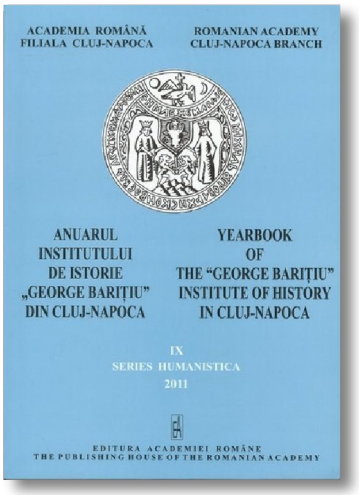

ISSN 1584-4404

Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

humanistica.ro

Filosoful Dumitru D. Roșca

Vasile Zvanciuc

How to cite this article:
Zvanciuc, Vasile (2011) *Filosoful Dumitru D. Roșca*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 9, pp. 165–193. DOI: 10.5281/zenodo.22966072

© 2011: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

FILOSOFUL DUMITRU D. ROŞCA

Vasile Zvanciuc

Institutul de Istorie „George Barițiu" din Cluj-Napoca

Abstract. *The present study is dedicated to the work and personality of Dumitru D. Roşca – an outstanding Romanian philosopher, one of the author's professors during his academic years spent at the University of Cluj. An extended analysis inside the study holds D. D. Roşca's doctoral paper, originally published in French and treating about the influence of Hegel on Taine. Afterwards, the ideas contained in that original thesis of doctorate are connected together with those of D. D. Roşca has supported in his academic lectures and radio speeches during the World War II, thus being emphasized his considerations about the primacy of spiritual values, the discipline required by research and study as well as the appeal to morality as an exceptional must of intellectuals.*

Key words: *D. D. Roşca, Romanian philosophy, history of philosophy, University of Cluj, values, morality, spirituality.*

Cărțile apărute la „Editura Fundației Carol al II-lea" au trezit în autorul acestor rânduri, încă de pe băncile şcolii, garanția calității. De aceea, îmi atrăgea atenția când vedeam coperta bine ştiută de toți cei ce se îndeletnicesc cu dulcea zăbavă a cetitului cărților, după cum spunea cronicarul moldovean. Am văzut odată la un coleg, care citea cu mult interes, cartea *Existența tragică* scrisă de Dumitru D. Roşca. Mi-am manifestat dorința de a o citi, dar trebuia să aştept la rând, deoarece doritorii erau mulți. Prima tentativă nu a reuşit, dar, când am devenit student la filosofie în Cluj, am audiat cursurile de istorie a filosofiei de la începuturi până la Hegel (inclusiv), predate de D. D. Roşca şi continuate de alt mare dascăl, Dumitru Isac, fost asistent al autorului *Existenței tragice*, carte apărută în 1934.

Rostirile de la catedră ale lui D. D. Roşca ne-au demonstrat ce înseamnă a gândi filosofic. Vorbea un filosof, nu un simplu profesor de filosofie, iar cei din băncile amfiteatrului şi-au dat seama pe cine au în față. Veneau acolo şi studenți de la alte facultăți, printre care Tudor Cătineanu, pe atunci student la filologie, care a

An. Inst. de Ist. „G. Barițiu" din Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. IX, 2011, p. 165–193

scris prima teză de doctorat în care a supus unei valoroase analize gândirea filosofului D. D. Roşca.

În ziua de 2 noiembrie 1942, în plin război mondial, autorul *Existenței tragice* rosteşte un cuvânt de inițiere şi îndemn la studii serioase adresate studenților Universității din Cluj, aflată în refugiu la Sibiu. În studiul *Despre unele puteri ale ştiinței* – titlul prelegerii profesorului D. D. Roşca –, universitatea este, înainte de toate, şcoala care urmăreşte creația ştiințifică şi, în al doilea rând, opera de educație sau de utilitate practică. A face ştiință înseamnă a căuta adevărul pentru adevăr. Universitatea face întâi ştiință teoretică şi apoi ştiință aplicată. Nu există acțiune practică mare, decât acolo unde a existat în prealabil ştiință mare. Ca să poți mult, trebuie să ştii mult. Dar, pentru a realiza ceva, e nevoie de virtuți de ordin intelectual şi de natură morală greu de dobândit.

Care sunt puterile sufleteşti care trebuie să fie dobândite negreşit de cel ce se dedică cercetării teoretice a adevărului?

Prima este *o anumită disciplină* a inteligenței, pentru a înlătura tot ce poate împiedica desfăşurarea funcțiunilor intelectuale (percepție, observație exactă, putere de concentrare a atenției, judecată riguroasă etc.).

Funcțiunea optimă a inteligenței este tulburată de motivele de ordin afectiv (interese de tot felul, gândul la eventualele aplicații practice imediate ale rezultatelor posibile sau diferite asociații emoționale) etc. Trebuie amintită şi o anumită ambianță biologică (hrană, odihnă potrivită, exerciții fizice, un oarecare echilibru psihofizic etc.). Sunt acestea condiții exterioare care creează şi stimulează concentrarea intelectuală. Voința este un factor determinant şi o slujitoare credincioasă a inteligenței.

Curajul intelectual este *a doua virtute* ce trebuie să şi-o însuşească cel ce se dăruieşte cercetării, adică să nu înlături ipoteza că adevărul pe care îl cauți ar putea fi descurajator. În acest caz trebuie să-l accepți ca atare. Nu trebuie să aluneci pe povârnişul amăgirilor consolatoare. E o putere sufletească pe care trebuie să o cauți a o dobândi. Acceptarea adevărului este intelectualiceşte şi moraliceşte fecundă şi binefăcătoare.

De asemenea, *entuziasmul spiritual* este o condiție a realizării omului de ştiință şi a gânditorului de rasă, entuziasm care lasă urme netrecătoare în spiritul tinerilor.

Severa disciplină intelectuală pe care o cere îndeletnicirea serioasă cu ştiința adevărată are o extraordinară putere de expansiune în împărăția sufletului. Cunoaşterea poate duce şi la o barbarie savantă, ştiința însă e creatoare de cultură, care nu poate fi definită din această perspectivă decât ca un mănunchi de dispoziții sufleteşti concretizate în anumite convingeri şi anumite deprinderi intelectuale şi morale. „Ea poate crea şi un anumit stil de viață. Aceste deprinderi dau naştere la rândul lor la civilizații şi instituții sociale şi politice corespunzătoare.”[1]

[1] D. D. Roşca, *Despre unele puteri ale ştiinței*, în *Oameni şi climate*, Cluj, Edit. Dacia, 1971, p. 186.

Notele care definesc stilul de viaţă al unui adevărat om de ştiinţă sunt mai întâi sentimentul de demnitate omenească pe care îl poate trezi, alimenta şi întări investigaţia ştiinţifică, căutarea adevărului în sufletul celui care o practică.

A-l elibera pe om de grijile materiale înseamnă că el îşi va putea întrebuinţa libertatea studiind şi contemplând adevărul. Sentimentul şi conştiinţa libertăţii omului, a demnităţii umane dau „unitate de atitudine, o linie de conduită în viaţă”[2].

Severa disciplină intelectuală asigură inteligenţei o funcţionare mai liberă. Motivele de natură materială şi afectivă înăbuşesc libertatea inteligenţei. Disciplina intelectuală devenită deprindere produce efecte în manifestările voinţei, în viaţa practică.

Pentru a fi fericit, omul trebuie să-şi fixeze o ţintă de ordin înalt, urmărind realizarea unui ideal care îl defineşte. Munca şi creaţia ştiinţifică pot fi, pentru cei ce li se dăruiesc, izvoare de fericire, precum meditaţia şi sentimentul religios, creaţia artistică, speculaţia filosofica sau fapta mare.

Fericiţi par a fi numai eroii. „Pe om îl defineşte nu ceea ce e biologic în el, ci ceea ce e spirit în el, în fiinţa lui, de aici, vin omului gânduri mai tari decât viaţa.”[3] E un păcat strigător la cer să te accepţi ca naţiune, ca individ, ca o fatalitate ce nu poate fi schimbată. Ştiinţa şi efortul de creaţie spirituală dau valoare şi sens naţiunii şi nouă. Aceste îndemnuri, autorul ideilor expuse în această rostire în faţa studenţilor nu le-a abandonat niciodată. Ele erau rostite cu orice ocazie în faţa celor care îl ascultau cu sfinţenie.

În 1928, D. D. Roşca publică la Paris, *Influenţa lui Hegel asupra lui Taine, teoretician al cunoaşterii şi al artei* – teză principală de doctorat în litere la Sorbona. Lucrarea a fost bine primită de critica de specialitate din Franţa, Germania şi din alte ţări, inclusiv din România.

Până la apariţia cărţii lui D. D. Roşca, influenţa lui Hegel asupra lui Taine nu fusese studiată, în chip metodic şi satisfăcător, după cum spune filosoful român în introducerea lucrării sau, dacă cineva a încercat s-o facă, a rămas în limita generalităţilor. Teza a fost numai pusă, se impunea o cercetare mai satisfăcătoare, „obţinută printr-o analiză metodică şi impusă cât mai adânc cu putinţă, iată obiectul prezentei cărţi”[4].

Mai întâi, D. D. Roşca s-a situat, în chip provizoriu, pe poziţiile de cugetare proprii lui Taine, în fiecare capitol al lucrării; se relevă astfel coordonatele interpretării pe care o dă Taine filosofiei lui Hegel, interpretare ce caută să arate ce datorează gândirea lui Taine operei lui Hegel. Datele obţinute din perspectiva de mai sus l-au ajutat pe D. D. Roşca să se transpună în punctul de vedere al lui Hegel însuşi, al „adevăratului” Hegel, care nu-i pare a fi identic cu Hegel aşa cum l-a văzut Taine. Autorul *Existenţei tragice* ajunge astfel să determine profunzimea şi

[2] *Ibidem*, p. 187.
[3] *Ibidem*, p. 191.
[4] D. D. Roşca, *Influenţa lui Hegel asupra lui Taine, teoretician al cunoaşterii şi al artei*, Bucureşti, Edit. Academiei R. S. R., 1968, p. 34.

calitatea influenței ce urmează a fi studiată. Se stabilesc acordurile şi disonanțele, diferențele adânci dintre cei doi.

Înfăptuirea idealului hegelian al cunoaşterii a fost principalul resort care a pus în mişcare, spune D. D. Roşca, gândirea filosofică a lui Hippolyte Taine. În studiile sale *Despre inteligență* şi *Stuart Mill*, filosoful francez susține, ca şi Hegel, că între realitate şi gândire există raportul pe care Spinoza îl exprimase (*Ordo et conexio idearum idem est ac ordo et conexio rerum*). Taine exprimă şi el aceeaşi idee despre „potrivirea structurii mintale la structura lucrurilor”[5], adică raporturile logice necesare pe care le descoperim între obiecte ca obiecte gândite, oglindind relații ce există între lucrurile înseşi, cauză ultimă a lor, structura spiritului nostru – aşa cum susține Kant. Taine demonstrează că lumea este aşa în sine însăşi. Axiomele sunt întemeiate pe lucruri, nicidecum valabile numai pentru noi; în sine, puterea lor e absolută asupra inteligenței noastre, ca şi asupra naturii. Dacă cele două idei sunt în chip necesar legate, aceasta se datorează faptului că cele două date care le constituie sunt şi ele legate necesar, spune Taine în *De l' intelligence*. D. D. Roşca reproduce în acest sens textul din *Logica* lui Hegel: „Adevărata obiectivitate a gândirii este aceasta: ideile nu sunt numai idei ale noastre, ci ele sunt în acelaşi timp, însuşirile lucrurilor şi în general însuşirile a tot ce este obiectiv.”[6] Din cele expuse, D. D. Roşca constată că „Taine susține că realitatea, în esența ei, este rațională, că există o logică a lucrurilor întocmai cum există o logică a gândirii, aceasta din urmă oglindind-o pe cea dintâi.”[7] Aceasta e o credință a speței universale, a speței umane. Taine îşi trădează dependența față de Hegel prin „felul în care caută să demonstreze adevărul ideilor sale”[8].

