apoi din acest manual, și probabil și simplificând, părțile de logică și metafizică pe care le-a predat în lecțiile sale. Acest manual putea să fie influențat de Kant, să ia act și poziție față de Kant, fără a fi kantian; firește, nu se poate exclude nici să fi fost pro-kantian. Krug, de pildă, a cărui influență e cunoscută, publicase *System der theoretischen Philosophie* (1806–1810). Primul volum al acestui *System*, publicat în 1806, cuprindea o logică („Denklehre”), iar al doilea, apărut în 1808, o „metafizică sau doctrină a cunoașterii” („Erkenntnislehre”). Când au apărut aceste volume, Lazăr era încă la Viena, putând să aibă acces la ele cu ușurință. Eliad scrie: „Lazăr trecu cu filosofia în metafizică” și, mai departe, „îl supăra să nu vază o sistemă urmată”. Sistemă, care va să zică, cuprindea în această ordine o logică și o metafizică, exact ca la Krug – dar și ca la alții, de pildă la Imre sau la Likawetz⁵⁴, care, orișicât de binevoitori cu Kant, nu erau kantieni; de fapt, cam toate manualele începeau cu logica și continuau cu metafizica, inclusiv cel, foarte popular, al lui Baumeister, pe care îl tradusese Samuil Micu. Sau cel al lui Feder, pe care îl recomanda Hammer. În acest manual referințele la Kant abundă.

Bogdan-Duică și G. Popa-Lisseanu, *Vieața și opera lui Gheorghe Lazăr*, București, Tipografia „Jockey Club” Ion C. Văcărescu, 1924, p. 214, nota 1).

⁵⁰ I. Kant, *Vorlesungen über die Metaphysik*, cu o introducere de E. Pöhlitz, Erfurt, 1821.

⁵¹ Se pare că a fost chiar lovit, în toată impunitatea, de un elev. A fost evacuat din locuință, nu i s-a plătit salariul pe mai multe luni ș.a.m.d. (*Gheorghe Lazăr 1779–1823. Biobibliografie*, BCU București, 1979, p. XXIV.)

⁵² G. Bogdan-Duică, *Gheorghe Lazăr*, p. 48.

⁵³ *Ibidem*, pp. 49–50.

⁵⁴ Manualul acestuia, *Elementa philosophiae in usum auditorium philosophiae*, fusese publicat în 1813 (prima ediție), în cinci volume. Sistemul filosofiei teoretice ocupă volumele doi („Logica seu Dianoeologia”) și trei („Metaphysica seu Gnoseologia”). Primul volum conține psihologia empirică, volumele patru și cinci, filosofia practică. Era un manual foarte răspândit în academiile catolice, care îl folosea copios pe Krug.

Concluzia mea este că afirmațiile despre kantianismul lui Lazăr sunt exagerări romantice. Lazăr a predat, cel mai probabil, după un manual elementar recent, *austriac*, care nu-l ignora pe Kant, dar care nu putea fi kantian.

§. În rezumat, dată fiind interzicerea lui Kant în școlile catolice austriece și decizia oficială de a se preda propedeutica filosofică tot după manualele dogmaticilor, era foarte greu ca simplii absolvenți ai unei facultăți filosofice, într-un liceu, academie catolică sau universitate, să fie kantieni. În Imperiu, reacțiunea catolică anti-kantiană a precedat kantianismul. Cu timpul, unele elemente de doctrină kantiană, pe care le-a putut recupera dogmatismul, au intrat în manualele de filosofie. Trebuie precizat că dogmatismul pre-kantian nu mai era cel pur raționalist, leibniziano-wolffian, ci un amestec de empirism și raționalism (cele două dogmatisme); era deja un eclecticism robust. De altfel, tendința spre eclecticism era tipică epocii și caracteriza nu numai spațiul mitteleuropean, ci și filosofia franceză și cea italiană.⁵⁵ Filosofia kantiană a contribuit, așadar, cu elemente de doctrină la acest eclecticism, care nu a făcut decât să devină și mai eclectic. Mai târziu, când se va schimba paradigma dogmatismului, filosoful oficial pentru gimnaziu va deveni Herbart, de data asta pentru a face baraj lui Hegel.

Așadar, cine se ducea la studii la Viena, sau altundeva în Austria, în primele trei sferturi ale veacului al nouăsprezecelea, nu se putea întoarce nici kantian, nici hegelian; Maiorescu s-a întors herbartian. Chiar și pe vremea lui Eminescu și Pop Florantin, la Viena preda Zimmermann (1824–1898), leibniziano-bolzaniano-herbartian⁵⁶, care l-a ținut pe Eminescu departe de Kant și l-a dezgustat până la urmă de filosofia universitară.⁵⁷ Nu altfel s-a întâmplat înainte de dominația herbartianismului, când s-au format în filosofie și teologie Budai-Deleanu și Lazăr.

2. RECEPTAREA LUI KANT ÎN PRINCIPATELE DUNĂRENE (1825–1832)

§. Bogdan-Duică își încheia articolul din 1904 formulând dezideratul ca cineva să-i comemoreze pe „kantienii” din Vechiul Regat, așa cum o făcuse el cu cei din Transilvania. Acest lucru nu a fost până acum făcut. Când se vorbește despre kantianismul regățean este menționat, de regulă, I. Zalomit, cu teza lui de doctorat despre Kant din 1848, după care se trece la Titu Maiorescu. Au existat, însă, cunosători ai lui Kant în Principatele Dunărene și înainte de Zalomit. Primii au fost unii profesori greci din Academiiile domnești de la București și Iași.

⁵⁵ Vezi, deja, filosofia influentului Antonio Genovesi (1712–1769), foarte citit și utilizat în școlile grecești.

⁵⁶ Cf. Carole Maigné, *op. cit.*; Kurt Walter Zeidler, „Herbartianism – Rembold, von Thun und Hohenstein, Exner, Zimmermann”, în *Detours...*, pp. 39–46.

⁵⁷ „La Viena eram sub influența nefastă a filosofiei lui Herbart, care prin firea ei te dispensează de studiul lui Kant. În această prelucrare a înțeleșurilor s-a prelucrat însuși înțeleșul meu cu un înțeleș herbartian, până la tocire. Când însă după această frământare și luptă de două luni de zile vine la sfârșit Zimmermann, zicând că există într-adevăr un suflet, dar acesta e un atom, arunca indignat caietul meu de note la dracu, și n-am mai venit pe la cursuri.” (*Apud* G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, vol. I, București, Minerva, 1976, p. 358.)

2.1. PROFESORI GRECI CUNOSCĂTORI AI LUI KANT

§. Unul dintre cei despre care avem știre este Daniil Philippidis (1750–1832). Din corespondența lui cu Barbié du Bocage⁵⁸ vedem că învățatul grec se interesa, fiind la Iași, în casa lui Iordache Balș, de „filosofia celebrului Kant, care încă trăiește”⁵⁹ și îl ruga pe colegul său francez să îi procure „analiza lui Kant, de Beck, două exemplare”⁶⁰. În 11 august (30 iulie) 1798 Philippidis scrie: „Dacă a apărut, tradusă din germană în franceză, vreă operă a lui Kant, mi-ați face mare plăcere dacă mi-ați trimite-o”⁶¹. Este plauzibil că Philippidis a cunoscut, încă din timpul vieții lui Kant, pe lângă scrierile unor kantieni precum Beck, cel puțin traducerea franceză a lucrării *Spre pacea eternă. Un proiect filosofic* (1795), apărută în 1796⁶². Mai târziu, când a mers nou la Paris (1810–1812) și la Leipzig (1815–1818), a putut să-și completeze cel puțin cunoștințele, dacă nu și biblioteca. Cu tot interesul lui pentru Kant și posibila cunoașterea a filosofiei critice, Philippidis nu s-a manifestat ca un kantian în filosofie, ci ca un empirist influențat de Locke și de abatele Condillac, a cărui *Logică* a și tradus-o în grecește. În filosofie a dat o *Încercare de analiză a gândirii, deosebită de cele de până acum* (1817), care este o pasigrafie⁶³, fără niciun raport cu filosofia critică, în ciuda titlului oarecum kantian.

Dintre ceilalți profesori greci din Principate, Konstantinos Vardalachos (1755–1830) era și el un cunoscător și un admirator al lui Kant. Tradusese introducerea în filosofie (logica și metafizica) a newtonianului 's Gravesande și recomanda apoi manualul lui Francesco Soave, tradus în grecește de Constantas. Pe la 1820 preda, se pare⁶⁴, ideologia lui Destutt de Tracy. Nu era, așadar, nici el un kantian, însă îl așeza pe Kant printre maeștrii filosofiei moderne, în succesiunea empiriștilor Bacon, Locke și Condillac⁶⁵, și e de presupus că și vorbea despre el. Se poate bănuși, de asemenea, că savantul Dimitrios Panaghiotis Gobdelas (1780–1831), directorul Academiei iașote în două rânduri, doctor la Universitatea din Pesta în 1802, cunoștea gândirea lui Kant, cel puțin așa cum era ea discutată în mediul ungar din acea vreme. Gobdelas preda însă mai ales științele și matematicile. Când a trebuit să predea și filosofia, a ales soluția cea mai simplă, utilizând manualul lui Heineccius.⁶⁶

⁵⁸ *Correspondance de Daniel Démétrius Philippidès et de J.-D. Barbié du Bocage. 1794–1819*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1965.

