

Devenirea istorică, izvor al filosofiei

RĂMÎNE ATUNCI DE REGĂSIT CONSTITUIREA în fapt a filosofiei. Am desprins pînă acum condițiunile ei formale și, pînă la un punct, profilul ei. Am schițat cum ar fi posibilă și cum ar arăta ea. Așa ni se pare că s-au împlinit filosofiele autentice, de-a lungul istoriei. Iar dacă o filosofie este încă posibilă, ea trebuie să împlinească aceleași condiții și să aibă un același profil. — Dincolo însă de condițiile acestea formale ale filosofiei, permanente ca și chipul ei, stă conținutul ei propriu-zis. *De unde* poate începe, în această din urmă privință, filosofia ?

Întrebarea ne-am mai pus-o, deschizînd capitolul precedent ; dar aci situația este diferită și întrebarea capătă un alt înțeles. Acum nu mai este vorba de atras o conștiință obișnuită în cîmpul filosofiei și de artătat că orice conștiință poate fi silită să devină una filosofică ; ci de atras o conștiință filosofică, una care consimte filosofiei, într-o filosofie anumită, care să fie totuși filosofia. Nu necesitatea filosofiei în general, ci a *acestei* filosofii ; deci nu : de cînd începe ea să devină principial necesară, ci pentru ce anume este necesară.

Dar fiind ceea ce este, adică aparent o filosofie particulară, ea trebuie totuși să fie filosofie în genere. În primul caz, cel al stabilirii necesității filosofiei, conștiința trecea oarecum liniar (rațional obișnuit) de la nefilosofie la filosofie, printr-un lanț logic ce pornea, în construcția noastră, de la dezacordul din orice dialog. Acum însă conștiința ar trebui să procedeze în cerc (rațional în sens secund), trecînd de la ideea de filosofie trezită de o situație con-

cretă, la o filosofie, spre a regăsi în ea ideea de filosofie. E o trecere de la libertatea de a alege orice filosofie, spre a ieși din haos, la necesitatea de a se opri la una singură. Filosofia însăși, în întregul ei, se va desfășura deci în cerc. Parafrazînd pe Kant, s-ar putea spune : condiția de posibilitate a filosofiei — cercul — este și condiția de posibilitate a conținutului ei real.

Aceasta înseamnă — rămînînd o clipă încă în problematica formală — că nu poate face filosofie cineva care nu știe că face filosofie. Poți face proză fără să știi ce faci. Poți face știință fără să-ți dai seama exact ce faci ; fără să fi vrut, deliberat, să faci știință. Ai fost pus în fața unei probleme (eclipsa), pe care nu aveai cum s-o înlături, cum s-o neutralizezi, decît reducînd-o la știut, adică făcînd „știință“ ; la fel cum, pe plan tehnic, poți fi inventator științific fără să ai orizontul științific în care se înscrie invenția ta. Poți, mai departe, face poezie fără să știi ; după cum poți picta, țese artistic covoare și împodobi cadrul tău de viață fără să-ți dai seama de ce faci (arta populară). Într-un sens și religie poți face fără să știi, ba poate mai ales actul religios se săvîrșește așa. Toate acestea sînt, în felul lor, acte spirituale de primă instanță. — Numai filosoful iese necesar din condiția obișnuită, numai el face proză știind că e proză. (Înțelepciunea populară, sau cea a unui ins cu viață interioară sînt cel mult material pentru filosofie). Numai filosoful face filosofie cu conștiința că face filosofie.

De la această conștiință și pornește el, — căci sîntem în cazul unei conștiințe care a consimțit filosofiei, și care nu mai trebuie convinsă de necesitatea ei. Filosofia îi apare acum ca o soluție pentru haosul logic în care se află. Dar care haos, ce irațional ? Cel dedus, cel „de principiu“, la care ajungeam în capitolul precedent, pornind de la un dialog de principiu ? Oamenii însă sînt efectiv în dia-

