

Titu Maiorescu

# PRELEGERI DE FILOSOFIE

44208

Ediție îngrijită, note, comentarii și indice  
de Grigore Traian Pop  
Alexandru Surdu

Cuvînt înainte de Grigore Traian Pop



SCRISUL ROMÂNESC  
Craiova  
1980



În cadrul vastei și complexe opere de valorificare a tradițiilor viabile ale culturii noastre, activitatea pe tărîm literar, filosofic, general cultural a lui Titu Maiorescu a stîrnit un interes major, justificat poate și de necesitatea corectării unor afirmații cam grăbite asupra cugetării sale. Apariția, în mai multe ediții, a *Criticelor*, reeditarea, în 1972, a monumentalei monografii a lui E. Lovinescu, *T. Maiorescu*, cu continuarea firească a acesteia, *T. Maiorescu și contemporanii lui* (Editura Minerva, 1974), studiile mai vaste asupra unor aspecte sau perioade ale activității lui Maiorescu, multele studii, mai mult sau mai puțin comprehensive, asupra junimismului — fenomen cultural deosebit de bogat în semnificații, puternic marcat de personalitatea sa — atestă amintitul interes, precum și eforturile constante spre o cit mai atentă descifrare a multitudinii de sensuri din complexa operă maioreșciană<sup>1</sup>.

Dar, cu toată temeinicia unor puncte de vedere, cu toată perspectiva generoasă și adîncă intuiție critică a altora, sîntem departe de ceea ce se numește o imagine coerentă asupra „contradictoriului” Maiorescu. Iar dacă activitatea sa de critic literar și de constructor cultural a beneficiat de interpretări rezonabile, filosoful a fost tratat fie în planul secund<sup>2</sup>, fie într-o perspectivă îngustă, unilaterală<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> În acest sens, vezi: Z. Ornea, *Junimismul*, Editura pentru literatură, 1966; Nicolae Manolescu, *Contradicția lui Maiorescu*, Editura Cartea Românească, 1972 și ediția a II-a, revăzută, la Editura Eminescu; Domnica Filimon, *Tinărul Maiorescu*, Editura Albatros, 1974.

<sup>2</sup> N-ar trebui să se înțeleagă că valorificările de înaltă ținută științifică au lipsit în acest domeniu. O dovedește (alături de unele studii în presa culturală) cartea lui Simion Ghiță, *Titu Maiorescu, filosof și teoretician al culturii*, Editura științifică, 1974.

<sup>3</sup> O polemică asupra originalității și înzestrării filosofice a lui Maiorescu, a adăpostit revista *Viața Românească*.

Încercările de a ajunge la filosofia lui Titu Maiorescu au fost, de cele mai multe ori, mediate, ca să nu spunem lăaturalnice. „Am ocolit filosofia pentru a ajunge la filosof” — afirmă un reputat critic literar pentru care nutrim o sinceră admirație. Este și aceasta, într-adevăr, o cale, dar care poate fi parcursă numai după epuizarea celor directe, bazate pe cunoașterea filosofiei maioreșciene în toate articulațiile sale. O astfel de atitudine metodologică (ignorarea filosofiei tocmai pentru reliefaarea profilului filosofului) nu este, din păcate, așa cum lasă să se înțeleagă contextul în care se face afirmația, o simplă cochetărie metodologică, ci o atitudine oarecum impusă de realitatea obiectului cercetării : de discontinuitatea (aparentă) a preocupărilor filosofice ale lui Maiorescu, de contradicția și superficialitatea unor referințe asupra filosofiei sale, cu reflex firesc în exegeza acestei filosofii și, probabil, de faptul că pînă acum cercetătorii au fost nevoiți să se refere la filosof pe baza unor manuscrise pe care mulți le citează, dar extrem de puțin le-au răsfoit. Și, e puțin probabil — date fiind dificultățile descifrării textului — ca cineva să fi efectuat o lectură *integrală* a acestora.

Poate că așa se explică redescoperirea lor tacită de cîteva ori. Ultima dată ni le oferă drept **necunoscute** Emil Manu, în *Manuscriptum*<sup>4</sup>. Înainte însă fuseseră descoperite de Nicolae Manolescu : „La B.A.R. am găsit (s.n.) sub cotele ms. rom. 1520 și 1521 două caiete voluminoase [...] pînă azi nesemnalate”<sup>5</sup>. Semnalate fuseseră însă aceste caiete în revista *Ramuri*<sup>6</sup>, exact cu o lună înainte de publicarea, în aceeași revistă, a „unor ample fragmente din cursurile lui Maiorescu, după o confruntare cu notele luate direct, între 1886—1888, de Ion S. Atanasescu (Floru)” și cu două săptămîni înaintea apariției în *Luceafărul* (nr. 8, 1969), a unei descrieri a lor, efectuată de N. Manolescu și „însoțită de reproducerea *Vieții lui Kant*”. Și nu numai că fuseseră *semnalate* înainte de această dată, dar I. E. Torouțiu începuse chiar publicarea lor în *Convorbiri literare*, începînd cu anul LXXVII, nr. 2, februarie 1944.

Alexandru Ionescu precedă comentariul primei lecții publicate în *Convorbiri...* (cea de joi, 1/13 noiembrie 1884, „Transiție de la Kant la Herbart și la Fichte, Schelling, Hegel”, a treia în ordinea celor „propușe” de Maiorescu) de o evocare a împrejurărilor în care a intrat manuscrisul în circuitul public și de o descriere

---

<sup>4</sup> Emil Manu, *Schedulae academice*. Dosar : Titu Maiorescu, an. VI, nr. 4 (21), 1975, p. 109—118.

<sup>5</sup> Nicolae Manolescu, *Op. cit.*, p. 300.

<sup>6</sup> Vezi *Ramuri*, an. V, nr. 12, dec. 1968.

amănunțită a caietului 1520 : „Manuscrisul face parte din arhiva proprie a prof. I. E. Torouțiu, fiindu-i încredințat de d-na Livia Dymza, unica fiică a eminentului nostru critic, profesor și bărbat de stat și a fost păstrat și apărat de îndreptățita sa moștenitoare ca o relicvă sfântă, timp de peste trei decenii, atit în zile de înfloritoare și senină fericire, petrecute în Lituania, aiături de soțul său, contele Dymza, cât mai cu seamă în restriștea ultimilor ani [...] pînă cînd a izbutit să se alipească din nou, împreună cu cele două fiice și nepoate ale sale, la sinul odihnitor și cald al Patriei de obîrșie”<sup>7</sup>.

Din descrierea manuscrisului reiese că este vorba numai de cel cunoscut nouă sub denumirea de *Note de curs (NC)* : „233 file în format 23 1/2×30 cm, din hîrtie albă, rezistentă, scrise numai pe o față, iar cele mai multe pe ambele (sic !), legate în scoarțe groase îmbrăcate în marochin maron ; prima față a copertei este întărită și împodobită totodată cu patru colțare de aramă sculptate, iar în mijlocul paginei se găsește, de asemeni, o nouă piesă de ornament, tot din alamă încrustată, în formă similară unei steme ; pe mijlocul ambelor scoarțe, în partea dreaptă, se află un dispozitiv de închidere, tot din alamă încrustată, cu două zăvoare și broască pentru o cheie, care lipsește însă.

*Întregul manuscript este alcătuit de mîna lui Maiorescu (s.n.) ; este scris în majoritatea sa în cerneală neagră, iar o parte dintre paginile lui cari cuprind listele și notațiile seriilor de studenți prezentați la examene în diferiți ani școlari, sînt însăilate cu cerneală violetă și chiar în creion. Grafia este neregulată, neîngrijită, nesupravegheată, ca îndeobște cea a primei conceperi, cu ștersături, adăugiri repetate și trimiteri lăturalnice sau chiar vași de cele mai multe ori. Se întrevede întreaga luptă intelectuală, mai cu seamă în părțile cari alcătuiesc planul și substanța lecțiunilor ; notațiile succinte, note bio-bibliografice etc. se împletesc cu faze de respirație și cuprindere mai largă în ce privește esența lecțiilor pe cari magistrul avea să le desfășure studenților săi cu verbul său fermecător și cu logica-i de neclintit”<sup>8</sup>.*

După cum se vede, nu pomeniște nimic de *manuscrisul 1521*. Dacă l-ar fi avut la îndemînă, chiar în eventualitatea că ar fi crezut în identitatea absolută a celor două volume, nu putea să nu-l amintească<sup>9</sup>. Acesta este un conglomerat care cuprinde rezu-

---

<sup>7</sup> Al. Ionescu, *Manuscrisul cursurilor lui T. Maiorescu. Din ineditele lui T. Maiorescu*, în *Convorbiri literare*, anul LXXVII, nr. 2, febr. 1944, p. 198.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 198—199.

<sup>9</sup> Într-adevăr, unele texte din ms. 1520 sînt identice cu cele din 1521, dar numai unele...

mate ale lecțiilor de curs, traduceri din operele anumitor filosofi (Kant, J. St. Mill, Herbert Spencer etc.), rezumate și recenzii ale unor cărți, mai ales despre filosofii tratați la curs, citate, extrase și date din revistele și ziarele vremii (*Journal de Debats, Freyers Magazine, Temps, Revue de deux Mondes, Neue freie Presse, Revue Scientifique, Tribuna, Noua revistă română* etc.), bineînțeles în legătură cu materia tratată la curs, însemnări și indicații bibliografice, notații laconice, criptice la prima vedere, dar care, cercetate mai atent, se dovedesc, nu o dată, revelatorii. Scris pe hîrtie diferită (culoare, mărime, calitate) și în perioade diferite, volumul grupează, într-o ordine relativă, nu numai manuscrise din perioada de după 1884, cum s-a afirmat, ci și de dinainte. O dovedesc ortografia și conținutul, care nu întotdeauna este destinat unui curs universitar. Dar, valoarea lor istoriografică și științifică este egală cu a cursului și nu este exclus ca, după o cercetare mai temeinică, să ne ofere deslușiri importante asupra evoluției gândirii lui Maiorescu.

Din fericire (e o pură întâmplare) unele lecții și rezumate, care lipsesc în manuscrisele 1520 și 1521, se găsesc în notele de curs ale lui I. S. Floru. *Tranziție la Schopenhauer*, de pildă, o dată pierdută, ar fi pecetluit o eroare fundamentală în interpretarea locului filosofiei schopenhaueriene în gândirea lui Maiorescu. Și exemplele ar putea continua.

\*

În multe domenii, Maiorescu a fost nevoit, cum s-a subliniat nu o dată, să ia lucrurile de la început. Afirmația este valabilă și pentru filosofie, pentru învățămîntul filosofic, numai că, în acest domeniu, este vorba, cum se va vedea, de un *nou început*. Continuitatea fusese aici fie ignorată, fie mascată de elemente eterogene, dar eforturile cugetării filosofice românești de aliniere la nivelul și realizările filosofiei europene, n-au lipsit nici înainte de Maiorescu. Evidențind faptul, activitatea sa capătă o semnificație mai adîncă, iar multe din tendințele culturii noastre, considerate divergente, pot fi abordate într-un spirit de unitate. Ori, această unitate se poate întrezări și în fondul apercetiv al spiritualității noastre, caracterizat prin raționalism ferm și consecvent, prin refuzul filosofiilor ancorate în credință, prin refuzul misticismului.

Deci, nu consecvența la izvorul filosofic, mai mult sau mai puțin întimplător, contează în primul rînd, dacă avem în vedere criteriul amintit, ci elementele „alese” dintr-un sistem sau altul. Unitatea în filosofie nu o dă, în acest caz, preluarea integrală a

unei teorii, ci nivelul spiritual la care se concepe întâlnirea cu o teorie sau alta. Cine privește starea de început a filosofiei în cultura noastră, poate fi derutat de eclecticismul, uneori aparent, și de lipsa așa-ziselor criterii superioare în acceptarea diverselor idei filosofice.

E drept, desigur, că nu poate fi vorba încă de la început de opțiuni științifice pentru filosofia pusă în circulație de anumiți profesori și cărturari. Mai important decât aceasta este însă ecoul pe care l-au avut unele idei și teorii, forța lor de pătrundere fiind sporită, în anumite cazuri, sau sensibil atenuată, dacă nu chiar anulată, de menționatul fond aperceptiv.

Toate implicațiile acestui fenomen nu vor fi relevate însă decât printr-o vastă și complexă abordare de sinteză, care să aibă în vedere toate coordonatele și implicațiile.

Începuturile învățămîntului filosofic în țara noastră sînt mult mai bogate în conținut, iar literatura filosofică din acele timpuri mult mai răspîndită, decît o atestă cercetările istoriografice de pînă acum. Multe manuscrise, în grecește, în latinește și, mai multe, în românește, își așteaptă descoperitorii, iar cele descoperite, cercetătorii.

Ceea ce știm, cît de cît temeinic, începe cu Samuil Micu care, în secolul al XVIII-lea, „prelucrează” *Elementa Philosophiae Recentioris usibus iuventutis scholasticae*, manualul de filosofie al lui Ch. Baumeister — adept al lui Wolff, filosof ce descinde, destul de linear, din Leibniz — și publică, în volume independente, *Loghika* (Buda, 1799), *Legile firei*, *Ithica* și *Politica* (Sibiu, 1800). *Învățătura metafizicii*, fără capitolele de psihologie, a rămas în manuscris, dar, împreună cu alte inedite ale lui Micu, este editată, în 1966, de către Pompiliu Theodor și Dumitru Ghișe<sup>10</sup>.

Gheorghe Lazăr (1779—1823) predă la Sf. Sava metafizica după Kant. Desigur, faptul are o semnificație din cele mai adînci: „cunoștințele sale au deschis perspectivele unor delimitări moderne ale activității filosofice prin dezvoltarea aparatului conceptual și prin diferențierea preocupărilor, paralizate în vechea *schoolastică* din prima jumătate a secolului al XVII-lea<sup>11</sup>. Dar, deși datele despre cursul lui Lazăr sînt incerte, se pare că primul pro-

---

<sup>10</sup> Vezi: Samuil Micu, *Scrieri filosofice*, Editura științifică, 1966, București.

<sup>11</sup> Al. Dușu, *Învățați și cugetători din Principate, în Istoria filosofiei românești*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., 1972, București, p. 179.

fesor care, în anul 1818, a introdus limba română în expunerea filosofiei, nu a folosit tale quale un manual străin (pe cel al lui Krug, cum se spune).

Tot la Sf. Sava predă retorica Simeon Marcovici, învățat cu studii la Pisa și la Paris, iar Eufrosin Poteca ține cursuri de istoria filosofiei (începînd din anul 1826), alături de logică, metafizică și etică. Cursul său de istoria filosofiei este, se pare, elaborat după o concepție mai largă, avînd totuși la bază opera germanului Heineccius.

În Moldova, primul care predă filosofia în limba română este Eftimie Murgu, începînd din anul 1834, dar sigur după un manual străin, mai precis după cel al profesorului său de la Budapesta, I. Ianoș, filosof de orientare kantiană.

Cursul ținut de August Treboniu Laurian la Sf. Sava, începînd din anul 1842, precedă, prin atmosferă (stîrnește interes nu numai în școală) și prin seriozitate, lecțiile lui Maiorescu de mai tîrziu.

„Prin prelegerile de o apreciabilă ținută științifică ale cursului predat la Sf. Sava, A. T. Laurian a contribuit la răspîndirea unor temeinice cunoștințe filosofice, la deșteptarea și dezvoltarea interesului unui public larg pentru respectiva sferă de activitate spirituală. În același scop anunță un întreg program de lucru, socotind că nu este cu putință să se răspîndească și să se înțeleagă operele marilor filosofi, creatori de sisteme, înainte de a se face o pregătire corespunzătoare prin lucrări introductive, de familiarizare cu problematica filosofică”<sup>12</sup>. Coordonatele filosofiei sale sînt însă refăcute după lecțiile de deschidere și după articolele publicate, pînă în anul 1848, în *Universu*, iar mai tîrziu în *Instrucțiunea publică*.

Faptul pare puțin ciudat, deoarece cursul de istorie a filosofiei scris de Laurian se păstrează intact la B.A.R., împreună cu alte manuscrise filosofice ale sale. Începînd cu filosofia greacă și latină, continuînd cu „filosofia cea nouă”, cu scolastica și Renașterea, cu „filosofia independentă” (Bacon, Hobbes), apoi cu René Descartes, Malebranche, Spinoza, Locke, Leibniz, Christian Wolf (f. 251v.—253), Berkeley, Hume și sfîrșind cu Kant (acordă un vast spațiu mai ales *Criticii rațiunii curate*), Laurian parcurge etapele fundamentale ale evoluției cugetării filosofice, dînd dovadă de o mare independență de gîndire<sup>13</sup>.

Despre filosofia pe care a predat-o pașoptistul Timotei Cipariu la Blaj nu știm mare lucru. Cert este că, între 1828 și 1830, ține

---

<sup>12</sup> Gheorghe Epure, *August Treboniu Laurian, în Istoria filosofiei românești*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., 1972, București, p. 279.

<sup>13</sup> Vezi : August Treboniu Laurian, *Istoria filosofiei*, B.A.R., Ms. rom. 5439.

un curs de filosofie, pe care îl reia, se pare, după 1861. Dacă a fost de orientare kantiană directă, sau dacă în expunerea *Criticii rațiunii pure* s-a servit de manualul lui Krug, vom afla poate mai târziu. Credem însă că militantismul său social și ideologic, ca și polivalența preocupărilor, nu l-au putut reține în numai cadrele filosofiei kantiene.

Profesor de filosofie mai întâi la Blaj, unde în 1839 introduce în predarea filosofiei limba română în locul celei latine, iar, din 1855, profesor la Iași, unde predă logica la un colegiu, Simion Bărnuțiu își încheie cariera didactică la Universitatea ieșeană ca profesor de drept și filosofie. Concepția sa generală este de inspirație kantiană, ceea ce reiese destul de clar din opera publicată, ca și din cursurile care s-au păstrat în manuscris: *Metafizica*, *Etica* și *Estetica*. Dar, interesul nostru se îndreaptă acum mai ales spre *Istoria filosofiei*, lucrare aflată în manuscris la Biblioteca Academiei.

După ce expune conceptul, materia și tema istoriei filosofiei, Bărnuțiu precizează, în introducerea, „ambitul” acestei discipline, adică drumul: „Istoria filosofiei nu poate cuprinde în sine toate ideile, părerile, ipotezele și fanteziile pe care le-a propus vreodată orecare filosof, aceasta nici n-ar fi cu putință nici de vreun folos, în istoria filosofiei pot avea loc numai acele păreri care le merită pentru originalitatea, completul intern și influența pe care au avut-o asupra filosofării contemporanilor și a posterității”<sup>14</sup>. În directă legătură cu evoluția istoriei filosofiei stă valoarea acesteia, pe care Bărnuțiu o pune în legătură mai ales cu puterea formativă a filosofiei, cu tendința spiritului de a-și determina puterile. „Istoria filosofiei are influență în toate științele și în istoria lor”<sup>15</sup>. Interesantă este mai ales o schiță de „istorie a istoriei filosofiei”, cu care ajunge pînă la scepticism și criticism. („Criticismul procedează] cercetînd înainte de toate facultatea cunoscătoare ce și cît poate, și care sînt marginile ei, apoi [ajunge] la cunoștința obiectelor”<sup>16</sup>.) Cît privește conținutul propriu-zis al cursului, după o succintă descriere a filosofiei orientale (indiană, persană, chineză, egipteană, tibetană etc.), Bărnuțiu trece la filosofia greacă (traversînd perioada de la Thales din Milet, „fondatorul filosofiei sistematice la greci”<sup>17</sup> la Aristotel) și romană. Alte repere: filosofia *Cabbalei*, gnosticiei, filosofia creștină, filosofii me-

---

<sup>14</sup> Simion Bărnuțiu, *Istoria filosofiei*, B.A.R. Ms. rom. 5037, f. 3.

<sup>15</sup> *Ibidem*, f. 6.

<sup>16</sup> *Ibidem*, f. 8 v.

<sup>17</sup> *Ibidem*, f. 20.



dievali mai mult sau mai puțin importanți, scolastica, filosofia arabi etc. Manuscrisul (incomplet credem) se termină cu Beauvais.

Poate că ar mai fi ceva de adăugat în legătură cu învățămîntul filosofiei din Bucureștiul secolului al XVIII-lea. „Tagma” a patra a liceului Sf. Sava, supranumit și Academia românească, organizat de Lazăr după modelul Liceului regiu academic din Cluj, avea regim de învățămînt universitar. I. Eliade-Rădulescu afirmă că prin cursurile lui Lazăr (după Kant), ale lui Ladislau Erdeli (după Condillac) și prin ceea ce se învăța la Academia grecească, unde se pare că era la mare cinste filosofia francezului Tracy („întemeietorul așa-numitei *ideologii*, prin care urma să se înlocuiască psihologia, metafizica etc. socotind că toate științele omenești nu sînt decît aplicații ale ei”<sup>18</sup>) se crease în București o mișcare filosofică. „Lucrul poate să pară neverosimil; dar el se explică în mod firesc, dacă ne gîndim că această mișcare se mărginește la un număr mic de persoane și de familii; dar chiar așa n-ar fi putut exista dacă n-ar fi fost în cursul secolului XVIII o serie de profesori cari, în Academia grecească, să fi întreținut preocupări de ordin filosofic, măcar că în mod pedant, cu discuții interminabile asupra felurilor de argumentare în discursuri și feluritelor stiluri întrebuițate de oratori. Tot așa ne explicăm cum s-a putut ca, în plină dominațiune culturală grecească<sup>19</sup> să apară în românește o carte de filosofie, și nu o traducere, ci o polemică originală...”<sup>20</sup>.

Despre ce este vorba ?

În anul 1787, clucerul Zanetti combate, într-o carte tipărită la Viena, în grecește și franțuzește, teoria unui presupus pitagoreic, reactualizată și pusă în circulație de marchizul de Argens. Petru Stamatiad „întîmpină” cartea lui Zanetti cu o lungă scrisoare în care ia în dezbateră principiul respectivului filosof pitagoreic. Scrisoarea, o dojană destul de aspră, devenită ea însăși carte, este publicată în anul 1791, sub titlul *Genesa — demonstrațiune științifică*.

În argumentația sa, Stamatiad se sprijină pe o întinsă incursiune în istoria filosofiei, dovedind serioasă informare. Este

---

<sup>18</sup> George Adamescu, *Primii profesori de filosofie ai școlii de la Sf. Sava (Conferință ținută la liceul Sf. Sava în ziua de 5 decembrie 1926 cu prilejul patronatului, Extras din Revista generală a învățămîntului)*, Tip. Ion C. Văcărescu, 1927, București.

<sup>19</sup> „Dominațiunea culturală grecească” era aparentă. Chiar dascălii greci vor fi nevoiți să recunoască acest fapt și să se lase asimilați de tendințele culturii românești, nicicînd înăbușită de elementele eterogene.

<sup>20</sup> G. Adamescu, op. cit., p. 6.

evocată Școala lui Aristotel („Liki“), sînt aduși în prim-plan filosofii „peripateticoși“ sau „umblăreți“ (!), „stoiceștii“ și, destul de pe larg, „demonosul Platon“ („pentru sistema lui se numește așa ; pentru că el a făcut pe demoni“), apoi Socrate, Pitagora, Heraclit din Efes, Anaxagora, Leukip, Parmenide, Zenon, Antistene, Aristip, filosofia egipteană, indiană și persană. Un important „perilipsis de la Itiki a lui Spinoza“ ne apropie de filosofia modernă. Dar, argumentele fundamentale ale lui Stamatiad sînt luate din știința vremii (astronomie, geometrie, fizică). Cu ele mai ales, încearcă a dovedi infinitatea Universului și a infirma geneza biblică.

Fiind o „sistemizare personală“ a unui volum destul de vast de idei și date științifice și filosofice, lucrarea „probează că la 1790 se putea scrie în românește filosofie și știință în general“<sup>21</sup>. Editorul lui Stamatiad, din 1925, Em. Grigoraș, încearcă, pe baza unei cercetări minuțioase a limbii și a conținutului de idei, o valorizare istorică a *Genezei*, menționînd că „aproape tot vocabularul întrebuintat de noi azi“ se află în lucrarea filosofului din secolul al XVIII-lea. „Ea arată că atunci exista un public capabil de a citi asemenea opere în românește, ceea ce dărîmă teoria cu dispariția cărturarilor români în fața elenismului în sec. XVIII. Probează tocmai, că tradiția învățaților moldoveni nu se rupsese și că la sfîrșitul epocii fanariote avea un om de știință, tot atît de însemnat pentru noi, pe cît fusese Cantemir în cîmpul istoriei“<sup>22</sup>. Chiar dacă apropierea lui Stamatiad de Cantemir este puțin exagerată, valoarea istorică a demersului filosofic al autorului *Genezei* nu poate fi contestată.

Cu discreția pe care o pot da numai claritatea scopului și credința că mijloacele alese pentru atingerea acestuia sînt cele mai potrivite, Maiorescu începe, odată cu venirea la București, o veritabilă reconstrucție culturală, egală, poate, pe tărîm filosofic, cu activitatea din „vremea glorioasă“ a începuturilor „Junimii“ și *Convorbirilor literare*.

În fond, care era situația disciplinelor filosofice la Universitatea din București pînă la venirea lui Maiorescu ?

La început, adică în primul an universitar (1863—1864), la „facultatea de drepturi“ economia politică era „propusă“ de

---

<sup>21</sup> Em. Grigoraș, *Introducere*, în Petru Stamatiad, *Geneza, demonstrație științifică* (1791), Editura literară a Casei Școalelor, 1925, București, p. 7.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

Al. Vericeanu, iar la litere I. Zalomit preda istoria filosofiei<sup>23</sup>. Atît. Şi situaţia s-a menţinut neschimbată multă vreme. În octombrie 1874 „încep la Universitate cursurile libere ale d-lor Teodor Rosetti (ştiinţa de stat), Alexandru Odobescu (arheologie), Bogdan P. Hasdeu (filologia comparată), Teodor Nica (finanţe) şi se continuă în decursul anului şcolar 1874—1875. În acelaşi timp, ministrul T. Maiorescu ţine prelegeri libere de psihologie”<sup>24</sup>.

Paralel cu aceste prelegeri, ministrul T. Maiorescu continuă conferinţele populare, pe care deşi le trata cu multă seriozitate, cu „gravitate fără pedanterie”, cum afirma E. Lovinescu — fiind pînă azi, prin bogăţia informaţiei, izvorul de primă mînă şi expresia elevată, un model al genului — îi procurau mai mult satisfacţii mondene decît didactice. E drept că magistrul se simţea bine în societatea femeilor inteligente, iar acestea veneau în număr mare la „prelecţiile” sale, oriunde ar fi avut loc. La Iaşi, de pildă, conferenţiază în salonul Mariei Rosetti-Roznoveanu despre *Limbă şi inteligenţă*, nefăcînd deloc concesii auditoriului, în eventualitatea că acesta nu ar fi avut o suficientă dispoziţie „aperceptivă”, fapt confirmat de publicarea ulterioară a prelegerii, sub titlul *Originea limbajului*. La Bucureşti ţine o serie de conferinţe la Ateneu: *Despre cunoaşterea de sine şi cunoaşterea altora* (10 februarie 1880), *Înţelesul cuvintelor* (17 februarie 1880), *Artele în educaţie*, *Despre ideal şi realitate* (23 martie 1880), *Ipnotismul* (11 aprilie 1882), *Darwinismul şi progresul intelectual* (25 martie 1882), *Temperamentele şi Originea limbajului*. Primele trei conferinţe din anul 1882 au fost rezumate în *România literară* şi în *Timpul* dar, spre norocul istoriei acelei perioade din cultura noastră, stenogramele a patru din ele au fost publicate de către C. M. Brăneanu

---

<sup>23</sup> Zalomit este un profesor cultivat. Principala sa lucrare, *Principes et merite de la philosophie de Kant (Principiile şi meritele filosofiei lui Kant)*, apărută la Berlin în anul 1848, expune filosofia kantiană, izvoarele şi perspectivele acesteia. Critica criticismului este destul de curajoasă, punînd în evidenţă o cunoaştere exactă a articulaţiilor intime ale filosofiei autorului *Criticii raţiunii pure*. Perspectiva istorică în aprecierea sistemelor filosofice capătă la profesorul bucureştean valoare metodologică. Cugetarea filosofică — este de părere I. Zalomit — nu poate avea doar valoare în sine, stabilirea întemeierii ei ştiinţifice presupunînd determinarea relaţiei complexe dintre ideile care au precedat-o şi cele pe care le generează. Istoricitatea este o condiţie şi un criteriu al criticii filosofice. E drept însă că această concepţie de largă deschidere ideatică şi-a exersat-o pe un teren destul de îngust. Poate ar fi fost mai bine, pentru cultura filosofică a studenţilor săi, ca profesorul să aibă o poziţie mai puţin personală şi o sferă de cuprindere, un orizont mai vast.

<sup>24</sup> *Anuarul Universităţii din Bucureşti pe anul şcolar 1892—1893, cu date istorice şi statistice asupra anilor anteriori...*, 1893, Bucureşti, p. 16.

într-o broșură: „Titu Maiorescu, *Patru conferințe resumate de Mihai C. Brăneanu (Hermes) cu un apendice de Anghel Deme-trescu*” (Tip. Ștefan Mihalescu, 1883, București).

Importante pentru formarea unei imagini cât de cât adevărate despre activismul cultural al lui Maiorescu, deși abordează teme din domenii relativ eterogene, prelegerile afirmă încrederea în puterile științei, în evoluția formelor vieții, a formelor și metodelor de cunoaștere a realității, în atotputernicia rațiunii. Limitele cunoașterii sînt de natură strict istorică, în desfășurarea sa cunoașterea este infinită, ca și devenirea formelor vieții, precizează Maiorescu.

În *Ipnotismul*, prima dintre prelegerile aceluia an (1882), se oprește mai întâi asupra accepțiunilor curente ale noțiunii de „magnetism animal”. Expunînd teoria doctorului Mesmer, afirmă metodologic că „nimic nu este supranatural” și, în consecință, știința încearcă să explice acest gen de fenomene (somnia artificială, catalepsia, anestezia, sugestia sau transmiterea gândurilor, mișcările automate sau actele de somnambulism) „în legătură cu cesiuni psihologice și fiziologice de cel mai mare interes”<sup>25</sup>. Dacă multe fapte din acest domeniu sînt perfect adevărate, „puterea de a sugera idei și lucruri trecute și chiar viitoare” intră în „domeniul fantastic”. Cu binecunoscuta sa rigoare logică stabilește accentul major al problemei: „Înainte de a ne minuna de hipnotism sau de somnul artificial, ar trebui să ne mirăm de somnul natural; căci nu e nimic mai minunat decît diversele manifestări naturale de cari suntem izbiți neconștient, dar cari obișnuindu-ne nu ne mai impresionează. Minunea am putea-o citi pe fiecare pagină a vieții noastre zilnice”<sup>26</sup>.

Probabil și sub influența lui Herbert Spencer, în această perioadă Maiorescu este adînc interesat de suportul fiziologic al fenomenelor sufletești, de cercetările experimentale. Explicația științifică a somnului, mecanismul său fiziologic sînt direcțiile în care se îndreaptă acum interesul său. Abordată cu siguranță și în conferința *Despre visuri* (24 februarie 1880), „minunea” somnului va fi tratată în termeni „mult prea științifici”, adică fiziologici, în *Ipnotismul*: „Pentru a se ivi somnul, se cere, în starea fiziologică a ființelor vii, o schimbare de natură chimică, care se produce prin faptul activității cerebrale, în pătura cenușie a creierilor mari. Viața în toată întregimea ei nu e decît o transformare chimică neîntreruptă. Între oxigenul din aer, tîrît de sîngele roșu

---

<sup>25</sup> Titu Maiorescu, *Ipnotismul*, în *Patru conferințe...*, p. 4.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 15—16.

prin respirațiune, și între elementele de combustie a organelor (carbon, hidrogen, azot, sulf și fosfor) se întâmplă un proces de ardere neîncetată care produce căldura animală și care în creieri devine conștiință, cugetare și voință. Materiile produse prin acea ardere fiziologică, cenușa aceea de combustie se grămădesc în-cetul cu încetul și sub diverse forme chimice, în tot organismul, deci și în stratul celulelor cenușii; acestea se pierd, treptat cu acumularea materiilor arse, cu activitatea lor psihică, sau [cu] pu-tința de a vibra cu înlesnire; curenții centripeți slăbesc; impresiunile din afară devin mai întunecate; comunicația cu celulele centrale, optice, acustice de la baza creierului, se închide și lumina conștiinței e prin urmare stinsă, ceea ce dă ca rezultat somnul<sup>27</sup>.

Desigur, este o explicație limitată. De acest lucru își dă singur seama. Dar, interpretarea sa reflectă nivelul cercetărilor științifice ale vremii. În rezumatul său, Mihai C. Brăneanu reține faptul tocmai pentru că a fost clar și ferm exprimat: „D. Maiorescu a terminat spunând că explicațiunile științifice asupra unor fenomene nu sunt încă destul de complete și deci orice nouă explicare cu încercarea de a se baza pe știință, trebuie să o primim cu bună-voință, să o discutăm, fără idei preconcepute<sup>28</sup>.”

*Darwinismul în progresul intelectual* este cea mai clară pleo-doarie a sa, din acea perioadă, pentru legarea generalizărilor filosofice de valorile științifice pozitive. Afirmând că psihologia nu se poate funda decât pe fiziologie și, mai ales, nu poate progresa decât prin interpretarea rezultatelor studiului fizic al omului, în sensul cel mai larg, Maiorescu are convingerea că lui Darwin îi revine, în mare măsură, meritul de a fi cucerit pentru psihologie un tărâm extrem de vast. Semnificația generală a operei darwiniste rezidă în caracterul revoluționar al cercetărilor științifice pe care le deschide pentru multe discipline care studiază, mai mult sau mai puțin direct, natura umană. „Din această admirabilă teorie rezultă că lumea a fost și este într-o stare de evoluțiune neîntreruptă și că această mișcare continuă și progresivă se face sub imperiul unor legi inmutabile<sup>29</sup>.” Darwinismul e confirmat de cer-cetările mai noi, iar limitele pe care unii filosofi le stabilesc cunoașterii nu au nici o bază reală, sînt artificiale și arbitrare. „Dacă natura noastră intelectuală se mărginește la ceea ce vede și la ceea ce simte astăzi, atunci pentru ce schimbarea neîncetată a Universului spre o perfecțiune incontestabilă? pentru ce din

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 16—18.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>29</sup> Titu Maiorescu, *Darwinismul în progresul intelectual*, în *Patru conferințe...*, p. 61—62.

chaos atomic o planetă? pentru ce dintr-o nebuloasă informă și rătăcitoare un sistem planetar, cu unități regulate și legi admirabile în imensul lor circuit? pentru ce dintr-o celulă infimă și vremelnică un stejar mîndru și secular? pentru ce dintr-o agregățiune inconștientă, cu singura facultate de a se hrăni, să vedem ieșind cu timpul un animal care se simte și care se mișcă? Pentru ce în fine trecerea de la forme rudimentare, imperfecte sau monstruoase la tipul superior și artistic al omului? pentru ce de la o scînteie de inteligență cu totul nemărginită la geniul creator al lui Newton, al lui Leibniz, Laplace, Kant, Darwin și la geniul altora de la înălțimea lor?"<sup>30</sup>. Are o semnificație filosofică deosebită atît faptul că Maiorescu crede în universalitatea evoluției cît, mai ales, afirmarea cu claritate a unității materiale a lumii, a ideii că suportul fenomenelor spirituale este de natură materială: „Cu știința în mînă, cu însemnătățile cele mai pozitive ale cercetărilor fizice, se constată fenomenalitatea unei evoluțiuni perpetue, care e însăși viața materiei, a întregului Univers; se adeverește în modul cel mai evident pășirea neîntreruptă a Lumii către o desăvîrșire ale cărei margini nu le putem vedea. Creierul care cugetă astăzi și care despică Natura, acum bilioane de ani era o masă de atome amorfe și brute, apoi o agregățiune de celule inconștiente, apoi un focar de simțire, apoi un aparat de cugetări înalte, de admirabile descoperiri. Ce ne autorizează dar să susținem că mintea omenească va rămîne unde se află astăzi? Cu ce drept afirmăm că necunoscutele de azi, că ixurii minții omenești nu vor fi mîine cunoștințe limpezi și luminate, principii cucerite și stabilite în mod neîndoios? [...] Darwinismul este adevărat și în progresul intelectul. Desvoltarea minții umane, ca și perfecționarea raselor, nu are hotar. Problemele cele mai grele de acum cîteva veacuri sunt cunoștințe pe cari le învață copiii la școală, cari aleargă din gură în gură [...]. Cuvîntul naturalistului Jacobi ni se pare aci foarte nimerit: *oamenii descind din animale și trebuie să devină zei*"<sup>31</sup>.

Afirmarea patetică a unității materiale a lumii și, mai ales, aureolarea prometeică a cunoașterii umane nu este o simplă modalitate oratorică — cum s-ar putea crede și, probabil, cum s-a crezut, din moment ce acest aspect al problemei a fost neglijat pînă și în cercetările care au încercat o abordare globală a filosofiei sale — ci o constantă a atitudinii lui Maiorescu în problema fundamentală a filosofiei. (E vorba de problema fundamentală a

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 79—81.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 81—83.

filosofiei așa cum o concepem noi, căci în funcție de timpul istoric și de gânditor, filosofia a proclamat drept probleme fundamentale idei și aspecte din cele mai diverse, nu o dată divergente.)

Dovezi ale existenței unor coordonate statornice ale filosofiei lui Maiorescu găsim și în *Originea limbajului*. Anulînd, din capul locului, perspectiva lingvistică de studiere a apariției limbajului uman, constată că, la nivelul dezvoltării științelor despre om, singura perspectivă rămîne cea fiziologică și psihologică, mai precis perspectiva psihologică, explicată din punct de vedere fiziologic. Deși omul contemporan este departe de faza inițială, a trecerii la limbajul articulat, prin analogie — crede Maiorescu — formarea limbajului la copil ne-ar putea furniza date de certă valoare științifică. Dar, din păcate, viața copilului mic este foarte puțin studiată științific.

Strigătul copilului este, la început, „fără expresie”, dar devine repede „un sunet cu expresie emoțională”, în care interjecțiile încep să aibă o semnificație, o valoare. Pînă aici, desprinderea omului de animal nu e evidentă. Chiar momentul silabisirii este „papagalicesc”. „În copilul cel mic primele manifestări de cuvinte nu sunt legate de un înțeles individual, personal [...]. Mai tîrziu însă începe *generalizarea* și copilul ia impresiunea din acel moment și o aplică la tot ce seamănă cu ceea ce l-a frapat atunci. *Acesta e semnul caracteristic al omului*”<sup>32</sup>

Mecanismul generalizării umane se explică, fiziologicește, prin „percepțiunea de gradul al doilea, pe care psihologii o *denumesc a percepțiune*”<sup>33</sup>.

Revenind la o idee a sa mai veche și mai generală (cercul luminos al conștiinței), Maiorescu propune următoarea metaforă explicativă : viața psihică este o sferă cu mai multe straturi, avînd în centru un punct luminos ; primele impresii externe (impresiile copilăriei) se localizează mai aproape de cercul luminos, dar apoi sînt copleșite de impresiile aglomerate în straturile superioare, ordonate de inteligență (gîndire). Că e așa, o dovedește paralizia progresivă și senilitatea care, de fapt, înseamnă uzarea straturilor superioare și eliberarea, prin aceasta, a impresiilor primare din straturile inferioare. Celulele din straturile superioare, infinit mai complicate, ascunzînd o colosală putere latentă, sînt rezultatul evoluției istorice, naturale, a omului. „Ceea ce a făcut pe om să vorbească pe cînd animalul nu vorbește, chiar cînd imită sonurile ce le aude, e acea superpunere de o pătură cenușie evolutivă, care

---

<sup>32</sup> Titu Maiorescu, *Originea limbajului*, în *Patru conferințe...*, p. 108.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 33.

face ca impresiunea apersepută de el să intre în conștiința lui sub formă de abstracțiune. Prin urmare, originea limbajului omenească e intim legată cu abstracțiunea înăscută în noi în așa chip că totul, fie lumea individuală, fie impresiunea materială izolată, ne conduce spre abstracțiune, spre pătura evolutorie, și aceasta e cea mai puternică și cea mai specifică manifestare a naturii omenești<sup>34</sup>. Deci, destinul omului este legat de „puterea ideatiunii”, a rațiunii.

Teoria cercului luminos al conștiinței, reluată des, sub diferite forme, în *Cursul de istorie a filosofiei*<sup>35</sup>, cunoaște, în evoluția gândirii maioresciene, o dezvoltare vizibilă și o cristalizare atestată mai ales de studiul *Din experiență*, publicat în *Almanahul societății academice social-literare „România Jună”* din Viena (II, 1888, p. 49—67) și apoi în *Convorbiri literare* (nr. 2, 1888). Metaforele cu care își ilustrează cercul luminos al conștiinței sînt numeroase. Mihai C. Brăneanu își amintește: „La una din conferințele ce d. Maiorescu a ținut în 1881 oratorul a ilustrat explicația d-sale asupra cercului luminos al conștiinței prin următoarea ingenioasă comparație: Închipuți-vă un lac mai mititel pe ale cărui margini sunt plantați arbori foarte deși, și că vîrfurile acestor arbori se îmbină, așa că deasupra lacului se formează o boltă întunecoasă. O singură rază de soare străbate, printr-o găurică în frunziș, întunericul acestei bolți, — și zugrăvește pe suprafața apei un punct strălucitor. E evident că orice ar pluti pe luciul lacului, ori ar plana sau ar zbura în interiorul bolții lui, nu va fi văzut decît în momentul trecerii obiectului prin punctul sau cercul de lumină. În creier, acesta e cercul luminos al conștiinței”<sup>36</sup>.

Dar, încă din anul 1876, în prima ediție a manualului său de logică — de fapt, „un scurt rezumat” al prelegerilor de logică ținute la Universitatea din Iași, între 1863 și 1872 — Maiorescu schițează dimensiunea „logică” a cercului luminos al conștiinței, fără să denumească încă fenomenul prin această noțiune: „Mărginirea radicală și neajunsul caracteristic al inteligenței omenești provine din prea puținele reprezentări ce le poate cuprinde conștiința de odată. Deabia trei-patru reprezentări ocupă în același timp atenția noastră; tot ce trece peste acest număr, dispăre de regulă din sfera percepțiunii intelectuale și se întunecă [...]. Singurul mijloc de a remedia în parte acest inconvenient este de a in-

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 137—138.

<sup>35</sup> „Lecțiunea” inaugurală a *Cursului de istorie a filosofiei germane*, din anul școlar 1887—1888, este o „introducere psihologică”: *Îngustimea cercului luminos al conștiinței*.

<sup>36</sup> Titu Maiorescu, *Patru conferințe...*, p. 122.



troduce în conștiință noțiunile generale în locul reprezentărilor sensibile și de a avea astfel în același cerc mărginit al conștiinței esența unui câmp foarte întins de reprezentațiuni experimentale<sup>37</sup>.

La o nouă ediție a *Logicii* — completată, după cursul ținut la Universitatea din București, între anii 1884 și 1886, cu metodologia — nivelul general al explicărilor fiziologice a fenomenelor psihice i se pare la fel de scăzut ca în deceniile trecute. Dar, cu toate acestea, teoria cercului luminos al conștiinței, este reafirmată în legătură cu datele fiziologice noi, mai precise: „Deabia un singur act de gândire (senzațiune, reprezentare, noțiune, închegarea noțiunilor într-o judecată etc.) poate sta pentru moment dat în centrul strîmtului cerc luminos al conștiinței actuale; pe lângă el se mai află în acest cerc, însă cu lumină descrescîndă, cîteva alte elemente de gândire, poate cel mult pînă la 12; tot ce trece peste acest număr, dispăre de regulă din sfera percepțiunii actuale și se întunecă<sup>38</sup>.

Aceasta este etapa imediat anterioară începerii cursurilor la Universitate, perioadă de așteptare, dar nu de inactivitate cum am văzut.

În 1884, la 10 octombrie, „ministrul G. Chițu cheamă la catedra nou înființată (s.n.) de logică și istoria filosofiei contemporane la Facultatea de litere și filosofie pe profesorul Titu Maiorescu, revocînd «ca luată în afară de prescripțiunile legii și în mod cu totul neregulat» deciziunea fostului ministru generalul Tell din 25 noemvrie 1871, prin care numitul profesor definitiv de la Universitatea din Iași fusese considerat ca demisionat, fiindcă șezuse peste o lună de zile la București ca deputat în Adunarea legislativă, iar concediul cerut pentru aceasta și suplinitorul propus i se refuzaseră<sup>39</sup>. După cum se vede, factori mai mult sau mai puțin imponderabili îl stingheresc pe Maiorescu în realizarea planului său cultural, dar nu-l pot determina să renunțe. Ca și cum ar fi îndeplinit o activitate de strictă continuitate, notează în *Însemnări zilnice*: „Mîine (însemnarea e din 17 octombrie — n.n.) joi 5—6 1/2 prelegerea de deschidere a cursului de Istorie a filosofiei germane în secolul al XIX-lea (Fichte, Hegel, Schelling, în special Schopenhauer). Sîmbătă la aceeași oră, Logica elementară și metodologia — și astfel mai departe în aceleași zile și ore<sup>40</sup>. Într-ade-

---

<sup>37</sup> Titu Maiorescu, *Logica. Partea I: Logica elementară*, Editura Socea, 1876, București, p. 13.

<sup>38</sup> *Logica*, ediția a II-a, Editura Socec, 1887, București, p. 15—17.

<sup>39</sup> *Analele Universității din București pe anul școlar 1892—1893...*, p. 16.

<sup>40</sup> Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, publicate cu o introducere și note de I. Rădulescu-Pogoneanu, vol. II, Socec, București, p. 267.

văr, pînă în 1899, cînd intervin unele reorganizări prin înființarea Seminarului de pedagogie (de fapt afilierea la Universitate a Institutului pedagogic), Titu Maiorescu va preda logica și istoria filosofiei contemporane la facultatea de litere și filosofie care, în 1897, își diversifică profilul prin autonomizarea secțiilor de filosofie, istorie și filologie.

Cunoaștem mai bine structura și planurile de învățămînt ale facultății începînd din 1892—1893. La acea dată, psihologia, pedagogia și estetica erau predate de Ion Crăciunescu, iar istoria filosofiei vechi și moderne de C. Dimitrescu-Iași, transferat de la Iași la București prin decizia nr. 15116, din 16 nov. 1885. (Deși ca profesor este considerat un „emul al lui Titu Maiorescu”<sup>41</sup>, trebuie să spunem că organizarea concretă a învățămîntului filosofic la Universitatea bucureșteană este rodul colaborării sale la împlinirea operei lui Spiru Haret.) I. Bogdan era titularul catedrei de limbi slave (din anul 1892), iar Giovanni Frolo, doctor în drept la Padova, a celei de limbi neolatine (din anul 1888). B. P. Hasdeu preda filologia comparată (din anul 1878), Al. Odobescu arheologia și antichitățile (din anul 1881), N. Quintescu, doctor în filosofie, limba latină (din anul 1881), Gr. G. Tocilescu istoria antică și epigrafia (din anul 1864). În octombrie 1894, sînt numiți conferențieri D. Evolceanu (limba latină) și M. Dragomirescu (estică), iar N. Iorga este numit ca profesor suplinitor de istorie medie și modernă. Mai tîrziu, printre profesorii facultății se numără D. Onciul, Ov. Densușianu și C. Rădulescu-Motru (întîi conferențiar la istoria filosofiei vechi, apoi la psihologie). Preînd mai departe logica la filologie și filosofie și istoria filosofiei contemporane la filosofie, Titu Maiorescu este ales rector în 1892 dar, reales în 1896, demisionează la 28 noiembrie 1897, din cauza amestecului brutal al autorităților în viața Universității.

Desigur, aportul lui Maiorescu la autonomizarea secției de filosofie va fi fost decisiv. În afară de istoria filosofiei și logică, studenții auziau aici cursuri de psihologie, etică, pedagogie, estetică, limba și literatura elenă și latină, istoria și literatura românilor, istoria universală critică, — antică, medie și modernă — și filologia comparată.

Sigur e că prelegerile sale atrăgeau cei mai mulți studenți, și nu numai de la facultatea respectivă. Atmosfera cursurilor de istoria filosofiei contemporane și logică este evocată de marii săi elevi. A fost „un curs extraordinar de frecventat, o mare atrac-

---

<sup>41</sup> I. S. Firu, *Constantin Dimitrescu-Iași*, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, Editura Academiei, 1972, București, p. 519—520.

ție intelectuală, în care profesorul căuta să explice sistemele mai ales psihologicește", să le examineze „în mod critic și numai să arate prin câteva sugestii în ce chip s-ar putea depăși în viitor”<sup>42</sup>. Prin prelegerile sale Maiorescu „a contribuit în cea mai mare măsură la crearea în țara noastră a posibilității viitoare de studii și de mișcare filosofică”<sup>43</sup>. Punându-și talentul, energia și inteligența „în serviciul trebuințelor locale, a reușit să se impună drept unul din factorii cei mai însemnați ai progresului nostru cultural-național”. P. P. Negulescu reliefează faptul că „Maiorescu a căutat să dea cursurilor sale o formă cit mai concretă, aproape populară. Abstracțiile filosofice se destrămau ușor, în expunerea sa vie și colorată, și se împleteau în chip firesc cu realitățile vieții de toate zilele. Exemplele abundau la fiecare pas, alese cu o deosebită artă, așa încît să fie atrăgătoare prin ele înșile, și uneori să sublinieze, cu o nuanță de ironie incisivă, evenimentele politice sau culturale ale timpului...”<sup>44</sup>. Maiorescu a creat în cultura noastră nu un simplu curent, el este începutul unei epoci: „În istoria filosofiei românești va rămîne un nume distins. Și dacă această filosofie românească se va revărsa vreodată în istoria culturii universale, numele lui Titu Maiorescu va însemna data unei epoci. Cu el începe trezirea gândirii filosofice românești sub influența culturii”<sup>45</sup>.

Desigur, unele amintiri pot avea și un coeficient de subiectivitate, suport sigur al erorii în amănunt, ca în această afirmație: „Curentele mai noi în filosofie le ironiza. Monismul haeckelian și nietzscheismul au fost întotdeauna obiecte de sarcasm. A rămas la dascălii tinereții sale, cu predilecții vădite pentru Hegel și Schopenhauer. Cu toate că urmărea mișcarea ideilor în societatea nouă, nu le dădea însemnătatea necesară”<sup>46</sup>.

O evocare de excepțională plasticitate, prin precizia și adîncimea detaliilor afective, a atmosferei cursurilor marelui profesor, o datorăm lui Emanoil Bucuța: „Îl văd la Universitate, în vestita sală IV. Cînd limba de pe marele cadran al ceasornicului din peretele de la spatele nostru ajungea la zece minute după 5, o mișcare se făcea în lumea care stătea în picioare pe podium și pînă la ușă. Venea doamna Maiorescu și toți se strîngeau ca să-i

---

<sup>42</sup> I. Petrovici, *Titu Maiorescu (1840—1917)*, București, 1931, p. 36—38.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>44</sup> P. P. Negulescu, *Ceva despre Maiorescu*, în *Amintiri despre Maiorescu*, Editura Junimea, 1973, Iași, p. 154.

<sup>45</sup> C. Rădulescu-Motru, *T. Maiorescu și filosofia în Convorbiri literare*, 1933, p. 298.

