K.III.1890

COLECŢIUNEA „PROBLEME ŞI IDEI“

MIHAIL EMINESCU

PROBLEME
ŞI
ANALIZE FILOZOFICE

DESCOPERITE ŞI COMENTATE
DE
OCTAV MINAR

BUCUREŞTI

IMPRIMERIA FUNDAŢIEI CULTURALE „PRINCIPELE CAROL“
Strada Latină, No. 10 (fostă Dr. Kalinderu)
1924

Lei 24.

315

1
Ecu.

Pic.1

Nu se împrumută acasă.

COLECŢIUNEA „PROBLEME ŞI IDEI“

MIHAIL EMINESCU

PROBLEME
ŞI
ANALIZE FILOZOFICE

DESCOPERITE ŞI COMENTATE
DE
OCTAV MINAR

PROBLEME: *Spaţiul, Timpul şi Cauzalitatea. Realismul şi Idealismul.*

ANALIZE: *Pytagoras, Xenophan, Parmenide, Zenon, Platon, Aristoteles, Epicur şi Descartes.*

35 DE PORTRETE ŞI VIGNETE DE ARTĂ

BIBLIOTECA DOCUMENTARA ORAŞUL PIATRA NEAMŢ

315.
1.619

BUCUREŞTI

IMPRIMERIA FUNDAŢIEI CULTURALE „PRINCIPELE CAROL“
Strada Latină, No. 10 (fostă Dr. Kalinderu)
1924

c. 1668.

K. III. 1890

INTRODUCERE

Dacă n'ar exista cercetători, multe din frământările şi creaţiunile spiritului şi geniului omenesc s'ar pierde odată cu timpul. Aceşti modeşti oameni de ştiinţă, iubind trecutul, îl cercetează, îl descopăr, legându-l cu prezentul, aducând un real serviciu culturei universale. Eminescu este al nostru, dar gândirea lui poetică aparţine omenirei.

Imprumutându-se şi dânsul dela izvorul altor culturi, e cel puţin interesant să cunoaştem deocamdată cum a înţeles dânsul această cultură, cum a asimilat-o, şi cum a transpus-o în operile sale poetice.

Incă din copilărie, la Ipoteşti, iubea şi citea cărţile bibliofilului Gh. Eminovici tatăl său. Ca şcolar, la Cernăuţi, este iniţiat în cultura germană, pe care o continuă mai târziu la Viena şi Berlin.

Ca student, ascultă prelegerile profesorului Dühring *care făcea logica şi problemele fundamentale ale filozofiei.*

Despre Zeller, care expunea foarte interesant şi colorat, istoria generală a filozofiei, Eminescu are cuvinte elogioase şi a adunat ca student însemnări pioase.

Helmholtz, *a disciplinat prin argumentele sale logice în domeniul ştiinţelor experimentale cugetarea poetului.*

Lepsius *îl iniţiază în istoria şi cultura egipteană.*

Du Bois Reymond *îi desvăluieşte unele adevăruri în domeniul ştiinţelor naturale.*

In fine dela o serie de savanţi şi profesori distinşi, Eminescu învăţă cum trebuie să gândească, culegând dela fiecare însemnări,

în scopul de a-i servi în cariera sa didactică. Maiorescu îi propuse o catedră la Universitatea din Iași.

Materialul acesta filozofic, din cauza vieței sale sbuciumate, este împrăștiat. O parte îl ia Maiorescu, donându-l „Academiei Române".

Restul îl adună prietenii și admiratorii, încât studiile de față sunt reconstituiri făcute după acele manuscrise. Intregul material va apărea într'o lucrare de analiză și sinteză, având ca titlu: Cultura filozofică la Eminescu.

O. M.

PROBLEME FILOZOFICE

SPAŢIUL, TIMPUL ŞI CAUZALITATEA
REALISMUL ŞI IDEALISMUL

SPAȚIUL, TIMPUL ȘI CAUZALITATEA

Incetul, cu încetul, voi desvălui marelui public problemele filozofice care au chinuit mintea și sufletul poetului Eminescu. Aceste însemnări sunt inedite și alcătuesc întrebările primordiale pe care teoria cunoașterei și le pune în vederea analizării spațiului, timpului și cauzalității.

Desigur că știința a evoluat, dar să se ție seamă că ele au fost scrise de Eminescu cu patruzeci de ani în urmă, deci sunt lipsite de actualitate, având ca bază numai eternul adevăr filozofic.

„Vom începe mai întâi cu relevarea formei spațiale. Pentru a rezolva această problemă, trebue să ne referim la chestia aprioritățiî spațiale. Când discutăm aprioritatea spațială, totdeauna avem mijlocul de-a ne referi la argumentarea lui Kant din estetica transcendentală a rațiunei pure. Kant când ia în discuție forma spațială și vrea să conchidă la aprioritatea ei, începe cu această argumentare: spațiul este aprioric. E o formă subiectivă, pe care noi o scoatem din lucruri, pentrucă spațiul e o condiție de existență a fenomenelor, e anterioară deci fenomenelor. N'ar fi cu putință să vorbim de fenomene coexistente, fără acea formă condițională a spațiului. Această argumentare a dat naștere la o mulțime de discuții, însă dacă privim obiectiv, argumentul rezistă. E clar și admis de toți, că în perceperea noastră n'avem o sezisare nemijlocită a obiectului, cel mult se poate zice că avem o imagine a obiectului, care ne influențează și produce o modif care în cuprinsul conștiinței și acea modificare o percep eu, cu obiectul.

Deci, percepem o imagine subiectivă, nu obiectul însăși.

Dacă un obiect care îmi pare depărtat este un fapt lăuntric al conștiinței mele, pentru ce n'ar fi și distanța tot subiectivă?

Deci, spațiul chiar dacă există independent, nu formează o imagine percepută a obiectului însăși, ci o senzație a mea. Deci, spațiul perceput de mine nu-i cel ce se găsește în realitatea obiec-

tivă ci e al meu personal. Dacă această percepere ar fi fost aşa încât ne-am raporta direct la obiect, am putea zice că spaţiul l'am perceput tot aşa. Dar noi nu percepem decât modificările lucrurilor, atuncia toate modificările produse de lucruri sunt lăuntrice în conştiinţa mea, şi dacă eu le percep în afară e că le arunc eu afară, le proectez în mod obligator. Chiar senzaţiile fără formă spaţială: mirosul, gustul, le proectez în afară, ceiace dovedeşte că conştiinţa are dispoziţie de a le rândui în formă spaţială. Deci, conştiinţa e înzestrată cu dispoziţiunea de a arunca în afară toate senzaţiile lăuntrice şi n'am putea avea coexistenţă fără acea dispoziţie a conştiinţei noastre.

Un alt argument ar fi că la un moment dat ne-am închipui c'au dispărut toate fenomenele din lume, niciodată însă nu ne putem închipui că a dispărut spaţiul. S'a susţinut că nu putem închipui spaţiul fără obiecte. Kant spunea că putem alunga orice din mintea noastră, numai spaţiul nu, deci e o formă ataşată de conştiinţa noastră. Interpretarea kantiană mi se pare mai valabilă. Pentru că orice s'ar întâmpla cu lumea aceasta, admiţând că va fi înlocuită cu alta, dar şi aceia va fi aruncată tot în spaţiu.

Un alt argument kantian: dacă spaţiul n'ar fi aprioric ar trebui scos din experienţă. In cazul acesta ar trebui ca obiectele să fie discontinue, dar să ştie că spaţiul e ceva omogen fără graniţă.

Niciodată o noţiune nu poate cuprinde mai mult decât exemplarele individuale din care a fost scoasă.

Dacă e aşa apoi continuitatea spaţiului n'a putut fi scoasă din obiecte ca şi infinitatea care nu poate fi scoasă dintr'un câmp limitat ol experienţei. In fine un ultim argument în favoarea apriorismului spaţiului rezidă în siguranţa ştiinţei geometriei.

De unde atâta siguranţă necesară în axiomele şi teoremele geometrice? Dacă spaţiul ar fi scos din experienţă s'ar ataşa de geometrie cu aceiaş nesiguranţă ca de celelalte ştiinţe. Dar această siguranţă să bizue pe faptul că geometria se ocupă cu forme înăscute. N'au lipsit încercări de-a se arăta că şi geometria e o ştiinţă experimentală. Insă încercările n'au avut succes. Tocmai această apodicticitate a geometriei ne împiedică să credem că datele ei îs scoase din experienţe.

Mai mult, siguranţa geometriei dovedeşte că suntem în faţa unui argument şi mai puternic pentru aprioritatea spaţiului. S'a zis că dacă spaţiul ar fi aprioric n'am avea nevoe să-l scoatem experimental. Dela aprioritate însă nu putem conchide imediat la idealitate şi acesta îi unul din punctele de criticat a lui Kant, care s'a grăbit să conchidă la idealitatea spaţială. Atunci să apelăm la alte ipoteze:

Leibnitz spunea că spaţiul e un produs al realităţilor dintre

obiecte. Dar se pune o întrebare, dacă spaţiul e un rezultat al raporturilor dintre obiecte, cum se explică că spaţiul e invariabil pe când raporturile obiectelor sunt variabile? Va să zică fixitatea spaţiului se opune să-l concepem ca un rezultat al diferitelor fenomene cuprinse în spaţiu. Din moment ce spaţiul e un produs al obiectelor, înseamnă că obiectele au existat înainte de spaţiu, argumenţi împotriva realităţii transcedentale, care nu-şi închipue obiectele fără spaţiu.

O altă ipoteză împotriva imposibilităţii existenţei obiective a spaţiului, e cuprinsă în aşa numitele antimonii ale Criticei Raţiunei pure. O contrazicere care ne face să declarăm forma spaţială ca subiectivă, în antimonia dintre finit şi infinit. O mică porţiune finită se poate împărţi la infinit. Conchizând că un infinit mai mare decât altul e o imposibilitate. Dacă am admite că spaţiul ar exista în realitate independentă de noi, cum acest spaţiu e infinit şi cantitativ n'ar putea exista nimic care să nu fie în spaţiu. Apoi cine nu ştie că există realităţi ce nu există în spaţiu. Exemplu: actele sufleteşti. Dacă realităţile ar fi în spaţiu, n'ar fi aşa de greu de găsit esenţa realităţilor după cum se relevă de toate ştiinţele. Avem în materie forţa ce-i înafară de spaţiu.

Dacă spaţiul ar fi real ar fi imposibil, să se lămurească acţiunea reciprocă dintre spaţiuri şi corpuri. Câtă vreme esenţa lucrurilor nu-i în spaţiu forma spaţială e numai în percepţie, putem să ne închipuim înrâurirea dela spaţial la nespaţial.

Intrucât lucrurile nu-s în spaţiu nu se pot înrâuri mai uşor. Fără îndoială ceeace e distanţat în spaţiu chiar în lumea realităţilor trebue să fie separate.

Nu tot ce-i în afară de spaţiu trebue cu necesitate să apară în formă spaţială. Exemple avem: fenomenele de contact, de presimţire. Şi aceste fenomene îşi caută un fel de explicare prin această teorie a idealităţii. Aceasta ne face să bănuim un raport care în spaţiu nu se poate întemeia. Deaceea teoria idealităţei împlineşte deocamdată rolul de explicare a fenomenelor până acum neexplicabile.

Am expus argumentele principale cu privire la problema spaţiului, conchizând la idealitatea lui. Să analizăm acum chestia idealităţii timpului. Timpul este şi el o formă subiectivă de percepere a lucrurilor. Spaţiul era o formă ce nu aparţinea tuturor realităţilor cunoscute de noi, cum sunt actele sufleteşti.

Există realităţi fără spaţiu, nu există însă în cuprinsul percepţiilor nici o realitate fără forma timpului. Evident de aci rezultă o imposibilitate radicală să ne închipuim ceva fără timp. Dacă presupunem că lucrurile neatârnate de noi nu sunt în timp, abizul dintre lumea reprezentaţiilor şi lucrul în sine e mai prăpăstios decât atunci când postulăm idealitatea spaţială. Inchipuiţi-vă că

ceiace la noi se prezintă în forma timpului s'ar petrece în acelaş timp. De pildă naşterea şi moartea. Pentruca să demonstrezi idealitatea spaţiului, par'că eşti sugestionat să admiţi şi pe aceia a idealităţii timpului.

Insă există o deosebire, aceia că, unităţile spaţiale se găsesc deodată, unităţile timpului succesiv.

Continuitatea spaţiului şi timpului sunt continue. Omogenitatea nu există. Infinitatea are un spaţiu infinit în trei dimensiuni, timpul în una.

Voi începe cu dovedirea aprioritătii timpului.

In favoarea aprioritătii timpului se poate aminti acea variabilitate de aprecieri a timpului.

E ştiut că fiecare om nu apreciază timpul la fel.

Va să zică timpul acesta prin faptul că la un moment îl socotim într'un fel şi apoi în altul, e o dovadă că n'avem a face c'un timp obiectiv care ar curge în mod egal, ale cărui unde nu şi-ar mări niciodată viteza. S'au făcut experienţe dovedindu-se ştiinţificeşte că timpul nu curge la fel pe fiecare speţă animală. Iuţeala timpului atârnă de a pulsului şi de un act de senzaţie. Cu cât o senzaţie se realizează mai curând, putem avea mai multe senzaţii şi timpul curge mai încet, şi cu cât senzatiile se realizează mai încet, timpul curge mai iute.

Cu cât ai mai multe senzaţii timpul pare mai încet pentru bunul cuvânt că dacă se produc senzaţiile repede, percepem toate nuanţele intermediare ale unui fenomen din natură. Deducem că iuţeala timpului depinde de organismul psiho-fizic al individului şi nu poate fi vorba că percepi un timp obiectiv, căci atunci am percepe un timp constant pentru toate speţele.

Apelând la argumentele kantiene am avea:

Primul e acelaşi ca şi la spaţiu. Nu ar fi cu putinţă să percepem o succesiune a fenomenelor fără să avem forma apriorică a timpului. Al doilea argument ar fi că putem să ne închipuim că au dispărut fenomenele ce curg în timp, dar nu dispare timpul. Putem goni toate, dar timpul va continua să curgă.

Putem să ne închipuim că lumea are o origină, dar ce-a fost înainte de lume a fost timp, chiar dacă s'ar opri fenomenele naturei, asta n'ar însemna suprimarea timpului.

Al treilea argument ar fi continuitatea şi infinitatea. Cum ar fi posibil ca ideia de timp să fie scoasă din cuprinsul experienţei limitate.

Mai mult, sunt fenomene ce te fac să crezi că timpul nu merge la infinit într'o direcţie, ci circular.

Mai rămâne ca ultim argument, siguranţa mecanică în forma ei ideală.

Aprioritatea însă nu atinge în mod fatal idealitatea. Până acum am arătat că timpul perceput de noi e subiectiv. Poate că există şi timp obiectiv, după cum vor realităţile transcedentale. Aceleaşi motive ce au pledat contra realităţii spaţiului, vorbesc şi contra timpului.

Schopenhauer zicea: „Sunt precedat de un timp infinit". Atunci e un timp peste care nu putem să ne închipuim nimic. Şi cum se face că nu s'a întâmplat în timpul acesta toate posibilităţile, tot ce se va întâmpla de azi înainte?

Iată o contradicţie fundamentală în această formă a timpului exprimată în forma cea mai concretă a ei. Toate aceste argumentări arată că idealitatea timpului e mai probabilă ca realitatea lui. Faptul necesităţii de succesiune în cuprinsul perceperilor noastre, ne face să postulăm că şi dincolo de conştiinţa noastră e o ordine fixă care corespunde ordinei timpului.

Incontestabil că tot ce se va petrece în viitor există şi azi în forma potenţială, embrionară.