log ; rațiunea dialoghează efectiv cu ea însăși. Ni-
meni nu începe o filosofie cu îndemnul : „Spune-mi
orice vrei și-ți voi arăta că pot să te contrazic“, (că
pot opune logos-ului enunțat un logos la fel de va-
labil ; că pot crea haosul logic generator de filoso-
fie). Doar sofistii de speța lui Euthydem vorbeau așa,
dar nu spre a ajunge la filosofie, ci spre a o face
imposibilă. Conștiința filosofică se ivește în prelun-
girea unui dialog *real*, a unor contradicții efective, a
unui haos determinat ; cu alte cuvinte, în prelun-
girea unei situații date. Ea pleacă de la raționalita-
tea posibilă într-un irațional *anumit*. E adevărat,
conștiința își face „singură“ acest irațional ; dar îl
face ducînd mai departe un dialog început cu sine,
unul în marginea unei situații date. Ea *a ajuns*, nu
mai trebuie să ajungă la haos logic ; are un haos
logic în față, iar acesta e acum *datul* ei. Conști-
ința filosofică nu mai face acum filosofare asupra
filosofiei (filosofie pentru altul), ci face filosofie pur
și simplu. Cel mult știe că s-ar putea ajunge la alt
haos și pleca de la el. Dar ea *pe acesta* îl are în față,
la acesta a ajuns, cu el filosofează. Dacă logos-urile
teologice sînt cele care se contrazic, atunci ea pleacă
în Evul Mediu de la iraționalul teologic (respectiv
de la „logicitatea“ teologicului) ; dacă sînt în joc
logos-uri ale științei, ce se contrazic, ea pleacă de la
haosul științei ; dacă sînt ale devenirii (cosmice, or-
ganice, spirituale), va pleca de la istorie sau deve-
nirea ei, ca astăzi.

Numai Grecii par, și de astă dată, a nu fi plecat
din nici un punct determinat. Așa cum, pe plan for-
mal, cu Socrate care obliga pe ceilalți să filosofeze,
platonismul ne părea că are libertatea de a pleca
spre esențial de oriunde — întrucît avea de la în-
ceput, în Idee, coincidența realului, a oricărui real,
cu esențialul, — așa apare întrucîtva filosofia greacă
și pe plan de conținut. Ea nu pleacă de nicăieri, de
la nici un haos determinat, parcă. „Din veci era aceea

ce era și-n veci va fi“ începe Melissos ; așa, direct. Există o anumită puritate filosofică la Greci ; o prospețime a rațiunii, ce pare a pleca doar de la sine. Abia ivită pe lume, rațiunea ar păstra încă, la Greci, deprinderea de a se regăsi pe sine prin sine, nu prin lucruri. Sau atunci, dacă vrei să cauți totuși *impo-triva a ce* se instituie ordinea aceasta incoruptibilă a ființei, vei întâlni doar prefacerea lumii în general, haosul multiplicității luate în ea însăși, nu cel dintr-un plan sau altul. Grecii pleacă de oriunde spre a obliga pe oricine să filosofeze, și pleacă iarăși de oriunde spre a impune filosofia lor, filosofia ființei. Numai că, nu e un „oriunde“ formal, haosul de principiu al înțelesurilor despre lume, ci e *haosul real*, cel la care duce această lume a „generației și corupției“, oriunde ai privi-o și chiar dacă ai lua-o în întregul ei.

Momentul acesta de puritate (de „integralitate“) a filosofiei nu avea să fie regăsit prea curînd. Epoca culturii grecești se încheie făcînd loc și chiar făcînd posibilă cultura creștină, în sînul căreia filosofia avea să aștepte mult pînă ce ordinea instituită exterior să lase loc unui haos, unui irațional nou. Acesta se ivea totuși, odată cu trecerea de la credință la justificarea credinței, la teologie. Rațiunea intra astfel în joc și, ca întotdeauna, se dovedea de grabă a fi rațiunea lui Babel, rațiunea în care se incurcă logos-urile. Filosofia apare atunci ca necesară spre a aduce ordine în „iraționalul“ trezit de logos-urile felurite și contradictorii ale teologiei.