<sup>46</sup> Ion Foti, *Titu Maiorescu*, în *Amintiri despre Maiorescu*, Editura Junimea, 1973, Iași, p. 69.

facă loc pînă la scaunul cu spătarul rezemat de întiile bănci. La 5 și un sfert, astronomic precis, intra Maiorescu. Și astăzi simt cum se face liniștea de atunci între sutele de ascultători, aud liniștea de atunci și aștept să înceapă glasul. Îmi rotesc încet ochii prin sală și văd nu numai studenți, dar toată Junimea, mai ales pe cea tînără, filosofi începători sau scriitori cu aripile deschise, Mircea Djuvara, Ion Petrovici, Vislan, Naum. Generația nouă înconjură pe patriarh, dornică să-i soarbă cuvîntul și poate să-i păstreze în ochi imaginea argintie, în pregătirile plecării. Cursul său era șlefuit ca un vas încrustat cu nestemate. Cîrtitorii știau să spună că fusese rostit mai întii în oglindă, și că de ani de zile nu era nimic schimbat în el. Oricum, frumoasă și fără asemănare oglindă, pe care, se vede, judecînd după cele din jurul nostru, bătrînul părăsindu-ne a spart-o pentru totdeauna, iar noi am pierdut pentru totdeauna pînă și amintirea acelei desăvîrșiri<sup>47</sup>.

Dealtfel, nota de sărbătoare intelectuală pe care o degajau memorabilele sale prelegeri este reținută de toți cei care l-au ascultat, chiar și de adversari, aceștia din urmă atribuind-o aproape în totalitate talentului său oratoric ieșit din comun.

Căci adversari, mai mult sau mai puțin declarați, a avut Maiorescu chiar din rîndurile elevilor săi. D. Drăghicescu — mai întii student la facultatea de drept, inițiat în filosofie prin intense și foarte timpurii lecturi din Conta — se transferă la filosofie, devenind admirator fără rezervă al marelui profesor, pînă în momentul în care Maiorescu, deși retras de doi ani din învățămînt, îi refuză fostului său student catedra de sociologie și morală, preferîndu-l pe I. Rădulescu-Pogoneanu. Aceasta este versiunea lui Drăghicescu.

Dar, indiferent de adevărul integral al spuselor sale, indiferent de mobilul criticii, reținută în ton, dar fără menajamente în fond, merită să luăm în considerare multe din rezervele sale, ce contrastează, în mod evident, cu apologia adulților.

Calificînd cursurile drept „plăcute sindrofii”, Drăghicescu le găsește (a posteriori !) prea anecdotice : „sistemele filosofice ce ne înfățișa erau reduse la schema lor cea mai săracă și simplistă și pe canavaua aceasta săracă curge broderia anecdotelor. Partea sentimentală a vieții acestor filosofi era cea care prevala. În filosofia lui A. Comte, Clotilde de Vaux ținea un loc de frunte ;

---

<sup>47</sup> Emanoil Bucuța, *Un cuvînt de introducere, în Duiliu Zamfirescu și Titu Maiorescu în scrisori (1884—1913)*, Fundația pentru literatură și artă, 1937, București, p. 22.

iar soției lui John Stuart Mill, fostă D-na Taylor, îi atribuia un rol important în viața și opera filosofului englez<sup>46</sup>.

D. Drăghicescu îi contestă lui Maiorescu chiar și „serioasa familiarizare cu marile sisteme de gânduri” ale vremii.

În amintirea contemporanilor Maiorescu este — decide Drăghicescu — „stilizat, pregătit pentru a fi trecut direct în legendă”, ceea ce echivalează cu un Maiorescu „confectionat, artificial [...], prea abstract, eterizat pînă la evaporare și ficțiune”<sup>49</sup>.

Dar, emoția fostului student temperează uneori pornirea pătimașă a intelectualului matur, stîrnit în orgoliul său de refuzul lui Maiorescu de a-l admite la Universitate ca profesor, după strălucite studii peste hotare. Marele sociolog mărturisește că „în Franța numai cursurile lui Bergson, Boutroux și Durkheim au mai reușit să-mi dea emoțiile și entuziasmul lecțiilor lui Titu Maiorescu”<sup>50</sup>.

Căruî fapt se datorește această dedublare a personalității lui Maiorescu, în vorbe aspirind spre idealurile pure ale filosofiei în fapte considerînd zadarnică o serioasă explorare în substanța celor mai îndrăznețe sisteme de cugetare — se întrebă Drăghicescu.

Pentru a răspunde, apelează superficial și comod, la metoda psihologiei individualiste a lui Alfred Adler și găsește că un anumit complex de inferioritate, actualizat de timiditatea sa innăscută și de poziția socială inferioară la Teresianum, s-a transformat — prin „lupta și încordarea continuă” de a se ridica „deasupra celorlalți” — într-un complex de superioritate care „pare a-ți garanta un succes fără limită și concepi o încredere nelimitată în tine, în pretențiile și în ambiția ta, asupra celorlalți”<sup>51</sup>. Astfel, „peste natura originală” (s.n.) se așează o a doua natură, construită, voită, impusă, calculată, care disciplinează inteligența, o limitează, o frînează și o sterilizează, prin inhibiție, tăindu-i fecunditatea elanului creator prin frînarea severă, ascetică a imaginației creatoare<sup>52</sup>.

Gravă eroare, gravă limitare a lui Drăghicescu. Căci, înainte de a descoperi ce se așează peste natura originală, obligatoriu este să stabilești chiar natura originală. Dacă Drăghicescu are motive „subiective” să săvîrșească această eroare, cei care i-au preluat judecata nu se pot justifica decît prin superficialitate sau inerție spirituală.

---

<sup>48</sup> D. Drăghicescu, *Titu Maiorescu, Schiță de biografie psihosociologică* (Extras din revista *Libertatea*), 1940, p. 10.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 19.

Dar, Drăghicescu oferă istoriei culturii noastre și un reper viabil, afirmînd că Maiorescu a fost „un creator nu de filosofie, ci de filosofi”<sup>53</sup>, adică „un creator de creatori”<sup>54</sup>.

În ce măsură și în ce direcție a înfrînit Maiorescu, prin cursurile sale, cugetarea filosofică, interesul pentru filosofie, s-a subliniat în multe rînduri. Iar afirmațiile sînt, în cea mai mare parte, adevărate. Dar, astfel de adevăruri devin cu timpul prea abstracte și, din această cauză, pot părea neconvingătoare. De aceea, reconfirmarea este necesară. Să examinăm, în acest context, tezele de licență în filosofie la Universitatea din București, cronologia și tematica lor, în perioada în care și-a ținut Maiorescu cursurile.

În anul 1884, un singur student abordează domeniul filosofiei : George Bucurescu, cu teza *Despre libertate*, iar în 1885, doi : Ion Nicolescu (*Locke, teoria ideilor*) și Pantele Ionescu (*Asupra caracterului*). Abia peste doi ani, în 1887, între teze e și una de filosofie : Ioan Calinic, *Despre asociațiunea ideilor*. În 1889 : C. Rădulescu-Motru, *Realitatea empirică a condițiilor conștiinței* și George Ionescu, *Teoria ideilor în timp și spațiu după Kant și adversarii lui*. După 1891 — cînd printre licențiați îi găsim doar pe C. Dragu (*Metafizica și științele*) și Pompiliu Eliade (*Silogismul și adversarul său H. Spencer*) — în 1892 și 1893, atitudinea față de filosofie se schimbă brusc. Își susțin licența : Ioan S. Floru (*Educațiunea la greci*), Simion Mehedintși (*Ideile lui J. J. Rousseau asupra educației*), Chardin A. Alexandru (*Evoluția istorică a teoriilor asupra realității lumii externe în filosofia modernă*), Ioan Brătescu (*Spinoza și morala sa*), N. N. Săveanu (*John St. Mill, viața și operele sale*), Mihail Dragomirescu (*Relațiunea dintre premisele și ultimele concluziuni ale filosofiei lui H. Spencer*), Olga Marinescu (*Analiza metodei lui Descartes*), P. P. Negulescu (*Critica apriorismului și empirismului*), Nicolae Basilescu (*Lumea ca reprezentare și voință a lui Arth. Schopenhauer*), Dem. I. Dogaru (*Teoria judecăților apriori și John Mill*), Ion A. Rădulescu (*Morala stoică*), Petre Basilescu (*Despre senzațiuni*). În 1894—1895 și 1895—1896 : Sevastia Botez (*Legea celor trei stări la Aug. Comte*), Virginia Brădescu (*H. Spencer, legea evoluțiunii*), Lucila Chițu (*Problema raporturilor dintre filosofie și știință*), Const. Cosmescu (*Ideile pedagogice ale lui H. Spencer*), Nicolae Longinescu (*Realismul lui H. Spencer*), Nicolae Vaschide (*Senzațiunile vizuale*), Paulina Cioflan (*Ideile lui Locke asupra educațiunii*), Const. G. Ionescu (*Morala și știința*), G. G. Marinescu (*Asupra apriorismului formelor sensibilității*).

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 44.

Apoi, tot atit de brusc, studenții se îndepărtează de filosofie, în anii 1896—1897 și 1897—1898 numai doi optînd pentru problematica acesteia : Mih. Balbeanu (*Evoluționismul ca metodă istorică*) și Moise Teodorescu (*Pesimismul lui Schopenhauer*)<sup>55</sup>. Perioada conicide cu confruntările dintre Maiorescu și autorități, privitoare la opera de corupție a poliției în rîndurile studențimii, la abuzul poliției cu ocazia unor manifestații studențești.

Întinsa enumerare ne relevă, înainte de toate, ceea ce analiza amănunțită a cursului ne va confirma : faptul că Maiorescu n-a împins cugetarea filosofică românească în brațele metafizicii germane, cum s-a afirmat, ci, dimpotrivă, a îndepărtat-o de aceasta, orientînd-o în direcția pozitivismului și a evoluționismului, a filosofiei bazate pe generalizările științelor pozitive. Cum ușor se poate observa, opțiunile studenților, ale viitorilor licențiați, nu se îndreaptă spre metafizica germană. Doar Kant și Schopenhauer le stîrnesc interesul, dar un interes pur științific, bazat pe distanțarea critică de ideile și sugestiile în discuție.

Orice evaluare critică a direcțiilor și orientărilor filosofice românești din secolul nostru trebuie să ia în discuție realitatea acestui punct de plecare, a momentului în care se stratifică o anumită cultură filosofică, în care se formează primele atitudini critice, primele opțiuni și afinități intelectuale. Căci, exclusivismul filosofic are totdeauna ca aliat sigur și consecvent ignoranța. Or, trebuie să recunoaștem că dezvoltarea ulterioară a cugetării filosofice românești are la bază, datorită lui Maiorescu, un adiac orizont de cunoaștere, o largă comprehensiune.

Mulți au încercat să prezinte vestita sală „numărul IV“ unde își ținea Maiorescu prelegerile, ca pe un sanctuar esoteric. Ar fi o mare greșeală să ne grăbim a ni-l închipui abstras de lume, oficiînd de la înălțimea spirituală a catedrei. E bine — pentru a lămurii lucrurile — să aruncăm o privire mai stăruitoare în jurnalul său.

Nici nu se stinseseră ecourile esteticii transcendente ale primei lecții de curs, și Maiorescu încredințează sertarului înțelepciunea însinguratului de la Königsberg, făcîndu-și valiza pentru un turneu electoral. Miercuri 24 noiembrie 1884, orele 11 seara, grupul format din T. Rosetti, Barbu Ștefănescu-Delavrancea, Chibici și Caragiale (cu manuscrisul *Scrisorii pierdute* în buzunar) ia calea Iașiului, culegîndu-i în drum pe veselul Alecsandri (la Mircești) și pe Buiuciu (la Pașcani). A doua zi, la ora 1, sînt instalați la hotelul Traian, plîngîndu-se de tratamentul neglijenț. Dar, deși

---

<sup>55</sup> Date culese din *Analele Universității din București...* pe anii 1892—1893, 1893—1894, 1894—1895, 1895—1896, 1896—1897, 1897—1898, 1898—1899.

obosiți. trebuie să fie musai seara la „banquetul” la care îi așteaptă, printre alții, Urechia, Eminescu, profesorul Ralet de la școala militară, un tânăr tăcut, despre care află că se numește Cuza și, bineînțeles, notabilități locale. Lipesc însă Gane și Carp. Păcat, mai ales pentru acesta din urmă, deoarece seara este animată și veselă. Dar, ca întîlnirea să aibă o finalitate culturală, Caragiale citește *Scrisoarea pierdută*. Va fi fost un recital strălucit al Conului Iancu, căci nu putea să nu pună în tremoloul demagogic al lui Cațavencu, ori în „fidelitatea” aceluia Polonius de Dîmbovița — cum îl numește Călinescu pe Pristanda — și ceva din ticurile „nevinovate” ale ascultătorilor, după cum e posibil să nu fi uitat că autoironia e semn sigur de inteligență. Cert este că îi ține în cordați încă un ceas peste miezul nopții și obține întîiul succes public cu *Scrisoarea pierdută*.

A doua zi, după ora 9, într-un frumos cupé, tras de patru cai, Maiorescu se îndreaptă spre Vaslui, unde este programată o întîlnire cu alegătorii. Vremea e mohorită, pe Repedea se tîrăsc nori grei. Dar, la ora cinci, ajunge la Vaslui. Este întîmpinat de Donici, dr. Hofmann, Hina, dr. Munteanu și N. Ciurea. Lipsește însă Bastache, al cărui anonim nu trebuie să ne îngrijoreze prea mult. Va fi fost un versat al aranjamentelor electorale. Neglijența provincială se manifestă din plin atît la Hotelul Iacob, unde se instalează, cît și în treburile electorale. Afișul care urma să vestească întîlnirea nu e gata. Nu-i rămîne decît să-și suflece frumusele mîncile și, împreună cu zețăreasa, să tipărească afișul, culegîndu-l chiar el, literă cu literă. La adunarea de la primărie ține un „mare speech” de trei sferturi de ceas.

Luni e din nou la Iași, unde, seara, citește, în salonul lui Negruzzi, *Scrisoarea pierdută*. Ciudat mod de a te prezenta în alegeri!

Mărți e așteptat la Pașcani. Ajunge spre seară, probabil tot cu vreun cupé. Drumul de întoarcere la București — unde între timp se aglomeraseră treburile avocățești (un proces pentru contrabandă de bijuterii) — îl face împreună cu Natalia Ghica. Cîștișă în chestiunea bijuteriilor, dar imediat ține o pledoarie ceva mai gîngășă într-un conflict între Oteteleșanu și Șoimescu. Speră să-și mai tragă sufletul la doamna Catișa Ghica, unde este invitat la masă, dar aici îl întîmpină căpitanul Costescu și soția sa, pentru a-l consilia asupra divorțului lor. Acasă, o nouă reuniune mondenă la care sînt prezenți Grazia Calimachi, Zizin Cantacuzino, Kremnitzii și doamna Bothmer „venită pe cinci săptămîni pentru a desface tot și a pleca la consulatul din Christiania”. Frînt de oboseală, agitat, se culcă la zece fără un sfert.



A doua zi îl așteaptă o nouă „prelecție” de istoria filosofiei. N-a trecut de Kant. După curs aleargă într-un suflet acasă, grăbit să redacteze telegrame electorale: prefectului Cerchez și lui Vasile Peiu la Huși, lui Dimitrie Rosetti la Iași.

E duminică (4/16 noiembrie) : primește și expediază telegrame. Vasile Peiu din Huși nu pricepe cu una cu două, așa că e bine să bată depeșă și către Costache Arghi și Vasile Calliari. La Cîmpulung așteaptă deslușiri Ștefan Mihăilescu. Vremea este închisă și friguroasă. Ninsese în ajun, dar zăpada a dispărut repede. Așa că un concert simfonic — fie și cel organizat de ziarul *Buciumul* pentru inițiere — nu poate fi decît o desfătare. Ascultă o simfonie de Haydn, o bucată de Mozart și uvertura *Prometeu* de Beethoven. Îi place : concertul fusese „ceva mai vioi decît ceea ce se dă de obicei”.

Săptămîna următoare e marcată de calvarul alegerilor. În sfîrșit, e ales în Cameră la colegiul I Vaslui, cu 84 de voturi din 193, și la colegiul I Huși, cu 88 de voturi din 116.

Dar, sfîrșitul unei campanii, nu înseamnă decît începutul alteia. Duminică (11/23 noiembrie) este primit de regină, iar seara pune țara la cale (la propriu !) cu Petre Carp. Luni e din nou la regină, dar nu singur. Îl însoțește Caragiale, care face o nouă lectură a *Scrisorii pierdute*. A doua zi, urmează să aibă loc prima reprezentare publică. Succesul este sărbătorit la Maiorescu acasă, printr-un supè la care vin Slavici, Balș, Bianu, Th. Rosetti, Mandrea („cu damele”), Olănescu și Chibici, probabil singuri.

Zilele următoare nu sînt mai puțin pline : conduce pe doamna Bothmer la gară, se ocupă de *Convorbiri literare*, plănulește reluarea întîlnirilor Junimii, aranjează o deplasare la Craiova, invită pe baronul V. Styrcea la masă și, în sfîrșit, în seara zilei de 24 noiembrie, organizează „prima Junime” la el acasă. Participă 42 de persoane. Negruzzi prezintă „pe *Beizadè Epaminonda*” (text de operă), Duiliu Zamfirescu citește poezii. Discuțiile sînt acaparate de un „articol al generalului Mano contra John Ghica în chestiunea Strusberg”.

Am amănunțit cadrul exterior al vieții lui Maiorescu din această perioadă, pentru a determina, de fapt, cît mai exact, locul pelegerilor de filosofie. Îl copleșesc oare treburile zilnice, nu cumva este prea implicat, prea risipit în activități eterogene? Greu de răspuns. Sigur este că, pentru pregătirea cursului, îi rămîne destul de puțin timp. Căci iată o însemnare menită să ne alunge orice nesiguranță în acest sens : „2/14 ianuarie, miercuri. Toată neaua a dispărut. +4°R. Pe stradă noroi. Eu cu sufletul gol și plictisit. Cină la al-de Kremnitz, cu Zizin, după masă au venit

încă al-de Th. Rosetti și al-de Mandrea. Mite citește drama ei «Anna Boleyn», eu însă m-am strecurat afară și sînt aici acasă singur spre a mă adînci în Fichte (s.n.) pentru cursul meu de istoria filosofiei<sup>56</sup>. Pentru redactarea Logicii pleacă într-o scurtă vacanță : Florența — Pisa — Spezzi — Genua — Milano — Bozen — Munchen — Viena — Pressburg. Dacă o astfel de călătorie îi oferă mai mult răgaz intelectual decît șederea în București, înseamnă că într-adevăr era acaparat de treburi cu totul exterioare năzuințelor sale.

Și totuși, în această perioadă, nu-și poate ascunde marea tensiune intelectuală pe care i-o provoacă cursul. Încă la 17/29 noiembrie 1884 notează : „Eu în mare încordare intelectuală cu prelegerile”. Lucrează neconținut, nu poate dormi, dar nu întotdeauna găsește suficiente disponibilități sufletești pentru a se abandona acestei activități. La început, nu-l înțelege pe Fichte : „...Tot timpul greu sufletește, multă lectură zadarnică din Fichte și despre Fichte” (luni, 8/19 ianuarie 1885)<sup>57</sup>. Peste Schelling, pe care îl califică „mare șarlatan de vorbe”, trece fără incidente, dar îl așteaptă „amenințător Hegel”. Joi, 14/26 februarie 1885, ține prelegerea despre Hegel : „Astăzi grea prelegere despre Hegel. Bine”. Schopenhauer e „mai ușor”, mai ales în estetică. Dar din Auguste Comte e nevoit să citească zilnic. De fapt, Comte va reprezenta centrul de greutate al cursului de filosofie franceză, pe care îl începe cu Descartes : „Astăzi de la 5—6½ începutul Cursului de istoria filosofiei franceze în secolul XIX. Introducere Descartes. Passabel. Lume multă, foarte cald” (joi, 3/15 octombrie 1885)<sup>58</sup>.

Și încă o dată sîntem nevoiți să subliniem că imaginea profesorului învăluit în mister și sfișiat de suferinți metafizice este departe de a-l caracteriza. Maiorescu era o persoană publică prin excelență, alergînd de la „bară” la catedră, și de acolo, la „cenaclu”, ori la parlament.

E timpul să ne întrebăm ce loc ocupă cursul în cugetarea maioreșciană. Dar, înaintea oricărei analize, putem afirma, fără teama de a greși, că, din punct de vedere documentar istoric, — prin bogăția datelor, prin numeroasele sugestii, ca și prin explicațiile pe care le oferă, direct sau indirect, asupra evoluției cugetării sale și a celei românești din prima jumătate a secolului nostru — ne aflăm în fața celei mai importante scrieri filosofice a lui Titu Maiorescu.

---

<sup>56</sup> Titu Maiorescu, *Insemnări zilnice*, vol. II, p. 280—281.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 310.

Dar valoarea intrinsecă a cursurilor... ?

Fiind vorba de Maiorescu, răspunsul întâmpină o dublă dificultate. Mai întâi, este greu să vorbim de „valoare intrinsecă” tocmai la omul pentru care orice valorizare este legată de semnificația unei relații. În cazul în speță, relația între realitatea cursului și finalitatea lui culturală, pe de o parte, între aceasta și restul operei, pe de altă parte. Apoi, operația implică o destul de dificilă reexaminare critică a ceea ce s-a spus despre filosof. Căci, deși tonul cu care se evocă filosofia maioresciană este, de cele mai multe ori, ditirambic, accentul major pare, nu o dată, depreciativ, reliefînd în locul profunzimii sale de gîndire, talentul oratoric. Că Maiorescu era un mare orator, nu încapă îndoială. Dar, oratoria este exterioară filosofiei, dacă nu chiar ostilă.

Toate acestea fac foarte dificile judecățile de valoare asupra filosofului Maiorescu. Dificile, dar nu imposibile, cu condiția ca, într-o operație preliminară, să înlăturăm „idolii” exegezei operei sale. Pentru că nu credem să existe o personalitate a culturii noastre atît de asediată de soldații baconieni ai judecăților preconcepute, ca autorul *Criticelor*.

Inceputul a fost făcut prin a-i aplica o mască. Și deoarece măștile se aplică mai ales acolo unde intuițiile nu sînt confirmate de realitatea operei, s-a spus că lui Maiorescu îi lipsesc imaginația și fantezia.

Să demonstrăm că, dimpotrivă, le are? N-ar fi de nici un folos. Eroarea e de natură logică. Cei care au spus asta (printre ei e și E. Lovinescu), au făcut un fals transfer de la imaginația și fantezia literară, poetică, la cea filosofică. Or, acestea nu au comun decît simțul de anticipare, posibilitatea de a parcurge, chiar pînă la ultimele consecințe, un drum indicat sau sugerat de realitatea unui gînd sau sentiment. Imaginația și fantezia filosofică sînt, cum bine se știe, de alt tip decît imaginația și fantezia poetică.

S-a mai spus, apoi, că n-a acordat filosofiei decît o importanță secundară în strategia sa culturală, dezamăgit de faptul că în mediul românesc n-a găsit suficient interes pentru problematica filosofiei europene a timpului și se citează, ca argument, o exclamație a sa, pusă în circulație de Simion Mehedinți : „Cînd am văzut că studenții scriu *nam*, într-un singur cuvînt, am înțeles că în țara noastră trebuie s-o las mai domol cu filosofia... Ce Kant ! Ce Spencer ! Ce Comte ! Gramatica și logica elementară mai întîi de toate”<sup>59</sup>. Dar aici nu e vorba nicidecum de văicăreala unui sceptic, ci de programul prioritar al unui spirit activ. Maiorescu

---

<sup>59</sup> Soveja, *Titu Maiorescu*, Editura Cartea Românească, 1925, p. 109.

nu afirmă ce nu va face, ci ce va face întâi de toate. El nu concepe filosofia ca pe o pedanterie academică, ci ca pe o profundă activitate a spritului. E plin de admirație față de „semianalfabetul” Spencer, a cărui biografie spirituală o disecă pînă în cele mai intime amănunte, încheind hamletian: „Bine a făcut cum a făcut? Da. Scump, dar face”<sup>60</sup>. Deci, faptul că Spencer se dedică pînă la renunțare de sine gîndului filosofic, stîrnește aprobarea și admirația lui Maiorescu, poate și regretul că nu-i urmează pilda.

Tot din categoria „idolilor” fac parte etichetele care i-au fost aplicate lui Maiorescu: „herbartian”, „feuerbachian”, „schopenhauerian”, „hegelian”, „kantian” — care cum s-a priceput, în funcție și de fragmentul de operă întimplător căzut în... cercul luminos al conștiinței cercetătorului. Dar, tot atît de bine se poate spune că e „spencerian”, „comtean”, sau „darwinian”. În cursul de filosofie, de pildă, compară revoluția lui Darwin cu revoluția newtoniană...

Deci, Maiorescu nu se asociază cu Herbart, Kant, Feuerbach, Schopenhauer, Hegel, Spencer, Comte sau Darwin, ci cu ideile perene ale filosofiei, atunci cînd ele proclamă raționalitatea lumii, ideea progresului în viața socială, valoarea științelor pozitive pentru generalizările filosofiei, cognoscibilitatea infinită a lumii, ateismul consecvent, valoarea ideală a frumosului artei etc. Consecvența acestor idei în atitudinea sa general filosofică este, credem, mai importantă decît modul particular în care le argumentează.

Filosofii nu sînt, în concepția lui Maiorescu, decît moduri particulare ale filosofiei. În acest sens trebuie înțeleasă și afirmația sa la lecția introductivă a cursului din 1884: „Datoria unui profesor nu este de a vă impune sistemul vreunui filosof oricare ar fi el. «Jurare în vorba magistri» a fost pururea o piedică în dezvoltarea inteligenței studenților. A da metoda sigură în căutarea adevărului și nimic mai mult, aceasta este datoria unui profesor — căci esențialul stă tocmai în libera argumentare lăsată studenților”<sup>61</sup>. Un profesor atașat organic de substanța unei filosofii sau a alteia, n-ar fi oferit această șansă metodologică studenților, această libertate spirituală. De unde se vede că Maiorescu era atașat doar de substanța înțelepciunii sale.

În ultimul timp, s-a atras atenția asupra consecințelor deformatoare ale asimilării idealismului esteticii sale (unde trebuie judecat cu consecvența științifică pe care o oferă metoda dialectică a materialismului marxist) cu concepția generală asupra lumii.

---

<sup>60</sup> Ms. 1521, f. 269

<sup>61</sup> Vezi *România liberă*, număr literar, nr. 6, 2 oct. 1884, p. 66.

„Chiar și în raport cu materialismul spontan al naturaliștilor din vremea sa poziția lui Maiorescu apare înaintată, căci el a susținut și apărat teoriile materialiste din științele naturii, criticând cu mai multă fermitate decât oamenii de știință concepția religioasă — ideologia oficială a vechiului regim”<sup>62</sup>.

A fost Maiorescu un cugetător original? — se întreabă E. Lovinescu în monumentală sa monografică, apărută în anul 1940, în preajma împlinirii unui secol de la nașterea autorului *Criticilor*. Întrebarea este însă prea directă. Prea directă, în raport cu puținul material documentar pe care îl avea Lovinescu la dispoziție. Căci, pentru a formula răspunsul, negativ desigur, nu se poate referi decât la *Einiges philosophischer in gemeinfasslicher Form* (carte apărută la Berlin, în 1861) și la filosofia „topită” în critica literară. „Dacă ar fi rămas în cadrul mișcării filosofice germane, nu se poate prevedea o privire originală asupra problemelor metafizice, ci o muncă de sinteză, de dialectică, o contribuție în logică și în istoria filosofiei poate, dar mai ales o carieră profesională, de prim-plan și prin talent oratoric și pedagogic, și prin disciplină științifică. Mai mult nu”<sup>63</sup>. Într-adevăr, Lovinescu are dreptate, dar în alt sens decât crede. Căci ce înseamnă *mai mult*?

Maiorescu își exprimă impetența față de sterilitatea speculației metafizice încă în *Einiges philosophischer...*<sup>64</sup>. La întrebarea *Ce este filosofia*, tânărul de douăzeci de ani dă un răspuns derutant, dacă avem în vedere mediul în care se formase: „Știința care se ocupă cu relațiile pure este filosofia”<sup>65</sup>. Această definiție, luată în sine, pare extrem de abstractă dar, cum vom vedea, se referă la filosofia ca la un moment specific al cunoașterii umane. Pentru el cunoașterea, ca fenomen istoric, dinamic, desfășurându-se în sens progresiv, înseamnă, de fapt, crearea, stabilirea și formularea în termeni științifici a unor relații. Deoarece, relația este „firul roșu care se întinde prin întreg domeniul spiritual, este faptul care insuflă în ceea ce este material și sensibil ceva spiritual, nesensibil” este, în ultima instanță, „în mijlocul sensibilului marele fapt al nesensibilului, ea este sufletul lumii întregi”<sup>66</sup>.

În acest fel, sfera obiectului filosofiei este deosebit de vastă: „Filosofia se întinde pretutindeni unde nu se privesc lucrurile în

---

<sup>62</sup> Simion Ghiță, *Titu Maiorescu*, Editura științifică, 1974, București, p. 42.

<sup>63</sup> E. Lovinescu, *T. Maiorescu*, Editura Minerva, 1972, București, p. 588.

<sup>64</sup> Vom folosi, în citatele din *Einiges philosophischer...*, traducerea lui Mireea Djuvara din *Convorbiri literare* (an CII, nr. 2, febr. 1920) care, pentru talmăcirea titlului, propune forma *Ceva filosofie pe înțelesul tuturor*.

<sup>65</sup> Titu Maiorescu, *Ceva filosofie pe înțelesul tuturor*, în *Op. cit.*, p. 89.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

singurătatea lor, ci unde, — cu lăsarea la o parte a particularităților membrilor, care formează relațiunea — se consideră relațiunea pură a lucrurilor între ele ca atare<sup>67</sup>. Și nu numai că exiinde sfera filosofiei, dar îi și precizează locul în sistemul cunoașterii: „În acest înțeles, orice știință are ceva filosofic (s.n.). Căci știința nu trebuie să considere numai cunoștințele în singurătatea lor, ci ea nu devine știință decât din momentul în care pune în relație aceste cunoștințe între ele și le contopește astfel într-un tot mai strins legat, cu alte cuvinte atunci când dînsa sistematizează. Orice știință sistematizează, dar și orice sistem filosofic, de aceea, și întru atît, filosofia este știința științelor<sup>68</sup>.

Calitatea de știință a științelor i-a mai fost atribuită filosofiei, e drept, aceasta nu-i o noutate. Dar, punctul de vedere al lui Maiorescu este radical deosebit de cel al orientărilor care optează pentru „aristocratizarea” filosofiei, pentru ruperea ei de cunoașterea realului. Tocmai în legătura filosofiei cu realitatea, cu activitatea generală de cunoaștere a realității, rezidă, la Maiorescu, concepția despre locul filosofiei în sistemul cunoașterii: filosofia „e strîns legată cu orice activitate spirituală<sup>69</sup>. Ca știință a științelor este, apoi, implicată direct în cunoașterea realului, dar cu mijloace specifice: „Să țesem știința cu realitate și să reinviem din fundul întunecos și putred al contemplării abstracte! Iată steagul științei actuale, iată chemarea ei socială. De o asemenea chemare socială trebuie să ție înainte de toate socoteală filosofia. Căci din toate relațiunile tocmai cele omenești sunt cele mai înalte și dacă printre acestea iubirea e relațiunea cea mai puternică, putem susține, făcînd să reiasă acest moment principal, că filosofia, în înțelesul cuvîntului însuși, este iubire de știință<sup>70</sup>.

Oricît am căuta în metafizica germană și oricîte influențe de amănunt am descoperi din aceasta în *Einiges philosophischer...*, poziția generală a lui Maiorescu, concepția sa despre locul și rolul filosofiei în cunoaștere, nu se situează în „cadrele mișcării filosofice germane”, înseamnă mai mult, fiind, de fapt, o încercare de depășire a lor, o orientare spontană spre concepția bazată pe legarea filosofiei de rezultatele cercetărilor științelor, idee consecventă a gîndirii maioresciene, vizibilă mai ales în modul în care va concepe însemnătatea anumitor filosofi de orientare pozitivistă și evoluționistă în *Cursul de istorie a filosofiei contemporane*. (Altfel nici nu se explică faptul — semnalat — că, avînd la îndemînă

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 94.

construcții metafizice „înfricoșătoare”, Maiorescu își caută argumentele, pentru *Einiges philosophischer...*, în scrierile unor gânditori fără prea mare notorietate, dar care afirmă valoarea științei în cugetarea filosofică : Al. Humboldt, Karl Ritter etc.).

Cam în același fel a fost tratată și originalitatea lui Maiorescu, ajungându-se la concluzia că n-ar fi fost în stare să aspire — și datorită amintitei lipse de imaginație creatoare — la soluții și rezolvări filosofice proprii. Așa să fie ?

Sintem, de pildă, de acord că cercetările lui John Stuart Mill, în logica inductivă și deductivă, reprezintă un reper în evoluția gândirii filosofice universale. Dar, rezultatul cercetărilor filosofului englez este făcut public abia în 1869. În 1866, deci cu trei ani înainte, Maiorescu notează : „Mi-a venit în minte că adevărata carte de logică ar fi : *Logica și gramatica*. Trebuie început de la egipteni și arătat cum la ei scriere și limbă se țin împreună și apoi din limbă (gramatica), ca una ce e logică încarnată, scoasă Logica. Precum din aritmetică și geometrie a fost luată metafizica apriorică (estetica transcendentală), tot așa trebuie scoasă logica din limbă”<sup>71</sup>. E în afara oricărui dubiu, că avusese ideea unei logici fundate pe „logica încarnată”, înaintea lui Mill. Nu putem deci să-i contestăm lui Maiorescu originalitatea în acest domeniu, fără să anulăm și contribuția filosofului englez. Ceea ce e mai greu.

Maiorescu nu-și recunoaște însă vocația de logician ci pe cea de psiholog. Explicarea fenomenelor sufletești din perspectiva logicii, filosofiei, științelor umane direct implicate în descifrarea omului (biologia, fiziologia, teoria darwinistă a originii și evoluției speciilor) este o dominantă a gândirii maioresciene. Și nici în acest domeniu nu-i lipsesc, cum vom vedea, ideile originale.

„Să fi scris o Psihologie aș fi voit mereu”<sup>72</sup>, mărturisește încă în 1870. Nivelul general al cercetărilor nu-i permite însă o abordare coerentă a fenomenelor psihice. Se va plînge mereu că psihologia are un fals caracter științific, că teoriile vremii sînt dominate nu de spiritul științific, ci de suficiență și trufie. După aproape două decenii, în 1888, constată aceeași sterilitate a psihologiei dominată de o „frazeeologie lipsită de folos practic și în unele priviri nedemnă de cuvîntul știință”<sup>73</sup>.

Cum se va vedea însă și cu alte ocazii, spiritul său critic este eminentamente constructiv. Niciodată nu se apucă să demonstreze inconsistența unei teorii pentru scopul limitat de a se angaja într-o

---

<sup>71</sup> Idem, *Însemnări zilnice*, I, p. 121.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>73</sup> Titu Maiorescu, *Din experiență*, în *Critice*, vol. II, Editura pentru literatură, 1967, București, p. 221.

polemică. Utilă i se pare doar critica sub stricta rezervă a înlocuirii teoriei inconsistente printr-un punct de vedere racordat la logica realității, a experienței și, bineînțeles, la logica științei. Frazeologia psihologiei poate fi depășită prin cercetări aplicate la datele evidențiate de realitate: „...Se poate da o teorie a percepției — scrie în 1870 — în strînsă legătură cu disputa nominaliștilor (și cu Logica lui Mill și cu Max Müller), sau poate nu ca asta, ci trebuie tratată direct, fiindcă dezvoltarea istorică e și cea a bunului simț, întii concepția lui Locke (și continuatorii lui, Condillac, Condorcet, *Des progrès de l'esprit humain*, vide Schopenhauer, II, pag. 125), apoi insuficiența ei, ca probă negativă, în *Inquiry into the human mind* a lui Thomas Reid, ediția a 6-a, 1810, și Hume încă. Apoi trece la Kant (ca comentariu Schopenhauer, II, 1 și 2 mai ales, și *Împătrita rădăcină*). Vezi Cousin, *Philosophie écossaise*. După aceea, explicare a fenomenelor intelectuale, cu citate din literatura din literatură, care, văzute în lumina psihologiei, se sprijinesc reciproc. Aceasta ar fi originalitatea cărții”<sup>74</sup>.

Dar, în fond, originalitatea cugetării nu stă numai în amănuntele inedite pe care le aduce cercetătorul, în afirmațiile sale fără precedent. A defini exact starea unei științe, a indica direcția dezvoltării sale ulterioare nu este oare semnul unei indiscutabile profunzimi de gândire, al unei autentice originalități? Ori, în studiul *Din experiență* sînt indicate atît metoda, cît și obiectul psihologiei, într-un moment în care ieșirea psihologiei din impas depindea tocmai de luciditatea acestei abordări. „În privința sufletului omenesc — afirmă Maiorescu — trebuie astăzi să renunțăm la toate pretențiile de sistem, să părăsim peruca medievală și tonul autoritar de pe catedre, să aruncăm coaja cuvintelor lipsite de miezul înțelesului și, restrîngîndu-ne în poziția smerită ce ne-o impune sărăcia și neștiința în care ne aflăm pînă acum, să ne mărginim la observarea neprevenită, la constatarea și la pătrunderea urmărilor acelor stări sufletești care nu sunt supuse la îndoială îndată ce sînt bine observate. Multă vreme va trebui să treacă numai cu acest inventariu elementar al constatărilor de fapt”<sup>75</sup>. Că experiența sufletească trebuie „adunată” și sistematizată este acum o idee sine qua non a psihologiei științifice. Dar, pe cît de simplă și firească, această idee nu s-a impus cu ușurință. A fost nevoie mai întii de curajul unor cercetători de tipul lui Maiorescu, de luciditatea științifică a unor psihologi dispuși să recunoască faptul că, înainte de afirmarea psihologiei legate de

<sup>74</sup> Idem, *Insemnări zilnice*, I, p. 164.

<sup>75</sup> Idem, *Din experiență*, în *Op. cit.*, p. 223.



experiența vieții sufletești reale, autentice, este nevoie de negarea elementelor „medievale” ale vechii psihologii. Este posibilă originalitatea în afara acestor coordonate? Răspunsul l-a dat dezvoltarea ulterioară a cercetărilor științifice în acest domeniu.

Adnotările, însemnările marginale și unele extrase și rezumate din manuscrisele cursului atestă faptul că, în jurul teoriei sale asupra cercului luminos al conștiinței, teorie a cărei geneză am amintit-o, se organizează o autentică concepție psihologică, coerentă, de un mare rafinament intuitiv. Dacă ar fi dezvoltat teoria cercului luminos al conștiinței în toate articulațiile acesteia, unele din dificultățile „clasice” ale psihologiei ar fi fost poate depășite, întrucît Maiorescu concepea „anteconștientul”, inconștientul și conștiința „explicată” într-o perfectă unitate. Manifestările psihicului uman, atât formele inferioare ale fenomenelor sufletești și intelectuale, cât și cele superioare, au o „rădăcină comună”, este încredințat Maiorescu. Cîte capcane și exagerări ale psihologiei ar fi fost evitate, dacă ideea ar fi devenit un bun comun și, mai ales, consecvent al psihologiei.

Așa-zisa lipsă de imaginație creatoare a lui Maiorescu a fost pusă și pe seama faptului că, în loc să deschidă științelor o perspectivă metafizică, a deschis una „pozitivă”. Acest omagiu involuntar, adus spiritului maiorescian, se confirmă și în psihologie, gînditorul nostru neconcepînd depășirea crizei acesteia decît printr-o orientare decisivă către experiment: „În mijlocul curentului în care trăiește generația noastră și care, prin dezvoltarea științelor fizice, este cu tărie îndreptat spre interesele materiale, ni se impune cu atît mai mult datoria de a aduce studiile psihologice pe calea experiențelor exacte și de a le apropia astfel prin identitatea metodei de spiritul predominant al mișcării moderne. Numai așa vom reda cercetărilor sufletești locul ce li se cuvine între toate investigațiile științifice, adică locul cel dintîi”.<sup>76</sup>

Orientarea materialistă a psihologiei este, în concepția maioresciană, o condiție primordială a progresului acestei științe. Încă în 1868, exasperat de sterilitatea cercetărilor, „comprimă” ideea în... aforisme. Reprezentantții științelor exacte „au studiat toate în organism, numai nu puterea vitală”. Nuanța conținută în „puterea vitală”, poate o influență schopenhaueriană, ne interesează mai puțin în acest context. Important ni se pare mai ales faptul că afirmă clar și direct necesitatea învingerii idealismului: „Și prin acest fel de știință să se învingă vreodată idealismul?”<sup>77</sup> — se întreabă Maiorescu.

---

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> *Aforisme*, în *Convorbiri literare*, an. II, nr. 17, 1 nov. 1868, p. 275.

Pentru el nu există fenomene psihice care să se explice altfel decât pe cale materială. Baza oricărui fapt psihic este materială, chiar și în cazul fenomenelor parapsihologice. În 1885, când părea abandonat cursurile de istoria filosofiei, mărturisește că „lucrul cel mai important” din *ocupația sa intelectuală* „este hipnotismul ca drum experimental în psihologie”. Iar pentru a se desluși, se hotărăște să-i scrie profesorului Rudolf Heidenhain din Breslau<sup>78</sup>.

După cum se știe, categoriile materialism și *idealism* au un conținut concret istoric. Este și motivul pentru care Lenin constată atât existența unui materialism obtuz, cât și a unui idealism inteligent. Vom întâlni, uneori, și la Maiorescu, referiri la *idealism* și la *materialism*, ba chiar o critică a acestuia din urmă. Faptul nu trebuie să deruteze. Mai întâi, Maiorescu se referă strict la materialismul senzualist, la absolutizarea, în cadrul acestei orientări, a lui „nihil est in intellectu quand non prius fuerit in sensu”.

În referirile la idealismul „general”, nu are în vedere idealismul ca orientare fundamentală în filosofie, ci ca aspect sau treaptă a cunoașterii. Idealism pentru el înseamnă „idealitate” treaptă a cunoașterii, în care realitatea nu apare direct, ci mijlocit. Abstracțiile ultime ale geometriei și aritmeticii nu au — constată Maiorescu — o legătură directă, vizibilă, nemijlocită, cu primele elemente ale realității concrete.

---

<sup>78</sup> Scrisoarea, din care reproducem fragmentul de mai jos, n-a fost expedită. Maiorescu întâlnindu-se cu Rudolf Heidenhain la Berlin, dar copia ei, ori bruionul, se află în *Insemnări zilnice*. „De 22 de ani, m-am silit, cu tot dinadinsul, în continuu studiu și prelegeri de psihologie, să ies din înfundătura în care de secole stă aceasta, propriu vorbind încă neexistentă, știință, prin insuficiența așa zisa observare de sine lăuntrică. Firește, cunosc și urmărește scrierile psihofizice. Și în privința localizărilor cerebrale caut să mă țin în curent, prin Ferrier, Goltz, Nothnagel ș.a.m.d. „Psychische Krankheiten” ale excelentului Griesinger le-am studiat de aproape, de asemenea pe Mandley.

Toate acestea însă au dat prea puține rezultate pentru psihologie.

Acum 5 ani însă mi-a căzut în mână broșura d-voastră de hipnotism, „Der sogennante thierische Magnetismus”. Se-nțelege, am urmărit mai departe literatura chestiunii, mi-am făcut cunoscute mai întâi lucrările lui Charcot (de întrebuițat „cum grando salis”), am și Iconographie de la Salpetriere, firește Neurypnologia lui Braid și ultima disertație a acestuia din anul 1860 tradusă de Preyer ș.a.m.d.

Vin acum însă ultimele comunicări ale lui Beunis din Nancy în numerele din iulie și august din acest an al revistei lui Ribot *Revue philosophique*, și ar fi acum curată lipsă de conștiențiozitate din partea unui psiholog, dacă nu s-ar servi el însuși, prin proprie intuiție, de acest important mijloc experimental, pentru clarificarea atât de multor probleme” (*Insemnări zilnice*, II, p. 318—319). Deci, vrînd să experimenteze, Maiorescu fi cere indicații tehnice.

Critica pe care o face senzualismului, exceselor acestuia, este perfect îndreptățită. E adevărat însă că, modul concret în care concepe această critică este limitat, chiar eronat, Maiorescu opunînd senzualismului varianta „excesiv“(!) inteligentă a apriorismului kantian.

Nu tot ce există în creier, în conștiință, a trecut obligatoriu prin simțuri, afirmă gînditorul nostru. Pînă aici, nimic exagerat, dacă luăm propoziția în sensul său concret : nu tot ce există în intelect se află în legătură *directă* cu realitatea sensibilă. Dar, Maiorescu se grăbește să afirme, drept argument al acestui adevăr, caracterul aprioric al categoriilor de spațiu, timp și cauzalitate, ceea ce-i limitează atitudinea critică inițială<sup>79</sup>.

Încrederea în rezultatele științelor exacte pentru progresul cunoașterii, afirmată nu o dată, cum se va vedea și din cursuri, îl apropie însă mai mult de *materialismul* filosofic, decît de varianta agnostică a idealismului.

În puținele tentative mai serioase de valorificare a filosofiei maioresciene<sup>80</sup> s-a pus întrebarea dacă gîndirea *profesorului* poate fi încadrată într-o perfectă continuitate cu filosofia sa din tinerețe. Mircea Florian îl consideră herbartian de la început și pînă la sfîrșit. Pe urmele lui, dar cu o „calificare“ filosofică mai redusă. Eugen Lovinescu și Pompiliu Constantinescu îi recunosc consecvența în orientarea filosofică de ansamblu. Numai că, susținînd această idee, ei neagă, de fapt, caracterul evolutiv al gîndirii filosofice a lui Titu Maiorescu.

Simion Ghiță admite — în lucrarea menționată — existența unor permanențe, afirmă caracterul evolutiv al gîndirii lui Maiorescu, propunînd chiar o periodizare : etapa dominată de Herbart și Feuerbach (1857—1872) — cu subetapele *vienză* (1856—1858), marcată de autoritatea totală a lui Herbart ; *berlineză* (1859—1861) în care, peste stratul Herbart și Feuerbach, se adaugă istorismul hegelian, schopenhauerismul și unele influențe kantiene ; *aplicarea filosofiei asimilate în cercetări proprii* (1863—1872) — și etapa kantiană și scientiștă, împărțită în două subetape („1. 1872—1890 cînd se apropie de Kant și Schopenhauer — care-l influențează

---

<sup>79</sup> „Prin urmare baza științifică a oricărui materialism este idealismul, și Geometria și Aritmetica sunt numai de aceea științe sigure și evidente în toate aplicările lor, fiindcă cuprind dezvoltarea formelor apriorice ale spațiului și timpului (numerarea este însemnarea unităților succesiunii în timp)“ (1521, f. 43 v).

<sup>80</sup> „Dacă din partea esteticienilor și a istoricilor literari Maiorescu s-a bucurat de atenția cuvenită [...] filosofii nu i-au acordat atenție decît cu ocazia diferitelor evenimente festive.“ (Simion Ghiță, *Op. cit.*, p. 5).

puternic în estetică — dar și de știință, respingînd însă pozitivismul și 2. etapa de după 1890), cînd Maiorescu încearcă să apropie kantianismul de pozitivism și evoluționism, reducînd la minimum valoarea acordată lui Schopenhauer<sup>81</sup>).

Sîntem siguri că Mircea Florian, dacă ar fi avut la dispoziție cursurile, nu i-ar fi aplicat lui Maiorescu eticheta de „herbartian integral”, dar l-ar fi plasat tot în lumina unor concepții dominante, fără a mai încerca să găsească stilul de cugetare al filosofului român.

Cît privește etapele propuse pentru periodizarea gîndirii maioresciene, chiar Simion Ghiță le consideră doar un punct de plecare pentru cercetări mai aprofundate.

Dar, să ne referim direct la cursurile de filosofie.

A fost deci Maiorescu herbartian pînă la sfîrșit?

În *Einiges philosophische in gemeinfasslicher Form* influența herbartiană e sigură, deși nu copleșitoare. Doar punctul de plecare este herbartian.

În cursul din 1885, referindu-se la metafizica lui Herbart, constată că aceasta „a rămas fără efect durabil în mișcarea filosofică” (1521, f. 114), dovedindu-se sterilă, ca și morala lui. „Rodi-toare însă au fost cercetările lui de psihologie, atît prin aplicările lor pedagogice, cît și prin introducerea încercărilor de a măsura unele fenomene sufletești prin formule matematice, ceea ce a produs experiențele psihologice ale lui Weber, Fechner, Wundt, Delboueuf, Ribot etc.” (1521, f. 114—115).

Teoria sa despre cercul luminos al conștiinței va reține acest ecou herbartian<sup>82</sup>, iar cursul îl va întări și preciza. Rezultatele psihologiei experimentale „a lui purces în parte de la cîteva idei herbartiane”. Printre ele, remarcă cercetările referitoare „la numărul reprezentărilor ce pot înălța, deși cu o intensitate diferită, în strîmtul cerc luminos al conștiinței actuale (după Wundt; 12), la luțeaia unor acte ale gîndirii și voinței etc.” (1521, f. 120).

Deci, Herbart rămîne în conștiința lui Maiorescu doar prin unele sugestii ale psihologiei sale și, mai ales, prin aplicările psihologiei la pedagogie. Nîmîc din metafizică...

Acceptînd cele mai multe idei ale lui Simion Ghiță asupra locului lui Kant și Schopenhauer în gîndirea lui Maiorescu, credem că pentru o explicație mai completă și mai nuanțată n-ar trebui să apreciem „cuantumul” ideilor cugetătorilor germani în conștiința sa filosofică după numărul lecțiilor dedicate lor. În fond,

<sup>81</sup> Simion Ghiță, *Op. cit.*, p. 12.

<sup>82</sup> Vezi și *Din experiență*.

Maiorescu e profesor, și un profesor, înainte de a fi original, trebuie să fie exact: „Expunem mai pe larg filosofia lui Schopenhauer, fiindcă în mișcarea filosofică de astăzi (foarte restrînsă în comparație cu prima treime a secolului nostru) această filosofie se menține la ordinea zilei ca o continuitate a kantianismului pe cînd Fichte, Schelling și Hegel dispar din conștiința publică” (1521, f. 139). Constatînd apoi pătrunderea ideilor schopenhaueriene în cultura noastră, hotărăște, în 1885, să insiste asupra concepției acestuia<sup>83</sup>. Este deci vorba de o determinare exterioară, iar nu de adeziunea sa intimă la ideile autorului *Lumii ca voință și reprezentare*.

Aplicabilitatea generală a filosofiei marelui pesimist o limitează la tendințele timpului, deși „pare că va fi totdeauna o filosofie care să corespundă celor negri la concepțiune și o filosofie de optimism, care să corespundă celor ce așteaptă cu mai multă încredere dezvoltarea soartei în viitor” (*Tranzițiune spre Schopenhauer*, în *I.S.F.*). (Într-un alt context, Maiorescu va pune în mulțirea teoriilor socialiste, optimismul acestora, în legătură cu încrederea gînditorilor socialiști în triumful ideilor lor, atenuînd, într-o oarecare măsură, negativismul ideologic din cunoscuta conferință *Socialismul și comunismul*, ținută la Berlin și București, în 1859.)

Ca istoric al filosofiei, Maiorescu dovedește un remarcabil simț critic. Asta însă n-ar fi suficient, întrucît istoricul nu poate raporta ideile și teoriile, sistemele de gîndire, la un ideal absolut al filosofiei. Gîndirea are nu numai limite individuale — ce țin, de obicei, de forța și orizontul de cugetare al diferiților filosofi —, ci și limite istorice. E ușor de observat că, majoritatea filosofiilor sînt critice în fața inițială. Chiar și gînditorii care se afiliază la un sistem, mai mult sau mai puțin finisat, la un moment dat simt nevoia emancipării care începe printr-o critică „din interior” a respectivului sistem, mai mult sau mai puțin directă, mai mult sau mai puțin severă. Înainte de a afirma, filosofia neagă. Acest „specific” al gîndirii filosofice este, nu o dată, relevat de Maiorescu.