⁵⁹ În scrisoarea din 5 iulie (24 iunie) 1798, vezi *supra*, pp. 47–48.

⁶⁰ *Ibidem*. Philippidis se referă la *Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant, auf Anrathen desselben*, Riga, 1793–1796, lucrare mult folosită drept compendiu al filosofiei kantiene.

⁶¹ *Ibidem*, p. 63.

⁶² Au existat două ediții succesive; Königsberg: F. Nicolavius, Paris: Jansen et Perroneau, traducător anonim.

⁶³ N. Bănescu, *Viața și opera lui Daniil (Dimitrie) Philippidi. Cartea sa despre pământul românesc* (extras din *Anuarul Institutului de Istorie Națională*, 1923, pp. 119–204), București, Cartea Românească, 1924, p. 138.

⁶⁴ Potrivit relatării lui Eliad, care i-a fost elev direct.

⁶⁵ A. Camariano-Cioran, *Les Académies...*, p. 468.

⁶⁶ În 1827 Eufrosin Poteca răspundea astfel unui boier care îi cerea să-I trimită traducерile lui filosofice: „Dumneata poi citi elementele de filosofie ale lui Eineccie în limba elinească, pe care le poi afla

Dacă ne uităm la manualele pe care le utilizau profesorii Academiei din București și Iași, vedem că în spațiul nostru (în „Grecia”) predomina tot un fel de eclecticism (sau chiar sincretism), și dezvoltat tot în spiritul conformității la dogmatica creștină (ortodoxă, în cazul de față). *Logica*⁶⁷ lui Evghenie Voulgaris (1716–1806) este cartea începătoare, care a revigorat filosofia în lumea grecofonă. Doctrina de acolo este mărturisit eclectică, iar Voulgaris se definește ca un filosof teologic.⁶⁸ Voulgaris a tradus din Genovesi, abate catolic, el însuși traducător al lui Locke în italiană, și tot eclectic (leibniziano-lockean). Heineccius, de două ori tradus în greacă, era și el un gânditor teologic și eclectic, ca maestrul său, Buddeus, însă cu știință despre Locke și cu manifeste simpatii pentru empirismul acestuia. Doukas, mentorul lui Eufrosin Poteca și director al Academiei din București, își extrăsese filosofia din Voulgaris, Soave și Heineccius. Filosofia didactică, așadar, era, în sud-estul Europei, puternic marcată de empirism, în forma lui cea mai recentă, cea a lui Condillac și a „ideologilor” francezi (de Tracy) sau italieni (Soave) care îl urmau. În acest senzualism de fond își găseau locul și doctrine extrase din manualele dogmaticilor wolffieni (manualul lui Baumeister fusese tradus în grecește și utilizat cel puțin la Iași). Prin urmare, este din capul locului la fel de puțin probabil ca un kantian să iasă pe porțile vreunui *phrontisterion* din Turcoație, pe cât era ca vreunul să fie produsul unui gimnaziu austriac. Însă este legitim să ne așteptăm la doctrine eclecticice care fac loc și unor idei kantiene.

2.2. IDEI KANTIENE LA EUFROSIN POTECA

§. Primul gânditor influențat de Kant al culturii noastre este Eufrosin Poteca (1786–1858). Cu *el* pășim, pentru prima oară, pe teren sigur. El a difuzat, oral și *în scris*, idei incontestabil kantiene, deși în cadrul unui eclecticism care, în final, este opus lui Kant și este un regres față de kantianism. Începând de la el, istoria receptării lui Kant în românește poate fi studiată pe baza textelor, nu a zvonurilor hagiografice. Meritele lui Eufrosin Poteca, în legătură cu filosofia critică, sunt două. Primul, acela de a fi publicat prima prezentare, în românește, a filosofiei teoretice a lui Kant. Al doilea, acela de a fi pus în circulație o doctrină despre morală de indeniabilă inspirație kantiană.

2.2.1. Primul text despre filosofia lui Kant în limba română

§. Prima prezentare a filosofiei lui Kant în românește apare în „Împlinire la elementurile de istorie a filosofiei” care se găsesc în traducerea lui Poteca și nu se găsesc în originalul latin al lui Heineccius. S-a pus problema dacă această împlinire îi aparține lui Poteca sau lui Grigorie Brâncoveanu, care tradusese tratatul lui Heineccius în grecește (Viena, 1808). Am verificat și nu am găsit nimic în plus la Brâncoveanu față de Heineccius. Istoria filosofiei se termină la boierul român după machiaveliști (§123 la Poteca). Judecând după unele grecisme și sintaxa artificială, această „Împli-

și la Iași, pentru că știu că chir Govdela le introdusese și în școala de acolo” (dintr-o scrisoare reprodușă în *Filosofia cuvântului și a năravurilor*, Craiova, Aius PrintEd, 2006, pp. 361–362; citatul e de la pagina 362).

⁶⁷ *Logica*, Leipzig, 1766.

⁶⁸ Cf. Henderson, *The Revival of Greek Thought*, Albany, SUNY Press, 1970, p. 53, p. 55.

nire” trebuia să fie o traducere, și nu o scriere originală a lui Poteca.⁶⁹ Cercetările pe care le-am întreprins m-au convins că sursa (originalul) acestei scrieri este celebrul manual de istorie a filosofiei al lui Tennemann.⁷⁰ Cred că Poteca a cunoscut traducerea în greacă a acestui manual de Konstantinos Koumas (1777–1820), apărută în 1816⁷¹ (intermediarul), traducere care a avut un enorm succes pe lângă învățații greci și care se află la originea receptării lui Kant în lumea grecofonă.⁷² Trebuind să aducă la zi istoria filosofiei, Eufrosin Poteca a spicuit din Koumas-Tennemann, cam în același mod în care a spicuit din Soave când a trebuit să-și întocmească cursul de metafizică. Cum s-a întâmplat și cu Soave, Poteca a imprimat textului prelucrat pecetea gândirii lui, alterând expunerea lui Tennemann cu elemente de doctrină proprie. Rezultatul este o lectură empiristă a lui Kant, care nu acordă importanța cuvenită dimensiunii transcendente a filosofiei kantiene, dar care este profund pătrunsă de mesajul central al filosofiei practice kantiene.

§. Iată, puse în oglindă, pasajele din Poteca și Tennemann care probează susținerea mea:

Poteca	Tennemann
REFORMAȚIE A FILOSOFIEI ⁷³	[§.370]
Trebuia dar un al doilea Socrat. Acesta fu Manuil Kant născut în 20 aprilie 1724 și învățând filosofia în Keningsberg prin un nou method critic povățui spre cunoștința putințelor și neputențelor minții omenești, invită mintea spre cercetare, și aduse cuvântul în calea științei.	Eine Reform der Philosophie war notwendig. [...] Immanuel Kant (geb. d. 22 Apr. 1724), Professor der Philosophie zu Königsberg (ft. d. 12 Febr. 1804), war der zweite Socrates der [...] durch eine neue kritische Methode, [...] den Forschungsgeist belebte, leitete, orientierte, die Vernunft durch Selbsterkenntnis aus den Weg zur Wissenschaft brachte. ⁷⁴
HARACTIRUL LUI KANT	Er besaß dazu seltene Talente, in Verein mit ausgebauten Kenntnissen, die er sorgfältig entwickelt, gebildet, gestärkt. [...] Strenge Wahrheitsliebe und reine sittliche Gesinnung machten des lebendige Prinzip seines philosophischen Geistes aus, welcher Originalität, Gründlichkeit und Sagazität in einem

⁶⁹ Poteca indică, în prefață, care sunt textele ce îi aparțin și pe care le-a adăugat traducerii. El nu menționează „Împlinirea”, semn că nu se consideră autorul acesteia.

⁷⁰ Wilhelm Gottlieb Tennemann, *Grundriss der Geschichte des Philosophie für den Akademischen Unterricht*, Leipzig, Barth, 1812.

⁷¹ *Synopsis tes istorias tes philosophias*, Viena, Zweck Johann Bartolomäus, 1818.

⁷² Cf. E. Moutsopoulos, „Aux origines de la réception de Kant en Grèce”, în *Journal scientifique de l'école philosophique de l'université d'Athènes*, vol. 33, 2000–2001, pp. 21–25.

⁷³ Eufrosin Poteca a introdus titluri, pentru ca „Împlinirea...” să semene structural cu „Elementurile...” lui Heineccius, însă nu a sporit numărul subsecțiunilor (§).

⁷⁴ O reformă a filosofiei era necesară [...]. I. Kant (n. 22 apr. 1724), profesor de filosofie la Königsberg (m. 12 febr. 1804), a fost al doilea Socrate, care [...] printr-o nouă metodă critică, [...] a însuflețit, ghidat și orientat spiritul cercetării, a adus rațiunea, prin cunoașterea de sine, pe drumul științei (p. 353).

înalță treaptă originalitatea, soliditatea și iuțimea înțelegerii; prin acestea dar el a energisit în filosofie o minunată reformație.

hohen Grade vereinigte. Er bewirkte durch denselben eine merkwürdige Revolution [...]⁷⁵

CE A SOCOTIT KANT?