Apoi se poate zice că ceiace e potenţial în lumea perceperilor noastre trebue să fie real undeva în lumea lucrului în sine. Dacă e aşa tot ce va exista de aci înainte într'o lume transcedentală, trebue să existe în o formă dată, deci acolo nu-i timp, ci staţionare şi timpul e numai o formă a conştiinţei mele. Dealtmintrelea trebue să remarcăm că şi aici se găsesc fenomene stranii cari nu pot fi explicate decât prin concepţia idealităţii timpului.

Asupra principiului cauzalităţii, s'au emis diferite păreri cari se pot reduce la două păreri fundamentale:

1) Teoria Empiristă, care afirmă că orice fenomen trebue să aibă o cauză şi că acest principiu fundamental trebue scos din experienţă.

2) Teoria Apriorismului, care pretinde că acest principiu nu-i scos din experienţă, ci în cel mai rău caz conţine în el o bază apriorică înăscută.

Pentru a stabili aprioritatea ideei de cauzalitate nu-i mijloc mai direct şi sigur decât să luăm ca punct de plecare, doctrina care combate acest principiu.

Hume arată că din experienţă nu putem scoate ideia de cauză. In experienţă ne sunt date fenomenele unele după altele, însă aceasta nu ne face să vedem cum ies unele din altele. Nu vom putea surprinde açea legătură subtilă care să lege cauza cu efectul. Această legătură nu se poate găsi experimental. Ceiace poţi să vezi e numai succesiunea. Deci principiul de cauzalitate nu-i scos din experienţă. Cu această mărturisire preliminară, Hume era de părere că principiul cauzalităţii e scos tot pe cale empiristă. Observând în natură succesiunile regulate şi succesiunile neregulate ob-

servăm că unul şi acelaş fenomen e urmat constant de unul şi acelaşi fenomen. Deci sunt unele fenomene regulate şi altele variabile. Or, ideia de cauză e scoasă tocmai din această observare, neputând fi scoasă experimental niciodată. E uşor de combătut această geneză găsită de Hume. Ce putem scoate prin abstracţie din succesiunea regulată a fenomenelor, decât ideia de regularitate şi nimic mai mult. Fără îndoială însă că această regularitate are ceva suspect în ea şi face să te întrebi de ce nu se succede în mod regulat.

E un motiv aprioric al minţii. Dar explicarea lui Hume mai conţine un mic fragment, ce ne face să vedem că un fenomen atrage pe altul: e obişnuinţa asociaţiilor noastre care ne obligă să aşteptăm îndată ce apare un fenomen să apară şi celălalt.

Şi această explicare e factice. Mill explică infinitatea spaţiului şi a timpului pe calea aceasta. Dacă însă la spaţiu şi la timp această explicare asociativă era insuficientă, cu atât mai insuficientă era la cauzalitate. Dacă teoria empiristă a principiului cauzalităţii e neîndestulătoare, rămâne ca singură soluţie să admitem că în conţinutul acestui principiu e o bază apriorică.

Fără îndoială, se poate aduce următoarea obiecţie: Cum se face că de acest principiu aprioric omul capătă cunoştinţe aşa de târziu?

Fără îndoială la timp şi spaţiu obiecţia avea mai mică putere, fireşte şi acolo axiomele geometrice înăscute nu se relevă instantaneu ci treptat, dar omul are conştiinţă de ele imediat ce s'au născut. Această afirmare e greşită. Confuzia între principiul cauzalităţii şi legea naturală. Nevoia de a explica fenomenul în mod natural, fără intervenţia suprasensibilului, e ceva târziu. Dar nevoia de a-ţi explica printr'o cauză orice s'ar întâmpla e ceva instantaneu.

Miracolul e o excludere a principiului cauzalităţii. Faptul că omenirea şi individul la început admit uşor explicarea supranaturală, nu dovedeşte lipsa de conştiinţă a acestui principiu, ci numai că nu s'a ridicat până la faptul de-a admite legea naturală. Deci din obiecţia empiristă nu rămâne nimic. Ar mai fi de adăugat un argument pentru aprioritatea acestui principiu, că în anume domenii oamenii admit că se pot întâmpla fenomene fără cauză hotărâtă, anume actele sufleteşti care sunt libere. Nu s'a crezut însă niciodată serios în libertatea actelor de voinţă şi ca dovadă e responsabilitatea omului pentru actele lui.

Pe ce măsură e omul mai responsabil de un act, decât pe măsura în care acel act e isvorât din însuşirile cele mai permanente ale sufletului său?

Dacă ar fi exact acel liber arbitru, n'ar fi aşa de întinsă ideia

de responsabilitate, care presupune admiterea unui determinism între un act sufletesc şi o cauză. Deci şi această obiecţie cade. Odată principiul cauzalităţei admis, îndată, urmărind cum a putut izvorî din el, ideia de lege-naturală prin dezvoltare, şi ideia equivalenţei cantitative între cauză şi efect. Principiul cauzalităţii afirmă că nu există schimbare fără cauză. In ipoteza că un fenomen a, produce azi pe b, şi mâine pe c, înseamnă că s'a produs o schimbare fără cauză. Deci din principiul cauzalităţii derivă: aceleaşi cauze produc aceleaşi efecte.

Ar părea normală această succesiune a fenomenelor din principiul cauzalităţii, dar nu şi contrarul. In cursul experienţelor noastre s'a constatat oarecare regularitate în succesiune, mintea omenească s'a îndrumat spre ideia de lege naturală. Ceiace e constant, e natural, e firesc. Intervenirile miraculosului sunt izolate, unice, căci îndată ce capătă regularitate sunt încorporate în legea naturală.

Această lege nu s'a întocmit numai pe baza acestei consecinţi, ci ştiinţa a stabilit-o, când s'a găsit în stăpânirea principiului de echivalenţă cantitativă între cauză şi efect (constanţa energiei). Acest principiu a fost explicat în diferite moduri. Unii au pretins că-i scos din experienţă. Dar acest principiu al echivalenţii cantitative derivă tot din acela al cauzalităţii.

Explicarea e defectuoasă pentrucă de aici urmează că un fenomen cantitativ dublu, să aibă o cauză cantitativă dublă, însă egalitatea cantitativă între cauză şi efect, nu se vede. Ajunşi aci, s'ar putea înfăptui ideia legei naturale. Nu poate fi vorba de egalitate cantitativă decât între o cauză şi între un efect natural. După cum am văzut baza acestui principiu, rămâne să ne punem o a doua întrebare fundamentală: care-i limita de aplicabilitate a acestui principiu? Dacă acest principiu aprioric e ideal sau real, dacă are aplicabilitate numai în cuprinsul conştiinţei noastre, dacă nu admite aplicabilitatea în lumea transcedentală, dacă putem admite o astfel de lume, şi dacă nu e mai bine să rămânem în cuprinsul conştiinţei noastre. Din apriorismul acestui principiu nu derivă idealitatea lui. Procedura de analiză a elementelor date nu poate fi decât următoarea:

Să considerăm perceperile întâi obiective şi apoi să le dezbărăm din acele ce par subiective, cum am făcut la spaţiu şi timp.

La principiul cauzalităţii după ce am despoiat fenomenele crezute obiective de acele două mari aspecte, e drept să le despoem şi de forma cauzalităţii socotind-o ca un adaos al conştiinţei noastre. Din capul locului trebue să observăm enorma deosebire. Spaţiul şi Timpul fiind indiferente sub aceste raporturi. Tot aşa stă şi cu principiul cauzalităţii. Oare acesta să fie proectat de subiectivi-

tatea noastră? Noi credem că acest principiu e călăuzit a arăta că lucrurile derivă unele din altele, deci ceva deosebit de celelalte. Şi că orice ipoteză îşi afirmă valabilitatea în măsura în care explică fenomenele ce-s chemate a fi explicate.

Apoi refuzul de a admite că orice reprezentare are o cauză transcedentală, lasă neexplicate o serie de fapte. De pildă, senzaţiile. Dacă principiul de cauzalitate ar avea menirea să lege senzaţiile în ordinea cronologică ar urma că senzaţiile să derive unele din altele, în ordinea în care apar, ceiace e o imposibilitate. Pentruce percep întâi o senzaţie şi alta mai târziu, pentrucă avem în afară din noi două excitaţii ce le-am produs, legate din firul invizibil, transcedental. Dacă senzaţiile nu-s trezite de dincolo de conştiinţă, ele izvorăsc din subiectivitatea mea. Nu se poate admite idealitatea principiului de cauzalitate, fără a admite idealitatea întregului cuprins al lumei perceperilor. Intreaga lume vine din conştiinţa mea ca Timpul şi Spaţiul.

Dacă ar fi adevărată afirmaţia că nu se poate concepe raportul de cauzalitate de cât în timp, admiţând idealitatea timpului, trebue să admiţi şi pe aceia a cauzalităţii.

Intrebarea dacă cauza se produce înainte sau odată cu efectul, a căpătat răspunsul că dacă cauza ar fi anterioară n'ar putea produce efectul. O realitate devine cauză din momentul când produce efect. Deci însuşirea de cauză a unui fenomen e producerea efectului. Deci şi multaneitatea cauzei şi efectul lui e cerută şi a fost reluată de mulţi şi, în Mill găsim afirmarea că sunt cauze anterioare şi altele simultane (încălzirea şi dilatarea). In ceiace priveşte succesiunea între cauză şi efect, nu putem admite decât cauza anterioară efectului. Nu atât din punct de vedere empiric, ci din cauză că având forma apriorică a timpului, noi nu ne-am putea reprezenta ceva decât sub forma de succesiune, şi această formă te obligă să admiţi cauza anterioară. Nu putem admite simultaneitatea, căci ar urma simultaneitatea lumii întregi, dar din punct de vedere raţional, problema simultaneităţii rămâne în picioare.

Nu poate fi vorba de-o cauză anterioară efectului. Cauza devine atare când produce efectul.

Faptul că Socrate a murit, e simultan cu concluzia că toţi oamenii sunt muritori.

In fine, un ultim argument ar fi că principiul de cauzalitate nu se poate explica fără transcendenţă. Am afirmat că principiul cauzalităţii are baza apriorică dar nu în senzul cum pretinde Kant, care zice că orice fenomen produs are cauză un alt fenomen anterior. Experimental da, însă aprioristic e principiul că ori ce realitate are nevoe de o raţiune suficientă, independent de raportul de timp şi spaţiu.

In afirmaţiunea kantiană, avem o nouă dovadă că mărginind căutarea unei raţiuni suficiente numai în cuprinsul lumii noastre, dăm de o ipoteză ce nu se poate susţine, că lumea asta ar fi condiţionată de altăceva transcedental. Suntem liberi să aplicăm principiul raţiunei suficiente, care nu poate fi îngrădit astfel. Ideia de D-zeu izvorăşte din aplicarea legitimă a principiului raţiunii suficiente faţă de contemplarea lumei văzute."

Eminescu are marele merit de a fi concentrat în câteva pagini, întreaga problemă ce se referă la spaţiu, timp şi cauzalitate.

E un mare merit în filosofie de a putea concentra materialul, înlăturând balastul nefolositor. Eminescu s'a călăuzit de Kant, care după cum spunea dânsul: „are puterea de sugestiune şi de călăuzire chiar pentru începătorii cari vor să gândească. Kant e un bun prieten, şi în acelaş timp un bun profesor pe care-l recomand tuturora. E biblia filosofilor. Ca şi în biblia creştinilor, scrisă pentru mulţime, tot aşa veţi găsi şi în Kant adevăruri pe placul şi înţelesul tuturora. Nu vă îngroziţi când îl luaţi în mână, căci adâncimile de cugetare la dânsul au orizonturi clare de primăvară, care te cheamă spre înţelegerea lumii".

In literatura filosofică modernă s'a căutat să se interpreteze altfel spaţiul, timpul şi cauzalitatea, ajungându-se la concluzia că experienţa rezultată din idee, are ca bază raţiunea apriorică. Că ideile ce le avem în noi, sunt şi în afară de noi. Că spaţiu şi ideal nu există decât în noi. Spaţiul e aprioric.

In fine o serie de noi ipoteze susţinute până astăzi, dar care nu se bazează decât pe abilităţi filozofice. Eminescu era de actualitate pe vremea sa, căci argumentările susţinute de dânsul erau bine apreciate şi formau chiar puncte noi de reper în domeniul speculaţiunilor filosofice. Astăzi, au pierdut din frăgezimea lor, rămânând numai ca pagini pioase pentru închegarea personalităţei lui de cugetător.

REALISMUL ŞI IDEALISMUL

Mihail Eminescu

Cercetările noi scriptologice ne dovedesc că încă nu putem fixa în mod definitiv personalitatea lui Eminescu, căci dânsa a fost cu mult mai complexă decât o bănuiau unii membrii din fosta societate „Junimea" dela Iaşi.

Atât în manuscrisele dela Academia Română cât şi în colecţiunile particulare, ştiinţa istoriografică va găsi pagini inedite de o însemnătate superioară, de unde se vor putea scoate alte concluzii, cu mult mai precise în vederea analizării acestei mari personalităţi. Un creer de cugetător cum a avut Eminescu, disciplinat la universităţile din Viena şi Berlin nu putea să rămâie indiferent la problemele filosofice care frământase gândirea omenească. Din manuscrise am observat grija şi interesul ce punea dânsul pentru a răspunde la unele întrebări, şi dacă ele n'au fost publicate, vinovat e publicul românesc. Se ştie cu câtă râvnă a luptat Vasile Conta, ca să poată câştiga un grup infim de cititori pentru studiile sale filosofice. A trebuit să fie cunoscut şi apreciat în străinătate, ş'apoi cu oarecare indulgenţă, după multe discuţii, aceste studii au putut să apară în „Convorbiri Literare". Indiferenţa şi nepriceperea contimporanilor de atunci, incultura mulţimei şi desinteresarea culpabilă a celor pregătiţi pentru astfel de cercetări, arată că şi azi după atâta timp dela moartea lui Eminescu, am rămas în acelaş stadiu.

Modestele mele încercări, pot să fie un îndemn pentru tinerii studioşi, cari vor să-şi consacre activitatea în această direcţie.

„Problema realismului şi idealismului e studiată de Eminescu din punctul de vedere al teoriei cunoaşterei. Poate cineva să fie realist în această teorie şi totuşi în viaţa practică să fie idealist conducându-se după norme dezinteresate.

Lumea pe care o concepem e o realitate neatârnată de conştiinţa şi perceperea noastră. Toate obiectele cunoştinţei noastre sunt realităţi existente, neatârnate de actul perceperei mintale.

Conştiinţa tuturor obiectelor se compune dintr'un complex de senzaţii ce, odată dispărute numai există. Realismul, aşa dar e concepţia pe care o împărtăşim cu toţii în viaţa de toate zilele, formate de însuşiri cu care se înfăţişează perceperei noastre lucrurile şi obiectele prefăcându-se într'un act psihic. Realismul acesta pe care îl numesc „obişnuit" e caracterizat prin aceia că în actul oricărei percepţii obiective, există un factor psihic, format din însuşi actul perceperei. Orice percepere e alcătuită dintr'un conţinut şi un act cerebral fundamental.

Realismul obişnuit observase că sunt unele lucruri care-s greu să le închipuim că există în afară de actul perceperei. Falşificând diferitele distanţe dintre lucruri, a răuşit să vadă numai cursul timpului, într'o formă subiectivă, potrivită cu starea noastră afectivă.

Desigur că acestor păreri concretizate într'un realism „obişnuit" i se poate opune următoarea modificare: e adevărat că putem percepe lucrurile neatârnate de noi, însă între obiectul extern şi mine însumi, se interpune imaginea obiectului, confirmând realitatea.

S'ar putea susţine că lumea percepută e lumea neatârnată de noi în ceeace priveşte totalitatea însuşirilor sale. Deosebirea ar fi că se dă o atenţie mai mare percepţiei subiective.

Având acest act ca intermediar, putem face fuziunea prin ajutorul imaginei credincioase perceperei, şi atunci căpătăm identitatea urmărită.