D. D. Roşca mărturiseşte că, pentru a face să avanseze considerațiile şi analizele, îl explică pe Taine prin Hegel şi invers. Taine admite că există o lume a universalelor, o lume mai reală decât lumea experiențelor sensibile, deci nu în acelaşi sens ca lumea dată în percepție. Prima este cauza generatoare a acesteia din urmă, adică ideile generale, conceptele logice sunt „eficace”, de fapt singurele cu adevărat eficace. Taine atribuie conceptului două proprietăți asupra caracterului de „realitate” şi al celei de „eficacitate”. Autorul român confruntă texte din cartea lui Taine *Despre inteligență* cu texte preluate din operele lui Hegel, pentru a pune în lumină „felul cum problemele epistemologice şi le rezolvă, precum şi prin spiritul adânc care-l animă marele tratat de epistemologie al lui Taine, întocmit cu celelalte scrieri ale lui, este în măsură considerabilă tributar *Logicii* lui Hegel.”[9]

Asemenea lui Platon şi Hegel, Taine susține că existența, în esența ei, este concept, idee, este ideea fundamentală pe care se sprijină întreaga teorie a cunoaşterii. Constatăm, prin urmare, că acesta este de acord cu Hegel, pentru a face

[5] *Ibidem*, p. 77.
[6] *Ibidem*, p. 78.
[7] *Ibidem*.
[8] *Ibidem*.
[9] *Ibidem*, p. 93.

din concept, din idee ca esenţă a lucrurilor, principiul generator şi, totodată, scop al Universului, spiritul fiind, după Taine, ca şi după Hegel, resortul „naturii”[10].

Concluzia acestei părţi a expunerii este constatarea următoare: de acord cu Hegel, Taine instalează o raţiune creatoare („ideea creatoare a lui Hegel”) la originea lucrurilor şi „ca ţintă către realizarea căreia ele tind”[11].

Sintagma „creatoare a realităţii”, ca generatoare a existenţei, ascunde o semnificaţie hegeliană întrebuinţată ca fundament în scrierile filosofice ale lui Taine.

Taine crede, după Hegel, că realitatea poate fi construită, cel puţin în formele ei esenţiale, plecând de la concepte logice, combinându-le, iar legile după care se combină acestea sunt legile fundamentale ale Universului, deci putem „regăsi” existenţa plecând nu de la percepţie, ci de la gândirea abstractă. Existenţa este logică exteriorizată. Lumea descoperită pe calea existenţei sensibile îşi găseşte experienţa de a fi imaginea sa în lumea conceptelor. Lumea este explicabilă, spiritul este izvorul şi scopul lucrurilor, principiul generator şi, totodată, ţintă a Universului.

D. D. Roşca judecă hegelianismul lui Taine din perspectiva unui Hegel autentic, expus şi comentat în fragmentele introduse de autorul cărţii în care cercetează influenţa lui Hegel asupra lui Taine. Din acest studiu, reiese că conceptul lui Taine nu este conceptul dialectic, sintetic a lui Hegel. Conceptul lui Taine nu este „universal concret”, ci numai „universal abstract”, deosebire capitală care duce la o concepţie filosofică generală a existenţei diferită de aceea a dialecticianului german.

Taine este discipolul autentic a lui Hegel, întrucât demonstrează că existenţa este esenţial raţională, este concept, şi invers. El este discipolul lui Hegel pentru că încearcă să facă demonstraţii cu argumente împrumutate de la acesta, pe care se străduieşte să le întărească, recurgând la foarte laborioase analize psihologice. Fundamentala poziţie epistemologică hegeliană, conform căreia legile gândirii logice oglindesc legile generale ale lucrurilor în sine, se îndepărtează de poziţia kantiană. Dar gândirea lui Taine nu se mişcă pe aceeaşi mare linie a lui Hegel. În linia ei generală, gândirea lui Taine este ne-dialectică. Deci Taine nu a fost un discipol autentic al lui Hegel. Acesta susţine că substanţa este dată întreagă în calităţile pe care le manifestă *noumenul* dat în fenomen; adevărul este în lucruri. Cunoaşterea are deci un caracter obiectiv, absolutul este cunoscut în datul relativ. Transcendentalismul şi agnosticismul pozitivist stau pe poziţii false de gândire, întrucât fondul spiritului nu este gândirea, cognoscibilul, cum spune Taine.

Concepţia despre cauzalitate a lui Taine este identică cu cea a lui Hegel, expusă în scrierile sale de logică, mai precis în a două secţiune a *Ştiinţei logicii*.

Concepţia de lege în interpretarea pozitivistă nu este decât o regulă empirică ce formulează rezultatele senzaţiilor noastre în contactul cu natura. Legea pe care o concepe Taine este – după cum constată D. D. Roşca – imanentă realităţii, aparţine

[10] *Ibidem*, p. 107.
[11] *Ibidem*, p. 111.

acesteia, exprimându-i esența şi formulând proporțiile necesare ale lucrurilor în sine. Şi după Hegel, legea este esența fenomenelor, ea nu se află în afara faptului particular sau individual, ci constituie adevărata substanță a acestuia. Legea şi fenomenele au un conținut identic. Pentru Hegel şi Taine, ea exprimă unitatea reală a fenomenelor, fiind inclusă în fenomene. Lumea legilor şi lumea fenomenelor – se spune în *Ştiința logicii* – constituie împreună o unică totalitate, lumea existentă fiind ea însăşi lumea legilor.

Taine este de acord cu Hegel, în sensul că gândirea noastră e capabilă să sesizeze *fondul absolut al existenței*, că poate realiza *cunoştințe absolute*; dar, contrar lui Hegel, Taine crede că nu este necesar să atribuie conştiinței, sub numele de rațiune (*Vernunft*), o facultate aparte care ar fi superioară intelectului discursiv (*Verstand*), distinctă de acesta.

Referindu-se la natura artei, Taine o defineşte ca „o idee generală devenind cea mai particulară cu putință", iar Hegel defineşte frumosul ca manifestare sensibilă a ideii (*Das Schöne bestimmt sich als das sinnliche Scheinen der Idee*).

Pentru Taine, noțiunea de idee generală şi noțiunea de „esență" sunt echivalente, oglindind una şi aceeaşi formă de existență. În *Filosofia artei*, Taine defineşte frumosul ca ideal care este, după el, „realul purificat" (scrie filosoful în 1852), obiectul transformat în aşa fel încât să fie adecvat ideii (cum scrie el în 1865). Avem aici o formulă care exprimă aceeaşi idee, şi anume, că idealul este obiectul transformat conform ideii, adică este realitatea purificată.

Termenul „ideal", folosit de Taine, este conceptul central al esteticii hegeliene. Cuvântul „idee" folosit de Taine îşi trădează originea hegeliană. În toate actele, scrie Taine, maeştrii inventatori descoperă ideea, se lasă pătrunşi de ea şi o lasă să-şi producă forma. Arta, prin idee, duce lucrul până la capăt, manifestă ideea nemuritoare într-o formă mai pură decât o manifestă natura, desăvârşeşte ceea ce natura nu face decât să sesizeze. Şi aici avem de-a face cu concepția hegeliană despre artă, în care frumosul este manifestarea ideii. Astfel, frumosul este o transformare a realității, care lasă să apară ideea. Frumosul este ideea, este conceptul (*Begriff*) absolut, concret în sine.

Ca discipol al lui Hegel, Taine susține că natura profundă a artei este aceea de a exprima ideea. Arta adevărată manifestă esența lucrurilor, natura intimă a lucrurilor. Ea răspunde unei nevoi intime de cunoaştere. Frumosul este o formă a adevărului, oglindirea esenței realității – idee centrală în estetica lui Hegel.

D. D. Roşca era conştient de complexitatea unui fenomen de influență, dându-şi seama că nu este suficient să distingi o influență de alte influențe, să stabileşti o relație directă şi cât mai sigură cu putință între idei şi operele la care te referi; tot astfel, nu e suficient să spui despre cineva că a fost discipolul altcuiva, ci trebuie să arăți în ce fel a fost influențat, care este natura, calitatea sau întinderea şi adâncimea influenței suferite şi cum anumite idei „trec de la cel ce influențează la cel influențat, alunecă şi se mişcă pe alt plan de gândire"[12], respectiv dacă locul pe

[12] *Ibidem*, p. 35.

care „îl ocupă în gândirea aceluia ce suferă influența este sau nu este atât de important ca cel pe care i-l acordă gânditorul care exercită această influență şi dacă acest loc este cumva mai puțin însemnat de ce este ca atare."[13] D. D. Roşca face o analiză de adâncime, iar în determinarea influențelor se situează, cu efortul necesar, pe adevărata poziție a gânditorului care influențează

După cum mărturiseşte în *Existența tragică*, autorul român este un mare admirator al lui Hegel. Lucrarea sa *Însemnări despre Hegel*, apărută în 1967, este rodul unei îndelungate munci de elaborare, care a început cu pregătirea tezei de doctorat şi s-a încheiat cu traducerea celor mai importante opere hegeliene.

Traducător în româneşte al *Ştiinței logicii*, filosoful D. D. Roşca spune, asemenea lui Hegel, că idealul cunoaşterii ar fi acela de a reflecta în gândire existența aşa cum este ea de fapt constituită: din ceea ce este general şi din ceea ce este particular şi individual, adică din elemente contradictorii. Potrivit acestei cunoaşteri, calitățile respective sunt considerate elemente, forme de existență absolut reale şi ireductibile unele la altele. Contradicția dintre ele „mână lumea înainte", spunea Hegel. Sarcina cunoaşterii este să cuprindă în conceptele ei mişcarea, să înțeleagă schimbarea ca pe una absolut reală şi nu s-o reducă la simpla aparență, cum tinde să facă gândirea discursivă (*Verstand*). Gândirea devine astfel „concretă", reflectă existența în mod exact.

Această cunoaştere este proprie rațiunii (*Vernuft*), care se deosebeşte de gândirea discursivă (*Verstand*). Intelectul operează cu concepte abstracte, oglindind ceea ce este general, în timp ce rațiunea recurge la concepte sintetice, dialectice, care nu elimină din conținutul lor ceea ce este particular, concret în lucruri, ci îmbină într-o unitate superioară aceste două forțe de existență contradictorii din care e plămădită realitatea. Din cele spuse, rezultă că rațiunea hegeliană reprezintă sinteza raționamentului discursiv şi a intuiției sensibile, un rezultat al gândirii propriu-zise.

Conceptul dialectic este *uniune* de determinații opuse, sinteză a ceea ce este general şi abstract cu ceea ce este particular şi concret. Conceptul hegelian este rezultatul efortului gândirii abstracte de a-şi apropria caracterul contradictoriu al realității. „În ordinea de idei la care ne-am oprit, scrie D. D. Roşca, să examinăm mai întâi două proprietăți esențiale atribuite de Hegel conceptului când susține că acesta are caracter obiectiv şi creează realitatea."[14]

Conceptul dialectic este obiectiv în două sensuri (*epistemologic* şi *ontologic*). Legile gândirii dialectice nu sunt simple construcții subiective ale minții noastre, ci oglindesc în planul abstract „ceea ce este esențial în lucrurile lumii reale"[15]. Ele aparțin deci realității obiective, independente de conştiință. „Logicul şi dialecticul din noi oglindesc logicul şi dialecticul din afara noastră."[16] Există o logică a

[13] *Ibidem*.
[14] D. D. Roşca, *Însemnări despre Hegel*, Bucureşti, Edit. Ştiințifică, 1967, p. 115.
[15] *Ibidem*, p. 119.
[16] *Ibidem*.

lucrurilor, iar o lege oarecare a naturii este, pe planul gândirii, un concept. Dacă există o logică a lucrurilor, înseamnă că existența este rațională – poziția științei veritabile din toate timpurile. Categoriile logice şi dialectice exprimă ceva obiectiv. Hegel apără natura obiectivă a conceptului, a logicului în general. Categoriile logice sunt categorii subiective ordonatoare ale experienței, aşa cum considera Kant.