Luarea aminte și cercetarea sistemelor filosoficești l-au povățuit să socotească că mai înainte de toate trebuie să știe cineva ce să poate învăța. Filosofia este o știință loghicească. Cunoștințele loghicești să deosebesc de cele empiricești prin haractirul necesității și al universalității. Din ceea ce să poate a cunoștințelor loghicești, iese ceea ce să poate a cunoștințelor filosoficești. Acestea sunt sintetice și analitice; cele după urmă sunt empiricești și cele dintâiu a cunoaște; dar începătura celor sintetice cunoștințe este din cele de nainte spre deosebirea celor empiricești care sânt din cele după urmă. De estimea acestora ne încredințează Mathematica dar și în Metafizică ochiul minții către acestea privește. O știință dar care cercetează puțința acestor cunoștințe, începătura acestora și întrebuintarea, este prea trebuincioasă și necesarie.

[§.371]

Die Reflexion und Prüfung der verschiedenen philosophischen Systeme führte seine Sagazität dass vor allen dogmatizistischen Verfahren erst die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntnis untersucht werden müsse, und das dazu die Untersuchung der verschiedenen Quellen der Erkenntnisse, ihres Ursprungs und Gebrauchs, notwendig sei. Die Philosophie und Mathematik sind rationale Wissenschaften. Vernunftkenntnisse unterscheiden sich von empirischen durch den Charakter der Notwendigkeit und Allgemeinheit. Mit der Möglichkeit rationaler Erkenntnisse steht und fällt die Möglichkeit philosophischer Erkenntnisse, welche von doppelter Art sind, synthetische und analytische. Die letzten beruhen auf dem ersten Denkgesetze; aber welches ist das Prinzip der synthetischen Erkenntnisse a priori im Gegensatz der empirischen, die sich auf Erfahrung gründen? Ihr Dasein verbürgt die Mathematik, und selbst die gemeine Erkenntnis, und das Ziel der Vernunft in der Metaphysik ist hauptsächlich auf sie gerichtet. Es ist daher eine Wissenschaft, welche die Möglichkeit solcher Erkenntnisse, deren Grund und Gebrauch nach Prinzipien untersucht, höchst notwendig und von der größten Wichtigkeit. [...]⁷⁶

CE A VĂZUT KANT?

Kant a văzut că cunoștințele sintetice, din cele de nainte, (a priori) privesc felul cunoștințelor. Ca să afle pre aceste feliuri ale cunoștințelor după începă-

Kant [...] ahndete, dass die synthetischen Erkenntnisse a priori die Form der Erkenntnis betressen [...] Um nun diese Formen der Erkenntnisse vollständig nach dem leitenden Prinzipie der

⁷⁵ Avea talente rare, asociate cu cunoștințe întinse, pe care le-a dezvoltat în profunzime, le-a cultivat și le-a consolidat. [...] Iubirea puternică de adevăr și atitudinea etică pură constituiau principiul viu al spiritului său filosofic, care reunea originalitatea, minuția și sagacitatea într-un grad înalt. El a efectuat prin acestea o stranie revoluție (*ibidem*).

⁷⁶ Reflecția și examinarea diverselor sisteme filosofice au condus perspicacitatea lui la ideea că, înaintea oricărei încercări dogmatice în filosofie, trebuie cercetată posibilitatea unei cunoașteri științifice și că deci este necesară cercetarea diverselor surse ale cunoașterii, ale originilor și întrebuintărilor ei. Filosofia și matematica sunt științe raționale. Cunoașterea rațională se distinge de cea empirică prin caracterul universalității și generalității. Împreună cu posibilitatea cunoștințelor raționale stă și cade posibilitatea cunoștințelor filosofice, care sunt de două feluri, sintetice și analitice. Ultimele se sprijină pe primele legi ale gândirii; dar care este principiul cunoașterii sintetice a priori, în opoziție cu cea empirică, întemeiată pe experiență? Existența ei este garantată de matematică, și de cunoașterea comună însăși, iar țelul rațiunii în metafizică este în principal îndreptat către ea. O știință care să cerceteze posibilitatea oricărei cunoașteri, temeiul și întrebuintarea ei potrivit principiilor este deci foarte necesară și de cea mai mare importanță (*ibidem*, pp. 353–354; nu am mai eliminat cuvintele pe care le sare Eufrosin Poteca).

tura necesității și universalității el provalisește un analis, a zice așa, himicesc al cunoștințelor și desparte ce este unit în faptă spre ajutorul științei. Luarea aminte și scăderea l-au adus la învederarea lucrurilor.

Allgemeinheit und Notwendigkeit aufzufinden, eine chemische Scheidung der Erkenntnisse vor, isoliert, was in der Wirklichkeit verbunden vorkommt, zum Behufe der wissenschaftlichen Erkenntnis. Die Beobachtung, Reflexion und Abstraktion leitet ein höherer Gesichtspunkt [...].⁷⁷

Dacă până aici Poteca s-a mulțumit să prelucreze textul sursă, eliminând fraze mai dificil de tradus, dar și de explicat elevilor începători, în paragraful care urmează textul sursă nu a lăsat decât urme vagi:

Poteca	Tennemann
<p>Puterea cunoscătoare cea theoreticească procede din simțire și din minte. Simțitele sunt trupuri iar mintea unește prin simțire trupul cel dat și face idei și judecăți; dintr-această unire cunoaștem feliurimile lucrurilor, care sunt cunoștințele noastre. (Așadar noi nu cunoaștem întrânseca ființa a nici un lucru, ci numai feliurimi și cățăfimi); iar acestea sunt mărginite de experiență. Dar fiind că feliurimile lucrurilor nu stau de sine, să înțelege oarecum încă estimea ființei (sau trupească sau sufletească sau gânditoare) și această înțelegere este cunoștința a priori, adecă din cele nainte. Într-acest chip [,] numai [,] cunoștințe compuse a priori sunt putincioase. Cuvântul nu poate să știe ce este Dumnezeu, ce este lumea, nemurirea și libertatea sufletului; dar estimea acestora, deși sunt preste simțire, nu o poate tăgădui.</p>	<p>[§. 372] Das theoretische Erkenntnisvermögen besteht aus Sinnlichkeit und Verstand, Rezeptivität und Spontaneität. Die Empfindungen sind das Materiale, Zeit und Raum des Formale der Sinnlichkeit. Der Verstand verbindet den durch Sinnlichkeit gegebenen Stoff zu Begriffen und Urteilen; die Formen dieser Verbindung sind die <i>Kategorien</i>, aus welchen in Verbindung mit der Form der Anschauung die Schemata und die höchsten Verstandesgesetze der Erkenntnis sich ergeben. Die reinen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes find das Bestimmende, der gegebene Stoff das Bestimmbare. Wir erkennen kein Objekt, als wiefern es durch die Wahrnehmung gegeben und durch die Gesetze des Erkenntnisvermögens bestimmbar ist; kein <i>Ding an sich</i>, sondern nur Erscheinungen (<i>transzendentaler Idealismus</i>); unsere Erkenntnis realer Objekte ist auf Erfahrung beschränkt, und die Erkenntnis a priori hat nur die formalen Bedingungen, die Möglichkeit derselben zum Gegenstande. Nur unter dieser Voraussetzung sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich. Scharfe Unterscheidung des Denkens und des Erkennens, aus deren Verwechselung nur Blendwerke entstehen können. Unterscheidung der Vernunft von dem Verstande in logischer und transzendentaler Hinsicht. Die Vernunft strebt nach absoluter Einheit und Verknüpfung durch Ideen, welche die Formen der</p>

⁷⁷ Kant [...] a presupus că cunoștințele sintetice a priori constituie forma cunoașterii [...]. Pentru a găsi aceste forme ale cunoașterii, în totalitate după principiul director al universalității și necesității, a întreprins o separare chimică a cunoașterii, izolând, în interesul cunoașterii științifice, ceea ce în realitate vine în prezență legat. Observația, reflecția și abstracția conduc la un punct de vedere mai înalt [...]. (*Ibidem*, pp. 354–355.)

Vernunfttätigkeit sind. Eine Erkenntnis aus Ideen ist nicht möglich; denn es gibt keinen ihnen angemessenen Gegenstand in dem Kreise der Erfahrung, obgleich die Vernunft unablässig nach Erkenntnis von Gott, Welt, Unsterblichkeit und Freiheit der Seele strebt, und darauf alle Zurüstung der Metaphysik ging. Die Vernunft kann keinen konstitutiven Gebrauch von diesen Ideen machen; denn sie gerät nur dadurch in das Blendwerk eines Scheinwissens und ein Gewebe von Widersprüchen, wie die Kritik der Beweise für die Substantialität und Unsterblichkeit der Seele, für die Weltgränze und den Weltanfang, und das Gegenteil, für die Teilbarkeit oder Einfachheit der Substanzen, für die Notwendigkeit oder Zufälligkeit der Kausalität und des Daseins in der Welt und für das Dasein Gottes beweiset. Die Vernunft kann das Dasein von den übersinnlichen Objekten dieser Ideen nicht beweisen, eben so wenig aber auch das Gegenteil. Für die theoretische Vernunft ist nur ein regulativer Gebrauch der Ideen zur Erweiterung der wirklichen Erkenntnis möglich.⁷⁸