Realismul obişnuit prin actul perceperei, ajutat de imagina vizuală, se preface într'un realism dogmatic. Sprijinit pe teoria lui Empedocle, realismul îşi desăvârşeşte concepţia adimiţând realităţi neatârnate de conştiinţa noastră.

Corpurile având însuşiri cantitative şi proprietăţi temporale şi spaţiale, formează un adaos al subiectivităţii mele. Deci prin acest realism critic, ajungem să reflectăm, dacă nu cumva ceiace vedem, nu-i altceva decât ceiace trebuie să fie în realitate. In realismul dogmatic, imaginea pe care o trimetea obiectul în organul receptor, a fost baza pentru care s'a admis complecta reproducere în chip exact al imaginei. De aici vechea formulă a filosofiei greceşti: Omul e o umbră! Apoi visele, care dacă nu ajută cugetarea, dar stimulează.

Dacă reflectăm puţin asupra ideei că „omul e o umbră" imaginea aceasta e definitivă în ceiace priveşte conţinutul. De aici îndoiala ce se naşte dacă nu cumva perceperea nu se prezintă ca o umbră faţă de realitate. Dar visul e un material de proastă cugetare, totuşi a trezit în om interesul ca să vază lucruri ce nu sunt în realitate. Iată cum e posibil ca prin vis să cunoaştem o lume de vedenii, cărora nu le poate corespunde o lume de realităţi. E un imbold al gândirei spre progres prin acţiuni indirecte, putând să se ajungă la un rezultat pozitiv şi prin acţiuni directe. Ca să scape realismul critic de contraziceri, trebue să admitem că elementele calitative îs adausuri subiective, transformându-se după variatele dispoziţii ale subiectului.

Argument de natură fiziologică: o excitaţie exterioară ca să se prefacă în senzaţie, trebue să treacă prin nervul conductor, centrii nervoşi etc.

Şi numai acest proces e antecedentul senzaţiei.

Argumentele de până acum au demonstrat pentruce a fost imposibil să se admită că imaginea percepută corespunde exact cu obiectul din afară. Aşa dar nici realismul critic nu satisface problema. Dacă admitem pentru obiectul extern o înlăturare a tuturor calităţilor de subiectivitate, considerându-l mai departe, ca pe un element de mişcare, masă şi întindere, obţinem icoana elementelor cantitative, având un conţinut lipsit de contraziceri, pe care le au când le lăsăm însuşirile calitative. Democrit a încercat să ne dea câteva indicaţii, atunci când s'a bazat pe principiu că „materia nu e divizibilă la infinit", explicând că sufletul este o totalitate de atomi, cari sunt într'o veşnică schimbare. Atomii desprinşi din corpuri, pătrund prin organele simţurilor. Ei duc cu ei un fel de imagină a corpului dela care s'au desprins.

Pătrunzând până la suflet prin organele simţurilor, avem senzaţia. Senzaţiile formează gândirea. Mai clar şi mai complect se găseşte la Galileu şi Locke. E celebra diviziune între calităţile primare şi cele secundare.

„In realismul ştiinţific, realităţile se menţin neatârnate într'o identitate parţială ca imagine percepută şi obiectul independent din lumea externă. Această identitate se referă la însuşirile cantitative. Kant în formula lucrului în sine se serveşte de elemente cantitative. Ajungem la concluzia că toate fenomenele văzute se reduc la complexe de senzaţii, a căuta altceva sub datele percepere e fără sens.

„Deci realismul ştiinţific, care socotea ca subiective calităţile de gust miros culoare, etc. iar ca obiective numai massa, mişcarea şi întinderea, căuta să introducă în filosofie principii din

ştiinţele exacte, denaturând două concepţiuni bazate pe idealuri dispersate".

Fără îndoială că şi ştiinţele exacte urmăresc să formeze relaţii cu lumea noţiunilor, făcând să dispară elementele individualiste ale ştiinţei, primind un acord între conştiinţe, însă scopul filosofiei este a găsi esenţa realităţilor printr'o concepţie cu totul independentă, fie chiar printr'o metafizică demonstrativă.

II

Idealismul în teoria cunoaşterei e concepţia opusă realismului, care încearcă să susţie că toate fenomenele percepute sunt stări psihice, fapte ale conştiinţei noastre. Toate lucrurile din lume sunt alcătuite din senzaţii subiective, care alcătuesc materia.

I. S. Mill susţinea că materia însăşi e cuprinsă într'o reţea de senzaţii.

Se pune întrebarea dacă concepţia idealistă, care afirmă că toată realitatea unui obiect stă în faptul că e perceput, deci producător de senzaţii, prin ajutorul cărora descoperim lucrurile, care ne creiază existenţa noastră, deci se opune cu tărie realismului, plin de contraziceri, e o doctrină acceptabilă?

„Pentru idealişti, existenţa e acelaş fapt ca şi perceperea. Totuşi avem dreptul să obiectăm că toate existenţele sunt existenţe numai atât cât îs percepute. Cercul realităţilor ne arată că există una — subiectul percepător — care nu-i percepută.

Deci nu putem spune că subiectul percepător există".

Fragmentul acesta ne apropie de Mach, care susţinea că nu lucrurile produc senzaţiile, ci noi cu ajutorul senzaţiilor producem lucrurile.

Ipoteza lui Eminescu şi a lui Mach sunt conduse de un raport cauzal greşit.

Procedeul cunoaşterei noastre e regresiv, pe când cel al naturei e progresiv. Prin cunoaştere ne ridicăm dela efect la cauză. Dar senzaţiile noastre sunt efemere, pe când realităţile sunt eterne, deci te scutesc a le căuta cauzele.

„Senzaţia însă nu-i o realitate neatârnată, ea presupune un subiect percepător înlăuntru căreia se produce, născând o cauză.

„Explicaţia se poate face prin facultăţile sufleteşti: voinţa şi sentimentele.

„Prin actul voinţei, o senzaţie e percepută de noi, dar în cele mai multe cazuri e în parte neatârnată de noi. Nici sentimentele

nu pot cauza senzaţii. Atunci de unde apar senzaţiile? Au rămas să se derive cauzal unele din altele".

E o imposibilitate căci dela o senzaţie la alta nu poate fi raport cauzal, dânsele fiind sisteme închise între care nu poate să existe înrâuriri de cauză. E o imposibilitate să zici că fulgerul e cauza tunetului. Legea cauzală se poate stabili numai dela o senzaţie la o excitaţie.

Evident, mai rămâne ceva de demonstrat, dacă fenomenele percepute se vor înfăţişa la fel cu cele din natură. Răspunsul s'ar putea sprijini pe fenomenul anormal al audiţiunei colorate, cari producând anumite senzaţii de coloare, va stabili prin legătura cauzală un raport între senzaţii. Dar legile fizice nu pot fi considerate ca legi de legătură între senzaţii şi chiar realismul obiectează că imaginele nu-s egale cu senzaţiile, pentrucă acestea îs provenite din realităţi neatârnate de noi. Atunci se produce o altă dificultate:

„Obiectele în senzaţii nu pot fi construite aprioric, independent de subiectivitatea noastră ca spaţiul şi timpul.

„Calităţile simţului fiind subiective, pot apodictic afirma asupra corpurilor tot ce rezultă din contribuţia simţurilor. Concepţia paulogistă susţine că e posibil să le construim aprioric.

Cum rămâne cu originea totală a subiectivităţii noastre?

„Faţă de greutatea răspunsurilor, în ceiace priveşte chestia realităţii şi subiectivităţii corpurilor, idealismul a încercat să se sprijine pe mjloace auxiliare. Fenomenul întreruperei de percepţi, după idealişti ar însemna că obiectul a dispărut. Totuşi îl regăsesc dacă împrejurările se reptă. Mill l'a explicat prin posibilitatea de senzaţii, adică, un corp când nu mai e perceput, rămâne posibilitatea de senzaţii ce se transformă în actul de senzaţie când l'am revăzut. Aici observăm că posibilitatea de senzaţii, e faptul însuşi, nu explicarea faptului. Atunci cum rămâne cu perceptivitatea lui?

Manuscrisul e întrerupt, nu dă un răspuns; probabil că Eminescu voia să reflecteze mai profund la această întrebare.

Realismul afirmă că în afară de conştiinţa mea e o realitate independentă. Deci noţiunea lui I. S. Mill e o simplă abstracţie care ne ajută la deslegarea problemei. Toată concepţia s'ar reduce la solipsism, că eu exist, că toată lumea văzută de mine e percepţia mea. Evident că idealismul conduce la silopsism. Această teorie e uneori avantajoasă, alteori neavantajoasă. Izolarea omenească ar suprima orice viaţă morală, orice responsabilitate. Concluzia logică a silopsismului ar fi aceia că toţi oamenii pe care îi percep, e-xistă numai în conştiinţa mea, dar prin analogie, aceşti oameni au un suflet asemănător, căci toate mişcările sunt similare cu ale mele.

Concluzia firească a idealismului s'ar baza pe existenţa unor

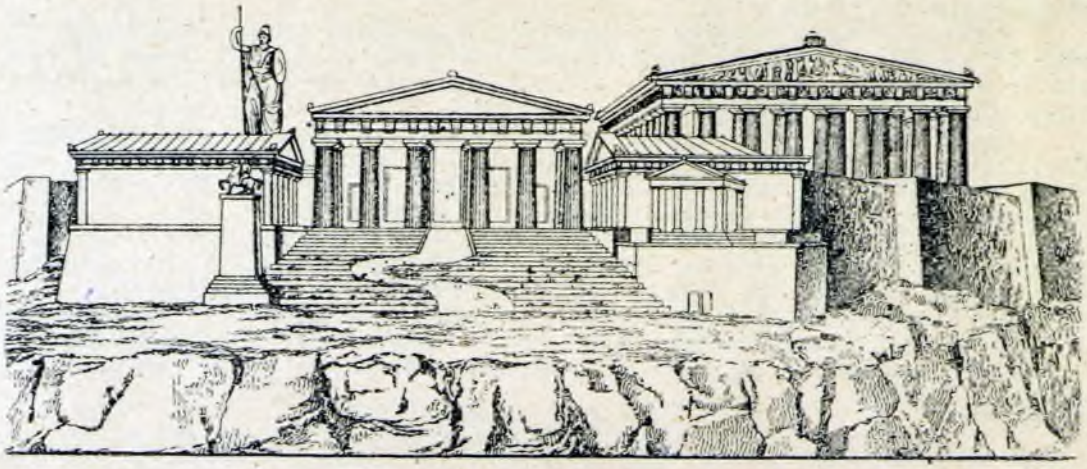
conţinuturi ale conştiinţei cari de fapt nu sunt conţinuturi ale conştiinţei mele.

Admiţând că există mai multe suflete, lumea e o concepţie de spirite care visează aceste lucruri. Dacă există şi alte suflete în oameni şi vieţuitoare, va să zică, în aceste realităţi există suflete neatârnate de mine.

Lumea anorganică e numai în conştiinţa mea, deci toată lumea în problema idealismului devine o ipoteză între visuri şi realităţi; apelând la metafizică, vom ajunge la împăcarea concepţiunilor, căci alte mijloace nu întrevăd".

In afară de aceste argumentări ale lui Eminescu problema s'ar putea sprijini şi pe răspunsul dat de Berkeley, care zice că toate senzaţiile nu sunt creiate de suflet, nici de excitările externe, ci D-zeu singur le deşteaptă deopotrivă pentru toţi.

Ipoteza filosofului englez, are o nuanţă de o preciziune dubioasă, încât ar fi mai verosimilă o altă ipoteză, care ar susţine că Dumnezeu a creiat o lume de sine stătătoare care împrăştie excitaţiile în toate sufletele, creind senzaţii uniforme. Or idealismul ne opreşte să postulăm realităţi independente de noi, încât Berkeley se îndepărtează pe această cale de complexul problemei.



ACROPOLIS

Grup de clădiri celebre din vechea Atenă, zidite cu patru secole înaintea lui Cr. pe o stâncă ce domina oraşul.

Platoul Acropolei, martorul vechei glorii eline, era acoperit de numeroase temple şi monumente ca: Propileele, Parthenonul, Pinacoteca, Erecteionul, etc.

ANALIZE FILOZOFICE

PYTHAGORAS, XENOPHAN, PARMENIDE, ZENON
PLATON, ARISTOTELES, EPICUR, DESCARTES

BIBLIOTECA
DOCUMENTARA
ORAŞUL PIATRA NEAMŢ

ANALIZAND PE PYTHAGORAS

Intrebările ce mi le pun diferiţi admiratori ai marelui poet, cu privire la descoperirile mele istoriografice care desvăluesc partea cea mai însemnată din personalitatea lui Eminescu, mă sileşte să răspund pe această cale: Academia Română are un bogat material nestudiat în colecţia de manuscrise.

De asemeni caete cu însemnările filozofice de student ale lui Eminescu, se găseau la V. G. Morţun, T. Stefaneli, profesorul Novleanu, Eduard Gruber şi V. Pogor. Intregul material studiat şi cules de mine va apărea într'un volum având ca titlu: „*Cultura filozofică la Eminescu*", cu citate şi anexe.

Pythagoras

Pythagoras se făcu cunoscut prin descoperirea aplicărei aritmeticei la geometrie.

Având un deosebit cult pentru numere, imaginează un întreg sistem metafizic bazat pe ele.

Numerile şi relaţia dintre ele, adică matematicele, au existat înainte de lume, pentrucă legile matematice au fost adevărate chiar înainte de a fi fost descoperite. Numerile sunt superioare lumei, pentru că ele guvernează lumea. Numai prin numere se poate explica lumea, pentru că totul se poate calcula şi măsura, şi deci măsura şi calculul sunt cele mai sigure mijloace pentru a afla calităţile şi atributele lucrurilor.

Numerele, în fine, sunt elementele constitutive, esenţa intimă

a lucrurilor. Numerele sunt baza şi esenţa gândirei. Principiul şi cauza care a dat naştere lumei e Dumnezeu. El este unitatea primitivă, monada. Unitatea repetată creiază numerile; tot astfel, ceiace fiinţează e monadă repetată. Acel unultotal, armonia, e numit de Pythagoras focul masculin care traversează universul; apoi mai sunt spiritul ce se mişcă prin sine însuşi: indivizibilul, nemanifestat; gândirea creiatoare; unicul; veşnicul şi eterul universal, ascuns sub mulţimea lucrurilor schimbătoare, identificat de dânsul ca spaţiul.

Monada e deci esenţa lui Dumnezeu.

Indată ce monada se manifestă, ea nu mai e monadă, ci e diadă, adică doime. In momentul când Dumnezeu s'a manifestat, a devenit prin asta dublu, căci pentru ca să se manifeste, trebuia să existe o lume în care să se poată manifesta, şi prin faptul că se manifesta, lumea se considera creiată în acea clipă. Din acel moment D-zeu e diadă, adică unirea veşniciei cu vremelnicia, formând amorul, alcătuit din unirea principiului masculin, însufleţitor şi creator, cu principiul femenin, însufleţit şi creat. Aşa dar diada, e facultatea generatrice şi reproductivă a monadei.

După cum omul se compune din trei elemente distincte, dar indivizibile: corp, suflet şi spirit; tot astfel Universul, e împărţit în trei sfere concentrice, din care cea mai mare e sfera divină. Această sferă la rândul ei cuprinde într'ânsa o sferă naturală, iar cea mai mică sferă cuprinsă în sfera naturală, o formează lumea indivizilor.

Aceasta e legea firei lucrurilor, sau cheia vieţii, numită şi legea ternară sau triada.