La Schelling, de pildă, simte, în primul rînd, o insuficiență logică: „În contra filosofiei identității lui Schelling se opune regula logică, după care o noțiune mai abstractă se creează din

---

<sup>83</sup> „Din filosofia lui Schopenhauer vom expune mai întîi pe scurt teoria lui intelectuală și cea morală (lumea ca reprezentare și lumea ca voință) și vom studia apoi mai cu deamănuntul teoria lui estetică fiindcă în propria noastră mișcare literară găsim pentru aceasta mai mult material. Căci școala trebuie să fie în legătură cu viața reală a unei societăți în starea ei momentană” (1520, f. 58).

noțiunile mai concrete corespunzătoare, dar niciodată noțiunile mai concrete nu se pot crea din noțiunea lor supraordinară, fiindcă nici nu există în conținutul acestei noțiuni, ci numai în sfera ei" (1521, f. 92). Sceptic, în sensul bun al cuvântului, neintimidat de strălucirea și prestigiul exterior al sistemului, deși lasă impresia că doar „povestește” și rezumă ideile asupra cărora se oprește, Maiorescu fixează locul filosofilor secolului al XIX-lea în raport cu destinul și consistența istorică a fiecăruia, fără să uite criteriul logic, al întemeierii raționale. Pe Schelling îl „execută”, cum am văzut, ca pe Bărnuțiu, găsindu-l mai ales în delict de logică. Hegel face „ultimul pas” pe calea idealismului extrem — afirmă Maiorescu — punând „noțiunile să se frângă într-un proces dialectic după trebuințele metafizicei celei noi” (1521, f. 92). Schelling și Hegel au exploatat consecințele ultime ale doctrinei științei lui Fichte, deși în filosofia acestuia din urmă există și direcții salvatoare. Schelling și Hegel au terminat ceea ce Fichte începuse<sup>84</sup>, adică au perseverat în „încercarea unei expuneri totale a fenomenelor lumii deduse din acțiunea subiectivității noastre” (1521, f. 67). În Fichte se află „înțelegerea prealabilă despre metoda dialectică, așa numita metodă absolută a lui Hegel, care vrea să rezolve toate problemele prin teză, antiteză și sinteză, deși sub alte numiri (pozițiune, negațiune, unitate superioară)” (1521, f. 68)<sup>84</sup>.

Deci, Maiorescu concepe istoria filosofiei sub aspectul continuității și al contrarietății. Acolo unde acest fapt nu este atât de evident, recurge, pentru demonstrare, la legăturile de un ordin superior, afirmând că posibilitatea noului în filosofie se va menține relativă, dacă nu va fi chiar nulă, atâta timp cât mișcarea acesteia va avea loc în sfera limitată, sterilă, a așa-zisului gând pur.

Cu adevărat creatoare devine filosofia în momentul în care se desprinde de tradiția metafizică, adoptând științele ca sursă fundamentală, iar adevărurile acestora ca argumente pentru marile adevăruri filosofice. Nu există — afirmă Maiorescu — mai

---

<sup>84</sup> Într-o scrisoare, din 1906, către I. Petrovici, Maiorescu evocă atmosfera filosofică a Berlinului anului 1861, când, după terminarea studiilor, se reîntoarce în țară: „În acel moment la Berlin, ca impresie generală în profesorie și studenție [...], kantianismul nu era considerat ca o valoare de actualitate. Dar începea să se simtă influența lui Schopenhauer, și cred că în urma acestuia și, în parte, din cauza ei, s-a redeșteptat (după vreo 10—15 ani) preponderența kantiană și în orice caz înlăturarea lui Fichte, Schelling, Hegel cu toate că acesta din urmă a mai trăit [...] prin școlari ai săi foarte însemnați în mișcarea culturală a Europei...”. (Vezi I. E. Torouțiu, *Studii și documente literare*, 1934, vol. V, pp. 275—277). Critica lui Maiorescu nu este, cu toate acestea, o „reminiscență”, ci manifestarea unei concepții după care istoria filosofiei își afirmă rostul, și rolul în primul rând prin atitudine.

multe cunoașteri, ci mai multe tipuri de cunoaștere. Spre unica țintă a adevărului, științele și filosofia trebuie să meargă împreună, împrumutînd, la nevoie, una din valorile celeilalte, într-un sentiment de mare generozitate și largă deschidere.

Dar, făcînd, cum am mai văzut, o critică nediferențiată senzualismului și materialismului, de fapt denumind prin „materialism” senzualismul, și încă în variantele sale cele mai puțin convingătoare, Maiorescu nu face decît să confunde criza de cunoaștere (sau de creștere) a unei anumite orientări filosofice, cu idealul alteia sau, în cel mai fericit caz, să absolutizeze limitele naturale ale unei anumite trepte a cunoașterii.

Abordînd filosofia lui Auguste Comte, gînditorul nostru pune pe același plan „spiritualismul oficial” și „senzualismul anterior”, ba chiar afirmă că „toată deosebirea între spiritualism și materialism este neîntemeiată și mai mult o ceartă pe cuvînte” (1521, f. 188). E adevărat însă că nediferențierea acestor orientări o realizează în raport cu excesele evidente atît ale uneia, cît și ale celeilalte: „Ar fi lipsă de conștiință din partea celor ce se cred spiritualiști, dacă nu ar urmări cu cea mai mare luare aminte cercetările fiziologice, precum ar fi aceeași lipsă de conștiință din partea celor ce se zic materialiști, dacă nu ar urmări cu același interes rezultatele observării interne, așa numite sufletesti. Amîndouă tind la același scop: la aflarea adevărului unic și științificește demonstrabil” (1521, f. 189).

Interesant, dar nu surprinzător, este faptul că Maiorescu va situa criteriile fundamentale ale adevărului filosofiei pe un teren psihologic<sup>85</sup>.

Atenția pe care o acordă *filosofiei pozitive* a lui Comte nu dovedește acceptarea punctului de vedere comtean, ci indică zona de interes a lui Maiorescu. În amănunt, cum ușor se poate constata, reține multe idei ale autorului *Cursului de filosofie pozitivă*. Dar, în final, „importantă rămîne din concepția lui Comte *ideea generală* a unei sociologii ca știință pozitivă” (1521, f. 261). Mai mult, nici nu consideră ideea de actualitate imediată. Ea nu va putea fi abordată concret decît într-un viitor în care psihologia

---

<sup>85</sup> „În locul aceluia conflict steril între spiritualism și materialism vin astăzi cercetările psicho-fizice asupra actelor gîndirii, asupra strîmtului cero luminos al conștiinței, asupra somnului și visurilor, asupra hipnotismului, asupra energiei în urma senzațiunilor, asupra boalelor memoriei, voinței, personalității etc., vin constatările așa-numitei statistici morale, vine ideea evoluțiunii succesive — și toate, deabia începute, au și fost în stare de a ridica o parte a vălului, care acoperea pînă acum misterul inteligenței, și a se vedea mai mult roditoare în rezultate adevărate și demonstrabile” (1520, f. 190).

individuală va ajunge la adevărata sa maturitate, la o întemeiere științifică sigură: „Orice încercare [...] a elaborării efective (a sociologiei ca știință pozitivă — n.n.) este astăzi prematură. Psihologia *individuală* nu a ajuns încă în starea științifică, necum să putem afla o lege pozitivă pentru fenomenele foarte complicate ale împreunării indivizilor în societate” (1521, f. 261).

Idei din filosofia germană, nerostite decât pe jumătate, cu aplicabilitate la un cerc restrâns de fenomene, „istoricismul” lui Hegel și concepția lui Goethe, de pildă, l-au atras neîndoielnic pe Maiorescu. De aceea, crede că evoluționismul lui Herbert Spencer, căruia îi recunoaște o aplicabilitate generală, deschide un vast orizont de cunoaștere a realității. Orientarea, „de ștampilă adînd britanică”, a fost afirmată „cu forță de Darwin, în teoria selecțiunii și întinsă de Herbert Spencer cu aplicare la toate științele omenești” (*Lecție introductivă* la cursul de istorie a filosofiei engleze). Dar, aplicarea mecanică a legilor evoluției naturale la viața socială, ignorarea specificului legilor interne ale dezvoltării sociale, îi vor limita destul de mult un orizont de cunoaștere care putea fi deosebit de fecund, avînd în vedere „pre-dispozițiile” și orientarea filosofică generală a gînditorului român. Dar, eroarea sa este de culoare istorică, mulți gînditori ai vremii rămînînd la o filosofie socială marcată de contradicții și limite, tocmai din cauza eludării specificului evoluției sociale.

Surprinzînd dominantă ideilor lui Spencer<sup>86</sup>, Maiorescu încearcă și o traducere în termeni filosofici a legii evoluției, al cărei temei îl găsește în echilibrul puterilor și în disoluție („Disoluțiunea este corolarul necesar al evoluțiunii, în lumea fizică și intelectuală” — 1521, f. 303).

Nu mai este necesar, credem, să accentuăm faptul că atitudinea lui Maiorescu față de valorile clasice ale filosofiei universale, față de filosofi și filosofii, îi pune în lumină propria filosofie, evidențiîndu-i permanențele și fecunditatea gîndului, dar și anumite șovăieli și inconsecvențe. Mai presus de toate, această istorie a filosofiei contemporane relevă un tărîm al spiritualității maioresciene pe nedrept considerat periferic. Studii aprofundate vor releva, desigur, valențele și sensurile importante ale manuscriselor pe care le publicăm, contribuind, în acest fel, la definirea exactă a *noului început* al filosofiei românești numit Titu Maiorescu.

---

<sup>86</sup> „Nota lor caracteristică este pe de o parte legarea naturală a cercetărilor filosofice cu rezultatele generale ale științei exacte de astăzi și dezvoltarea lor succesivă în mijlocul acestei unificări a științei (de aceea sistem de filosofie sintetică), iar pe de alta linia de demarcare și totodată de împăcare cu credințele religioase” (1521, f. 300).



Ce s-ar fi întâmplat, se întreba Ion Petrovici prin anii 1930, dacă „opera înjghebării unui mediu filosofic“ în România nu ar fi fost lăsată în seama lui Titu Maiorescu, ci în seama unui filosof original, cum a fost, de pildă, Vasile Conta? — „Nu știm unde ne-am afla“, conchide Petrovici, fără să conteste cîtusi de puțin valoarea filosofică aparte a operei lui Conta. Cert este faptul că aceasta, indiferent dacă autorul ei „ar fi avut în seamă“ sau nu o astfel de menire, „a rămas multă vreme necitită și fără nici un ecou“.

Deși în acest caz este vorba de două planuri distincte, unul oral-educativ iar altul speculativ, cel puțin pe tărîm filosofic cele două mari personalități ale culturii românești au destule puncte comune pentru a îndreptăți fondul disjunctiv al întrebării lui Petrovici.

Ce-i drept, nu putem ști exact care ar fi fost orientarea filosofico-pedagogică a lui Conta, dar putem bănuî. Sîntem îndreptățiți să credem că în calitate de profesor de istoria filosofiei contemporane, cum a fost Maiorescu, el s-ar fi străduit, ca și acesta din urmă, să ofere studenților un tablou complex al gîndirii filosofice, și ar fi insistat, în mod asemănător, asupra unor filosofi ca Auguste Comte și Herbert Spencer, din care s-a și inspirat de altfel. Poate ar fi imprimat chiar, prin comentarii originale mai întinse, o și mai profundă adeziune pentru aceste sisteme pozitivist-empiriste care, pentru acea perioadă, reprezentau un factor de progres al cugetării filosofice, în comparație cu valorile „clasice“ ale metafizicii. Este tot atît de evident însă, cel puțin în principiu, că nu ar fi avut cunoscuta predilecție maioresciană pentru unele piscuri ale filosofiei clasice germane.

Dar, astfel, ar fi pierdut cele două perspective autentice ale filosofiei noastre, perspectiva logică și perspectiva estetică (determinate de însăși particularitățile spiritului românesc).

De altfel, ecoul slab și întîrziat pe care l-au avut la noi operele lui Conta, nu se datorește valorii acestora (atestată chiar și atunci în cercurile de strică specialitate, sensibilizate poate și de primirea lor favorabilă în Occident), ci lipsei de tangență cu preocupările „cotidiene“ ale culturii noastre din acea vreme. Nu este întîmplător că în sufletul receptiv al lui Eminescu s-a simțit din plin pulsul spiritului românesc, că filosofii preferați ai acestuia au fost, ca și ai lui Maiorescu într-o anumită perioadă, Kant (al cărui prim traducător în limba română este) și Schopenhauer (din care de asemenea a încercat să traducă, după mărturia lui Maiorescu). Dar, chiar înainte de aceștia, la începutul secolului trecut, s-au

ivit în școlile românești dascălii aceia luminați (Lazăr, Laurian, Bărnuțiu, Cipariu) pe care Bogdan Duică îi numește, puțin cam nediferențiat, „cantiani români”.

Ceea ce Eminescu a simțit ca poet, Maiorescu a gândit ca profesor.

Pentru cei mai mulți filosofi de la începutul secolului nostru Maiorescu a fost și a rămas „profesorul”. P. P. Negulescu, comparându-l cu profesorii străini din acea vreme, îl consideră mult superior acestora, mai ales în privința marelui talent oratoric.

S-a exprimat adesea regretul pentru faptul că profesorul nu și-a publicat cursul de istoria filosofiei contemporane (franceze, germane și engleze) sau „Prelegerile de filosofie”, cum le numea. Regretabil este faptul că acestea n-au fost publicate imediat după moartea lui Maiorescu, căci în timpul când a profesat, în mod evident cu totul conștient de valoarea orală a prelegerilor, de talentul său oratoric, el nu a făcut greșeala, repetată adesea de Nicolae Iorga și de alți oratori mai noi, de a-și transcrie discursurile. C. Dobrogeanu-Gherea — care încearcă să transcrie o „lecțiune inaugurală” a lui Maiorescu — trebuie să recunoască faptul că n-a reușit să redea decît o parte din ideile expuse. De altfel, Maiorescu n-ar fi așternut niciodată pe hîrtie suma de exemple, prezentate adesea într-o formă „aproape populară” ce constituiau însă un punct de atracție pentru „marele public care umplea regulat, pînă la ultimul colț, sala numărul IV...”.

Interesant este faptul că toate relatările referitoare la cursurile lui Maiorescu abundă în impresii asupra stilului oratoric și nu asupra conținutului care, după cum o atestă notele de curs ale filosofului, se dovedește deosebit de profund. În aceasta rezidă marea măiestrie pedagogică a profesorului care, urmînd exemplul lui Kant însuși, știa să prezinte cele mai abstracte idei într-o formă accesibilă. Marii oratori au dovedit tăria și puterea de penetrație, uneori incredibile, a simplelor „verba volans”.

Maiorescu a fost, cum s-a mai afirmat, un fel de Socrate al filosofiei românești. Fără să dea rețete, referindu-se la sursele fundamentale ale filosofiei contemporane, el a pus în fața unui larg public, nu numai a studenților — care erau uneori (cum reiese din calificativele pe care le primeau) nechemați la aceste „simpozioane” — întrebările fundamentale asupra adevărului, a binelui și a frumosului. Le-a arătat, cu alte cuvinte, însăși filosofia în sensul bun al cuvîntului, adică nedogmatizată. Meritul lui este cu atît mai mare, cu cît, asemenea lui Socrate, vorbea în aparență (cursul fiind de istoria filosofiei) numai despre părerile altora.

Nu trebuie uitată nici influența considerabilă, de data aceasta asupra unui cerc mai restrâns, a „Prelegerilor de logică”, dublate și de câteva ediții ale „Logicii”, lucrare atât de discutată și controversată. Este semnificativ faptul că filosofia românească propriu-zisă își face debutul, prin persoana sa, pe aceleași coordonate logico-estetice, Maiorescu fiind, după expresia lui Tudor Vianu, și „creatorul esteticii filosofice în cultura noastră”.

Titu Maiorescu reprezintă un punct nodal în dezvoltarea filosofiei românești: el este în același timp, cel care a înțeles perspectivele autentice ale filosofiei noastre, dovedindu-se, pe această linie, un continuator al tradițiilor și, la o analiză mai atentă, în special a activității lui didactice, cel care a deschis drumul elaborării științifice riguroase a perspectivelor noastre filosofice, inaugurînd, prin aceasta, cum am afirmat, o nouă tradiție.

Dacă predecesorii lui au fost numiți, cu destul de multă înțemeiere, „cantiani”, urmașii nu mai pot primi acest calificativ nici măcar atunci cînd, în mod evident, s-au consacrat lui Kant (cazul lui C. Rădulescu-Motru). E bine chiar să observăm că unii dintre aceștia s-au dovedit, într-un anumit sens, chiar anti-kantieni (cazul lui P. P. Negulescu).

Într-adevăr, filosofii români de la începutul secolului nostru, activi înainte de primul război mondial, unii și după această perioadă, au fost de orientări adesea opuse. Numai pe baza concepțiilor lor nu poate fi găsit un termen comun care să-i poată caracteriza. Urmărind însă principalele direcții ale tradiției maioresciene, constatăm, fără prea mare greutate, că aceștia se situează pe coordonatele trasate cîndva de celebrul lor profesor, deși, în aparență, nici unul nu poate fi numit cu toată îndreptățirea continuatorul lui Maiorescu. Socrate nu are discipoli!

Maiorescienii sînt deci acei filosofi români, de regulă elevi ai lui Maiorescu, care, în ciuda orientării lor diverse, adesea chiar opuse, s-au împărțit de la aceeași sursă filosofică. Opoziția lor dovedește, din punct de vedere științific, caracterul deschis al concepției lui Maiorescu și, din punct de vedere pedagogic, polivalența ei. Or, această polivalență a fost fundamentală pentru „opera înjgheburii unui mediu filosofic”. Căci, independent de faptul că orientările maiorescienilor sînt adesea opuse, luate în parte, ele se dovedesc a fi, la o privire globală, părți organice ale unei vieți filosofice multilaterale, dornică să îmbrățișeze întreaga problematică a cugetării. Nici unul dintre maiorescieni nu ar fi putut să-l înlocuiască pe Maiorescu, fără să impună discriminări, fără, mai ales, să fie, într-un fel sau altul, părtinitor.

Tradiția Maiorescu se manifestă, pe de altă parte, nu atât în opera unuia sau altuia dintre maioreștii, ci mai degrabă în ansamblul filosofiei românești, în „mediul” filosofic creat, care este maioreșcian. „Lejerității” concepției lui Maiorescu îi corespunde, ulterior, un „mediu filosofic” deschis.

Elementele principale ale poziției sale, cu ecouri mai mult sau mai greu vizibile în vremea lui și imediat după aceea, pot fi considerate următoarele tendințe filosofice, puțin compatibile în forma lor absolutizată : kantianism — pozitivism ; esteticism — logicism și orientările complexe, cu totul incompatibile : esteticism + kantianism și logicism + pozitivism. Mai trebuie adăugate și tendințele logicism + kantianism, tot atât de incompatibile în esență, dar care subzistă totuși în filosofia occidentală neokantiană.

Modul în care a reușit Maiorescu să îmbine aceste tendințe nu are nimic spectaculos, „sistemul” său evoluind, în cursul unei lungi perioade, suferind metamorfoze în timp și, pe de altă parte, fiind mai degrabă un conglomerat de activități, desfășurate în domenii independente unele de altele, atât în timp și spațiu, cât și ca specific.

Orientarea kantiană este cel mai bine ilustrată de maioreșcianul C. Rădulescu-Motru. La aceasta întâlnim chiar și tendința psihologistă de interpretare a lui Kant (nu întotdeauna corectă). E tocmai linia pe care autorul *Personalismului energetic* încearcă o depășire a kantianismului. Tot pe linia sistematică maioreșciană, C. Rădulescu-Motru, continuatorul și chiar suplinitorul lui Maiorescu la „prelegerile de logică”, conciliază kantianismul cu logicismul. Dar C. Rădulescu-Motru nu a fost pozitivist, nici în accepția comteană, nici în cea spenceriană, ambele incompatibile cu formula kantianism + logicism.

Pe aceeași linie, Pompiliu Eliade se înscrie ca adversar logicist al lui Herbert Spencer, mai ales în problema silogismului. Chiar dacă nu a militat contra esteticismului, C. Rădulescu-Motru nu a vădit nici un interes aparte pentru preocupările de acest gen.

Natura kantianismului lui I. Petrovici este mai clară și mai cunoscută. Dar și Petrovici rămâne tot singular în orientarea sa.

Un maioreșcian de orientare kantiană, dar opusă celor precedente, este Mihail Dragomirescu. Adept al esteticismului, ușor de susținut cu argumente kantiene, dar inconciliabil cu pozitivismul radical, și cu scientismul empirist, M. Dragomirescu este de altfel inițiatorul liniei kantianist-estetice, care va rămâne caracteristica de bază a esteticii românești. Reprezentantul cel mai de seamă al acestei orientări, care și-a afirmat adesea poziția kantiană, a fost Tudor Vianu.

Poziția evident opusă estetismului, ca și kantianismului în varianta psihologist-logicistă a lui C. Rădulescu-Motru, a fost reprezentată de un alt maiorescian declarat, P. P. Negulescu. Acesta ilustrează tendințele scientist-raționaliste și pozitiviste (à la Herbert Spencer), tendințe care se făcuseră vădite și erau evident accentuate la Maiorescu în perioada în care îl audiază tinărul Negulescu. Este remarcabil faptul că însuși profesorul a încurajat preocupările „pozitiviste” ale elevului său, care se manifestă de timpuriu ca adversar al apriorismului kantian.

Mediul filosofic maiorescian reproduce deci, atât în intensiune, cât și în extensiune, concepția sistematică profesată de Maiorescu, lăsînd impresia stranie a unui mare profesor lipsit de elevi. În realitate, meritul său este într-adevăr excepțional. A fost profesorul unei epoci și în această calitate nu numai că nu ar fi avut cine să-l înlocuiască, dar apariția sa, personalitatea sa cu totul excepțională, trebuie să o considerăm o circumstanță cu totul fericită a culturii noastre. În acest sens, este cît se poate de elocvent faptul că nici unul dintre maiorescieni, izolați în domenii dacă nu opuse, cel puțin eterogene, nu a reușit să creeze un climat filosofic de amploare, să schițeze coordonatele unui sistem filosofic tradițional, în care logicul și esteticul să se intercondiționeze.

Ce-i drept, nu a fost în nici un caz exclusă posibilitatea unui continuator direct sau indirect al sistematicii maioresciene, cu atât mai mult cu cît la începutul secolului nostru tendințele materialismului dialectic și istoric se schițează deja. Este evident că un astfel de continuator ar fi trebuit să fie, mai mult decît maiorescienii atestați, un adversar al eclecticismului. Un astfel de maiorescian de gradul al doilea ar fi trebuit să depășească, în primul rînd, pozițiile eterogene ale maiorescienilor direcți, iar prin aceasta, datorită faptului că pozițiile respective se bazau pe tendințele idealist-neopozitiviste ale filosofiei occidentale, însăși filosofia occidentală, în forma ei tradițională, ceea ce nu se poate realiza decît în cadrul unei filosofii autentice, materialist-dialectice.

Dar, în epoca post-maioresciană nu au profesat numai maiorescieni. În ciuda faptului că unii dintre aceștia nu au avut întotdeauna o poziție fermă, ei au reprezentat totuși o piedică serioasă în calea tendințelor obscurantiste, iraționaliste. Este evident că una dintre caracteristicile maiorescienilor a fost raționalismul. Din păcate, raționalismul idealist nu se poate închea decît cu greu într-o doctrină consecventă, în care să nu apară, într-o formă sau alta, direct sau indirect, conceptul de religie rațională. Dar, indiferent cît de inconsecvent s-ar dovedi, raționalismul idealist nu

poate deveni, nici în ipostază psihologistă, logicistă sau pozitivistă și nici în ipostaza estetismului, fundamentul teoretic al obscurantismului religios. Pe această linie, maiorescienii au urmat tradiția filosofiei bazate pe instanța rațiunii. Nici unul dintre aceștia nu a avut înclinația pentru mistică orientală, la modă în acea vreme.

Tradiția Maiorescu în filosofia românească trebuie considerată, cu toată siguranța, un fenomen pozitiv. Ea s-a înscris pe linia tendințelor spirituale ale poporului român spre adevăr și frumos, spre o imagine filosofică complexă a lumii. O dovadă evidentă a acestei orientări o constituie și încercările actuale, tot mai numeroase, de valorificare critică a moștenirii maioresciene. Ceea ce nu se încearcă de regulă — și pe bună dreptate — este tocmai gruparea filosofilor maiorescieni într-o singură orientare.

Istoriceste vorbind, față de nivelul cultural românesc de la sfârșitul secolului trecut, Maiorescu reprezintă materializarea filosofică a tendințelor spirituale existente latent. El a fost, în acest sens, un fiu al timpului său. Dar marele său merit este că, astfel fiind, a reușit să devină și un adevărat părinte cultural al acelor timpuri.

*Decembrie, 1976*

Gr. T.P.



Prezentul volum cuprinde *Cursul de istoria filosofiei contemporane* (germană, franceză, engleză) ținut de Titu Maiorescu la Universitatea din București, timp de un sfert de secol, între anii 1884 și 1909.

*Istoria filosofiei contemporane*, sau *Prelegeri de istoria filosofiei*, cum a fost denumit cursul, este alcătuită pe baza manuscriselor 1520 (237 de file scrise pe recto și, uneori, pe verso), 1521 (363 de file scrise, de cele mai multe ori, pe recto și verso) păstrate la Biblioteca Academiei R.S.R., a notelor de curs ale lui I. S. Floru și ale Alexandrinei Anastasescu, la istoria filosofiei germane, din perioada anului universitar 1887—1888, precum și a rezumatelor unor lecții inaugurale apărute în *Fîntîna Blanduziei* din 1889, *România liberă* (număr literar) și *Literatură și artă română* din anul 1898.

La Note și comentarii, alături de lămuririle pe care le-am crezut utile înțelegerii corecte a textelor, succesiunii lecțiilor, înțelegerii filosofiei maioresciene în general, am reprodus și unele însemnări marginale pe diverse manuscrise și volume, adăugirile și observațiile sale, efectuate pe parcursul anilor, unele tăieturi din ziarele și revistele vremii, de care s-a servit în „lecțiuni” sau care, probabil, le-a citit integral la cursuri și seminarii, ori le-a difuzat studenților, așa cum proceda și cu rezumatele lecțiilor\*.

În cazul textelor în limbi străine nescrise de Maiorescu n-am mai reprodus originalul ci direct traducerea noastră.

Cît privește transcrierea textelor, am procedat diferențiat, păstrînd cît mai aproape de original formele de limbă, în cazul celor scrise de Maiorescu, și adaptînd normelor în vigoare notele de curs ale studenților săi, rezumatele apărute în presa vremii, dar într-o manieră ceva mai largă, pentru a menține, cît de cît, apro-

---

\* „După fiecare oră de istoria filosofiei dau rezumatul scris al ei, 8 pînă la 14 pagini în quarto” (*Insemnări zilnice*, II, p. 277).



pierea de original și pentru a nu crea diferențe prea evidente între textele care, în fond, provin de la un singur autor, Maiorescu.

Astfel, am eliminat, din textele scrise de mina lui Maiorescu, forme ca „însé”, „dupé”, „doue”, „adevêr”, „Dumnedeu”, „sêu”, „până”, „âncă”, „adâncă”, „pămênt”, „avè”, „putè”, „a le” și „a le”, „crescend”, „ear”, „eacă”, „desceptare”, „putè-o” etc. dar am păstrat „sunt”, „adecă”, „ideei”, „vieței”, „cartesiane”, „înșii” în loc de „înșiși”, „a ceti”, „tineretă”, „sară”, „a acăța”, „galbin”, „ceailaltă”, „duminecă”, „păseri”, „a preferi”, „nainte”, „aceste” în loc de „acestea”, „modificător”, „simțimint”, precum și formele unor neologisme ca „psichologie”, „object”, „articul”, „atome”, „rezol-vit”, „inteligință”, „horisontal”, „equație”, „matematici” pentru „matematicieni”, „speciali” pentru „specialiști”, „coordinată”, „sens” pentru „simț”, „convergință”, „timpural”, „capitul”, „in-fluință”, „hipocrizie”, „plumîn”, „himic” pentru „chimist”, „hipo-teză”, „nerf” pentru „nerv”, „choc” pentru „șoc”, „phosphor”, „ocsygen” etc. Nu sînt puține cazurile în care, chiar în același text, întrebuintează forme duble: „articol” — „articul”, „inteli-gință” — „intelligentă”, „adecă” — „adică”, „totdeauna” — „totdea-una”, „acelaș” — „același”, „diferință” — „diferență”, „togmai” — „tocmai”, „cari” — „care”, sau chiar unele forme triple. Le-am păstrat.

Fiind prima ediție a celei mai importante scrieri filosofice a lui Maiorescu, rămasă în manuscris timp de peste opt decenii, este de fapt și un jurnal al formării și evoluției terminologiei sale științifice. Ținînd cont de acest fapt, ca și de dificultatea con-sultării manuscriselor la sursă, dificultate sporită de caracterul fragmentar, aproape ilizibil, al unor texte, am păstrat, în sensul menționat, forma originalului.

Într-un alt volum, intenționăm să redăm manuscrisul 1320, de la Biblioteca Academiei R.S.R., care conține notele de curs ale lui C. Erbiceanu la *Lecțiunile de logică* ale lui Maiorescu din 1863. Completate cu documentele referitoare la cursurile de logică și istoria filosofiei contemporane din perioada 1884—1909 (cataloge, însemnări pe marginea desfășurării seminariilor și examenelor, aprecieri asupra unor lucrări, nu puține aparținînd unor viitoare

personalități ilustre ale culturii noastre) acestea vor întregi imaginea profesorului Maiorescu, oferind și nenumărate repere asupra unei epoci a cărei traiectorie e neîndoielnic că a influențat-o.

În încheiere, ținem să mulțumim Editurii „Scrisul Românesc” pentru înțelegerea arătată, lui I. C. Floru care ne-a pus la dispoziție notele de curs ale lui I. S. Floru și Alexandrinei Floru Anastasescu, precum și prietenului Caius Franțescu, traducătorul din franceză al unor texte maioresciene.

# ISTORIA FILOSOFIEI GERMANE CONTIMPORANE

# LECȚIE INTRODUCȚIVĂ LA ISTORIA FILOSOFIEI GERMANE ÎN SECOLUL AL XIX-lea<sup>2</sup>

## I. Momentul istoric al apariției apriorismului<sup>3</sup>

În mijlocul societății noastre, oamenii trebuie să-și împartă, să-și dumească activitatea minții lor într-atâtea ocupațiuni, că abia le mai pot da de căpățni; din nefericire, preocupățiunile atât de felurite, științifice, literare, politice, personale, te frământă și adeseori te împiedică de a stăruii mai cu dinadinsul asupra unei singure îndatoriri. Cu toate acestea, pentru cel ce știe a-și îndeplini datoria conștiințios, când suie treptele unei catedre universitare, nu-i rămîne decît o singură preocupare de frunte, aceea de a cerceta scrierile noi, dezvoltările proaspete, descoperirile care privesc obiectul catedrei sale; căci numai fiind în curentul științei, și topindu-și mediațiile sale proprii la un loc cu experiența sa, cu cunoștințele și cu progresul neconținut al științei, izbuteste a înfățișa auditoriului său strînsa legătură de continuitate ce trebuie să existe între trecutul, prezentul și viitorul cercetărilor omenești.

Dar dacă mă voi sili a prezenta un curs cît se va putea de complet și de curent cu progresele științei, o egală îndatorire trebuie să-și impuie studentii, printr-o atenție sinceră și desăvîrșită; căci de la această endo mo ă și exo mo ă, dintre profesor și elev, atîrnă succesul deplin al unui curs.

Obiectul cursului nostru este Logica și Istoria filosofiei moderne. Logica va ținea de anul al doilea al facultății, iar Istoria filosofiei, fiind cu mult mai întinsă, va ocupa, într-un curs comun pentru toți studentii, spațiul de timp a trei ani. În primul an, vom prezenta Istoria filosofiei unui popor, în care preocupările filosofice au absorbit atîta străduință a minții, încît progresul filosofiei, precum și efectele ei asupra mersului omenirii, se resimt neîndoios; în al doilea și al treilea an, la alte două popoare diferite. Astfel, în primul an vom începe cu Istoria filosofiei la germani, — în al doilea vom continua cu francezii, îndeosebi oprindu-ne asupra lui Auguste Comte, pentru a ne da seama de influența ce a exercitat pozitivismul său asupra științelor moderne, — iar în al treilea an ne

vom ocupa cu filosofia engleză, cercetînd între altele, amestecul dominismului în desfășurarea spiritului omenesc.

Dacă începem cu germanii, nu poate fi alt cuvînt, decît că, în Istoria filosofiei, d. Zalomit, plecînd cu cercetările sale de la școlile antichității, după ce prezintă filosofia greacă, trece pe rînd în șirul timpului, la celelalte popoare și sosește la filosofia lui Emanuel (sic!) Kant, unde se și oprește.

Era natural să începem de unde firul istoriei filosofiei se întrerupe, — numai astfel vom avea în mintea noastră acea continuitate, acea legătură imediată a fazelor în cari trece și se mlădie cugetarea umană.

Începînd cu Kant, vom vedea rezultatele filosofiei sale, și influențele lui mai depărtate, ori mai strînse asupra succesivilor săi, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart și, îndeosebi, asupra lui Schopenhauer, continuatorul cel mai intim al filosofiei kantiane.

Din toate sistemele cari se respiră din filosofia cugetătorului din Königsberg, vom da preferință aceluia al lui Schopenhauer, — pentru că născîndu-se întrebarea ce este mai potrivit, să alegem sistemul care se apropie ca vechime mai mult de Kant, ori acela pe care prin firea sa stă în raport intim cu Kant, iar prin actualitatea sa e în legătură cu preocupările auditoriului, — dezlegarea acestei alternative [ni] s-a părut mai firească în favorul celui din urmă. Sistemul lui Schopenhauer, aprobat ori dezaprobat, se impune îndată prin acea frămîntare ce a împrăștiat în lumea întreagă.

Vă atrag însă atenția că, în cursul nostru, eu nu am misiunea de-a vă prezenta un sistem al meu, ci de-a vă expune sistemele altora. În caz cînd îmi voi permite de-a face oarecari observări critice, voi căuta să despart sistemul altuia de observările mele personale.

Această deprindere de-a spune neted sistemul altuia, fără a-l învălmăși cu părerile noastre proprii, este de o deosebită însemnătate. S-ar părea că e o îndatorire nespus de mică și de simplă; și cu toate acestea este trist de-a constata că la noi în viața publică, în scrieri or în discuțiuni, lumea s-a dedat cu păcatul de-a vorbi, ba chiar a scrie, cu o pornire nestăpînită, nenumărate chestiuni fără să fie în cunoștință de cauză. Adesea se ticluiesc opinii, în zorul discuțiunilor, cari se trîntesc în socoteala diferiților autori. Cu greu găsești pe unii cari să-și fi dat osteneala de-a analiza o carte or un discurs, ș-a pricepe neînduios ce a vroit autorul lor să spuie și cum își argumentează el tema. De obicei, cei cari discută, născocind idei atribuite cine știe cărui nefericit de scriitor, se aseamănă cu vestitul cavalier ce-și întocmea vrăjmași din mori de vînt și s-aprindea cu dînsele la luptă crîncenă.

Bine e și cuviincios să știi despre ce e vorba, înainte de-a deschide gura ca să te pronunți, — corolariul acestei reguli este să taci dacă nu știi, căci dacă e important să știi ce știi, deopotrivă de important este să știi ce nu știi.

Eu vă voi prezenta sistemul lui Schopenhauer așa cum și l-a format el, liberi [fiind] d-voastră de-al discuta, de-al aproba or nu, de-a lua din el ce veți crede, căci datoria unui profesor nu este de-a vă impune sistemul vreunui filosof, oricare ar fi el. „Jurare în vorba magistri” a fost pururea o piedică în dezvoltarea inteligenței studenților. A da metoda sigură în căutarea adevărului și nimic mai mult, aceasta este datoria unui profesor, — căci esențialul! stă tocmai în libera argumentare lăsată studenților. Și numai când ei vor discuta în deplină libertate, ba chiar de vor căuta să susție o părere nouă, un sistem mai bun, numai în acest caz vom simți cu plăcere că progresul nu s-a curmat în calea sa, că generațiile noi tind să întrecă pe cele ce sunt pe cale de apus.

D-voastră nu aveți altă datorie decât să studiați argumentele ce vi se prezintă, de-a vă concentra toată atenția pentru perceperea conștiințioasă a obiectului expus, și de veți găsi o opinie contrarie, să vă trudiți de-a o dovedi printr-o argumentare personală.

Acum, pentru a începe cu Istoria filosofiei moderne germane, care datează de la Kant, vă previn că ne vom ține de seninul abstracțiunilor acestei filosofii, căci în acest curs nu ne propunem a populariza știința, deoarece mă adresez la studenții regulați ai acestei facultăți, presupuși că materia ce le voi trata nu le e cu totul nouă.

Înainte de Kant era o întreagă mișcare filosofică de cari se leagă neapărat sistemul său.

Descartes își termină lucrările și viața în vîrstă de 54 de ani, la 1650; Spinoza moare la 1677 în vîrstă de 45 de ani; John Locke moare în 1704; Malebranche în 1715; Leibniz moare în 1716.

Toți acești filosofi, afară de John Locke, sunt influențați de tradițiunile scolastice.

Gîndirea filosofică în Europa amărîse sub năvălirile barbarilor și cotropirea vechii culturi de acești cuceritori, a căror mișcare firească nu era decât instinctul devastării. Când, mai tîrziu, cucerii și cuceritori, se topiră în diferite popoare statornicite, gîndirea filosofică se trezi în omenire, dar se dospî sub influența dogmelor creștine; apoi printr-o reîntoarcere spre antichitate, începu să se emancipeze de sub presiunea bisericii.

Cu toate acestea, Descartes, Spinoza, Malebranche și Leibniz privesc lumea și caută să și-o tîlmăcească printr-un fel de amințire a scolastismului.

La întrebările : ce este viața ? ce este sufletul ? ce este dincolo de această viață ? ce este începutul lumii ? etc. ei caută să se închiză în răspunsul : D-zeu a creat lumea, lumea cugetătoare și lumea întinsă. Fiecare din ei caută legăturile ce există între lumea întinsă și lumea cugetătoare, precum și înfrurirea lui D-zeu asupra lumii în general.

Descartes admite în sistemul său spirite ; Malebranche explică tot prin D-zeu ; Spinoza susține un fel de identitate între materia cugetătoare, între spirit, D-zeu și substanță.

În această stare a gândirii, când nimeni nu împrăștiase atmosfera religioasă din filosofie, sosește John Locke și introduce un nou sistem, mai ales un nou metod ; el este fondatorul unei noi școli care se întinde pînă și azi, școală a cărei mare lege este ca să controleze orice problemă, și nimic să nu admită impus de judecăți, direct ori indirect.

Locke publică *Încercări asupra inteligenței omenești*. El se întreabă : materie, timp, suflet, spirit, armonie, infinit, D-zeu, toate acestea sunt gânduri cari îi vin omului de-a gata sau sunt introduse de altul ? sunt cîștigate ? și cum ? le are copilul la naștere...

Locke începe dar cu originea noțiunilor și se întreabă care este baza lor. Și cu o privire adîncă începe examenul complet asupra celor mai elementare din ele. Asupra unui obiect material, o catedră, ce noțiuni ne facem noi despre ea ? Cari ar fi aferentele acestui obiect și cari vin din alte cauze ?

Unele din însușiri nu sunt ale catedrei, ci ne facem noi niște idei despre ea, în creierul nostru de animal. Culoarea (noțiune) este rezultatul unui număr de vibrații, proprii fiecărei colorii. Și pentru fiecare culoare avem fire anume potrivite de-a primi vibrațiunile ei. Ei bine, lumină, nerv, vibrațiune, toate sunt în afară de catedră. Căci dacă s-ar stinge lumina, culoarea ei ar mai exista oare ?... Și de n-ar fi ochi, cu acele fire nervoase, potrivite a se impresiona de culori, geaba ar fi lumină.

Colorarea dar este o percepțiune subiectivă a organului optic. Același lucru îl putem zice cu toate simțurile.

Totalitatea fenomenelor din lumea externă nu este altceva decît totalitatea de impresii, de sub pielea noastră, dusă la creier. „Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu“.

Așadar, toate aceste noțiuni cari vin prin simțuri, sunt subiective, legate de noi, de simțurile noastre, și nu aparțin dar materiei.

Dar sunt altele cari trebuiesc să fie ale materiei precum *extensiunea, forma, impenetrabilitatea, mobilitatea, și posibilitatea* ce au corpurile de-a fi numărate, *numerabilitatea*.

Orice impresie o putem atribui sensului, după cum sunt imaginile de pe retină cari se duc la centrul luminos al creierului, dar *întinderea* este așa de absolută pentru înțelesul omului, încît nu o putem atribui sensului ; că de ne-am închipui că dispăre pămîntul, tot rămîne înțelesul unui spațiu, unei întinderi, de ne-am azvîrli închipuirea pînă la cea mai depărtată planetă, ea nu se poate opri, ci s-afundă în spațiu la infinit. Întinderea dar e a lumii externe, și de la ea ne vine [noțiunea]. Tot așa și cu mobilitatea și impenetrabilitatea etc. La nici una din ele nu le putem găsi corelatul sensibil în simțurile noastre.

De-aci începe Kant, și, cu putere extraordinară de cugetare, el aprofundează, taie mai adînc de-acolo de unde Locke se oprise. Kant se întreabă : De unde vine că oricît mi-aș închipui distrugerea lumii întregi, nu ne-ar dispărea nicidecum ideea de *spațiu* ? De ce, de ne-am sui pînă la cel mai de sus astru, închipuirea ar goni continuu la infinit ? Și de ce nici pe  *timp*  nu-l putem tăia, pentru ca să avem un capăt, un moment inițial de la care să începem ? De ce, fantezia, cînd ne oprim într-un moment al timpului, se pierde înaintea și în urma aceluia moment, fără să se oprească vreodată, întinzînd astfel în trecut și în viitor, de la momentul acela, două veșnicii de timp ?

Se poate ca aceste idei de *spațiu* și de  *timp* , pe cari Locke le atribuie și le leagă de materie, să le avem, sub formă de infinit, de la lumea finită și sensibilă ?...

Nu, cauza că limită în timp și în spațiu nu există, provine din aceea că ele sunt forme intelectuale, sunt înnăscute în om, sosesc odată cu sosirea lui pe lume și, departe de a le primi din lumea externă, clădim tot din capul locului în timp, în spațiu și prin cauzalitate.

Aceasta este faimoasa *teorie a apriorității* lui Kant. Mulții au căutat să combată această teorie, fără însă să-și fi dat osteneală să o fi cunoscut în destul, așa cum s-a prezentat și dezvoltat de autorul ei.

Kant este un spirit de-o lumină extraordinară și de-o profunditate fără seamă ; este o splendoare limpede și rece, este o minte cari stăpînește orice calcul, orice combinație, și-ar face bine cei ce vor să-l combată prin teorii de mecanică să-și cunoască mai cu dinadînsul un astfel de adversar.

Materialiștii, bunăoară, se încearcă a răsturna teoria apriorităților kantiene susținînd că spațiul, timpul și cauzalitatea se dobîndesc prin experiență ; și pentru a ne dovedi aceasta ne spun că copiii n-au idee de spațiu la început, deoarece întind mîna să prindă obiecte de la distanță imposibil de ajuns ; și-apoi, încetul



cu încetul, prin diferite grade de osteneală musculară, tot întinzînd să apuce o jucărie, un obiect oarecare, la diferite distanțe, acele diferite înteurități de osteneală, îi dau ideea de spațiu, mai mare sau mai mic, de *spațiu* în fine !

Din capul locului, fără a mai discuta dacă argumentațiunea [lor] e greșită ori nu, ceea ce ne surprinde este credința lor, că faptul cu care voiesc să combată teoria apriorității, atît de simplu și de ușor, nu ar fi trecut printr-o minte atît de vastă, atît de limpede și de incisivă, ca aceea a lui Kant<sup>4</sup>.

Să venim la exemplul lor. Copilul vede o pălărie: întinde mîna. Ce va să zică vede și întinde mîna ? Că pe retina ochiului s-a fotografiat imaginea obiectului și s-a dus apoi la centru, că a născut în fine o tendință spre acea pălărie.

Dar, din faptul că am în celula centrală impresia conștientă că întind mîna, că am atins ceva, din toate aceste fapte petrecute în noi, cum putem hotărî de spațiu, de ceva care ar fi afară de noi ? Impresiunea de forma și culoarea unei pălării, atingerea de ea, toate fiind niște cunoștințe subiective, niște anume impresiuni a simțurilor noastre, a firelor nervoase, și toate constituind o experiență a noastră și în noi, cum putem scoate ceva care ar fi afară de noi ?

Tot restul impresiunilor le primim direct, se adresează direct simțurilor și, prin repetiție, experiențe, firele noastre nervoase se pun în mișcare, se diferențiază încetul cu încetul după felul de vibrație și diferențiază astfel imaginile în partea centrală a creierului nostru; cum s-ar putea admite că tocmai ideea cea mai abstractă, forma gîndului cea mai absolută, spațiul, să fie percepută nici cel puțin prin experiența unui nerv fin, impresiunabil, superior, ci tocmai prin truda mușchilor de la mîini, ori de la picioare ?

Și cum, copilul care nu distinge bine nici colorile, nici formele, îl vezi totuși, ca prin minune, aranjînd lumea impresiilor sale în spațiu și în timp ?

Neapărat trebuie să venim atunci pe lume cu formele aprioristice în noi, cari să proiecteze, să aranjeze în spațiu, și să rînduiască în timp, toate imaginile, toate impresiile, toate formulele sub cari înțelegem lumea noastră subiectivă.

Dacă dar, toate datele simțurilor sunt niște impresiuni subiective, dacă formulele de intuiție, spațiu, timp și cauzalitate sunt niște calapoade innăscute, de asemenea subiective, în cari turnăm viața simțurilor, — ce ar fi oare lumea cînd ar dispărea organismul care să o perceapă ? Firește, absolut nimic din ce știm, și ceva în sine, despre cari nimic nu putem afirma.

## II. Criticismul kantian și psihologia rațională<sup>5</sup>

Filosofia lui Kant, în partea care a fost expusă în prima lecțiune<sup>6</sup>, e cuprinsă în celebra sa operă *Critica rațiunii pure*, apărută în 1781.

O altă lucrare însemnată a marelui cugetător german, lucrare ce completează doctrina filosofică de care ne ocupăm, și pe care vom rezuma-o asemenea în câteva cuvinte, poartă numele de *Critica rațiunii practice*, publicată șapte ani mai târziu, în 1788.

Acestea sunt cele două nepieritoare fundamente ale filosofiei ridicate de Kant.

Din ce motive se intitulase oare „critică” geniala construcție a profesorului din Königsberg ?

Din momentul în care Kant își propusese să cerceteze ce elemente constitutive aduce experiența sensibilă în *cunoștință*, și ce elemente cuprinde ea în afară și înainte de orice experiență, analiza cunoștinței devenea neapărat o critică de separațiune hotărâtoare între ceea ce cunoștința datorează experienței și între ceea ce împrumută de la inteligența însăși, de la formele acesteia proprii și *pure*, de la forme ce nu au adică nici un amestec cu relațiunile ce ne sosesc despre lume pe calea materială a simțurilor noastre organice. În opera lui Kant, se luau apoi la un riguros și neîmpăcat examen sistemele filosofice ale timpului, reminiscențe pripășite de prin veacul de mijloc, și cari se bucurau încă pe atunci de mare credit în școlile germane și în mai toată mișcarea intelectuală a epocii marelui filosof. Și din acest punct de vedere, opera lui Kant merită dar numele de „critică”, și am putea chiar să zicem că cuvântul „critică” caracteriza timpul lui Kant, căci n-a existat în adevăr o epocă, în tot decursul evoluțiunilor filosofice, în cari să se fi supus ca atunci criticei bazele aproape întregului domeniu intelectual.

Elementele cunoștinței erau după Kant, precum s-a văzut în precedenta lecțiune, de două feluri sau naturi deosebite : elemente *a posteriori* sau experimentale, dobândite prin simțuri, și elemente *a priori*, independente de lumea din afară, elemente *curat* subiective și intelectuale, pe cari mintea le imprimă de la sine noțiunilor ce [le] dobândim. Cele dintii ar forma dar materialul cunoștinței, iar cele de-al doilea tiparul în cari se toarnă acest material.

Să observăm aici că partea cercetării critice poartă, în opera lui Kant, titlul de *Estetică transcendentală* întrucît se referă la analiza elementelor constitutive ale cunoștinței, iar partea care tratează despre judecată, sau despre legătura dintre cunoștințe, se numește *logică transcendentală*.

. În terminologia obișnuită de astăzi, cuvântul „estetică” însemnează cu totul altceva de ceea ce cuprinde în Kant. Estetica are între noi înțelesul de *știința frumosului*, ceea ce nu însemna însă îndeobște pe timpul când a scris Kant. Cuvântul fusese ceva mai înainte introdus în știință, cu sensul său actual, de profesorul german Baumgarten, și Kant, întrebuițind cuvântul dascălului de la Frankfurt pe Oder, face o notă în care se explică asupra accepțiunii ce voește a-i da. Kant nu privește cuvântul „estetică” în sens de știința frumosului, deoarece e deșartă speranța că va fi vreodată posibil ca „frumosul” să se aducă la reguli științifice și e de preferit prin urmare ca „estetic” să se ia în sens istoric sau etimologic, de la *esthanesthe*, „a simți”, a percepe prin simțuri, opozabil așadar percepțiunii aprioristice sau curat intelectuale.

Cît despre calificația de „transcendentală”, ea e o noțiune de la scolastică și fusese în urmă aplicată de Leibniz în matematici, ca să arate acea parte a calculului ce trece peste operațiunile obișnuite ale aritmeticii și algebrei, ca de pildă teoria aflării logaritmilor, în orice problemă cari reclamă concursul analizei infinitezimale, descoperită, precum se știe, îndeosebi, dar aproape în același timp, de Newton și acest filosof german. În Kant, „transcendental” însemnează asemenea o judecată înaltă, chintesența cugetării, formele gândirii cari rămân într-o sferă curat abstrasă și cari se ridică deasupra experienței și a cunoștințelor obișnuite, ceea ce după dînsul se cheamă *imanent*, ca opozit prin urmare la transcendent.

Neapărat că o cercetare din cari lumea rezultă pentru noi ca conceptibilă numai sub aceste trei condițiuni, curat intelectuale, de spațiu, timp și cauzalitate, — neapărat, zic, că o asemenea critică sau „estetică” e de natură transcendentă, căci străbătînd numai dincolo de experiența sensibilă, putem descoperi fondul nostru curat psihic, formele de spațiu, de timp și cauzalitate, inerente inteligenței și înboldite sau deșteptate acolo de fenomenalitatea lumii externe. Ceea ce numește spațiu, timp și cauză nu sunt în adevăr existențe materiale de sine stătătoare, de la cari noi să primim impresiuni ca de la lucrurile ce ne înconjoară, ci sunt proprietăți interne, însușiri absolut subiective, prin ajutorul cărora înțelegem ceea ce există și ceea ce se petrece afară din noi.

Conduc de metodul acesta al rațiunii pure, Kant întreprinde critica „psihologiei raționale”, ce era încă în floare pe timpul când profesa el, și a teodiceei, după cum se prezenta pe atunci, cu argumentele ei, de-o parte cosmologic, de alta ontologic, și în sensul în care a rămas încă și pînă azi prin unele manuale franceze : partea filosofiei care tratează despre existența și despre atributele lui Dumnezeu.

Ca rezultat practic, critica lui Kant a avut de efect a răsturna din fundament clădirea psihologiei raționale și a teodiceei demonstrabile și a face să nu li se mai pomenească de urmă în nici o direcțiune de învățămînt sănătos și luminat.

Psihologia rațională proceda la demonstrarea existenței și a nemuririi sufletului în chipul următor.