În analizele lui D. D. Roşca, conceptul hegelian de „rațiune" se înfățişează ca o sinteză de determinații opuse, contradictorii, ca sinteză a gândirii abstracte cu intuiția sensibilă, vrând să oglindească ceea ce este general, universal în lucruri – universal încărcat de ceea ce este particular, individual. Conceptul are două determinații diferite şi contrarii, chiar contradictorii, care unesc două forme de existență opuse, reciproc implicate şi unite prin raport de contradicție. Odată cu a treia determinație sunt reunite dialectic cele două forme inferioare de existență, forme pe care aceasta le menține distincte. A treia determinație de gândire este „conceptul dialectic" hegelian. Cele două categorii contradictorii sunt abstracții goale şi numai a treia, care face sinteza între ele, rezolvând contradicția, merită numele de *concept dialectic*, *concept concret*. Primul concept veritabil din *Ştiința logicii* este *devenirea*, sinteza între ființă şi neant.

Conceptul hegelian nu elimină, aşadar, prin structura sa datul, diferența, particularul, individualul, concretul, datul senzorial intuitiv. Hegel a încercat să demonstreze că cele două de mai sus, particularul şi universalul, concretul şi abstractul, sunt forme de existență absolut reale şi, fiind reductibile unul la altul, aflându-se în relație dialectică, nu pot fi gândite unul fără celălalt, dialectic. Se oglindeşte astfel structura dialectică a realității. Hegel reprezintă lucrurile invers, adică nu conceptul este acela care oglindeşte realitatea, ci aceasta, modelată de conceptul-demiurg, oglindeşte structura dialectică a conceptului.

Conceptul hegelian este concret, spre deosebire de conceptele cu care operează gândirea discursivă (concepte abstracte), care nu reține în structura lor decât generalul, lăsând la o parte diferența, adică particularul, individualul, datul sensibil. Aceste concepte abstracte, concepte-reprezentări nu pot fi adecvate sesizării vii ale realității. Ele sunt logic determinate, dar lipsite de suplețea pe care o are ceea ce nu este rigid, intuiția care este variabilă concomitent cu elementul obiectiv, nou, care i se prezintă spre reflectare. Mobilitatea dialecticii o face capabilă să se adapteze mişcării obiectului, ceea ce nu poate face conceptul nedialectic. Conceptul hegelian „vrea să unească dialectic în structura lui gândirea abstractă cu intuiția concretă"[17]. Acest concept vrea să fie elastic, „fluid", cum spune D. D. Roşca, „reflectând esența realității ca însăşi în eterna curgere"[18].

Gândirea autentică, spune Hegel, trebuie să fie concretă. Ea e duşmana cea mai hotărâtă a abstractului, ea ne duce înapoi la concret. Când ne referim la natura concretă a existenței, nota definitorie o constituie faptul că existența e plămădită în

[17] Idem, *Stil de gândire şi mod de exprimare la Hegel*, în D. D. Roşca, *Însemnări despre Hegel*, ed. cit., p. 145.
[18] *Ibidem*.

însăşi esenţa ei cu determinaţii contrare, este dialectică, pătrunde în miezul realităţii şi este capabilă să descopere contradicţia, s-o înţeleagă ca pe una ce este imanentă esenţei şi „cauză originară a mişcării, a dezvoltării acesteia”[19]. Ea operează cu concepte al căror conţinut este „elastic”, mobil, asemenea realităţii pe care acestea vor s-o realizeze şi s-o exprime în cuvinte cu semnificaţii opuse.

În procesul cunoaşterii se produce o de-subiectivizare a subiectului cunoscător, ceea ce presupune studierea obiectului, a întregului lanţ de interdependenţe ale acestuia în neîntreruptul proces al devenirii. În cunoaştere trebuie pornit de la ceea ce este nemijlocit, de la observaţie (punctul de plecare în procesul cunoaşterii), pentru a ajunge la sesizarea *esenţei*, a *generalului*, pe care îl găsim în cuprinsul particularului, proces în care se produce mularea conştiinţei subiectului cunoscător. Deci, în procesul cunoaşterii, primatul epistemologic îl are obiectul, şi nu subiectul cunoscător.

Procesul cunoaşterii trebuie să pornească de la percepţia obiectului, de la datele oglindite în ea, date pe care se va sprijini momentul gândirii din acest proces.

Percepţia surprinde obiectul în cât mai multe dintre laturile sale, iar gândirea degajă ceea ce este esenţial şi general în ele, relaţiile obiectului cu celelalte obiecte. „Prinderea” concretului se face prin mişcări excepţional de suple. Procesul cunoaşterii trebuie să pornească de la concret şi să se întoarcă la concret. De aceea noţiunile elaborate de gândire trebuie să fie elastice, mobile. Aceasta este semnificaţia epistemologică a expresiei „mişcare a conceptului”, mişcare care are şi un sens ontologic. Gândirea dialectică a lui Hegel nu construieşte obiectul, ci îl percepe.

În ceea ce a exprimat D. D. Roşca, atât în discursurile de la catedră în faţa amfiteatrelor pline de tineri, care îl ascultau cu sfinţenie, cât şi în ceea ce a scris, este mereu prezent efortul de a trece prin sitele minţii gândul propriu bine argumentat, efortul de a se menţine pe tărâmul filosofic şi de a nu coborî pe ogorul gândului comun. Există la Hegel, ca şi la D. D. Roşca, o frumuseţe a gândului scăldat în profunzime – factor de unificare a spiritului tuturor acelora care, prin filosofie şi artă, urcă spre sublim.

În 1941, anul în care începeau marile sacrificii ale poporului român pentru o cauză naţională dreaptă, autorul *Existenţei tragice* publică eseul *Valori veşnice*, în care exprimă idei ce se impun, după expresia autorului, tuturor intelectualilor români iubitori de neam şi ţară. În primul rând, spune filosoful, trebuie să ştim că nu există două afirmaţii contrare în acelaşi timp, în al doilea rând să nu se confunde adevărul cu interesul (cât de actuală este această afirmaţie!) şi în al treilea rând trebuie să fim conştienţi că nu există adevăruri specifice. *Adevărul este numai unul*, este adevăr numai dacă se impune cu constrângere interioară tuturor inteligenţelor liber-cugetătoare. Adevărurile care nu sunt decât ale unui ins sau ale unui grup nu sunt adevăruri. Cei ce neagă aceasta se pun în slujba unor interese care nu pot fi ale neamului nostru.

[19] *Ibidem*, p. 154.

Noţiuni ca „dreptate”, „rău”, „bine” sunt elaborate în termeni clari de inteligenţă, ca orice alte noţiuni. Dar conţinuturile sufleteşti pe care le implică nu sunt de natură pur intelectuală. În aceste conţinuturi intră, de la început, şi elemente de ordin afectiv, care nu sunt corespondentele logice pur intelectuale ale unor conţinuturi obiective care s-ar găsi în lumea materială înconjurătoare. Acestea sunt plăsmuiri ale sufletului omenesc luat în complexitatea lui, plăsmuiri pe care sufletul încearcă să le impună realităţii. În conţinuturile amintite intră şi elemente de ordin afectiv, care se raportează la cele intelectuale şi cu care fuzionează ca fundamentul unei clădiri cu construcţia ei de suprafaţă. Factorii afectivi fixează celor intelectuali obiective, joacă un rol diriguitor. Deci, o latură importantă a realităţii, numită *spirit*, „ar putea fi numită ca inteligenţă ce ascultă de comandamente etice”[20].

Dacă operăm în domeniile etic, social, juridic, politic cele spuse mai sus, suntem nevoiţi să recunoaştem că dreptatea este numai una – oricât de mult ar complica acţiunile omeneşti o problemă a spiritului –, fără tot felul de interese străine de adevăr; ea nu comportă decât o singură soluţie dreaptă. Ca şi adevărul, *dreptatea este una*, se impune tuturor spiritelor oneste. Cine are dreptatea de partea sa captează opţiunea conştiinţelor tuturor popoarelor şi oamenilor de bună credinţă. Nu există putere materială în lume care să poată face ca adevărul să devină neadevăr, să afirme că nedreptatea e dreptate. Nu este destul să spui „nu” forţei nedrepte, pentru ca aceasta să se supună. Înţelepciunea recunoaşte existenţa reală a forţei şi caută să pună puterea în slujba dreptăţii. Această încercare, specific umană, este, dintre toate operele omului, principalul său titlu de glorie. Dacă renunţăm la ea, ne întoarcem în lumea nemărginită a bestiilor din care ne-am ridicat cu atâta zăbavă şi trudă. Noţiunea de omenie e legată de cea de justiţie, aşa cum nu poţi concepe astronomia fără matematică. Ştiinţele încetează să aibă o valoare cu adevărat umană, dacă renunţă să se pună în slujba dreptăţii şi coboară pe treapta dominării şi exploatării.

Dreptatea e o plăsmuire a spiritului. Ideea de justiţie e o mare forţă când e vie şi limpede în conştiinţa unui neam. Naţiunile pătrunse de conştiinţa drepturilor nu pot fi desfiinţate de nicio putere a pământului. Puterea spirituală presupune obiceiul de a măsura din când în când realitatea cu chipul ideal al omului, chip ideal elaborat de conştiinţa popoarelor europene creatoare de cultură. De aici decurg atitudini spontane, naturale oarecum, ca toleranţa, iertarea.

Nu este adevărat că forţa poate fi izvor de drept şi dreptate. Forţa nu creează *stări de drept*, ci numai *stări de fapt*. „Faptul împlinit este legea fundamentală a forţei.”[21] Numai conştiinţa universal-omenească poate fi izvor de drept: „Cel ce nu are dreptatea nu poate să facă ca cel ce o are să n-o mai aibă.”[22]

Nimeni nu poate înlătura deosebirea calitativă dintre „bine” şi „rău”. Cine o suprimă renunţă la calitatea de om şi se întoarce în împărăţia dobitoacelor. Dreptul fiecărui popor este acela de a-şi păstra individualitatea etică, spirituală etc.

[20] D. D. Roşca, *Valori veşnice*, în *Studii şi eseuri filosofice*, Bucureşti, Edit. Ştiinţifică, 1970, p. 187.

[21] *Ibidem*, p. 190.

[22] *Ibidem*.

Gânditorul a coborât din pustietățile gândului ca Zarathustra al lui Nietzsche, ca să ne vorbească despre valorile veşnice ale umanității, să rostească idei pentru cei ce le pot înțelege, intelectuali care în vremea sa trebuiau să se ferească de invazia intereselor mărunte şi inumane care pot readuce omenia la animalitate. Spiritul trebuie să asculte de comandamente etice, iar omenia trebuie legată de justiție. Puterea materială nu poate face ca adevărul să devină neadevăr, iar legea forței nu are ce căuta acolo unde domneşte legea spiritului.

După exemplul celor vechi, pe care îi cunoştea din scrierile rămase, care au pătruns în înțelesul vremilor trecute, filosoful D. D. Roşca a vorbit la radio în 25 mai 1943 despre ideal, mai precis idealul de viață care ar trebui să fie al tuturor. Viața omenească, în sensul cel mai bun al cuvântului, este numai aceea trăită pe plan spiritual. Orientarea exclusivă spre lucrurile materiale duce la o atrofiere a vieții spirituale, la un searbăd vid sufletesc. Se poate spune că nu există un ideal de viață modern! Orice superficialitate în materie de concepție generală a vieții e plătită scump de generațiile care urmează. Credința că progresul material şi tehnic este valoarea supremă a vieții umane e o dovadă de mare uşurătate şi duce la barbarizarea umanității.

Astfel, valorile care ocupă partea de sus a scării sunt *valorile spirituale*. Ele singure pot da sens existenței omeneşti, celelalte valori (economice, politice, tehnice etc.) sunt *mijloace*. Prin educație trebuie să se demonstreze că bunăstarea materială nu este un scop sau ideal de viață, ci simplu mijloc.