Observând natura de aproape, o vedem compusă din spaţiu sau eter unime); din materie (doime); din timp treime); şi din destin (pătrime). Spaţiul e unime pentru că n'are decât atributul întinderei. Materia e doime pentru că are atributul întinderei şi a nepătrunderei. Timpul e treimea pentrucă formele sale sunt trei: trecut, prezent şi viitor. Destinul e pătrime pentru că cuprinde: spaţiul, materia, timpul, plus totalitatea lor. Aceasta e lumea privată sub forma tetradei. Tetrada e caracterizarea lui Dumnezeu de către om. Am spus că omul se compune din trei elemente nedespărţite, care împreună cu cele patru elemente ale tetradei, ne dau numărul şapte, care înseamnă unirea lui cu Dumnezeu. Punând la un loc elementul unic al monadei, cu cele două ale diadei, cu cele trei ale triadei, şi cele patru ale tetradei, avem numărul zece care e decada (zecimea) şi care reprezintă perfecţiunea.

Elementul perfecţiunei conţine într'ânsul toate principiile divinităţii reunite într'o singură unitate.

Monada e germenul decadei şi decada e însăşi monada, dar

sub forma ei divizată. Aceasta e teoria divinităţii, un fel de idealism Pythagorian, numit şi teogonia. Bazat pe principiile acestea de mai sus precum şi pe alte multe detalii şi desvoltări ale sistemului, marele filosof şi discipolii lui concepură numeroase teorii şi explicări ale multor fenomene din natură. Aşa dânsul a studiat legile formărei sunetelor şi notelor muzicale. Pythagoras a explicat sunetul prin mişcarea aerului şi prin vibraţia coardelor ori a obiectelor sonore. Intreprinse calcularea numărului de vibraţii al fiecărui sunet, şi dovedi progresiunea regulată a creşterei şi descreşterei numărului de vibraţiuni dela o notă la alta. după cum suim sau coborâm gama.

De asemenea în astronomie, descoperirile pythagorice ziceau că pământul nu poate fi centrul lumii, cum se credea şi s'a crezut până la Copernic.

Centrul lumii trebue să fie ocupat de un corp care merită acest loc de onoare, de un corp care să reprezinte perfecţiunea. Acest corp nu poate fi decât focul central. Se ajunsese la părerea că pământul se învârteşte împrejurul axei sale, dând zilele şi nopţile formând anul. Mai târziu se admisese că focul central e însăşi soarele. Se găsise o analogie între numărul notelor muzicale şi numărul planetelor, adică şapte numărul care reprezintă tocmai unirea omului cu D-zeu.

Bănuindu-se că distanţele între planete trebue să fie proporţionale cu distanţele între notele muzicale, s'a încercat să se calculeze distanţele interplanetare, închinând fiecare notă muzicală planetei corespunzătoare. Mai mult, se concepu ideia că planetele în zborul lor produc o armonie, un cântec care ar reprezenta armonia divină a cosmosului, muzica celestă.

Aplicarea practică a filosofiei lui Pythagoras forma o morală cu totul nouă. Sufletul omului e armonia corpului, eu un număr care coboară din monada divină.

Sufletul e nemuritor şi transmigrator.

Sufletul celui mort trece în alt corp, de acolo în altul, şi astfel mai departe, până când ajungând pe ultima treaptă a perfecţiunei, reîntră în unitatea infinită, în Dumnezeu. In corp, sufletul nu-i decât un captio, oprit să-şi părăsească închisoarea, prin sinucidere, ci trebue să rămâe şi să lupte veşnic contra răului. Fericirea constă în armonie, ordine şi consequenţă, în calităţile cele mai apropiate de unitate, de Dumnezeu; tot ce e dezarmonic, divizat şi împrăştiat, e rău, formând nefericirea. Justiţia e un raport de egalitate şi reciprocitate în drept.

Amiciţia e un raport de egalitate şi proporţionalitate între sentimente şi datorii reciproce. In politică pentru fericirea statului trebue să domnească principiul unităţii.

Averile trebuesc să fie comune şi administrate de şefi, astfel ca viaţa să fie uniformă. Indivizii trebue să fie pacinici, virtuoşi şi drepţi pentru că numai astfel se vor ridica cu sufletul spre armonia divină. Academia din Crotona, unde se adunau discipolii Pythagoras, era împărţită în două stadii:

Primus, destinat învăţământului exoteric, care consta din familiarizarea cu regulele morale. Discipolii erau ţinuţi sub o strictă supraveghere, devenind cu timpul virtuoşi şi asceţi. Secundus, destinat învăţământului doctrinei, unde discipolii erau iniţiaţi în teogogie şi astronomie. Invăţământul acesta exoteric păstra în concepţia lui regule din acelea care trebuiau să fie tăinuite profanilor. Divulgarea lor era pedepsită aspru, căci vulgul nu trebue să cunoască misterile divine, căci sufletele lor nefiind purificate de înalta morală pythagoriană, nu erau vrednice să cunoască pe Dumnezeu. Filozofia lui Pythagoras este o creaţiune morală şi religioasă având ca ideal în viaţă binele suprem. Cunoştinţele matematice, ale sistemului său, răsturnau concepţiunile învechite ale lui Thales şi Anaximenes, bazate pe aer, apă şi foc. Esenţa lucrurilor fiind numărul prin dânsul putem găsi mijloacele explicative ale lumii, putând construi cu armonia sferelor, un raport de cauzalitate în structura cosmosului.

Focul central formează baza unor deducţii astronomice originale, apropiindu-se astfel de concepţia heliocentrică a lui Copernic.

Intregul sistem urmărind o viziune ştiinţifică ajunge în cele din urmă la o largă aplicaţiune practică morală, în cât Pythagoras a fost considerat ca un predicator al budismului în Grecia veche.

Analizând pe Xenophan, Parmenide şi Zenon

De curând, am găsit câteva scrisori de ale lui Vasile Conta, trimise lui Eminescu din Belgia. Dacă n'ar fi fost filozofia greacă, zice filozoful român, nu ştiu dacă omenirea s'ar fi grăbit să cugete:

„Cugetarea e arma inteligenţei, prin ea am câştigat cea mai mare victorie din lume — civilizaţia. Omagiul nostru, al cărturarilor, să fie îndreptat cu smerenie şi adânc înţeles către filozofia grecească, creiatoarea gândirii omeneşti". Nu ştiu ce i-a răspuns poetul, dar însemnările filozofice de student ce ne-au rămas dela dânsul, sunt o dovadă că a fost subjugat de frumuseţile cugetării antice. Impresiile mele câştigate după citirea manuscriselor, mai arată că Eminescu era entuziasmat pentru această filozofie, consacrându-i o mare parte din însemnările sale.

Xenophan

I) *Xenophan* era mai mult poet, decât filosof, dar în poezia sa, s'a strecurat un maldăr de idei, de oarecare originalitate şi însoţite de oarecare argumentare, câştigând astfel în jurul lui mai mulţi discipoli. Filosoful-poet zicea că: simţurile noastre ne arată numai o aparenţă falsă despre lume, încât ea ne apare ca o multiplicitate de lucruri, realitatea dovedindu-ne că este dimpotrivă o unitate, şi că fondul tuturor lucrurilor, o formează acel unicum. Deasemeni suntem înşelaţi când credem că există mai mulţi zei.

Aceşti zei însă nu sunt decât nişte făpturi imaginare, creiate de oameni după chipul şi asemănarea lor. Zeii nu pot fi mai mulţi, căci aceasta ar însemna că puterea şi perfecţiunea divină e împărţită la mai mulţi.

ŞCOALA DIN ATENA

După celebra frescă de Rafael păstrată la Vatican

Această pictură murală reprezintă peste cincizeci de persoane dintre filosofii şi poeţii vechei Helade, în costumele vechilor elini, adunate într'un magnific vestibul: unele sunt grupate în jurul unei scări largi sau pe trepte, alţii sus. Treisprezece personagii sunt reunite în partea stângă, în josul scărei dominată de un templu. In partea dreaptă un alt grup de opt persoane. Acest din urmă grup reprezintă pe matematicienii practici, în timp ce grupul din stânga având pe Pitagora la mijloc, reprezintă matematicele speculative. Pe trepte, în spaţiul ce desparte cele două grupe, e culcat a lene Diogene Cinicul. In vârful scărei, ocupând tinda de o architecţură somptuasă, sunt înşirate peste treizeci de figuri, în mijlocul cărora se găsesc Platon şi Aristotel. Arhitectura ce încadrează această magnifică compoziţie e de o măreţie fără seamăn.

Dumnezeul e toată fiinţa şi toată fiinţa e Dumnezeu. In afară de El nu există nimic.

Ceiace există, a existat totdeauna. Nimic nu e creat, pentrucă tot ce există rezidă în Dumnezeu, care şi El nu este creiat. Iată pe scurt şi inspiraţia lui Xenophan, în traducerea lui Eminescu:

— „Un singur Dumnezeu, superior zeilor şi oamenilor care nu se aseamănă muritorilor nici la corp, nici la înţelepciune. El e numai vedere, numai auz, numai minte. Fără osteneală, El cârmueşte totul, prin puterea cugetării. Totdeauna asemenea lui însuşi, el nu-şi poate schimba locul, nu se poate mişca, căci e pretutindeni".

Filosoful-poet fiind sărac, îşi câştiga existenţa recitându-şi poemele din loc în loc.

Ideile lui Xenophan au fost culese şi urmate de discipolii săi.

II

Parmenide, cel mai distins din toţi, preconizase ca şi maestrul, neîncrederea în simţuri, căci ele sunt înşelătoare. Realitatea lumii sensibile e aparentă, e relativă. Cunoştinţele datorite simţurilor, sunt cunoştinţe vulgare şi tot ce deducem din ele e greşit.

Dacă încercăm să ne conformăm prostului gust, căutând legile fenomenelor desfăşurate în lumea sensibilă, să nu ne lăsăm furaţi de această imitaţie ştiinţifică, crezând că legile acestea au o realitate în afară de simţurile noastre. Puţin importă dacă centrul lumii e soarele sau pământul; dacă lumea are ca bază unul din cele patru elemente, ori n'are nici unul. Ipotezele ce le putem face sunt basme, şi a fonda o ştiinţă pe dânsele, înseamnă a clădi un palat în vid. Singura raţiune ne poate descoperi adevărul. Ceiace e logic, e adevărat. Logica şi raţiunea sunt însuşi adevărul. Tot ceiace are început şi sfârşit, e relativ deci nu e adevărat. Singura fiinţă în sine existentă şi absolută, e adevărată.

Ştiinţa nu se poate ocupa decât de ea, căci înafară de fiinţe, nu există nimic, totul e neant, e nefiinţă. Despre nefiinţe nu putem şti nimic, nici nu putem să le negăm, căci ar însemna să admitem că în spirit există o concepţie pozitivă despre un lucru care nu există. Fiinţa e un tot indivizibil, nemişcat şi neschimbător. E indivizibilă, pentru că nu e nimic în afară de dânsa, care să o poată despărţi de ea însăşi. Neschimbătoare pentru că schimbarea implică ideia adăogirei sau suprimărei unei părţi, căci orice s'ar putea adăuga fiinţei, trebue să fie tot fiinţă. Şi, cum fiinţa e una, n'ai ce să-i mai adaugi. Apoi, cum s'ar putea suprima ceva care să nu fie fiinţă? S'ar putea suprima o parte, dar ştim că fiinţa e indivizibilă.

Fiinţa mai e un tot nemişcat pentru că mişcarea implică ideia de spaţiu, spaţiul implică ideia de materie, — fără materie

care să aibă ființă, spațiul n'ar exista; acolo unde nu e materie, nu e spațiu, decât cel ocupat de ființă. Ființa e vecinică. Dacă n'ar fi vecinică, ar trebui ca, odată să nu fi fost, și dacă nu era, cum de s'a creiat?

Când nu există nimica, nu există nici cauză, nici efect. Rațiunea nu poate admite că ființa poate lua naștere din neființe, așa deodată, fără cauză. Și, dacă ar fi fost cauză atunci tot afost ceva, atunci vrea să zică a fost ființă. Ființa cuprinde tot ceiace este și tot ceiace poate fi, deci existența ei e suprema perfecțiune, asemenea unei sfere nesfârșite cu centrul pretutindeni și circonferența nicăeri. Ființa e fără început, fără sfârșit, fără margini. Căci ea e ființa căreia nu-i lipsește nimic, și dacă n'ar fi, i-ar lipsi totul.

Zenon

Insfârșit ființa e însuși Dumnezeu. Gândirea, înțelepciunea sunt acelaș lucru cu ființa. Gândirea e identică cu lucrul gândit, e însuși lucrul gândit. Dacă n'ar fi ființă gândirea n'ar putea să fie, căci nu e nimic și nimic nu va fi niciodată. decât ființă.

Zenon, fusese discipolul lui Parmenide a cărui concepție filosofică o păstra neschimbată, răspândind-o mai departe. Toată activitatea și toate meritele sale se rezumă în modul strălucit cum a știut să explice argumentele magistrului. Zenon, luând filosofia lui Parmenide, ca pe o materie brută, a cizelat-o a sculptat-o, i-a dat o formă desăvârșită și a făcut-o celebră.

Dialectica e arta de a convinge în filosofie prin argumente bine alese, prin o deosebită subtilitate logică. Aristotel ni-l prezintă pe Zenon ca fondatorul dialecticei. Dilemele sale au rămas până astăzi dileme, căci n'au putut fi respinse de cei contra cărora erau îndreptate. Ceiace a contribuit mai mult ca orice la gloria lui Zenon, a fost modul cum prin reducerea la absurd, a arătat că nu există nici materie, nici timp, nici spațiu, și nici mișcare.

Materia dacă există trebue să fie divizibilă.

Dacă e divizibilă la infinit, asta înseamnă că e divizibilă și'n părticele lipsite de întindere, adică materia ar fi divizibilă în mai multe părți.

Dacă am presupune zero de întindere, atunci ar însemna că zero de întindere multiplicat să ne dea o întindere reală, măsurabilă — întinderea materiei. Dacă e divizibilă numai într'un număr finit de atomi, atunci atomii aceștia de ce nu sunt divizibili?

Trebue ca ei să fie divizibili, căci altfel n'ar avea întindere. Aşa că oricum s'ar răspunde la această dilemă, totul revine la demonstraţia celuilalt caz. Deci, materia nu există în mod absolut. Prin exemplul de mai sus, Zenon a dovedit şi neexistenţa spaţiului. pentru că întinderea materiei a cărei divizibilitate a fost discutată poate fi privită independent de materie, ajungându-se la aceiaş formă. De asemeni, timpul, dacă există. e divizibil în părticele de durată, care la infinit sunt egale cu zero. Reconstituind acele părticele, ar trebui să deie o unitate de durată măsurabilă, aplicând aceiaş demonstraţie ca la întindere. Nici mişcare nu există. Ceiace noi prin simţuri percepem ca mişcare, nu e decât o aparenţă, de oarece simţurile ne redau lumea în mod fals.

Pentru ca mişcarea să fie posibilă, trebue să putem parcurge distanţa dela un punct la altul. Or ca să parcurgem această distanţă, trebue ca să parcurgem mai întâi jumătatea ei, şi înainte de asta jumătatea jumătăţii, şi aşa mai departe.

Distanţa fiind întindere, e divizibilă la infinit, cu alte vorbe, trebue ca într'un număr infinit de diviziuni, adică într'un timp infinit, să ocupăm o infinitate de poziţiuni pe acea distanţă. Săgeata pe care după cum ne mărturisesc simţurile, sboară, nu face altceva decât să acopere o infinitate de puncte.

De asemeni, zice Zenon, Achile cu piciorul sprinten nu poate să ajungă din urmă pe cea mai înceată broască ţestoasă, de oarece chiar dacă Achile ar putea parcurge jumătatea distanţei AB care-l separă de broască, în timpul acela, broasca înaintează şi ea cât de puţin, până într'un punct C, — şi până când Achile va parcurge jumătatea acestei distanţe, broasca va înainta încă puţin, până într'un punct D. Şi tot aşa distanţa se va micşora din ce în ce, pe jumătate, pe sfert până la infinit, fără ca Achile s'o ajungă, necum s'o întreacă. Aceste demonstraţii îi serveau lui Zenon ca să doboare filosofia lui Heraclit, care se baza pe experienţă pe ceiace se poate afla prin simţiri, căutând să ajungă la concluziunea că totul se schimbă, totul devine, nimic nu există, nimic nu rămâne acelaş în clipe diferite. Zenon, demonstrând că empirismul duce la concluzii absurde că fenomenele din lumea fizică (a simţurilor) nu pot fi fundamentul ştiinţei, propune ca singură metodă eficace, raţionarea.