Că filosofia pleacă, într-o a doua epocă a istoriei ei, nu de la sine ci de la iraționalul teologic, — nu e decît *un* fel de a regăsi sensul evident al gândirii medievale. Și la fel de evident va fi că filosofia se ivește, într-o a treia epocă, pornind de la realul științei începătoare ; în termenii noștri, pornind de la iraționalul la care putea duce la început știința. *Metodă*, adică drum în haos, a „merge cu

drum“, cum spune și cuvîntul, — aceasta e de la început, cu secolele XVI-XVII filosofia modernă. Dar metoda vrea să fie, la început, nu numai stăpînire a iraționalului prezent, ci și al celui viitor, vrea să fie metodă de invenție, logică de invenție, la Bacon, ca și la Descartes și Leibniz : „De augmentis scientiarum“, aceasta îi interesează pe ei ; pe cînd mai tîrziu, cu Kant, metoda se va restrînge la realul științific *existent*, va fi „critică“, preocupată numai de a da un „de *fundamentis* scientiarum“. Pornind de aci, de la metoda critică și necesitatea de a fundamenta știința, va putea deschide Kant era filosofică nouă, dar și calea către un „haos“ nou.

Acum, după Kant și prin el, filosofia regăsea — într-altfel decît la Greci — o anumită stare de puritate a ei, comparabilă, pînă la un punct, cu cea greacă. De astă dată însă nu mai era ființa în joc ci *spiritul*, iar devenirea acestuia sfîrșea prin a fi, cu Hegel, cea a spiritului revelat prin istorie. Plecată de la știință, filosofia modernă avea să se încheie în devenirea istorică.

De unde poate începe acum filosofia ? Ea a început ca și de la sine cu Grecii ; de la teologie și iraționalul ei, cu medievalii ; de la știință și iraționalul ei, cu modernii. Astăzi, ea are în față iraționalul devenirii istorice (care cuprinde și istoria naturii, și istoria spiritului, și cea propriu-zisă, umană). *De la Hegel încoace filosofia nu poate începe decît de la devenire*. Sau, abia cînd a început de aci a re-devenit ea valabilă. Nu numai pentru că Hegel „a făcut posibilă“ filosoficește devenirea istorică, dar și pentru că existența noastră, înțelesurile noastre, cearta noastră, haosul nostru contemporan țin toate, ca niciodată, de istorie și conștiința istorică ; de ideea evoluției și de felul cum înțelegem istoria spiritului.

Precumpănirea devenirii istorice este un fapt pe care filosofia îl poate de la început ilustra prin situația ei de acum. Întotdeauna cînd a precumpă-

nit una sau alta din orientările fundamentale ale spiritului uman, ele au tins să-și „anexeze“ filosofia. După cum în Evul Mediu teologia urmărea să-și aservească filosofia ; după cum din secolul XVI pînă aproape de zilele noastre știința a năzuit același lucru, la fel astăzi istorismul și istoria înțeleg să reducă filosofia la rolul de „ancilla“. Nu numai că filosofia culturii sau istorismul vor limpede să înglobeze filosofia în relativismul lor, dar chiar istoria reală tinde să anexeze filosofia ca simplă „ideologie“. Filosofiei nu-i revine deci doar rolul de a scoate conștiința din iraționalul devenirii istorice, ci și cel de a se scoate pe sine din istorie și istorism. Dacă ea pornește astăzi de la devenire pentru a introduce rațiune în iraționalul acesteia, o va face spre a o înțelege și domina, nu spre a se pierde și mai rău în ea.

Conștiința devenirii istorice este, în definitiv, ce avem noi peste un Platon și chiar peste un Hegel, la care Spiritul redevenea absolut. Cu ea, numai, putem cuteza să filosofăm dincolo de ei. Chiar știința, de pildă, cu „integrările ei succesive“, nu dă unui gînditor contemporan atît sentimentul că deține mai multe „adevăruri“ decît un gînditor anterior, cît conștiința că perspectiva sa istoric-rațională e alta și că orizontul în care un Aristotel sau un Newton vedeau lucrurile încape acum el însuși într-un *alt* orizont. S-au întîmplat, de atunci încoace, unele lucruri și s-au adevărit unele sensuri — acesta-i faptul — care au dat umanității „mințea cea de pe urmă“.