Filosoful român se întreba dacă pe parcursul celor trei mii de ani de cugetare europeană, nu s-a schimbat sensul noțiunii de „inteligibil". „S-ar putea scrie o istorie, nu despre ceea ce a gândit omul, ci despre felul cum a încercat să raționalizeze materia pe care i-o furniza cu profunzime lumea exterioară, cât şi cea sufletească."[23]

S-au scris istorii ale filosofiei, dar s-ar putea scrie şi o istorie a inteligenței. S-a schimbat oare inteligența românească în decursul vremurilor, de când există ştiință? S-au făcut descoperiri în ceea ce priveşte punctele de perspectivă şi în ce priveşte unele procedee şi s-a ajuns, astfel, la rezultate considerabile, modificându-se unele articulații structurale ale inteligenței înseşi, care şi-a descoperit fețe noi, posibilități noi de adaptare la obiect. Inteligența îşi mută acum frontierele, lărgindu-şi perspectivele din care consideră lucrurile, îşi înmulțeşte categoriile de cuprindere a realității cu fiecare experiență inedită care o face mai suplă decât înainte. Deci, în unele privințe, ea este supusă schimbării, ca tot ce există. În alte privințe ea este identică cu a lui Thales sau Platon, dar puterea de aderență la obiect, elasticitatea se găsesc pe o treaptă mai înaltă. Ea şi-a înmulțit aptitudinile în fața obiectelor cunoaşterii, a conceptelor, a problemelor. Din perspectiva indicată, inteligența pare desprinsă din marea realitate care este Universul, pare ruptă dintr-un tot şi se adaptează necontenit la rest, pentru a-şi îndeplini funcția proprie de evaluare lentă, dar reală, a ceea ce o înconjoară.

[23] D. D. Roşca, *Rațional şi irațional,* în *Studii şi eseuri filosofice*, ed. cit., p. 130.

Efortul amintit s-a făcut astfel: pentru a înțelege lumea, s-au căutat mereu perspectivele spirituale şi intelectuale, astfel încât lucrurile să apară mai inteligibile. Progresul cunoaşterii s-a realizat pe această cale, inteligența mărindu-şi mereu domeniul investigației, raționalizând porțiuni de realitate tot mai întinse. Aşa s-au dezvoltat ştiințele pozitive. Progresul cunoaşterii este deci un progres al rațiunii prin opera de lărgire a limitelor inteligenței. Ea n-a căutat să se apropie de miezul lucrurilor supunându-le categoriilor şi legilor ei, silindu-le să intre în cadrele ei, ci a căutat să lărgească aceste cadre. A devenit mai încăpătoare, după ce a devenit mai elastică, şi aşa a reuşit să-şi asimileze elementele fundamentale ale existenței, pe care înainte le declara a fi iraționale.

Apropierea dintre cei doi poli ai cunoaşterii (obiect şi subiect), între lucruri şi inteligență, apropiere al cărei scop este cunoaşterea, s-a realizat printr-o serie întreagă de modificări pe care le-a suferit poate obiectul, poate subiectul însuşi.

Unii gânditori au silit obiectul să se apropie menținând inteligența imobilă, alții au încercat să micşoreze distanța dintre cei doi poli ai cunoaşterii. Apropierea de care s-a vorbit se obține mai greu, obligând subiectul să se apropie de obiect, lărgind cadrele inteligenței, şi nu sărăcind obiectul. Cu excepția lui Descartes, gânditorii din secolul al XVIII-lea nu şi-au dat seama de importanța celei de a doua căi.

Canonul inteligibilității rațiunii a fost formulat de Parmenide, prin intermediul acestuia inteligența formulându-şi una dintre legile constitutive – *principiul identității*; astfel, se renunță să se înțeleagă lumea dată în senzație, lumea experienței, care e mişcare, diversitate, aşadar e nerațională.

Odată cu Platon se lărgeşte noțiunea de inteligibilitate. El îşi dă seama că nu poate să trăiască între frontierele fixate de eleați şi va încerca să descopere raportul real şi universal care există între *identic* şi *neidentic*, între *existență* şi *non-existență*. Aici avem de-a face cu un raport de contradicție inițială, dar înlăturată prin faptul că cele două idei opuse şi contrare la început sunt transformate în termeni necesari ai unei sinteze intelectuale. Acesta este un efort al spiritului, a cărui calitate părintele eleatismului n-a bănuit-o. Non-existența, concept neînțeles de rațiunea lui Parmenide, este asimilată de rațiune cu cadrele lărgite concepute de Platon.

Prin Descartes, conceptul de rațiune devine mai suplu şi mai larg; *a gândi* este nu numai *a subsuma*, ci şi *a sintetiza*, a descoperi relații dintre două sau mai multe lucruri separate, dintre două sau mai multe noțiuni, care pot fi concepute ca distincte, fără legătură logică între ele. Cei doi termeni ai lui Descartes, *cogito* şi *sum*, între care fraza autorului *Discursului asupra metodei* stabileşte un raport, sunt exteriori şi nu pot fi deduşi unul din celălalt, nu pot fi subsumați unul celuilalt, nu se află în raport analitic. Existența materială nu poate fi dedusă din idee, şi nici invers.

Legătura dintre *cogito* şi *sum* este făcută de inteligență printr-o intuiție a cărei evidență se opune spiritului. Aceasta nu este partea integrantă a unui silogism, relația este concepută de inteligență în mod direct, ca adevăr necesar, a cărui negație nu poate fi concepută decât printr-un act de siluire a rațiunii, de siluire imposibilă, „căci ştim că în domeniul vieții spiritului nu există posibilitatea de constrângere venită din

afară”[24]. „*Ergo sum*” nu poate face parte dintr-un silogism, ci lărgeşte noţiunea de inteligibilitate „a cadrelor înseşi ale inteligenţei”[25]. Filosofia carteziană a adus cu sine îmbogăţirea conceptului de raţiune.

Prin autorul *Fenomenologiei spiritului*, inteligenţa face un efort uriaş – spune autorul *Existenţei tragice* – să devină concretă; universalul concret caută să înlocuiască universalul abstract, drum pregătit până la Hegel de mari filosofi, ca Heraclit, Platon, Cusanus, Böhme, Leibniz, Kant şi Fichte.

Lărgirea şi mlădierea inteligenţei s-a obţinut în urma eforturilor unor mari spirite „şi s-a apropiat tot mai mult de înţelegerea formelor particulare ale existenţei, de înţelegerea a ceea ce e individual în lucruri”[26]. Efortul acesta de adaptare şi asimilare nu se va termina niciodată, Universul fiind nemărginit, iar experienţa posibilă fiind infinită în spaţiu şi timp.

Convingerea filosofului D. D. Roşca este că „nu există sau, mai precis, nu putem şti dacă există sau nu iraţionale definitive”[27]. Ceea ce azi pare iraţional, mâine poate deveni raţional, inteligenţa îl poate raţionaliza, descoperind un punct de vedere nou, lărgindu-i frontierele. Iraţionale definitive nu există, aşa cum nu putem afirma că existenţa este în întregime raţionalizabilă. În acest sens, experienţa îşi spune cuvântul. Linia de frontieră între raţionalizabil şi iraţional este mobilă.

În *Câteva consideraţii de etică a inteligenţei*, eseu publicat în 1943, se porneşte de la ideea că o acţiune puternică asupra lumii nu e posibilă fără cunoaştere obiectivă a lumii prin inteligenţă, care este cel mai riguros control, atât în mişcările sale, cât şi în ce priveşte rezultatele atinse. Principala normă de conduită a inteligenţei este cunoaşterea adevărurilor obiective confirmate de practică şi a adevărurilor „ce se impun prin constrângerea interioară a tuturor spiritelor de bună credinţă”[28] – limită pe care inteligenţa nu poate s-o calce principial fără să-şi renege rolul de a fi. Piedicile din calea inteligenţei sunt de natură intelectuală şi de natură extra-intelectuală. Ele îşi au izvorul în subiectul cunoscător (funcţiuni şi stări sufleteşti) care întunecă ţintele ce îi definesc esenţa ori o abat de pe căile care o pot apropia de ţintă. *Lipsa de discernământ este lipsa de spirit critic*.

Lucrul dus până la capăt este lucrul cinstit şi adevărat. Nebulozitatea este un semn contrar, este un indiciu că inteligenţa s-ar găsi prea departe de „miezul greu de pătruns al lucrurilor”. Nebulozitatea este o meteahnă înnăscută, a cărei cauză poate fi graba prea mare de a sfârşi înainte de vreme; dimpotrivă, „una dintre minunatele funcţii ale filosofiei poate fi definită: gândire disciplinată care luptă să introducă probitate şi măsură în spiritul nostru”[29].

[24] *Ibidem*, p. 136.
[25] *Ibidem*, p. 137.
[26] *Ibidem*, p. 140.
[27] *Ibidem*, p. 155.
[28] D. D. Roşca, *Câteva consideraţii de etică a inteligenţei*, în *Studii şi eseuri filosofice*, ed. cit., p. 160.
[29] *Ibidem*, p. 173.

Ideile expuse în *Existența tragică*, această încercare de sinteză filosofică, după cum o numeşte autorul ei, sunt presărate în cele mai multe dintre eseurile culegerii, în care e prezent un efort de gândire bazat pe o cunoaştere profundă a marilor filosofi ai Europei. A prezenta o concepție filosofică într-un sistem înseamnă a urmări pas cu pas şi cu spirit critic argumentarea, pentru a duce pe calea înțelegerii viziunea de ansamblu care se poate desprinde din opera filosofică respectivă. Acest fapt se poate realiza printr-o atentă pătrundere în textul filosofic. Am luat ca exemplu operele gânditorilor români P. P. Negulescu şi N. Bagdasar care, în tratatele lor de istorie a filosofiei româneşti şi de istorie a filosofiei universale, au supus textul filosofic unei atente analize, evidențiindu-i articulațiile esențiale care duc la o înțelegere profundă a acestora. Exemplul lor l-a avut şi autorul acestor rânduri în încercarea de a prezenta scrierile filosofie ale lui D. D. Roşca.

În prefața *Existenței tragice*, autorul susține că, în experiența curentă, viața îi apare celui ce o trăieşte ca o monotonă repetiție. Când transpunerea se face cu luciditate, existența cea mea ştearsă se va dovedi încărcată de dramatism şi de constantă noutate. Viața e trăită astfel „cu putere şi plenitudine”[30]. Fiecare clipă care vine alimentează şi întăreşte măreția sau meschinăria existenței. De aici, sentimentul de constantă şi iremediabilă nesiguranță în ce priveşte destinul nostru ca ființe cu anumite nevoi spirituale.

Condensarea acestor sentimente induce în unele conştiințe cea mai fermă convingere şi atunci ia naştere conştiința tragică a existenței, când „neliniştea metafizică umple până la margine toate încăperile sufletului”[31], producând cea mai înaltă tensiune interioară din câte poate atinge acesta.

Toate tensiunile intelectuale s-au dovedit profunde, dar niciuna nu s-a arătat creatoare de rezultate în măsură aşa de mare ca aceea produsă de *conştiința tragică* – creatoarea unui efort ce-l facem clipă de clipă pentru a ne linişti în chip etern provizoriu, spune D. D. Roşca –, conştiința noastră adâncă despre veşnica noastră insuficiență. Numai insuficientul este creator, spune autorul *Existenței tragice* (citându-l pe Goethe), ca sentiment al lipsei interioare care există din naştere. Acolo unde acest sentiment nu există, lipsesc dorința şi posibilitatea de progres – idee pe care o găsim şi la Hegel. Viața spirituală creatoare este viața cu adevărat omenească. Conştiința tragică produce o *tensiune interioară*, cea mai fecundă dintre toate tensiunile sufleteşti posibile, cea mai mare forță intelectuală de care dispunem. Pasiunile mari sunt creatoare de ceea ce numim bine şi de ceea ce numim rău. Această încordare interioară produsă de conştiința caracterului tragic al existenței apare ca un proces a ceea ce există – a ceea ce nu este cum trebuie să fie, proces care vine din centrul personalității noastre.

Avem nelinişti biologice justificate, dar numai neliniştea metafizică nu e justificată biologic. Ea vine dintr-o atitudine pe care spiritul o ia în fața existenței

[30] D. D. Roşca, *Existența tragică. Încercare de sinteză filosofică*, prefață de Achim Mihu, Cluj-Napoca, Edit. Dacia, 1995, p. 25.