Tot ce era propriu-zis kantian a dispărut în adaptarea lui Eufrosin Poteca, fiind înlocuit cu o doctrină în care se amestecă spiritualismul senzualist cu o învățătură metafizică de distantă inspirație plotiniană, de certă rezonanță creștină, pe care o putem numi trinitarism de substanțe, sau de ipostasuri. Parantezele din text sunt tipice pentru Poteca. În prima, profesorul valah regăsește o dogmă a senzualismului, în locul doctri-

⁷⁸ Facultatea de cunoaștere teoretică se compune din sensibilitate și intelect, receptivitate și spontaneitate. Senzațiile sunt materia, timpul și spațiul sunt forma sensibilității. Intelectul leagă materia dată prin sensibilitate în concepte și judecăți; formele acestei legături sunt categoriile, din care rezultă, în conexiune cu forma intuiției, schemele și legile intelectuale superioare ale cunoașterii. Formele pure ale sensibilității și ale intelectului sunt determinantele, materia dată este determinabilul. Nu cunoaștem niciun obiect care să nu fie dat în percepție și determinabil prin legile facultății cunoașterii; niciun *lucru în sine*, ci numai aparențe (*idealism transcendental*); cunoașterea noastră a obiectelor reale este limitată la experiență, iar cunoașterea a priori privește numai legătura formală, posibilitatea însăși a obiectului. Numai sub această condiție sunt posibile cunoștințele sintetice a priori. Diferențiere precisă a gândurilor și cunoștințelor, din confuzia cărora nu pot rezulta decât iluzii. Diferențiere a intelectului de rațiune privită logic și transcendental. Rațiunea aspiră la unitatea și conexiunea absolută prin idei, care sunt formele activității rațiunii. O cunoaștere din idei nu este posibilă; căci niciun obiect apropiat nu este dat în cercul experienței, cu toate că rațiunea aspiră neîncetat la cunoașterea lui Dumnezeu, a lumii, a nemuririi și libertății sufletului, și toată metafizica revine la asta. Rațiunea nu poate să dea nicio folosință constitutivă acestor idei; căci ea cade astfel numai în iluzia unei științe aparente și într-o rețea de contradicții, cum arată critica dovezilor substanțialității și nemuririi sufletului, a limitării și începutului lumii, și contrariul, a divizibilității și simplității substanțelor, a necesității sau contingenței cauzalității și a existenței în lume, și pentru existența lui Dumnezeu. Rațiunea nu poate dovedi existența obiectelor suprasensibile ale acestor idei, cum nu poate dovedi nici contrariul. Pentru rațiunea teoretică nu este posibilă decât o întrebuințare regulativă a ideilor pentru extinderea cunoștințelor reale (*ibidem*, pp. 234–236).

nei incognoscibilității lucrului în sine. Dogma este formulată și la Condillac, și la Soave, și derivă în ultimă instanță din doctrina lui Locke despre substanță. Este vorba despre incognoscibilitatea „ființei intrinseci” a lucrurilor. Nu știm ce sunt lucrurile în sinea lor, știm numai ce atribute, ce manifestări sensibile au. Lucrurile au puterea de a provoca în noi senzații, dar substanța lor cade mereu în afara cunoașterii, cum argumenta Locke. Kant argumentează că conceptul de substanță nu poate proveni din experiență, este deci un concept pur *a priori* al intelectului, o categorie. Poteca vede aici doctrina vechiului substanțialism, după care atributele au nevoie de o substanță în care să inhere. În a doua paranteză el recunoaște trei tipuri de substanțe („ființe”), trupești (corpuri), sufletești (suflete) și gânditoare (minți sau spirite). Este aceeași doctrină exprimată în „Lecția începătoare”: „de-ar întreba cineva ce este intrinseca ființă a trupurilor, eu aș răspunde că nu știu, cu atât mai vârtos a sufletului și a minții, fiind cu totul nematerialnice”⁷⁹; aceeași doctrină din „Elementuri de metafizică”, §14, „Înțelegerea de felurime, atribut, mod, întâmplare, însușire, ființă, estime și deosăbirea între trup și materie, între suflet și minte”, paragraf în care se poate urmări destul de bine textul lui Soave din *Istituzioni di metafisica*, secțiunea I, capitolul IX, „Despre noțiunile de calitate, atribut, mod, accident, proprietate, substanță, esență, și despre distincția între corp și materie, între suflet și spirit”, și care se încheie astfel: „estimea aurului este aur și noi știm estimea aurului pentru că este însăș aurul; dar ființa intrinsecă a lui ne este necunoscută precum a tutulor celor ce sunt”⁸⁰.

Este acum și mai limpede că Poteca a alterat, poate deliberat, poate din neputința de a gândi în afara cadrului său de referință, doctrina kantiană. Cu cele două surse ale facultății teoretice, simțirea și mintea, Poteca nu înaintează niciun pas dincolo de empirism, câtă vreme nu „mobilează” mintea cu concepte pure și îi atribuie doar o funcție logică (reflecție, abstracție, generalizare etc.). Când spune că în simțire sunt date trupuri (corpuri) și că mintea le unește, făcând concepte și judecări, și cunoscând astfel „felurimile” (calitățile în sens larg ale) lucrurilor („felurimile ... care sunt cunoștințele noastre”, adică fenomenele), el nu face decât să se țină, ca prin ceață, de teoria empiristă a cunoașterii. La fel, când vorbește despre necesitatea rațională de a presupune existența unui suport al calităților: doctrina kantiană a conceptelor pure ale intelectului este escamotată fără urmă și înlocuită cu doctrina lockeană a ideii de substanță. Când afirmă că înțelegerea⁸¹ existenței substanței („estimii ființei”) este o cunoaștere *a priori*, nu este sigur că Poteca utilizează termenul *a priori* într-un sens kantian (= independent de orice experiență posibilă). Soave utilizează termenul în sensul vechi, după care un argument *a priori* este unul de la cauză la efect, iar un argument *a posteriori* este unul de la efect la cauză. Pentru Wolff, cunoașterea *a posteriori* este cea derivată din experiența lucrurilor individuale, în vreme ce cunoașterea *a priori* este cea realizată numai prin rațiune. O cunoștință *a priori* este, așadar, o cunoștință rațională. Când Eufrosin Poteca spune că numai așa sunt posibile cunoștințe „compuse” (sinte-

⁷⁹ „Lecție începătoare”, în *Filosofia cuvântului...*, p. 334.

⁸⁰ *Scrieri filosofice*, pp. 196–197.

⁸¹ Nu m-ar surprinde ca „înțelegere” să însemne aici idee, adică reprezentare a rațiunii, „înțelegerii” (*Vernunft*). Ar fi vorba despre ideea substanței.

tice) *a priori*, se poate înțelege cel mult că acestea sunt posibile prin lucrarea „minții”, adică a intelectului (ca și cele analitice).

Pe această reducere la empirism a esteticii și logicii transcendente kantiene se greșează o lectură unilaterală a rezultatelor dialecticii transcendente, din care Poteca ia ce îi convine, adică ce este compatibil cu catehismul. Noi nu putem să negăm existența lui Dumnezeu, a nemuririi și a libertății sufletului, deși sunt suprasensibile („preste simțire”, deci în afara oricărei experiențe posibile), însă nu putem să cunoaștem aceste lucruri prin rațiune („cuvânt”). Nu este cu puțință, deci, o metafizică *a priori* (teologie și psihologie, în context). Concluzia este pe cât de kantiană, pe atât de creștin-ortodoxă. Nu rațiunea este sursa unor asemenea cunoștințe, ci revelația.

Eufrosin Poteca extrage apoi ce i se pare mai important din paragraful despre rațiunea practică, tăcând sub tăcere, între altele, tot ce scrie Tennemann despre autonomia acesteia. Însă se găsește, la Poteca, o frază sintetică, fără echivalent textual la Tennemann, și care arată că el înțelege bine miezul doctrinei kantiene: „cuvântul practic [= rațiunea practică] hotărăște [= determină] voirea spre lucrarea cuviinței [= datoriei], preșazăzând [= presupunând] o libertate necesară și poruncește legitimitatea [= conformitatea la lege] universale”⁸². În aceasta constă virtutea, sau moralitatea, în supunerea liberă, rațională, a voinței la datorie, adică la legea morală. Apoi profesorul valah regăsește textul lui Tennemann, cu o oarecare diferență de accent:

Poteca	Tennemann
[...] Și această moralitate nu este fericirea ci ne face vrednici spre a primi fericirea. Ideile de libertate, nemurire și Dumnezeire la învățătura moralică iau încredințare, nu pentru cunoștința Teoretică ci pentru oarecarea practică loghicească credință. Scoposul ființei ceii cuvântătoare este binele cel înalt și aceasta să vede din armonia firei simțitive a omului și din armonia cuvântului practic și theoretic. ⁸³	Sittlichkeit ist nicht Glückseligkeit, enthält aber in sich einen vernünftigen Anspruch auf dieselbe, oder gibt die Würdigkeit zur Glückseligkeit. Die Ideen von Freiheit, Unsterblichkeit und Gottheit erhalten in dem sittlichen Streben durch praktische Vernunft Gehalt und Gewissheit nicht zu einem theoretischen Wissen, sondern zu einem <i>praktischen Vernunftglauben</i> . In der Bestimmung des höchsten Gutes, als Totalzweck des vernünftigen Wesens, tritt die Harmonie der sinnlichen und vernünftigen Natur des Menschen, die Harmonie der theoretischen und praktischen Vernunft mit Klarheit hervor. ⁸⁴

Eufrosin Poteca încheie cu o evaluare a însemnătății filosofiei lui Kant, luată din §376 al lui Tennemann:

⁸² *Filosofia cuvântului și a năravurilor*, p. 100.