Istoria nu schimbă doar perspectiva de filosofare, ci și *obiectul* de filosofare. Nu mai filosofăm asupra lumii văzute sub unghiul teologic, nici asupra celei văzute sub unghiul pur științific, ci trebuie s-o facem asupra „devenirii istorice“. De aci s-ar putea să izvorască *altceva* pentru filosofie. Evident, nu sîntem nici într-o condiție de puritate a filosofiei, cum

se găsea Platon, și, pînă la un punct, chiar Hegel, la capătul unei adevărate bacchanale filosofice, cum se ivea el. Rațiunea nu pleacă de la sine și filosofia nu se face doar pentru filosofie, ca în ceasurile de exaltare spirituală ale platonismului și, iarăși pînă la un punct, ale hegelianismului. Rațiunea are de înfruntat un irațional anumit. Dar dacă filosofia de azi vrea să fie cu adevărat filosofie, nu trebuie oare ca acel „altceva“ față de filosofii anterioare, pe care ni l-ar da ea, să îngăduie o regăsire a filosofiei în puritatea ei? Și nu s-ar putea, în speță, ca tocmai obiectul cel nou al filosofiei să favorizeze, mai mult decît cele anterioare, o regăsire a filosofiei perennis?

Acî ne va duce considerarea condiției filosofiei de a fi, după greci, într-o situație *dată*.

Am văzut că, parafrazînd pe Kant, cercul este nu numai condiția formală a filosofiei, dar și condiția de posibilitate a conținutului ei. Aceasta însemna — o arătam — că nu se poate face filosofie fără a ști că faci filosofie. Dar mai înseamnă ceva: că nu se realizează prin filosofie o *evaziune*. Pleci de la raționalitatea dintr-un plan real și te întorci la ea, pentru că ai determinat-o între timp. Regăsești deci planul acela real în logicul, în ordinea lui. Dacă are loc vreo evaziune din el, atunci ea s-a petrecut de la început, fiindcă ai ridicat realul acela la esența lui posibilă; dar mai mult decît ai evadat în primul moment nu vei evada din el; deci, într-un sens, nu-l vei pierde ci-l vei regăsi, (*aufgehoben*, cum spunea Hegel). Toate celelalte forme de cultură — s-o spunem încă o dată — sînt adevărate evaziuni, de vreme ce se desfășoară ca o mișcare sau o ascensiune liniară, în orice caz nu în cerc. Prin știință uiți și pierzi realul de la care ai plecat; el devine cu totul altceva: relație, formulă matematică, simbol; acest altceva va interesa de acum înainte și el se va desfășura pentru sine, uitînd și de

om (iar știința nu va mai regăsi realul decât prin „aplicare“, prin actul de violență, de materializare voită, al tehnicii). Prin artă, la fel, pierzi sensibilul de la care ai plecat ; iar ea se va realiza de acum înainte pentru sine, va crea o *altă* lume, prin care poți, dar nu e imediat necesar, s-o înțelege mai bine pe aceasta („apusul de soare“ pictat, prin care ai putea înțelege mai bine apusul de soare real). Prin religie e cu atât mai limpede că uiți de aci și că te salvezi doar angajându-te într-un „dincolo“. Filosofia singură te întoarce *aci*. Dacă ai plecat de la ordinea și explicația posibilă a științificului, vei reveni la ordinea reală a acestuia, adică la lumea privită sub unghiul științei. E izbitor în această din urmă privință cazul lui Kant, care pleacă de la și revine într-un sens la „fizică“. Cercetătorii din ultimele decenii au pus în lumină din plin însemnătatea „Opus-ului postum“ pentru întregirea gândirii kantiene. Iar însemnătatea Opus-ului poate, firește, consta în aceea că, prin el, Kant încearcă să constituie căutata „doctrină“, să dea, într-un fel, o *metafizică* a fizicii ; dar semnificația rezidă, pentru noi, tocmai în faptul că filosoful revine astfel la ceea ce îi era început, fizica, făcând termen final din punctul de plecare ; că dă astfel o metafizică a fizicii. La fel făcuseră, poate, Descartes și Leibniz, sfârșind, primul în viziunea unei Mathesis universalis, celălalt într-a unei Scientia generalis, când nu sfârșeau în științe particulare.