Metoda raţionalistă duce la concluzii opuse empirismului, la unitatea absolută la neschimbare şi la nemişcarea universului. Incât panta rhei (totul curge) a lui Heraclit, acest panteism aforismic şi întunecat al filozofului din Ephesos, a fost înlăturat de paradoxele lui Zenon, bazate şi ele mai mult pe o retorică admirabilă, decât pe o logică strânsă încântând şi fermecând pe contimporanii prin talentul lui de mare orator.

ANALIZAND PE PLATON

Platon

Voi începe să reconstituesc, după manuscrisele inedite, impresiile şi reflexiunile asupra filosofiei greceşti începând cu Platon.

Şi aceste studii, făcute de Eminescu, în timpul când era student la universităţile din Viena şi Berlin, arată seriozitatea şi dorinţa de-a aprofunda totul, în vederea scopului de-a ocupa o catedră la Universitatea din Iaşi.

In semestrul de iarnă (1873—74) urmează istoria filozofiei greceşti cu profesorul Bonitz. Din o scrisoare adresată lui Vasile Conta, reţinem următoarele rânduri:

„Berlinul, ca oraş, pentru mine nu are nici o atracţie, afară de biblioteci şi Universitate. Ascult o serie de prelegeri, făcute de profesorul Bonitz, care ne entuziasmează asupra filozofiei greceşti. Căpătând entuziasmul, deci dragostea pentru cugetarea antică, poţi singur să te iniţiezi, călăuzindu-le. Am început să citesc şi să-mi însemn părţi care mă preocupă. In acelaş timp audiez prelegerile profesorului Lepsius şi pe fermecătorul Dühring. Dar să lăsăm amănuntele de istorie literară şi să încep analizarea acestor note filozofice:

Platon susţinea că simţurile nu pot da cunoştinţa lumii. Intre lucrul dinafară şi forma sub care îl cunoaştem e o diferenţă neînchipuită.

Cunoştinţa pe care o putem avea prin simţuri, e asemănătoare celei pe care o pot avea nişte oameni închişi într'o peşteră şi legaţi astfel încât să nu poată întoarce capul—aşa că n'ar putea vedea decât umbra lucrurilor de afară, dela lumină, defilând pe peretele din fundul peşterei. Ba încă nici atât. Dacă n'am poseda decât simţuri, impresiile din afară nu s'ar putea asocia între ele, astfel ca să le putem aşeza în categorii, după cauza care le produce.

Dela o floare avem în acelaş timp senzaţii de culoare, de miros, de tact. Dacă n'am poseda decât simţuri, zice Platon, aceste impresii ar rămâne disparate, aşa că n'am avea în minte decât un haos, un amestec nedesluşit. Este însă ceva care le orânduеşte, le aşează în grupe, raportându-le la obiectul care le-a produs. Acel ceva e ideia. Ideia e principiul imaterial, aşi putea adăuga spiritual, principiul etern şi neschimbător al existenţei. Ideia e tipul sau arhitipul tuturor lucrurilor, e modelul lor ideal. Ideia e forma considerată în ea însăşi, desfăcută de orice principiu material. Lucrurile nu sunt decât imitaţia ideilor, nu sunt decât imitaţia modelului ideal. Ideia a existat înaintea lucrurilor. Ideia e însăşi existenţa.

Dânsa e numai inteligibilă, fără să poată fi cunoscută prin simţuri. Ideia e fundamentul lumei, pe care lucrurile simţibile formează umbra proectată pe fundul peşterei.

Ideia e ce numim astăzi noţiune generală sau universală. Numai ea există realmente, pe când lucrurile particulare, concrete, sunt copii depărtate după aceste arhitipuri. Ideile se găsesc schiţate în orice suflet.

Simţurile (experienţa) nu fac altceva, decât ne ajută să întrezărim „ideia" pe care noi o posedăm din naştere, ascunsă în suflet şi fără să ştim că o posedăm. Invăţătura ca şi experienţa nu face altceva decât ne ajută să descoperim, încetul cu încetul, adevărurile pe care noi le posedăm ascunse în suflet, să ne aducem aminte de idee. Toate impresiile pe care le avem dela un acelaş obiect se grupează în jurul aceleiaş idei, pe care o posedăm anterior, ajutându-ne cum am spus s'o descoperim încetul cu încetul.

Ideile se pot combina între ele, dând naştere ideilor noi. In combinările lor urmează aceleaşi regule ca şi numerile, aşa că matematicele sunt nu numai ştiinţa numerelor, dar şi ştiinţa combinării ideilor.

După cum ideia e principiul ideal şi veşnic al existenţei, tot aşa materia e principiul neexistenţei. Cum se poate oare susţine, că materia formează principiul neexistenţei, când ştim că ce e mai vizibil, mai simţibil şi mai inert decât materia? Privind superficial, s'ar părea că dânsa ar forma mai degrabă pricipiul existenţei, dar dacă adâncim chestiunea, observăm că materia, obiectul simţurilor noastre e totdeauna schimbătoare, totdeauna e supusă transformărilor. Heraclit a arătat-o zicând că lumea materială e o veşnică devenire, ea nu este, ci devine. Pentru ea nu există clipa statornică, nefiind aceiaş, dânsa nu există.

Materia veşnic se modelează după arhitipul ideal şi împrumutând astfel forma ideei, tinde să se apropie de existenţă, de ideia însăşi. Materia informă e ultimul grad al neexistenţei. Odată ce a suferit modelarea după idee ea devine materie plus idee, sau neexis-

tenţa plus existenţă. Lumea e o fiinţă vie. Dânsa are forma cea mai perfectă, forma sferică.

N'are organe de simţuri, pentrucă în afară de lume nu există nimic, şi deci n'ar avea ce să percoapă.

Lumea fiind vie are un suflet. Acel suflet cugetă şi ordonă, judecă şi conduce. Acesta e Dumnezeu.

E principiul comun al tuturor ideilor, e ideia supremă, ideia binelui. Dumnezeu e supremul „inteligibil", cel mai distinct, cel mai deosebit, şi e deasupra oricărei existenţi. Sufletul omului e intermediar între existenţă şi neexistenţă. E creiat de Dumnezeu, de idee, adică de El însuşi, şi din ceiace e în afară de El, din materie. Partea divină a sufletului, cea nemuritoare, îşi are reşedinţa în creer. Cealaltă parte cea materială se împarte şi dânsa în două: partea mai brută producătoare de pofte şi pasiuni, îşi are sediul în pântece, exemplul lăcomia. A doua, mai nobilă, e producătoare de sentimente înalte şi de curaj, având reşedinţa în piept. Sufletul omului având în el o parte din sufletul lumii, din ideia ideilor conţine într'ânsul cunoştinţa, adevărul şi ideia. Fiind nemuritor el duce cu sine şi 'n corp şi 'n afară de corp, această cunoştinţă (a lucrurilor în ele înşile). De aceia ideile nu sunt înăscute, de aceia e posibilă alipirea impresiilor la ideia fiecărui lucru. Dacă am căuta să aşezăm într'un tablou toate principiile enunţate, am păstra această ordine:

1) De-asupra existenţei: ideia de bine, Dumnezeu, ideia ideilor.
2) Existenţa: ideile, lumea ideală, inteligibilul.
3) Intermediar: sufletul omenesc cu simţurile.
4) Neexistenţa: materia, lumea sensibilă.

Odată ce Dumnezeu, ideea în ea însăşi e deasupra tuturor, desigur că ultimul grad, neexistenţa, va avea atribute, cu totul contrarii. Odată ce ideia e însăşi binele, fiind în acelaş timp supremul isvor al existenţei se poate deduce imediat că neexistenţa e răul. De altfel, aceasta o vedem şi 'n practică. Cu cât o viaţă e mai senzuală, cu cât urmăreşte mai mult satisfacerea simţurilor, cu cât vine mai des în contact cu materia, cu atât e mai uricioasă, cu atât poate să surâdă mai puţin unui înţelept, cu atât atrage după sine nefericirea, reul. Ceiace există, există pentru bine, spunea Socrate. E deci neîndoios că neextsienţa e extremul rău. Neexistenţa e materie, devenirea, infinitul ori nedeterminarea. Neexistenţa s'ar putea spune că formează infernul. Principiul existenţei, pentru Platon, e binele, determinarea, siguranţa. Pentru a atinge în cel mai înalt grad de fericire posibilă existenţa, trebue să îndepărtăm cât putem satisfacerile materiale. Cu cât ceva e mai aproape de idee, şi mai departe de materie cu cât are o existenţă mai reală, mai definită cu atât e mai aproape şi de binele suprem.

Dintre cele trei facultăţi ale sufletului, care trebue cultivat? Cugetarea, curajul, (sentimentele) ori poftele, pasiunile? Desigur că aceia prin care ne apropiem mai mult de Dumnezeu, de binele suprem, de idee, e cugetarea cu sediul în creer.

Apoi vine curajul şi sentimentele înalte. Iar a treia facultate reprezintă partea cea mai materială a sufletului, cea mai apropiată de neexistenţă de extremul rău, aceasta trebue să fie cât se poate de neglijată şi despreţuită.

In societate găsim acelaş suflet, ca şi 'n individ. Clasa cea mai nobilă o formează înţelepţii, ei reprezintă creerul, deci trebue să conducă.

Clasa mijlocie sunt oştenii, luptătorii, ei reprezintă pieptul, curajul, deci trebue să aplice legile înţelepţilor şi să le apere.

Clasa ultimă, de jos, este organul cel mai material, cel mai brut al societăţii. Aci intră muncitorii şi meseriaşii, care duc viaţa cea mai aproape de materie, şi precum materia e supusă ideei, precum materia se modelează după arhitipul ideal, astfel acestei clase nu-i rămâne decât să se modeleze după legile acelei. Aceste trei clase, cari alcătuesc societatea, deşi cu totul diferenţiate între ele, trebue să formeze o unitate—statul. Cu cât părţile componente ale statului vor fi mai armonice între ele, cu atât aceasta va dovedi că materia e mai supusă ideei, (armonia nu poate fi decât un ordin al ideei). Neexistenţa e materia informă. Materia ca formă e materia plus idee, neexistenţa ce tinde spre existenţă, răul ce tinde spre bine. Ceiace caută un legiuitor e să ridice pe om şi pe societate la cel mai înalt bine posibil.

Aceasta nu se poate ajunge decât supunând materia ideei, deci supunând-o şi armoniei. Pentru ca să ajungă la o armonie desăvârşită în viaţa indivizilor, Platon ne recomandă să îndepărtăm cauzele discordiei. Cauzele discordiei nu sunt decât averile, femeile şi copiii, câte odată. Averile şi femeile să fie comune, copiii să fie crescuţi de stat. Familia nu trebue să existe, căci dânsa e spiritul disolvant al societăţii.

Acestea ar fi ideile dominante, care l-au interesat pe Eminescu, fie ascultând prelegerile la universitatea berlineză, fie din citirile personale. Republica l-a interesat aşa de mult, încât începuse s'o traducă. S'au păstrat câteva fragmente. E de observat că Eminescu ştia să sintetizeze, să aleagă, punând pe hârtie însemnări clare culese din maldărul bogat al ştiinţei. Dacă ar fi ajuns profesor, desigur că aceste calităţi s'ar fi evidenţiat mai puternic, şi nu se ştie, dacă inteligenţa lui superioară, care putuse să înregistreze atâtea cunoştinţi, căci astăzi putem afirma fără a putea fi desmintiţi că Eminescu a fost cel mai cult şi mai învăţat ins din generaţia sa întrecând chiar pe Maiorescu, nu se ştie dacă, pe lângă cunoştinţele aprofundate mintea lui superioară n'ar fi creat şi 'n filosofie, ca şi 'n poezie, un curent de gândire românească, dacă ar fi avut o viaţă liniştită şi ferită de griji.

ANALIZAND PE ARISTOTELES

Aristoteles

Filozofia antică a ocupat aşa de mult pe Eminescu încât după anul 1873—74) ne-a rămas mai multe poezii având ca temă mitologia Greacă. poeziile acestea ca şi întregul material filozofic şi literar este inedit şi aşteaptă să fie publicat.

Adevărurile ce pot fi cucerite de cunoştinţa noastră se împart în trei grupe:

1) Adevăruri generale sau principii.

2) Adevăruri obţinute prin demonstraţii, deci adevăruri deduse din cele generale.

3) Adevăruri particulare obţinute prin experienţă.

Adevărurile generale nu se pot dovedi, ele se impun inteligenţii noastre şi n'au alte fundamente decât puterea de-a baza pe ele înşile.

Fondul cunoştinţei empirice, nu e nici ideia, nici principiile generale.

Ideia lui Platon e universalul, e totalizarea, e ceiace e cuprins într'un tot.

Ca să cunoaştem totul sensibil nu avem nevoie să cunoaştem şi ceiace e individual şi ceiace e particular.

Dar dacă am pleca dela universal, n'am putea cunoaşte particularul.

Socrates nu e Socrates prin ceiace are comun cu toţi oamenii ci prin ceiace n'are comun cu ei. Ceiace e individual nu putem cunoaşte decât prin simţuri prin experienţă. Ideile lui Platon sunt

obiectele experienţii generalizate şi eternizate. Ele n'au o realitate în afară de noi. Chiar de ar avea ele nu pot fi înăscute, de oarece se formează prin experienţă. Să presupunem că ar fi înăscute, chiar atunci n'am putea ajunge să le cunoaştem individual.

Pentru Aristoteles există două feluri de inteligenţe:

Una care e un fel de receptacol de impresiuni sensibile dând naştere unui ordin inferior de cunoştinţe. Aici vin cunoştinţele din grupa a treia, cunoştinţele empirice, ele n'au nevoie nici de principii, nici de idei.

A doua de un fel de inteligenţă activă şi pură, ea n'are nici o legătură cu obiectele exterioare, prin urmare n'are nevoie de organe şi n'are obiect propriu decât universalul, principiile, adevărurile necesare.

După cum adevărurile sunt de două feluri, şi inteligenţa care le primeşte de două grade, de asemenea cercetările inteligenţii spre a găsi adevărurile, apar sub două aspecte: cercetări fisice acele ce se raportă la lumea sensibilă, şi supra-fisice acele de dincolo de lumea sensibilă.

Fiinţa nu poate fi decât ceiace există prin sine. Dar ceiace există prin sine, e substanţa. Dar pentru ca substanţa să existe trebuie să fie într'un fel sau altul, dar pentru aceasta îi trebuie mişcare. Substanţa fără activitate fără mişcare, e fiinţa imperfectă.

Materie e ceiace poate fi ceva, însă nu e încă. Materia e ceiace poate fi modelat. Materia e posibilitatea. Materia modelată prin intervenţia mişcării de formă, sau cu aceleaşi vorbe, modelarea materiei e crearea formei.

Marmora nelucrată e materie, statua e forma. Forma există ca posibilitatea în materie nelucrată, pe când în statua forma e actualitatea.

Forma dă realitatea materiei şi poate fi considerată ca sufletul ei, Sufletul adevărat, sufletul animalelor, e forma corpurilor organizate. De aceia sufletul e inseparabil de organe şi urmează aceiaşi soartă ca ele.

Fiecare mişcare e determinată de o altă mişcare. Şi aceia la rândul ei de alta.

In rezumat fiinţa e rezultatul a patru cauze:

1) Cauza formală (existenţa formei).