[31] *Ibidem*, p. 26.

considerate în totalitatea ei, dintr-o atitudine față de „marele Tot". Neliniştea metafizică apare a fi gratuită, singura neliniște pe care animalele nu o au. Ea ne respinge toate îngrădirile sufleteşti şi materiale şi ne face să păstrăm ca lege a firii eterna devenire, adică proiectarea pe fond cosmic a sentimentului de permanentă insuficiență interioară, păstrându-i proaspătă omului libertatea. „Nu există, credem, tragic mai autentic, decât cel închis în această concepție care cere clipei orientare veşnic nouă şi veşnic învechită […]"[32] Lumea apare astfel drept un câmp de luptă fără sfârşit. Există oameni pentru care fericirea înseamnă plenitudinea interioară. De aici, autorul *Existenței tragice* deduce necesitatea unei *perspective deschise* care să facă posibil ca viața să atingă cel mai înalt grad de intensitate interioară imaginabil.

În sinteza filosofică, întregul determină sensul, conținutul şi valoarea. Un fapt de experiență sau o idee diferă în funcție de spiritul general al totalității, în care faptul nou sau ideea respectivă intră ca element constitutiv. În domeniul gândirii metafizice, fermentul şi cheagul care produce sinteza elementelor, fapte de experiență şi idei strânse de pe diferite coordonate sufleteşti se numeşte *dialectică* şi la rădăcina acesteia stă *sensibilitatea*. De aici vin elementul specific al sintezei şi „rezonanța spirituală particulară pe care el o trezeşte. Accent fatal subiectiv, ca şi sinteza din care el se desprinde."[33]

În încercarea sa de sinteză, în afară de faptul de experiență concretă şi experiență personală, intră şi elemente din istoria gândirii, în măsura în care este cunoscută această istorie. Intră şi unele din ideile lui Heraclit, Böhme, Pascal, Hume, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Mach, James, Husserl şi Scheler; de asemenea, unele dintre rezultatele cercetărilor istorice ale lui Burckhardt, Renan, Tannery, Meyerson şi Rey. De aici, spune D. D. Roşca, rezultă o sinteză pentru o foarte neconfortabilă filosofie a vieții.

Caracterul concepției vine din cunoaştere, care prin ea însăşi este „remediu întăritor de suflet", purtând faimosul nume de *catharsis*. Autorul spune că anumite căi sunt riscante, că noi nu ştim anumite lucruri pe care ne închipuim că le ştim, dar „viziunea cea mai lucidă a unei situații tragice nu omoară cu necesitate capacitatea de entuziasm a sufletului"[34].

Prin concluziile la care ajunge, filosoful propune o „ieşire de salvare" din starea iremediabilă de nesiguranță, ieşire de salvare care „se cheamă stil de viață […] Viață modelată ca opera de mare artă. Şi de aceeaşi lege supremă, numită: gratuitate."[35]

În încercarea sa de sinteză filosofică, D. D. Roşca pune problema raportului ce poate exista între *ştiință* (cunoaştere în general) şi *metafizică*. Termenii de *metafizică* şi *filosofie* sunt, la D. D. Roşca, echivalenți, iar pentru teoria cunoaşterii, autorul păstrează termenul de „critică". Astfel, filosofia se manifestă ca o *critică a*

[32] *Ibidem*, p. 28.
[33] *Ibidem*, p. 30.
[34] *Ibidem*, p. 31.
[35] *Ibidem*, p. 31–32.

cunoaşterii. Esența specifică a filosofiei nu este porțiunea de cunoaştere pe care o conține totdeauna, ci un plus care nu e cunoaştere în sensul pe care i-l dă ştiința.

Planul imediat al atitudinii filosofice este construit din elemente de cunoaştere aparținând stratului adânc, profund, de esență lirică în care aceasta îşi are rădăcinile. Din aceste meleaguri sufleteşti, filosofia se prezintă în lumina inteligenței critice sau ar trebui să se prezinte ca *atitudine moral-estetică în fața existenței luată ca totalitate*. Amăgirea de sine a conştiinței mai puțin critice o ia drept cunoaştere şi, de multe ori, drept *cunoaştere absolută*, fiindcă „În formula ei exteriorizată concret, filosofia este deci, după credința noastră, încercare de motivare – cu argumente luate din cunoaştere – a unei atitudini moral-estetice în fața existenței ca totalitate, atitudine ale cărei resorturi concrete sunt de natură sentimentală.”[36]

Ca şi religia, filosofia este o atitudine față de marele Tot; ca religia şi arta, filosofia se desprinde din nevoia de a cumpăni ce este important şi ce nu este, din nevoia de ierarhie. Ierarhizarea nu poate fi decât într-un tot, într-un întreg. Cine n-a simțit aceste imperative ale voinței, cine n-a fost în viața lui om religios, artist sau filosof, poate săvârşi fapte mari sau mici, dar nu-şi va pune întrebarea dacă a avut rost să se străduiască făcând atâtea fapte sau ştiință.

Pentru a stabili o ierarhie a formelor de existență, filosoful trebuie să cunoască materialul de ierarhizat, deci trebuie să recurgă la cunoaştere ştiințifică, dar nu se va opri aici. „Pentru el, cunoaşterea este numai mijloc. Scopul lui este ierarhia care permite cumpănirea tuturor lucrurilor cu balanța nevoilor sentimentale ale sufletului.”[37] Ierarhia nu vine din cunoaştere, din ştiință, ea este situată dincolo de fizică, în afara ştiinței pozitive. Metafizica depăşeşte limitele ştiinței, care nu poate fi decât parțială.

Lirismul despre care s-a vorbit anterior trebuie să treacă prin sita deasă şi purificatoare a cunoaşterii disciplinate. Numai astfel poate deveni ceva serios şi fecund – „spiritul de finețe” de care vorbea Blaise Pascal, spirit de finețe ce nu poate deveni roditor, fără „spirit de geometrie”. Lirismul care nu ține seama de lirismul original duce la o declamare răsuflată, fără disciplina severă a metodei ştiințifice. Cele două spirite (de finețe şi de geometrie) trebuie să conlucreze în mod fecund. Experiența arată că geometria se învață, dar finețea nu se învață. Atitudinea față de întreg este comandată de o nevoie spirituală, şi nu de una biologică, de o ținută subiectivă, asemenea ținutei creatorului de artă.

Concepția tragică a existenței se sprijină pe o viziune a existenței luată în totalitatea ei. Caracterul tragic al vieții este dedus „din constituția esențială şi iremediabilă a întregii realități date în experiență”[38]. Autorul pleacă în analizele şi sinteza sa de la o critică a țintelor supreme către care tind cunoaşterea ştiințifică şi

[36] *Ibidem*, p. 32.
[37] *Ibidem*, p. 33.
[38] *Ibidem*, p. 36.

filosofia sprijinită pe aceasta. Pentru a putea fi înțelese, creațiile omeneşti trebuie să fie măsurate în lumina scopurilor către care tind.

Toate sistemele filosofice îşi scot substanța dintr-un gând comun. Toate sunt încercări de explicație globală a realității, eforturi de gândire a construcției Universului prin combinații de concepții şi deducție totală a alcătuirii naturii – scop suprem, care nu s-a realizat niciodată. Filosofia a progresat şi în înțelepciune; ea nu încearcă să urce pe calea piezişă a lui Thales, ca să arunce o singură privire asupra spectacolului lumii. Toate speculațiile filosofice se îndreaptă şi sfârşesc brusc „către platoul arătat cu nepătită îndrăzneală de părintele legendar al tuturor filosofilor”[39]. Geniile speculative au căutat o noțiune sau o lege unică, pe care o vor aşeza la originea tuturor lucrurilor. Locul speculațiilor pe care l-a avut „apa” lui Thales îl vor lua „focul” lui Heraclit, „iubirea şi ura” lui Empedocle, „numărul” la pitagoricieni, „atomul” la Democrit, „nousul” la Anaxagora şi Socrate, „ideea” la Hegel, „voința” la Schopenhauer, „durata” la Bergson. S-a urmat deci o „deducție globală a existenței dintr-o unică şi atotcreatoare formulă”[40]. Spinoza scoate lumea întreagă dintr-o singură idee, ideea de Dumnezeu.

Dacă filosofia, chiar de la început, a urmărit o *cunoaştere integrală*, deducțiile ştiințifice nu pot fi decât fragmentare. Diferența dintre ştiință şi filosofie nu poate fi decât o diferență de grad.

Afirmând că existența este rațională, vorbim de raționalitatea naturii. Aceasta înseamnă că lucrurile se comportă între ele, aşa cum se comportă între ele propriile noastre idei logice, că natura, „în formele de existență esențiale ale ei, manifestă raporturi care sunt de aceeaşi esență ca şi raporturile ce putem constata între ideile noastre logice, între elementele componente ale rațiunii noastre”[41].

Cunoaşterea are o origine biologică şi nu reuşeşte o imagine absolut dezinteresată a existenței, însă tinde să devină o oglindă a Universului. Pentru progresul cunoaşterii, este necesar ca aceasta să caute să devină *spectaculară*. Pentru a fi eficace, subliniază D. D. Roşca, idealul trebuie situat în imposibil. Inteligența, dacă acceptă ca adevărată credința că structura realității este, în esența ei, de natură rațională, e silită să accepte ca adevărată şi o *ierarhie de valori*, care are în frunte spiritul şi valorile create de el, subordonând acestor valori întregul domeniu al organicului.

Postulatul raționalist, gândit cu consecvență până la capăt, asigură dreptul la existență valorilor spirituale. Într-o astfel de perspectivă, cultura este fundamentată în legile naturii, e o prelungire naturală a acesteia, deci necesară. Civilizația ne apare aici ca o continuare, îmbogățire şi aprofundare a biologicului. Cele trei forme de existență: *organicul, biologicul* şi *spiritualul* se fixează pe o scară progresivă de valori. Lumea spiritului este o suprastructură naturală pe infrastructura formată de organic şi biologic.

[39] *Ibidem*, p. 42.
[40] *Ibidem*, p. 43.
[41] *Ibidem*, p. 64.

Există o armonie între tendinţele profunde manifestate de lumea materială şi aspiraţiile eterne ale spiritului, concretizate în civilizaţia omenească. Există, deci, un acord fundamental între realitatea exterioară şi propria noastră gândire.

Raţionalitatea este proprie existenţei, inteligenţa trebuie numai s-o descopere. Mersul lucrurilor are un sens, un rost imanent, iar rolul omului, ca persoană cu voinţă, e acela de a colabora cu forţele independente ale Universului la realizarea idealurilor inteligibile plăsmuite de spirit, idealuri pe care Universul, mânat de un indescifrabil imanent, tinde de la sine să le realizeze. Astfel, optimismul postulat al raţionalităţii substanţei intime a existenţei asigură valorilor spirituale un drept de existenţă. Din gândurile raţionalităţii existenţei, omul extrage suficiente motive de curaj şi înălţare sufletească, aşa încât el nu se mai simte părăsit într-un univers indiferent şi străin sau chiar ostil.

Există deci o legătură între *postulatul raţionalităţii naturii* şi *corolarul de afirmaţii morale*. Spiritul civilizaţiei noastre europene, civilizaţie de cultură raţionalistă, a creat o atmosferă sufletească în care intră şi credinţa că *existenţa este raţională*. Se pune întrebarea: în ce măsură rezistă experienţei riguroase şi analizei neconduse de scopuri practice ideea că lumea, în esenţa ei, este raţională şi inteligibilă?

Judecata că „existenţa este raţională în esenţa ei" nu poate fi un rezultat al experienţei riguroase. Această judecată presupune „o totalizare prealabilă a experienţei în timp şi spaţiu"[42], totalizare care nu s-a făcut şi nici nu va fi făcută, pentru că experienţa posibilă este nelimitată în timpul şi spaţiul infinit. Putem vorbi de experienţa reală a trecutului şi prezentului, experienţă care ne arată că *existenţa este şi raţională şi iraţională, şi rezonabilă şi absurdă*, că sfera iraţionalului şi absurdului este mai întinsă decât cea a raţionalului. Care va fi acest raport în viitor nu putem şti, acesta este un act de credinţă, nu de ştiinţă, care nu poate fi justificat în faţa experienţei şi a inteligenţei.