Filosofia în orice caz, nu este evaziune. Ea pleacă de la și se întoarce la ceea ce este. Dacă a întâlnit pe acest „ceea ce este“ sub forma *devenirii istorice*, așa cum îl întâlnește astăzi, atunci se va întoarce, într-un fel, la devenirea istorică, în înțelesul că va face din ea devenirea însăși. Acesta e obiectul „cel nou“ al filosofiei.

Dar ce invocă, în definitiv, această devenire decât problema cea mare a filosofiei antice, transfigu-

rată, problema temei perennis, care duce la ordinea ființei? Nu sîntem astăzi, prin conștiința devenirii istorice, mai apropiați decît eram prin teologie, sau prin științific, de modalitatea *pură* a filosofiei? Nu regăsim astfel, printr-o conștiință angajată și pornind de undeva, modurile filosofiei neangajate, ale rațiunii care nu pleacă decît de la sine, cum ne părea că se întîmplă la Greci?

Iată perspectiva care se deschide, prin conștiința devenirii, filosofiei. Noi trebuie să facem astăzi filosofie, de vreme ce criza în care umanitatea a intrat singură, la care au dus-o propriile ei idei și sensuri (o criză mai gravă decît cea a științei, sau una agravată tocmai de știință) este atît de apăsătoare. În această criză fără altă ieșire decît cea extremă a filosofiei, în această impuritate a unui haos mai întunecat decît cele ale epocilor filosofice anterioare, filosofia s-ar putea totuși regăsi, în *puritatea* ei.

* * *

Singură filosofia cîștigă astăzi teren. Religia cu greu s-ar putea reface, după încercarea la care a supus-o veacul precedent. Știința, pe de altă parte, a devenit mai puțin sigură de ea, nu numai prin „criza“ ei, dar și prin isprava indirectă făcută în două războaie savant pustietoare ca și prin perspectivele necontrolabile pe care le-a deschis umanității. Civilizația tehnică, la rîndul ei, își vede singură limitele. Toate trei, dealtfel, au început să „filosofeze“.

Rămîne filosofia, care nu s-a refăcut încă în plinătatea ei, ba pare chiar simplu alexandrinism, și care totuși își face din nou loc în lume. Ea singură pare a găsi un „acasă“ în acest haos. De aceea și este ea singura invocată, ori de cîte ori se pune problema unui „sens“ pentru toate acestea. Nu mai există sens religios, științific, civilizatoric, și abia dacă mai există un sens imediat politic și economic

pentru tot ce se întîmplă. Iar în această absență de orice sens, filosofia își poate face apariția ; căci ea este, poate : sensul lucrurilor atunci cînd nimic altceva nu mai are sens. Ceea ce rămîne omului după ce și-a doborît toți idolii.

Ce ne oferă istoria trecută ? Două filosofii valabile, așa cum se desprind ele din istoria filosofiei : una a ființei, alta a spiritului. Una este orientarea gîndirii grecești, cealaltă este, în mare, cea care se împlinește prin idealismul german. Una caută pe ceea ce este, cealaltă pe : cum e cu putință ceea ce este. Idealul uneia e contemplarea *ființei*, al celeilalte, *devenirea*, istorică sau supraistorică. Una sfîrșește în substanță, dincolo și transcendent, cealaltă în funcțiune, dincoace și transcendental.

Totul se petrece între transcendent și transcendent (acesta înțeles ca „ființă“, doar). Dacă s-a întîmplat ceva în istoria filosofiei, dacă ea nu stă pe loc, nu se învîrtește vicios în cerc sau nu se reduce la cîteva „tipuri“, atunci este procesul acesta — sortit să ducă la filosofia transcendentală (Kant) — proces prin care spiritul a luat cunoștință de sine (Socrate), s-a însingurat de ființă, uneori s-a împotrivit ei, spre a nu se mai putea afirma astăzi fără ea. Astăzi se pune o problemă filosofică nouă — reflectată perfect în istorie — *găsirea unității transcendentului cu transcendentul*.