2) Cauza materială (existenţa materiei).

3) Mişcarea care face formă (cauza eficientă).

4) Scopul sau cauza finală, pentru care produce mişcarea şi deci fiinţa.

Această cauză finală e binele, — binele socratic şi binele platonic.

Cele patru cauze se pot reduce la una singură cauza finală, concretizând în ea cauza formală, materială şi eficientă.

Fiinţa posedă un număr de atribute, un număr de calităţi care pot s'o schimbe dându-i alte proprietăţi. Aceste calităţi ale fiinţei sunt percepute de inteligenţă sub diferite aspecte, pe care Aristoteles le numeşte categorii.

Categoriile sunt după dânsul în număr de zece: substanţa, cantitatea, calitatea, relaţia, timpul, locul, situaţia, aparţinerea, (considerat ca aspect că aparţine cuiva) acţiunea (efectul) şi pasiunea (ceiace suferi) de pe urma unei acţiuni exterioare).

De aci, Aristoteles începe să studieze cugetarea şi formele cugetării. Astfel el descoperă silogismul, locurile comune, inducţiunea, etc., întrunindu-le într'o lucrare-organon.

Dacă orice mişcare a fost înăscută de alta, urcându-ne din

Dacă orice mişcare a fost născută de alta, urcându-ne din

Desigur poate să fie, şi chiar e, fără început şi fără sfârşit, cauzele secundare a căror totalitate constituie universul, sunt fără început şi fără sfârşit, căci lumea e vecinică, seria existenţelor e deci nesfârşită în lungime, ca să zicem aşa, dar nu poate să fie nesfârşită în sensul înălţimii. Chiar un şir infinit de cauze, trebuie să fie susţinut de o cauză primă aşezată de-asupra lui.

Această cauză primă trebuie să existe chiar pentru a face posibilă infinitatea şirului de cauze secunde (cauze de provenienţă ulterioară).

Aceasta e cauza cauzelor — e Dumnezeu. Primul impuls pe care l'a dat el lumii, nu trebuie să fie considerat ca o mişcare. Primul motor trebuie să fie absolut nemişcat. Aşa că primul impuls trebuie considerat ca ceva analog cu fenomenul sufletesc pe care-l numim dorinţă, şi care e mişcarea sufletului înspre mai bine.

Dumnezeu e înţelepciunea supremă.

Iată câteva fraze proprii, ale lui Aristotel despre divinitate:

„Inteligenţa se analizează pe ea însăşi descoperind inteligibilul, căci devine ea însăşi inteligibilă, prin această gândire de sine. Este deci o identitate între inteligenţă şi inteligibil, căci inteligenţa nu e decât putinţa de a percepe inteligibilul. Actualitatea este posesiunea inteligibilului, acest caracter divin al inteligenţei se găseşte în cel mai înalt grad în inteligenţa divină. De fericirea perfectă însă nu putem să ne bucurăm, decât câteva clipe. El o posedă pentru vecinicie. Toată activitatea sa constă în plăcere. Vegherea, senzaţia, gândul, sunt pentru noi cele mai mari plăceri, pentrucă sunt acte, activităţi.

Speranţa şi amintirea nu sunt plăceri, decât în raport cu aceste activităţi.

Gândirea considerată în sine e gândirea cea mai bună, mai

preferabilă, şi gândirea prin excelenţă, e gândirea a ceia ce e binele prin excelenţă. Contemplatia gândirii e deci plăcerea supremă şi fericirea suverană.

Dumnezeu e viaţa continuă şi eternă. Dumnezeu e însăşi gândirea.

Astfel primită dela înţelepciune, cu scopul să atingă binele suprem, lumea nu face decât să se perfecţioneze, ceiace e inferior tinde să se perfecţioneze şi să ajungă superior.

Perfectul explică existenţa imperfectului.

Actul cel mai perfect e gândirea, căci dânsa explică şi constitue existenţa.

Ceiace distinge pe om de animale, e raţiunea reflex al raţiunii şi înţelepciunii divine.

Fericirea lui supremă nu şi-o poate ajunge, decât cultivând această facultate, astfel ca prin intervenţia ei să ajungă să şi le echilibreze pe toate.

Nici una nu trebuie, nici să prepondereze, nici să fie exterminată.

Fericirea societăţii depinde de practicarea a două virtuţi: prietenia şi justiţia.

E mai plăcut să iubeşti decât să fii iubit.

E mai plăcut să dai decât să primeşti.

Ceiace nu sunt aşa sunt lipsiţi de prietenie, care e virtutea socială cea mai de căpetenie.

Justiţia constă în respectarea egalităţii oamenilor. Dar egalitatea nu înseamnă împărţirea lucrurilor nî cantităţi egale, ci în cantităţi proporţionale după merit.

Când s'ar da la toţi părţi egale s'ar face o nedreptate cu totul condamnabilă, căci meritoşii ar lua mai puţin, decât cei nemeritoşi, care ar lua mai mult decât li se cuvine.

Aristoteles se ridică împotriva republicii lui Platon, bazat pe următoarele motive:

Omul poartă mai multă dragoste, mai multă grije de ceiace e al lui decât de ceiace e al altuia.

Fiecare îşi iubeşte familia lui, şi îi poartă grije mai mult de a altuia.

Distrugând toate familiile şi formând una singură se 'nţelege lesne că rezultatul ar fi dezastros.

De altfel familia e baza statului. Distrugând baza statului nu se mai poate menţine.

Platon propunea punerea averilor, copiilor şi femeilor în comun, cu obligaţia de a se administra în mod egal la toţi, pentrucă în modul acesta îşi închipuia că va suprima orice motiv de ceartă.

Aristoteles arată că în modul acesta motivele de ceartă vor fi mai multe, mai puternice.

Se vor găsi unii ce nu vor munci cum trebuie, alţii de loc, încât munca nefiind în folosul lor, ci pentru comunitate, nimic nu va fi bine făcut, de aci o sumă de nemulţumiri, de răspunderi, de acuzări reciproce. In multe privinţi Aristoteles, se apropie de Platon. Aşa şi dânsul e de părere că natura a lăsat între oameni pe unii dotaţi cu inteligenţă, care trebuie să poruncească, pe alţii înzestraţi cu puteri de muncă, care trebuiesc să se supună.

Cei mai perfecţi sunt făcuţi să conducă, aceştia vor fi stăpânii.

Imperfecţii, neavând decât atâta raţiune, încât să poată înţelege raţiunea celor perfecţi, aceştia sunt predestinaţi de natură să fie sclavi. Oamenii liberi, tinerii, sunt datori să apere statul.

Adolescenţii să-l guverneze.

Cei fără putere dar cu raţiunea complectă, bătrânii a căror fire e mai puţin predispusă la entuziasm, deci mai echilibrată aceia trebuie să contribuie cu sfatul la conducere.

Sistemul politic social a lui Aristoteles e celebru, el e fructul unei munci îndelungate, sprijinindu-se pe observaţii adânci.

Astfel termină Eminescu filozofia lui Aristoteles. Puterea de gândire şi sistematizare a acestui filozof, l'a ajutat să conceapă cel mai vast sistem, şi să dea la lumină unele adevăruri ce nu se cunoşteau atunci. Intreg evul-mediu nu se ocupă decât de această filozofie discutând'o şi mai mulţi considerându-l pe Aristoteles un Crist în cele omeneşti.

ANALIZAND PE EPICUR

Epicur

Studii critice aprofundate asupra poeziei lui Eminescu nu vor putea fi scrise decât atunci când, cercetătorii vor aduna într'o ediţie ştiinţifică întregul material cules şi frământat de mintea lui cugetătoare. Până atunci, sunt zadarnice toate încercările unde se observă mai mult abilitatea şi fantezia criticului impresionist decât adevărul istoriografic, pe baza căruia trebue să reconstituim concepţia lui poetică. Aici reconstituesc după materialul filosofic adunat de Eminescu în anii de studii universităţile din Viena şi Berlin, părerile despre Epicur:

După moartea lui Platon, se născu la Athena, gânditorul Epicur. Părinţii lui erau săraci. Tatăl deschisese o şcoală, iar mama umbla din casă 'n casă, îndeplinind pentru bani diferite formalităţi religioase ca: socrificii, formule de purificare, etc. Primul învăţător al lui Epicur, fusese poetul Hesiod. Acesta într'un poem al său, avea câteva versuri în care spunea: la început era haosul!

Această exclamare deşteptă curiozitatea elevului.

Poetul neputând să-i răspundă la întrebările lui iscoditoare, în cele din urmă îi recomandă filozofia ca cel mai bun mijloc de explicare. De atunci, Epicur începu să studieze pe filozofi şi cel care-l satisfăcu mai mult, fusese cugetătorul Democrit. Discipolii lui Epicur, organizaţi după anumite regule impuse de magistru, formau un fel de colonie, transformată apoi într'un fel de şcoală la Atena. Viaţa lui a fost un model de virtute şi de abstinenţă. Vorbele sale erau repetate de elevi, ca o rugăciune de mai multe ori pe zi. Binele se poate uşor ajunge. Răul se poate uşor suporta. Zeii nu ne pot face nici bine, nici rău. Moartea nu e câtuşi de puţin

spăimântătoare. A murit la anul 270 în. Ch. lăsând aproape trei sute de scrieri. Epicur îşi propune să scape omenirea de superstiţiile care ţin veşnic sufletul în neliniişte. Filosofia sa cuprinde trei părţi: studiul naturii, studiul cunoştinţei omeneşti şi morala. Principiile pe care se bazează fizica lui Epicur sunt acelea pe care le anunţase şi Democrit. a) Nimic nu se naşte din nimic. b) Natura nu distruge nimic, materia e eternă.

Epicur credea şi el că materia e compusă din nişte elemente extrem de mici, pe care le considera indivizibile, numindu-le atomi. Compunerea lor era formată din elemente primare şi din corpuri simple. Lumea mai e formată din materie şi vid. Vidul trebue să existe. Dacă n'ar fi vid n'ar fi nici mişcare, căci rezistenţa, virtutea de-a opune obstacol materiei, s'ar găsi veşnic şi pretutindeni.

Nimic n'ar începe să se mişte, pentrucă nimic n'ar putea să-şi cedeze locul. Materia, ea însăşi, nu e continuă, ci atomii sunt distanţaţi între ei şi spaţiul dintre ei îl formează vidul. Dacă materia ar fi continuă, cum ar putea sunetul să treacă prin părete? Cum ar putea apa să se sue în tulpina lemnoasă, a arborilor?

Dacă n'ar fi vidul care să ţină la diferite distanţe atomii corpurilor, cum s'ar putea ca, între două corpuri, de acelaş volum, să existe diferenţa de greutate? Numai vidul e lipsit de greutate, căci în corpul cel mai greu se găseşte mai multă materie şi mai puţin vid. Atomii fiind simpli, sunt fără început şi fără sfârşit. Tot ceiace e compus, se poate descompune, deci are sfârşit. Lumea nu e decât rezultatul combinaţiei aşezării atomilor, având un început şi un sfârşit.

La început atomii existau împrăştiaţi în spaţiu. Proprietăţile lor fundamentale, erau şi atunci ca şi acum, nepătrunderea şi greutatea. Fiind grei, nu puteau să stea pe loc, ci urmau o mişcare de sus în jos, adică cădeau.

Această cădere dura din eternitate, şi îşi urmează şi astăzi drumul. Căderea atomilor se face în linie verticală. Dacă această parcurgere şi-ar păstra verticalitatea atunci toate căderile ar fi fost paralele şi atomii nu s'ar fi întâlnit niciodată. Aci însă intervine accidentul. Accidentul face ca elementele atomice în căderea lor să devieze din verticala normală, căpătând o forţă, cu mult mai mică, tinzând către o înclinaţiune de oblicitate şi formând declinaţiunea. Drumul parcurs de declinaţiune, are cu atât mai mare efect, cu cât drumul parcurs e mai întins, astfel că elementele pierzându-şi paralelismul căderii, se ciocnesc în mii de chipuri, fără nici o regulă. Mai apoi, regăsindu-se adunate într'o nouă combinaţie, formează materia destinată să iee forma de pământ, mare, vieţuitoare, etc. Dacă totul n'ar fi decât o înlănţuire veşnică de mişcări, ce se nasc una din alta, după o regulă indicată, atunci atomii n'ar

avea putinţa de a declina, astfel ca să rupă fatalitatea căderii lor paralele şi atunci abia se naşte întrebarea: de unde apare pe pământ libertatea de care se bucură vietăţile? De unde am avea noi putere să mergem contra destinului? De unde am avea noi putinţa de-a modifica după gustul nostru timpul, şi direcţia mişcărilor? Aşa dar, nu se poate nega că în corpurile primare există o cauză de mişcări independente, de ciocniri şi de greutate, cărora le datorim aceste facultăţi înăscute, căci am văzut că nimic nu vine din nimic. Dacă spiritul nu e condus el însuşi în toate actele de o fatalitate internă şi e obligat să-i poarte jugul, acesta e efectul acelei mici declinaţiuni a atomilor, scutită de orice dependenţă în loc şi timp. Corpurile simple mişcându-se mereu în vidul fără margini, sunt agitate de o mişcare variată. Unele, apropiindu-se de altele, fără să fie împinse, se resping; altele se ciocnesc fără să se mai despartă; cele care sunt mai strâns unite împreună, şi cari întâlnindu-se nu se resping decât foarte puţin, pentru că se încurcă în propriile lor asperităţi, acestea constitue primele baze ale pietrelor şi materia fierului; puţine corpuri la număr, dar de aceiaş natură, rătăcesc în vidul infinit; unele se resping cu putere şi lasă între ele intervale mari, formând substanţe ca aerul mobil, ori ca lumina soarelui. Aceasta e originea lumii. Atomii fiind în număr infinit continuă să cadă. Cei combinaţi vor ajunge să se despartă şi vor reintra în mişcare dând alte felurite combinaţii, fără să ajungă vreodată să se oprească, ori să dispară.

II.

Viaţa, după Epicur, nu este decât rezultatul unor combinaţii de atomi. Sufletul nu e ceva distinct de corp, ci e tot o parte a corpului viu. La început, după ciocnire şi adunarea atomilor, alcătuind pământul, marea, etc., după ce dăduse naştere lumei, aşa cum o vedem, au început să apară un număr mare de vieţuitoare, ajungându-se la tot felul de combinaţii posibile ale atomilor. Dar, din atâtea vieţuitoare, desigur nu erau toate dotate cu aceleaşi aptitudini de-a trăi. Unele erau mai apte, altele mai puţin apte; unele mai viguroase, altele mai gingaşe; unele mai perfecte, altele mai imperfecte. Aşa că, din lupta dintre ele, au răuşit să trăiască şi să se reproducă cele care au fost mai viguroase şi mai bine înzestrate pentru viaţă. Dintre acestea, ultima specie, a fost specia omenească. Oamenii trăiau la început ca toate animalele, n'aveau familie, n'aveau tovarăşi, n'aveau adăpost şi nici îmbrăcăminte. Incetul cu încetul s'a format familia. Apoi prin semne, prin strigăte, prin sunete articulate, s'au pus bazele vorbirii. Inţelegându-se acum, între dânşii, putură să se ajute să-şi construiască colibe, şi unelte de luptă, alcătuind tribul, apoi mai târziu societatea. Incepură să se folosească de câmpii, arând şi semănând. Acoperindu-se cu blănile animalelor ucise, inventară îmbrăcămintea.

Astfel că după mii de ani, au ajuns la civilizaţie.