Este imposibil să delimităm sfera raţionalului în mod definitiv, *a priori* sau *a posteriori*, pentru că o totalizare a experienţei este imposibilă. „Raţiunea ia doar naştere exercitându-se tocmai asupra concretului dat."[43] Pentru ca raţionalul să aibă sens, să existe, e necesar să existe iraţionalul. Deci *existenţa este parte raţională, parte iraţională*. Ideea determinismului universal nu e dată de experienţă, e un fapt de credinţă, nu axiomă de ştiinţă. Cele susţinute de autor până acum se sprijină pe fapte. Noi postulăm existenţa unor legături reale între fenomene, un adaos al nostru care depăşeşte experienţa, în sensul că nu există eterogenitate absolută între lumea spiritului şi lumea materială[44]. După cum spune D. D. Roşca, nu ştim dacă existenţa este sau nu raţională.

Datele bergsoniene şi „esenţele" fenomenologice sunt „experienţă" autentică. Acestea „Sunt date în intuiţie"[45] – izvorul celei mai imediate experienţe, şi trebuie

[42] *Ibidem*, p. 73.
[43] *Ibidem*, p. 76.
[44] *Ibidem*, p. 79.
[45] *Ibidem*, p. 80.

acceptate ca fapte de experienţă. *Ideea raţionalităţii integrale a existenţei* este numai un punct de vedere parţial asupra totului.

În elaborarea noului principiu al cauzalităţii, în locul celei mecanice, fizicianul german Heisenberg ar putea fi punctul de plecare. Noul principiu al cauzalităţii, mai suplu, este capabil să explice fenomene rămase până acum neexplicate şi neexplicabile cu ajutorul actualei noţiuni de cauzalitate, prin care nu cunoaştem decât rudimentar formele actuale în care spiritul nostru ordonează datele experienţei.

Se pune problema îmbunătăţirii formelor categoriale pentru ordonarea şi înţelegerea experienţei, pentru mărirea capacităţii de comprehensiune a spiritului, depăşind formele codificate de vechile sau noile manuale de logică. Nu există o tablă de categorii invariabilă.

O înţeleaptă normă de conduită intelectuală, după experienţa de gândire a trecutului şi a ultimului secol de gândire filosofică şi cercetare ştiinţifică europeană, ar trebui să ne facă să înţelegem că formele de comprehensiune ale spiritului nostru, intelectuale sau de altă natură, sunt efemere şi se datorează întâmplărilor şi împrejurărilor contingente şi nu se deosebesc de produsele imaginaţiei înaripate decât prin caracterul lor mai rigid şi din această cauză relativ mai subtil. Nu putem declara tot numai o parte a totului[46].

Timpul, cea mai concretă realitate, este considerat un cadru gol, în care au loc schimbări aparente, schimbări de formă, nu de conţinut. Timpul nu aduce nimic nou în modificarea existenţei. Experienţa cea mai concretă şi cea mai directă este *experienţa sufletească* (stările de conştiinţă), care ne arată că timpul, departe de a fi un cadru gol, „este urzeala substanţială din care e ţesută această formă de existenţă”[47]. Timpul ar fi, poate, „unica substanţă cu adevărat reală şi constitutivă a formei de existenţă numită viaţă sufletească”[48].

Ideea de *evoluţie* implică ideea de *creaţie*, care susţine că există procese de schimbare reală a determinismului mecanic. Activitatea creatoare dă naştere unor date riguros individuale, deduse din tipuri şi legi generale, imposibil de înţeles ca sumă a elementelor componente. Acest inedit continuu implică şi elemente iraţionale. Fenomenele istorice, de exemplu, „nu pot fi făcute inteligibile, prezentate drept cazuri particulare ale unor legi şi tipuri generale”[49].

Sufletescul nu poate fi explicat cu ajutorul fizicului, nu poate scoate ceea ce are sens din ceea ce nu are sens, dar nici materia nu poate fi dedusă din ceea ce este imaterial, din combinaţiile de concepte. Existenţa ne apare ca un mare ocean al necunoscutului, este *parte raţională, parte iraţională*, *şi inteligibilă şi absurdă*. Iată ce ştim cu siguranţă atunci când rămânem în cadrele sever fixate ale experienţei concrete.

Idealul este un mit util, care purcede dintr-un act de credinţă în raţionalitatea esenţială a existenţei, cu rădăcini adânci în substratul biologic al fiinţei noastre.

[46] *Ibidem*, p. 90, 91.
[47] *Ibidem*.
[48] *Ibidem*, p. 92.
[49] *Ibidem*, p. 94.

Existența este şi logică, şi ilogică. Noțiunea determinismului mecanic ar putea fi aplicată cu destulă dreptate, dar sunt şi domenii unde, dacă este extinsă, ea elimină tocmai ceea ce trebuie să explice. Un punct de vedere unic păcătuieşte prin parțialitate, fiind fals, deformând, sărăcind prin imaginea pe care o creează.

Experiența nu arată deloc armonie între lumea spiritului şi lumea materială. Existența biologică evoluată oferă spiritului posibilități de realizare şi expresie mai bogate, dar numai în principiu, fiindcă în realitate lucrurile nu se petrec aşa. *Progresul material sau biologic nu atrage după sine progresul vieții spirituale*. Experiența nu confirmă că lumea materială este subordonată celei spirituale, pentru că asistăm la conflicte între aceste două lumi, care urmăresc scopuri proprii şi independente, conflicte care nu sunt totdeauna în favoarea spiritului şi a valorilor create de el. Experiența ne arată că împrejurările externe nu creează decât cadrele exterioare ale lumii spirituale. Condițiile materiale pot înăbuşi viața sufletului, dar n-o pot crea acolo unde nu există, căci milionarii ar trebui să aibă suflete nobile, să fie artişti sau gânditori. Condițiile materiale excelente pot avea efecte imprevizibile şi nefaste asupra dezvoltării vieții spirituale. Bunăstarea materială poate duce la moleşirea, amorțirea sau moartea vieții spirituale. „Confortul material constituie primejdie pentru viața sufletului din momentul în care se schimbă în scop şi cult, din mijloc şi condiție ce-a fost.”[50]

Ca să devină nemuritor, omul a inventat prelungirea la infinit a vieții prin creațiile religioase, artistice, filosofice, morale. Acestea sunt opere de consolare contra vieții trecătoare. Fiind conținuturi de conştiință neaservită biologicului care aparțin prin laturile lor esențiale, fenomenelor sufleteşti, aceste elemente de gratuitate creează cultura superioară. Până la un anumit punct, viața sufletească este continuarea organicului, devenind la un moment dat o formă de existență autonomă care urmăreşte scopuri proprii, scopuri pe care le întâlnim la conştiințele cu un anumit grad de evoluție şi care au creat elemente de civilizație superioară.

D. D. Roşca îşi pune întrebarea: cum se manifestă antagonismul şi tensiunea, de care a fost vorba în paginile de mai sus, în diversele forme de activitate omenească, domenii de exteriorizare a spiritului? Atunci când viața spirituală şi-a câştigat drepturi relative şi o oarecare autonomie, moment ce coincide cu începuturile filosofiei eline, omul a afirmat anumite exigențe de ordin spiritual. Care sunt cele de ordin etic?

Din momentul în care spiritul a vrut să reflecteze asupra propriilor lui nevoi, din momentul în care a devenit conştient, el şi-a manifestat dorința de a spiritualiza întreaga existență, de a-şi atinge idealurile morale, formându-şi astfel credința că binele poate fi realizat totdeauna, că binele şi dreptatea învinge totdeauna răul şi nedreptatea. Dar, în lumina inteligenței critice, aceste certitudini se transformă în propoziții problematice, absolut pesimiste din punct de vedere moral. Idealul unei lumi perfecte se transformă în judecăți de valoare, care nu pot fi deduse din

[50] *Ibidem*, p. 104.

experienţa empirică. Valorile sunt descoperite ca funcţii emoţionale ale conştiinţei, şi nu ca proprietăţi ale lucrurilor; aceste valori sunt calităţi ireductibile create de emotivitatea noastră, independent de determinările obiective ale lucrurilor. Adevăratul suport al ideilor morale este spiritul, „persoana suntem noi”[51].

Lumea exterioară se opune eforturilor de a o transforma după chipul şi asemănarea idealurilor noastre, iar idealurile realizate au fost distruse de forţele elementare şi oarbe ale naturii; în ce priveşte conservarea idealurilor, legile firii se arată indiferente sau chiar ostile. Omul îşi dărâmă propriile creaţii. „Homo oeconomicus” tinde, cu toată energia, să-şi aservească complet spiritul, răsturnând calea valorilor religioase-spirituale; el a făcut din mijloacele de trai scop, iar din omul-automat, idealul suprem. Astfel, sufletul şi idealurile gratuite nu mai reprezintă valori pozitive, devenind o simplă socoteală.

Civilizaţia care înclină să ridice satisfacţia materială la rangul de necesitate mondială conduce la luptă şi războaie. Forţele economice pot deveni astfel o ameninţare fatală şi o primejdie pentru destinele civilizaţiei, iar statul este necesar pentru a crea condiţii mai mult sau mai puţin prielnice de existenţă, de dezvoltare şi conservare. Cu cât o individualitate omenească este mai complexă, mai dotată şi are o cultură mai bogată, ea se află mereu în război contra slăbiciunilor sufletului, contra ameninţărilor neîncetate la adresa spiritului. Superioritatea spirituală prea accentuată poate deveni un pericol pentru conservarea vieţii utile. Acesta este şi cazul indienilor, care în domeniul spiritual au atins profunzimi până unde n-a putut pătrunde gândirea europeană. Acolo unde cultul forţei materialiste predomină, spiritul se veştejeşte.

Viaţa spirituală înaltă este o extraordinară aventură, plină de riscuri multe şi mari. Cine ne garantează că aceste eforturi duc la vreun rezultat? Economicul este cea mai mare primejdie pentru independenţa valorilor spirituale, din cauza proporţiilor pe care le-a luat, proporţii generate de ştiinţa modernă aplicată, în chip util şi eficace. Maşina modernă a luat locul sclaviei. Ideal ar fi ca răgazul câştigat să se cheltuiască pentru creaţia valorilor spirituale superioare mecanicii, dar sufletul omenesc nu e plămădit numai din elemente raţionale, ci şi din elemente pasionale şi alogice ale naturii noastre, care împing evoluţia reală într-o direcţie opusă, iar faptele create iau un aspect absurd. Starea ideală se îndepărtează în măsură direct proporţională cu evoluţia tehnicii şi înmulţirea maşinilor. Omul devine sclavul maşinii. Efortul cultural presupune uneori s-o iei de la capăt.

În esenţa ei, lumea nu este numai raţională; în ultimă instanţă, decid sentimentele şi pasiunile. Există pasiuni oarbe pe care inteligenţa nu le poate domina; raţiunea nu este totdeauna ascultată. Colectivitatea caută şi apreciază *utilul* dictat de instinctul de conservare a faptelor, de stricta şi obiectiva experienţă, ceea ce implică schimbarea radicală de viaţă sufletească; se cedează locul unei poziţii afective în faţa realităţii. Astfel, construcţia ideologică ia locul analizei, o construcţie în sfera lumii materiale şi în împărăţia sentimentului estetic, unde există

[51] *Ibidem*, p. 115.

forţe nude ale sufletului, dincolo de frontierele exprimabilului. Starea emoţională din care derivă acestea nu are nimic comun cu ştiinţa pozitivă, cu experienţa.