Timpul e o formă prin cari noi percepem succesiunea impresiunilor și a evenimentelor ; ca să avem dar idee de timp cată să fie o mișcare, deoarece el nu este decît o succesiune de impresiuni : schimbările ce se urmează adică unele după altele, în noi și în afară de noi, pe linia întîmplărilor fără hotar. Ca să simțim însă o schimbare și să avem conștiință despre efectuarea ei, se cer neapărat două condițiuni : impresiuni cari să se schimbe și ceva cari să rămîie absolut neschimbat. Tot astfel la orice mișcare fizică se cere un element sau un punct statornic la care s-o raportezi : un mal pentru o corabie, arbori sau stilpi de telegraf de pildă pentru învîrtirile pămîntului și ale planetelor etc. Fie punctul de raport absolut fix, cum e mișcarea noastră în raport cu lucrurile de pe pămînt — oricum trebuie să avem ceva statornic pentru a referi și pricepe o mișcare, de orice natură ar fi, — mișcarea sau schimbarea nefiind în sine decît un relativ în ceea ce e statornic și ceva ce nu e statornic.

Tot ce simt dar că se urmează în mine, că o impresiune vine după alta, că există un șir de fenomene interne, cu o succesiune regulată a lor ; tot ceea ce mă face să pricep că ceva vine după altceva, — toată această potență sau însușire internă de simțire a schimbării presupune dar un ce fix, relativ la cari să se petreacă succesiunea în timp. Acest punct statornic, pe dinaintea căruia defilează impresiunile interne, este *eul*, e sufletul, subiectul care observă, subiectul care pricepe și cari se cunoaște.

Acest *eu*, ca subiect al cunoștinței, e așa de statornic, încît cu toate schimbările noastre în spațiu, în vîrstă, în deprinderi, în plăceri, în suma de cunoștințe ce dobîndim sau uităm, pe cari noi le combinăm continuu, cînd într-un fel și cînd în altfel, — el, subiectul observator, rămîne același și constituie prin urmare elementul neschimbat al cunoștinței, identitatea noastră personală, în spațiu și timp. *Eul*, zice psihologia rațională e doar o ființă simplă și statornică, fiindcă tocmai de aci, din faptul identității nealterate și prin urmare al simplității sale, îi vine putința de-a constata ceea ce e mobil și nestatornic. Dacă acest *eu* e simplu și constant, el este prin urmare indisolubil și indestructibil, căci nu se desface și nu se distruge decît ceea ce e compus și schimbător și, la dînsul, tocmai în neschimbare consistă esența ființei sale, față cu timpul în

veci mișcător. *Eul* este deci mai departe infinit în durată ; ca existență se înțelege că nu se poate distruge, e prin urmare nemuritor.

Astfel argumenta psihologia rațională. Astăzi, această demonstrațiune nu mai pare însă așa de mulțumitoare și de inatacabilă după cum trecea înainte de Kant ; toate deducerile de felul acestora, concluziuni trase din terminologii, și-au făcut din fericire veacul de când cu critica rațiunii pure și, mai ales, de când spiritul pozitiv al timpului a hotărât a supune la cele mai riguroase observări și analize orice noțiune cari aspiră la dreptul de-a intra în știință sau în filosofie, ca adevăr recunoscut.

Teoria scolastică despre suflet și imortalitatea lui nu are nici temei logic, nici importanță practică, pe cât timp ea derivă, pe de-o parte, dintr-o argumentare în fond vițioasă, din premise ce numai geometricește sunt poate certe, și deoarece ea nu explică nimic și nu rezistă un singur moment față cu fenomenalitatea reală a vieții.

Când se presupune, de es[emplu], permanența identității noastre personale, nu este vorba numai de *eul* ca subiect absolut abstract al cugetărilor noastre interne, deși fără îndoială *eul* acesta rămîne firul statornic al fenomenalității noastre sufletești, ci e chestiunea încă de *eul* integral, cu toate însușirile lui, așa cum ni se prezintă în viața de toate zilele. Și atunci ne vine întrebarea ce fel de existență statornică și indisolubilă are *eul* acesta, când noi vedem că fiziologicește se intrerupe prin somn sau prin alte accidente organice ?

El prezintă dar o intermitență de activitate și de repaos, deci intreruperi și disparițiuni... Și dacă e să argumentăm practic, atunci trebuie să știm cum se face că existența statornică și infinită a eului dispore cu timpul, în viitor ? Noi cel puțin încetăm de-a avea vreo conștiință despre ea. Și dacă nu s-ar obiecta că personal nu putem ști nimic ce este dincolo de mormint, atunci ar urma, în virtutea calității infinite a eului, să știm cel puțin ceea ce a preces existenței lui actuale, ce-a fost și ce știe el în trecut, căci precum e un infinit în viitor, tot asemenea e o nemărginire de timp înainte de prezent. Ce-am fost atunci noi, ca identitate personală, la 1800 ?... Stranie întrebare în adevăr, dar singura care ne dă analogia justă despre ceea ce putem afirma că vom fi peste o sută de ani, în 1980...<sup>7</sup>

Ce-am fost în 1800 ?... Ca identitate personală nimic, dar, sub altă formă, desigur ceva. E o lege a naturii, că materia, cu suma de puteri ce ea cuprinde, este și rămîne absolut aceeași, că formele ei schimbătoare sunt transformările nesfârșite ale aceleiași cantități constante de forțe și de substanțe. Dacă nimic dar nu

piere și nu se creează, ci totul se transformă, atunci neapărat că am fost ceva la anul 1800, precum vom fi asemenea ceva în anul 1980, dar ceva despre care nu putem ști nimic cu siguranță, o existență sub o formă inconștientă și neprevăzută, o parte în fine din univers.

Cine se mulțumește cu această existență metafizică, cu simțămîntul acesta vag, că a făcut și va face indefinit parte dintr-un tot constant și indestructibil, acela poate fi sigur de nemurire. Ca părți integrante dintr-un șir de evoluțiuni, fără început și fără sfârșit, noi nu vom pieri în adevăr niciodată; dar ca personalitate nu suntem în stare să afirmăm că vom exista în 1980, precum nu ne e posibil să inducem nimic asupra existenței noastre personale de acum o sută de ani.

Psihologia rațională a strecurat dar, sub bandiera unei noțiuni oarecum geometrice asupra liniei infinite a timpului, contrabanda existenței personale idestructibile, pe baza relațiunei ce se observă între *eul* abstract, ca succesoriu comun, și între simțirile ce el primește din afară și cari se schimbă continuu în timp.

Bine — zice Kant — pentru ca să simțim schimbarea fenomenalității se cere un ce constant, o putere aprioristică și independentă de sensibilitatea continuu mobilă, — se cere în adevăr un punct fix căruia să-i raportăm acele schimbări.

Ce este însă acel ce statornic? Evident că nu poate fi decît simțul intern al timpului, căci el singur e infint și afară din experiență, prin urmare constant și invariabil, celelalte simțuri comune schimbîndu-se toate dintr-un minut într-altul ca și fenomenalitatea lumii externe.

Ceea ce e dar în noi, simplu și statornic, e dacă se poate zice, conștiința intimă despre timp; acesta e dar punctul fix al mișcării sau al fantasmagoriei. Noțiunea de timp însă e o formă a inteligenței noastre însăși, e ceva organic, un mod de-a vedea și de-a pricepe lumea, iar nu o existență de sine<sup>8</sup>, distinctă de alcătuirea noastră materială. A zice dar despre eu că există veșnic în timp este a lua o însușire a lui proprie, însușirea de-a pricepe timpul, ca argument al existenței sale independente; este a enunța o formă a existenței pentru existența în sine, și a pretinde că s-a demonstrat tocmai ceea ce trebuie dovedit, că forma adică a înțelegerii, că cugetarea în genere, ar fi ea însăși nemărginită. Forma înțelegerii fiind, în creierii noștri animalici, o proprietate organică, vremelnică și trecătoare, numai pe cît sunt așa cum sunt pot afirma ceva despre timp și schimbări, iar dincolo de realitatea aceasta organică și fenomenală, în vid de existență ma-

terială, nu sunt în stare să pricep și să cunosc nimic. A vorbi despre existență în timp este a cuvînta după cum înțelegem noi lucrurile, iar nu despre cum vor fi ele în sine. Această față a lumii ne este, precum știm, absolut inaccesibilă.

Demonstrația psihologiei raționale era dar, precum vedem, paralelogism, sau mai bine o amfibologie, deoarece noțiunea de timp e o formă a *eului* pentru demonstrarea în sine a aceluiași *eu*.

Astfel Kant, cu metoda critic al rațiunii pure, a spulberat, precum ziceam, din temelie, construcția sofistică a psihologiei raționale și a salvat învățămîntul de o filosofie ce nu explica și nu servea la nimic.

21

Scrierile principale ale lui Kant<sup>9</sup>

I) 1770 : *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*.

II) 1781 : *Kritik der reinen Vernunft* (=Critica rațiunii pure). Ediția a doua [apare în] 1787. Ediția a 5-a, revăzută încă de Kant, [apare în] 1799. De atunci [au apărut] multe ediții, între altele [una îngrijită] de Hartenstein (1 vol. în 8° de XVIII+ +668 pag., Lipsca, 1853).

22

Două traduceri franceze, una de Tissot, alta de Barni. // În ediția a doua de la 1787, Kant a introdus unele modificări esențiale. Asupra acestor modificări e mare discuție între filosofi germani, deșteptată mai ales prin impresionanta scriere a lui Schopenhauer *Kritik der Kantischen Philosophie*. Schopenhauer se pronunță pentru ediția primitivă din 1781.

III) 1783 : *Prolegomena zu einer, jeden Künfingen Metaphysik* (=Reflecțiuni prealabile pentru orice metafizică viitoare). O traducere franceză de Tissot.

IV) 1785 : [Die] *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (=Întemeierea metafizică a moravurilor) și 1797 : *Metaphysische Anfangsgrunde der Tugendlehre* (=Principii metafizice de morală).

V) 1786 : *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (=Principii metafizice ale științei naturale).

VI) 1788 : *Kritik der practischen Vernunft* (=Critica rațiunii practice).

23

VII) 1790 : *Kritik der Urtheilskraft* (=Critica facultății de a judeca). //

VIII) 1795 : *Vom ervigen Frieden* (=Despre pacea eternă), o broșură precursorie la *Die metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* (=Principiile metafizice ale științelor dreptului), 1797.



Amîndouă au fost traduse în franțuzește de Tissot.

IX) 1797: *Anthropologie in pragmatischen Hinsicht* (Traducere de Tissot).

Operele complete ale lui Kant sunt editate :

a) de Rosenkranz și Schubert (12 vol[ume], Lipsca, 1838—1844) ;

b) de Hartenstein (ediția a 2-a, 8 vol[ume], Lipsca, 1867—1868) ;

c) de Kirchmann (8 vol[ume], Berlin, 1868—[18]73 ;

N.B. Între multe disertații mai mici ale lui Kant este una intitulată : *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Idee despre o istorie universală din punct de vedere al umanității) // care a apărut întâi în revista *Berliner Monatsschrift* (noiembrie 1784). Ea a fost tradusă în franțuzește [de] Eichthal și comunicată de acesta lui Auguste Comte. (Traducerea [e] reprodusă în cartea lui Littré : *Auguste Comte et la philosophie positive* ; ediția a II-a, Paris, 1864, pag. 54—68). Aceasta este singura scriere a lui Kant care a fost cunoscută de Auguste Comte. La cetirea ei, [ii] scrie Comte lui Eichthal, în 5 august 1824 : „J'ai lu et relu avec un plaisir infini le petit traité de Kant ; il est prodigieux pour l'époque... La conception générale ou au moins la méthode y est encore métaphysique, mais les détails montrent à charge instant l'esprit positif... Pour moi, je ne me trouve jusqu'à présent, après cette lecture, d'autre valeur que celle d'avoir systematisé et arrêté la conception ebauchée par Kant à mon insu" (Littré, op. cit., pag. 155—156).

### „Critica rațiunii pure“ : introducere ; despre spațiu<sup>10</sup>

Trecem acum la *Critica rațiunii pure* a lui Kant și vom analiza din această operă partea neapărat trebuincioasă pentru înțelegerea filosofiei germane ulterioare, adică doctrina formelor apriorice în rațiunea omenească. Vom face un rezumat al tuturor ideilor din „introducerea” lui Kant și vom trece apoi în întregul lor celebrele două capitole despre spațiu și despre timp.

Caracteristic pentru tendința pozitivă a filosofiei lui Kant este faptul că el a fost și profesor de matematică și de fizică, că lui i se datorește cunoscuta ipoteză a genezei sistemului planetar din chaosul nebulos, aproape identică cu aceea a lui Laplace (*Exposition du système du Monde*, Paris, 1796) și că în fruntea ediției a doua a *Criticei rațiunii pure* a pus ca

motto un citat tocmai din acea carte, care este cu drept cuvânt privită ca punctul de plecare metodic al științelor exacte moderne, din *Instaurator magna* a lui Bacon de Veluram.

## CRITICA RAȚIUNII PURE INTRODUCERE<sup>11</sup>

I. Nu incăpe îndoială, că toată cunoștința noastră începe odată cu experiența ; dar nu vine toată *din* experiență.

O cunoștință neatirnată de experiență și de nici o impresie a sensurilor o numim *a priori* (ca înțeles strîns) în deosebire de cunoștințele *a posteriori*, al căror izvor este experiența.

II. Sunt două note caracteristice (criterii) pentru cunoștințele *a priori*: necesitatea și generalitatea proprie. Exemplu : axiomele matematicii ; propoziția : orice schimbare trebuie să aibă o cauză etc.

III. Unele cunoștințe, de cea mai mare însemnătate pentru simțămîntul omenesc sunt chiar depărtate de orice experiență posibilă : Dumnezeu, libertatea și nemurirea. Știința pentru rezolvirea acestor probleme este *Metafizica*, care la început este «dogmatică», adică își afirmă tezele fără o cercetare (sau «critică») prealabilă asupra putinței rațiunii de a afla adevărul în asemenea materii.

IV. Judecățile analitice și sintetice (vezi logica mea, ediția a II-a, capitolul 21 și nota).

V. Toate judecățile matematice sunt sintetice: D[e] e[exemplu]  $7+5=12$ , linia dreaptă între două puncte este drumul cel mai scurt. Aceste adevăruri nu sunt din experiență, fiindcă sunt necesare și strict universale, și nu din analiză, ci din sinteză printr-o intuiție *a priori*. Tot așa principiile fizicii sunt judecăți sintetice *a priori*. D[e] e[exemplu,] cantitatea materiei rămîne egală (astăzi : conservarea energiei). Metafizica, o știință pînă acum deabia încercată, dar nu fundată, după scopurile ei nu poate consista decît în judecăți sintetice *a priori*.

VI. Propria temă a rațiunii pure este dar : Cum sunt cu putință judecățile sintetice *a priori* ?

Cu răspunsul la această întrebare stă pe cale Metafizica, pînă acum neîntemeiată. David Hume s-a apropiat mai mult de întrebarea noastră, dar s-a mărginit numai în cercetarea principiului cauzalității și închizîndu-se în experiență, a

2444

ajuns la scepticism. N-a băgat de seamă că matematica este o sinteză a priori. Întrebarea noastră se poate dar formula și așa :

Cum este cu puțință Matematica pură ?

Cum este cu puțință Fizica pură ?

De aici va rezulta și răspunsul :

Cum este cu puțință Metafizica științifică ? după ce există de atîta vreme o metafizică naturală, adică izvorită dintr-o trebuință firească a spiritului omenesc.

VII. Cele zise mai sus ne dau ide[e]a despre necesitatea unei deosebite științe fundamentale pe care o putem numi *Critica rațiunii pure*. Căci rațiunea este facultatea care ne dă principiile Cunoștinței a priori și este rațiune pură întrucît dă principiile acestei cunoștințe exclusiv (sau pur) apriorice.

Cercetarea de față nu este încă o doctrină, cu o așezare sistematică, ci numai o critică pentru rectificarea fundamentului cunoștințelor noastre în genere și deosebirea precisă a celor apriorice. Critica aceasta este transcendentă. O cunoștință se numește (de [căt]re] Kant) transcendentă cînd nu se ocupă de obiecte, ci de modul nostru de a cugeta, de a cunoaște. Cuvîntul „transcendent” întrebuițat și în filosofia scolasticilor medievali în înțeles de „ceea ce e susceptibil de o foarte mare generalitate” d[e] e[xemplu] noțiunile *aliquid* (ceva), *ens* (ființă), *res* (*lucru*) etc. Leibniz l-a introdus în Matematică pentru a numi cu el operațiunile ce trec peste aritmetică și algebra obișnuită. Așa se numește și astăzi calculul diferențial și integral „analiză transcendentă”. La Kant însă „transcendentă” are înțelesul special și precis arătat mai sus în toate obiectele întrucît acest mod este a priori.

Tema criticii transcendentale și a rațiunii pure este mărginită la noțiunile în care nu se conține nici un element empiric. De aceea, d[e] e[xemplu] morală nu se ține de ea, fiindcă noțiunile de dorințe, plăceri, afecte, pasiuni etc. care se țin cu necesitate de morală sunt de origine empirică ; transcendentă însă este o [filoso]fie a rațiunii pure speculative.

Cunoștința omenească are două ramuri : sensibilitatea, prin care ne sunt *date* obiectele și mințea prin care sunt *gîndite*. (Poate amîndouă din aceste ramuri se nasc dintr-o rădăcină comună, care însă ne este necunoscută). Cercetarea, dacă sensibilitatea cuprinde reprezentări a priori, cari ar forma condițiile neapărate, sub care să ne poată fi date obiectele,

se ține de doctrina elementară transcendentă la a criticei rațiunii pure; cercetarea condițiilor a priori sub cari putem gândi în genere formează *Metodologia transcendentă*.

## DOCTRINA ELEMENTARĂ TRANSCEDENTARA

### Partea întâia

#### Estetica transcendentă

Numele „Estetică” [este] luat de Kant în înțeles de teorie a sensibilității; nu cum o luase Baumgarten\* (1714—1762) și cum este admis astăzi, în înțeles de teorie a frumosului artistic.

*Estetica transcendentă* e știința principiilor sensibilității a priori.

*Sensibilitatea este facultatea noastră (receptivitatea) de a primi idei (=senzațiuni) după modul cum suntem afectați de obiecte.*

Prin sensibilitate avem dar intuițiile obiectelor *date*; prin minte căpătăm noțiunile obiectelor *gândite*. Orice gândire însă trebuie direct sau indirect să se raporte la intuiție, prin urmare la sensibilitate, care, singură, ne dă obiectele.

Efectul unui obiect (extern) asupra sensibilității, întrucât suntem afectați prin el, este o senzațiune, o intuiție, care se raportează la obiect prin senzațiune, se numește *empirică*.

Obiectul nehotărît (M) al unei intuiții empirice se numește fenomen („Erscheinung”).

Ceea ce în fenomen corespunde senzațiunii este materia lui. Ceea ce face însă ca felurimea fenomenului să se poată așeza regulat în certe raporturi, este forma lui.

Materia tuturor fenomenelor ne este dată *a posteriori* sau empiric; dar forma lor trebuie să fie *a priori* pregătită în spirit și să poată fi privită izolat de orice simțire. Forma pură a oricărei sensibilități o numim intuiție pură. Tocmai aceasta este tema Estet[ice] transcend[entale]. Ea trebuie întii să izoleze sensibilitatea, depărtînd tot ce gîndește mintea cu noțiunile ei, așa încît să rămînă numai intuiție empirică. Apoi vom depărta tot ce este simțire așa încît să rămînă numai intuiția pură, adică simpla formă a fenomenelor. După aceste eliminări rămîn două forme pure ale intuițiunii sensibile, cari forme sunt principiile *a priori* a oricărei cunoștințe și aceste forme sunt *spațiul și timpul*.

---

\* Profesor de filosofie la Universitatea din Halle și Frankfurt lângă Oder.

## EXPOZIȚIA METAFIZICĂ A ACESTEI NOȚIUNI

Prin mijlocul sensului extern (o însușire a spiritului nostru) ne înfățișăm obiectele ca afară din noi și toate în spațiu. În această înfățișare este fixată sau fixabilă figura obiectelor, mărimea lor și raportul lor cîteodată. Sensul intern, prin mijlocul căruia spiritul se vede pe sine însuși, sau vede starea lui internă, nu ne dă o intuiție a însuși sufletului ca obiect; este totuși o anume formă, sub care intuiția stării sale interne este singură cu puțință, așa încît tot ce se ține de fenomenele interne ni se înfățișează în raporturi de timp. În afară nu se poate vedea timpul, tot așa de puțin ca spațiul, fiind ceva în noi. Întrebarea este acum: ce sunt spațiul și timpul? Sunt ființe aevea? Sunt însușiri sau raporturi ale lucrurilor, însă de acelea ce lucrurile le-ar avea și de la sine, chiar dacă nu ar fi obiecte ale intuiției, sau sunt de acelea ce atîrnă de forma intuiției și prin urmare de însușirea subiectivă a spiritului nostru, fără de care aceste predicte nu pot fi atribuite nici unui lucru?

Pentru a ne lămuri asupra acestor întrebări, să expunem mai întîi noțiunea spațiului. Sub *expoziție* („Erörterung“ lat. *expositio*) însă înțeleg reprezentarea deslușită (deși nu în toată întinderea) a ceea ce ține de o noțiune; *metafizică* însă, [este] expozițiunea cînd arată pentru ce noțiunea este dată «a priori».

1. Spațiul nu este o noțiune empirică, care să fi fost extrasă din experiențe externe. Căci pentru ca aceste senzațiuni să fie raportate la ceva afară din mine (adică la ceva în alt loc al spațiului decît acela în care mă aflu eu) și asemenea pentru ca să mi le pot reprezenta eu ca fiind afară deolaltă și lîngă olaltă, prin urmare nu numai deosibite în sine, ci deosibite în locuri: pentru aceasta, reprezentarea spațiului trebuie să existe prealabil și să servească de fundament. Așadar, reprezentarea spațiului nu poate să fie împrumutată prin experiență din raporturile fenomenelor externe, ci însăși această experiență externă nu este cu puțință decît în urma acelei reprezentări.

2. Spațiul este o reprezentare necesară *a priori*, pe care se întemeiază toată intuiția noastră externă. Nu ne putem

---

\* Traducerea completă a celor două capitole, despre spațiu și despre timp.

face niciodată ide[e]a că nu ar exista spațiu, deși ne putem face ide[e]a că nu am întâlnit obiecte într-însul. El este dar considerat ca o condiție a posibilității fenomenelor, și nu ca o determinare dependentă de ele, și este o reprezentare a *priori*, care este necesară pentru a întemeia fenomenele externe.

3. Spațiul nu este o noțiune discursivă sau, cum se zice, generală despre raporturile lucrurilor în genere, ci o intuiție pură. Căci mai întâi nu ne putem reprezenta decât un spațiu unic și dacă vorbim de mai multe spații, prin aceasta nu înțelegem decât părțile unuia și aceluiși spațiu unic. Și apoi aceste părți nu pot să preceadă unicul spațiu atotcuprinzător ca și când ar fi elementele lui de compunere (din a căror împreunare ar rezulta el), ci ele chiar nu pot fi gândite decât în el. El este esențial unic, felurimea din el, așadar și noțiunea generală despre mai multe spații nu provine decât din limitări. De aici urmează, că toate noțiunile relative la el sunt întemeiate pe o intuiție a *priori* (care nu este empirică). De aceea și toate adevărurile geometrice, d[e] e[xem-  
plu] că într-un triunghi două laturi împreună sunt mai mari decât a treia, nu se deduce niciodată din noțiunile generale ale liniei și ale triunghiului, ci din intuiție și anume a *priori* cu certitudine apodictică.

4. Spațiul se reprezintă ca o mărime dată infinită. Ce e drept, orice noțiune trebuie să fie gândită ca o reprezentare, care să se afle în conținutul unei mulțimi infinite de deosebite reprezentări posibile (ca nota lor comună), care așadar le are pe aceste *sub sine\**; însă nici o noțiune, ca noțiune nu poate fi concepută ca și când ar avea în sine\*\* o mulțime infinită de reprezentări (note). Și totuși spațiul este altfel conceput (căci toate părțile spațiului în infinit sunt simultane). Prin urmare, reprezentarea primordială despre spațiu este intuiția a *priori* și nu noțiune.

### § 3

#### EXPOZIȚIE TRANSCENDENTALĂ A NOȚIUNII SPAȚIULUI

Înțeleg sub *expoziția* transcendentă, explicarea unei noțiuni ca a unui princip, din care să se înțeleagă posibilitatea altor cunoștințe sintetice a *priori*.

---

\* În sfera sa (T.M.).

\*\* În conținutul său (T.M.).

Pentru aceasta se cere [:] 1) ca în adevăr asemenea cunoștințe să rezulte din noțiunea dată, 2) ca aceste cunoștințe să nu fie cu putință decît în presupunerea unei astfel de explicări a acelei noțiuni.

Geometria este o știință care determină însușirile spațiului în mod sintetic și totuși *a priori*. Ce trebuie dar să fie reprezentarea spațiului, pentru ca o astfel de cunoaștere a lui să fie cu putință ?

El trebuie să fie primordial intuiție ; căci dintr-o simplă noțiune nu se pot scoate adevăruri cari trec peste întinderea noțiunii, ceea ce totuși se întîmplă în geometrie (Introducere V). Însă această intuiție trebuie să se afle în noi *a priori*, adică înainte de orice percepție a unui obiect, trebuie dar să fie intuiție pură, nu empirică. Căci propozițiile geometrice sunt toate apodictice, adică însoțite de conștiința necesității lor, d[e] e[xemplu]. Spațiul are numai trei dimensiuni. Asemenea propoziții însă nu pot să fie judecați empirice sau scoase din experiență, nici nu pot fi argumentate din asemenea judecați (Introducere II).

Cum poate să existe în spirit o intuiție externă, care precede obiectele și în care noțiunea acestora poate să fie precizată *a priori* ? Evident numai întrucît este așezată numai în subiect ca însușire a lui formală de a fi afectat de obiecte și de a primi astfel reprezentarea lor imediată, adică intuiția, așadar numai ca forma *sensului* extern în genere.

Astfel *posibilitatea geometriei* ca conștiință sintetică *a priori* nu este de înțeles decît prin explicarea noastră. Orice altă explicare, care nu ajunge la acest rezultat, deși ar avea aparința oarecărei asemănări se poate deosebi togmai prin acest criteriu cu cea mai mare siguranță, de a noastră.

10

## SPAȚIU ȘI TIMP CONCLUZIUNI DIN NOȚIUNILE DE MAI SUS

a) Spațiul nu reprezintă nici o însușire a vreunui obiect, nici nu reprezintă lucrurile în raporturile lor întrelaltă, adică nu este o determinare, care ar fi inerentă obiectelor, și care ar mai rămîne, dacă am face abstracție de toate condițiile subiective ale intuiției, căci nici determinări absolute, nici relative, nu se pot percepe intuitiv înainte de existența lucrurilor de care se țin, adică nu *a priori*.

b) Spațiul nu este nimic alta decît forma tutulor fenomenelor sensurilor externe, adică condiția subiectivă a sensibilității sub care singură ne este cu putință intuiția externă.

Fiindcă însă însușirea receptivă a subiectului de a fi afectat de obiecte trebuie cu necesitate să precedă orice intuiție a acestor obiecte, este de înțeles cum forma tuturor fenomenelor poate să fie dată în spirit înainte de orice percepție efectivă, așadar *a priori* și cum poate — fiind o intuiție pură, în care toate obiectele trebuie să fie determinate — să cuprindă principiile raporturilor lor înainte de orice experiență.

- 11 Prin urmare, numai din punctul de vedere al unui om putem să vorbim de spațiu, de lucruri întinse etc. Dacă părăsim condiția subiectivă, sub care singură putem primi o intuiție externă, adică așa cum putem noi să fim afectați de // obiecte, atunci reprezentarea spațiului nu mai însemnează nimic. Acest predicat se atribuie lucrurilor numai întrucât ne apar nouă, adică întrucât sunt obiecte ale sensibilității. Forma permanentă a acestei receptivități, pe care o numim sensibilitate, este o condiție necesară a tuturor raporturilor, în care obiectele se pot percepe intuitiv, ca fiind afară din noi, și dacă facem abstracție de aceste obiecte, este o intuiție pură, care poartă numele *spațiu*. Fiindcă din condițiile speciale ale sensibilității nu putem face condițiile posibilității lucrurilor, ci numai a aparițiunii lor ca fenomene, putem zice — ce e drept — că spațiul cuprinde toate lucrurile, câte ni se pot ivi în lumea externă, dar nu putem zice că cuprinde toate lucrurile în sine, indiferent dacă sunt percepute sau nu și indiferent de care subiect sunt percepute. Căci noi nu putem judeca în privința intuițiilor altor ființe cugetătoare, dacă sunt legate de aceleași condiții cari mărginesc intuițiile noastre și sunt îndeobște valabile pentru noi. Dacă la noțiunea subiectului adăugăm condiția limitativă a unei judecăți, atunci judecata este adevărată fără rezervă. Judecata: toate lucrurile sunt lingăolaltă în spațiu, este valabilă sub condiția
- 11 v limitativă ca aceste lucruri să // fie luate în înțelesul de obiecte ale intuiției noastre sensibile. Dacă adaug această condițiune la noțiune și zic: toate lucrurile, ca fenomene externe, sunt lingăolaltă în spațiu, atunci această judecată este universal și nelimitat valabilă. Prin urmare, teoria noastră ne învață *realitatea* (adică valabilitatea obiectivă) a spațiului în privința a tot ce putem întâlni ca obiect în lumea din afară, însă totodată *idealitatea* spațiului în privința lucrurilor considerate prin rațiune în sine, adică fără a ține seamă de felul sensibilității noastre. Susținem dar *realitatea empirică* a spațiului (în privința întregii experiențe externe posibile), deși admitem *idealitatea* lui transcendențială, adică



zicem că nu este nimic, îndată ce lăsăm la o parte condiția posibilității oricărei experiențe și-l privim ca ceva inherent lucrurilor în sine.

12 Dar afară de spațiu nici nu există vreo altă reprezentare subiectivă și raportată la ceva extern, care să se poată numi obiectiv *a priori*. Căci, din nici una din ele nu se pot deduce judecăți sintetice *a priori*, precum se deduce din intuiția spațiului (§ 3) ; lor dar, propriu vorbind, nu le este de atribuit nici o idealitate, // deși seamănă cu reprezentarea spațiului întru aceasta, că se țin numai de calitatea subiectivă a sensurilor d[e] e[xemplu] a văzului, auzului, simțirii, prin senzațiunile colorilor, sonurilor și căldurei, cari însă, fiindcă sunt numai senzațiuni și nu intuițiuni, nu ne aduc la cunoștință nici un obiect, și cu atât mai puțin *a priori*.

13 Intenția acestei observări este de a feri pe cititor ca nu cumva să-și explice acea idealitate a spațiului prin exemple nepotrivite, precum adică cu drept cuvînd colorile, gustul etc. nu sunt considerate ca însușiri ale lucrurilor, ci numai ca modificări ale subiectului nostru, care pot chiar să fie deosebite la deosebiți oameni. Căci în acest caz mintea empirică ia obiectul, care primordial nu este decît fenomen d[e] e[xemplu] : o roză, drept lucru în sine, deși în privința colorii poate apărea fiecărui ochi în alt mod ; pe cînd noțiunea transcendentă la fenomenelor în spațiu este o deșteptare critică, spre a ne face să înțelegem că în genere nimic din ceea ce se percepe în spațiu nu este lucrul în sine, și că nici spațiul nu este o formă care ar fi o însușire a lucrurilor în sine, ci că obiectele în sine nu ne sunt deloc cunoscute, iar ceea ce numim noi obiecte externe sunt numai reprezentări ale sensibilității noastre, a căror formă este spațiul, dar a căror *corelat* adevărat, adică lucrul în sine însuși, nu se cunoaște deloc prin // aceasta, nici nu se poate cunoaște și nici că întrebă experiența vreodată despre lucrul în sine.

## DESPRE TIMP<sup>12</sup>

### § 4

#### EXPUNEREA METAFIZICĂ A NOȚIUNILOR TIMPULUI

Timpul 1) nu este o noțiune empirică, ce să se fi scos din vreo experiență, căci simultaneitatea sau succesiunea nici nu s-ar putea percepe, dacă nu am avea *a priori* reprezentarea timpului. Numai cu presupunerea ei ne putem reprezenta că există ceva în unul și același timp (simultan) sau în timpuri diferite (succesiv).

2) Timpul este o reprezentare necesară la toate intuițiile. În privința fenomenelor în genere nu putem înlătura timpul, deși putem foarte bine înlătura (prin gândire) fenomenele din timp. Așadar timpul este dat *a priori*. Numai în el este posibilă orice realitate a fenomenelor. Acestea pot să dispară toate, dar el însuși (fiind condiția generală a posibilității lor) nu poate să fie eliminat.

3) Pe această necesitate *a priori* se întemeiază și putința principiilor apodictice despre raporturile timpului sau a axiomelor despre timp în genere. Timpul nu are decât o dimensiune; diferitele timpuri nu sunt simultane, ci succesive (precum diferitele spații nu sunt succesive, ci simultane). Aceste axiome nu pot fi extrase din experiență, căci experiența nu poate da nici stricta universalitate nici certitudinea apodictică. Din experiență am putea zice numai: așa ne învață observarea comună; dar nu: așa *trebuie* să fie. Aceste principii au o valoare ca niște reguli, sub care în genere este posibilă experiența și ne învață ceva despre ea, și nu prin ea.

4) Timpul nu este o noțiune discursivă sau, cum se numește generală, ci o formă pură a intuiției sensibile. Diferențele timpuri sunt părți numai ale aceluiași timp unic. Însă reprezentarea, care este dată numai prin un singur obiect, este intuiție, și nici că s-ar putea deduce dintr-o noțiune generală adevărul că timpuri diferite nu pot fi simultane. Adevărul acesta este sintetic și nu poate izvorî numai din noțiuni. El este prin urmare imediat cuprins în intuiție și [în] reprezentarea timpului.

5) Infinitatea timpului nu însemnează alta decât că orice mărime determinată a timpului este posibilă numai prin limitarea unui timp unic. Prin urmare, reprezentarea primordială a timpului trebuie să fie dată nelimitată. Însă o întregă reprezentare, a[le] cărei părți și în care orice mărime nu se poate determina decât prin limitare, nu poate fi dată prin noțiuni (căci acestea cuprind numai note parțiale), ci trebuie să fie întemeiată pe intuiție imediată.

## § 5

### EXPOZIȚIE TRANSCENDENTALĂ A NOȚIUNII TIMPULUI

Mă pot referi în această privință la § 3, unde, pentru a fi scurt, am pus sub rubrica expoziției metafizice ceea ce este propriu transcendentă. Aici mai adaug că noțiunea schimbării și împreună cu ea noțiunea mișcării (ca schimbarea locului) este numai posibilă, prin și în reprezentarea timpu-

lui ; că, dacă această reprezentare nu ar fi o intuiție (internă) *a priori*, nici o noțiune, oricare ar fi, nu ar face inteligibilă puțința unei schimbări ; adică a unei împreunări de predicat contradictoriu opuse (d[e] e[xemplu] existența unui lucru la un loc și neexistența aceluiași lucru la acelaș loc) în unul și acelaș obiect. Numai în timp se pot afla amîndouă determinările contradictorii opuse într-un obiect, adică succesiv. Așadar, noțiunea noastră despre timp explică posibilitatea atîtor cunoștințe sintetice *a priori*, cite le arată teoria generală a mișcării, care este foarte fecundă.

## § 6

### ARGUMENTARI DIN ACESTE NOȚIUNI

a) Timpul nu este ceva de sine stătător, nici ceva inherent lucrurilor ca o determinare obiectivă, care ar mai rămîne, dacă am face abstracție de toate condițiile subiective ale intuiției ; căci în cazul dintîi ar fi ceva real fără un obiect real. Iar în cazul al doilea, ca determinare sau regulare inherentă lucrurilor înseși nu ar putea să preceadă obiectele ca o condiție a lor și să fie *a priori* cunoscută și percepută intuitiv prin judecăți sintetice. Aceasta însă se întimplă foarte bine, dacă timpul nu este decît condiția subiectivă, sub care se pot produce în noi toate intuițiile. Căci atunci această formă a intuiției interne poate fi reprezentată înainte de obiecte, așadar *a priori*.

b) Timpul nu este nimic alta decît forma sensului nostru intern, adică a intuiției asupra nouă înșine și a stării noastre interne. Căci timpul nu poate fi o determinare a fenomenelor externe ; nu este legat de nici o figură și de nici o poziție etc. din contră hotărăște raportul reprezentărilor în starea noastră internă. Și togmai fiindcă această intuiție internă nu prezintă nici o figură, căutăm a înlocui această lipsă prin analogii și reprezentăm urmarea timpului printr-o linie continuată în infinit, în care mulțimea (punctelor) alcătuieste o serie, care este numai de o dimensiune și conchidem din proprietățile acestei linii asupra proprietăților timpului, cu singura excepție că părțile liniei sunt simultane, iar părțile seriei timpului totdeauna succesive.

De aici se lămurește încă odată, că reprezentarea timpului însuși este o intuiție, fiindcă toate raporturile lui se pot exprima în conformitate cu o intuiție externă.

c) Timpul este condiția formală *a priori* a tuturor fenomenelor în genere. Spațiul ca formă pură a toată intuiția ex-

ternă este ca condiție *a priori* mărginit numai la fenomenele externe. Fiindcă toate reprezentările, fie că au obiect lucruri externe fie că nu, se țin totuși în *sine* însele, ca determinări ale spiritului, de starea internă și fiindcă această stare internă este legată de condiția formală a intuiției interne, adică de timp : de aceea, timpul este o condiție *a priori* a oricărui fenomen în genere, și anume condiția imediată a fenomenelor interne (a sufletelor noastre) și prin chiar aceasta mediat și a celor externe. Dacă pot zice *a priori* : toate fenomenele externe sunt în spațiu și sunt determinate *a priori* după raporturile spațiului, pot zice după principiul sensului intern în toată generalitatea : toate fenomenele *indeobște*, adică toate obiectele sensurilor, sunt în timp și se află cu necesitate în raporturi de timp. Dacă facem abstracție de modul nostru de a ne privi pe noi înșine în starea noastră internă și de a cuprinde în mijlocul acestei priviri și toate intuițiile externe în puterea noastră reprezentativă și dacă luăm prin urmare lucrurile așa cum ar fi ele în *sine*, atunci timpul nu mai este nimic. El este de valoare obiectivă în privința fenomenelor numai fiindcă acestea sunt deja lucruri pe cari le primim ca *obiecte ale sensurilor* noastre ; dar încetează de a fi obiectiv, dacă facem abstracție de sensibilitatea intuiției noastre, adică de modul propriu al reprezentării noastre, și vorbim de *lucrurile în sine*. Timpul este *așadar, simplu, numai o condiție subiectivă a intuiției* noastre (omenești), care este totdeauna sensibilă adică se produce numai prin afectarea din partea obiectelor, și în *sine*, în afară de subiect, nu este nimic.

Cu toate acestea, în privința tuturor fenomenelor, prin urmare a tuturor lucrurilor ce ni se pot ivi în experiență, timpul este cu necesitate obiectiv. Nu putem zice : toate lucrurile sunt în timp, fiindcă la noțiunea lucrurilor în genere facem abstracție de orice mod al percepției lor intuitive. Aceasta însă este condiția anumită sub care timpul se ține de reprezentarea obiectelor. Dacă însă adăugăm condiția la noțiune și zicem : toate lucrurile ca fenomene (obiecte ale intuiției sensibile) sunt în timp, atunci acest principiu are *justa sa valoare obiectivă și a priori universală*.

Teoria noastră susține dar *realitatea empirică* a timpului, adică valoarea lui obiectivă în privința tuturor obiectelor, cari se pot vreodată prezenta sensurilor noastre. Și fiindcă intuiția noastră este totdeauna sensibilă, orice obiect ce ni-l

dă vreo dată experiența, trebuie să fie supus condiției timpului. Din contră însă contestăm timpului orice pretenție de *realitate absolută*, conform căreia și fără privire la forma intuiției noastre sensibile ar fi o condiție sau proprietate inherentă a lucrurilor. Asemenea proprietăți ale lucrurilor în sine nu ne pot fi date prin sensuri niciodată. În aceasta stă dar *idealitatea transcendentă* a timpului, după care, dacă facem abstracție de condițiunile subiective ale intuiției sensibile, timpul nu mai este nimic și nu poate fi atribuit obiectelor în sine (fără relația lor cu intuiția noastră) nici ca subsistent, nici ca inherent. Însă această idealitate, ca și aceea a spațiului, nu este de comparat cu iluziile senzațiunii, căci acestea presupun fenomenului cu predicatele sale inerente o realitate obiectivă, care aci cade cu totul, afară numai întrucât nu este alta decât empirică, adică privește numai la obiect așa cum ne apare nouă : despre care vezi mai sus și observarea de la capitolul întâi.

24

### Sistemul contrar apriorității — J. St. Mill<sup>13</sup>

În contra expusei teorii a lui Kant asupra apriorității formelor intuitive de spațiu și timp, senzualistii și pozitivistii susțin, că aceste forme generale, ca toate reprezentările și noțiunile, sunt un rezultat al experienței sensibile. Cea mai precisă formulare a acestui sistem contrar se cuprinde în scrierile lui J. St. Mill, și anume o expunere clară a obiectului discuției în cartea sa despre *Filosofia lui Hamilton*, capit[olul] II („Relativitatea cunoștinței omenești”), iar expunerea sistemului său contrar în cap. 5, cartea II din *Logica*.

Dăm aceste expuneri, pe cea dintâi în traducere, pe cea de a doua în rezumat.

„Cestiunile<sup>14</sup> cele mai fundamentale în filosofie sunt acelea, care au scopul de a determina, întrucât putem cunoaște lucrurile exterioare și care sunt mijloacele care ni le aduc la cunoștință.

25

Examinând diferitele opinii în această privință, vom simplifica mult expunerea, dacă ne vom mărgini mai întâi la obiectele fizice sau, cum se numesc îndeobște, la obiectele «materiale». Este incontestabil că aceste obiecte ne sunt cunoscute prin intermediul // sensurilor. Prin aceste canale, și nu în vreun alt mod, cunoaștem despre ele tot ce putem cunoaște. Fără sensuri nu le-am cunoaște și nu am bănui măcar existența lor. Nu știm despre ele nimic mai mult de-

cît ceea ce ne spun sensurile, și Natura nu ne dă nici un alt mijloc de a afla mai mult. Luat<sup>15</sup> în înțelesul obișnuit al cuvintelor, nimeni nu tăgăduște acest adevăr, deși unii autori preferă a-l exprima în alt mod.

Însă opiniile devin contradictorii asupra întrebării de a ști ce este ceea ce ne spun sensurile asupra obiectelor. Asupra unei părți din ceea ce ne spun, nu este dispută. Ne spun *senzațiile* noastre. Obiectele există sau deșteaptă în noi certe senzații. Senzațiile, excitate sau deșteptate prin obiecte, sunt cel puțin o parte din ceea ce cunoaștem asupra obiectelor<sup>16</sup>. Ceea ce numim însușirile obiectului sunt facultățile lui de a produce senzații în conștiința noastră. Să luăm un obiect familiar, d[e] e[xem]plu] o portocală. Portocala e galbenă = adică : prin sensul vederii ne imprimă o certă senzație de culoare ; e moale = adecă : produce prin intermediul sensibilității noastre musculare o senzație de rezistență învinsă prin o opinie ușoară ; e dulce = adecă : ne deșteaptă o particulară senzație plăcută prin mijlocirea organului gustului ; e în forma unui glob puțin turtit la extremități = aceasta o afirmăm pe temeiul senzațiilor ce ni le cauzează și în privința cărora psihologii sunt încă în discuție, dacă ne vin numai de la pipăit și de la mușchi, sau ne vin și de la organul văzului. Dacă desfacem portocala, descoperim o certă aranjare a părților ce le distingem fiindcă în certe privințe sunt deosebite unele de altele, însă nu avem nici o măsură, nici o dovadă despre această deosebire decît prin aceea că am primit senzații' deosebite unele de altele. // Coaja, miezul, mustul se deosebesc întreolaltă prin culoare, prin gust, prin miros, prin gradul de consistență (adecă prin rezistența la presiune), dar toate aceste însușiri sunt deosebiri ale senzațiilor noastre. Afară de aceasta părțile sunt în afară unele de altele, ocupă părți deosebite ale spațiului, și se susține chiar (dar alții protestează cu violență încontra acestei opinii) că și această deosebire se poate reduce la o deosebire a senzațiilor noastre. După această analiză se afirmă că toate însușirile cîte le atribuim obiectelor consistă în aceea că au puterea de a exercita în spiritele noastre cutare sau cutare varietate de senzație ; că pentru noi însușirile unui obiect au această semnificație și nu alta ; că un obiect nu e pentru noi nimic mai mult decît ceea ce afectează sensurile noastre într-un mod oarecare ; că suntem incapabili de a da alt înțeles cuvîntului obiect ; că un alt obiect imaginar e o concepție cum ne-am putea-o forma despre ceva ce ar afecta sensurile noastre într-un mod

28 un lucru di//ferit de „Fenomen” și tot așa de real ; mulți din ei ar zice chiar mai real, fiindcă „Numenul” este realitatea permanentă pe cînd „Fenomenul” nu este decît manifestarea lui trecătoare. Ei cred că există un univers real de „lucruri în sine” și că or de cîte ori se face o impresie asupra sensurilor noastre, este un „lucru în sine” ascuns îndărătul fenomenului și care îl cauzează. Dar despre ceea ce este acest „lucru în sine”, nu putem ști decît ceea ce ne spun sensurile noastre, fiindcă nu avem altă comunicare decît prin sensuri ; însă sensurile noastre nu ne arată decît impresia aceluia lucru asupra noastră, prin urmare nu putem ști de loc ce este acel lucru în sine. Presupunem (adecă acei filosofi presupun), că trebuie să fie ceva „în sine”..., că există lucrurile externe și au o natură intimă, dar această natură este inaccesibilă facultăților noastre. Nu o cunoaștem și nu putem afirma despre ea nimic de înțeles. Despre aceste ultime realități cunoaștem numai existența lor și nimic mai mult<sup>21</sup>. Însă impresiile ce le fac asupra noastră, senzațiile ce le exercită, asemănările, grupările și succesiunile acestor senzații sau — pentru a ne exprima cu un cuvînt obișnuit, deși impropriu — *reprezentările*<sup>22</sup> produse în spiritele noastre prin acțiunea lucrurilor în sine, [pe] acestea le putem cunoaște și nu [le] putem cunoaște decît [pe] acestea. Ne putem închipui, ca într-o stare viitoare a existenței să cunoaștem mai mult și că niște inteligențe superioare nouă să cunoască mai mult. Însă și aceasta nu poate fi adevărat decît în înțelesul, în care se zice că o persoană cu ajutorul ochilor săi cunoaște mai mult decît un orb din naștere sau că noi înșine // am cunoaște mai mult, dacă am mai fi înzestrați cu două sau trei sensuri nouă. Am avea adecă mai multe senzații ; ni s-ar înfățișa fenomene, despre care astăzi nu avem nici o concepție ; și am putea cunoaște mai bine decît astăzi chiar lucrurile cuprinse în experiența noastră actuală ; căci în adevăr, dacă niște impresii nouă ar veni să se lege cu cele vechi, precum cele vechi se leagă unele de altele prin legile succesiunii și coexistenței, am avea niște semne noi care ne-ar indica fenomene cunoscute în unele cazuri, unde fără de ele nu am fi putut să le cunoaștem<sup>23</sup>. Însă această cunoștință adițională ar fi tot așa de fenomenală, ca și cunoștința noastră de pînă-acum. Nici atunci nu am cunoaște mai mult decît acum lucrurile așa cum sunt în sine, ci am cunoaște numai un număr mai mare de relații între lucruri și noi. Oric cunoștință — după singurul înțeles ce-l poate avea acest cuvînt — dobîndită de o inteli-

29

nou ; așa încît cunoașterea noastră despre obiecte și chiar ficțiunile noastre asupra obiectelor nu se compun decît din senzațiunile ce le deșteaptă sau ne inchipuim că le-ar deștepta în noi.

Aceasta este, în cea mai simplă, cea mai curată și — cred eu — cea mai proprie accepțiune a cuvintelor, doctrina relativității cunoștinței în raport cu spiritul care cunoaște. Cu toate acestea, sunt două forme ale acestei doctrine, care difer esențial una de alta.

27. După una din aceste forme, senzațiile ce le primim de la obiecte sunt nu numai tot ce putem cunoaște despre obiecte, ci și tot ce putem cu oarecare temeii admite ca existînd. Ceea ce numim un obiect nu este decît o concepție complexă, compusă după legile asociațiunii din ideile diverselor senzații // ce avem obiceiul să le primim împreună. În toată operația aceasta, numai<sup>17</sup> senzațiile noastre sunt reale. Ele nu vin după o oarbă întîmplare, cînd împreună, cînd unele după altele, ci sunt grupate prin o lege, adecă se înfățișază în grupuri fixe și în ordine fixă de succesiune ; însă nimic nu ne dovedește că ar mai fi ceva care — fără să fie senzație — ar fi un substrat sau o cauză secretă a senzațiilor. Ideea unui asemenea substrat este o curată creațiune a spiritului, și nu avem nici un temei de a gîndi că în afară de spiritele noastre ar exista ceva corespunzător<sup>18</sup> în realitate. Se zice că partizanii acestei opinii se îndoiesc de existența materiei sau o neagă ; uneori<sup>19</sup> li se dă numele de idealisti, uneori de sceptici, după celelalte opinii ale lor. Din acest număr sunt discipolii lui Berkeley și discipolii lui Humè... Acești filosofi susțin relativitatea cunoștinței noastre în forma cea mai extremă, fiindcă afirmă, nu numai că tot ce putem cunoaște despre un lucru este modul cum acest lucru afectează funcțiile omenesti, ci și că nu mai este altceva de cunoscut, că impresiile spiritului omenesc sau ale altor spirite constituiesc singurele existențe<sup>20</sup> ce le putem cunoaște.

Însă nu sub această formă se susține de obicei doctrina relativității cunoștinței noastre. Pentru cei mai mulți partizani ai ei, diferența între Eu și Nu-Eu nu este numai o diferență de cuvinte, nu numai o distingere de formă relativă la două aspecte ale aceleiași realități, ci exprimă două realități cari au și una și ceailaltă existența lor separată și independentă. În frazeologia împrumutată de la scolastici, transcendentaliștii germani consideră „Numenul” ca fiind în sine



gență, fie chiar cea mai puternică, va fi totdeauna relativă la spiritul care o dobîndește. Dacă lucrurile au o natură intimă deosebită nu numai în impresiile produse<sup>24</sup> efectiv prin ele, ci și de impresiile ce sunt în genere capabile de a le produce asupra vreunei ființe simțitoare, această natură intimă este imposibilă de cunoscut, de cercetat, de conceput, nu numai pentru noi, ci pentru orice altă creatură. Cînd se zice, că Dumnezeu — Creatorul o cunoaște\*, se întrebuițează cuvinte, cari n-au pentru noi nici un înțeles, fiindcă ne lipsește orice facultate de a pricepe că ar exista pentru el un asemenea obiect de cunoștință. //

Iacă forma sub care doctrina relativității cunoștinței este înțeleasă de cei mai mulți partizani ai ei, cari<sup>25</sup> au idei precise. Ei se împart în mai multe școale, și unele introduc în doctrină modificări considerabile.