Epicur, în afară de fiinţele materiale, nu credea în fiinţe supranaturale. Pentru filozoful grec nu existau demoni, spirite păcătoase; el considera aceste invenţiuni populare, ca rezultat al ima-

ginaţiei. Zeii există în adevăr. Din atâtea combinaţii câte sunt posibile între atomi, nu se poate, zicea dânsul, să nu existe fiinţe de forma omului, dar în proporţii uriaşe. Acestea există şi sunt înzestrate de o putere şi inteligenţă cu mult mai mare ca a omului, dar zeii nu sunt decât fiinţe ca şi noi, tot atât de neputincioase, faţă cu mersul naturei. In afară de lumea pământească, există încă o infinitate a lumii, de oarece atomii fiind infinit de mulţi nu s'ar putea să se adune toţi numai în lumea pământească, căci aşa ar deveni fiinţi. Aceste lumi sunt la distanţe colosale unele de altele, şi distanţele lor se numesc intermundii. Zeii locuesc în aceste colţuri cereşti, ei sunt singura combinaţie eternă de atomi ducând o viaţă plină de fericire. Dar rugăciunile şi sacrificiile noastre n'ajung până la ei, şi cum credea Democrit, chiar dacă ar ajunge, Zeii n'ar avea ce să ne facă, căci dânşii poate nici nu ne văd, şi nici nu ştiu de existenţa noastră. Aşa, Epicur credea că în natură nu e câtuşi de puţină armonie, că lumea e compusă din indivizi separaţi care există fiecare pentru el; porţiunea nu există pentru tot; universul nu e decât rezultatul părţilor sale. Nu există idee în natură, totul nu e decât materie. Cugetarea noastră se reduce la două forme; idei şi senzaţii. Senzaţia e impresia pe care ne-o lasă un obiect din afară asupra noastră prin intermediul organelor de simţ. Simţul din care derivă toate celelalte, e simţul pipăitului, al tactului. In celelalte simţuri n'avem aface cu nici un alt fenomen, decât tot cu venirea directă a organismului de simţ cu corpurile simţite. Atât mirosul cât şi vederea colorilor, formei distanţei, cât auzul sunetului, sunt produse prin sosirea la nas, la ochi, ori la urechi, a unor părticele neînchipuit de mici, eşite din corpurile simţite. Pentru vedere vin „părticele de culoare" ori de „lumină", pentru auz vin părticele „de sunet" etc. Aşa fiind simţurile noastre nu dau decât realitatea. Lumea nu există în sine însăşi, decât aşa cum o vedem, aşa cum o simţim. Deci, tot de-i ştiut prin simţuri, e adevărat. Toate senzaţiile sunt adevărate, căci senzaţia e criteriul adevărului. Idei se numesc elementele înţelepciunei noastre şi cari fac parte din gândire, fără ca obiectul pe care-l reprezintă să fie în acea clipă în contact cu simţurile noastre.

Epicur, nu întrebuinţează termenul de idee, ci pe cel de „prolipsis", care înseamnă în traducere exactă amintirea obiectelor pe pur şi simplu rezultatul simţurilor. Ele ne ajută să cunoaştem un care Platon îl dădea ideilor sale, nu există în afară de noi, ci sunt pur şi simplu rezultatul simţurilor. El ne ajută să cunoaştem un lucru pe care l-am mai văzut, şi combinaţia lor se numeşte judecată ori raţiune. Părticelele de materie, ce se desprind din corpuri şi ajută simţurilor noastre la cunoştinţa lumii, Epicur le numeşte simulacre.

Prin ajutorul lor avem cunoştinţă de existenţa zeilor.

Aşa se explică convingerea pe care o avem toţi de existenţa lor, fără ca nimeni să le fi văzut vre-odată.

Deosebirea între simulacrele zeilor şi ale obiectelor terestre, constă în aceia că ultimele nu vin decât în mod direct, şi nu le prindem decât prin organele de simţ; pe când simulacrele zeilor vin din lumi îndepărtate, şi fără să se oprească la simţuri, trec de ele şi vin în contact chiar cu sufletul.

Odată ce nici binele, nici răul nu există în mod absolut, care poate fi morala predicată de un materialist ca Epicur? Orice normă de conduită, decursă din metafizicele idealiştilor şi spiritualiştilor, e considerată ca arbitrară şi fără valoare. Tot ceiace putem urmări, zice Epicur, e satisfacţia personală. Ceiace are valoare pentru noi, nu poate fi în chestiuni de morală, decât plăcerea, binele, fericirea. Desigur însă că plăcerile nu sunt de aceiaş natură, nici de aceiaş intensitate.

Morala ne va învăţa cum s'alegem plăcerile pe care voim să ni le procurăm. Aici se vede rolul pe care-l dă Epicur ştiinţei, în ajungerea fericirei.

In chestiunea aceasta găsim o mică asemănare, şi o deosebire socratică. Acesta dădea ştiinţei însărcinarea să ne arate care e adevăratul bine, astfel că din cauza ignoranţei, să nu luăm răul drept bine, şi involuntar să trecem dincolo de pragul virtuţii.

Epicur, în opunerea cu Socrate, nu urmărea decât să ne arate care din plăceri sunt preferabile. De altfel prin întregul său sistem de fizică nu urmăreşte decât tot un mijloc de a îndulci viaţa oamenilor, distrugând superstiţiile şi arătând că toate fenomenele, care în noi deşteaptă groază, ori alte sentimente neplăcute, nu au nimic rău în ele. Deci ne învaţă să nu luăm binele drept rău. Plăcerile noastre sunt de două feluri: plăceri aflate prin mişcare şi plăceri produse prin stare pe loc.

Primele, sunt plăcerile produse prin desvăluirea unui grad oarecare de activitate fizică, aceste aduc însă după ele, de obicei, neplăceri şi chiar momentul lor nu constitue o plăcere reală, ci tot una însoţită de o tendinţă de oprire, ori de grijă.

Celelalte sunt plăcerile calme, rezultate din liniştea sufletească, ca amintirea, speranţa, etc.

Şi unele şi altele sunt plăceri, e vorba însă să ştim să le alegem pe cele mai înalte. Iată regulele date de Epicur, pentru alegerea lor:

1) Alegeţi dintre plăceri pe cea care nu poate fi urmată de nici o neplăcere.

2) Feriţi-vă de neplăcerea, care nu vă aduce nici o plăcere.

3) Feriţi-vă de plăcerea care vă face să vă lipsiţi de o plăcere mai mare, ori care vă poate procura mai mult rău decât bine.

4) Alegeţi neplăcerea, care vă scapă de o neplăcere mai mare, sau care va fi urmată de o mare neplăcere. Ca rezultate ale acestor regule, avem câteva maxime, care îndeamnă la virtute, tocmai pentru ajungerea binelui personal:

a) Nimeni nu poate fi fericit fără să fie înţelept.

Căci numai fiind înţelept poţi prevedea ce va decurge dintr'o plăcere sau dintr'o durere, — şi numai fiind înţelept vei şti să preţueşti gradele de plăcere şi durere, astfel că alegând unele şi ferindu-te de altele din ele, să-ţi poţi procura veşnic cea mai înaltă satisfacţie posibilă.

b) Nimeni nu poate fi fericit fără să fie cumpătat. De oarece necumpătarea e o plăcere despre care se vorbeşte în regula a treia din regulele lui Epicur.

c) Nimeni nu poate fi fericit fără să fie curajos. Aceasta în virtutea regulei a patra de mai sus, care cuprinde toate cazurile în care ne trebue curaj pentru a fi fericiţi.

d) Nimeni nu poate fi fericit fără să fie drept. Aceasta în virtutea regulei a treia şi a patra, înseamnă a da fiecăruia ce e al său. Acest fapt de multe ori nu ne convine; se produce deci neplăcere. De asemeni, a te purta bine cu semenii tăi; e o regulă care în unele momente te contrazice, dar contrazicerea e o neplăcere care fiind stăpânită, îţi poate aduce, cu siguranţă iubirea celor ce te înconjoară, astfel că şi ei la rândul lor, respectându-ţi viaţa şi averea, sau ajutându-te, îţi procură plăceri mai mari decât cele pe cari puteai să ţi le procuri fiind nedrept. Şi 'n acelaş timp te scuteşte de neplăcerea de a fi tu însuţi nedreptăţit. Epicur, zicea Eminescu, recomandă elevilor şi prietenilor lui să trăiască o viaţă retrasă şi meditativă, sacrificând toate plăcerile omeneşti pentru onoarea de a-şi fi plimbat şi odihnit gândirea filosofică în acele grădini epicuriene, chiar mult timp după moartea magistrului a cărui doctrină cucerise pe contimporanii şi urmaşii lui.

ANALIZAND PE DESCARTES

I

Descartes

Incă din 1874, Maiorescu l'a chemat pe Eminescu din Berlin, să ocupe catedra de istoria filosofiei la Universitatea din Iaşi. Imprejurări intime, au oprit pe Eminescu să devie profesor universitar, totuşi marele poet şi gânditor a adunat un material bogat, fie din prelegerile profesorilor săi: Dühring, Bhering, şi Zimmerman; fie din citirile Ihering, şi Zimmerman; fie din citirile personale: Kant, Schopenhauer, Descartes, Spinoza şi Leibnitz.

In acest articol voi face un scurt rezumat al primei prelegeri destinată deschiderei cursului de istoria filosofiei la Iaşi. Pentru a înţelege gândirea eminesciană trebue să ne coborâm la emoţia poetică, ce a călăuzit acea gândire.

Eminescu n'a fost plăsmuit pentru a crea o concepţie nouă despre lume, în felul marilor filosofi doctrinari. Intr'o scrisoare adresată lui Maiorescu spune:

„Dispreţuesc profesorii de filosofie, cari cugetă pentru dorinţa de a cugeta, care privesc misterele vieţii cu ochi de savanţi, care vorbesc de pe catedrele lor cu emfază şi pedantism, în fine care uită în genialitatea lor iluzorie, că lumea trebue simţită, iar nu cercetată. Mă opun dar ideei kantiene, că prin simţuri nu poţi cugeta nimic, din potrivă, ele stimulează gândirea filosofică spre acel misticism poetic şi metafizic, despre care însuşi Kant a afirmat: de când a cugetat, sau mai bine a meditat raţiunea omenească, nu s'a putut lipsi de metafizică, deşi n'a putut încă s'o reprezinte până acum lămurit îndestul de toate părţile străine ei. Ideia unei asemenea ştiinţe este tot aşa de veche, ca şi raţiunea speculativă a oamenilor, şi care om nu speculează, fie 'n mod scolastic, fie 'n mod vulgar?

„Deci o ezitare filosofică, la cel mai profund şi mai precis teoretician".

Eminescu dela început a căutat să facă o expunere generală a sistemului filosofic a lui Descartes. Ideile lui se pot rezuma în aceste cuvinte: autoritatea judecăţei, deosebirea ce o face între corp, suflet şi creaţiunea continuă.

Prin cea dintâi, spune Eminescu, întemeiază filosofia modernă, prin a doua, spiritualismul modern, iar a treia e fundamentul şcoalei carteziene. Care sunt bazele acestei şcoli? A nu primi niciodată un lucru ca adevărat până ce nu te vei convinge limpede şi deslușit, fără îndoială, că părţile pe care le-ai disecat prin analiză, formează cunoaşterea cea adevărată a lucrului cercetat.

Pentru Descartes temelia filosofiei este îndoiala, căutând să subordoneze acestui principiu, o metodă de cercetare liberă, amănunţită, neîncătuşată de nici o înclinare, neprimind decât o singură autoritate: judecata sa. Afară de ea nu vrea să cunoască nimic. După ce alungă tot, după ce se îndoeşte de tot, îi rămâne ceva de care nu se mai poate îndoi, principiul: cuget, deci sunt, exist.

Iată fundamentul speculaţiunei moderne, sprijinit prin îndepărtarea oricărei autorităţi, afară de judecată însuşi. Această judecată nu a rămas izolată, zice Eminescu, ci din ea s'au putut formula alte trei judecăţi; a) Adevărat este numai ceiace vedem noi limpede şi lămurit. b) Să nu primim un lucru, când nu i-am cunoscut cauzele. c) Să nu ne încredem în noi până nu suntem siguri că am judecat bine.

Atât de mult a dovedit Descartes deosebirea hotărâtă dintre corp şi suflet, afirmă Eminescu, încât pentru urmaşii lui existenţa corpului a ajuns o întrebare, iar corpul, nu sufletul, a ajuns ceva îndoelnic. Spiritul se deosibeşte de corp prin legile sale. Corpul e o substanţă de întindere, sufletul o substanţă de gândire.

Descoperind adevărul: cogito, ergo sum, Descartes a fost muncit de ideia de a-i găsi şi metoda corespunzătoare, pentru a-l afla oriunde şi ori când acest adevăr cules din haosul universului, cu scopul de a-l utiliza în noi cercetări.

O importanţă deosebită, spune Eminescu, are în filosofia descartiană existenţa lui Dumnezeu.

Ideia de Dumnezeu, este ideia desăvârşirei, pornită nu dela mine, ci dela El, autorul fiinţei mele. Admiţând chiar neexistenţa, totuşi noi vom trebui să avem ideia despre El, pentru a împăca perfecţiunea Sa, cu existenţa greşelei în om. Greşelile provin din pricina nepotrivirei dintre voinţă şi inteligenţă. Voinţa grăbeşte afirmările, fără a se fi pătruns de evidenţa lor, luând în colaborare şi inteligenţă, pentru a ajunge la un rezultat metafizic că amândouă sunt în noi, reprezentantul lui Dumnezeu.

Toate sistemele filosofice, zice Eminescu, prezintă astfel de

contradicţiuni. Să ne amintim de monadele lui Leibnitz în care se reflectă o lume proprie, unică şi invizibilă.

Reuşita acestei perfecţiuni depinde şi de reuşita monadelor. Cu toate că nu se apropie una de alta, aceste monade, totuşi sunt unele mai perfecte, care sunt alese pentru oglindirea acelei lumi invizibile. Forţa şi percepţia acestor monade fără întindere, ne duc la concluzia că D-zeu este o monadă superioară, care dă naştere celorlalte monade inferioare, unde e reprezentat şi omul; teoria aceasta filosofică mi se pare o contradicţie, nu-i de mirare căci chiar sistemul kantian este lipsit de revelaţii. Incercarea de-a afirma că libertatea morală este un produs al realităţii numenale, faţă de existenţa care impresionează simţurile noastre, având controlul subiectivităţii, căpătăm forma, dar ni se ascunde veşnic fondul, încât zice Eminescu, numenul fiind deasupra cunoştinţei, întunecă argumentarea.

Descartes, a ştiut să scape spiritul omenesc de aceste închipuiri filosofice, întdrumându-l spre căile sale naturale. Sistemul său este unit şi totalizat, încât verificarea se poate face din orice parte. Totuşi, Eminescu a făcut o rezervă. Din „Discursul asupra metodei", alege părţi care îl interesează, justificând aceasta prin sistemul însuşi, care cuprinde în el o independenţă de gândire, care se poate preta oricărui comentar. Poetul-filosof se opreşte la chestiunea metodei în filosofie.

Descartes a ştiut să scape spiritul omenesc de aceste închioarecare drumuri care l'au condus la păreri şi la principii din care a înjghebat o metodă.

Am lucrat, zice dânsul, în chipul următor: „La început am căutat să găsesc principiile generale sau cele dintâi cauze, a tot ceiace este sau poate să fie în lume, socotind de creator numai pe Dumnezeu. După aceia, am căutat care sunt cele dintâi şi cele mai uşor de cunoscut urmări ale acestor cauze; am ajuns mi se pare la cunoaşterea cerului, a astrelor, a pământului, şi chiar a apei, a aerului, a focului de pe pământ şi a altor lucruri, mai obişnuite şi mai simple, şi deci mai uşor de cunoscut. Apoi, am vrut să caut alte lucruri mai speciale. Dar am găsit aşa de multe şi atât de felurite, în cât am crezut că nu e cu putinţă omului, ca să deosebească corpurile, care se găsesc pe pământ, cu formele şi însuşirile lor deosebite, de o mulţime de alte corpuri, pe care ar putea D-zeu să le pue pe pământ dacă ar vrea".