⁸³ *Filosofia cuvântului și a năravurilor*, pp. 100–101.

⁸⁴ Moralitatea nu este fericire, dar conține în sine o revendicare rațională a acesteia, sau dă demnitatea fericirii. Ideile de libertate, nemurire și divinitate primesc conținut și certitudine în efortul moral, prin rațiunea practică, nu ca o cunoaștere teoretică, ci ca o *credință practică rațională*. În determinarea binelui suprem ca scop total al ființei raționale, se produce armonia naturii sensibile și raționale a oamenilor, emerge cu claritate armonia rațiunii teoretice și practice (*ibidem*, p. 357).

Poteca	Tennemann
<p>Filosofia Critică rămâne într-aceea ce să dă din conștiință, să silește să afle prin analis, nu al ideilor ci al puterilor sufletești, începuturile statornice ale cunoștinței, să hotărască întrebuițarea lor și să numere toate puterile omescătoare după felii. Aceasta înalță mintea omenească dar și o ține în horată prin măsurarea puterilor ei. Periorisind Dogmatismul, exorisind Misticismul, oprind Pirrhonismul și întemeind împărăția învățătorei și a credinței, ajunge scoposul cel înalt al cuvântului care este înțelepciunea.⁸⁵</p>	<p>Die kritische Philosophie hält sich an das in dem Bewusstsein Gegebene, sucht durch Analytik nicht der Begriffe, sondern der Geistesvermögen die immanenten Prinzipie der Erkenntnis zu erforschen, ihren Gebrauch zu bestimmen und das gesamte Erkenntnisvermögen in formaler Hinsicht auszumessen. Sie erhebt den menschlichen Geist, hält ihn aber auch durch Ausmessung seines Vermögens in Schranken. Indem sie nach dem Erkenntnisvermögen den Umfang der erkennbaren Gegenstände bestimmt und der praktischen Vernunft den Primat über die theoretische zuerkennt, [...] Weisheit also der höchste Zweck der Vernunft ist, beschränkt sie den Dogmatismus, den Spekulationsgeist, den unmaßigen Hang, alles demonstrieren zu wollen und das eitle Streben nach einem rationalen Willen, wo keines möglich ist, bauet dem Mystizismus vor, weiset den Skeptizismus zurück, begründet und beschränkt das Gebiet des Wissens und Glaubens.⁸⁶</p>

Aceeași diferență de accent se constată și în acest paragraf. Dacă, la Tennemann, faptul că scopul suprem al rațiunii este înțelepciunea pledează pentru primatul rațiunii practice asupra celei teoretice, pentru Poteca, filosofia critică duce la înțelepciune. Așa a înțeles el criticismul, ca fiind doctrina care atinge, în sfârșit, scopul filosofiei. Căci, pentru Poteca, care înțelege filosofia plecând de la etimologie, aceasta este aspirația către înțelepciune. Istoria filosofiei culminează, așadar, cu criticismul kantian, în care filosofia se realizează potrivit conceptului ei. Nu este de mirare că el nu acordă importanță filosofiei post-kantiene, deși Tennemann vorbește despre destui alți contemporani și urmași ai lui Kant, dând între altele rezumate consistente ale doctrinelor lui Fichte și Schelling. După Kant nu urmează decât epigoni și obscuritate: „din școala lui Kant au ieșit o mulțime de filosofi dar cei mai numiți sunt Offbair, Masu, Smind, Kiesveter, Kruj⁸⁷ și mulți alții. Iar cel mai de pe urmă este Fihter⁸⁸,

⁸⁵ În traducerea lui Koumas citim: „*periorizei ton Dogmatismon [...] exorizei ton mystikismon*” (p. 268), ceea ce pledează clar pentru ideea că Eufrosin Poteca a tradus după versiunea greacă.

⁸⁶ Filosofia critică se limitează la datele conștiinței, caută printr-o analitică nu a conceptelor, ci a facultăților spiritului să recunoască principiile imanente ale cunoașterii, să determine utilizarea lor și să măsoare între regulă facultăților de cunoaștere referitor la formă. Ea înalță spiritul omesc, dar îi și pune limite, prin măsurarea puterilor lui. Determinând domeniul obiectelor cognoscibile după facultățile de cunoaștere și recunoscând primatul rațiunii practice asupra celei teoretice [...] înțelepciunea fiind scopul cel mai înalt al rațiunii, a limitat dogmatismul, spiritul speculației, înclinarea exagerată de a voi demonstrarea a orice și aspirația vană la o cunoaștere rațională, care nu este posibilă, a împiedicat misticismul să avanseze, a făcut scepticismul să bată în retragere, a întemeiat și delimitat domeniul cunoașterii și al credinței (*ibidem*, pp. 359–360).

⁸⁷ Poteca îi enumeră aici pe kantieneii care s-au ocupat de logică (cf. Tennemann, *op. cit.*, §378, p. 364), Hoffbauer, Maass, Schmidt, Kiesseveter, Krug.

⁸⁸ Fichter, adică Fichte, Phichteros, la Koumas.

carele a făcut mai mult sunet, dar nu este mai puțin întunecos decât ceilalți Kantieni”⁸⁹. La Eufrosin Poteca găsim, așadar, și primul elogiu al lui Kant din cultura noastră.

§. Pentru a rezuma, Eufrosin Poteca a prelucrat, după traducerea lui Koumas a manualului lui Tennemann, paragrafele în care era vorba despre filosofia teoretică și cea practică a lui Kant, fără să acorde interes celei de-a treia critici. El l-a „turnat” pe Kant în cofrajul propriei concepții, un amestec de empirism (prin Soave) și trinitarism de ipostasuri (în care se vede influența teologiei școlărești ortodoxe și a neoplatonismului filtrat prin creștinism). Rezultatul este o denaturare a filosofiei critice, epurată de transcendentalism și trasă în direcția spiritualismului senzualist. În schimb, filosofia practică a lui Kant l-a impresionat profund pe profesorul de la Sf. Sava, care a înțeles bine lucruri esențiale. El a văzut în filosofia critică, citită prin prisma preeminenței filosofiei practice asupra celei teoretice, corespunzătoare primatului rațiunii practice asupra celei teoretice, realizarea finalității originare a filosofiei, adică aducerea omului la înțelepciune. Kant a fost cel care a perfecționat și îndeplinit filosofia, mergând mai departe decât toți predecesorii săi care s-au înscris în același efort, colectiv și istoric, și pe umerii cărora el a putut să se ridice.

2.2.2. O concepție kantiană despre moralitate

§. Influența filosofiei practice a lui Kant asupra lui Poteca a fost puternică, ecouri kantiene se aud de fiecare dată când profesorul de la Sf. Sava cuvântează sau scrie despre morală. Care a fost sursa acestui kantianism moral? Nu cred ca Poteca să-l fi deprins direct de la profesorii săi greci, Doukas, Vardalachos, Veniamin din Lesbos, de orientare empiristă, chiar senzualistă. Profesorii lui occidentali, Sachetti, Maugras, de Cardaillac, toți catolici, oameni ai bisericii, se mișcau și aceștia într-un univers pre-kantian și chiar se opuneau filosofului german. Însă ideile lui Kant circulau bine și în Italia, și la Paris. Deja în 1801 Charles Villers publicase o importantă lucrare despre filosofia transcendentală a lui Kant⁹⁰, lucrare exploatată copios de Soave, într-o carte, critică ce-i drept, pe care Poteca ar fi putut foarte bine să o cunoască.⁹¹ De altfel, al patrulea volum al ediției revăzute și adăugite a manualului lui Soave⁹², manual ce îi era cunoscut lui Poteca, cuprindea, între altele, și lucrarea despre Kant menționată anterior.

⁸⁹ „Împlinire...”, în *Filosofia cuvântului...*, p. 101. Koumas, într-un „Epimetron”, îi menționează și pe grecii moderni care s-au ocupat cu filosofia, simpli imitatori, după el, ai neoaristotelismului european sau ai filosofilor europeni moderni, printre care Teofil Corydaleu, Gherasim Vlachos, Alexandru Mavrocordat, Metodie Anthrakitis, Evghenie Voulgaris, Nichifor Theotokis, Nicolae Zerzoulis (Cercel), Iosif Moisiodax, Lambru Fotiadi, Daniil Philippide, Grigorie Konstantas, nume care trebuiau să-i fie cunoscute lui Poteca. El nu menționează, totuși, pe niciun învățat elen în „Împlinirea la elementurile de istorie a filosofiei”. Dacă ar fi avut înaintași români, poate că ar fi urmat exemplul lui Koumas sau al lui Voulgaris, care, în *Logica* lui, vorbea și despre grecii recentii care activau în câmpul erudiției filosofice.

⁹⁰ Charles Villers, *Philosophie de Kant ou Principes fondamentaux de la Philosophie transcendante*, Metz, 1801.

⁹¹ Francesco Soave, *La filosofia di Kant esposta ed esaminata*, Modena, 1803.

⁹² Francesco Soave, *Istituzioni di logica, metafisica ed etica*, ediția a treia, vol. IV, *Opuscoli metafisici*, Pavia, 1804.