Evident, problematică transcendentală a conștiinței exista și la Socrate ; resturi ale ființei transcendente („lucru în sine“) există și la Kant. Nu se poate vorbi în această privință de o stare cu desăvîrșire pură ; dar procesul istoric rămîne : se poate cu adevărat vorbi de „progres al conștiinței în filosofia occidentală“, cum făcea Léon Brunschvicg. Singur exemplul lui Platon ar putea să justifice sentimentul că există ceva extraistoric în filosofie. Dar explicația nu o dă oare tocmai faptul că la Platon transcendentul și transcendentul coincid, în rolul

dublu al Ideii de-a fi totodată dincoace și dincolo de lucruri? de a le face posibile¹, depășindu-le în același timp? Iar în afară de Platon, totul este istoric în filosofie, ca și cum aceasta ar fi manifestarea în timp a transcendentului și apoi a transcendentului.

Totul în lumea modernă, pînă și teologia poate, a dat înțelesul și obligația de a face realul cu puțință prin ultimul. Antichitatea greacă putea evita realul, căzînd uneori în păcatul de a-l părăsi. Obsesia către ființă, care se traduce printr-una către *incorruptibil*, a înstrăinat în orice caz mult mai mult de lumea aceasta (etica stoică este, poate, un exemplu; Plotin un altul) decît obsesia creștină a lumii de dincolo, care slujea pe cea de aci pînă la a duce la întruparea divinului în ea. — În orice caz filosofia modernă s-a trezit cu această problemă, de a da socoteală de ce este *aci*, așa cum este. De aceea ea a pus accentul pe cealaltă misiune a filosofiei: de a face cu puțință lumea de față. Așa s-a înstăpînit în lume transcendentul; și tocmai pentru că transcendentul trimitea la lumea de aci, problematica filosofiei s-a răsfrînt în devenirea istorică.

Poate fi titlul de noblețe al istoriei contemporane, al istoriei propriu-zise, că încorporează cele două sensuri ale filosofiei. Oricît de desprinsă de real ar părea speculația filosofică, ea nu încetează să-l domine, ca fiind tocmai planul în care realul își caută esențialul. Pînă acum filosofia nu putea acționa atît de nemijlocit în istorie, pentru că istoricește transcendentul nu se afirmase îndeajuns. Abia acum poate fi evident cît de mult se mișcă istoria propriu-zisă pe linia filosofiei; acum de la Revoluție și Hegel încioace. Pe de o parte fiecare ins a căpătat de atunci conștiința devenirii istorice,

¹ Lucrarea lui Natorp, *Platos Ideenlehre*, trebuie să fie un statornic prilej de reflexiune, chiar dacă nu e de acceptat, pînă la urmă.

sociale ca și individuale ; el nu mai „este“, nu mai aparține unor rinduieli rigide ; devine. Pe de altă parte istoria începe de atunci să aibă amploare filosofică, o altă demnitate. Nu mai poate fi vorba de afirmări personale (ultima „persoană“ în istorie este, într-un fel, contemporanul lui Hegel, Napoleon) ; nici de impulsuri colective străine de „idee“. Niciodată desigur n-a fost altfel, — așa cum încearcă să explice istoricii cu orizont filosofic. Ceea ce aduce însă ceasul cel nou este *conștiința* că ideile funcționează în istorie și prefacerea acestora în consecință. Ar putea părea semnificativ că problematica socială apare cam în același timp cu cealaltă „idee“ a istoriei contemporane, principiul naționalităților. În orice caz e din plin semnificativ că *rațiunea* și dorința de a așeza lumea pe rațiune stau în raport de contemporaneitate cu ideea *libertății*, care abia acum ajunge la o conștiință deplină.

Pentru toate acestea ni se pare că transcendentul („cum e cu puțință ceva“) e cel care a adus, prin virtutea sa de a se angaja în devenirea istorică, prilejul de afirmare. Transcendentalul era sosit astfel să dea un alt curs istoriei umane și de a sfârși prin a o face să dezbată în fapt o problemă de drept. Filosofic : disputa dintre el și transcendent. O vom vedea îndată, tocmai cu *disputa istorică dintre rațiune și libertate*.