Toți se unesc a recunoaște, că noi nu cunoaștem despre Numene sau „lucrurile în sine” decît existența lor pură, că toată cunoștința noastră despre lucruri este numai o cunoștință despre ceva în noi, care își trage originea de la „lucrurile în sine”; însă unii filosofi susțin<sup>26</sup>, că această cunoștință relativă nu se compune în întregul ei singur numai din senzațiile noastre și din cauza exterioară care le produce. Calitățile ce le atribuim lucrurilor exterioare sau cel puțin calitățile<sup>27</sup> ce nu le putem separa de ele, cuprind — se zice — și alte elemente pe lângă senzațiuni și afară de cauza incunoștibilă a acestora (adecă în afară de „lucrurile în sine”). Aceste elemente adiționale sunt și ele tot relative, căci nu sunt în însuș obiectele și nu avem nici o dovadă că ar fi în obiecte ceva care să le corespundă. Spiritul nostru este acela care le adaogă, și ele nu se țin dar de lucruri (nici nu le atribuim<sup>28</sup> măcar lucrurilor — T.M.), ci se țin de concepțiunea (nu de senzațiunea — T. M.) noastră asupra lucrurilor. Calitățile, de care în gîndire putem desbrăca lucrurile, d[e] e[xemplu] dulceața sau acreala, asprimea sau moliciunea, căldura sau răceala, albul, roșul sau negrul — aceste proprietăți, precum se admite uneori, există numai în senzațiile noastre. Însă atributele, care consistă în a completa spațiul sau a ocupa o parte din timp, nu sunt proprietăți ale senzațiilor în starea<sup>29</sup> lor brută, sunt și mai puțin proprietăți ale obiectelor și nici nu există în obiecte vreun prototip al acestor atribute. Ele rezultă din natura și din structura spiritului însuș, care este

---

\* N.B. Cum zice d[e] e[xemplu] Berkeley — T.M.

31 așa constituit încît nu // poate primi impresii de la obiecte decît în aceste moduri particulare. Noi vedem un lucru într-un anume loc — nu fiindcă „Numenul”, adecă „lucrul în sine” se află într-un anume loc, ci fiindcă este legea facultății noastre de percepțiune de a vedea într-un loc oarecare tot ce vedem. Locul nu este o proprietate a lucrului, ci un mod sub care spiritul este silit a și-l reprezenta. Timpul și spațiul sunt numai moduri ale percepției noastre, iar nu moduri ale existenței, și se poate ca inteligențe mai înalte să nu fie supuse lor. Lucrurile pentru ele nu sunt nici în timp nici în spațiu, deși noi nu ni le putem reprezenta decît sub această îndoită condiție. Mai mult: cînd zicem despre un lucru că este unul sau multiplu, un tot sau o parte a unui tot, o substanță posedînd accidente sau o accidentă atribuită unei substanțe; cînd ne închipuim un lucru producînd efecte sau fiind produs de o cauză (trec cu vederea alte atribute ce nu au nevoie să le enumăr aici), îi atribuim proprietăți ce nu există în el însuș, ci cu care îl îmbrăcăm noi în urma legilor facultății noastre de a concepe; sunt proprietăți nu ale lucrurilor (senzațional date — T. M.), ci ale modului nostru de a le concepe (în afară de sensuri — T.M.). Noi suntem siliți prin natura noastră a ne reprezenta lucrurile sub aceste forme, dar aceste forme nu sunt formele lucrurilor. Atributele aceste nu există decît ca niște legi intime ale facultăților omenesti; însă ele se deosebesc de succesiunea în timp și de coexistența în spațiu întrucît sunt legi ale facultăților noastre mintale și nu ale facultăților noastre intuitive. De aceea, se și numesc în limba tehnică categoriile minții (și nu formele apriorice ale intuiției — T. M.). Iacă doctrina relativității cunoștinței noastre așa cum a fost susținută de Kant, și în urma lui de mai mulți filosofi germani, englezi și francezi<sup>30</sup>. //

32 Alături de această filosofie<sup>31</sup> este încă o alta, mai veche după data ei, care a fost citva timp eclipsată și adeseori tratată cu despreț de cea dintîi, dar care — după toate probabilitățile — pare chemată a o învinge cu vremea<sup>32</sup>. Ea admite împreună cu Kant, că lucrurile în sine sunt imposibile de cunoscut, și recunoaște împreună cu el, că prin mintea noastră îmbrăcăm obiectele cu percepțiile noastre despre unele atribute, care nu sunt toate senzații specifice (ca d[e] e[xemplu] albeața, dulceața), ci sunt în unele cazuri rezultatul legilor spiritului; însă nu este de părere că ar fi necesar a artibui spiritului certe forme înnăscute, care să se imprime oarecum

obiectelor, ci admite, că Timpul, Spațiul, Substanța, Cauza sunt concepții compuse din idei și senzații în virtutea legilor de asociație. Această doctrină, care este a lui Hartley, a lui James Mill, a profesorului Bain și a altor cugetători eminenți (și a lui John Stuart Mill — T. M.) și care se poate împăca și cu admiterea și cu respingerea teoriei lui Berkeley, este forma extremă a unuia din modurile doctrinei relativității, precum doctrina lui Kant este forma extremă a celuilalt mod...

33      Între aceste două sisteme se așează câteva altele, care se apropie de unul sau de celălalt, după cum autorii lor acordă mai mult mobilării primitive a spiritului sau // mai mult asocierilor de idei produse prin experiență<sup>33</sup> (J. St. Mill, *Filosofia lui Hamilton*, cap. III).

Astfel expune J. St. Mill obiectul discuției și cele două doctrine extreme pentru explicarea lui. Mill însuș adoptă doctrina contrară lui Kant și o susține cu următoarele argumente, pe care le rezumă după cartea II, cap. 5 din *Logica* sa.

Ceea ce face pe Kant (și pe kantianii englezi, cum este d[e] e[exemplu] Whewell) să admită intuiția spațiului apriorică (=nu provenită din experiența sensibilă, ci înăscută și numai aplicată experienței sensibile), este faptul că geometria are axiome de o evidență universală și necesară, pe când toate celelalte „adevăruri” exacte sunt — la dreptul vorbind — particulare și accidentale. „Pot să fi văzut de o mie de ori că zăpada este albă; aceasta nu-mi poate da certitudinea deplină, că *toată* zăpada este albă, ci cu atât mai puțin că zăpada *trebuie* să fie albă. Ori și câte exemple despre adevărul acestei judecăți aș fi observat, totuș, nimic nu-mi dă siguranța, că cel dintii exemplu viitor nu va fi o excepție”.

34      Așadar judecata : // *toată zăpada este albă* e universală numai pentru partea trecută a experienței, dar nu strict universală, și împreunarea subiectului *zăpadă* cu predicatul *albă* este întemeiată numai pe coexistența observată pînă acum, dar nu pe o necesitate a gândirii că așa este și nu poate fi altfel, prin urmare este numai accidentală. Din contră axiom[ul] geometric, d[e] e[exemplu] linii[le] paralele pe acelaș plan nu se întîlnesc niciodată, este strict universal și necesar; el nici nu așteaptă confirmarea lui prin experiență, căci are cu sine certitudinea, că nici o experiență nu-i poate da dezmințire.

Mill întîmpină : li se poate părea kantianilor, că axiomul geometric nu are trebuință de confirmarea lui prin experiență, în fapt însă toată experiența îl confirmă, și atunci este mai natural a-l deduce și pe el, ca pe toate celelalte adevăruri

exacte, din experiența proprie felului de adevăruri geometrice. Dacă există în lumea sensibilă ceva ce se întilnește în absolut *toate* fenomenele externe, forma abstractă a acestui ceva (și asemenea forme elaborate din experiență sunt figurile geometrice despre întinderea în spațiu) va fi *universală*. Iar o judecată *necesară* înseamnă : o judecată a cărei negațiune este nu numai falsă, ci imposibilă de cugetat.

35

Însă neputința de a cugeta // este ceva subiectiv și variabil. Au fost epoce, în care tuturor europenilor le era imposibil de cugetat că există antipozi, sau că ar putea lucra un corp asupra altuia (gravitațiunea) fără corpuri intermediare etc. Astăzi oamenii au ajuns să-și facă posibile și reale aceste cugetări

Necesitatea unei judecăți nu înseamnă dar alta [decît] constanta și invariabila *asociere* a unui subiect cu un predicat. Dacă zilnica experiență ne prezintă două fapte întotdeauna împreunate și dacă niciodată, nici din întîmplare nici prin intenție, nu suntem puși în stare de a le cugeta separate, se formează în noi convingerea despre necesitatea împreunării lor și neputința de a cugeta, că una ar nega pe cealaltă.

Așadar, după Mill, caracterul judecăților sintetice ale geometriei de a fi strict universale și necesare nu reclamă o sinteză *a priori* prin intuiție înăscută, ci se poate — ca la orice judecată exactă — explica prin deducere din experiență. //

36

**Adversarii apriorității : H. Spencer, Auguste Comte (cumpănire)<sup>34</sup>**

Herbert Spencer, admițînd de altmîntrelea *lucrul în sine* ca „incunoștibil“, admite<sup>35</sup> că pentru orice asemănare, succesiune sau coexistența constantă a stărilor conștiinței noastre subiective (pe baza cărora vorbim de „legile“ fenomenelor succesive etc.) există o asemănare, succesiune sau coexistență constantă a ceva obiectiv, care este în afară de conștiința noastră, că ideile noastre actuale de spațiu și timp s-au format în decursul unei lungi evoluțiuni a organismelor sensibile prin corespondențe din ce în ce mai întinse și precise între senzațiuni și excitatorii externi, vasăzică experimental, dar că în generalitatea lor de astăzi ele sunt un rezultat acumulat și hereditar al acelei evoluțiuni organice și că în acest întîles se pot numi *astăzi* forme înăscute sau apriorice.

37

Auguste Comte, adînc cunoscător al științelor matematice și fizice, dar nu și al celor filosofice și îndeosebi necunoscînd din Kant decît o mică disertație, se întîlnește pe neștiute cu Kant în negarea vechei metafizice. Căci a declarat absurdă preocuparea spiritelor cu „entități metafizice”, cu „ultimele cauze” etc. și a admite ca singur obiect al științei sistematizarea lumii sensibile, însemnează *grosso modo* a deosebi inaccesibilul *lucru în sine* de accesibilele // fenomene ale experienței. Comte însă nu-și dă seamă de încercarea lui Kant de a explica acum, în lăuntru cunoștinței fenomenelor experimentale, acea diferență a modului nostru de a cunoaște, în urma căreia ceea ce se referă la spațiu și timp (adecă și geometria și aritmetica) are o certitudine necesară și universală, în deosebire de celelalte cunoștințe întîmplătoare. Nefăcînd Comte această cercetare, „transcendentală”, el ia și matematica drept rezultat al cunoștințelor scoase numai din experiența sensibilă, și fiindcă raporturile de mărimi sunt ultima și cea mai generală abstracțiune, pune Matematica în fruntea „hierarhiei” științelor și îi adaugă treptat — cu o concretizare crescîndă — astronomia, fizica, biologia și sociologia.

Cumpănind<sup>36</sup> sistemul lui Kant cu sistemele contrare (care vor să explice și spațiul și timpul ca abstrase numai din senzațiuni), credem că rămîne în favoarea apriorității lui Kant :

1) Faptul, altfel inexplicabil, că avem în genere idei despre ceva *afară din noi*, pe cînd toate senzațiunile se petrec în lăuntru creierilor noștri ;

38

2) Înțelegerea aproximativă a divizibilității *infinite* a materiei întrucît se aplică unor senzațiuni *forme* intelectuale înnăscute ale spațiului și timpului ; pe cînd rămîne absolut inexplicabil // cum, dacă aceste forme ar fi abstrase numai din senzațiunile materiei, ar nimici tocmai ele înțelegerea materiei, din care ar fi deduse (noțiunea nu poate să producă ceva contrar reprezentărilor din care este scoasă) ;

3) Faptul că au existat genii precoci sau speciali în privința raportur[ilor] numerice și de spațiu (fie în aritmetică, fie în muzică, fie numai în jocul de șah), precum Dase (calculator eminent la vîrsta de 3 ani), Mozart (compozitor la vîrsta de 6 ani), pe cînd dacă raporturile numerice ar fi ultime abstracțiuni din experiența sensibilă, ar trebui să existe mai întîi și genii precoci pentru raporturile sensibile, concrete, d[e] e[xemplu] copii de la 3—6 ani, cari să înțe-

leagă sau să creeze, sau să explice legi sociologice, biologice, chimice, fizice, astronomice, ceea ce încă nu s-a întâmplat niciodată.

39 4) Însăși procedarea Geometriei științifice cerută de Comte, [este] dar explicabilă numai prin aprioritatea succesiunii de timp, adică a seriei numerilor. Căci după Comte (*Cours de philosophie positive*, vol. II, 10-eme leçon) geometria, vag definită, este știința măsurării întinderilor. Întinderile însă în spațiu au 3 dimensiuni, sunt sau volume (cu 3 dimensiuni), sau suprafețe (cu 2 dimensiuni), sau linii (cu 0 dimensiune). Pentru a măsura însă trebuie să aplici o unitate la un multiplu omogen, și fiindcă unitatea numărului nu are omogen decât // mulțimea totală a numerilor, măsurarea proprie nu se poate face prin calcul decât reducându-se felurile mărimi ale spațiului după raporturi precise, la o uniformitate care este linia dreaptă, direct sau indirect măsurabilă. Propria definițiune este dar după Comte : știința care are de scop măsurarea întinderii, în toate dimensiunile prin măsurarea liniei drepte, reducând volumele, suprafețele și liniile, fie și curbe, la această măsură prin raporturi precise.

Astfel d[e] ex[emplu,] volumul unei piramide se măsoară arătându-se egal cu  $1/3$  din linia bazei multiplicată cu linia înălțimei. Supraf[ăț]a triunghiului =  $1/2$  baza  $\times$  înălțimea etc. Comte nici nu se întreabă pentru ce această stranie nepuțință de a ajunge la o precizie științifică în marginile singurului element concret, care este volumul corpurilor.

Dar, din sistemul lui Kant rezultă explicarea : Numărul este o exprimare a formei apriorice a timpului fiind însemnarea succesiunii de unități ( $1, 1+1=2, 2+1=3...$ ). Această succesiune are numai o dimensiune, linia infinită marcată prin punctul actualității în conștiință, îndărătul căreia se întinde în infinit linia trecutului și înaintea căreia se întinde în infinit linia viitorului. Astfel numărul (ca formă a timpului) numai o dimensiune, de câte ori este vorba de a înțelege măsura spațiului, adică de a număra raportul mărimii lui cu unitatea, trebuie să i se reducă diferitele lui configurațiuni concrete, și cele curbe și cele cu 3 și 2 dimensiuni, la singura (una) dimensiune a liniei drepte, care este — întrucît vorbim numai [de] o intuițiune a priori și [care] nu există încă exact în realitatea sensibilă.

### Biografie<sup>38</sup> și scrierile principale

Pe cînd metafizica lui Herbart a rămas izolată în mișcarea secolului [al] XIX [-lea] din Germania (numai psihologia lui are încă viață), filosofia lui Fichte a părut a continua mișcarea începută de Kant și a produs chiar un fel de evoluție prin sistemele lui Schelling și [al] lui Hegel.

O repede<sup>39</sup> privire asupra vieții lui Fichte ne va face să înțelegem mai bine atmosfera intelectuală, în care se produc aceste filosofii (astăzi, 1888, șterse de la ordinea zilei chiar și în Germania)<sup>40</sup>.

*Johann Gottlieb Fichte* [s-a] născut la 7/19 mai 1762 în satul Ramenau (Saxonia) din părinți săraci (Tatăl său țesea cu răsboiul și a mai avut alți 7 copii). Copil cam îndărătnic și violent. Învață a ceti și a scrie în școala din sat și parește giștele. Efectul predicilor din biserică asupra lui interesează pe Baronul Miltitz, care îl trimite să învețe carte la Meissen. În oct[ombrie] 1774 este primit în internatul din Pforta (sau Schulphorte\* lângă Naumburg). Încearcă să fugă // [sub] influința cetirii lui *Robinson Crusoe*, dar se reîntoarce la școală din Pforta și o termină. Cetirea lui *Antigöze* de Lessing<sup>41</sup> (1778, Fichte de 16 ani)...

Cu [împlinirea vârstei de] 18 ani, la 1780, trece de la<sup>42</sup> Pforta la Universitatea din Jena, apoi la cea din Lipsca, și se înscrie în facult[atea] teologică. Pe atunci [era] determinist cu un fel de credință în predestinațiune. Foarte sărac, e pedagog-instructor pe la case private pînă la 1788 (de 26 ani). După invitarea poetului Weisse vine (1 sept. 1788) la Zürich ca instructor în familia hotelierului Ott. Greutăți pedagogice,

---

\* Școală renumită<sup>43</sup> pentru învățăturele clasice, fondată și dotată la a[nul] 1543 cu averea unei mănăstiri de Cistercien și secularizată. De la 1815 încoace este a regatului Prusiei; la 1885 avea 180 de interni sau „alumni“ și 20 externi.

mai întâi cu părinții. Cunoștința cu Lavater,<sup>44</sup> prin el cu familia neguțătorului Rahn (un admirator entuziast al lui Klopstock)<sup>45</sup>, cu a cărui fată se logodește în 1790 (de 28 ani). Pleacă din Zürich iar la Lipsca și încearcă acolo a studia „arta” declamațiunii pentru predici, vrea să fundeze o revistă pentru educarea femeilor, începe drame și nuvele, dar ajunge iar a da lecții private, din al căror îndem face cunoștință cu filosofia lui Kant, care-i hotărăște de acum înainte toată viața. Călătorie zadarnică la Varșovia în 1791, pentru a fi instructor în casa contelui Plater, de unde pleacă peste câteva zile la Königsberg pentru a vedea pe Kant<sup>46</sup>, căruia-i prezintă în manuscris scrierea sa despre *Critica oricărei revelațiuni divine*. Amici de ai lui Kant îi procură un loc bun de instructor în casa contelui Krockow lângă Danzig (sept[embrie] 1791, de 29 ani) și mijlocesc imprimarea manuscrisului citat (1792). Acesta apare anonim // și este la început artibuit lui Kant. Așa ajunge Fichte la renume.

În 1793 se întoarce la Zürich și se căsătorește (de 31 ani). Amicizia cu Pestalozzi<sup>47</sup>. Cele două scrieri ale lui Fichte asupra revoluțiunii franceze contemporane (Fichte [este] aici liberal cosmopolit)...

Ducele de Weimar, Karl August (Goethe<sup>48</sup> ministru) aprobă chemarea lui Fichte (deși „democrat”) la o catedră de filosofie din Univers[itatea din] Jena (unde Schiller<sup>49</sup> era prof. de istorie), pentru a se continua *propunerea* filosofiei în ideile lui Kant. La 26 mai 1794 (de 32 ani) începe Fichte la Univers[itatea din] Jena prelegerile sale despre „doctrina științei” (*Wissenschaftslehre*). Talentul didactic și oratoriu al lui Fichte; tendență educativă în genere. Redactarea „Jurnalului filosofic” (1795) pentru răspândirea doctrinei sale.

Conflicte cu „incapabilul” Schmid, docent de filos[ofie] la Univer[sitatea din] Jena; cu Consistoriul pentru prelegerile de duminică; cu partea rea a studenților, grupați în așa numitul *Orden*\*, în deosebire de „societatea literară” a lor, din care făcea pe atunci parte și studentul Herbart (1794—1795).

Conflictul mai serios în privința absolutului „ateist” al lui Forberg. „Dezvoltarea noțiunii religiunii”, publicat în 1798 în jurnalul lui Fichte, combătut în același număr // prin disertația lui Fichte „Despre cauza credinței noastre într-o con-

---

\* *Cari îi sparg ferestrele* — „Modul cel mai neplăcut de a se încredința despre existența non-Eului”, zice Goethe în „Anale” (la a[nul] 1795).



ducere Dumnezească a lumii" (panteism). Denunțare anonimă, acuzarea guvernului Saxon în contra lui Fichte, apărare violentă din partea lui Fichte. Guvernul din Weimar primește demisiunea lui Fichte (martie 1799). Fichte dezaprobat de Goethe și Schiller. Însă Goethe scrie totuși despre el, că era „una din personalitățile cele mai puternice<sup>50</sup> ce s-au văzut vreodată”.

Fichte se duce la Berlin în iulie 1799 (de 37 ani), dar este sub observarea poliției, pînă cînd îl apără regele Friedrich Wilhelm III<sup>51</sup> prin cuvintele ce i se atribuie: „Dacă Fichte este un cetățean pașnic precum se vede, poate ședea liniștit în statele mele; iar dacă se află în ceartă cu Dumnezeu, aceasta privește pe Dumnezeu cel atotputernic: mie nu îmi face nimic”.

48 Fichte trăiește la Berlin din venitul publicărilor sale; în iarna 1804—1805 ține prelegeri publice asupra „trăsăturilor<sup>52</sup> fundamentale ale secolului prezent” (contra egoismului și a goanei exclusive după căpătuire materială), frecventate de un public numeros și felurit (între alții și de Metternich, pe atunci ambasador al Austriei la Berlin). Rusia îi propune o profesură la Univers[itatea] Charcov; însă Fichte primește numirea de profesor la Universitatea (pe atunci prusiană) Erlangen, cu obligarea de a ține iarna prelegeri la Berlin (1805; de 43 ani). Academia de // științe din Berlin\* refuză admiterea lui Fichte printre membrii săi. Prelegerile regulate sunt întrerupte prin războiul cu Franța 1806—1807; [ține] prelegeri provizorii la Königsberg (Kant moare la 1804; Herbart îi urmează pe catedra din Königsberg la 1808).

În iarna 1807—1808 Fichte ține la Berlin în edificiul Academiei celebre „Discursuri către națiunea germană”, cu tot pericolul, la care se expune prin aceasta (Berlinul era ocupat încă de armata franceză; împușcarea librarului Palm din Nürnberg în 1806 numai pentru răspîndirea unei broșuri în contra lui Napoleon I). Aceste discursuri, ca și prelegerile sale din 1813 „Asupra noțiunii adevăratului război” au de scop a redeștepta entuziasmul național pentru regenerare și pentru lupta în contra lui Napoleon I.

În anul 1810 regele Friedrich Wilhelm III fundează Universitatea din Berlin „pentru ca statul să redobîndească prin puteri intelectuale ceea ce a pierdut în puteri fizice”. Fichte este primul rector ales al noii Univ[ersității] în 1811. Aici con-

---

\* Fundată la 1700 de Leibniz sub regele Friedrich I.

49 tinuă prelegerile sale asupra „doctrinei științei”, // împreună cu altele mai populare, chiar în mijlocul războiului, pînă cînd soția sa, neobosită în căutarea răniților de prin lazarete, se bolnăvește de tifosul epidemic, ce le bîntuia, și îl molipsește și pe el. Fichte moare de această boală la 15/27 ianuarie 1814 în vîrstă de 51 de ani.

Scrierile principale ale lui Fichte sunt :

1) Despre noțiunea doctrinei științei sau așa numitei filosofii (*Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*), 1794 ;

2) Fundamentul întregii doctrine a științei (*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*), 1794, cu mai multe amplificări, refundări, introduceri și noi expuneri a aceleiași doctrine ;

3) Sistema moralei după principiile doctrinei științei, 1798 ;

4) Menirea omului, 1800 ;

5) Trăsăturile caracteristice ale secolului prezent, 1806 ;

6) Doctrina religioasă, 1806 ;

7) Discursuri către națiunea germană (*Reden an die deutsche Nation*), 1808.

Operele complete sunt publicate de neînsemnatul său fiu Immanuel „von” Fichte, prof[esor] de f[iloso]fie la Univ[ersi]tatea din Bonn și la Tübingen ([mort în] 1879), în 8 volume (Berlin, Veit et Comp. 1845—[18]46).

Un fiu al acestuia, Eduard von Fichte (născut [în] 1826), medic militar în regatul Württemberg, a publicat la 1863 extracte alese din operele și scrisorile bunicului său Johann Gottlieb Fichte. //

50

### Filosofia lui Fichte<sup>53-54</sup>

Rezultatul Criticei lui Kant era : *tot* ce ne apare în lume este un efect al subiectivității noastre, un fenomen al ei ; nu numai calitățile „sensibile” ale obiectelor, dar și toate legile naturei, adecă așezarea fenomenelor într-o legătură necesară în spațiu, în timp și după nexul lor causal. Căci spațiul, timpul și cauzalitatea sunt intuițiuni apriorice ale inteligenței omenești. Îndărătul tuturor acestor fenomene este și rămîne ascuns „lucrul în sine”, despre care nu suntem niciodată în

stare de a avea o cunoștință, togmai fiindcă orice cunoștință a noastră, prin faptul de a fi a noastră este supusă formelor subiective ale inteligenței omenești.

51 De aici continuă Fichte : Care este fundamentul oricărei cunoștințe exacte sau științifice, ce o putem avea ? Conformitatea între gândirea noastră și obiectul ei. Dar care este *legătura* // între gândire și obiect, pentru a-i putea judeca conformitatea ? Întrucît obiectul este în afară de noi, nu-l putem judeca. Întrucît însă este în noi, trebuie să ni-l reprezentăm sau să-l gândim, și atunci a devenit iarăși *gîndire*<sup>55</sup>. Așadar, nu există „un lucru în sine” în afară de mine. Prin urmare, conformitatea între reprezentare și obiect, care este fundamentul ori cărei științe posibile, este, propriu vorbind, conformitatea între reprezentare și reprezentare, adecă recunoașterea identității între (sic !) o reprezentare cu ea însăși, ori de cîte ori se repetă adecă  $A=A$ .

52 Dar cum este cu putință o asemenea recunoaștere a lui  $A=A$  ? Care este acel  $x$ , care stabilește semnul  $[„]=[„]$  între  $A$  și  $A$  ? Conștiința mea, că eu, cînd am gîndit o dată pe  $A$ , sunt identic cu mine, cînd gîndesc încă o dată pe  $A$ . // Ecuațiunea se poate dar exprima și  $Eu=Eu$ . Dar pentru ca să pot ajunge la gîndirea acestei identități, trebuie ca  $Eu$  să mă pot înălța prin un act liber al gîndirii peste acel  $Eu$  pierdut în gîndirea lui  $A$ , adecă Eul meu să reflecteze asupra lui însuși, adecă să dobîndesc conștiința de mine însumi. Acea ecuațiune  $A=A$ , care trebuie exprimată mai exact  $Eu=Eu$  (adecă principiul identității), nu este dar primul fundament, ci adevăratul fundament al acestei identități, este *libera acțiune a Eului*, care se observă pe sine însuși și prin aceasta se poate recunoaște egal cu sine însuși.

Întrucît Eul se observă pe sine însuși, a devenit subiect, observîndu-se pe sine ca obiect, și actul primordial, fundamental ori cărei cunoștințe posibile, este identificarea Eului ca subiect-obiect. Această acțiune este o intuițiune intelectuală ce se înțelege de la sine, nu se mai poate explica din altceva superior, ci este din contră rațiunea explicativă a întregii științe posibile, de aceea și este primul fundament. //

53 Izbirea dar (*Anstoss*), prin care se produce cunoștința în genere, este reflectarea Eului asupra sa. Întru aceasta Eul (*Ich*) reflectant (subiect) își opune un Eu reflex (obiectul), care, întrucît este altceva decît primul Eu, este un Non-Eu (*Nicht-Ich*)=principiul contradicțiunii. Așadar, Eul face o punere (*Thesis*) a unui Non-Eu (*Antithesis*), care în actul con-

științei de sine însuși se împreună (*Synthesis*), și esența lumii este o mișcare (liberă acțiune a Eului) din teză prin antiteză, spre sinteză. Această mișcare este rezultatul imaginațiunii noastre creatoare\*. În urma ei vorbim de o deosebire între ființă și gândire, între materie și spirit.

Numai Eul există, nu Eul individual, ci Eul omenirii. Inteligența în genere; existența lui însă este numai acțiune prin antiteza lui Non-Eu spre sinteza conștiinței de sine însuși (Eul este conștient de sine însuși, Non-Eul este un Eu neconștient, și în actul înțelegerii<sup>56</sup> Eul reproduce cu conștiință ceea ce produsese fără conștiință, d[e] e[xemplu] în intelectul animalelor)<sup>57</sup>.

54 Teza Eului, pentru a nu fi nimicită prin Antiteza Non-Eului, ci a exista în realitate, cere ca explicare *limitarea* unuia prin celălalt. Prin limitare Eul nu se neagă întreg prin antiteza Non-Eu, ci se neagă numai în parte. Astfel, dobândim ideea cantității și a divizibilității. // Eul își opune Eului divizibil un Non-Eu divizibil. Câte părți de realitate pune Eul în sine însuși, atâtea părți de negațiune pune în Non-Eu, și câte părți de realitate pune Eul în Non-Eu, atâtea părți de negațiune pune în Eu. Adecă Eul și Non-Eul sunt în acțiune sau în relațiune *reciprocă*, o parte este activă, o parte este pasivă. Ceea ce apare activ, se numește cauză; ceea ce apare pasiv, se numește efect. Astfel se naște *cauzalitatea*.

În chiar acțiunea fundamentală a Eului de a reflecta asupra sa însuși, Eul se distanțează în<sup>58</sup> sine însuși între subiect și obiect și crează astfel forma *spațiului*, în care se regăsesc apoi celelalte însușiri deduse din acțiunea Eului (limitare nesfârșită, divizibilitate, reciprocitate = continuitate, coexistență). Întrucât Eul reflectant privește înapoi asupra sa însuși ca Eu reflex, are succesiunea a două stări sufletești și crează forma  *timpului*.

Astfel se explică tot mecanismul înțelegerii lumii: mișcare sau acțiune, identitate și contrarietate, divizibilitate, reciprocitate, cantitate, spațiu, timp și cauzalitate, și cu aceasta s-a îndeplinit prima temă a doctrinei oricărei științe, adecă prima temă a Filosofiei.

Încercarea unei explicări mai populare prin compararea<sup>59</sup> unei lumi produse prin halucinare, unde lipsind conștiința de sine însuși lipsește toțmai siguranța realității:

---

\* Cum am zice astăzi psicho-fizicește: Creierii sunt creatorii lumii.

55 Compară în privința fundamentului filosofiei lui Fichte, Evanghelia lui Ioan:<sup>60</sup> „Întru început // era cuvîntul ( ó os, adecă înțelesul, actul reflecțiunii asupra sa însăși) și cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu (Creatorul) era cuvîntul... Toate printr-însul s-au făcut, și fără de dînsul nimic nu s-au făcut ce s-au făcut” — și celebrul monolog din *Faust* de Goethe, unde se încearcă traducerea primei propoziții: „Întru început era *Cuvîntul*. Iată că chiar de aici m-am oprit. Cine mă va povățui mai departe? Atît de mult nu pot prețui<sup>61</sup> Cuvîntul. Dacă spiritul mă va lumina cu<sup>62</sup> putere, voi trebui să traduc în alt mod. Scris este: întru început era *Înțelesul*. Să mai<sup>63</sup> stăm; condeiul să nu se grăbească, să cum-pănim bine aceste dintii cuvinte. Oare<sup>64</sup> inteligența crează și menține totul? Ar fi trebuit să fie scris: întru început era *Puterea*. Cu toate că chiar aceasta puind, mă oprește ceva ca și<sup>65</sup> cum n-aș fi pe calea adevărului. Dar Spiritul mă luminează: Am găsit ceea ce trebuie, și fără a mă îndoii, scriu: întru început era *Acțiunea* (*Faust*, tragedie de Goethe, tradusă de V. Pogor și N. Skelitty; Iași, 1862, pag. 44, 45).

56 Sub această formă: Dumnezeu, spirit curat, cum a putut crea lumea, care apare heterogenă, adică materială? Teoria lui Fichte asupra acțiunii Eului identifică Eul Universal cu Dumnezeu. Fichte [este] panteist. //

Ca probă a stilului lui Fichte<sup>66</sup> traducem cîteva pagine din „Încercarea unei noi expuneri a doctrinei științei” (*Ver-such einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*) din 1797, pe care le-am ales, fiindcă sunt relativ mai clare:<sup>67</sup>

## I

Să<sup>68</sup> ne dea voie lectorul, cu care trebuie să ne punem într-o conformitate de gîndire, să ne adresăm la el, și anume să ne adresăm cu familiarul *tu*.

1) Tu poți fără îndoială să gîndești. *Eu*, și gîndind aceasta, îți afli în lăuntru tău conștiința hotărîtă într-un mod oarecare; gîndești numai la ceva, togmăi acel ceva care-l înțelegi sub noțiunea *Eu*, și ai conștiința acestui fapt, și *nu* gîndești altceva, ce dealtmînteri ai putea să gîndești și vei fi gîndit altădată. Deocamdată nu-mi importă, dacă cuprinzi mai mult sau mai puțin decît mine prin // noțiunea *Eu*. Lu-crul important îl ai desigur și tu în noțiune și asta îmi este de ajuns.

58

2) Ai fi putut în locul celui lucru hotărît să te gîndești și la altceva, spre pildă la masa ta, la pereții tăi, la ferestrele tale, și chiar [să] te gîndești la obiectele acele, dacă te îndemn eu s-o faci. O faci în urma unui îndemn, în urma unei noțiuni a lucrului de gîndit, care după părerea ta ar fi putut tot așa să fie altul. Prin urmare observi o acțiune și o libertate în această gîndire a ta, în această trecere de la gîndirea *Eu* la gîndirea masă, pereți etc. Gîndirea ta îți este o *acțiune*. Să nu-ți fie teamă, că-mi admiți ceva, de cari te vei căi mai pe urmă. Vorbesc numai de acțiunea, despre care în această stare îți dai samă imediat și întrucît îți dai samă de ea. Dacă cumva ești în poziția de-a nu-ți da sama de nici o acțiune — sunt mai mulți filosofi celebri din timpul nostru în această poziție — atunci lasă să ne despărțim de pe-acum în bună pace : căci nu vei mai pricepe // de-acum înainte nici unul din cuvintele mele. Vorbesc cu acei cari mă pricep în punctul acesta.

Gîndirea noastră este o acțiune, anumita gîndire dar [este] o anumită acțiune, adecă ceea ce gîndești e totgmai aceea, fiindcă așa v-a fost acțiunea în gîndire, și ar fi altceva (ați gîndi altceva) dacă în gîndirea noastră v-ar fi fost acțiunea alta (dacă ați fi gîndit *altfel*).

3) Acum însă să gîndim anume : *Eu*. Fiind acesta un gînd anumit, trebuie după cele spuse mai sus, să se ivească printr-o anumită procedere în gîndire ; și îți cer ție, lector inteligent, să-ți dai sama într-un mod lămurit, cum procezi ca să ajungi la gîndul : *Eu*. Însă, fiindcă s-ar putea să nu dăm acelaș cuprins noțiunii, trebuie eu să-ți vin în ajutor.

59

Gîndind masa ta sau peretele tău, *tu* erai, ca lector inteligent care-și dă samă de acțiunea sa de a gîndi, în această gîndire acel care gîndește, iar lucrul gîndit nu erai tot *tu*, ci era ceva ce trebuia deosebit de tine. // În scurt : în toate noțiunile de felul acesta trebuie să fie ceea ce gîndește și ceea ce este gîndit două lucruri deosebite, precum vei fi și aflînd în conștiința ta. Gîndindu-te însă *pe tine* însuși îți ești nu numai acela care gîndește, ci și aceea ce este gîndit ; gînditorul și gînditul sunt atunci unul și acelaș ; acțiunea ta în gîndire se reîntoarce atunci la tine însuși : adecă la gînditor. Așadar, *noțiunea sau gîndirea Eu consistă în acțiunea Eului însuși asupra sa de gîndul Eu și vice versa o asemenea acțiune a Eului însuși asupra sa dă gîndul Eu și nicidecum un alt gînd.*

60 Partea întâia a afirmării ai găsit-o tu în tine însuși. Dacă te-ar opri ceva în a doua și te-ar face să ai îndoieli asupra dreptului nostru de a converti fraza, te las pe tine însuși să încerci, dacă prin revenirea gândului tău asupra ta ca cugetător ar putea ieși altă noțiune decât aceea a ta proprie și dacă ți-ai putea închipui posibilitatea să iasă alta. Așa // dar și noțiunea unei gândiri reflectind asupra sa însăși și noțiunea Eului se consumă reciproc. Eul este ceea ce se pune (se afirmă) se afirmă pe sine însuși și nimic mai departe și ceea ce se pune pe sine însuși este Eul și nimic mai departe. Prin actul descris mai sus nu reiese alta decât Eul, și Eul nu reiese prin nici un alt act decât prin cel descris.

## II

Ne<sup>69</sup> urcăm la un punct de vedere mai înalt al speculațiunei.

1) Gîndește-te pe tine și observă, cum faci aceasta : îmi era prima cerință. Ai trebuit să *observi*, ca să mă pricepi (căci vorbeam de ceva ce putea fi numai în tine însuși) și ca să-mi admiți din propria-ți experiență ca adevărat ceea ce-ți spuneam. Această atențiune a noastră spre noi înșine în acel act era ceea ce ne era la amîndoi *subiectiv*. Procederea ta în gîndirea ta de tine însuși, care și la mine nu era alta, era totgmai 61 ceea la ce țineai în abstracțiunea ta, // era obiectul cercetării noastre, ceea ce ne era la amîndoi *obiectiv*.

Acum însă îți spun : observă observarea ta a propriei tale puneri ; observă ceea ce ai făcut în cercetarea acum întîmplată, și cum ai făcut pentru a te observa pe tine însuși. Din ceea ce era pînă acum subiectiv, fă obiectul unei noi cercetări, pe care o începem acum.

2) Punctul care îmi importă acum, nu e atît de lesne de găsit, însă dacă nu-l nimerești, greșești tot, căci pe dînsul se razimă întreaga mea teorie. Cetitorul să-mi permită dar să-l conduc printr-o intrare și să-l așez pe cît se poate de aproape înaintea a ceea ce are de observat.

Aducîndu-ți la conștiință vreun obiect oarecare, fie d[e] e[xemplu] peretele dinaintea ta, ai, propriu vorbind, conștiința gîndirii<sup>70</sup> tale despre perete și numai întrucît ai conștiința acelei gîndiri, e cu puțință conștiința despre perete. Însă pentru a avea conștiința gîndirii tale, trebuie să ai conștiința despre tine însuși. Întrucît<sup>71</sup>, precum spui, tu ai conștiință despre *tine*, neapărat că deosebești *Eul*<sup>72</sup> *gînditor* de *Eul*

62 *gîndit* în *gîndirea* lui.// Spre a putea face aceasta, trebuie iarăși ca *gînditorul* în acea *gîndire* să devie obiectul unei mai înalte *gîndiri*, pentru a putea fi obiectul *conștiinței*; și tu dobîndești totodată un nou *subiect*, care să aibă din nou *conștiința* a ceea<sup>73</sup> ce mai înainte era *conștiința* de sine însuși. Aici argumentez din nou ca mai înainte, și după ce am început odată a argumenta înainte conform acestei legi, nu-mi poți arăta nicăieri un loc unde ne-am putea opri, întrucît în infinit vom avea nevoie pentru fiecare *conștiință* de o nouă *conștiință*, al cărei obiect să fie cea dintîi și prin urmare nu vom ajunge niciodată să putem admite o *conștiință* efectivă. Numai întrucît ai *conștiință* despre tine ca avînd *conștiință* despre tine însuși, ai *conștiință* despre tine ca conștient; însă atunci este *conștiința* iarăși *conștiință* și din nou trebuie să ajungi la *conștiința* acestui lucru conștient și astfel în infinit mai departe, și acum caută să vezi cum vei ajunge la o primă *conștiință*.//

63 În<sup>74</sup> scurt: pe această cale este cu neputință a se explica *conștiința*. Încă odată: care era esența raționamentului condus pînă acum și adevărata cauză, pentru care *conștiința* era inexplicabilă în modul acela? Era următoarea: numai sub condițiunea că eu să am *conștiință* de mine însumi ca de un subiect ce are *conștiință*, îmi ajunge orice obiect la *conștiință*. Această propozițiune e de netăgăduit. Însă în această *conștiință* a mea de mine însumi, am susținut mai departe, îmi sunt eu însumi obiect, și acelaș lucru se întîmplă acum cu subiectul la acest obiect ce se întîmplase cu cel de mai dinainte, adecă devine obiect și cere un nou subiect și așa mai departe în infinit. Așadar, în fiecă *conștiință* deosebisem subiectul de obiect și considerasem pe fiecare ca ceva de sine stătător; din această cauză *conștiința* a ajuns a ne fi imposibilă de înțeles.

64 Cu toate aceste însă *conștiința* există, prin urmare acea propozițiune trebuie să fie greșită. Este greșită însemnează: contrariul este valabil. //

Prin urmare, este valabilă fraza următoare: Există o *conștiință*, în care subiectivul și obiectivul nu pot să fie despărțite ci sunt absolut una și aceeași. O asemenea *conștiință* ne-ar trebui dar, spre a putea explica *conștiința* în genere. Acum ne reîntoarcem fără altă preocupăție, la cercetarea noastră.

3) Cînd tu, precum o ceream de la tine, ai *gîndit* odată lucruri care să fie în afară de tine, altă dată pe tine însuși,



ai știut fără îndoială că gîndeai, ce gîndeai și cum gîndeai ; căci am fost în stare a ne înțelege amîndoi despre aceasta, precum am făcut-o mai sus.

Cum ai ajuns la această conștiință a gîndirii tale ? Îmi vei răspunde : am știut-o în mod imediat. Conștiința gîndirii mele nu este ceva accidental pentru gîndirea mea, ceva adaos în urmă, ci este ceva ce nu se poate despărți de ea. Astfel vei răspunde, astfel trebuie să răspunzi, căci nici nu-ți poți închipui gîndirea ta fără conștiința gîndirii tale.

65

Astfel dar am găsit mai întii // o asemenea conștiință, în care subiectivul și obiectivul să fie, precum o căutam, imediat împreunate. Coștiința gîndirii noastre proprii este această conștiință.

Apoi despre gîndirea ta ai o conștiință imediată dar aceasta cum ți-o închipuiești ? Evident numai în următorul mod : acțiunea ta internă, care se îndreptează spre ceva în afară de ea (spre obiectul gîndirii) este totodată îndreptată în sine însăși și spre sine însăși. Însă printr-o acțiune care se răsfrînge asupra sa însăși, dobîndești togmai Eul, după cele arătate mai sus. Gîndind dar, aveai conștiință despre tine însuți, și togmai această conștiință despre tine era cea conștiință imediată a gîndirii tale ; indiferent dacă ai gîndit un obiect, ori te-ai gîndit pe tine însuți. Așadar, conștiința de sine însuși este imediată, în ea subiectivul și obiectivul sunt inseparabil împreunate și formează o unitate absolută.

66

Numele științific al unei asemenea conștiințe imediate este *intuițiunea*, și astfel o // vom numi și noi.

Din expunerea doctrinei lui Fichte se înțelege că — după teoria lui — întreaga lume, atît cea „reală”, cît și cea „ideală” trebuie să fie dedusă dintr-un singur principiu fundamental, pe care se întemeiază și care este *libera acțiune a Eului asupra sa însuși*. Din această acțiune rezultă, precum am văzut în lecțiunea precedentă, pe de o parte timpul, spațiul și cauzalitatea ca formele ordinii fenomenelor materiale, pe de alta toată ordinea lumii intelectuale. Teza și antiteza Eului ne dă putința judecăților universale și particulare (cantitatea) etc. Aceste sunt dar *categoriile* inteligenței, adecă împărțirile sau grupările formale, în care suntem siliți a despica toate obiectele judecării noastre, afară de judecata fundamentală a Eului despre sine însuși, care este o sinteză a subiect-obiectului.

67 Orice știință presupune o cercetare a temeiului certitudinii ei, și astfel filosofia lui Fichte este „doctrina științei” în genere. //

Este caracteristic pentru scrierile lui Fichte, că reiau aceeași temă în deosebite feluri de expunere, și în loc de a conduce doctrina de la stabilirea categoriilor abstracte până la explicarea deductivă a legilor fenomenelor concrete, se întorc tot mereu în giurul teoriei fundamentale.

Ca o analiză a formelor gândirii logice și a fundamentului certitudinii lor, doctrina lui Fichte poate fi folositoare de studiat și aruncă o lumină mai concentrată decât teoriile anterioare.

68 Dar întrucît se mărginește aici, ea a rămas esențial ne-terminată și a dus numai impulsunea ca să se facă de urmașii lui, de Schelling și Hegel, ceea ce nu a făcut el, adecă încercarea unei expuneri totale a fenomenelor lumii deduse din acțiunea subiectivității noastre. Căci dacă are dreptate Fichte, atunci este *identitate* între cugetarea și natura fizică, cum va căuta să dovedească Schelling, și toată evoluțiunea cosmologică a lumii, ca și cea istorică a omenirii sunt numai o *fenomenologie a spiritului*, cum va zice Hegel. Și aceste cuvinte încep acum a fi înțelese pe temeiul teoriei lui Fichte. //

Putem dobîndi o înțelegere prealabilă despre *metoda dialectică*, așa numita „metodă absolută”, a lui Hegel, care vrea să rezolve toate problemele prin teză, antiteză și sinteză, deși sub alte numiri (pozițiune, negațiune, unitate superioară).

Dealtminteri Kant, al cărui adevărat explicator credea Fichte să fie, s-a pronunțat încontra „doctrinei științei” printr-o scurtă declarație publică din 7 august 1799 (vezi Op[erere] compl[ete], ediția Rosenkranz și Schubert, vol. XI, pag. 153)<sup>75</sup>.

### Notiță biografică<sup>76</sup>

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling e născut la 15/27 ianuarie 1775<sup>77</sup>, în orașelul Leonberg (Württemberg). Tatăl său [este] preot protestant. Până la 1790 Schelling urmează studiile clasice pregătitoare pentru universitate și trece de *ingenium praeca*. În oct[ombrie] 1790, în vîrstă de 15 ani, este primit în Universitatea Tübingen\* ca student de filosofie și teologie. Aici [e] conșcolar cu Hegel, care era cu 5 ani mai bătrîn. Schelling ca student [este] bun filolog, mai ales hebraist; face în 1791 cunoștință cu filosofia lui Kant și în 1794 cu a lui Fichte. La 1793 (de 18 ani) publică prima sa scriere „Despre miturile, legendele istorice și filosofemele primei antichități”.

După terminarea universității, Schelling este instructor privat al baronilor Riedesel, 1795—[17]98, și șade cu ei doi ani în Lipsca, unde se ocupă de științele exacte, mai ales de medicină. //

70

În 1797 publică „Idei relative la filosofia naturei”, cari atrag luarea aminte a lui Goethe, așa încît în iulie 1798 Goethe, și după îndemnul lui Fichte, îl cheamă ca profesor extraordinar (deocamdată fără onorariu) la Universitatea Jena, unde pe atunci prof[esorul] Fichte, era în mijlocul conflictului pentru pretinsul său ateism.

---

\* Universitatea din Tübingen (orașel de vreo 11 000 locuitori, în Württemberg), fondată la 1477, reformată la 1534, are astăzi, în deosebire de alte univ[er]sități germane, 7 facultăți (cite o facultate și pentru științele de stat, pentru științele naturale și pentru teologia catolică)<sup>78</sup> și era în a[n]ul 1885<sup>79</sup> frecventată de 1 422<sup>80</sup> studenți. Celebră e în discuțiunile teologice protestante ale secolului nostru așa numita „Școală de la Tübingen”, fondată de Baur (prof[esor] la facult[atea] teologică protestantă din Tübingen de la 1826 pînă la 1860) și distinsă prin critica istorică a creștinismului.

Schelling începe prelegerile sale la Universitatea Jena în octombrie 1798 (de 23 ani) despre „Filosofia naturii și introducerea în idealismul transcendențial”. În Jena profesază până la mai 1803. (În ian[uarie] 1801 vine și amicul său Hegel ca docent la Universitatea Jena).

Pripierea scrierilor lui Schelling, ca și ale lui Fichte, după trebuințele cursului universitar... De aici, continuatele remanieri ale sistemului lor și starea nedesăvârșită, în care le-au lăsat. (Deosebire de Kant.)

71 Schelling [este] aprobat de Goethe (pasaje despre el în „Anale” la anii 1798—1803) și de mulți medici, îndeosebi de școala scoțianului John Brown,<sup>81</sup> (elementa medicinae, 1779 : teoria escitărilor)<sup>82</sup>. Însă [este] și atacat de alții. Certe neplăcute cu *Allegemeine Literaturzeitung* din Jena. Schelling [este] violent și arogant în aceste polemice, cari îl dezgustă de Jena, de unde și pleacă în primăvara [anului] 1803. //

În iunie 1803 (28 de ani) se căsătorește cu inteligenta soție divorțată a lui Aug[uste] Wil[helm] Schlegel, Carolina (născută în 1763, prin urmare cu 12 ani mai bătrână decât Schelling), fiica profesorului orientalist Michaëlis, căsătorită întâi cu dr. Böhmer, a doua oară în 1796 cu A. W. Schlegel (traducătorul lui Shakespeare), divorțată de acesta în mai 1803 ; o fiică a ei din prima căsătorie, [moartă] în 1800 în vîrstă de 16 ani, se credea că fusese logodită cu Schelling. Caracteristica libertate de moravuri a epocii, parte explicabilă prin zdruncinările politice — revoluțiunea franceză, războaiele napoleoniene ! —, parte prin chiar mișcarea filosofică deșteptată de Fichte și Schelling — libertatea Eului !

În septembrie 1803 Schelling este numit prof[esor] de filosofia naturii la Univers[itatea] Würzburg\* unde ține lecțiuni până în primăvara [anului] 1806. Conflicte cu teologii catolici...

În 1807 (de 32 ani) este numit membru al Academiei de științe și secretar general al Academiei artelor plastice în München și rămîne acolo, cu o întrerupere de 7 ani petrecuți în Erlangen (1820—1827), până la 1841. În München moare soția sa Carolina în 1809. Schelling se căsătorește a doua oară la 1812 cu o fiică a profesorului Gotter.

---

\* Universitatea din Würzburg (oraș de 45 000 locuitori) în Bavaria, lângă riul Main, fondată [în] 1582, e mai ales renumită pentru facultatea ei de medicină<sup>83</sup>. În anul 1886<sup>84</sup> avea 1 406<sup>85</sup> studenți, dintre cari 797<sup>86</sup> de medicină.

72 Schelling, acum în conflict violent cu Fichte, se instrăinează și de Hegel. Promite să scrie multe, dar nu mai publică nimic, lipsit fiind și de îndemnul prelegerilor regulate. (Cîteva prelegeri [ține totuși] la Universitatea Erlangen\* — 1821—1823.) Regele Bavariei Ludovic I îl numește (1827) profesor la // Universitatea [din] München\*\* și Academia de științe\*\*\* îl alege prezident. Prelegerile lui Schelling în München [sînt] foarte frecventate. Ceartă penibilă cu Hegel, pe care Schelling îl acuză de plagierea ideilor sale... (Schelling [intra] în relații personale cu Victor Cousin,<sup>87</sup> care în 1821 îi dedicase lui Hegel o parte a ediției lui Proclus (filosof neo-platonic, 412—485 p[ost] Chr.)

Schelling, chemat, se duce în toamna [anului] 1841 la Berlin (de 66 ani), [fiind] numit [în] 1842 membru al Academiei de științe de acolo și consilier intim cu dreptul de a ține prelegeri la Universitate, pentru a combate influența filosofiei lui Hegel, ai cărui adepți — D. Fr. Strauss, Ludvig Feuerbach și Bruno Bauer — după moartea magistrului sdruncină fundamentele creștinismului. Ultimul conflict pentru plagiere [il are] cu profesorul Paulus, [în] 1843. Ultimele prelegeri ale lui Schelling la Univ[ersitatea din] Berlin, în semestrul 1845—1846, [sînt] puțin frecventate. Mai ține prelegeri în Academia de științe [între] 1847—1852.

73 Schelling se retrage din ce în ce mai mult din viața publică și trăiește în cercul intim al familiei sale și al cîtorva amici, ca filologii Grimm, istoricul Ranke etc. Moare la băile de la Ragaz (Svițera) în 8/20 august 1854.<sup>91-92</sup> //

### Operele principale ale lui Schelling :

1. Idei relative la filosofia naturii (*Ideen zur [einer] Philosophie der Natur*), 1797 ;
2. Despre sufletul Universului ; o ipoteză a fiziceii mai înalte (*Von der Weltseele ; eine Hypothese der höheren Physik*), 1798 ;
3. Idealismul transcendențial, 1800 ;

---

\* Universitatea din Erlangen (orașel de 15 000 loc[uitori] în Bavaria, nu departe de Nürnberg), fondată [în] 1742, avea la 1883 vreo 640 studenți, mai ales de teologie protestantă.