Cel ce s-a născut orb pentru frumos nu va şti niciodată ce e frumosul. Aceleaşi constatări se pot face şi în ceea ce priveşte metafizica. Ştiinţa pozitivă nu e competentă în toate domeniile de creaţie omenească. În concluzie, ştiinţa făcută cu spirit critic, şi nu ridicată la dogme de credinţă, deschide perspectiva de unde putem întrezări că *pasiunea morală, atitudinea estetică* şi *speculaţia metafizică* sunt atitudini creatoare de valori cu drept de existenţă, ca şi valorile ştiinţifice. Personalitatea spirituală completă este aceea care ştie să concilieze aceste atitudini într-o sinteză interioară, „cu rezonanţe şi ecouri sufleteşti nemărginite”[52].

Nu poate exista o experienţă totală şi totalizatoare a cunoaşterii, chiar în ipoteza eternităţii. Dacă vorbim de legături şi coexistenţe între fenomene, acestea nu sunt date de observaţie, ci reprezintă un adaos mintal, cum un adaos este şi extensiunea ideii de cauzalitate, supranumită „determinism al fenomenelor naturale”. Valabilitatea noţiunii de determinism s-ar restrânge numai la colţul nostru de univers, până unde ajunge experienţa noastră, şi la o anumită porţiune a timpului infinit. Faptele pe care le descoperim sunt necesarmente omeneşti, impregnate de subiectivitatea noastră. Aceste legături nu le putem decât postula, dar acest lucru nu-l putem şti. Tot ceea ce este dat în experienţă, „curăţit de «adaosele» noastre mintale, e constituit din elemente juxtapuse contingent”[53].

Dacă vom considera obiective aceste adaosuri mintale, „nu vedem de ce-ar exclude cu necesitate, ca lipsite de orice fond real, adaosele mintale numite valori? […] acestea sunt reacţii emotive ale întregii noastre personalităţi, şi nu numai ale funcţiilor noastre de cunoaştere obiectivă?”[54] Valorile sunt expresia concretă a unor reacţii emoţionale pe care le creăm între noi şi realitatea exterioară, pe care dorim să o transformăm după dorinţele noastre. Adaosurile mintale sunt reacţii de origine emoţională în străfundul lor, spune filosoful. Toate aceste legături emoţional-sentimentale ar trebui să ne lege cu natura adevărată, iar inteligenţa să fie o facultate de echilibru, o putere ordonatoare a datelor furnizate de funcţiile emoţionale. Principiul determinismului universal şi noţiunea de cauzalitate pe care o implică el pornesc tot dintr-o atitudine afectivă, şi ca atare selectivă, în faţa multiplicităţii existenţei.

Actul de cunoaştere presupune ordonare pentru a cunoaşte existenţa, iar orice ierarhie presupune ideea de *valoare*, de *preferinţă*, de alegere. *Judecata de existenţă* presupune în prealabil *judecata de valoare*. Orice funcţie de cunoaştere vine dintr-o evaluare; lumea noastră se naşte dintr-o sumă infinită de evaluări, de valori.

Principiile determinismului universal sunt, în ultimă instanţă, rezultatul unor relaţii emoţionale pe care le creăm noi în lumea lucrurilor exterioare, în sforţarea conştientă ce o facem de a o transforma după dorinţele noastre. „Aceasta e originea,

[52] *Ibidem*, p. 150.
[53] *Ibidem*, p. 155.
[54] *Ibidem*.

obscură dar foarte reală, a postulatului raționalității esențiale a existenței."[55] D. D. Roşca susține că știința pozitivă, deterministă şi raționalistă este mai puțin consecventă decât doctrina empiristă. Știința pozitivă ne furnizează un exemplu concret pentru a ilustra constatările ce le facem, acela că nu există un punct de vedere general asupra existenței care, aplicat singur, s-o poată explica în totalitatea ei.

Relativitatea cunoaşterii vine din incertitudinea punctului de vedere în care suntem aşezați pentru a observa existența. Avem mai multe şanse de sporire a cunoaşterii observând existența din cât mai multe puncte de vedere cu putință. Atitudinea spiritului omenesc este aceea de a depăşi experiența în sensul în care o depăşesc știința pozitivă, raționalismul filosofic şi spiritualismul filosofic sau religios. Facem aceasta conştienți fiind că principiile noastre ştiințifice decurg din ideea raționalității propuse a existenței şi din postulatul, nu din axioma determinismului universal. „Realitatea *trebuie* să fie rațională pentru că aşa o vrem noi, mânați de motive de ordin *alogic*, emoțional."[56]

Efortul reflecțiilor şi cercetărilor noastre e susținut de dorința şi speranța de a mări sentimentul nostru de securitate în Univers. Modul în care omul priveşte existența cu ajutorul științei s-a dovedit eficace, având ca mărturie realizările obținute în domeniul realității fizice. Aplicând această metodă realității morale, s-ar putea ca știința pozitivă să-şi asimileze în parte, cel puțin, zona spirituală a existenței. Privind astfel natura științei, facem din această valoare o *valoare transformatoare a existenței*, nu pentru a descoperi fapte, ci pentru a afirma valori. Este o atitudine care afirmă optimism, din care putem deduce motive suficiente de linişte sufletească pentru eforturile în vederea acțiunilor eficace.

A doua atitudine posibilă este depăşirea afirmației că existența este doar absurdă în substanța şi intențiile ei ultime. A treia atitudine metafizică este singura care ține seama de ce ne-a arătat realitatea: să nu totalizăm experiența, s-o acceptăm aşa cum este pentru noi, să nu uităm că *e inteligibilă, dar şi neinteligibilă, e rezonabilă, dar şi absurdă, cu sens, dar şi fără sens*. Mersul lucrurilor nu îl comandă numai legi şi norme de care ascultă spiritul; dreptul de existență a valorilor nu este asigurat de esența ultimă a Universului. Rațiunea şi întâmplarea sunt deopotrivă altoite pe însăşi rădăcina lucrurilor. Este vorba aici de un conflict în care se decide soarta sufletului, soarta noastră ca ființe spirituale şi destinele civilizației create de noi. E vorba de un conflict care nu ştim dacă, în general, are vreun sfârşit.

Acest spectacol este poate cel mai mare spectacol tragic pe care bogăția spirituală îl potențează. Soluțiile marilor religii sunt nesatisfăcătoare. Sentimentul tragic al existenței creşte când scade speranța unei reparații aflate dincolo de moarte. Astfel de probleme se pun în conştiințele cu mare orizont spiritual; conştiințele mijlocii le ignoră, instinctiv sau din principiu. Sfârşitul conflictului arătat mai sus este nesigur. Sentimentul tragic al vieții se naşte în sufletul nostru în

[55] *Ibidem*, p. 159.
[56] *Ibidem*, p. 161.

momentul în care ne-am dat seama de absoluta incertitudine despre care vorbim, incertitudine ce măreşte sentimentul de solitudine în faţa misterului existenţei şi atunci „neliniştea metafizică umple străfundurile conştiinţei noastre”[57].

Cea mai înaltă probă a omeniei noastre este *neliniştea metafizică*, înrudită cu *fiorul estetic*, cu *operele de artă de înaltă calitate*. Sentimentul tragic al existenţei şi neliniştea metafizică pot deveni izvor de deznădejde pentru unii, forţe întăritoare pentru alţii. Sentimentul de deznădejde nu poate îmbrăca decât forma totului. Pascal scoate în evidenţă noblețea omului care ştie pieri, protestând contra Universului care-l striveşte.

Sentimentul deznădejdii metafizice duce la o conduită practică? Nu există decât o atitudine: resemnarea şi renunţarea la acţiuni hotărâtoare de destin, renunţare care este o formă de mare libertate spirituală[58]. Aceasta este o libertate de înţelept, nu de erou, un înţelept „care renunţând la rolul de agent determinant în desfăşurarea deconcertantei şi imprevizibilei drame care e existenţa, se mulţumeşte, cuminte, să fie numai clarvăzător spectator al ei”[59]. Este o detaşare reflectată, detaşarea artistului mare, care este oarecum instinctivă, ca pictura sau poezia. Ea realizează „acea poziţie superioară ce duce la cunoaşterea supremă”[60] şi face din viziunea directă a existenţei un *scop*, punctul de plecare pentru o filosofie pe care, spune autorul *Existenţei tragice*, o discută ca punct de plecare de provenienţă sentimentală care poate face posibilă în măsură maximă „o concepţie spectaculară a existenţei”[61].

De pe o astfel de poziţie, atitudinea filosofică nu s-ar mai deosebi de cea estetică, decât în mijloacele de expresie diferite la care recurg ele, cu ajutorul noţiunilor abstracte. Filosofia nu se realizează decât prelungind în plan artistic sentimentul deznădejdii metafizice. Deosebirea mare între artă-filosofie, pe de o parte, şi ştiinţă, pe de altă parte, ar fi cea care există între „trăire” şi „adaptare”. Atitudinea metafizică şi cea estetică au afinităţi profunde.

Tensiunea sufletească cea mai mare se naşte când ne-am dat seama de absoluta incertitudine în care ne găsim, de la convingerea fermă ce o câştigăm despre caracterul absolut problematic al vieţii spiritului, despre caracterul de aventură şi miracol ce-l au civilizaţia şi valorile ei.

Sentimentul nesiguranţei destinului nostru ca fiinţe spirituale ne întreţine perpetuu grija problemelor nedezlegate sau nerezolvabile, conştiinţa conflictelor neîmpăcate sau de neîmpăcat. Tensiunea interioară devine resortul unui efort ce îl facem clipă de clipă pentru a linişti în chip provizoriu adânca noastră conştiinţă, sentimentul insuficienţei de care suferim – efort întăritor de tensiune interioară care ne adaptează la imperativele vieţii spirituale, viaţă cu adevărat omenească, trăită de

[57] *Ibidem*, p. 168.
[58] *Ibidem*, p. 169.
[59] *Ibidem*.
[60] *Ibidem*, p. 170.
[61] *Ibidem*.

personalităţile spirituale puternice, stăpânite de o tensiune interioară mare. Acolo unde nu există sentimentul insuficienţei, unde trăsăturile superioare au fost echilibrate, dispare dorinţa de progres. E necesar ca omul să aibă conştiinţa că îi lipseşte ceva „ca să caute a depăşi starea de fapt”[62].

Sentimentul tragic al existenţei, neliniştea metafizică, tensiunea sufletească mare sunt izvor de foarte mare putere sufletească, creatoarea celei mai mari libertăţi pe care omul o poate cuceri în această lume[63], o libertate transformatoare de lume, nu o libertate pasivă, de simplu protest, ci „libertate eroică încărcată de riscuri, nu prudentă libertate de înţelept”[64].

Concepţia pentru care pledează D. D. Roşca este idealistă şi realistă în grad suprem. Ea are, în aspiraţiile ei ultime, un caracter practic. Este idealistă prin rolul transformator pe care îl atribuie valorilor; experienţa obiectivă nu are un rol de ultimă instanţă în orientarea şi organizarea vieţii omeneşti, a vieţii spirituale, a civilizaţiei. Este realistă pentru că susţine că valorile spirituale nu sunt simple plăsmuiri subiective, ci sunt aspecte reale, noţiunile cu care operează ştiinţele pozitive. A crea valori înseamnă a crea noţiuni ştiinţifice. Cum s-ar dovedi valorile transformatoare pentru caracterul fizic şi cel moral, dacă acestea „n-ar avea rădăcini înfipte în substanţa însăşi a existenţei”[65]? Valorile pot avea un caracter transformator, ele sunt singura noastră armă cu care putem veni ca agenţi transformatori ai existenţei. Marea speculaţie metafizică răsare când dintr-o profundă nevoie estetică, când dintr-o tainică pasiune morală. D. D. Roşca a arătat până acum sentimentele care însoţesc conştiinţa tragică şi felul cum ele devin „resorturile tari ale unui efort de fiecare clipă: efort de a crea destindere între conflicte simţite adânc şi de a umple lipsuri simţite dureros de lucid”[66].

Tensiunea produsă de conştiinţa tragică poate găsi destindere – fatal provizorie – în acţiuni morale şi politice majore, creaţii de mare artă, gândire filosofică, o excepţională activitate de creaţie ştiinţifică. Energia care asigură înaintarea cunoaşterii ştiinţifice este de natură morală, în esenţa ei ultimă. În zona omenescului totul poate fi schimbat. În acest sens, distrugerea poate avea un sens pozitiv, un rol creator de progres. Distrugerea vechiului duce la reînnoire.