În Franța, Kant începuse să fie predat și de la catedrele universitare. Victor Cousin, de pildă, ținuse un curs despre filosofia morală a lui Kant la Sorbona, în 1820⁹³, dar vorbea despre gânditorul german încă din 1817. Numele lui Kant era des întâlnit în scrierile filosofice. Era disponibil, mai ales, un rezumat foarte detaliat al filosofiei kantiene, în tomul al șaselea al *Istoriei filosofiei moderne* a lui Johann Gottlieb Buhle, tradusă în franceză de Jourdan, în 1816, carte pe care Eufrosin Poteca o avea în bibliotecă și o lăsa moștenire Colegiului de la Sf. Sava. Din cele 138 de pagini consacrate lui Kant, 25 sunt consacrate filosofiei practice. Este foarte plauzibil că filosoful nostru s-a instruit și din această lucrare, însă nu se poate arăta nicio influență textuală a tratatului lui Buhle în scrierile lui Poteca.

Ideile lui Kant circulau însă și în grecește. Eufrosin Poteca avea în biblioteca sa *Adevărata fericire*⁹⁴ a lui Athanasios Psalidas (1767–1829), „primul gânditor grec care s-a lăsat influențat de Kant”⁹⁵, înaintea lui Koumas, și despre care s-a spus că „adapta pur și simplu rezultatele generale ale lui Kant pentru cititorii ortodocși”⁹⁶. Dacă însă confruntăm concepțiile lui Psalidas și Poteca despre fericire, nu găsim mare lucru care să pledeze pentru o eventuală influență a învățatului grec asupra învățatului român. Totuși, limba în care formulează Eufrosin Poteca elementele de doctrină kantiană de care era foarte atașat pledează pentru faptul că el le-a cunoscut dintr-o expunere în greacă. Aceasta a fost, cu maximă probabilitate, *Syntagma*⁹⁷ aceluiași Koumas. Această scriere este esențialmente un compendiu al filosofiei lui Krug⁹⁸, în patru volume. În primul volum este tratată psihologia empirică și „fundamentul filosofiei”; această din urmă parte este o traducere a scrierii *Fundamentalphilosophie* de Krug. În al doilea volum sunt cuprinse logica, după *System der theoretischen Philosophie*, vol. I, și, ca supliment, gramatica universală. Volumul al treilea este consacrat metafizicii și esteticii, luate tot din *System der theoretischen Philosophie*, vol. II și III. În sfârșit, volumul al patrulea conține o parte a filosofiei practice krughiene, după *System der praktischen Philosophie*: dikeologia, etica pură și aplicată, teologia morală, precum și un supliment despre pedagogie. Din acest al patrulea volum își va extrage Poteca, cum se va vedea, concepția despre natura moralității și fundamentul moralei.

⁹³ Publicat însă mult mai târziu: *Leçons sur la philosophie de Kant*, Paris, Librairie philosophique de Ladrange, 1842.

⁹⁴ *Alethes Eudaimonia*, Viena, 1791. Lucrarea a fost tradusă selectiv de Raphael Demos, „True Happiness, or the Basis of all Religion”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 21, nr. 4 (Oct.–Dec. 1960), pp. 481–496.

⁹⁵ E. Moutsopoulos, „Aux origines de la réception de Kant en Grèce”, în *Journal scientifique de l'école philosophique de l'université d'Athènes*, vol. 33, 2000–2001, p. 21. Potrivit lui Moutsopoulos, „singur titlul acestei scrieri lasă să se înțeleagă că autorul s-a inspirat totodată din *Prolegomene* (1783), din *Întemeierea metafizicii moravurilor* (1785) și din *Critica rațiunii practice* (1788)” (*ibidem*).

⁹⁶ Henderson, *op. cit.*, p. 113.

⁹⁷ K. Koumas, *Syntagma philosophias*, 4 vol., Viena, 1818–1820.

⁹⁸ În chip curios, Moutsopoulos (*op. cit.*) îi atribuie lui Koumas vederile lui Krug (care ar fi fost un „prietin” al lui Koumas), fără a spune că e vorba în principal despre traduceri, și îi atribuie lui Krug inexistentele opere *Noua critică a rațiunii pure* și *Sistem de logică*. Krug însă era la curent cu faptul că Koumas tradusese sistemul său în neogreacă.

§. Nu putem ști precis când s-a contaminat Eufrosin Poteca cu idei etice kantiene.⁹⁹ Cert este că, deja în 1825, el exprima cu convingere astfel de idei.¹⁰⁰ Cu ocazia deschiderii festive a cursului de filosofie din școala de la Sf. Sava, la 1 octombrie 1825, Eufrosin Poteca a rostit un discurs, publicat mai târziu în *Cuvinte paneghirice și moralnice* (1826). Ni s-a păstrat un document în care el și-a notat ideile principale pe care urma să le dezvolte în discursul său. Printre cele șapte idei pe care Poteca le-a așternut pe hârtie se află, cu numărul 5, următoarea:

Filosofia învață pe om să viețuiască după vrednicia cuvântului încât nu numai faptele sale ci și dogmele voirilor sale să se poată aplica ca o lege la toți vecinii săi.¹⁰¹

Ideea apare, într-adevăr, în forma publicată a cuvântării de deschidere:

Legea pozitivă sau, mai bine zis, temelia Filosofiei moralnice destul este să fie aceasta: adevă, 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.¹⁰²

Aceeași formulare este reluată și în „Lecția începătoare” (tot din 1825), pusă de Eufrosin Poteca în fruntea *Filosofiei cuvântului și a năravurilor*:

Înțelept este cine nu numai cunoaște adevărul și dreptatea ci și le împlinește pre acestea, purtându-să după vrednicia cuvântului drept încât nu numai faptele sale ci și voirile sale să se poată potrivi la toți ca o lege.¹⁰³

Aceste fraze evocă fără ambiguitate imperativul categoric kantian (legea fundamentală a rațiunii practice pure, cum se exprimă Kant¹⁰⁴): „Acționează astfel încât maxima voinței tale să poată oricând valora în același timp ca principiu al unei legislații universale”¹⁰⁵. La Poteca ideea kantiană primește o formulare mai prolixă, în

⁹⁹ Știm însă că nu putea fi înainte de 1816, căci numai începând de atunci s-a inițiat el în filosofie, cu manualul lui Heineccius. Cum volumul IV din *Syntagma* lui Koumas a apărut 1820, și cum greaca pare să fie, pentru scriitorul nostru, limba primului contact cu filosofia critică, intervalul 1820–1825 apare ca cel mai plauzibil. Acest interval corespunde timpului petrecut de Poteca în Italia și Franța. Este posibil ca Eufrosin Poteca să fi citit din Koumas abia în vara-toamna lui 1825, la întoarcerea din străinătate, când își pregătea cursul de filosofie morală. În ciuda timpului petrecut în străinătate și a familiarității cu limbile italiană și franceză, se pare că tot greaca rămăsese limba lui de studiu principală și tot în orizontul culturii neoeleene se mișca.

¹⁰⁰ Cf. și C. Stroe, „Idei etice kantiene vehiculate de profesorii de filosofie de la «Sf. Sava» în perioada pașoptistă”, *Revista de filosofie*, LXIII, nr. 1, 2016, pp. 17–32. În afara acestui studiu, prezența ideilor morale kantiene la Poteca a mai fost observată de Viorel Cernica, în intrarea consacrată lui Eufrosin Poteca din *Enciclopedia online a filosofiei românești* (http://romanian-philosophy.ro/ro/index.php/Eufrosin_Poteca, accesat pe 17 feb. 2020).

¹⁰¹ „Idei pentru întocmirea cuvântării rostite de Eufrosin Poteca în școala de la Sf. Sava, cu prilejul deschiderii lecțiilor sale de filosofie – 1 octombrie 1825”, în Eufrosin Poteca, *Scrieri filosofice*, Craiova, Aius, 2008, p. 131.

¹⁰² „Cuvântare la deschiderea lecțiilor de filosofie de la școala Sf. Sava”, *ibidem*, pp. 140–141.

¹⁰³ *Filosofia cuvântului și a năravurilor*, ed. cit., p. 44.

¹⁰⁴ *Critica rațiunii practice*, §7.

¹⁰⁵ *Critica rațiunii practice*, trad. N. Bagdasar, București, Editura Științifică, 1972, p. 118; iată și formularea din tratatul lui Buhle: „La loi morale de la pure raison pratique est: *Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours passer en même temps pour un principe de législation générale*” (*op. cit.*, vol. 6, pp. 502–503).

care se amestecă și „vrednicia cuvântului”, eventual a „cuvântului drept” (*orthos logos*, dreapta rațiune). Explicația este că ideea provine de la Krug, fiind o fidelă preluare a ceea ce acesta numește – pentru a spune altfel decât Kant – „principiu suprem al virtuții”, prin intermediul lui Koumas. Krug scrie:

Du sollst handeln, wie es der Würde eines vernünftigen Wesens gemäß ist, d.h. so, das alle Maximen deines Willens sich als Gesetze für alle vernünftigen Wesen offenbaren¹⁰⁶ (Trebuie să acționezi conform demnității de ființă rațională, astfel încât toate maximele voinței tale să se reveleze ca legi pentru toate ființele raționale.)