Punând chestiunea metodei în filosofie, Descartes i-a sugerat lui Eminescu următoarele idei: Intuiţia sensibilă şi raţionamentul logic sunt elemente primordiale pentru descoperirea adevărului. Descartes a justificat prin metoda sa, valoarea raţionamentului asupra adevărului filosofic.

Mie mi se pare, afirmă Eminescu, că ştiinţa prezentă trebue

pusă în concordanţă cu ştiinţa viitoare, armonizând părţile în vederea unui progres, sau cum spunea Descartes: „Gândul meu nu este să învăţ pe aliţi metoda pe care fiecare trebue s'o urmeze în filosofie pentru a-şi călăuzi bine judecata, ci numai să arăt cum am încercat eu s'o călăuzesc pe a mea".

Să viu la ideile lui Eminescu. In problema teoriei cunoaşterei la cei vechi, găsim o distincţie între valoarea de cunoaştere a simţurilor şi a inteligenţei, unele fiind considerate ca un mijloc imperfect, iar altele ca un mijloc ce surprinde adevărurile absolute. Nu găsim nici un comentar, nici o analiză distinctiv în mod intuitiv, nu găsim o justificare a acestei grădări, ierarhii, în ceeace priveşte mijloacele noastre de cunoaştere.

In Eraclid, Socrate, Platon şi Aristotel, găsim un criteriu, o tendinţă de a stabili cum află adevăratele mijloace de a le găsi, niciodată însă nu se pune întrebarea dacă le putem găsi. De aceia suntem nevoiţi a plasa începuturile acestei discuţiuni în epoca modernă. Primul îl ocupă Descartes, numit de Schopenhauer părintele filosofiei moderne.

Intr'un pasaj Descartes face afirmaţia: ne tot întrebăm ce este Dumnezeu, care sunt fundamentele morale, căutând să le prindem în noţiunea realităţii cele mai înalte, şi nu ne întrebăm dacă suntem în stare a le concepe, şi să supunem la analiză mijloacele noastre de cunoaştere. Totuşi, cu toată cunoştinţa ce a avut Descartes despre analiza puterilor de cunoaştere, n'a esecutat programul el însuşi. Când e vorba să cunoşti care e criteriul de cunoaştere a realităţilor obiective, adaogă Eminescu, după gânditorul francez, ar fi claritatea şi evidenţa.

Claritatea şi evidenţa sunt lucruri exacte. Apoi tocmai teoria cunoaşterei trebue să supună analizei lucrurile clare, de oarece lucrurile obscure, nu-s primite de nimeni. Teoria cunoaşterei caută să supună analizei, mijloacele primejdioase nouă, pentru a ne da seama dacă cu ele putem constata adevărul.

Tocmai claritatea şi evidenţa sunt acele mijloace primejdioase, care îţi dau iluzia că noţiunea e exactă şi obiectivă.

Intervenind teoria cunoaşterei, aflăm dacă nu se ascunde o prejudecată sub forma clarităţii, căci claritatea nu e un criteriu sigur, e un semn al siguranţei numai pentru adevărurile imanente, iar nu pentru obiectivitatea noţiunilor privitoare la valoarea neatârnată de noi. Şi tocmai aceasta urmăreşte teoria cunoaşterei, căci claritatea şi evidenţa au fost creiate numai pentru stabilirea noţiunilor exacte ce atârnă de subiectivitatea noastră.

E drept că Descartes, zice Eminescu, atinge încă un punct serios în teoria cunoaşterei anume despre limitele cunoaşterei. Amintind că mintea omenească e limitată şi e cu neputinţă să oglindească cu fidelitate adevărurile obiective.

II

Descartes punând o limită cunoştinţei noastre, nu ne indică unde se opreşte acea limită.

Dar oricine care s'a avântat pe firul cunoştinţelor sale şi-a dat seama de existenţa acelei limite. Locke în „Incercări asupra inteligenţei omeneşti"; îşi propune să realizeze programul lui Descartes, încercând să analizeze, să disece cunoaşterea pentru a-şi putea da seama de puterile sale, de obiectul cunoaşterei şi de limitele ei.

Poate că Locke a ajuns să se ocupe de această chestie stimulat de Descartes, cu toate că tradiţia ne contrazice. Totuşi şi Locke ca şi Descartes s'au întrebat: cu mijloacele noastre putem deslega problema: ce e D-zeu?

Intrebarea aceasta, spune Eminescu, m'a făcut să mă gândesc la scepticismul filosofic şi cel metodologic, de care s'au servit mulţi gânditori pentru a face stabiliri sigure şi precise. Orice filosof nedogmatic, începe cu acest principiu, care îl conduce instinctiv la puterea cunoaşterei. Această metodă a fost aplicată şi de Descartes, care începuse a se îndoi de tot înainte de a fi stabilit ceva. Continuat de Hume şi Kant, scepticismul aşa dar e un mijloc primordial de a înlătura prejudecăţile şi a face stabiliri întemeiate. Nu e vorba despre scepticismul metodologic, ci despre cel filosofic principial, care tăgăduieşte definitiv puterea cunoaşterei. Care e sistemul de argumentare a lui Descartes? Indoiala, iată un adevăr material. Dar adevărurile materiale care însumează în ele îndoiala, au nevoe de cugetare.

Că eu cuget, chiar actul îndoelii nu poate prezenta nici o îndoială, căci dacă e cert că mă îndoesc, e cert că şi cuget. Atunci? Răspunsul nu poate fi decât că actul îndoelii nu-l face decât cugetarea. E o argumentare, adaugă Eminescu, de care s'a servit filosofia modernă ca să clădească tot, după ce nimicise tot.

Numai din cugetare nu poţi deduce existenţa unei noţiuni.

căci marele avânt al matematicilor şi al ştiinţelor naturale, sprijină concluzia descartiană, că adevărurile superioare sunt făcute de raţiune, fără ajutorul simţurilor.

Elevul său Spinoza îl complectează, adăugând că adevărurile superioare absolute se stabilesc numai cu mintea, scoţându-se anumite definiţii pentru lucrurile definite, stabilind un principiu că aceste adevăruri sunt imutabile faţă de concepţia lumei.

O altă întâmpinare a empiriştilor, e critica pe care o fac ideilor înăscute. Eminescu susţine, ca şi Descartes, că ideile înăscute, care vin dela experienţă, sunt apriorice.

Poetul-filosof se întreabă cum Descartes a confundat sufletul cu conştiinţa, nevoind să admită mai mult în suflet decât ceiace e în conştiinţă, care e extensivă cu întreaga viaţă sufletească, fie potenţială, fie actuală.

Insă dacă admitem putinţa de existenţă a unui suflet inconştient, cu dispoziţii care nu intră în conştiinţă, critica ce i s'a adus de Leibnitz şi Locke numai are putere.

Confundând nativitatea cu aprioritatea prin găsirea unei auto-iluzii, nu poţi ajunge la fixarea unui punct de plecare a tuturor adevărurilor. Dar să revenim la Descartes. Ultima chestiune ce-l preocupă pe Eminescu, este analiza sufletului marelui filosof „Nu poţi înţelege un lucru până mai întâi nu l'ai simţit, cu toate că e sigur că ideile de D-zeu şi de suflet n'au existat niciodată în simţuri. Am spus că sufletul nu poate fi scos din vre-o însuşire a materiei, ca celelalte lucruri, dar că trebue neapărat să fie creiat. Şi dacă el ar locui în corpul omenesc ca un marinar pe corabia sa, n'ar putea să facă altceva decât cel mult să fie legat şi unit mai strâns cu corpul, pentru a avea aceleaşi sentimente şi aceleaşi dorinţi ca noi, formând astfel un adevărat om."

Acest fragment, închee Eminescu, m'a făcut să reflectez la distincţia ce trebue să facem între filosofie şi spiritul filozofic. Filozofia prin sistemele sale variază dela cugetător la cugetător, după dispoziţia fiecăruia. Spiritul filozofic însă este unic; căutând să se exteriorizeze în sistem, formele care nu pot reprezenta în totul sufletul filosofului, se divizează raţional ca la Descartes, în fragmente masive, pe care urmaşii vor încerca să le şlefuiască până la perfecţionare, aducând noi creaţiuni analitice, apropiindu-se din ce în ce de culmile adevărului filozofic.

Acum după ce cunoaştem expunerea lui Eminescu, redată într'un rezumat ce a căutat să urmeze ideile resfirate pe marginea manuscrisului traducerei „Discursul asupra Metodei" a lui Descartes, ar trebui să-l complectez cu vederile mele critice. Acest lucru nu-l pot face acum pentru următoarele motive:

Eminescu a studiat mult la Viena şi Berlin, adunând un ma-

terial bogat care din nefericire încă nu este publicat. Paginele aceste rezumate sunt o infimă parte din multul care a rămas. Eminescu studia prin comparaţie.

Manuscrisele Academiei Române şi acele din colecţiile particulare sunt pline cu însemnări şi note culese din timpul studiilor universitare, când mintea lui de cugetător îşi punea întrebări de tot felul. Vom găsi în notiţile despre Kant, răspunsuri în legătură cu filosofia lui Descartes, Spinoza, şi chiar a lui Leibnitz. Vom găsi o minunată argumentare critică făcută empirismului şi apriorismului kantian.

Nici Montaigne, nici Rousseau, nu sunt lăsaţi fără adnotări şi comentarii. Gândirea filozofică franceză îi era tot aşa de bine cunoscută ca şi cea germană. O citise în original căci limba o cunoştea la perfecţie, dovadă sunt traducerile nepublicate încă din Musset, *Nopţile*, Victor Hugo, *Orientalele* etc. In fine o critică serioasă se va putea închega numai când întregul material va fi publicat. Atunci, judecându-se valoarea lui, se vor putea scoate concluzii ştiinţifice, fixându-i un loc şi în gândirea filosofică românească.

TABLA DE MATERII

Pag.

Introducere 3

Probleme filozofice:

Spaţiul, Timpul şi Cauzalitatea 7
Realismul şi Idealismul 16

Analize filozofice:

Pithagoras 27
Xenophan 31
Parmenide 34
Zenon 35
Platon 37
Aristoteles 41
Epicur 47
Descartes 55

„PROBLEME ŞI IDEI“
PUBLICAŢIUNE PERIODICA

APARE SUB INGRIJIREA D-lui A. A.-LUCA

Fără îndoială, există o seamă de cititori cari, pentru nevoile de alimentare sufletească, nu se pot resemna la ce le oferă casele noastre de editură. Există o elită a cititorilor care cere altceva de cât proză amoroasă. E nevoie, credem, de o lectură mai consistentă, mai substanţială.

Căutarea adevărului, scrie Henri Poincaré, trebue să fie ţinta activităţii noastre; e singurul scop vrednic de ea. Pentru acest adevăr au luptat şi suferit mulţi gânditori. Dar cari sunt ideile, căile minţii ce duc la Adevăr?

Voim să punem în contact pe cititori cu problemele mari şi eterne ale vieţii, cu ideile îndrumătoare ale cugetătorilor ilustrii. Vom populariza credinţele filosofice ce au rezultat din mişcarea ideilor călăuzitoare în progresul cugetărei omeneşti.

Umblăm cu privirea în jos, peste micile şi marile mizerii ale vieţii; ce ar fi dacă, din când, în când, am ridica ochii şi în sus, spre zenitul Cugetării? Natura a făcut două feluri de spirite alese, scrie undeva moralistul Joubert: unele cari să producă ideile frumoase, altele cari să le admire. Cititori, să admirăm împreună Ideile, să salutăm cu entuziasm Gândirea şi Viaţa.

In Colecţiunea **„Probleme şi Idei“** au apărut:

Mihail Eminescu: *Probleme şi Analize Filozofice,* descoperite şi comentate de Octav Minar . . . . . Lei 24.—

Henri Bergson: *Sufletul şi Corpul.* Cu un studiu despre filosofia bergsoniană de M. Djuvara . . . . . „ 12.—

E. Haeckel: *Nemurirea Sufletului.* Cu un studiu despre Haeckel de Dr. Gr. Antipa, Membru al Academiei Române . . . „ 12.—

Jean Jaurès: *Pagini alese.* Cu o prefaţă de Romain Rolland . „ 12.—

Imm. Kant: *Religia în limitele Raţiunii.* Cu un studiu despre Kant de C. Rădulescu-Motru, Membru al Academiei Române . . . . . „ 20.—

Dr. G. Marinescu, Membru al Academiei Române: *Problema Bătrâneţei şi a Morţei Naturale* . . . . . „ 20.—

In localităţile unde aceste volume nu se găsesc la librării, cititori le pot comanda direct, fie ramburs, fie trimiţând costul anticipat, prin mandat poştal. La comenzi mai mari se acordă rabat: 25%.

Cereri şi mandate se adresează d-lui **A. A.-Luca,** *Bucureşti, Strada Calomfirescu 7.*

Cea dintâi trebuinţă a omului, după hrană, este învăţătura.

Diderot

Nu există durere pe care cititul să nu mi-o fi alinat.

Montesquieu

O carte bună înlocueşte un prieten — un prieten nu poate înlocui o carte bună.

Vasile Conta

Mai bine aş vrea să fiu sărac într'un bordeiu cu o grămadă de cărţi lângă mine, decât rege în palat, dar fără nicio carte.

Macaulay

Dacă mi-ar fi îngăduit să-mi aleg singur o plăcere care să fie pentru mine un reazim în toate împrejurările vieţii, care să fie un izvor nesecat de fericire şi de bucurie, un sprijin contra tuturor restriştelor vieţii şi contra răutăţii oamenilor, eu aş alege plăcerile cititului, căci acela care îşi poate satisface această plăcere este un om fericit.

John Herschel

Citeşte ! Citind mereu, creerul tău va deveni un laborator de idei şi imagini, din cari vei întocmi înţelesul şi filosofia vieţii.

Mihail Eminescu

Să se îngrijească părinţii a adăpa sufletul şi virtutea fiilor, celor încă nevinovaţi, cu adevărate ştiinţe prin care li se vor lumina puterile lor cele sufleteşti, ca să capete temeiurile înţelepciunii, care peste toată calea vieţii lor i vor petrece cu norocire.

Gheorghe Lazăr

Un popor instruit este mai bine pregătit şi mai puternic de cât un popor ignorant; ar trebui dat fiecărui om o instrucţiune cât mai complectă, pentru a face patria mai mare şi mai frumoasă.

Gambetta

In cursul acestei luni va apare :

„MINUNILE NATURII“

Director: A. A.-LUCA

Natura este tronul exterior al măreţiei divine.

Buffon

Adevărata cultură începe cu cunoaşterea naturii în sânul căreia trăim. Minunile Infinitului mare şi ale infinitului mic vor fi înfăţişate şi lămurite în studii pe înţelesul tuturor, şi cu ajutorul a numeroase clişee artistice.

„Minunile Naturii“ vor apare în o sută de caete bilunare, în condiţiuni technice ireproşabile : tipar foarte îngrijit şi hârtie velină. Fiecare articol va fi însoţit de superbe clişee autotipie şi liniare.

Colecţionate în volume, aceste superbe caete de popularizarea studiului naturii, vor forma un tezaur de cunoştiinţe, o lectură plăcută, uşoară şi utilă.

Iată o parte din sumarul primului număr ce va apare în cursul lunei :

Planeta Marte în 1924.—Concertul în luncă.—Minunile din fundul mărilor.—Oul de pasăre.— Fenomene şi radiaţiuni misterioase.— Ce este fata morgana ?— Lumina vie : bacteriile luminoase.—Dela Astru la Atom.—Aurorele boreale.— Minunile microscopului.— Efecte ciudate ale trăsnetului.—Soarele la miezul nopţii.—Animale cu o mie de guri.— O nuntă la furnici.— etc., etc.

Pentru ori-ce alte lămuriri, a se scrie d-lui A. A.-Luca, Str. Calomfirescu, 7. Bucureşti.