Se pune întrebare dacă, datorită sentimentului de incertitudine, de nesiguranţă, nu e mai bine să nu te angajezi în luptă? Dacă totul este din eternitate, rolul nostru de fiinţe spirituale devine extrem de umil şi de modest, de spectatori neputincioşi. Concepţia tragică poate deveni izvor de mare putere sufletească şi „ mobil puternic de acţiuni uneori hotărâtoare de soartă şi mutătoare, câteodată, de lumi”[67]. Toate acţiunile întreprinse de noi ca fiinţe spirituale sunt o aventură plină de riscuri.

[62] *Ibidem*, p. 172.
[63] *Ibidem*.
[64] *Ibidem*.
[65] *Ibidem*, p. 173.
[66] *Ibidem*, p. 181.
[67] *Ibidem*, p. 185.

Există spirite în care sentimentul riscului fizic poate fi înlocuit de sentimentul riscului metafizic, care vine din convingerea noastră că viața spirituală este cea mai iremediabil problematică.

D. D. Roşca atribuie conştiinţelor tragice virtutea supremă, „virtutea de a fi conservatoarea cea mai atentă şi mai prețuită a libertății noastre morale”[68]. Dai dovadă de o mai puternică libertate interioară atunci când eşti în stare să vrei să întronezi libertatea şi să realizezi frumosul într-o lume în care totul e aventură şi sfârşit nesigur. Dai dovadă de mare superioritate spirituală, de mare curaj dacă îți împovărezi sufletul cu scrupule morale şi eşti însetat după dreptate într-o lume unde dreptatea nu e legată de bunele tale intenții.

Conştiința tragică, după constituțiile sufleteşti deosebite, poate duce la două atitudini morale diferite în fața existenței: una de secretă dezamăgire, care tinde, prin detaşare de existență, la contemplația pură, şi alta care duce la o mare tensiune interioară, care devine pasiune spirituală transformatoare de lume şi hotărâtoare de soartă.

În primul caz, omul se aseamănă artistului mare prin detaşarea completă de existență şi contemplația curată, aşa cum încearcă să rămână constant marele creator de artă prin libertatea interioară enormă (cea mai mare din câte există) care-i modelează viața ca pe o operă de artă. Omul devine liber şi această libertate este plămădită „din aluatul în care-i frământată libertatea gravă a creatorului de artă mare”[69]. În suprema artă, gratuitul devine lege supremă în viață. Privită în această zare spirituală, viața, cu seriozitatea ei tragică, îmbracă o haină emoțională la extrema marii arte. Ne oprim aici pe creştetul unui fior moral, care trezeşte în noi jocul tragic numit „existență”, aparent desprins din vibrații de aceeaşi natură din care se desprinde fiorul estetic ce ni-l dă jocul serios al artei mari. Artistul, spune D. D. Roşca, se exprimă astfel: „Aşază-ți fericirea supremă în experiențele ce le institui, şi nu în rezultatele pe care acestea par a le promite”[70].

Experiența confirmă înțelepciunea lui Heraclit: „Dumnezeu e zi şi noapte, iarnă şi vară, şi război şi pace, şi prisos şi foamete.” În lumina experienței descrise, în natură i-a apărut filosofului un „sinistru vârtej de forțe iresponsabile, în conflict latent ori în luptă deschisă unele cu altele, şi indiferente față de soarta aspirațiilor şi creațiilor ideale ale spiritului”[71]. În acest iad al diavolului, abia vizibil, există o viață ciudată numită om, care a „descoperit la o întorsătură neprevăzută a timpului fără de capăt, gândirea gratuită, fantezia şi bunătatea”[72]. Într-un haos ostil şi indiferent, omul a inventat înțelepciunea, şi „de atunci încărcat cu visuri grave, luptă să coboare cu trăinicie împărăția cerurilor pe muşuroiul unde soarele lui Dumnezeu răsare peste cei buni şi peste cei răi, şi unde plouă peste cei drepți şi peste cei nedrepți”[73].

[68] *Ibidem*, p. 190.
[69] *Ibidem*, p. 192.
[70] *Ibidem*.
[71] *Ibidem*, p. 193.
[72] *Ibidem*.
[73] *Ibidem*.

Am expus o sinteză filosofică clădită pe un fundament solid al altor sinteze, o cunoaştere profundă, exemplară a celor mai mari gânditori care alcătuiesc istoria universală a filosofiei. D. D. Roşca este un exemplu pentru toţi, cei care ne încumetăm să păşim pe tărâmuri ce trebuie descifrate şi aprofundate, pentru a întrezări în cele din urmă lumina adevărului şi în natură, dar mai ales în noi înşine. Rezultatul acestei confruntări este un mănunchi de eseuri adunate în câteva cărţi, cu deosebire în marea carte intitulată *Existenţa tragică*, o lucrare de căpătâi pentru cei care se aventurează în lumea spiritului, producând cea mai mare tensiune interioară pe care o poate atinge omul, generată de veşnica insuficienţă – generatoare, în ultimă instanţă, de progres. Viaţa cu adevărat omenească nu poate fi decât viaţa creatoare.

Neliniştea metafizică reprezintă o atitudine faţă de marele Tot, o nelinişte gratuită, proprie omului, în care sentimentul de insuficienţă e proiectat pe fond cosmic, fiindcă numai astfel viaţa atinge cel mai înalt grad de intensitate interioară.

Opera lui D. D. Roşca este o sinteză filosofică, în care intră istoria gândirii, unde întregul determină *sensul, conţinutul* şi *valoarea*. În domeniul gândirii metafizice, fermentul care produce sinteza este *dialectica*, având la rădăcini sensibilitatea. Izvorul acestei concepţii este cunoaşterea – „un mediu întăritor de suflet". Ieşirea de „salvare" este un stil de viaţă modelat de marea operă de artă.

În concepţia autorului *Existenţei tragice*, filosofia apare ca o *critică a cunoaşterii*, iar porţiunea de cunoaştere care îşi are rădăcinile în stratul adânc, profund, este una de esenţă lirică. Ea apare astfel ca o atitudine moral-estetică în faţa existenţei luate în totalitate, atitudinea ale cărei resorturi sunt de natură sentimentală. Scopul cunoaşterii este ierarhia valorilor, iar cunoaşterea este numai un mijloc; ierarhia nu vine din cunoaştere, din ştiinţă, ea nu e opera ştiinţei pozitive, ci vine de dincolo de fizică – e metafizica ce depăşeşte ştiinţa parţială.

Lirismul, spune D. D. Roşca, trebuie să treacă prin sita cunoaşterii disciplinate; numai astfel poate deveni „spirit de fineţe". Atitudinea de întreg este impusă, în concepţia lui D. D. Roşca, de o nevoie spirituală asemănătoare cu ţinuta creatorului de artă. Universul nu poate fi construit prin combinaţii de concepte care să facă o „deducţie totală a naturii", scop suprem care nu s-a realizat niciodată.

Ierarhia despre care s-a spus stabileşte trei forme de existenţă: *organicul, biologicul* şi *spiritualul* – o scară progresivă de valori, în care lumea spiritului este o suprastructură. *Raţionalitatea* este proprie existenţei, inteligenţa trebuie numai s-o descopere. Este imposibil să delimităm sfera raţionalului, pentru că totalizarea experienţei este imposibilă. Pentru ca raţionalul să existe, e necesar să existe iraţionalul. Existenţa este, deci, parte raţională, parte iraţională.

D. D. Roşca face legătura între *pasiunea morală, atitudinea estetică* şi *speculaţia metafizică*, atitudinea creatoare de valori. Concilierea acestor atitudini într-o *sinteză interioară* are rezonanţe sufleteşti inimaginabile.

Legăturile de coexistenţă între fenomene nu sunt date de observaţie, ci sunt adaosuri mintale numite valori, expresia concretă a unor reacţii emoţionale, iar inteligenţa este o putere modelatoare, o facultate de echilibru, o putere ordonatoare a

datelor furnizate de funcţiile emoţionale. Orice ierarhie presupune ideea de *valoare*. Judecata de existenţă presupune în prealabil o judecată de valoare, dar nu există un punct de vedere al existenţei care s-o poată explica în totalitatea ei. Realitatea *trebuie* să fie raţională pentru că aşa o vrem noi, impulsionaţi de motive de ordine alogic, emoţional. Omul face mari eforturi pentru a-şi mări sentimentul de securitate în Univers. Valoarea-cheie este *valoarea transformatoare a existenţei*, care afirmă un optimism din care putem deduce motive de linişte sufletească.

Sentimentul tragic apare atunci când ne dăm seamă de absoluta incertitudine, care măreşte sentimentul de solitudine în faţa misterului existenţei. E o nelinişte metafizică venită să umple străfundurile conştiinţei noastre. Neliniştea metafizică de la care se ajunge la sentimentul tragic este pentru unii deznădejdea, iar pentru alţii forţă întăritoare. Nu există decât o singură atitudine rezonabilă – resemnarea şi renunţarea la acţiuni hotărâtoare de destin, renunţarea care e o formă de mare libertate spirituală, libertate de înţelept, detaşarea reflectată a artistului mare care duce la cunoaşterea supremă.

Insuficienţa de care suferim este resortul unui efort de tensiune interioară care ne adaptează la imperativele vieţii spirituale, viaţa cu adevărat omenească. Nu poţi depăşi starea de fapt dacă n-ai conştiinţa insuficienţei proprii. Sentimentul tragic al existenţei, neliniştea metafizică, tensiunea sufletească mare sunt izvorul de mare putere sufletească, creatoarea celei mai mari libertăţi pe care omul o poate cuceri, o libertate transformatoare de lume, nu libertate pasivă, de simplu protest, ci o *libertate eroică*.

Concepţia lui D. D. Roşca este idealistă şi realistă în grad suprem, este idealistă prin rolul transformator ce îl atribuie valorilor, este realistă prin faptul că susţine că valorile spirituale nu sunt simple plăsmuiri subiective, ci aspecte reale, care pot avea un caracter transformator de existenţă, singura noastră armă de transformare a existenţei. Sentimentele întăresc conştiinţa tragică, efortul de a crea destindere între conflicte, destindere provizorie în acţiuni morale, în marea acţiune practică socială, în creaţii de mare artă, în gândirea filosofică, creaţia ştiinţifică, a cărei energie este, în esenţa ei ultimă, de natură morală.

În zarea omenescului, totul poate fi schimbat, distrugerea vechiului duce la reînnoire. Peste tot este un risc, acela ca sentimentul fizic să fie înlocuit cu sentimentul metafizic.

Curajul intelectual dublat de entuziasmul intelectual reprezintă singura cale care duce spre adevăr. O latură a realităţii numită *spirit*, care ar putea fi numită *inteligenţă*, ascultă de comandamente etice. Conştiinţa universal-omenească poate fi izvor de drept. Avem aici o atitudine directă a unui om de mare cultură filosofică, atitudine îndreptată împotriva forţei şi nedreptăţii care se manifestă în lume şi care a lovit poporul nostru, ducând la ştergerea deosebirii dintre bine şi rău. Legea spiritului, a susţinut mereu D. D. Roşca, trebuie să se ridice deasupra animalităţii şi să urce în partea de sus a valorilor spirituale, singurele care pot da sens existenţei omeneşti. Bunăstarea materială nu trebuie să fie un scop, ci un mijloc.

Înțelegerea lucidă a vieții, a existenței duce la dramatism, la o constantă noutate, care impune trăirea vieții cu putere şi plenitudine. Existența noastră, mai ales cea spirituală este ca o piatră aruncată în apă, care face în jurul ei cercuri ce se pierd în nemărginit – cunoaşterea noastră. Aceasta este existența noastră în Univers, care pentru un spirit iscoditor coincide cu existența tragică.

Există la cei doi gânditori despre care s-a vorbit, la Hegel şi la D. D. Roşca, o frumusețe a gândului scăldată în profunzime; este ceea ce i-a unit şi-i uneşte pe toți cei care le studiază şi le acceptă opera.