Oricum ar fi, trăim de o bucată de vreme, și astăzi tot mai limpede, actualitatea transcendentului. Fără a începe prea de departe, lucrurile încep sigur : de la Kant. Un vizionar contemporan al culturii, Valéry, a putut exclama într-un rind : Kant, qui genuit Fichte, qui genuit Hegel, qui genuit Marx... Într-o formulă care părea că simplifică prea mult spre a exprima adevărul, era totuși adevărul istoric însuși.

Kant este cel care a dat nu doar nume (în acest înțeles) dar și ființă filosofică „transcendentalului“.

Prin el problema filosofiei devenea : cum e cu putință ceea ce este, sub forma știută : „cum sînt cu putință judecățile sintetice a priori“. Firește, nu e încă vorba de realul imediat, de concretul individual și istoric ; realul lui Kant este știința lui Newton, anume fizica, sau este actul moral, sau judecata estetică ori teleologică. Dar prin ele se pregătește întîlnirea cu realul. Toate acestea, fizică, etică, judecată estetică, — există, s-au produs. Cum e cu putință ceea ce este, înseamnă : cum *a fost* cu putință ceea ce este. Kant prescrie deci filosofiei rolul de a face posibil în principiu aceea ce a fost posibil în act. Cum ? Pe planul „conștiinței în genere“, prin formele pure ale sensibilității și prin categorii, prin schematismul conceptelor pure și prin tot ce decurge de aci. Lumea, — în speță, la el, lumea cunoașterii, apoi a practicului și a jocului facultăților de cunoaștere în estetic — se recapătă întreagă ; dar exercițiul ei a fost provizoriu suspendat. Aceasta e pentru Kant, misiunea filosofiei : să suspende exercițiul lucrurilor, spre a vedea cum este critic cu putință.

Fichte aduce un plus, atît în ce privește definirea spiritului cît și apropierea acestuia de real. Cîmpul transcendental, care face cu putință realul cunoașterii, trebuie el însuși făcut cu putință. Transcendentalul trebuie lărgit. Spre ce ? Spre o desfășurare a spiritului în care vor fi înglobate și categoriile. Ele nu mai sînt acum compartimente statice ; se ivesc înăuntrul spiritului, prin mișcarea acestuia chiar, care, pornind de la „eu egal eu“ reface întregul univers categorial și, odată cu acesta, țesătura lumii înseși. Transcendentalul e angajat într-o devenire spirituală, într-o procesualitate pură, care nu numai că face cu putință lumea dar o și face ; o desfășoară în act, în planul practicului. Filosofia este astfel una a spiritului și devenirea acestuia tînde să se acopere cu realul.

Hegel avea să ducă pînă la capăt procesul acesta. La el nu mai e schematism al conceptelor pure, nici simplu schematism al *vieții* pure a spiritului ; realul nu e regăsit în țesătura lui, ci în concretul lui, chiar sau mai ales în concretul istoric. Individualul istoric, pe care-l evitase Kant și pe care nu-l regăsea Fichte, este totuși, cu Hegel, capătul *lor* de drum (în măsura în care desfășurarea dialectică a spiritului dă procesul istoriei, înțeles ca o luare de conștiință de sine a spiritului). Sîntem și la capătul filosofiei, înțeleasă ca filosofie transcendențială. Într-un sens, deci, Hegel avea dreptate să simtă că prin el se încheie filosofia. În fapt se încheia doar o filosofie (în timp ce ecourile ei se prelungesc în fapt).