Koumas traduce:

Πράττε συμφώνως με την αξίαν λογικού όντος, ήγουν εις τρόπον, ώστε όλα τα δόγματα της θελήσεώς σου να φανερόντωνται ως νόμοι δι όλους τους λογικούς ανθρώπους¹⁰⁷ (Acționează în acord cu demnitatea de ființă rațională, astfel încât sentințele¹⁰⁸ voinței tale să se manifeste ca legi pentru toate ființele raționale),

de unde „dogma voirii” și „vrednicia cuvântului” la Eufrosin Poteca. A vieții după vrednicia cuvântului înseamnă, așadar, a trăi potrivit demnității de ființă rațională.¹⁰⁹ Krug afirmă că „acționează potrivit demnității de ființă rațională” este o formulare echivalentă și suficientă a „legii virtuții”, de unde se vede în ce stil a glosat el pe marginea filosofemelor kantiene, pretinzând că filosofează propriu.

Filosofia, deci, te învață să-ți conduci viața potrivit exigenței rațiunii, educă la raționalitate. A-ți conduce viața rațional înseamnă două lucruri: (1) a acționa astfel încât acțiunile tale să fie universalizabile și (2) a acționa astfel încât „dogmele voirilor [t]ale să se poată aplica ca o lege la toți vecinii [t]ăi”. O acțiune a ta este bună dacă toată lumea s-ar simți obligată, fiind în locul tău, să acționeze în același fel. Dar ea este propriu-zis morală numai dacă maxima voinței tale este universalizabilă, adică dacă toată lumea, fiind în locul tău, ar trebui să vrea cum ai voit tu. Acțiunea universalizabilă poate fi, la urma urmei, numai conformă datoriei, adică legală; morală, adică din datorie, este numai cea determinată de o voință a cărei maximă (principiu subiectiv) este universalizabilă.

Foarte importantă, în nota privată a lui Poteca, este asocierea filosofiei cu moralitatea. Un scop major al filosofiei este ridicarea individului la moralitate, acea moralitate care nu este fericirea, dar îl face demn de a primi fericirea. Potrivit lui Kant, imperativul de a acționa moral este categoric, în vreme ce acela de a acumula cunoștințe, de a-și spori cunoașterea este ipotetic, căci sporirea cunoașterii este condiționată de dotarea naturală și de mijloacele materiale, în vreme ce toată lumea poate recunoaște datoria și o poate împlini, oricare i-ar fi înzestrarea și situația materială. Poteca găsește aici, probabil, un temei pentru a susține, cum o va face, că filosofia morală este mai trebuincioasă decât cea teoretică.

¹⁰⁶ W. T. Krug, *System der praktischen Philosophie*, vol. II, Königsberg, 1818, §6, p. 18. O formulare practic identică în *Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur*, vol. II, §622.

¹⁰⁷ K. Koumas, *Syntagma philosophias*, vol. 4, Viena, 1820, p. 160.

¹⁰⁸ Δόγμα are și acest sens în greaca veche, apropiat de cel de decret sau hotărâre juridică, și cu acest sens poate să traducă germanul *Maxime*.

¹⁰⁹ Un sens învechit al „vredniciei” este „demnitate”.

Ș. Ideea fundamentală pe care tocmai am discutat-o este inserată, în forma publicată a cuvântării de deschidere, într-o concepție mai largă despre natura, scopul, ramurile și folosul filosofiei. Filosofia cuprinde, potrivit modernilor, metafizica, logica și etica. Metafizica este o supra-știință și, alături de științele naturale și de logică, constituie partea teoretică a filosofiei. Disciplinele teoretice sunt „de nu așa neîncetată trebuință ca filosofia moralnică”¹¹⁰, sau etica: aceasta este adevărata filosofie primă, nu metafizica. Ea este „știința cea mai bună decât toate științele”¹¹¹. Preeminența eticii în raport cu metafizica rezultă și din determinarea scopului ultim al filosofiei: „fericirea omenirii pe pământ”¹¹².

Tratând despre filosofia morală, Poteca începe prin a rezuma cuprinsul părții de etică a manualului lui Heineccius, în care se găsește „tot ce privește spre fericirea omului”¹¹³. Etica lui Heineccius este o doctrină despre bine și despre virtuți, practic o scriere de teologie morală. Acest lucru nu-l deranjează pe Poteca, dimpotrivă, el pledând pentru armonia între filosofie și teologie, între rațiune și revelație. Cu toată aprecierea pe care o arată doctrinei lui Heineccius, el nu se oprește la ea, ci o completează cu o „lege pozitivă”, care este suficientă pentru a întemeia filosofia morală, tocmai imperativul categoric. Orice doctrină etică materială trebuie, așadar, să poată fi derivată din legea morală, așa cum a determinat-o Kant.

Aceeași idee, kantiană, despre fundamentul moralei, se află, cum am văzut deja, și în „Lecția începătoare”, unde imperativul categoric apare încă din primul paragraf:

Alta e filosofia [,] alta e înțelepciune[a], dragii miei fii Români! Zicerea filosofie este din doo ziceri grecești compusă, Filos, lubitoriu și Sofia, Înțelepciune au știință. Filosofia dar este iubirea de înțelepciune cu însăși înțelepciunea. Filosof este cine iubește și cercetează adevărul și dreptatea lucrurilor din carele să dobândește binele și fericirea oamenilor; și înțelept este cine nu numai cunoaște adevărul și dreptatea ci și le împlinește pre acestea, purtându-să după vrednicia cuvântului drept încât nu numai faptele sale ci și voirile sale să se poată potrivi la toți ca o lege.¹¹⁴

Înțelepciunea este văzută ca virtute etică, în spiritul tradiției grecești, dar este în același timp identificată cu moralitatea kantiană. Profesorul își îndeamnă elevii să devină filosofi și înțelepți, semn că adevărul filosofiei stă în înțelepciune, care este finalitatea ei. Binele și fericirea oamenilor depind de moralitatea tuturor. Eufrosin Poteca este convins că respectarea universală a legii morale ar conduce la fericirea pe pământ; de altfel, el consideră că filosofia nu poate fi *melete thanatou*, pregătire pentru moarte, ci că trebuie să ne învețe cum să trăim fericiți pe pământ. Fericirea, pentru filosoful nostru, nu este numai netulburare și virtute, ci și bucurie și plăcere. Că fericirea este posibilă pe lume, Poteca nu are nicio îndoială. În *Cuvântarea* la deschiderea lecțiilor de filosofie el subliniază „cât de fericiți sunt aceia ce aud cuvântul cel drept; vețuind își îndeplinesc

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 337.

¹¹² *Ibidem*, p. 334.

¹¹³ *Ibidem*, p. 337.

¹¹⁴ *Filosofia cuvântului și a năravurilor*, ed. cit., p. 44.

datoriile lor totdeauna, atât către sineși cât și către aproapele lor ...” – și comentează: „Iată cine dobândesc fericirea în teatrul lumii acesteia”¹¹⁵.

Profesorul valah reducea învățătura morală a Evangheliei la „regula de aur”, cum vedem din *Catehismul mititel*. Poteca nu diferențiază între cele două formulări, pozitivă și negativă, respectiv „Precum voiți să vă faceți vouă oamenii, faceți și voi lor așijderea”¹¹⁶ și „ce[e]a ce ție nu[-ți] place, altuia nu face”^{117, 118}. Această regulă, identică cu legea morală, spunea el, este „temelia tuturor Drepturilor și firești și orășânești, și politicești, și obștești, și ale unui neam către alt neam, și ale proprietăților”¹¹⁹. Fără îndoială, Eufrosin Poteca identifica imperativul categoric cu regula de aur, în care el găsea chintesenta învățaturii lui Hristos. În felul acesta el proba încă o dată „sinfonia care este între dreptul cuvânt și între descoperire”¹²⁰.

§. În concluzie, Eufrosin Poteca a fost influențat de expunerea lui Krug a doctrinei kantiene despre natura moralității și despre legea morală, pe care a cunoscut-o mai întâi din *Syntagma* lui Koumas. Deși nu pare să fi înțeles că fericirea nu poate fi un scop bun, rămânând eudemonist și adept al eticii virtuții a lui Heineccius, el a derivat din filosofia practică kantiană ideea că toți oamenii, nu numai cei virtuoși, se pot comporta rațional și își pot face datoria, față de sine și față de ceilalți. Părând să accepte concepția tradițională după care virtutea este necesară pentru obținerea fericirii veșnice, el pare, în același timp, să creadă că viața rațională și respectarea legii morale sunt suficiente pentru a atinge fericirea și prosperitatea în această viață: „[filosofia] încredințează pre om că păzind Dumnezeiasca lege și viețuind după vrednicia cuvântului, poate dobândi nu numai fericirea aceea cea vecinică [,] ci și bunele vremelnice în această viață”¹²¹. Putem fi fericiți și înainte de a fi virtuoși; înțelepciunea nu este sfințenie, ci moralitate; putem fi morali și fără a fi sfinți; ajunge să voim rațional și să ne facem datoriile. Concepția despre morală a lui Eufrosin Poteca este deci un sincretism în care elemente de deontologism kantian sunt integrate într-o doctrină eudemonist-creștină. Dar din acest amestec ideile kantiene scot încă sunete limpezi.