\*\* Vechea Universitate din Landhut fu strămutată, [în] 1826, la München. Univ[ersitatea] din München avea în a[nul] 1884<sup>88</sup>, 2 552<sup>89</sup> studenți și 150<sup>90</sup> profesori.

\*\*\* Fondată la 1759, reînnoită de regele Ludovic I, la 1827.

4. Deducțiunea generală a procesului dinamic, 1801 ;
  5. Expunerea sistemului meu de filosofie (*Darstellung meines Systems der Philosophie*), 1801 ;
  6. Bruno sau despre principiul dumnezeesc și firesc al lucrurilor (în formă de dialog), 1802 ;
  7. Prelegeri asupra metodei studiului Academic, 1803.
- Operele complete sunt publicate de fiii săi în 14 volume (Stuttgart, Gotta, 1856—1861).//

Scrierile filosofice ale lui Schelling de la început (pînă la 1797) se mărginesc în punctul de vedere al lui Fichte, tind însă cu timpul spre o aplicare din ce în ce mai independentă la însăși evoluțiunea naturii și din această aplicare devin originale<sup>94</sup>.

„Filosofia nu este încă ajunsă la termen”, scrie Sch[elling] amicului său de atunci Hegel, în ianuarie 1795. „Kant a dat rezultatele, premisele lipsesc încă. Și cine poate pricepe rezultatele fără premise?... Fichte va aduce filosofia la o înălțime, dinaintea căreia chiar cei mai mulți din kantianii de pînă acum vor fi cuprinși de amețeală”. „Materia\* se naște din spirit. Reprezentarea este lucrul și reproducerea, originalul și copia — Universul cel infinit nu este alta decît propriul nostru spirit creator în infinite producțiuni și reproducțiuni”.

De aici înainte Schelling se ocupă îndeosebi de natură, pentru a o face inteligibilă. Deosebirea cea mai mare în natură este aceea între lucrurile anorganice, // adevărat între mecanism și organism. „Unul și același principiu împreunează natura anorganică și cea organică”.\*\* Natura anorganică exact<sup>95</sup> vorbind nu există, căci și cea anorganică este organizată pentru a produce organisme.

Schelling o afirmă din raționament deductiv, nu inductiv, adevărat nu ca rezultat din experiențe reale, exacte. Dar începe totuși a se ocupa de cercetările științelor exacte contemporane și stă sub influința lor. Totuși pe timpul lui Schelling aceste cercetări produc o revoluțiune în vechiul mod de a vedea lumea fizică. În partea anorganică: galvanismul

---

\* Schelling, „Disertațiuni pentru explicarea idealismului doctrinei științei” (patru, scrise în 1796 și 1797).

\*\* Schelling, „Despre sufletul Universului”, 1798.

(1791—1793); voltaismul (1800); electrochemismul — Davy (1806—1812); electromagnetismul și termo-electricitatea — Amperè, Seebeck, Faraday (1820—1834); chimia cu noua teorie (antiflogistă) a combustiei — Lavoisier contra Stahl (1783—1789). În partea organică: noua teorie a excitării — Haller (1757—1766),<sup>96</sup> John Brown, *Elementa-medicinae* (1780); deosebirea în sensibilitate, iritabilitate și reproducție.

Din pricipirea acestei mișcări, care a deșteptat o sumă de idei noi și a răsturnat o sumă de idei vechi, se poate explica producerea și primirea de ipoteze, adeseori curat imaginare și neverificate prin experiență, care caracterizează speculațiunile filosofice ale lui Schelling asupra naturii (1797—1806).  
76 Aceste // speculațiuni nu au ajuns niciodată la o totalitate de sistemă, ci sunt numai schițe, proiecte și fragmente succesive, scrise în stil vag. La fundarea filosofiei sale Schelling cunoaște numai galvanismul, noua teorie a combustiei și teoria excitării organice. Electro-chemismul, electro-magnetismul și termo-electricitatea sunt posterioare, și Schelling le salută ca confirmări ale filosofiei sale despre natură.

Este identitate între ceea ce se petrece în noi și ceea ce se petrece sau s-a petrecut în natură. Prin urmare, din explicarea actului primordial al conștiinței noastre despre noi înșine trebuie să rezulte explicarea actului primordial al naturii și diferitele ei potențe, ca natură amorfă, ca materie organizată și ca spirit.

Fundamentul conștiinței din noi înșine (după Fichte) este libera acțiune a Eului-subiect, care se diferențiază de Eul-obiect sau de Non-eul și se regăsește în sinteza subiect-obiectului. Tot așa și fundamentul naturii este dualitatea sau diferențierea puterilor și tinderea lor spre identitate, precum la început erau indiferență. Căci natura însăși este procesul de intuițiune și cunoștiință. Ceea ce este intuițiune în sens  
77 transcendental, este putere în sens dinamic.<sup>97</sup> //

Acest proces se deșteaptă prin conflictul puterilor în cele două acțiuni de repulsiune și atracțiune. Însă natura trăiește ca una și aceeași totalitate, este un suflet al lumii, care se manifestă în dualism. „Dualismul puterilor contrare împreunate într-un singur corp este polaritatea”<sup>98</sup>. Polaritatea este identitatea în duplicitate și duplicitate în identitate. Aceasta

---

\* Schelling, „Despre sufletul Universului“.

se constată întâi în chiar existența materiei și în „construirea” ei după trei dimensiuni<sup>99</sup>.

78 Materia nu este un lucru în sine, ci obiectul necesar al intuițiunii noastre. Numai în deosebirea de această intuițiune a obiectului avem conștiință și inteligență conștientă. De aceea lumea materială trebuie să apară inteligenței ca dată cu necesitate, fiindcă o află gata în momentul, când se deșteaptă conștiința ca conștiință. Obiectul intuițiunii este astfel un product, ai cărui factori inteligența trebuie să-i vadă ca niște cauze independente de ea, adecă trebuie să-i reprezinte ca *puteri ale naturei*. Prima acțiune a intuițiunii (reflectarea Eului ca subiect asupra Non-Eului ca obiect, zicea Fichte) este centrifugală, adecă repulsivă, și produce spațiul ; a doua (înțelegerea Non-eului ca pus tot de Eu, după Fichte) este // atractivă și produce succesiunea aceluiasi punct, adecă timpul ; amîndouă împreună dau ideea puterilor cauzale, și astfel se naște intuițiunea *materiei* cu puterile ei fundamentale de *repulsiune și atracțiune*.

Materia „construită”, ca ocupînd spațiul în 3 dimensiuni, are 3 funcțiuni :

Polaritatea puterii repulsive și atractive în același corp dă linia sau lungimea. „Lungimea în natură nu poate exista decît sub forma magnetismului”.\*

Dacă se despart aceste două puteri, desființîndu-se punctul indiferenței lor între poluri, ele lucrează în toate direcțiunile ; așa se naște a doua dimensiune : lățimea. Acest moment în construcțiunea materiei, prin care la prima dimensiune se adaugă a doua, este însemnat în natură prin electricitate. „Electricitatea nu intră în lăuntru corpurilor, ci este numai în lungime și în lățime la suprafață” (!).

79 Grosimea, care îndeplinește cele două dimensiuni ca o a treia, este procesul chimic ; o expresiune mai generală a acestuia este galvanismul. Așa se explică a treia dimensiune în „sistema idealismului transcendentă” din a[nul] 1800. Iar la 1801 se zice : Puterea, care în fiecare punct al corpului silește atracțiunea și repulsiunea la sinteză, care îl pătrunde întru aceasta pretutindeni // și îl face chiar prin aceasta impenetrabil, este greutatea, care reprezintă grosimea, adecă toate 3 dimensiunile.

Materia, ca massă product al greutății, devine fenomenală prin *acțiunea* de a ocupa spațiul, și aceasta este lumina.

---

\* Schelling, *Deducțiune generală a procesului dinamic*, 1801.



Lumina pătrunde tot spațiul, dar totgmai fiind acțiune și nu product, nu-l împlinește ca o masă și nu-l face impenetrabil. În corpuri transparente lumina apare ca lumină, iar în corpuri opace ca căldură (!).

80      Însă căldură, lumină, electricitate, magnetism și chemism sunt una și aceeași putere în deosebite manifestări. //

Am<sup>100</sup> văzut în lecțiunea precedentă, că după Schelling Natura este spiritul stins, precum Spiritul este Natura aprinsă în Conștiința de sine însăși. Este unul și același spirit, care doarme în piatră, visează în plantă și se deșteaptă în om.

Am văzut aceasta în privința Naturei anorganice. Să o arătăm acum — după metoda schellingiană — în privința naturei organice, care ar trebui să aibă chiar prioritatea studierii, căci existența și esența naturei organice este condițiunea existenței și esenței naturei anorganice fiindcă natura anorganică, deși un mecanism orb, lucrează totuși spre un scop (teleologie), care este organizorul, și în această tindere a mecanismului neconștient spre organismul conștient reappare identitatea realului și idealului.

81      Precum în lumea anorganică se introduce duplicitatea în identitate prin polaritatea magnetismului, tot așa în lumea organică se introduce duplicitatea prin *sensibilitate*. // Sensibilitatea și magnetismul au una și aceeași cauză, sensibilitatea este potența superioară a magnetismului. *Iritabilitatea* este paralelă cu electricitatea, *reproducțiunea* cu procesul chimic. În reproducțiune individul finit moare ca o încercare neizbutită de a stabili identitatea, numai genul trăiește și tinde în infinit spre realizarea identității.

Însă sensibilitatea, iritabilitatea și reproducțiunea sunt una și aceeași putere sub diferite manifestări, și o anume *putere vitală* a organismelor în deosebire de puterile anorganice nu există.

Precum se știe, fiziologia modernă ajunge la același rezultat\*, dar ajunge prin demonstrații experimentale. Afirmările lui Schelling sunt din contră mai mult divinațiuni poetice, decît cercetări științifice, și sunt adeseori greșite.

---

\* Și scoțianul John Brown (+1788) cu teoria medicală a excitabilității (mai ales lătită în Italia), și francezul Broussais (+1838) cu teoria iritabilității (așa numita „școală fiziologică” în terapie) și anatomul Bichat (+1802); *Recherches Physiologiques sur la vie et la mort*, Paris, 1800) cu definițiunea *la vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort*, erau vitaliști. Incontra lor stabilește Claude Bernard (+1878) în *Leçons sur les phénomènes de la vie* (Paris, 1878), lecțiunea I,

Deosebirea între Fichte și Schelling se poate exprima așa : după Fichte lumea reală derivă din cea ideală, din acțiunea Eului asupra sa însuși. Schelling admite pe de o parte, că în filosofia transcendențială realul trebuie înțeles în ideal, dar susține pe de alta, că în filosofia naturii și idealul trebuie înțeles în real, că prin urmare amândouă aceste științe fac o singură știință a identității în direcțiuni opuse.

De aceea, entuziasmul lui Schelling pentru arta frumoasă, care manifestă în chipul cel mai lămurit această identitate.<sup>102</sup> // Căci precum producțiunea Naturii este neconștientă, însă egală producțiunii conștiente (tinzând spre un scop!), tot așa producțiunea artistică este conștiință, însă egală producțiunii neconștiente a naturii. Astfel Schelling pune Artă mai presus de Filosofie.

Filosofia lui Schelling se rezumă dar în următoarele propozițiuni : La începutul începuturilor (Dumnezeu, însă fără timp) este *Absolutul* sau *Existența absolută*, care este indiferență între existența reală și cugetare. Prin creațiune se introduce dualismul între obiecte reale și cugetări. Fiecare individ însă, corp ca și om, fiind o diferențiere din vechea indiferență, tinde spre identificare cu *Unul și Totul*. *Identitatea* este sinteza finală, pornită din indiferența începătoare și dusă prin antiteza polarității.

În această antiteză a polarității polul subiectiv și polul obiectiv, adică, idealul și realul, apar ca mărimi opuse, una ca cugetare, alta ca extensiune (cum numește Spinoza cele două atribute ale „substanței” absolute). Însă nici una nu apare vreodată fără cealaltă, amândouă se află totdeauna împreună, numai cu diferența cantitativă a preponderanței când uneia când alteia pînă la punctul de indiferență.

Schema teoriei identității este dar aceasta\* :

---

pag. 29 : «La science<sup>101</sup> a condamné cette définition, d'après la // quelle il y aurait deux espèces de propriétés dans les corps vivants : les propriétés physiques et les propriétés vitales, constamment en lutte et tendant à prédominer les unes sur les autres. En effet, il résulterait logiquement de cet antagonisme, que plus les propriétés vitales ont d'empire dans un organisme, plus les propriétés physico-chimiques y devraient être alternées, et réciproquement que les propriétés vitales. Devraient se montrer d'autant plus affaiblies que les propriétés physiques acquerraient plus de puissance. Or, c'est l'inverse qui est vrai : les découvertes de la physique et de la chimie biologique ont établi au lieu de cet antagonisme un accord intime, une harmonie parfaite entre l'activité vitale et l'intensité de phénomènes physico-chimiques». (Vezi și lecțiunile 2-a și a 7-a).

\* Schelling, „Expunerea sistemii mele de filosofie (1801), § 46.

$$\frac{A^+ = B \quad A = B^+}{A = A}$$

unde A este subiectivul, B este obiectivul, + preponderența, iar ecuațiunea  $A=A$ , indiferința.

84 Ca exemplu de modul expunerii lui Schelling, // traducem aici câteva pagini caracteristice din cartea lui scrisă în formă de dialog „Bruno, sau despre principiul dumnezeiesc și firesc al lucrurilor” (1802), pag. 168—174\*.

„Ceea<sup>103</sup> ce numim real în lucruri, este real numai întrucât face parte din esența absolută; dar nici una din imagini nu reprezintă realitatea și indiferința perfectă, afară de una singură, unde toate ajung la unitatea egală a gândirii și a existenței ca în Absolut; și această imagine Una este Rațiunea, care avînd conștiința de ea însăși, punînd pretutindeni și într-un mod absolut această indiferență, care este în ea ca Materie și ca formă a tuturor lucrurilor, recunoaște singură și în mod imediat esența divină. Prin urmare niciodată acel care se mărginește numai în reflex, nu va ajunge la percepția unității sale nemîșcate.

85 Într-adevăr, tatăl ceresc al tuturor lucrurilor, al zeilor și al oamenilor, trăiește într-o eternă fericire în afară de ori și ce contradicțiune // și se închide în unitatea sa, ca într-o cetate inaccesibilă.

Dar numai cel ce ar participa mai mult sau mai puțin la natura divină, ar putea oarecum să aibă simțimîntul acestei nature însăși, care în tine nu e nici cugetare, nici existență, ci unitatea amîndurora.

Totuși această taină intimă a esenței supreme, care consistă<sup>104</sup> în a nu avea în sine nici cugetare, nici existență, ci a forma unitatea lor, care este mai presus de amîndouă, fără ca una sau cealaltă să o facă să piarză ceva din puritatea ei, această taină zic, se arată chiar în natura lucrurilor finite căci în reflex forma se desparte în ideal și real; nu doar că cel din urmă să fi fost în cel dintîi, ci pentru ca să se cunoască simpla unitate a acestor două, fără a fi nici una nici cealaltă<sup>105</sup>.

86 Așadar, a recunoaște eternul este a nu vedea în lucruri existența reală și cugetarea decît împreunate // prin esența eternului, fără a stabili vreodată, că ideea este efectul lucrului sau lucrul efectul ideei, ceea ce ar fi a se depărta

---

\* O traducere franceză de C. Husson a fost publicată la Paris în 1845.

cu totul de adevărat. Căci lucrul și ideea nu există prin înlănțuirea cauzei și a efectutului, ci prin absolutul *Unu*, sau mai bine zis, subț punctul de vedere al adevărului, ele nu sunt decât diferitele aspecte ale unuia și aceluiași princip; căci nu există nimic care să nu fie exprimat în cel Etern într-un mod totodată finit și infinit.

87 Cu toate acestea este greu a exprima în limba muritorilor natura celui ce este etern în sine; căci vorba omenească este scoasă din imaginile lucrurilor și e produsă prin înțelegere. Așadar, dacă am numit cu drept cuvânt ceea ce nu are contrariul deasupra sa sau în sine, ci subț sine, *Unul existent*, ceea ce este, acea Existență nu implică contrarul în privință la acel ceva, care subț toate celelalte raporturi se ia // drept formalul Existenței sau ca cunoștință; căci natura Absolutului cere ca forma să fie în el esența și esența forma, căci rațiunea fiind cunoștința absolută, trebuie să exprime Absolutul nu numai după formă, ci și după esență. Așadar, cît pentru absolut nu rămîne nici o existență, care s-ar putea opune unei cunoștințe. Dacă din contra am vrea să definim Absolutul ca cunoștință absolută n-am mai putea s-o facem, punînd în opoziție această cunoștință absolută cu Existența, căci existența adevărată privită în sine, nu este decât ideea, iar ideea este și ea substanța și existența însăși.

Ca indiferență a cunoștinței și a existenței, Absolutul nu s-ar putea defini altfel decât în raport cu rațiunea, fiindcă numai în ea cunoștința și existența se găsesc opuse una alteia.

88 Cu toate acestea ne-am // depărta cu totul de ideea absolutului dacă, pentru a nu defini natura lui prin existență, am vrea s-o reprezentăm prin ideea generală a *activității*,<sup>106</sup> căci tot contrarul activității și al existenței nu există decât în lumea reflectată; căci pe lângă eternul în sine, nu vezi unitatea intimă a esenței absolutului, decât în finit sau în infinit, însă în unul ca și în celălalt cu necesitate în acelaș mod, pentru ca unitatea să se nască ca univers în reflex, prin împreunarea lumii finite cu lumea infinită. Dar Absolutul nu se poate reflecta în finit nici în infinit, fără a exprima în fiecare din ele toată perfecțiunea esenței sale, și fără ca unitatea finitului și a infinitului reflectate în finit, să apară ca existență, pe cînd în infinit dimpotrivă se arată ca activitate; în Absolut nu este nici una nici alta și nu se înfățișază subț forma // finitului sau infinitului, ci subț forma eter-

89

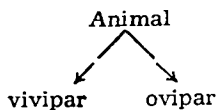
nității. Căci în Absolut tot este absolut ; astfel cînd perfecțiunea esenței sale ne apare în real ca ființă infinită, în ideal ca cunoștință infinită, este evident că existența ca și cunoștința se găsesc într-un mod absolut în absolutul însuși ; și fiecare din el fiind absolut, n-are nici unul ceva în celălalt contrar în afară de sine însuși ; adecă cunoștința absolută este esența absolută, și esența absolută, cunoștința absolută.

Imensitatea esenței eterne reflectîndu-se într-un mod egal în finit precum și în infinit, e necesar ca acele două lumi unde se dezvoltă și se desparte acest fenomen, formînd o lume unică, să conție asemenea acelaș lucru și că ceea ce este infinit sau în existență se găsește asemenea exprimat în infinit sau în activitate.

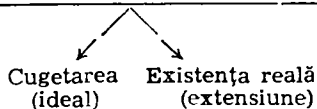
90      Astfel ceea ce vedem că // se exprimă în lumea reală sau naturală prin greutate și în lumea ideală prin percepție, sau ceea ce în lucruri în virtutea despărțirii de la general la particular devine unitatea relativă, ceea ce, în fine, în cugetare apare ca idee și ca determinînd judecata, nu sunt<sup>107</sup> decît unul și același lucru. Idealul ca ideal nu este cauza hotărîtoare în real, nici acesta în ideal, nici unul n-are valoare nici preferință asupra celuiilalt ; unul nu explică pe celălalt, căci nici unul, nici altul nu se înalță la înălțimea unui principiu, și amîndoi, cunoștința ca și existența, nu sunt decît reflexe diferite ale aceluiași unic Absolut”.

Poate că aceste pagine din Schelling se vor înțelege mai ușor, dacă ne vom aduce aminte din logică de procesul abstracțiunii treptate prin clasificare și al determinării prin diviziune.

91      Cînd deosebim toate animalele în două clase : vivipare și ovipare, le punem în opoziție ; o clasă este contrară celeilalte : ce e ovipar, nu e vivipar. Dar urcîndu-ne la noțiunea superioară acestor clase, adecă // la „animal”, am făcut să dispară elementele contrare și să se împace în conținutul noțiunii mai abstracte „animal”. „Animal” poate fi vivipar, dar poate fi și ovipar ; nu este nici una nici alta exclusiv, ci este indiferent pentru această specificare, care este *subt el*, adecă pe o treaptă inferioară a diviziunii. Se poate dar zice, că noțiunea animal în genere, întrucît am mistuit în sine toate diferențele animalelor în special, este diferența sau identitatea lor în gîndirea abstractă. Avem astfel următorul paralelism ;



Unitatea, externă sau indiferența sau  
Existența absolută (substanța lui Spinoza)



Critica logică, ce din această explicare se poate face filosofiei identității lui Schelling, este următoarea : din cele două mari clase contrarii, în care se împarte lumea aparentă (cugetarea, lucrurile reale) se poate ridica Rațiunea la noțiunea cea mai abstractă, în care să dispară și această divergență, adică la noțiunea Existenței generale sau „absolute”, indiferente, fără nici o specificare. Dar această noțiune este produsă din acele noțiuni contrare mai concrete prin eliminarea notelor lor diferențiale. Este prin urmare a răsturna această ordine logică și a o lucra togmai împotriva ei, dacă voim din contră să producem<sup>108</sup> din noțiunea cea mai abstractă a existenței absolute noțiunile mai concrete și diferențiale ale Cugetării și ale realității extensive.

91 Din vivipare și ovipare s-a putut creea prin Rațiune noțiunea superioară a Animalului în genere ; dar viceversa nu se poate, ca din noțiunea abstractă a Animalului să se creeze în // Natură viviparele și oviparele ca fenomene date\*.

Cel puțin aceasta nu rezultă din nici o reflecțiune logică. De aceea, Schelling și pretinde un fel de „intuițiune intelectuală” *sui generis* pentru aceasta. Însă este cu neputință a întemeia un fundament științific pe o operațiune contrară minții sănătoase, adică logice.

---

\* Toată discuțiunea aduce aminte de controversa scholastică medievală între nominaliști (Roscellinus la finea sec. [al] XI-[lea] zice, că noțiunile generale — universală — nu sunt decât *nomina rerum* sau *flatus vocis*) și realiști (Thoma Aquinus și Duns Scotus în sec. XIV, *Universală sunt realia*). N.B. „Realității” medievali s-ar numi dar astăzi idealiști extremi. Spinoza este realist în înțelesul medieval (vezi mai sus la contra pag[ina] 47 definiția] *substanței*). Tot așa Schelling. Știința modernă însă este nominalistă.

### Notiță biografică<sup>109</sup>

Am arătat în lecțiunea precedentă, că încontra filosofiei identității lui Schelling se opune regula logică, după care o noțiune mai abstractă se creează din noțiunile mai concrete corespunzătoare, dar niciodată noțiunile mai concrete nu se pot crea din noțiunea lor supraordinară, fiindcă nici nu există în conținutul acestei noțiuni, ci numai în sfera ei.

Aceasta o simte Hegel. Dar în loc să conchidă de aici, că prin urmare explicarea Universului nu este cu puțință după teoria identității, Hegel face ultimul pas ce mai rămîne de făcut în sensul aceluia idealism extrem, pe care l-a inaugurat Fichte, adecă răstoarnă însuși fundamentul logicei obișnuite și vrea să introducă o logică nouă, în care noțiunile să se frîngă într-un fel de proces dialectic după trebuințele metafizice celei noi. //

Georg Wilhelm Friedrich Hegel e născut la Stuttgart (Württemberg) la 15/27 august 1770<sup>110</sup>. (Tatăl său era funcționar.) În gimnaziu bun helenist, ajunge [în] 1788 la Universitatea din Tübingen ca să învețe teologia (cursul [fiind] pe atunci de 5 ani, primii 2 ani [erau de] filosofie). Conșcolar cu Schelling. Hegel, în deosebire de Schelling, trece de *lumen obscurum*, e neîndemînic în vorbă și în purtare. Face cunoștință cu filosofia lui Kant. Termină universitatea în toamna anului 1793 (de 23 ani), depunînd examenul de candidat de teologie, după care profesorii îi dau atestatul, că este un tînăr cu talent, dar orator rău și în filosofie mărginit. [Între] 1793 [și] 1796 [e] instructor privat la Bern (Șvițera). Din acest timp mai ales [e] importantă corespondența lui cu Schelling.

[Între] 1797 [și] 1880 [e] instructor privat în Frankfurt [a] M[ain]. [În] ian. 1801 (de 31 ani), îndemnat de o scrisoare a

lui Schelling, se duce la Jena. Aici scrie (1801) „Deosebirea sistemelor de filosofie a lui Fichte și al lui Schelling” și se arată în toate schellingian. [În] august 1801 se stabilește ca docent privat la Univers[itatea din] Jena. Din 1802 sunt două volume [de] „Jurnal critic de filosofie, editat de W. J. Schlegel și G. W. Hegel”. În 1805 [e] prof[esor] extraordinar, cu un neînsemnat salariu. //

Hegel [era] ca profesor fără eloquență, greu în exprimare ; în Jena, puțin frecventat de studenți.

În 1806 termină, „Fenomenologia spiritului”, prima scriere independentă, în a cărei prefață se arată deodată adversar hotărât al Școlii lui Schelling.

Hegel, indiferent pentru înfrângerea Prusiei de către Napoleon (bătălia de la Jena, octombrie, 1806), redactează [(]martie 1807 — noiembrie 1808[)] în Bamberg, *Bamberger Zeitung*, în sens napoleonian. (Conflict cu Fichte.)

[Din] decembrie 1808 [pînă în] 1816 — rector al gimnaziului din Nürnberg. [În] 1811 se căsătorește cu Maria de Tucher (dintr-o veche familie nobilă din Nürnberg).

[În] 1816 termină publicarea „Științei Logicei” în 3 vol. [Între] 1816 [și] 1818 [e] Profesor la Universitatea din Heidelberg\*. În octombrie 1818 (de 48 ani) trece ca profesor de filosofie la Univers[itatea din] Berlin. Cursul său [e] foarte frecventat. [Are o] numeroasă și puternică școală de adepți. Hegel [e] de cea mai mare influență în Prusia prin relațiile sale cu // guvernul, prin acomodarea filosofiei sale la cerințele statului.

În mijlocul activității, moare la 2/14 noiembrie 1831 de choleră (în vîrstă de 61 ani).

#### Operele principale ale lui Hegel :

1. Fenomenologia spiritului (*Phänomenologie des Geistes*), 1807 ;
2. Știința logice. 3 vol., 1812—1816 ;
3. Enciclopedia științelor filosofice, 1817 ;
4. Linii fundamentale ale filosofiei dreptului (1821). (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*) ;

---

\* Univ[ersitatea] din Heidelberg (oraș de 25 000 [de] locuitori,) în Marele ducat Baden, lângă riul Neckar, este cea mai veche universitate a actualului Imperiu german, fondată în 1386 ; în sec. XVII Pufendorf și Cocceji erau profesori ; avea în 1882 peste 1 000 studenți și dintre profesorii mai renumiți pe Bunsen, Kuno Fischer (profesor de istoria filosofiei) etc.



Prelegerile sale asupra esteticeii, asupra filosofiei istoriei și asupra istoriei filosofiei sunt publicate de școlarii săi.

Operele complete [sînt] publicate de o asocierie a amicilor autorului, în 18 volume (Berlin, Duncker et Humbolt, 1832—1841).

Ca supliment: *Bibliografia lui Hegel*, de K. Rosenkranz (tot acolo, 1844). //

## Filosofia lui Hegel<sup>111</sup>

Hegel<sup>112</sup> începe Logica sa în următorul mod, care poate servi totodată ca exemplu pentru particularitatea gîndirii și sistemului lui Hegel

### „CARTEA<sup>113</sup> I, PARTEA I

#### „DETERMINAȚIE (CALITATEA)

„A fi” (das Sein) este imediatul nedeterminat; este liber de determinarea față cu esența; precum și de oricare altă determinare ce o mai poate încă primi înlăuntrul său însuși. Acest „a fi” lipsit de reflecțiune este „a fi” așa cum este imediat numai în sine însuși, fiindcă este nedeterminat, este lipsit de calitate; însă în sine nu are acest caracter al nedeterminării decît în opoziție cu *determinatul* sau *calitativul*. Acelui „a fi” în genere i se opune *determinatul* „a fi” ca determinat, însă pînă aceasta din determinarea sa însăși se // alcătuieste calitatea sa. Se va vedea prin urmare, că *primul* „a fi” este în sine determinat și astfel:

97

*al doilea*, că trece în existență, este *existență*; dar că aceasta se ridică (adecă, în înțelesul german: atît se ridică cît și se păstrează și se neagă) ca finitul „a fi” și trece în relațiunea infinită a acestui „a fi” cu sine însuși, adecă;

*al treilea* trece în „a fi” pentru sine.<sup>114</sup>

## CAPITOLUL I

### A

#### A fi (Scin)

„A fi”, primul „a fi” — fără nici o determinare mai departe. În imediatitatea sa nedeterminată este numai egal cu sine însuși, dar nu este nici neegal cu altul, nu are nici o deosebire în lăuntrul său, nici în afară. Prin vreo determinare sau vreun conținut, care s-ar deosebi în el, sau prin care el s-ar pune ca deosebit de altul, nu s-ar menține în puritatea sa. // Este pură nedeterminație și golicieune. În el nu este

98

*nimic* de intuit, dacă se poate vorbi aici de intuițiune, sau este numai această pură și goală intuițiune. Tot așa de puțin se poate gândi ceva în el, sau este tot așa numai această gândire goală. „A fi” (das Sein), *imediatul nedeterminat* este în adevăr *nimica*, și nici mai mult nici mai puțin decât *nimica*.

## B

### Nimica

99 *Nimica*, pururi *nimica*, este simpla egalitate cu sine însuși, deplina goliciune, lipsa de determinare și de conținut; lipsă de orice deosebire în sine însuși. Întrucît se poate vorbi aici de intuițiune sau de gândire, se face o deosebire dacă se gîndește ceva sau *nimica*. A gîndi *nimica* are dar o însemnare; una se deosebește de alta, prin urmare este (există) *nimica* în intuițiunea sau gîndirea noastră; sau mai bine este în însăși intuițiunea și gîndirea goală, și aceeași intuițiune sau gîndire // goală ca și purul „a fi”. *Nimica* este așadar aceeași determinare sau mai bine nedeterminare și prin urmare este aceeași ca și purul „a fi”.

## C

### A deveni (Werden)

1. Unitatea lui „a fi” și a lui *nimica*.

Purul „a fi” și purul „*nimica*” sunt prin urmare una și aceeași. Adevărul este, că nu este nici „a fi”, nici *nimica*, ci că „a fi” a trecut în *nimica* și *nimica* în „a fi”.

Dar tot așa este adevărul, că nu sunt nedeosebite, ci că sunt *absolut deosebite*, dar totuși însă *neseperate* și *neseperabile* și că imediat fiecare dispăre cu contrarul său. Adevărul lor este dar această *mișcare* a imediatei dispăreri a unuia în celălalt: *devenirea*, o mișcare în care amîndouă se deosebesc însă printr-o deosebire care tot așa de imediat s-a dizolvat.” //

100 Să ne încercăm a înțelege acest început al Logicei lui Hegel\*.

---

\* Cum se vede din traducerea de mai sus, o parte a deducțiilor lui Hegel se razimă cu intenție pe unele particularități ale limbei germane pentru a explica tranziția noțiunii de la un înțeles la altul. Așa cu cuvîntul *aufheben*, cu *Sein* și *Dasein*, *An sich*, *Fürsich* și *Anundfürsich* etc. Această parte a filosofiei lui Hegel nu se poate dar arăta bine în vreo altă limbă, precum vice-versa nu s-ar putea traduce în nemțește o argumentare răzimată, în limba română, pe identitatea cuvintelor *a fi*, *firea*, *firește*.

Toate în lume se mișcă și se schimbă în orice moment. Prin urmare : ceea ce este acum, peste un moment nu mai este totmai așa, este altceva, starea de mai înainte s-a pierdut în trecut și a primit din viitor o actualitate nouă, care și ea se pierde îndată în trecut.

Dacă numim *tot ce există* cu cuvîntul general *a fi*, atunci afară de acesta nu mai rămîne în gîndire decît *nimica*. Cînd dar *totalitatea* firei momentane se schimbă, aceasta nu se poate gîndi decît ca o trecere a ei în *nimica* spre trecut și o primire a lui *nimica* din viitor spre actualitate.

101 *A deveni* înseamnă dar, că *nimica* (=ceea ce încă nu este) trece în *a fi* (=este actual) și ceea ce acum este, trece în *nimica* (=în ceea ce nu mai este). //

Această oscilare a ideii dintre două contraste spre o unitate superioară este cel mai adînc proces a tot ce există, fie în gîndire, fie în natură ; fiindcă tot ce există, se mișcă și se schimbă.

Este dar, încontra Logiceii obișnuite, un fundament al științei, că orice noțiune este totdeodată contrarul ei și că adevărul nu stă în nici unul din membrii oare unei opozițiuni, ci în pătrunderea lor spre o unitate superioară, care îi cuprinde pe amîndoi negați, dar și păstrați și înălțați (*aufgehoben*).

Aceasta este „Dialectica” lui Hegel, metoda „absolută”, care este esența „idealismului absolut” și care în filosofia lui se aplică consequent și complet la explicarea tuturor fenomenelor.

De aceea orice pertractare științifică după Hegel trebuie să se facă prin mersul succesiv în trei trepte (trichotomie), pozițiunea, negațiunea și rezolvirea acestui contrast în unitatea superioară.

102 Totdeodată este o idee fundamentală a lui Hegel, că procesul dialectic al gîndireii logice s-a realizat întotdeauna și pe diferitele trepte ale evoluțiunii istorice în filosofie, și că// prin urmare pentru pozițiunea *a fi*, pentru negațiunea *nimica* și pentru unitatea superioară a *deveni* vor trebui să existe sisteme filosofice special corespunzătoare, și anume la începutul istoriei filosofiei.

Aceste trei trepte începătoare le găsește Hegel în :

1) Parmenides din Elea (împreună cu Xenofan, fondatorul școlii eleate, pe la 504 a.Chr.; întâlnirea lui cu junele Socrate pe la 457 a.Chr.).

(ἐὺ καὶ πᾶν — τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι)

2) Buddha (Gautama-Sakiamuni) din India nordică (+543 a.Chr.; toată existența este o iluzie dureroasă = „Samsāra”; adevărul este în întoarcerea spre nimica = Nirvana). //

3) Heraclit din Efesus, σκοτεινός adică obscurul (pe la 500 a.Chr.<sup>115</sup>)

(Πᾶντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι.<sup>116</sup>)

O părere a oamenilor, dacă este foarte răspândită și se menține din generații în generații, trebuie să cuprindă o parte de adevăr ; și dacă majoritatea sunt adesea în eroare, nu sunt niciodată într-o eroare completă. (Se-înțelege : unde poate fi vorba de majorități, așadar nu în privința obiectelor de știință exactă.)

Progresul se face combătând partea erorii și dezvoltând partea adevărului.

Universalitatea credințelor religioase și marea lor vitalitate la toate popoarele, dovedește, că rădăcina lor trebuie să fie adâncă în natura omenească și că trebuie să cuprindă o parte de adevăr.

Pe de altă parte, știința, pînă unde își întinde limitele ei, cuprinde asemenea adevărul.

Trebuie să fie o linie comună, unde se întîlnesc religia cu adevărul ei susținut fără ajutorul științei și știința cu adevărul ei aflat fără ajutorul religiei.

Toate religiile au două fundamente : 1) recunosc că lumea este o enigmă, 2) dau un mod de deslegare a acestei enigme.

40v Toate științele au două fundamente : 1) recunosc că lumea este o enigmă, 2) dau înțelegerea din ce în ce mai întinsă a fenomenelor acestei lumi pe temeiul unor legi dovedite. //

Terminul final al cercetărilor științifice este substratul inexplicabil a tot ce există (Kant : „lucrul în sine”, *das Ding an sich*).

Terminul inițial al credințelor religioase este identic (Fouille/ [...] pag. 475)<sup>118</sup>.

Pe această linie știința și religia se întîlnesc și se împacă. Esența religiei este credința și ea nu poate să fie științi-

fică. Esența științei este cunoștința pozitivă și ea nu poate să fie religioasă.\*

În contra acestei explicări se opune materialismul.

Materialismul științific este un sistem pentru a înțelege lumea, conform căruia corpurile perceptibile prin sensuri (materia) sunt singura existență reală de admis și fenomenele vieții sufletești sunt forme de activitate ale aceleiași Materii reale.

41 Idealismul științific este un sistem pentru a înțelege lumea, conform căruia toată existența numită reală este un rezultat al ideilor<sup>119</sup>(al „reprezentării”) noastre după formele înăscute (*a priori*) ale inteligenței noastre. //

Materialismul însă, în fundamentul lui, este tot așa de neștiințific ca și religia (*les extremes se touchent*), și se ajută nu cu noțiuni clare, ci cu un fel de simboluri vage de cunoaștere, ca și religia.

Asemenea simboluri cuprind o parte de cunoștință clară, dar cealaltă parte a lor este o cunoștință indefinită, care se pierde în obscuritate.

Așa d[e] e[exemplu] ideea de atom este numai un simbol, ca și atotștiința, atotputerea lui Dumnezeu.

Aceasta trebuie să se dovedească din chiar formularea științelor exacte :

„Le principe fundamental de la physique est celui de l'inertie de la matière [...] Il peut s'énoncer de la manière suivante : Un point matériel isolé ne peut rien changer à son état de repos ou de mouvement ; de sorte que s'il est en repos, il demeurera indéfiniment en repos ; s'il est en mouvement il continuera indéfiniment à se mouvoir suivant la même direction et avec la même vitesse.

41 v. Si donc on voit un point matériel en repos entrer en mouvement, ou si l'on // constate une modification dans le mouvement d'un point, on dit qu'il y a en action d'une force.

*Sans nous préoccuper ici de la question fort obscure d'ailleurs, de la nature intime des forces, sans chercher à savoir si elles font partie int/grante des corps ou si elles ont une existence distincte, ne les envisageant que dans les effets qu'elles produissent, nous pourrons les définir de la manière suivante :*

---

\* Ideile rezumate mai sus se cuprind în Herbert Spencer : *Les premiers principes*, traducerea franceză de Cazelles (Paris, 1871) și anume în partea întâi : *L'inconnaissable* (cinci capitole).

Une force est toute cause qui tend à entraîner un point matériel suivant une certaine direction et avec une certaine vitesse (pag. 10).

Quel que soit l'état sous lequel se présente un corps, on admet aujourd'hui en physique qu'il n'est pas formé d'une manière, qu'il est au contraire le résultat de l'agrégation, de la réunion de parties distinctes tenues à distance les unes des autres. Ces parties, éléments constitutifs des corps s'appellent particules ou molécules. On doit les considérer comme soumises à des actions mutuelles, les unes attractives, les autres répulsives (pag. 23). //

42 *Divisibilité.* Cette hypothèse sur la constitution des corps revient à admettre que la matière n'est point indéfiniment divisible, que quelle que soit la nature des agents mis en jeu, il y a pour chaque corps une limite au dessous de laquelle la divisibilité ne descend jamais. Ces parties toujours indivisées de la substance d'un corps portent le nom d'atomes ( $\alpha$  privatif,  $\tau\epsilon\mu\omega$  couper) et il faut entendre par cette expression non point des éléments insécables d'une façon pour ainsi dire absolue ou métaphysique, mais des éléments qui, par aucune des forces connues sont susceptibles d'être divisés (pag. 24). Dans la notion d'atome n'entre pas l'idée de grandeur, mais l'expérience nous apprend que l'atome doit être d'une prodigieuse petitesse, car nous pouvons, par des procédés divers, diviser la matière en parties extrêmement tenues, sans que rien autorise à penser que nous ayons atteint la limite de la division, ou même que nous en ayons approché (pag. 25).

42 v. *Porosité.* La porosité est une conséquence immédiate de l'hypothèse faite // sur la constitution des corps. C'est la propriété générale des corps de posséder dans leur intérieur des intervalles vides ou pores entre leurs particules matérielles" (pag. 26).\*

*Notions préliminaires.* Nous savons par une expérience de tous les jours que les corps peuvent être partagés en parties très petites, qui elles-mêmes sont susceptibles de subdivision... Cette extrême divisibilité des corps paraît cependant avoir une limite, ainsi qu'on a été amené à le reconnaître par l'interprétation des lois qui président aux phénomènes de la chimie. Les corps sont alors regardés comme formés de molécules identiques séparées les unes des autres par des intervalles vides appelés des pores. Cette constitution des corps ex-

---

\* A. Privat Deschanel, *Traité élémentaire de Physique* (Paris, 1869)

plique leurs propriétés générales telles que la compressibilité et l'élasticité ; elle permet de comprendre les phénomènes physiques qu'ils présentent sous l'influence de la chaleur, de l'électricité et de la lumière. Mais, quand il s'agit d'expliquer les phénomènes chimiques, on est conduit à admettre que les dernières particules identiques dans lesquels // on peut concevoir les corps divisés, sont souvent elles-mêmes formées de plusieurs substances différentes, dont, comme nous allons le voir, il est facile de démontrer l'existence (pag. 1—2).

Nous sommes ainsi amenés à conclure que, tandis que la physique étudie les phénomènes qui peuvent produire des modifications légères dans les propriétés des corps, sans que leur constitution intime en soit altérée, la chimie s'occupe des phénomènes dans lesquels on voit les corps s'unir ou se separer avec apparition de propriétés nouvelles (pag. 6).\*\*120

Trei idei fundamentale se ivesc în aceste începuturi de fizică și chimie :

divizibilitatea „materiei“ (?) pînă la atom.

schimbarea ei prin „putere“ (?),

inherența mai multor însușiri în același atom.

Toate aceste idei sunt însă contradicții manifeste, simboluri vage inexplicabile după chiar metoda științelor exacte.

43 v Acele contradicții provin din aplicarea infinită (adecă imposibilă) a timpului, cauzalității și spațiului, și își au explicarea lor numai în *înțelegerea acestor // forme apriorice ca fiind apriorice*, adecă în o înțelegere „transcendentală“ (după terminologia lui Kant).

Prin urmare, baza științifică a oricărui materialism este idelismul, și geometria și aritmetica sunt numai de aceea științe sigure și evidente în toate aplicările lor, fiindcă cuprind dezvoltarea formelor apriorice ale spațiului și timpului (numerarea este însemnarea unităților succesiunii în timp).

104

### Notiță biografică. Metafizica<sup>121</sup>

Trebuie să mai insistăm asupra înțelegerii apriorității celor două<sup>122</sup> forme innăscute ale minții omenești.

Să ne închipuim întâi corpul unui om mort (ii lipsește mișcarea organică,<sup>123</sup> deși are mișcare chimică). Să ni-l închipuim apoi viu, însă dormind fără vis (Mișcare fizic-orga-

---

\*\* Troost, *Traité élémentaire de Chimie* (Paris, 1880).



nică).<sup>124</sup> Să ni-l închipuim treaz (Mișcare intelectual-organică). Nici o analiză chimică sau mecanică, nici un studiu anatomic sau fiziologic nu pot să explice tranziția de la mișcarea mecanică sau chimică în celula nervoasă spre actul înțelegerii, adecă spre conștiință. Esența acestui act este perceperea cu ajutorul celor două forme apriorice, care nu se poate înțelege prin legile fenomenelor materiei.

Astfel, toată sfera lumii accesibile explorărilor exacte se învîrtește în jurul unei axe, ale cărei poluri de razim sunt confundate într-un întunec nestrăbătut, unul în așa-numita materie infinit divizibilă, altul în așa numita-conștiință inexplicabilă din materie (Du Bois-Reymond\*: *Ignorabimus*).

105 *Reală* se numește lumea astfel percepută, adecă toată această subiectivitate proiectată în obiecte „afară” din noi și presupuind ca substrat al lor un „lucru în sine” necunoscut. // Deosebirea de halucinații stă numai în identitatea aceleiași impresii la mai mulți oameni.

Dealtminteri, inteligența se poate numi o funcțiune a celulelor nervoase, numai să știm, că nici materia, nici tranziția de la mecanism la conștiință („funcțiunea”), oricît de adevărat *importantă*<sup>125</sup> este aflarea condițiilor fizice pentru aceasta, nu ne pot da niciodată explicarea actului înțelegerii.

De la contrazicerile cunoștințelor date prin experiență începe filosofia lui Herbart.

Johann Friedrich Herbart [s-a] născ[ut] la 1776 în Oldenburg; [la] 1805 [era] prof. de filosofie la Göttingen, [iar între] 1808 [și] 1833, succesorul lui Kant la catedra din Königsberg; la 1833 [este] iar la Göttingen, unde moare în a[nul] 1841. De la el:

Manualul pentru introducerea [în] filosofie.

*Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* (Königs[berg]; 1813);

[*Lehrbuch zur*] *Psychologie* (Königsb[erg], 1816);

*Psychologie generală*, 2 vol. ([Königsberg] 1824—[18]25);

*Allgemeine Metaphysik*, 2 vol. ([Königsberg] 1828—[18]29);

*Encyklopädie der Philosophie* (Halle, 1831), și alte scrieri, mai ales asupra pedagogiei și a unor amănunte psihologice.

---

\* „Despre limitele cunoștinței naturei” (*Ueber die Grenzen des Naturerkennens*), discurs public ținut la 14 august 1872, în Congresul naturaliștilor și medicilor la Lipsca, de Emil Du Bois-Reymond, profesor de fiziologie la Univers[itatea din] Berlin. (Vezi câteva pasaje traduse în lecția următoare).“

Ediția operelor complete [e] publicată de G. Hartenstein, 12 vol., Lipsca, 1850—[18]52)<sup>126</sup>.

Ideile mai accesibile pentru noi ale filosofiei lui Herbart\* sunt, în rezumat, următoarele :

Fundamentul filosofiei este cunoștiința cîștigată prin experiență. Însă experiența, așa cum se arată cunoștiinței comune, este plină de contradicții. Căci (și aici traducem propriile lui cuvinte din *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*, §§ 118—122) ; //

106

§ 118 — „Ceea ce sunt<sup>127</sup> lucrurile, nu putem cunoaște prin sensuri.

Căci :

Întîi : Toate însușirile lucrurilor, cîte le percepem, sunt *relative*. Împrejurările nu numai că se amestecă în percepție, ci o *determină* într-atît, încît lucrurile fără aceste împrejurări întîmplătoare nici n-ar avea acele calități. Un corp are culoare, însă nu fără să fie lumină : ce este dar acea însușire pe întineric ? Răsună, însă nu fără aer : ce este acea însușire într-un spațiu fără aer. Are greutate, însă numai pe pămînt, pe soare greutatea lui ar fi mai mare, în spațiu infinit și gol n-ar mai fi. Se sparge dacă îl spargi ; e moale ori tare, dacă vrei să pătrunzi în el ; se topește la foc — și astfel nici una din însușiri nu arată ceea ce este corpul în sine lăsat liniștit.

106 v

Al doilea : *Mulțimea* însușirilor nu se împacă cu *unitatea* obiectului. // Cine vrea să răspundă la întrebarea : Ce este acest lucru ? răspunde prin suma însușirilor lui caracteristice după formula : acest lucru este *a* și *b* și *c* și *d* și *e*. Dacă s-ar lua acest răspuns ad literam, n-ar avea înțeles, căci fusese vorba de *un lucru*, iar nu de *multe*, care se pot împreuna într-o sumă, dar nu se pot contopi într-o unitate. Însă răspunsul vrea să fie luat că adecă acel lucru e posesorul acelor însușiri și se poate recunoaște după ele. Acum însă, togmai fiindcă lucrul trebuie să fie cunoscut după ceea ce *are*, iar nu după ceea ce *este*, te vezi silit a mărturisi că adevăratul lucru în sine, adecă posesorul acelor însușiri, îți rămîne necunoscut.

. . . . .

§ 119 — Tot ce este întins trebuie să se întinză prin mai multe părți ale spațiului care părți sunt diferite și sunt unele

---

\* O expunere rezumată a întregii filosofii și mai detaliată a psihologiei lui Herbart se află în Th. Ribot, *La Psychologie Allemande contemporaine* (Paris, 1879).

107 în afară de altele. Aici chiar expresia ne amintește că acel unul // care se întinde să fie acelaș cu *multiplul* în care se despică prin întindere. Gîndindu-ne la *materie*, începem a împărți și trebuie să continuăm această împărțire pînă la infinit, deoarece fiecare parte trebuie concepută ca iarăși întinsă\*. O explicare sigură togmai despre ceea ce am gîndit este aici cu neputință, căci închipuirea noastră despre materie este într-o perpetuă formare și nu ajunge niciodată a fi isprăvită. Ne mîrginim dar la formula generală și declarăm, că materia este ceea ce totdeauna se mai poate împărți. Însă este învederat că în gîndirea noastră am început cu *unitatea* (ceea ce se poate împărți) și am înaintat cu încetul la acel multiplu (părțile). Cu toate acestea nu intră în noțiunea materiei că lucrul real, corpul, să fie chiar acum în formațiune din-

107 v tr-o unitate mobilă, ci că există fără înmulțirea // părților ; că există ca suma tuturor părților, din care fiecare parte ar putea exista de sine stătătoare, ceea ce s-a dovedit togmai prin chiar împărțirea. Căci poți împărți lucrul cum și de cîte ori vrei : veșnic ceea ce s-a despărțit este și va rămîne acelaș lucru ca înainte în acumularea lui întîmplătoare. La această existență independentă a tuturor părților materiale nu ajungem niciodată prin gîndire, pe cît timp căutăm să reiasă părțile prin împărțirea divizibilului, precum o implică noțiunea întinsului, adecă a orice ocupă un spațiu. Prin urmare nu ajungem niciodată la ceea ce după părerea noastră într-adevăr este materia, căci nu ajungem niciodată la *toate* părțile, la părțile din urmă, căci pentru aceasta am trebui să sărîm peste infinitul împărțirii impuse. Și chiar nu ajunge să

108 ne-nchipuim împărțirea ca o lucrare infinită. Înainte // chiar de a fi făcut în bucata din față prima tăietură anumită, și se arată puțința infinită de a face aceeași tăietură prin bucată altfel și într-un mod infinit de felurit. Prin aceasta, întreaga împărțire infinită e săvîrșită deodată și ai ajuns la cele din urmă părți, adecă în idee, și numai de aceasta e vorba. Însă, punîndu-ne întrebarea : Ce sunt aceste părți ? vine răspunsul : fiecare parte trebuie să fie de acelaș fel cu întregul, care e asemenea închipuit de un singur fel. Întregul însă într-atît s-a luat ca un singur fel, întrucît întregul e materie, de calitatea căreia dealtminteri nu ne ocupăm aici. Așa încît :

---

\* Vezi o critică bună a divizibilității în L. Euler, *Lettres à une Princesse d'Allemagne*, nr. 123—132, numai în locul filosofilor lui [Euler] se pot pune materialişții de astăzi. T.M.

fiecare parte este și ea materie ! Prin urmare, este întinsă și poate fi iarăși împărțită. Această reflecție însă răstoarnă presupunerea precedentă a unei împărțiri terminate. Din nou începem a împărți și ajungem prin aceasta într-un cerc, care nu ne mai dă repaos. //

- 108 v Dacă n-am încerca acum în mod invers a lua ca punct de plecare elementul simplu și de-a forma din el în cuget materia, togmai așa precum ar trebui să fie formată în realitate, se naște întrebarea : câte elemente simple ar trebui să luăm spre a umple un spațiu finit ? E învederat, că acum trebuie să sărim peste infinitul precedent, căci acum în loc de împărțirea precedentă avem adunarea... Astfel avem în materie o deplină contrazicere îndoită, întâi : a unei mărimi finite care este o cantitate de infinit de multe părți ; al doilea : contrazicerea unui ce, pe care ni-l închipuim ca ceva real, cu toate că nu ajungem niciodată la acel în adevăr și de sine stătător real (la ultimele părți), ci rămânem mărginiți în forma neînsemnătoare a unei agregatii accidentale, și chiar nu ne putem întoarce în gând de la lucrul real presupus la acel ceva care apare. Credem să avem un lucru real finit, când vedem
- 109 și simțim // materia, infinitul se amestecă în lucrul finit și tot nu-i poate mări sfera finită ; realitatea se retrage, se pierde în acel ceva de o micime infinită, și chiar dacă ar mai fi și-acolo, totuși n-am putea s-o luăm ca baza lucrului real ce-l avem înaintea noastră, precum nici nu suntem gata a lăsa să ne scape această realitate și să admitem materia numai ca o aparentă deșartă.