Dar mai există și o filosofie a ființei (a transcendentului), pe care Kant și posteritatea sa, filosofică sau nefilosofică, au lăsat-o în umbră. Această filosofie a ființei a știut să intre în actualitate. Chiar în privința lui Kant ea a putut să aducă unele revizui, arătînd că un „Kant metafizician“ nu este chiar atît de lipsit de sens, ba chiar reprezintă o întregire firească a celui recunoscut de obicei în istoria filosofiei. În sensul *acesta* s-a și pus accentul asupra „Opus-ului postum“ kantian, așa cum arătam mai sus. Mai departe, reacțiunea aceasta a filosofiei ființei față de filosofia spiritului a luat din plin caracterul unei reveniri la ontologie. Iar atunci cînd o ontologie valabilă n-a putut fi obținută, fie din lipsa de suflu a epocii, fie din lipsa de instrumente — căci este fără îndoială nepotrivit să cauți ființa cu limbajul teoriei cunoașterii ¹ și transcendentul cu terminologia transcendențialului, — năzuința către o filosofie de alt tip, una a ființei, s-a exprimat cel puțin printr-o conștiință adîncită a omului contemporan, prin insatisfacțiile și refuzurile lui.

¹ Cazul Nicolai Hartmann.

Dar oricare ar fi pe plan teoretic reacțiunea unei filosofii a ființei față de cea a spiritului, ea s-a făcut hotărît resimțită pe plan istoric. Există într-adevăr două valori, două exigențe fundamentale ale ființei umane : rațiune și libertate, manifeste, de aproape două veacuri, în istorie. Ele ne par din plin a se lega respectiv de filosofia spiritului și de filosofia ființei, *rațiunea* fiind spiritul însuși în timp ce *libertatea* este felul în care gândirea modernă își pune — din perspectiva spiritului totuși, perspectivă în care vrînd-nevrînd ea se află — problema ființei. Libertatea reprezintă ființa, nu atît în ce este ea, nu atît ființa ca ființă, cum voiau anticii, cît în ce *poate* fi ea; deci, într-un sens, ființa în devenire. Ea este exigența subiectului de a putea „să devină ceea ce este“; de a nu fi supus unei necesități oarbe, mecanice, ci de a fi cu adevărat „pentru sine“, liber.

Aceste două exigențe, răsfrînte în istorie, erau solidare în timpul Revoluției franceze. Rațiunea era cea care adusese în lume mesajul libertății, iar acum libertatea era cea sortită să instaureze rațiunea în lumea istorică. Numai că nu s-a întîmplat așa. Și încetul cu încetul rațiunea și libertatea au suferit o deplasare de sens. Ele au devenit conservatoare, în loc să fie și mai departe revoluționare, așa cum erau atunci nu numai la nivelul istoriei dar chiar în concepția filosofiei (ideea libertății în romantismul german, de pildă). Astăzi, în schimb, ele sînt conservatoare chiar pe plan de filosofie. Rațiunea și libertatea au devenit lozinci ale prudenței însăși.

Sau dacă rațiunea funcționează efectiv, ea nu mai este aliată cu libertatea, așa cum era în timpul Revoluției. În perspectiva filosofiei, totuși, orice rațiune adevărată ar trebui, pînă la urmă, să suscite din sînul ei libertatea; la fel, orice libertate autentică ar trebui să poată duce la o orînduire rațională. Ce se va întîmpla atunci pe plan istoric? Nu atît con-

flictul dintre lumea istorică a rațiunii și cea a libertății este hotărîtor, cît *conflictul din sînul fiecăreia dintre valorile sau lumile acestea*. Și, în realitate, conflictul dintre ele două nu este, poate, decît conflictul fiecăreia cu ea însăși. Care se va regăsi întii în integritatea ei? — Iată, astfel, o promisiune de măreție, în lumea contemporană, care ar putea răscumpăra neîmplinirile ei.

Dar este atît de limpede că rațiunea și libertatea trebuie să se regăsească? Poate fi adevărat, pe plan filosofic, că transcendentalul și transcendentul sînt sortite coincidenței? Se pot reîntîlni cele două filosofii, a spiritului și a ființei? Nu sînt ele, dincolo de exemplul nesperat al lui Platon, ireductibile? Aici sîntem, pe plan de gîndire — și *pe acest plan* se joacă partida. Toate sfîrșesc la problema: dacă e posibilă o filosofie a spiritului care să fie și una a ființei, dacă e posibilă coincidența transcendentalului cu transcendentul. Tot ce nu ține, direct ori indirect, de o asemenea întrebare este respins astăzi în pură biologie. Cine nu filosofează este, mai mult decît oricînd, o ironie a istoriei.