3. CONCLUZIE

Eufrosin Poteca este primul învățat român care și-a însușit unele teze kantiene caracteristice, centrale. Influența lui Kant asupra lui s-a exercitat în morală, prin intermediul unei traduceri grecești a lui Krug. Această influență nu a fost suficient de puternică

¹¹⁵ „Cuvântare...”, p. 141.

¹¹⁶ *Scrieri filosofice*, p. 303.

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ Aceste formulări au, fiecare, consecințe perverse, după cum se consideră cazul unui masochist, respectiv al unui sadic, consecințe pe care le evită imperativul kantian.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ „Cuvântare...”, p. 140.

¹²¹ Cuvânt la examenul public în școala de la Sf. Sava în 20 iulie 1827, în *Filosofia cuvântului...*, p. 305.

pentru a deveni precumpănitoare și a schimba radical fizionomia concepției morale a gânditorului valah. El nu a devenit un kantian în adevăratul sens al cuvântului, însă a contribuit la difuzarea ideilor criticiste în scris. Faptul, neobservat până acum, că sursa principală a cunoștințelor lui Poteca despre Kant era Krug, în traducerea lui Koumas, arată că Poteca a rămas mereu elevul profesorilor săi greci și produsul ultimului val al luminismului neolen, și sprijină ipoteza că și Lazăr s-ar fi putut servi tot de Krug, așa cum au făcut ulterior Bărnauț și Țipar. În orice caz, istoria criticismului la români nu poate începe decât cu Eufrosin Poteca, transilvănenii de dinaintea lui aparținând mai degrabă mitologiei culturale decât istoriei filosofiei.

BIBLIOGRAFIE

- Andea, Avram, „La culture romaine et la philosophie kantienne des lumières au romantisme”, în Romul Munteanu (ed.), *La culture romaine à l'époque des Lumières*, vol. II, București, Univers, 1985, pp. 114–133.
- Bănescu, N., *Viața și opera lui Daniil (Dimitrie) Philippi*. *Cartea sa despre pământul românesc* (extras din *Anuarul Institutului de Istorie Națională*, 1923, pp. 119–204), București, Cartea Românească, 1924.
- Bogdan-Duică, G., „Cantiani români”, în Ioan Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, trad. de Maria Michiduță, ed. critică, text stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Adrian Michiduță, Craiova, Sim Art, 2008, pp. 100–104.
- Bogdan-Duică, G., *Gheorghe Lazăr*, București, Cultura Națională, 1924.
- Bogdan-Duică, G.; G. Popa-Lisseanu, *Vieța și opera lui Gheorghe Lazăr*, București, Tipografia „Jockey Club” Ion C. Văcărescu, 1924.
- Camariano-Cioran, Ariadna, *Les Académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1974.
- Cernica, Viorel, „Eufrosin Poteca”, în *Enciclopedia online a filosofiei românești*, http://romanian-philosophy.ro/ro/index.php/Eufrosin_Poteca, accesat: 17 feb. 2020.
- Deak, Eszter, „The Reception and Criticism of Kant at the End of the 18th Century – The Teaching Activity of Anton Kreil”, în V. L. Weibel (ed.), *Detours – Approaching Immanuel Kant in Vienna, Austria and Eastern Europe*, Göttingen, V&R unipress, 2015.
- Diaconu, Mădălina; Marin Diaconu, „The Reception of Kant in Romania (1818–1989)”, în *Detours – Approaching Immanuel Kant in Vienna, Austria and Eastern Europe*, Göttingen, V&R unipress, 2015.
- Djuvara, M., „Titu Maiorescu profesor de filosofie”, *Revista de filosofie*, vol. XXV, nr. 1 (ianuarie–martie), 1940.
- Djuvara, M., „Viața lui Kant”, în *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, trad. de Maria Michiduță, ed. critică, text stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Adrian Michiduță, Craiova, Sim Art, 2008.
- Eggers, Christian Ulrich Detlev von, *Nachrichten von der beabsichtigten Verbesserung des öffentlichen Unterrichtswesens in den österreichischen Staaten*, Tübingen, 1808, pp. 207–232.
- Eliad, I., „Biografia lui Gheorghe Lazăr”, în *Curierul românesc*, X, 1839, reprodus în G. Bogdan Duică și G. Popa-Lisseanu, *Vieța și opera lui Gheorghe Lazăr*, București, Tipografia „Jockey-Club” Ion C. Văcărescu, 1924.
- Ferrari, J.; Garve; Kant; Jalabert, „Kant et la récession Garve-Feder de la *Critique de la raison pure*”, *Les études philosophiques*, serie nouă, nr. 1 (ianuarie–martie), 1964, pp. 11–47.
- Heineccius, Johann Gotlieb, *Filosofia cuvântului și a năravurilor adecă Logica și Ithica elementare cărora se pune înainte Istoria filosoficească*, [în] românește de Eufrosin Poteca, ed. critică, st. introd., note și comentarii de Adrian Michiduță, Craiova, Aius PrintEd, 2006.
- Henderson, G. P., *The Revival of Greek Thought 1620–1830*, Albany, State University of New York Press, 1970.

- Jerman, F., „The History of Philosophy in Slovenia: A Brief Sketch”, *Slovene Studies*, vol. 13, nr. 1, 1992.
- Kant, I., *Critica rațiunii practice*, trad. N. Bagdasar, București, Editura Științifică, 1972.
- Koumas, Konstantinos, *Syntagma philosophias*, 4 vol., Viena, 1818–1820.
- Koumas, Konstantinos, *Synopsis tes istorias tes philosophias*, Viena, Zweck Johann Bartolomäus, 1818.
- Krug, W. T., *System der praktischen Philosophie*, vol. II, Königsberg, 1818.
- Maigné, C., *Johann Friedrich Herbart*, Paris, Belin, 2007.
- Milicescu, Emilia Șt. (coord.), *Gheorghe Lazăr, 1779–1823. Biobibliografie*, BCU București, 1979.
- Moutsopoulos, E., „Aux origines de la réception de Kant en Grèce”, în *Journal scientifique de l'école philosophique de l'université d'Athènes*, vol. 33, 2000–2001, pp. 21–25.
- Petrovici, Ioan, „Kant și cugetarea românească” [*Revista de filosofie*, vol. X (1924), nr. 1–2 (aprilie–iulie), pp. 1–10], în I. Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, trad. de Maria Michiduță, ed. critică, text stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Adrian Michiduță, Craiova, Sim Art, 2008, pp. 105–117.
- Petrovici, Ioan, *Titu Maiorescu 1840–1917*, București, Editura Casei Școalelor, 1931.
- Poteca, Eufrosin, *Scriteri filosofice*, ediție critică de Adrian Michiduță, Craiova, Aius, 2008.
- Psalidas, Athanasios, *Alethes Eudaimonia*, Viena, 1791. [Lucrarea a fost tradusă selectiv de Raphael Demos, „True Happiness, or the Basis of all Religion”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 21, nr. 4 (Oct.–Dec. 1960), pp. 481–496.]
- Sauer, Werner (ed.), *Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration: Beiträge zur Geschichte des Frühkantianismus in der Donaumonarchie*, 1982.
- Schopenhauer, Arthur, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Paris, Brockhaus – Bucarest, Sotschek, Traduction par J.-A. Cantacuzène, 1885.
- Soave, Francesco, *La filosofia di Kant esposta ed esaminata*, Modena, 1803.
- Soave, Francesco, *Istituzioni di logica, metafisica ed etica*, ediția a treia, vol. IV, *Opuscoli metafisici*, Pavia, 1804.
- Stroe, Constantin, „Idei etice kantiene vehiculate de profesorii de filosofie de la «Sf. Sava» în perioada pașoptistă”, *Revista de filosofie*, LXIII, nr. 1, 2016, pp. 17–32.
- Tăușan, G., „Câteva sisteme metafizice românești”, în *Revista de filosofie*, vol. XXV, nr. 1 (ianuarie–martie), 1940.
- Tennemann, Wilhelm Gottlieb, *Grundriss der Geschichte des Philosophie für den Akademischen Unterricht*, Leipzig, Barth, 1812.
- Torouțiu, I., „Immanuel Kant în filosofia și literatura românească” [extras tipografia Bucovina, 1925], în I. Zalomit, *Principiile și meritele filosofiei lui Kant*, trad. de Maria Michiduță, ed. critică, text stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Adrian Michiduță, Craiova, Sim Art, 2008, pp. 152–182.
- Villers, Charles, *Philosophie de Kant ou Principes fondamentaux de la Philosophie transcendente*, Metz, 1801.
- Wappler, A., *Geschichte der theologischen Fakultät der K. K. Universität zu Wien*, Viena, Braumüller, 1884.
- Wilfing, A., „The Early Reception of Kant in Austria – From Joseph II to Francis II”, în V. L. Weibel (ed.), *Detours – Approaching Immanuel Kant in Vienna, Austria and Eastern Europe*, Göttingen, V&R unipress, 2015.
- Zeidler, Kurt Walter, „Herbartianism – Rembold, von Thun und Hohenstein, Exner, Zimmermann”, în V. L. Weibel (ed.), *Detours – Approaching Immanuel Kant in Vienna, Austria and Eastern Europe*, Göttingen, V&R unipress, 2015, pp. 39–46.
- *** *Correspondance de Daniel Démétrius Philippiès et de J.-D. Barbié du Bocage. 1794–1819*, Publiée avec une introduction et des notes par Alexandre Cioranescu, Préface par Cl. Tsourkas, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1965.