Chiar dacă acei filosofi ar avea dreptate, care dau materiei o sumă infinită de părți, dar pe ea însăși o iau ca simplă apariție (însă o apariție constantă și cu legile ei fixe) aceasta ar dovedi togmai că a trebuit să supunem noțiunea obișnuită a materiei ciștigată din experiență la o modificare în gândirea noastră.

- § 120 — Aceleași observări aplicate lucrului real în spațiu sunt valabile și pentru întâmplările în timp. Întâi : Dacă, rela-
- 109 v tiv la timp ar întreba cineva // câte părți sunt conținute într-un *quantum* al lui, am ști să răspundem tot atât de puțin ca la întrebarea : câte părți unele în afară de altele sunt conținute într-un *quantum* de spațiu. Geometrii răspund că timp și spațiu sunt divizibile cu infinit :

Dar al doilea : Împlinirea timpului prin întâmplările ce se petrec și prin durată, cere și mai învederat decât la spațiu, ca asupra acestor întâmplări împlinitoare să se aplice distingerea particulelor infinit de numeroase ale timpului. Căci spațiul îngăduie corpului care îl umple intervale goale, însă asemenea intervale goale în timp ar însemna distrugerea și renașterea a tot ce e cuprins în durata întâmplărilor.

110 Ceea ce se-ntîmplă, cuprinde timp, este oarecum întins în el. Ceea ce s-a întîmplat, se arată în rezultat ca un *quantum* finit al schimbării. Acest finit trebuie să cuprindă infinita mulțime a celor petrecute în toate acele părți ale timpului. Adevărata întîmplare, din care se // alcătuieste rezultatul, se desface oricît de mică am lua-o, iarăși într-un mai departe precedent și un mai departe subsequent și un mijloc ; fiind totdeauna un rezultat, nu este niciodată adevărata și propria întîmplare. Nu ne este iertat a alcătui din schimbări simple întreaga schimbare, precum nu putem construi din simple puncte ale timpului însuși timpul. Ideea noastră dar despre orice se întîmplă este o iluzie, căci cu cit o descompunem mai mult, cu atît vedem mai clar că nu conține chiar obiectul ei, ci îl cautăm în zadar, și îl căutăm spre a cuprinde un multiplu infinit în hotare finite.

. . . . .

110 v § 122 — Din chiar cererea că lucrul să posede mai multe însușiri, se dezvoltă altă contradicere. A avea lucrul acele însușiri sau posesiunea lor, înseamnă în cele din urmă : a fi ele atribuite lucrului ca proprietatea lui, ca o determinare a esenței sale, căci *despre chiar el se spune că are și că posedă* acele însușiri multiple. Această posesiune e tot atît de multiplă și felurită ca și însușirile care le // posedă. E prin urmare tot atît de puțin capabilă de-a servi la răspunsul simplei întrebări : Ce este acest lucru ? Această întrebare cere un răspuns simplu, ea eliminează toată multiplicitatea cu care ai vrea s-o înlături, orice ocolire este aici sau un neadevăr, sau cel puțin o întîrziere a adevăratei explicări a aceluï lucru, despre care se spune că *este și posedă* însușirile pe care le *întrunește* în sine. Neputînd dar reduce posesiunea multiplă a multor însușiri la o noțiune simplă, la care să ne gîndim fără deosebirea mai multor semne : noțiunea lucrului, căruia trebuie să-i însușim această posesiune multiplă ca adevărata lui calitate, fiindcă cu această multiplicitate de insu-

și îl cunoaștem, este o noțiune plină de contradicții. Dar fiindcă noțiunea provine din experiențele date și prin urmare nu se poate alunga, nu ne rămâne decât o prelucrare a ei în gândire".

Începutul filosofării este dar înțelegerea contradicțiilor experienței și îndoiala despre explicabilitatea lumii — Skepsis. Aceste // contradicții trebuiesc înlăturate, iată sarcina metafizicii.

*Filosofia* devine astfel *prelucrarea noțiunilor*, așa încît să fie curățite de orice contradicție.

Tot ce ne apare (der Schein) este neînțeles așa cum ne apare, însă presupune îndărătul său o existență sigură și absolută (*das Sein*).

Această existență este adevăratul real. *Realul* lui Herbart (nu de confundat cu realitatea materială fenomenală) trebuie să fie fără contradicții, și fiindcă divizibilitatea inerentă și schimbarea implică contradicții, realul nu poate fi decât pozitiv sau afirmativ (căci este în deosebire de ceea ce apare), simplu (căci orice compunere l-ar face nesigur în existența sa, atîrnîndu-l de altceva în afară de sine), prin urmare fără orice mărime fie în timp, fie în spațiu.

Orice aparență, orice schimbare după cauzalitate, orice mișcare în timp sau spațiu lipsesc realului, care nu are decât conservarea de sine (*Selbsterhaltung*) în contra oricărei perturbări (*Störung*). Acele fenomene sunt de explicat cu ajutorul părerilor întimplătoare (*zufällige Ansichten*). Tot ce a fost și ce va fi, este (realul nu are timp), toate evoluțiunile nu ating esența realului (realul nu are spațiu și cauzalitate).

Încercarea unor explicări ale acestui mod de a concepe realul. Timpul *actual* se confundă cu *trecutul* prin nemărginita întindere a spațiului, din a cărui depărtare deabia după mii de ani ne sosește *acum* o excitare a senzațiunii vederii ; se confundă și cu *viitorul*, dacă sunt adevărate cazurile de „a doua vedere” (fr[anțuzește] *seconde vue*, engl[ezește] *second sight*), ceea ce rămîne încă de controlat. //

### „Filosofia lui Herbart : Psihologia”<sup>128</sup>

Atît arătarea neputinței materialismului de a explica materia și conștiința, cît și încercarea de a înțelege contopirea timpurilor prin nemărginirea spațiului sunt întemeiate pe cercetări de știință exactă. Ca exemplu, cităm citeva pasaje din

discursul lui Du Bois-Reymond, menționat în lecțiunea precedentă, și din cercetările astronomice ale lui Flammarion.

„Două\* locuri<sup>129</sup> sunt, în cari (și cea mai perfectă știință naturală) nu va pătrunde niciodată :

I Ideea, că lumea se compune dintr-o mulțime constantă de părți minimale (*materia*) ale căror puteri constante produc toată mișcarea, nu este o cunoștință (în adevăratul înțeles al cuvântului), ci numai surogatul (simbol) unei explicări... În certe limite ideea atomistică este folositoare ; ba chiar neapărat trebuincioasă pentru reflecțiile noastre fizico-matematice, însă ca filosofie corpusculară ne duce în contradicții imposibile de dezlegat... Această imposibilitate își are rădăcina în neputința noastră de a ne reprezenta ceva în alt mod decât prin sensurile noastre externe sau // prin sensul intern... Nimeni din cei ce au gândit mai adânc, nu poate tăgădui natura *transcendentală* a acestei piedeci. Niciodată nu vom ști mai bine decât astăzi, ce este materia !...

II În apariția primelor ființe viețuitoare pe pământ nu este nimica supranatural, ci aici avem a face numai cu un problem metafizic deși foarte greu... La închegarea materiilor anorganice spre *viață*, este vorba de mișcare, de așezarea moleculelor în poziție de echilibru mai mult sau mai puțin stabil și de introducerea unei prefaceri de substanțe parte prin puterile latente ale moleculelor, parte prin mișcarea provenită din afară. Ceea ce deosebește corpul viu de corpul mort, planta și animalul (privit numai în funcțiunile sale corporale) de cristal, este în definitiv aceasta : în cristal *materia* se află în echilibru stabil, pe când în ființa organică *materia* este în echilibru dinamic mai mult sau mai puțin perfect, schimbă energia potențială în energie kinetică (adecă în mișcare) și vice-versa, și este dar supusă unei evoluțiuni în timp. Prin urmare, nu există o deosebire principală a puterilor în cristal și în ființa organică... Dar deodată se // ivește la un punct oarecare al dezvoltării vieții pe pământ ceva nou și pînă atunci nepomenit, ceva iarăși inexplicabil, ca și *materia* și puterea. Acest nou Inexplicabil este conștiința, și această conștiință nu numai că nu se explică din condițiile sale materiale după starea de astăzi a cunoștințelor noastre (ceea ce admite ori și cine), ci după chiar firea lucrurilor nu se va putea niciodată explica din condițiile sale materiale"...<sup>130</sup>

---

\* Emile Du Bois-Reymond, loco citato, pag. 8—17 (Se referă la discursul *Despre limitele cunoștinței*, citat la f. 104 — n.n.).

„Nous essayerons de donner une idée de ces distances, en prenant pour mesure la vitesse de la lumière. Nous dirons pour cela que la lumière, qui parcourt 70 000 lieues\* per seconde, ne met pas moins de 3 ans et 8 mois à nous venir de notre voisine l'étoile  $\alpha$  de la constellation du Centaure, qu'elle marche 12 ans et demi pour nous venir de Vega, et 22 ans pour nous venir de Sirius ; que le rayon lumineux envoyé par 113 v la Polaire ne nous // arrive que 31 ans après son émission et que celui envoyé par la Chevre marche pendant 72 ans avant de nous parvenir ; qu'au delà de ces astres voisins la durée du trajet est de plus en plus grande, que pour les dernières étoiles visibles avec le télescope de trois mètres ce trajet ne saurait s'effectuer en moins de 1 000 ans, et pour les dernières visibles avec la télescope de six mètres, en moins de 2 700 ans ; nous dirons enfin qu'il est des étoiles dont la lumière ne nous parvient qu'après 5 000, 10 000, 100 000 années, toujours en s'avancant incessamment avec une rapidité de 70 000 lieues par chaque seconde" (Camille Flammarion, Profesor de Astronomie la Paris, *La pluralité des Mondes habitée*, Paris, edi[ia] a 6-a, 1863, pag. 192).

Notă. Dacă paralaxa anuală a unei stele, adecă unghiul format în acea stea prin întilnirea liniilor de la cele două puncturi extreme ale radiului orbitei pământului, ar fi măcar numai de o secundă de grad, distanța acelei stele de la pământul nostru ar fi de cel puțin 4 bilioane de mile (circa 28 bilioane kilometri), adecă raza de lumină din acea stea ar întrebuița cel puțin peste 3 ani ca să ajungă pînă la noi. Însă nici o stea fixă nu are nici măcar o asemenea paralelă de 1 secundă de grad (Littron : Wunder der Himmels § 70).

Pe acest temei, se poate vorbi *grosso modo* de „cel puțin trei ani” pentru o rază de lumină de la o stea fixă, d[e] exemplu de la Sirius, pînă la noi. //

114 Însă calculele au putut deveni *mult* mai precise decînd instrumentele lui Fraunhofer au permis măsuri micrometrice pînă la 1/10 de secundă de grad. De atunci astronomul Bessel cel dintîi a putut la 1838 să termine calcularea paralaxei anuale a stelei  $\beta$  Cygni = 0'' 348, și apoi s-au calculat paralaxele pentru  $\alpha$  Centauri = 0'' 913, Sirius = 0'' 23, Capella (Chèvre) = 0'' 2, steaua polară = 0'' 1, e Ursae maioris 0'' 2 etc., ceea ce a permis cifrările în ani pentru străbaterea unei raze

\* Circa 294 000 kilometri — T.M.



de lumină, așa cum sunt cuprinse în citatul de mai sus din C. Flammarion.\*

115 Metafizica lui Herbart a rămas fără efect durabil în mișcarea filosofică a secolului nostru. Asemenea sterilă este morală lui, întemeiată pe idei de aprobare și dezaprobare estetică. Roditoare însă au fost și sunt cercetările lui psihologice, atât prin aplicările lor pedagogice,<sup>131</sup> cât și prin<sup>132</sup> introducerea încercărilor de a măsura unele fenomene sufletești prin formule matematice, ceea ce a produs // experiențele psicho-fizice ale lui Weber, Fechner, Wundt, Delboeuf, Ribot etc. (d[e] e[xemplu], măsura tăriei unor senzațiuni în raport cu tăria excitărilor lor).

Dăm dar aici un rezumat al Psihologiei lui Herbart, pe care din mica literatură filosofică română, se întemeiază și *Psychologia empirică* de I. Popescu (ediția a doua, Sibiu 1887) și scrierile pedagogice ale acestui autor.

*Psychologia* este știința legilor, după care reprezentările lucrează unele asupra altora, se îndepărtează din conștiință și se reîntorc iarăși în conștiință.<sup>133</sup>

Reprezentările sunt sau concordante sau opuse. Concordantele se contopesc neslăbite într-o reprezentare totală. Opusele își rezistă una alteia, *devin prin aceasta puteri* și sau se contopesc într-o reprezentare totală, însă atunci slăbite, sau două din ele „întunecă” pe a treia (o depărtează din conștiință, fac să fie uitată pentru un timp oarecare).

Nici o reprezentare nu se poate nimici în suflet, ci numai se întunecă prin reprezentări opuse. Prin urmare, reintră în conștiință sau „se reproduce” (adecă ne aducem aminte de ea), îndată ce-i dispar opusele. Aceasta se numește *reproducere imediată*. //

116 Dacă mai multe reprezentări au fost coexistente în conștiință și s-au contopit într-o reprezentare totală, au prin aceasta o putere de legătură, așa încît reproducându-se una din ele, ea devine „auxiliară” pentru reproducerea celorlalte și le poate aduce și pe ele în conștiință. Aceasta se numește *reproducere mediată*.

---

\* „Cărți de autoritate, din care se pot constata toate cercetările acestea, sînt : Humboldt, *Cosmos* (vol. III, partea I); Arags : *Astronomie populaire* (vol. I, cap. 5) etc. Dacă am tradus mai sus un pasagiu din Flammarion este numai, fiindcă citata carte a acestuia se poate procura ușor de la librăriile din București.

În reproducerea mediată stă temeiul tuturor celor patru feluri de așa numitele asociațiuni ale reprezentărilor asemănătoare, contrastante, coexistente și sequente.

Căci legea reprezentărilor coexistente este însăși legea reproducerii mediate; iar celelalte 3 sunt numai cazuri speciale, subordonate acesteia: la reprezentările asemănătoare și contrastante este totdeauna o reprezentare parțială comună, care devine auxiliara de reproducere, iar la cele sequente reproducerea urmează succesiv după tăria coexistenței succesive.

Această din urmă lege a asociațiunii sequențelor (=reprezentările de putere egală se reproduc în ordinea în care au fost primite de conștiință) ne poate da un exemplu, deși cam vag, pentru a înțelege, cum introduce Herbart formulele matematice în explicările fenomenelor psihologice. //

117 Experiența noastră d[e] e[xemplu], că literele alfabetului se reproduc mecanicește în ordinea primită, dar nu se pot reproduce mecanicește în ordinea inversă. Pentru ce?

$$\begin{array}{l}
 \underline{(a^8, \quad b^8, \quad c^8, \quad d^8, \quad \dots)} \\
 a^8 \\
 a^8 \leftarrow b^8 \\
 ab^{10} = a^4 \underbrace{b^6}_{\leftarrow c^8} \\
 bc, ac, ab = a^1 \underbrace{b^4}_{\leftarrow c^6} \underbrace{c^4}_{\leftarrow d^8} \\
 cd^{10}, bd^7, bc^5 (ad, ac, ab) = (a) \underbrace{b^1 c^1 d^8}
 \end{array}$$

De unde se vede, că *a* atrage după sine pe *b*, care era chiar mai puternic decât *a* în momentul primei contopiri *ab* (4 : 6), și trebuie să atragă mai tare pe *b* și mai puțin pe *c*, fiindcă *ab* = 10, iar *ac* = 7.

În ordine inversă se vede, că *d* în toate contopirile cu literele anterioare are puterea cea mai mare (în *cd* = 10 — sau *cd* = 6 : 4, în *db* — sau *bd* = 6 : 1 ; *da* nici nu există, fiind *a* întunecat), prin urmare se menține singur în conștiință și întunecat pe celelalte anterioare. //

118 În momentul,<sup>134</sup> în care o reprezentare din întunecarea ei reintră totmai în conștiință, ea se află pe „pragul” conștiinței (*Schwelle des Bewusstseins*).<sup>135</sup>

Conștiința luptei<sup>136</sup> reprezentărilor întreolaltă se numește *simțimint*.

Cind aceste relațiuni de luptă, devenite acte ale conștiinței, sunt deosebit de puternice (de regulă prin o mare rezistență între reprezentări nu prin întinderea lor asupra multora), ele produc *afectele*.

Cind însă simțimintele și afectele, prin puterea lor preponderentă, se reproduc adeseori și au fost prin urmare legate de reprezentări din ce în ce mai multe, ele devin *pasiuni*.

Fiindcă nici o reprezentare nu se nimicește, ci numai se întunecă, reprezentarea întru aceasta cedează în puterea ei actuală și devine o tendință sau năzuință (putere latentă) de a fi reprezentată. Astfel se poate concepe o statică și o dinamică, adică „Mechanică”, a tuturor reprezentărilor. //

119 Conștiința pătrunderii succesive a unei reprezentări dintr-o întunecare parțială spre deplina ocupare a conștiinței, este dorința (*Begehren*).

Dorința, împreună cu reproducerea mijloacelor spre realizarea ei, este voința.

Voința ne aduce și ea la formarea unor judecăți producând conștiința despre potrivirea și nepotrivirea reprezentărilor: <sup>137</sup> întreolaltă (ca mijloc de realizare).

Judecățile generale pentru conducerea voinței devin principii practice ale acțiunilor noastre.

Aceste principii, dacă sunt destul de întărite pentru a fi victorioase în cazuri de conflict, constituiesc caracterul.

Prin caracter omul dobîndește libertatea internă.

Putîndu-se astfel deduce toate legile fenomenelor psihologice numai din raporturile reprezentărilor întreolaltă (după părerea lui Herbart), admiterea deosebirilor „facultăților sufletești” nu se poate justifica. //

120 Precum am zis, Psihologia lui Herbart a devenit roditoare în mișcarea intelectuală a secolului nostru atît prin aplicările ei pedagogice, cît și în urma experiențelor psihofisice, care au purces în parte de la cîteva idei herbartiane.

Aceste experiențe se refer[ă] la stabilirea gradului de intensitate și a timpului cerut pentru ca o senzațiune să fie percepută (să treacă peste „pragul” conștiinței); la numărul reprezentărilor ce pot încăpea, deși cu o intensitate diferită, în strîmtul cerc luminos al conștiinței actuale (după Wundt; 12); la iuțeala unor acte ale gîndirii și voinței etc.

În legătură mai îndepărtată stau și cercetările asupra localizării unor acțiuni psihologice în anumite părți ale masei

nervoase (localizarea limbajului, afazie, „cecitare” pentru unele semne, paralizie progresivă, amnezie\* etc.)<sup>138</sup>. //

- 121 Iar prin o altă parte a aplicărilor Psihologiei lui Herbart s-a dat o mai mare precizie și siguranță pedagogiei. În această privință au avut mai ales ideile herbartiane asupra voinței în deosebire de dorință și a dezvoltării caracterului prin puterea crescândă a principiilor practice în toată mișcarea reprezentărilor unei inteligențe individuale cea mai bună înrîurire. După ce prin metoda genetică-intuitivă inaugurată de șvițerianul Pestalozzi s-a reformat partea intelectuală a pedagogiei, cel puțin pentru învățământul primar, prin acele idei herbartiane s-a întemeiat mai bine partea ei educativă. Restrîngîndu-se valoarea elementului fatal al dispozițiilor înnăscute, s-a văzut că în marea felurime a dispozițiilor aflate în mai toți copii[i] se pot<sup>139</sup> găsi, de regulă, elemente, a căror întărire prin deasa lor repetare și prin asocierea lor cu tot mai multe șiruri de alte reprezentări să producă o precumpănire firească în sufletul individual // și să îndepărteze din ce în ce mai mult (să lase în slăbire, să atrofieze) elementele contrare.
- 122

Astfel s-a înțeles că o educațiune bine condusă poate în foarte multe cazuri să producă, într-un mod natural pentru individul de educat, formarea unui caracter în înțelesul cel bun al cuvîntului.

---

\* O cunoștință prealabilă asupra unora din aceste cercetări se poate dobîndi din 2 cărți ale lui Ribot: *Les maladies de la mémoire* (Paris, 1881) și *Les maladies de la volonté* (Paris, 1883), ce se găsesc pe la librăriile din București. „Tot de Ribot (din 1885): *Les maladies de la personnalité*”.

Hegel ajunsese la un fel de tremurare a certitudinii, anulînd opozițiunea normală a minții sănătoase de a face tranzițiune de la un lucru spre lucrul opus, cu o egală putere intelectuală. Susținînd că adevărul nu este în nici o parte, ci este unitatea superioară care se ridică peste tot, tentațiunea de a aplica această metodă la cerințele practice a fost mare, așa încît Hegel ajunsese a fi filosoful de stat al regatului prusian. În *Filosofia dreptului*, publicată la 1820, într-o faimoasă prefață, vorbind despre starea politică a timpului, spune propozițiunea devenită celebră: ce atîtea reforme și, mai ales, pentru ce ar vrea indivizii să se pună în mod violent, revoluționar, subversiv, în contra ordinii stabilite a statului; „adevărul e că ceea ce este real este rațional și ceea ce este rațional este și real”, adică orice realitate este rațiunea realizată și rațiunea, pentru ca să poată să se dovedească că este, trebuie să devie și reală. Pe acest fundament, Hegel a început să împace și cerințele statului — în care trăia într-un mod conservator, cam suprimător — și cerințele revoluționare. Cu atîta tărie și autoritate știa Hegel să dea ideea lui Dumnezeu identică cu acel eu al lui Fichte — eul în afară de orice gîndire omenească —, încît pînă cînd a trăit el lucrurile au rămas așa, dar după moartea lui s-a spart liniștea care domnea pînă atunci. Acea negură jumătate mistică, jumătate logică [pe] care o împrăștiase, a fost împrăștiată, la rîndul ei, chiar de un școlar de-ai lui Hegel, Ludwig Feuerbach, care a dat semnalul de revoltă.

Ludwig Feuerbach e unul din cei patru fii ai celebrului criminalist Anselm Feuerbach. El s-a născut la 1804. La vîrsta de 20 ani era student la Universitatea din Heidelberg; dar, aflînd despre Hegel, se duce să studieze la Berlin și, pe la 1824—[18]26, îl aflăm ca ascultător zelos al lui Hegel consacrîndu-se exclusiv filosofiei. Feuerbach, într-o scriere publicată la 1820 (anonimă), sub titlul: *Gîndiri asupra morței și imortalității* și într-o altă scriere, de la

1843, *Principiile filosofiei viitorului* și în scrierile cele mai cunoscute, *Esența creștinismului și Esența religiei*, trage următoarea concluziune din filosofia lui Hegel: Fie după Fichte ca eu universal, fie după Hegel ca spirit absolut care, în mișcarea lui idealistică, reproduce mișcarea ce a trebuit să existe în lumea întreagă, în amândouă aceste cazuri voi puneți rațiunea ca fundament a tot ce se poate interpreta ca existând în lume, așa că faceți numai un joc de cuvinte servindu-vă de *Dumnezeu și de absolut*. Dacă tăgăduiți lui Kant lucrul în sine pe motivul că nu poate să existe lucrul în sine în afară din gândire, este cu neputință să concepi ceva altfel decât ca un fapt al concepțiunii noastre și atunci deci a intrat în domeniul rațiunii. Este evident atunci că nici concepțiunea divinității nu poate să fie altceva decât un rezultat al aceleiași rațiuni omenești și dacă ați zis că paralelismul între gândirea omenească trebuie să se întâlnească și în realitate, adică în motto spinozist: credo... etc., atunci cu atât mai mult tot ce se poate concepe vreodată ca fiind de atribuit unei abstracțiuni intelectuale, nu pot să fie decât ca însușiri esențiale de concepțiune ale minții omenești. A crede dar că este în afară de concepțiunea omenească o ființă de imaginat, alta decât această concepțiune, este o erezie intelectuală și nu pot să fie în ceea ce atribuie divinității altceva decât însușiri ale rațiunii omenești și teologia este o antropologie atribuită prin abstracțiune altuia decât cui ar trebui să o atribuim și toate figurile divinității sunt antropomorfe, proiecțiuni în afară ale minții omenești. Și precum aruncăm în spațiu, afară din noi, lumea externă, deși este un fenomen al nostru propriu, tot așa și teologia este o aruncare în afară din noi a aceleiași abstracțiuni care se cuvine numai creierului omenească. Prin urmare, nu divinitatea ci Cristos ca divinitate umanizată este punctul principal al religiei: se înțelege Cristos luat în mod natural.

În adevăr, această consecință rezultă din filosofia lui Hegel și ne explicăm acum cum îndată ce a venit Feuerbach cu acestea, influența a fost zguduitoare în tot cercul concepțiunilor hegeliane. Când din eu deduci tot și declari că acest eu este principiul a tot ce poate fi obiect al cugetării omenești, din acest moment în tine ai pus fundamentul a tot ce există și este evident că nu se poate imagina ceva cu totul străin de această concepțiune omenească și, prin urmare, tot ce e, este rezultatul concepțiunii și divinitatea nu poate fi altceva decât un antropomorfism.

După Feuerbach, persecutat, a venit și critica lui Bauer, și *Cercetările critice asupra fundamentului creștinismului* de Straus și, toate acestea împreună, au avut de rezultat o zdruncinare inte-

lectuală a fundamentului credinței religioase. Această direcțiune însă nu trebuie să ne-o închipuim ca exclusiv predominantă. Este tot așa de importantă, dacă nu și mai importantă, influența ce a avut-o revoluțiunea cea mare franceză.

Revoluțiunea cea mare franceză a avut ca reziduu în părerea oamenilor două rezultate : în partea credinței religioase s-a arătat ordinea divină (cum era închipuită ca fundament monarhic) ca incapabilă de a menține starea lucrărilor. Înainte de 1789 era predominantă în Franța a nobilimei din naștere și din drept divin și a clericalismului ca reprezentant al ordinii divine, și aceste două caste sociale, nobilimea și preoțimea, erau acelea care conduceau politicește țara ; unii întăriți prin alții, un sistem întemeiat pe celălalt și întrucît venerațiunea claselor de jos se putea păstra pentru aceste două clase privilegiate, era realizată în starea sufletească a oamenilor credința unei divinități aplicată la viața de toate zilele. Este greu a ne închipui pînă unde mergea neînțeleasa venerațiune a tuturor față cu regalitatea stabilită și față cu preoțimea. Cine a citit cea mai mică notiță din memoriile aceluia timp, bunăoară ale lui Saint-Simon, va vedea că lupta de moarte, toată ambițiunea de care era capabil cineva, se năștea între familii și indivizi pentru aparente drepturi de relațiuni personale cu regalitatea, care azi ne-ăr părea ridicole. Dreptul, bunăoară, de a prezenta regelui obiectele de îmbrăcăminte era un lucru pentru care se duelau nobilii, ca să aibă privilegiul de a se apropia de persoana sfințită a regelui.

Cînd cetește cineva că pe strada publică din Paris nu și-ar fi permis niciodată cineva care nu era nobil de a merge cu trăsura în mijlocul stradei ; dacă citește cineva că se considera ca un delict de pedepsit dacă un burghez și-ar fi permis să ție porumbei, atunci am zice că în această societate fundarea dreptului divin pentru cîteva clase, era practicat în lumea civilă și avea expresiune reală explicativă. Revoluțiunea franceză a răsturnat această stare de lucruri, a răsturnat-o însă într-un mod așa de violent, atîtea omoruri s-au comis, atîta sînge a curs — al nobililor și al clericaliilor —, așa s-a nimicuit pentru un timp tot ce rămăsese ca vechi reprezentări ale acestor caste, așa s-au dărîmat tot ce erau reprezentări ale puterei divine, încît s-a produs prin aceasta o neîncredere în acea formă însăși și rezultatul revoluțiunii celei mari a fost cea mai puternică lățire a *incredulității*. Acest fapt a venit să coroboreze și să dea naștere tendințelor școalei hegeliane de a combate teoreticește creștinismul pozitiv, văzîndu-se în majoritatea societății culte o desăvîrșită lipsă de credință religioasă practică. Feuerbach, cînd a venit cu teoria lui, a atacat credința în nemu-

rire din punctul de vedere al moralității și, în *Principii pentru filosofia viitorului*, a emis paradoxala gândire că atunci când există credință în nemurire și răsplată, nu mai poate fi vorba de adevărata moralitate a acțiunilor omenești, ci de un absurd egoism căci dacă tot ce face cineva, face numai în vederea unei răsplăte dincolo de moarte, dacă oricine lucrează ca să i se dea înzecit, dacă acțiunea bună este un capital pe care-l pui la dobândă de cămătar, încît pentru cîteva acțiuni bune făcute într-un timp așa de trecător ca viața omenească, te aștepti să stai bine în rai toată veșnicia, aceasta este o foarte ieftină moralitate, și revine întrebarea cum nu se găsesc mai mulți oameni păstrători ai acestui capital, ca să-l puie la această bună societate de păstrare ca să-și asigure astfel viitorul veșniciei.

Cu toată teoria care se predica înainte de Feuerbach în nemurirea sufletului, totuși erau puțini să o pună în practică, căci la moarte era tot așa de adîncă durerea, tot așa de mare frica de acea trecere în rai, pe cît constatăm că este și astăzi și de care vom avea să suferim și astăzi prin dezvoltarea istorică a timpului în care trăim. Era ușor acum o sută de ani să se mențină în liniște mișcarea socială. Orice se făcea, era încă speranța mîngîietoare că dacă este rău în lumea aceasta, va fi mai bine în lumea cealaltă și, în proporțiunea în care acest sentiment era lătit în clasele de jos, în aceeași proporțiune se putea suferi mai mult cu răbdare. Nu degeaba una din calitățile principale, din virtuțile creștinești este răbdarea și ar fi o crimă a despera de duhul sfînt și că nu trebuie a-ți face singur dreptate în mod violent căci Dumnezeu vede toate și le va îndrepta. Cu această credință, se înțelege că nu se putea face o revoluțiune, cu această credință se înțelege merg toate liniștit și se așteaptă binele într-o lume necunoscută. Cînd a dispărut această credință într-o mare parte a populațiunii, a dispărut și răbdarea, a dispărut și blînda încredere în acel viitor necunoscut.

De atunci încoace vedem mai mult ridicîndu-se cererea unei egalizări a drepturilor și, în proporțiunea în care a dispărut îmbîlînzirea religioasă și trimiterea idealurilor peste lumea aceasta, în proporțiunea în care în această lume s-a căutat și se caută realizarea acestei dorințe, vedem crescînd acea agitațiune care vrea să se îndrepteze în contra stărei de lucruri actuale, așa cum e fundată, fiindcă nu găsesc drept ca unii să aibă mai multă putință de a-și procura tot decît alții, așa că se agită sub diferite teorii tot ce pînă acum exista ca bază socială. Însă pe acest tărîm este foarte greu a se ajunge la un rezultat. Ar fi o lipsă de conștiință de a judeca de pe acum valoarea acestor încercări, dacă se vor realiza vreodată. În multe priviri, spiritul omenesc s-a înșelat cînd a vrut



să condamne mai dinainte ceea ce s-a făcut pe urmă și trebuie foarte bine să-și inchipuiască cineva starea unei realizări viitoare a acestor idealuri ca să-și formeze de pe acum o siguranță de judecată în privința acestei credințe. Dar un lucru este sigur: niciodată mǎrginirea tendinței omenești la așa numitele *bunuri*, cererea de a se anula dreptul de moștenire, egalitatea materială a tuturor, orice rezultat ar da, ne e teamă că va fi un rezultat insuficient și dacă s-ar împărți toată averea la toți în mod egal, ar dispărea ce este drept inegalitatea între avut și sărac dar ar dispărea ca să facă pe toți săraci dar orice rezultat ar avea un lucru, e sigur că niciodată nu se poate mulțumi o dorință omenească, îndreptată pe această cale. Precum nu poți să zici că în viața fizică omenească ordinară foamea dispăre, căci dacă dispăre pentru un moment renaște îndată după aceea și pentru că te-ai săturat odată nu urmează că nu vei mai avea foame, tot așa, ca o foame intelectuală s-ar naște cu necesitate dorința și după orice mulțumire momentară din nou s-ar renaște dorința spre mai departe și dacă îți îndreptezi dorința spre lucruri materiale, atunci este infinită durerea de a nu le putea avea în proporțiunea în care ai vrea să le ai.

Ceea ce a fost în adevăr periculos și trist, a fost că pierzându-se elementul ideal, nu s-a putut pune alt ideal în locu-i și acolo unde s-a dus credința au rămas apetiturile materiale. Însă așa fiind, pînă se va îndrepta rezultatul nemulțumirei veșnice cu starea actuală, greutatea de a ajunge oricine la împlinirea dorinței, a produs acel extrem de manieră de a vedea lumea și care se formulează în *pesimism*. Nemaiputîndu-și inchipui o fericire realizată în starea de lucruri, ei înșiși văd greutățile de învins și pînă cînd vor putea să creadă că se vor realiza, mulți n-au curajul de a aștepta și cei mai mulți se aruncă în o teorie pesimistă care corespunde acestei stări sufletești și acestui moment de tranzițiune.

Dacă din acest punct de vedere vom mǎrgini pesimismul lui Schopenhauer, am putea să-i tăgăduim orice aplicabilitate ca filosofie generală. Vom avea însă a-l studia ca un simptom al timpului, mai ales orice s-ar zice, va fi o împărțire fundamentală între oameni, între unii cari sunt dispuși a vedea totul în bine și între alții care sunt dispuși a vedea totul în rău, unii a vedea totul încolo și alții dincolo, între cel aplecat spre culoarea roză și cel aplecat spre culoarea neroză, între cel cu voie bună și cel trist, între cel vesel și cel prea serios, încît se pare că va fi totdeauna o filosofie care să corespundă celor negrii la concepțiune și o filosofie de optimism, care să corespundă celor ce așteaptă cu mai multă încredere dezvoltarea soartei, în viitor. Dacă vom restrînge pesimismul lui Schopenhauer în acest înțeles, va trebui să-l pri-

mim ca o încercare pentru o parte a naturii omenestii, care totdeauna se repetă și, din acest punct de vedere, încercarea lui Schopenhauer e de cea mai mare însemnătate fiindcă arată într-un mod și cu o claritate rară de a se exprima, o splendoare de stil cum nu s-a mai văzut în literatura filosofică poate a nici unui popor, o profunditate de idei caracteristică pentru el, a acestei părți a construcției lumii corespunzătoare naturii pesimiste. Dar, afară de aceasta, Schopenhauer are părți care îi rămân de o valoare mare: *etica și logica, fundamentul în morală* etc. și e mai ales *estetica* în care filosofia lui dă pentru multe întrebări controversate cea mai clară soluțiune.

### Arthur Schopenhauer : 1788—1860. Biografie<sup>141</sup>

123 „În spațiul infinit nenumărat de multe globuri luminoase,<sup>142</sup> în jurul cărora se învîrtesc vreo cîteva altele mai mici, luminate, fierbinți în lăuntru, acoperite în afară cu o coajă învîrtoșată de frig, pe care ca un înveliș de mucigai<sup>143</sup> a zămislit ființe viețuitoare și inteligente : iată tot adevărul experienței, așa numita lume reală !

Însă pentru o ființă cugetătoare este grea poziția de a se afla pe unul din aceste nenumărate globuri, cari saltă libere în spațiul nemărginit, și de a nu ști nici pentru ce, nici de unde, ci a fi numai una din miliardele de alte asemenea ființe, ce se îmbulzesc, se împing, se chinuesc, nasc și mor într-o fugă fără repaos în timpul cel neînchipuit și nesfîrșit“.

124 Cu aceste cuvinte, după atîția ani de tăcere, începe Arthur Schopenhauer la 1844 // volumul al doilea din cartea sa de căpetenie *Lumea ca voință și reprezentare*, carte care a redeșteptat în mijlocul tendințelor materialiste<sup>144</sup> ale Europei din jumătatea secol[ului] al XIX-lea tradiția pesimistă, dar idealistă, a budhaismului indian.

Arthur Schopenhauer e născut la 10/22 februarie 1788 în Danzig, pe atunci republică. Tatăl său [era] comerciant — patrician bogat și om cu multă energie. Maică-sa, Iohanna (născ[ută] în 1766 în Danzig, [a murit în] 1838 în Jena), [a fost] scriitoare de renume, ca și fiul<sup>145-146</sup>.

În 1793 familia lui Sch[openhauer] se strămută în orașul liber Hamburg, fiindcă Danzig ajunge sub stăpînirea Prusiei. În această strămutare pierde o parte însemnată a averii, dar totuși îi rămîne destul pentru a asigura filosofului nostru o soartă independentă în tot timpul vieții sale. Multele călătorii cu părinții prin Belgia, Germania, Șviteră, o ședere de doi

125 ani în Franța (la Havre) și de șase luni în Anglia (lângă Londra), relațiile părinților cu mulți contimpurani celebri [ii] dau lui Sch[openhauer] din prima copilărie o comoară de impresii și de cunoștințe de oameni și de lucruri, între altele și o perfectă cunoștință a limbii franceze și engleze, la care a adăugat el însuși mai în urmă pe cea greacă, latină, italiană și spaniolă. Băiatul de 15 ani, de altminteri admirator al englezilor, critică bigotismul lor. Profunda impresie ce i-o fac nemții din Șviteră, mai ales Montblanc la Chamo-uni (1804)...

Deosebirea acestei prime educații a lui Schopenhauer de aceea a celorlalți filosofi germani contemporani: „Schopenhauer n'est pas un philosophe comme les autres, c'est un philosophe qui a vu le monde“, zice *Revue contemporaine*“.

126 În ian. 1805 (de 17 ani) Sch[openhauer] este îndemnat de tatăl său să intre la Hamburg într-un comptoar pentru a învăța comerțul. Dar, în același an îi moare tata și, pe când maică-sa se așează la Weimar, unde intră în relații cu toate celebritățile adunate încă în jurul marelui Duce Karl August (Goethe, Wieland, Fernow, Grimm, Schlegel, prințul Prückler etc.) și devine una din scriitoarele cele mai cetite ale timpului, Arthur Sch[openhauer] se hotărăște a părăsi comerțul și începe // studiile clasice. Preparare privată întâi în Gotha, apoi în Weimar... Schopenhauer [este] foarte silitor.

Caracteristice pentru primitiva dispoziție pesimistă a naturei lui sunt câteva scrisori de la maică-sa către el. D[e] e[xemplu] una de la Weimar din a[nul] 1806 (Sch[openhauer] era atunci de 18 ani și [locuia] încă în Hamburg) cuprinde următoarele rânduri: „Ți-ași putea descrie lucruri (despre prădarea orașului Weimar de către soldații lui Napoleon I), de care te-ai cutremura, însă nu vreau s-o fac, fiindcă știu, că și fără de aceasta ești prea dispus a te pierde în gânduri despre mizeria omenirii“. Și în 1807, când vine Sch[openhauer] să își continue studiile în Weimar, maică-sa nu dorește să locuiască împreună cu el și-i scrie: „Pentru fericirea mea îmi trebuie să știu, că ești tu fericit, dar nu să fiu martora acestei fericiri... Disperările tale neplăcute, lamentațiile asupra prostiei lumii și asupra mizeriei omenești îmi fac prea multe zile negre“.

La 1809 (de 21 ani) intră Sch[openhauer], foarte solid pregătit, la Universitatea [din] Göttingen, unde urmează întâi la facultatea de medicină, dar apoi trece la cea de filosofie, studiind mai ales pe Platon și pe Kant. În toamna [anu-

127 lui] 1811 se înscrie la Univers[itatea] din Berlin, unde ascultă pe Fichte și pe Schleiermacher, fără a-i aproba, dar mai ales // studiază științele exacte și filologia clasică (prof[esori,] F. A. Wolf, Boeckh, Bernhardt). Numeroase manuscrise cu notele luate la prelegerile acestor profesori și observările proprii ale lui Sch[openhauer] asupra lor [s-au păstrat]. D[e] e[xemplu] la afirmarea lui Schleiermacher, că nimeni nu poate fi filosof fără a fi religios, Schopenhauer scrie cu indignare : „Nici un om religios nu ajunge la filosofie, nu are trebuință de ea ; nici un adevărat filosof nu e religios, nu-i trebuie frîu, ci umblă liber“.

Împrejurările războinice ale anului 1813 îl alungă din Berlin, și Sch[openhauer], indiferent ca și Goethe penru patriotismul momentului, se duce în orașelul Rudolstadt, unde scrie disertația *Despre rădăcina împătrită a principiului rațiunii suficiente*, pe temeiul căreia Universitatea [din] Jena îi dă în octomvrie 1813 (Sch[openhauer] [este] de 25 ani) diploma de dr. în filosofie.

128 Iarna 1813—1814 o petrece iarăși în Weimar [fiind] în-deaproape relație cu Goethe,<sup>147</sup> de la care primește îndemnul de a se ocupa de teoria colorilor ; în 1816 și publică o cercetare *Despre vedere și colori*, în care susține pe Goethe în contra lui Newton. Certat cu maică-sa, Sch[openhauer] se duce în primăvara a[nului] 1814 la Dresda, unde stă 4 ani, consacându-și puterile intelectuale mai ales în scrierea cărții sale // de căpetenie : *Lumea ca voință și reprezentare*, care apare în noemvrie 1818 la Brockhaus (ediț[ia] a doua, sporită cu un volum de suplimente, [apare] deabia la 1844 — după 26 ani — ; a treia la 1859 ; a patra la 1873). Această carte cuprinde în primele două părți expunerea schemei logico-metafizice, în partea a treia Estetica, în partea a patra Morala pesimistă.

Înainte încă de a i se termina tipărirea, Sch[openhauer] se duce în Italia, unde petrece pînă în iunie 1819 la Veneția, la Neapole, la Roma, se familiarizează cu plastica și arhitectura antică, și pe de altă parte cu literatura italiană în amănuntele ei. (În genere scrierile lui Sch[openhauer] dovedesc cele mai întinse cunoștințe literare). În același an sunt împreună cu Sch[openhauer] în Italia Lord Byron, Leopardi și Châteaubriand, cei patru (sic!) mari pesimiști ai secolului nostru (al cincilea, Eminescu, 1849—1889).

Schopenhauer părăsește Italia în urma unor scrisori neliniștitoare în privința averii sale și ajunge în iulie 1819 la

Heidelberg și apoi în primăvara a[nului] 1820 la Berlin pentru a se „stabiliza” ca „docent privat” la universitate și a deveni apoi profesor. //

- 129      Însă cartea sa fundamentală rămăsese pe atunci aproape necunoscută, cu toată recunoașterea eminenței ei din partea lui Herbart și a unor cuvinte de laudă ditirambică ale lui Jean Paul. („O operă filosofică genială, curagioasă, multilaterală, plină de pătrundere și adâncime, dar adeseori de o adâncime fără margini și fără mîngîiere, comparabilă lacului melancolic din Norvegia, în a cărui adâncime nu se vede niciodată soarele, ci numai cerul înstelat și deasupra căruia nu se mișcă nici o pasăre și nici o undă”).

- 130      Hegel stăpînea situația în Berlin. Sch[openhauer] voia să ție prelegeri despre *theoria cognitionis in genere, comprehensa logice* în vara a[nului] 1820 (prima prelegere ținută în latinește) dar nu a terminat semestrul din cauza lipsei de auditori regulați. Dezgustat de aceasta și de influința lui Hegel, Sch[openhauer] pleacă (mai 1822) în Svițera, se duce apoi la Veneția, // Florența, Roma, șade pe urmă pînă la 1824 cu totul retras la München și în Dresda. Deabia în 1825 se întoarce la Berlin, pentru a încerca din nou prelegerile la universitate, dar iarăși fără succes.

- 131      Din acest timp i-a rămas opinia cea mai rea despre filosofia oficială la universitate, pe care a exprimat-o într-o disertație populară (tradusă în românește și publicată în vol. IV al *Convorbirilor literare* de la 15 decembrie 1870—15 februarie 1871). //

Nefiind<sup>148</sup> ocupat cu prelecțiuni la universitate, Schopenhauer învață spaniolește și traduce din această limbă<sup>149</sup> *Oraculo manual y arte de prudencia* (Handorakel und Kunst der eltkuggheit) de Balthasar Gracian, o culegere de aforisme din 1653.

În 1831, de frica holerei, părăsește Berlinul pentru totdeauna și se așează la Frankfurt lângă Main, pe atunci oraș liber, unde rămîne neintrerupt — cu excepția unui an petrecut la Mannheim — pînă la moartea lui în anul 1860.

Sch[openhauer], din ce în ce mai izolat, este și în Frankfurt aproape necunoscut. [Duce o] viață regulată, consacrată feluritelor sale studii, dar monotonă și cu puține raze de bucurie. //

- 132      În 1835 îi scrie editorul Brockhaus, că nu se caută cartea lui principală și că a trebuit să vîndă cea mai mare parte a exemplarelor ca maculatură.

După 17 ani de întrerupere, la 1836, apare iarăși o scriere a lui Sch[openhauer], *Despre voința în natură*, în a cărei prefață izbucnește pentru înția dată toată amărăciunea lui în-  
contra profesorilor de filosofie și a publicului cetitor. Tipă-  
rită numai în 500 exempl[are] și rămasă la început asemenea  
aproape necunoscută...

În 24 august 1837 [ii] scrie lui Karl Rosenkranz, unul din  
editorii operelor complete [ale] lui Kant, o scrisoare renumită  
asupra deosebirii între ediția dintii și ediția a doua a *Criticeii*  
*rațiunii pure* de Kant și asupra preferinței ce trebuie dată  
celei dintii.

În 1838 trimite societății norvegiene de științe din Dron-  
theim disertația sa *Despre libertatea voinței*, care în februarie  
1839 este premiată și în urma căreia Sch[openhauer] este nu-  
mit membru al acestei societăți — prima recunoaștere publică  
mai însemnată. În acea disertație Schopenhauer neagă liber-  
tatea voinței ca fenomen intelectual.

133 Înă tot în a[nul] 1839 îi refuză societatea daneză de  
științe din Kopenhaga premiul pentru disertația *Asupra fun-  
damentului moralei*, în care Sch[openhauer] stabilește mora-  
litatea pe simțimintul compătimirii. (În societ[atea] din Ko-  
penhaga // erau hegeliani).

Amîndouă disertațiile se publică la 1840 sub titlul *Cele*  
*două probleme fundamentale ale eticeii*. Și această carte,  
scrisă cu cea mai ingenioasă argumentare, rămîne la început  
ignorată. Cînd, după 20 de ani, începe a se lăți, atînsă de  
renumele crescînd al lui Sch[openhauer], și i se face o nouă  
ediție, primul exemplar ajuns la Frankfurt se depune... pe coș-  
ciugul lui Sch[openhauer].

În a[nul] 1844 apare al doilea volum (suplimente) al ope-  
rei sale principale *Lumea ca voință și reprezentare*, dar și  
despre aceasta îi scrie Brockhaus în 1846, că nu se caută.

Astfel ajunse Sch[openhauer] la vîrsta de 60 de ani fără  
a fi încă înțeles și prețuit de compatrioții săi.

În 1850, „după o lucrare zilnică de 6 ani“, termină  
Sch[openhauer] ultima sa operă *Parerga și Paralipomena*, o  
împreunare de cercetări folosifice mai populare (cuprinde în-  
tre altele și „Aforismele pentru înțelepciunea în viață“), dar  
are cea mai mare greutate de a le găsi un editor. //

134 Deodată se schimbă situația lui Sch[openhauer] în publici-  
tate. În numărul de la aprilie 1853<sup>150</sup> al revistei engleze  
„Westminster and Foreign Quarterly Review“ apare un ar-  
ticol asupra filosofiei lui care începe cu cuvintele :

„Puțini din cetitorii noștri englezi vor cunoaște numele Arthur Schopenhauer. Și mai puțini încă vor ști, că ființa misterioasă, care poartă acest nume, lucrează de vreo 40 de ani la răsturnarea sistemului de filosofie germană, așa cum au clădit-o profesorii de universitate după moartea lui Kant.

Dar cei mai puțini vor fi avînd o umbră măcar de cunoștință, că A. Sch[openhauer] este unul din autorii cei mai geniali din lume, mare ca teoretic, de cultură universală, de o putere nemărginită în clarificarea problemelor, de o logică înspăimîntătoare de o consecvență inexorabilă, și avînd pe lîngă toate acestea calitatea, foarte plăcută pentru toți — afară de cei atinși, de a-și nimicii adversarii cu arma celei mai teribile argumentări”. //

135 Între puținii partizani entuziaști ai lui Schopenhauer de pe atunci era și Linder, redactor al răspînditei foi berlineze „*Vossische Zeitung*”. Linder publică în această foaie traducerea articolului englez, și acum începe publicul german a se interesa de filosoful său ignorat.

Odată interesul deșteptat, filosofia lui Sch[openhauer] nu putea decît să se răspîndească. În 1854 publică Frauenstädt *Scrisori despre filosofia lui Schopenhauer*, în 1857 se țin la Univ[ersitatea din] Breslau primele prelegeri asupra filosofiei lui; Academia din Berlin dorește să-l aibă între membrii săi (Schopenhauer refuză); scrierile lui se cetesc acum în ediții repețite; cu un cuvînt: asupra celor din urmă șase ani ai vieții lui Schopenhauer se resfrînge // lumina celebrității, prea tîrziu pentru a mai putea încălzi inima marelui pesimist.

136 Schopenhauer moare, în singurătate precum a trăit, la 9/21 septembrie 1860 în vîrstă de 72 de ani.

137 Prin testament hotărăște și un mic capital pentru întreținerea cîinelui său credincios, ultima ființă iubită. //

Ediția operelor complete ale lui Schopenhauer (6 volume, Lipsca, la Brockhaus 1873—1874) cuprinde următoarele: vol. I 1) Asupra rădăcinei împătrite a principiului cauzei suficiente (Ueber die vierfache Würzel des Satzes vom zureichenden Grunde);

2) Despre vedere și colori (Über das Sehen und die Farben);

3) *Theoria colorum physilogica*; vol. II și III. Lumea ca voință și reprezentare (Die Welt als Wille und Vorstellung);

vol. IV 1) Despre voința în natură (*Ueber den Willen in der Natur*).

2) Cele două probleme fundamentale ale Eticii (*Die beiden Grundprobleme der Ethik*);

vol. V și VI. *Parerga und Paralipomena*. Scrieri filosofice mai mici. Între acestea :

Fragmente din istoria filosofiei ;

Asupra filosofiei la universitate ;

Asupra vederii de stafii ;

Aforisme pentru înțelepciunea în viață.

Traduse în românește sunt :

1. Aforismele pentru înțelepciunea în viață („Convorbiri literare”, vol. X, 1876—1877) apărute în volum : 1890, București, Socec (ediția a 3-a, 1891) ;

2. Despre filosofia la universitate („Convorbiri literare”) vol. IV, 1870—1871) ;

138 3. Din *Lumea ca voință și reprezentare*. Estetica (s-a publicat [în] 1885 în „România Liberă”<sup>151</sup> din București) // În franceză a tradus d. I. A. Cantacuzin :

1. *Aphorismes sur la sagasse dans la vie* (Paris), Germer Baükierè, 1880. Ediția [a] 2-a apare [în] 1885 ;

2. De la quâdruph răcine de principe de la raison suffisante (Ibidem, 1882) ;

3. *Le monde comme volonté et représentation* (Apărut în 1836, în 2 vol. la București, edit. Socec)<sup>152</sup>.

Un rezumat bun al filosofiei lui Schopenhauer se cuprinde în cârticica :

Th. Ribot : *La philosophie de Schopenhauer* (Paris, G. Baükierè, edit. [a] 2-a, 1884. Preț  $2\frac{1}{2}$  fr.) //

143

### Filosofia lui Schopenhauer<sup>153</sup>

În privința înțelegerii<sup>154</sup> fenomenelor lumii, Schopenhauer] este în esență kantian, primește însă de la Kant numai teoria apriorității timpului, spațiului și cauzalității, dând pentru cauzalitate o altă explicare.

Cu totul original este acolo unde trece peste Kant și se încearcă a pătrunde cu înțelegerea în *numen* (în lucrul în sine), care — după el — este „voința” (*der Wille*) luată într-o accepțiune proprie ca pornirea primitivă, ca impulsivitatea la început oarbă și apoi treptat manifestată și accesibilă percepției. Din această înțelegere izvorăște *Etica și Estetica* lui Schopenhauer].



I  
INTELEGEREA FENOMENELOR LUMII

Formele apriorice

Lumea este reprezentarea omului. Tot ce se cunoaște, adecă întreaga lume, este numai obiect în privința unui subiect, prin urmare reprezentare. Subiect este însă fiecare, însă numai întrucît cunoaște, iar nu ca obiect al cunoștinței. Căci subiect este ceea ce cunoaște totul și nu este cunoscut de nimeni<sup>155</sup>. //

144 Prin corp se produc senzațiunile<sup>156</sup> care sunt ceva cu totul subiectiv în calitatea lor, fără nici un raport în privința calității cu ceea ce ne dă obiectul. Visul și nebunia le produc de la sine, exclusiv subiectiv. Cînd s-ar mărgini aici am avea un amalgam dezordonat de senzații, ca colorile pe o paletă fără figură unificată.

Unificare și ordine este dată *omului* cerebral prin înmăscute raporturi în care forțează simțirile corpului său, prin forma spațiului le localizează exterior și le dă o poziție, lîngă olaltă, peste, sub olaltă, îndărăt, înainte, la dreapta, la stînga. Prin timp le percepe succesiv unele după altele.

Despre aceste forme a priorice, timp și spațiu, omul are o intuiție încoloră, necalificată. Specificările acestor intuiții se arată prin geometrie și aritmetică. Raporturile de poziție, sinteza diferitelor succesiuni ca număr toate aceste fără materie și calitățile ei [...] Un om cu anestezie a sensurilor externe<sup>157</sup> poate înțelege totuși regulile aritmetice și geometrice.//

145 Cînd am avea numai forma spațiului toată lumea ar sta nemîșcată în poziții fixate și n-am putea percepe nimic decît regulile geometrice.

Cînd am avea numai forma timpului toate ar fi succesive și nu am percepe decît șirurile numerice.

Pentru ca să am impresia realității actuale, să percep un lucru ca materie, trebuie să-mi leg în conștiință spațiul și timpul într-un punct nod comun, atunci nu orice loc care este tăiat pe linia succesiunii timpului, îl percep și fiindcă îl percep într-un moment al timpului, percep o schimbare de la altceva și în acelaș loc, căci numai așa îmi dau seama de succesiune și totdeodată de ceva permanent alături, în privința căruia percep direfențierea schimbărei<sup>158</sup>. Substratul permanent (spațiul) din care un șir de schimbări momentane și localizate le percep succesiv (timpul) este realitatea sau mate-

- 146 ria și fiindcă aici spațiul // s-a individualizat în loc și schimbarea în privința acestui loc s-a înșirat de lanțul succesiunii mărginite la loc, această siluire a spațiului și timpului astfel unificate este cauzalitatea. Causalitatea e astfel totdeauna o lucrare fenomenală (nemțește Wirken, Wirklichkeit) ea însăși materia și fiindcă a împreunat în această lucrare timpul și spațiul, materia sau realitatea are însușirile a amândouă aceste forme ; este infinită, este permanentă ca substanță, este în toate schimbările ei siluită în succesiune regulată. Ceea ce o scoate din amorteala infinită a spațiului și o aruncă în succesiunea infinită a timpului, însă amândouă legate de acelaș loc și formînd astfel cauzalitatea este puterea, adică oarba impulsivă a voinței. Materia e curat intelectuală, infinită, permanentă, substratul oricărei percepții, va să zică așa numita realitate, o sinteză a celor 3 forme apriorice, sau mai bine sub formă de cauzalitate, sinteza timpului și spațiului.
- 147 // Aceste sînt condițiile interne ale minții omenești prin care se dă înțelegerea necesității cauzalității în general ; fiind dar dată în om legarea formelor timpului și spațiului în cauzalitate ea se aplică asupra fenomenelor care astfel se percep ca obiecte reale.

Însă în nenumărate moduri în care legătura fenomenelor se poate stabili, o experiență din ce în ce mai exactă le poate stabili mai bine sau mai rău. Dar condiția apriorică pentru ca în genere o stabilire oarecare cauzală, fie exactă, fie falsă, să se poată face, era forma apriorică a cauzalității<sup>159</sup>. //

### Cum anatomia comparată confirmă filosofia lui Schopenhauer<sup>160</sup>

150

- Din propusăciunea mea, că ultimul substrat în orice fenomen sau ceea ce numește Kant „lucrul în sine“ (das Ding an sich) este voința, conchisesem că nu numai în toate funcțiunile interne ale organismului nostru care se petrec fără conștiință, voința este principiul agent, ci și că însuși acest corp organic nu este alta decît voința internă în reprezentățiune sau voința percepută sub forma spațiului. Și astfel discernem că pentru orice act izolat și momentan al voinței se manifestă îndată, nemijlocit și cu necesitate în percepțiunea externă a timpului ca o acțiune a lui, tot așa ca voința totală a fiecărui animal, cuprinsul tuturor tendințelor sale, trebuie
- 150 v să aibă o icoană fidelă în însuși trupul său, // în calitățile organismului său și că între scopurile voinței sale în genere și între mijloacele pentru ajungerea lor, ce i le oferă orga-

...nizațiunea sa, trebuie să fie cea mai exactă concordanță. Sau mai scurt: caracterul total al volițiunii sale trebuie să se raporte la figura și calitățile trupului său precum se raporta noul act izolat al voinței la acțiunea izolată a trupului ce-l execută<sup>161</sup>. //

151 v Dacă cercetăm mai de aproape acomodarea organizațiunii fiecărui animal // cu modul său de a simți și cu mijloacele de a-și susține existența, se naște mai întâi întrebarea dacă modul vieții s-a format sau îndreptat după organism. La prima vedere, părerea dinții pare mai dreaptă fiindcă după șirul timpului organizarea precede traiul și astfel se crede că animalul și-a ales traiul care se potrivea mai bine cu constituția lui, și că a întrebuintat pe cât a putut organele aflate; că pasărea zboară fiindcă are aripi, că taurul împunge fiindcă are coarne nu viceversa<sup>162</sup>.

După această opinie rămîne neexplicat, cum toate părțile organismului unui animal, și cele mai diferite, se potrivesc exact cu traiul său, cum nici un organism nu întrece pe celălalt, ci din contră, toate se ajută unele pe altele, cum nu rămîne nici unul neîntrebuintat și cum nici organele secundare nu s-ar potrivi mai bine cu alt trai, decât anume cu acela, pe care și l-ar fi ales animalul numai după organele sale principale; cum din contră fiecare parte a animalului se potrivește perfect cu celelalte părți, cât și cu traiul întreg; de exemplu, 152 v ghearele sunt // totdeauna apte a apuca totmai prada pe care dinții sînt apti a o sfișia sau a o dumica și intestinele a o mistui, și organele motorii sunt apte a purta animalul acolo unde se află acea pradă, și nici un organ nu rămîne neîntrebuintat. Așa de exemplu furnicarul nu numai că are la picioarele anterioare gheare lungi, pentru a distruge mușuroiul termitelor ci are încă pentru a pătrunde în ele un bot lung și cilindric, cu gură mică, și o limbă lungă ca un fir, acoperită cu scuipat cleios pe care o introduce adînc în cuiburile termitelor și apoi o retrage plină cu acele insecte lipite; din 153 contră // nu are dinți fiindcă nu are ce face cu ei. Cine nu vede că figura furnicarului se raportă la insectele termite, ca un act al voinței la motivul său?

...Labele puternice cu ghearele lor tari, lungi, încovoiate ale furnicarului stau într-o contrazicere așa de frapantă cu lipsa totală de dinți încît [dacă] pămîntul va mai parcurge o transformare pentru generațiunea de ființe raționale ce se vor naște, atunci furnicarul fosil va deveni o enigmă neexplicabilă, dacă nu va cunoaște termitele.

153 v Gîtul păsărilor ca și al quadrupedelor este în regulă ge-  
 nerală de o lungime egală cu al picioarelor, // pentru ca să-și  
 poată ajunge nutrimentul de pe pământ, însă la păsările înotă-  
 toare este adese mult mai lung fiindcă acestea înotînd își  
 scot prada de sub nivelul apei. Păsările de baltă au picioare  
 peste măsură de mari, pentru a putea pași în baltă, fără a se  
 îneca sau a se uda, și prin urmare gîtul și ciocul le este foarte  
 lung, acest din urmă, tare sau slab, după cum are să mestece  
 reptili sau peștii sau viermii, și cu aceste se potrivesc tot-  
 deauna și intestinele ; din contră, păsările de baltă nu au nici  
 154 v gheare, ca cele de pradă // nici pelițe de înotat ca rațele ;  
 căci *lex parcimoniae naturae* nu se permite organe de prisos.  
 Tocmai această lege, alăturată cu faptele, pe de altă parte  
 nici unui animal nu-i lipsește vreodată un organ necesar pen-  
 tru traiul lui, și că toate, și cele mai diferite se și par a fi cal-  
 culate pentru cutare mod special determinat de viață, pentru  
 elementul în care i se află prada, pentru gonirea, pentru apu-  
 carea, pentru amestecarea și mistuirea lui, dovedește că traiul  
 ce a născut animalul să-l aibă pentru a-și afla subsistența a  
 fost ceea ce i-a determinat construcțiunea, dar nu vice-  
 154 v versa // și că o cunoștință a traiului și a condițiunilor sale  
 externe ar fi forme precedente ale construcțiunii și astfel  
 fiecare animal și-ar fi ales armătura potrivită înainte de a  
 se încorpora.

Pentru a completa demonstrațiunea se mai constată că  
 [1a] unele animale, pînă cînd sunt încă în creștere, se ma-  
 nifestă direcțiunea voinței, căreia are să servească un mem-  
 bru înainte ca acest membru însuși să se fi produs, că prin  
 urmare unul precede existența. Așa, micii țapi, berbeci, vi-  
 155 v ței împung cu capul gol înainte de a avea // procesul de  
 asimilațiune ; cu o mare putere musculară și iritabilitate se  
 unesc, reprezentate prin organe potrivite, o respirațiune  
 forte și o circulațiune grabnică a sîngelui, ca condițiunile  
 lor indispensabile ; și nicăieri nu se poate afla o contrazi-  
 cere. Fiecare năzuință specială a voinței se înfățișează în-  
 tr-o modificațiune specială a figurei. De aceea, *locul unde*  
*se găsește prada e determinat de forma animalului ce o ur-*  
*mărește* : dacă aceea s-a retras în elemente greu accesibile,  
 în cotituri ascunse, în noapte și întunec, inamicul își în-  
 togmește o figură potrivită cu acesta și nu este formă gro-  
 tească în care să nu se fi îmbrăcat voința spre viață pentru  
 a-și ajunge scopul. //

- 155 v Spre a scoate sămînța din ciucurele de brad, ghionoaia vine cu acea formă absurdă a ciocului ei. Pentru a căuta reptilele în bălțile lor, vin pasările de baltă cu picioare enorme, cu enorme gîturi, cu ciocuri enorme, cele mai stranii figure. A-și dezgropa termitelile vine furnicarul lung de patru palme, cu picioare scurte, cu gheare tari, cu bot lung, subțire, fără dinți, însă cu limbă cleioasă în formă de fir. La prinsul peștilor merge pelicanul cu o pungă monstruoasă sub cioc, pentru a-și ghemui mulțimea // de pești în ea. Spre a da peste cei adormiți noaptea, ies bufnițele cu zborul lor, cu pupilele enorme de mari, ca să vadă în întunec, și cu pe-nele cele mai moi, ca zborul lor să fie neuzit și să nu deș-tepte pe adormiți. Anumite specii de pești și-au adus chiar un aparat complet de electricitate spre a-și amei prada pînă cînd o vor putea prinde, precum și spre apărare încontra duș-manilor lor. Căci oriunde respiră o vietate, a venit alta ca să o înghită, și fiecare pare că este nimicitorea alteia. Între insecte [...] își depun ouăle pentru hrana viitoare a prăsiliei lor, în corpul citorva omizi și larve, pe care le găuresc mai întii cu acul lor [...]

- 157 Tot așa de lămurită se arată la cei persecutați voința de a scăpa de dușmani prin armătura defensivă // ...Înarmați cu scule din cap pînă în picioare, apărați în contra dintelui, a ciocului și a ghearelor se produc armadilele, animalele cu solzi, broaștele țestoase, și tot așa în proporțiuni mai mici întreaga clasă a crustaceelor. Alte animale nu și-au căutat apărarea în rezistența fizică, ci în înșelarea inamicului: așa sepia s-a înzestrat cu materie pentru un nor obscur, cu care se încungiură în momentul pericolului; [...] seamănă toțmai cu o creangă acoperită de mușchi, brotăcelul cu frunză, și așa o sumă de insecte cu locul în care își petrec viața; pă-duchele arapilor e negru și purecele nostru e negru dar acesta din urmă și-a pus toată încrederea în săriturile sale
- 157 v cele // mari și neregulate pentru care și-a creat un aparat ~~asa~~ de puternic.

Anticiparea care se constată însă în toate aceste aparate, ne-o putem explica prin anticiparea analoagă a instinc-telor. Puilul de paiangine și de furnicar nu cunoaște încă prada, cînd pentru prima oară îi pune o cursă. Și tot așa în defensivă: insecta *Bombex* ucide, după *Latreille* cu acul său *Parnipca* deși nu o mănîncă, nici nu este atacată de ea; ci fiindcă aceasta mai tîrziu își va pune ouăle în cuibul celei dintii și așa va începe a împedeca dezvoltarea ouălor ei; ceea

158 ce însă Bombex nu poate ști. // În asemenea anticipări se arată idealitatea timpului, care în genere se manifestă de cîte ori e vorba de voință ca lucru în sine. În aceasta ca și în alte privințe, instinctul animalelor și funcțiunile fiziologice se explică reciproc: fiindcă în amîndouă voința lucrează fără cunoștință.

Precum s-a înzestrat voința cu celelalte organe și armături de ofensivă sau defensivă, tot așa s-a înzestrat în fiecare formă de animal cu un intelect, drept mijloc spre conservarea individului și a speciei, din care cauză anticii l-au numit intelect, adică îndreptariul și călăuza.

Astfel intelectul este destinat numai la serviciul voinței și este pretutindenea potrivit cu aceasta. Fiarele prădătoare aveau mai multă trebuință de ele decît herbivorele și în adevăr și au mult mai mult decît acestea. Elefantul și oarecum și calul fac excepțiune; însă admirabila minte a elefantului  
158 v era necesară, // fiindcă acest animal, cu o durată a vieții de 200 de ani și cu o prolificațiune foarte mică, avea să îngrijească de o conservare mai lungă și sigură a individului, și anume în țări care sunt pline de fiarele sălbatice cele mai tari și cele mai vorace. Și calul are viața mai lungă și propagațiunea mai mică decît altele; apoi fără coarne precum este, fără dinții colțați ai mistrețului, fără chipul provocator, fără vreo armă, afară poate de copită, calului îi trebuie mai multă inteligență și mai mare claritate pentru o seamă de inamici. Mintea extraordinară a maimuțelor era necesară, pe de o parte fiindcă pe lîngă o viață ce durează chiar la cele de mărime mijlocie 50 de ani, cu prolificațiunea mică, adică nu nasc decît un pui, pe de alta însă și mai ales fiindcă au  
159 a le // aplica la scopurile lor, atît de apărare cu arme externe, cu pietre și bețe, cît și la procurarea nutrimentului, care reclamă pînă la oarecare grade mijloace artificiale, de exemplu spargerea nucilor cu pietre, vîrîrea unei pietre în scoica uriașe deschisă, care altfel s-ar închide și ar strivi mîna maimuței ce vrea să scoată animalul din scoică și care în genere necesitează un sistem de pradă social și artificios cu predare de fructe furate din mîna în mîna cu expunere de sentinele și altele asemenea. La aceasta se adaugă că  
160 mintea maimuțelor se constată mai ales în etatea lor jună, // în care puterea musculară este încă nedezvoltată: de exemplu Pongo sau Orang-utan în tinerețe are creieri relativ predominatori și mult mai mare inteligență decît în

epoca maturității, în care puterea musculară a ajuns la o dezvoltare însemnată și înlocuiește intelectul, ce prin urmare este foarte căzut. Același fapt se constată la toate maimuțele : intelectul are rolul unui vicar provizoriu pentru puterea mușchulară futură. (Flourens, *Resumé des observations de Cuvier sur l'instinct et l'intelligence de animaux*, 1841).

În genere, la mamifere inteligența se manifestă înălțată treptat de la rozătoare la ruminante, apoi la pachyderme și paralel cu acest fapt și de aci la animalele de pradă și, în fine, quadrumane, și paralel cu acest fapt al observațiunii externe, se constată dezvoltarea treptată a creierului în aceiași ordine (Flourens și Cuvier).

Între reptili, șerpii care se pot chiar domestici, sunt cei mai cu minte (sic !) fiindcă sunt animale răpitoare și fiindcă, mai ales cei veninoși, se propagă mai încet. //

**160 v** Precum aflasem în privința armăturii fizice, așa aflăm și aici voința totdeauna, ca și arma ei inteligența, a posterus. Fie-rele nu merg la vînat și nici reptilele la furat, fiind cu mai multă minte ; ci fiindcă voiau să trăiască din vînat și furat, de aceea au mai multă minte precum au și gheare și dinți mai tari. Vulpea, fiind înzestrată cu mai puțină putere în dinți și musculatură și-a împlinit numaidecît lacuna prin o mai mare fineță a minții [...]

Ce e drept, inteligența depinde pretutindenea mai întîi de sistemul cerebral și acesta este în raport necesar cu tot organismul, din care cauză vertebratele sunt superioare ne-vertebratelor<sup>163</sup>.

**ISTORIA FILOSOFIEI FRANCEZE  
CONTIMPORANE<sup>1</sup>**



O parte esențială a filosofiei lui Descartes (1596-1650), conform explicărilor din lecțiunea de introducere,<sup>3</sup> se poate rezuma cu propriile lui cuvinte în următoarele propozițiuni : *de omnibus dubitandum*, ca punct de plecare al meditării filosofice. Însă în această îndoială este sigur : *coqito ergo sum* și totdeodată : *Deus coqitatur, ergo Deus est*. Aceste două adevăruri nu sunt deduceri silogistice, ci intuiții de la sine evidente, oarecum axiome psihologice, căci *idem est concipere Deum et concipere quod existat*. Într-aceasta stă spiritualismul lui Descartes, adecă fundamentul oricărei siguranțe științifice în spiritul cugetător, cu totul deosebit de lumea corporală (*extensiv*), și evidența ideei lui Dumnezeu ca a unei idei înnăscute (*innata*) în chiar acel spirit.

După ce spiritualismul cartesian, accentuat în urmașii săi de pe atunci [:] Spinoza (1632—1677) și Malebranche (1638—1715), a predominat din secol[ul] al 17-lea pînă pe la 1750, se vede cu totul părăsit în Franța, la sfîrșitul secol[ului] al 18-lea. Căci, odată cu spiritualismul său, Descartes introdusese în lumea științifică și teoria sa cosmologică despre „*turbilioane*”. Aceasta a fost nimicită prin teoria lui Newton despre gravitațiune, a cărui înțelegere, deși mult întirziată // în Franța togmai din cauza cartesianismului, ajunge în fine prin puternica susținere din partea lui Maupertuis\* și a lui Vol-

---

\* Pierre Louis de Maupertuis, născut[ul] la Saint Malo [în] 1698. 1718 militar, 1723 membru al Acad[emiei] de științe din Paris, unde susține gravitațiunea lui Newton încontra cartesienilor, trimis în 1736 în Laponia pentru constatarea aplatirii pămîntului spre poli, chemat în 1740 la Curtea lui Friedrich II cel Mare ca prezident al Academiei din Berlin, moare în 1759 în casa amicului său Bernoulli în Basel.

taire a birui erorile contrare. Însă condamnarea turbilioanelor cartesiane atrase după sine și părăsirea spiritualismului cartesian, și astfel vedem Franța la sfârșitul secolului trecut aruncată într-un fel de filosofie senzualistă, lipsită de o concepție mai adâncă a lumii.

Cu începutul secolului nostru se recunoaște că, din faptul că turbilioanele lui Descartes sunt o eroare științifică, nu rezultă că și spiritualismul cartesian este o eroare; și de atunci acest spiritualism se ia din nou în cercetare, se reînviază și se reprimește ca fundament al metafizicei școalei spiritualiste oficiale în Franța modernă pînă astăzi. Astfel scrie Fr. Bouillier,\* unul din adepții acestei școale: „C'est du cartésianisme que nous tenons et notre méthode et la plupart de nos principes. Comme Descartes, nous ne reconnaissons la vérité qu'ou signe infaillible de l'évidence; comme D[escartes] nous partons de la conscience, qui nous atteste immédiatement et l'existence de notre pensée et celle d'une âme simple et immortelle profondément distincte du corps et des organes; comme D[escartes] nous trouvons au dedans de nous l'idée de l'infini, laquelle renferme implicitement la preuve de l'existence de l'Être infini". (Art[icolul] *Cartésianisme*, în *Dict. des sciences philosophiques*, Edi[ția] a II-a, Paris, 1875).

Asemenea Paul Janet\*\* : „Le principe fondamental de l'école spiritualiste est que la psychologie est le fondement de la métaphysique et qu'il faut s'élever de l'une à l'autre...

---

\* Francisque *Bouillier*, n[ăscut] în 1813 la Lyon, [În] 1837 : profesor de filosofie în Orléans; 1865 : inspector general al instrucțiunii publice; 1867 : director al Școalei normale superioare în Paris; 1875 : membru al Acad[emiei] franceze. De la el între altele : *Histoire de la philosophie cartésienne* (2 vol., ed. a II-a, 1867); *Du plaisir et de la douleur* (1865); *De la conscience en psychologie et en morale* (1872); *Morale et progrès* (1875); *Etudes familières de psychologie et de morale* (2 vol., 1884 și 1887); între altele [a mai scris] și asupra responsabilității morale în visuri etc.

\*\* Paul Janet, n[ăscut] 1823 la Paris, [În] 1864 [e] profesor de filosofie la facultatea de litere din Paris și membru al Institutului din Franța. De la el : *La famille* (1855); *La philosophie du bonheur* (1862); *Le cerveau et la pensée* (1866); *Les causes finales* (1876); *Philosophie française contemporaine* (1879); *Cours de morale* (1881—1883, 2 vol.); *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale* (2 vol., 1886) etc.

La doctrine de tous les Cartésiens (sur Dieu) est adoptée dans l'école spiritualiste moderne. Dans cette école, c'est un principe hors de toute contestation, qu'il y a dans l'âme humaine une foi naturelle et irrésistible à l'infini et en parfait. Il y a un élan naturel... qui nous porte à l'affirmation d'un être absolu, nécessaire et parfait ...C'est ce que l'on appelle l'intuition pure, l'intuition immédiate du Divin". (*La crise philosophique*, Paris, 1865, pag. 139, 141, 142). //

Așadar, filosofia franceză în secolul nostru începe cu un spiritualism întemeiat pe metafizica lui Descartes. Royer-Collard, Maine de Biran, Cousin, Jouffroy sunt în fruntea acestei școale, și despre ei vom avea a ne ocupa în primele lecțiuni, deși foarte pe scurt; căci nici unul din ei nu creează o sistemă proprie de filosofie întreagă: sistemul lor este creația lui Descartes, ei înșii se mărginesc la câteva accepțiuni de amănunte, pe care le vom studia în marginile cuvenite.

Cu atât mai puțin avem de studiat din urmașii lor pînă în chiar zilele noastre, cum sunt d[e] e[xemplu] citații Francisque Bouillier, Paul Janet, // cum este Saisset\*, Simon\*\*, Caro\*\*\*, sau adversarii lui Vacherot\*\*\*\*, Taine\*\*\*\*\*: aceștia

---

\* Emile Saisset, n[ăscut] 1814 la Montpellier; 1856: profesor de filosofie la Facult[atea] de litere din Paris; mort în 1863. De la el: *Morale et Théodicée*, în *Manuel de philosophie* (publicat în colaborare cu Am. Jacques și J. Simon); *Essai sur la philosophie et la religion au 19-me siècle* (1813); *Critique et histoire de la philosophie* (1863) etc.

\*\* Jules Simon, n[ăscut] în 1814 la Lorient în Franța; 1839: profesor la Facultatea de litere din Paris; 1851: pierde profesura, fiindcă refuză a recunoaște lovitura de stat a lui Napoleon III; de atunci [se vede] aruncat în politică, de mai multe ori ministru, de la dec. 1876 pînă la 4/16 mai 1877 ministru-prezident, astăzi senator și membru al Acad[emiei] francezel. De la el: *Histoire de l'école d'Alexandrie* (2 vol., 1844—1845); *Le devoir* (1854); *La liberté de conscience*; *L'ouvrière* (1863); *L'école* (1804); *Le travail* (1866).

\*\*\* Elme Marie Caro, n[ăscut] în 1826 la Poitiers; 1864: profesor de filosofie la Facultatea d[e] l[itere] din Paris; 1874: membru al Acad[emiei] francezele. De la el: *Etudes morale sur le temps présent* ([Ediția] a III-a (1875); *L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques* (a V-a, ed. 1872); *Problèmes de morale sociale* (1876) etc. Cursul lui Caro era frecventat mai ales de dame din societate. Mort [la] 1888.

\*\*\*\* Etienne Vacherot, n[ăscut] în 1809 în Langres; 1839: profesor la Facultatea de l[itere] din Paris; 1852: destituit pentru refuzul de a recunoaște constituția imperială a lui Napoleon III; 1860: condamnat

pot fi stimabili profesori sau scriitori de filosofie, dar nu sunt filosofi cu o concepție a lor unitară și întreagă, care să poată însemna o epocă în istoria filosofiei. O asemenea epocă în filosofia franceză a secolului al 19-lea este numai *filosofia pozitivă* a lui Auguste Comte, care prin urmare va face subiectul principal al cursului nostru actual.

168 Pierre Paul Royer-Collard, nu e de confundat cu neînsemnatul său nepot, profesor de același nume la facultatea de drept din Paris, este născut la 1763 în Sompuis (Franța). Advocat la Paris în momentul izbucnirii revoluției celei mari de la 1789, pe care o îmbrățișează cu entuziasm juvenil (era de 26 de ani), intră în consiliul municipal, însă, dezgustat de anarhia ce domnește după detronarea regelui Ludovic XVI, se retrage din Paris și se ascunde în timpul teroarei la măică-sa în Sompuis. În 1797 revine la Paris ca deputat în Consiliul celor 500, este însă alungat în urma loviturii de stat a generalului Napoleon, și de la 1803 // se ocupă (în retragere) de studii filosofice (de 40 de ani!), atrăgând în această privință atenția asupra-și printr-un articol de critică filosofică, apărut în *Journal des débats* la 1806. Este numit [în] 1811 (de 48 ani), profesor de filosofie la Facult[atea] de litere din Paris, [unde] ține prelegeri numai doi ani și câteva luni. Dă însă în acest scurt timp o puternică mișcare filosofiei spiritualiste, care de la el încoace, mai întâi prin școlarii săi Cousin și Youffroy, și apoi prin urmașii acestora, alungă senzualismul lui Condillac, susținut de Garat și de Laromiguiere și predomină în învățămîntul universitar al Franței pînă pe la 1871, continuînd tradiția lui Descartes și a filosofului scoțian Reid \*\*\*\*\*.

---

la închisoare pentru scrierea *La démocratie*; 1868: membru al Institutului din Franța. De la el între altele: *Histoire critique de l'école d'Alexandrie* (3 vol., 1846—1851); *La religion* (1868). *La science et la conscience* (1876). Cartea lui principală este: *La métaphysique et la science* (a III-a ed. în 3 vol).

\*\*\*\*\* Hippolite Taine, n[ăscut] la Vougiers; 1863: prof[esor] la „École de beaux arts“ în Paris; 1878: membru al Acad[emiei] franc[ezel]. De la el: *Les philosophes français du XIX-me siècle* (1857); *Histoire de la littérature angearse* (1864); *Philosophie de l'art en Grèce* (1865); *L'idéal dans l'art* (1867); *De l'intelligence* (Ediția a III-a, 1878); din *Origines de la France contemporaine* (vol. I, 1875): au ieșit pînă acum 5 volume.

\*\*\*\*\* Thomas Reid, n[ăscut] la] 1710 în Scoția; de la 1752: prof[esor] de filosofie la Aberdeen și la Glasgow; mort în 1796. De la el: *Cercetări asupra minții omenesti după principiile sensului comun* (Londra, 1763); *Încercări asupra puterilor intelectului și Asupra puterilor active ale omului* (Edinburg, 1785 și 1788). Traducere franceză de Jouffroy (Paris, 6 vol. 1836).

De aci înainte Royer-Collard este exclusiv om politic : membru al Consiliului de stat, prezident al Comisiei pentru instr[ucția] publ[ică], deputat, de la 1828—1830, prezident al Camerei etc. El moare la 1845 în vîrstă de 82 de ani.

169 Om de ordine, roialist constituțional, religios, cunoscînd puțin literatura filosofică, dar inspirînd tuturor respect prin caracterul său, Royer-Collard urmărește în învățămîntul filozofic scopuri practice de stat : morala spiritualistă, disciplinarea tinerimii prin convingerea despre existența lui Dumnezeu și combaterea materialismului. De scris nu a scris nici o expunere mai întinsă a filosofiei, nici că avusese timp de a-și forma o asemenea // concepțiune : o singură lecțiune de introducere „asupra percepției externe și a ultimelor fundamente ale certitudinii” și cîteva fragmente publicate de Jouffroy în traducerea operelor lui Reid este toată urma literară a activității sale filosofice.

Despre o filosofie proprie a lui R[oyer]-C[ollard] nu se poate dar vorbi : metafizica este a lui Descartes, psihologia a lui Reid, cu ale cărui scrieri făcuse din întîmplare cunoștință cînd a fost numit profesor de filosofie. Această psihologie scoțiană se întemeiază între altele pe următoarele „principii ale simțului comun” : (a) orice senzațiune arată un obiect simțit<sup>5</sup> ; (b) lucrurile sunt în realitate așa cum le percepem<sup>6</sup> ; (c) orice întîmplare are o cauză.

Cu ajutorul acestor „principii” scoțiene, R[oyer]-C[ollard] vrea să combată ideile reprezentative admise ca intermediare între inteligență și lumea din afară, fiindcă în urma acestei admiteri și în urma lui Descartes a văzut născîndu-se din Locke\* idealismul ficționar al lui Berkeley\*\* și scepticismul lui Hume\*\*\*, de care se teme pentru efectele lor practice. El devine astfel capul școlii numite „doctrinare”.

---

\* John Locke, născut[ul] la 1632 în Anglia, mort [în] 1704. De la el : *Essay concerning human understanding* (încercare privitoare la înțelegerea omenească), a I-a ediție, Londra, 1690. Trad[ucere]l vecite franceză de Corte, ed. a V-a, 1750. Și alte scrieri, mai puțin cetește astăzi afară din Anglia.

\*\* Episcopul George Berkeley, născut[ul] la 1684 în Irlanda, mort [în] 1753 la Oxford. De la el, între altele : *Tractat asupra principiilor cunoștinței omenești* (Londra 1710) ; *Teoria văzului* (Londra, 1709).

\*\*\* David Hume (cetește Ium), născut[ul] la Edinburg (1711—1776). De la el : *Essays*, între cari cercetarea sceptică asupra inteligenței omenești, *Istoria naturală a religiunii* etc. Clasică e *Istoria Englițerei de la învaziunea lui Iulie Caesar pînă la revoluția de la 1688* (multe ediții, cea mai nouă în 8 volume, Londra, 1865).

Despre greutatea crescîndă a problemei, în proporție cu progresul științelor exacte, mai ales a chimiei și a *fiziologiei*, nu-și dă seamă și asemenea — ignorînd critica lui Kant — nu e în stare a-și fixa părerile asupra timpului și spațiului necum a cauzalității, ci vorbește în privința lor — ce e drept; în stil frumos — cu un fel de naivitate antică. (Exemplu). Se vede că nu este destul de „atmosferizat” pentru a-și fi format o concepție filosofică unitară și proprie. //

Născut în Bergerac la 1766, face parte din corpul de gardă al lui Ludovic XVI în momentul izbucnirii revoluțiunii franceze de la 1789. După dizolvarea acestui corp se retrase la o mică moșie a sa lângă Bergerac și petrecu în această retragere timpul teroarei. În acest timp, cum zice el, „*il passa de la frivolité à la philosophie*”.

Fără multă învățătură, necunoscînd nici limba germană, nici cea engleză, Maine de Biran se concentrează în propriile sale meditații asupra psihologiei și moralei și le urmărește de acum înainte în tot restul vieții sale, făcînd o despărțire între viața sa publică și meditațiile sale private („*Ma vie fut coupé en deux parties bien tranchées, celle du Monde et des affaires, et celle d'une solitude complète consacrée aux méditations psychologiques*”).

La 1797 este, ca și Royer-Collard, ales deputat în Consiliul celor 500 și alungat prin lovitura de stat a generalului Napoleon. Sub Restaurațiune este membru în Consiliul de stat, apoi deputat și de regulă questor al Camerei, și moare astfel, monarhic devotat Coroanei, fără nici o altă însemnătate politică, la 1824 în vîrstă de 58 de ani. //

Viața lui publică a fost dar lipsită de orice legătură cu propunerea filosofiei. Royer-Collard îl ridică însă deasupra tuturor filosofilor contemporani și îl numește *notre maître à tous*, iar Cousin zice despre el că este *le plus grand métaphysicien qui ait honoré la France depuis Malebranche*.

Cu toate aceste cuvinte pompoase, mai mulți ani după moartea sa scrierile sale principale erau încă manuscrise nepipărite. Maine de Biran, în viață fiind, nu publicase decît un volum — *L'influence de l'habitude* (1803) —, o broșură asupra filosofului senzualist Laromiquière (1817) și o parte a articolului [despre] Leibniz în *Biographie universelle* (1819).



Deabia între 1834 și 1841 Cousin publică *Oeuvres philosophiques de Maine de Biran* în 4 volume, și Naville și Marc Debrit mai publică în 1859 *Oeuvres inédites de M[aine] de B[iran]* în 3 volume.

172 Aceste publicări cuprind, afară de scrierile numite mai sus, următoarele studii, parte în formă fragmentară : *La décomposition de la pensée. Sur l'aperception interne immédiate. Mai ales : Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la Nature*. Ultima lucrare este *Nouveau essais d'Anthropologie*, rămasă fragment. //

În rezumat, filosofia lui Maine de Biran este aceasta : omul este prin natura sa îndoit : fizic și moral ; tot ce e necesar în el, este fizic ; tot ce e liber, este moral. Impresiile fizice se arată ca „afecțiuni” (nu în înțeles de simpatii, ci de senzațiuni) ; elementul moral se caracterizează prin voință ca putere primitivă a omului sau, cum se exprimă Ma[ine] de B[iran], prin „*effort*” (sforțare). Din combinarea succesivă a acestor două elemente (*affection* și *effort*) se explică natura omenească, și explicarea se poate formula în 4 sisteme, adică 4 moduri reale ale existenței noastre, și anume :

1) sistemul *afectiv*, viața animală fără conștiința de sine și fără sforțare a voinței, adică numai : impresiile celor 5 sensuri, precum le are omul și în vis și în delir, plăcerile și durerile, mișcărilor instinctive ;

2) sistemul *senzitiv*, deșteptarea *Eului*, care privește aceste impresii ca raportându-se la sine, afecțiunile localizate în organe, intuițiile proiectate în spațiu, lucrurile înlănțuite prin ideea cauzalității ;

3) sistemul *perceptiv*, în care, prin o sforțare superioară a *Eului* se deșteaptă atențiunea voluntară, judecata asupra calității lucrurilor, deosebirea lor în primare (culori, sunuri etc.) și secundare (întindere, substanță etc.), în genere sistematizarea impresiilor venite din afară, știința naturii externe ;

173 4) sistemul *reflexiv*, în care *Eul*, prin ultimul „*effort*” se observă pe sine însuși, deosebește // elementul subiectiv de cel obiectiv și prin această intuiție a sa fundează metafizica.

În *Nouveau essais d'Anthropologie* Main de Biran modifică această împărțire și o întinde. Admite trei vieți, din care cea dintâi („*vie animale*”) este vechiul sistem afectiv, a doua („*vie de l'homme*”) cuprinde celelalte trei sisteme, iar a treia se adaugă ca „*vie de l'esprit*” ; în aceasta *Eul* se înțelege cu

evidența intuitivă ca putere liberă, subjugând animalitatea, și caută a se identifica pe cât poate cu izvorul luminei și al puterii, cu adevărul și binele „absolut”, cu Dumnezeu. Într-un fel de misticism creștinesc se încheie cea din urmă fază a filosofiei lui Maine de Biran.

Asemănare cu Fichte, și în privința stitului prea abstract și oarecum anti-francez. Exemplu :<sup>8</sup> „Dacă atunci, când colecțiunea tuturor modurilor, tuturor calităților sensibile este desfăcută prin abstracțiune, substanța imaginată nu mai este nimic sau nu are decât o valoare imaginată, totuși substanța abstractă a modului sub acest punct de vedere intelectual păstrează încă realitatea ce i se cuvine, cu excluderea tuturor aparențelor sensibile, care nu există decât în ea și prin ea.” „Este imitațiune între apercipiunea imediată a puterii constitutrice a *Eului* și ideea noțiunii ființei mele ca putere absolută, fiindcă cuget și înțeleg realitatea absolută a ființei mele în același mod, în care percep sau simt imediat existența individuală și actuală a *Eului*.”\*\* //

---

\* Vol. 4 din ediția lui Cousin, pag. 20.

\*\* *De l'aperception immédiate*, pag. 18.

[S-a] născut la 1796 într-un sat din munții Jura (francezi). La 1814 este în Paris ca elev în școala normală. Pierzând credința religioasă, după o adâncă luptă sufletească\*, se aruncă în studiul filosofiei. Inițiatorul lui în filosofie a fost Cousin, care togmai în 1815 era numit „*maître de conférences*” la Școala normală. Jouffroy ajunge în 1817 a fi elev repetitor și este în același timp (de 21 ani) însărcinat cu predarea cursu-  
174 v lui elementar de filosofie // în „*Collège Bourbon*” până la 1820.

Extragem [din *Nouveaux mélanges philosophiques* (pag. 112—114)] pasajele următoare: „Sosise ziua, unde din mijlocul pașnicului edificiu al religiei, care mă ocrotise de la naștere și în umbra căruia se strecurase întâia mea tinereță, am auzit suflarea vântului îndoielei, care din toate părțile îi izbea zidurile și îl zdruncina pînă în temelii. Curiozitatea mea nu se putuse feri de aceste obiecțiuni puternice, răspîndite ca praful în atmosfera ce o respiram prin geniul a două secole de scepticism. În zadar copilăria mea și impresiile ei practice, junețea mea în aducerile ei aminte religioase, maiestatea, vechimea, autoritatea acestei Credințe, în care am fost crescut, toată memoria mea, toată imaginația mea, întregul meu suflet se ridicaseră și se revoltaseră în-contra invaziunii acestei Necredințe care le vătămă așa de adînc: inima nu mi-a putut apăra rațiunea.

Nu voi uita niciodată acea sară de decembrie, în care vâlul, care îmi ascundea mie însumi propria-mi necredință fu sfișiat. Îmi aud încă pașii răsunînd în acea odaie strîmtă și goală, unde tîrziu după ora somnului continuasem a mă

---

\* Descrisă de el în *Nouveaux mélanges philosophiques*, pag. 112—114 [...].

preumbra, mai văd însă acea lună, jumătate învelită în nouri, care lumina din cînd în cînd ferestrele cele reci. Orele nopții treceau și eu nu simțeam trecerea lor; urmam cu o tulburare chinuită gîndirea mea, care din pătură în pătură se cobora spre fundul conștiinței mele și, împrăștiind una după alta toate amăgirile ce pînă atunci îmi ascuseseră privirea lui, îmi făcea din moment în moment mai înverdate căile piezișe ale acestei amăgiri.

În zadar mă agățam de aceste ultime credințe, precum cel ce se inneacă se acată de rămășițele corabiei; în zadar însăpămîntat de noianul necunoscut, în care aveam să plutesc, mă purtam pentru cea din urmă oară cu gîndul înapoi spre copilăria mea, spre familia, spre țara mea, spre tot ce-mi era scump și sfînt: neînduplecatul curent al cugetării mele era mai tare: părinți, familie, aduceri aminte, credințe — pe toate mă silea să le las; cercetarea se urmărea, mai îndărătnică și mai nemiloasă cu cît se apropia mai mult de sfîrșit, și nu se opri decît după ajungerea lui. Atunci am văzut că, în adîncul sufletului meu, nu mai rămăsese nimic întreg. Acest moment a fost îngrozitor, și cînd spre dimineață, sleit de puteri, mă arunca pe pat, îmi părea că simt, cum se stinge viața mea dintîi cu toate podoabele ei senine și cum îndărătul meu se deschide o altă viață, întunecată și goală, în care de acum înainte aveam să trăiesc singur, singur cu fatala mea cugetare, care mă exilase în ea și pe care îmi venea să o blestem...<sup>10</sup> //

176 Suprimîndu-se la 1822 Școala normală, Jouffroy ține la el acasă prelegeri de filosofie și începe a publica // și o traducere din Dugald Stewart\* („*Esquisses de philosophie morale*”, Paris, 1826), precum și traducerea operelor lui Reid (6 vol., Paris, 1828—1836), despre care am vorbit într-o lecție precedentă.

În 1828 este numit profesor suplinitor de istoria filosofiei la Facult[atea] de lit[ere] din Paris: [în] 1833 [este] membru al Institutului din Franța; [în] 1840 (sub scurtul Ministe-

---

<sup>10</sup> \* Dugald Stewart, filosof scoțian, născut în] 1753 la Edinburg. [în] 1875 [e] prof[esor] de matem[atică], [în] 1780—1810 prof[esor] de filosofie morală la Univers[itatea din] Edinburg. Mort în 1828. De la el, între altele: *Elemente de filosofia minții omenești* (3 vol., 1792—1827); *Schitaarea filosofiei morale* (1793, ediție nouă, 1818, tradusă în franțuzește de Jouffroy) etc. Operele complete sunt editate de Hamilton (10 vol., 1851—1858).

riu de Instr[ucție] publică] al lui Cousin) [este] membru în Consiliul superior de instr[ucție] publică].

De la 1831 este și deputat în Cameră, unde se caracterizează prin o sinceritate teoretică puțin potrivită cu politica zilei.

Slab de piept, melancolic și deziluzionat, moare în 1842 în vîrstă de 46 de ani.

Scrierile lui Jouffroy, pe lângă traducerile amintite mai sus, sunt :

*Mélanges philosophiques* (prima ediție, Paris, 1833) ;

*Curs de droit naturel* (3 vol., Paris, 1835—1842).

După moartea lui s-au publicat prin îngrijirea elevului său Damiron :

*Nouveaux mélanges philosophiques* (Paris, 1842) ;

*Cours d'Esthétique* (a IV-a ediție, Paris, 1883).

Filosofia lui Jouffroy se poate rezuma în următoarele idei principale, în care se văd urmele lui Reid și ale lui Maine de Biran :

Filosofia este știința omului. Ea cuprinde cunoștința vieții lui actuale, din care se poate explica viața lui trecută și mai ales viața viitoare. Viața și menirea ei rezultă din organizație.

Omul este o putere („force”) deosebită de trup.

Această putere (suflet) are 6 facultăți innăscute : //

177

1) *tendențele primitive*, trei (iubirea de dominare = ambiția ; iubirea de cunoștințe = curiozitatea ; iubirea de aproapelui = simpatia) ;

2) *sensibilitatea* = capacitatea de a avea plăcere la dezvoltarea celor trei tendințe primitive și durere la împiedecarea lor din afară ;

3) *intelența* = observarea, conștiința, percepțiunea prin sensurile exterioare, memoria, rațiunea ;

4) *facultatea expresivă* = limbagiul ;

5) *facultatea mișcătoare sau locomotrice* (tranziția de la suflet la corp, putința de a pune corpul nostru în mișcare intenționată) ;

6) *voința*.

Puterea este din firea ei activă. Dacă omul ar fi lăsat în jocul puterii sale, ar urma cu fatalitate tendințele innăscute. Însă el întâlnește împiedecări la realizarea tendințelor sale. Aici e originea durerii sau (privită abstract) a răului. Aceste împiedecări însă fac pe om, din animalul ce era, îl concen-

trează în sine însuș și-i produce *personalitatea*, îl fac să se gândească la libertatea voinței lui ca voință alături cu piedecel realizării în afară, și să înțeleagă prin rațiune idealul etern, spre care trebuie să tindă, adecă *ordinea generală*. Atunci vede că *adevărul* este ordinea gândită, *frumosul* ordinea exprimată și *binele* ordinea executată, fie în orice parte a ei. Dar, fiindcă această ordine nu este total realizată în viața actuală, rațiunea îndreptează pe om spre viața viitoare, de la care — argumentînd din tendințele noastre primitive — cerem îndeplinirea lor, adecă : deplina dominare, deplina cunoaștere a adevărului și deplina iubire a deapropelui.

*Critică* : Ce caută dominarea (ambiția) în lumea cealaltă ?

De ce 6 facultăți și nu 10 sau una singură ?

Ordinea *generală* fiind stabilită, mai poate exista viața ?

Echilibrul definitiv atrage după sine încetarea mișcării (T.M.).<sup>11</sup>

66

V. Cousin s-a născut la Paris (1792), unde își termină liceul cu mare succes. Intră (1810) la Școala normală superioară și ajunge, după doi ani, „elev repetitor” pentru limbile vechi, mai ales cea greacă. În 1815 (de 23 ani) este însărcinat să suplinească la Facultatea de litere din Paris catedra (fostă a lui Royer-Collard) de istoria filosofiei moderne și este în același timp „*maître de conférence*” la Școala normală. Cursurile sale de la 1815—1820 au un foarte mare succes, mai întâi prin talentul său oratoric excepțional, dar și prin suma de cunoștințe istorice asupra filosofiei lui Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Reid, Leibniz și mai ales Kant.

În 1820 i se retrage catedra de la facultate și în 1822 se suprimă pentru câțiva timp și Școala normală. (Spiritul reacționar în Franța.) Cousin folosește retragerea sa din învățământul oficial pentru a publica operele lui Proclus\* (6 volume, Paris, 1820—1827, apoi încă un volum, Paris, 1864), pentru a face o nouă ediție a operelor lui Descartes (11 volume, Paris, 1826) și pentru a începe traducerea operelor complete ale lui Platon (13 volume, Paris, 1825—1840). Tot în acest timp (1824), călătorește pentru a doua oară în Germania, unde întărește relațiile sale personale cu Schelling\*\* și Hegel\*\*\*.

În 1828, sub ministrul Martignac, Cousin reintră în profesura Facultății de litere din Paris. Aici, împreună cu profe-

---

\* Neoplatonicul *Proclus*, născut în 411 d. Chr. la Constantinopol. De la el ne-au rămas, între altele: *Elemente de teologie*; *Teologia după Platon*, *Comentarii asupra dialogurilor lui Platon «Timeus» și «Parmenides»*.

\*\* *Schelling* (1775—1854).

\*\*\* *Hegel* (1770—1831).

sorul de istorie modernă, Guizot\* și cu profesorul de elocvență franceză Villemain\*\*, produce acel entuziasm în auditoriul universitar al Parisului, care a rămas în memoria urmașilor ca epoca cea mai strălucită a învățămîntului superior din Franța.

Cursul lui Cousin de la 1828 și 1829 cuprinde o însemnată cercetare critică asupra lui Locke, revine la expunerea idealismului lui Kant, dar mai ales propagă, pentru întâia oară în Franța, metoda dialectică a lui Hegel și panteismul filosofiei identității lui Schelling, de care Cousin era pătruns pe atunci. Încă în a doua prefață la *Fragments philosophiques* din 1833 zice în privința gândirii lui Schelling: „*Cette identité absolue du moi et du non-moi, /' de l'homme et de la nature, c'est Dieu. Huit de la que Dieu est dans la nature aussi bien que dans l'homme. Ce système est le vrai*”. Această din urmă frază Cousin o suprimă în edițiile posterioare și ajunge a-și mărgini filosofia într-un deism corect, conform evangheliei creștine, și într-o culegere din istoria filosofiei a diferitelor argumente în favoarea spiritualismului, ceea ce se numește *eclecticismul* lui Cousin.

În viața externă, după revoluția de la 1830 și stabilirea așa-numitei monarhii a (lunei) lui iulie sub Louis Philippe\*\*\*, Cousin devine mare funcționar de stat, membru în consiliul superior al instrucției publice, membru al Academiei franceze, apoi director al Școlii normale, pair al Franței (cum am zice astăzi: senator pe viață), în 1840 [este] pentru opt luni ministru al instrucției publice în cabinetul Thiers\*\*\*\*. Scos

---

\* François Guizot, născut în 1787 la Nîmes, din părinți protestanți în 1812 (este numit) profesor la Facultatea de litere din Paris. După revoluția de la 1830 devine ministru. De la 1847 pînă la 22 februarie 1848 este ministru prezident. Moare în 1874. De la el, între altele: *Cours d'histoire moderne* (6 volume, 1828—1830); *Histoire de la civilisation en Europe* (1845); *Histoire générale de la civilisation en France* (1845).

\*\* Abel François Villemain, născut în 1790 la Paris, profesor la Facultatea de litere din Paris, membru al Academiei franceze, în 1831 pair al Franței, între 1890—1894 ministru al Instrucției publice. Mort în 1870. De la el, între altele: *Cours de littérature française* (ultima ediție, 6 volume, 1864); *Tableau d'éloquence chrétienne au 4-me siècle*, după moartea lui a apărut *Histoire de Grégoire VII*, Paris, 1873.

\*\*\* Louis Philippe, născut la Paris (1773), în urma revoluției din iulie, rege al Franței, de la 9 august 1830 pînă la 24 februarie 1848. Moare în 1850 refugiat în Anglîtera.

\*\*\*\* Louis Adolphe Thiers, născut la Marseille 1797. În Paris (1823) devine unul din redactorii jurnalului *Constitutionnel*. În 1830 redactor (cu Armand Carrel) la jurnalul „*National*”. De la el fraza: *le roi règne, il ne gouverne pas*. În 1832 ministru de interne și de atunci mai de



din viața publică prin revoluția de la 1848, Cousin trebuie să părăsească, după lovitura de stat a lui Napoleon III, și Consiliul superior al instrucției publice și rămîne, ca și Villemain și Guizot, profesor onorar al Facultății de litere fără a mai putea ține prelegeri. Moare la Canne în 1867, în vîrstă de 75 de ani.

Scrierile lui Cousin sînt numeroase. Mai întii diferitele *Cours de l'histoire de la philosophie*, în 1816 și 1817, 1818, 1828 și 1829 etc. Apoi *Fragments philosophiques* în diferite ediții și cu diferite adăugiri; *Leçons de philosophie sur Kant* (1842); *De la métaphysique d'Aristote* (a doua ediție, Paris, 1838). Ce i-a rămas din multele sale cursuri asupra istoriei filosofiei, ca rezultat eclectic se află în cartea sa: *Du vrai, du beau et du bien* (17 lecțiuni și un apendice asupra artei franceze în secolul al XVII-lea, adeseori editată, prima ediție din 1853). În timpul din urmă al vieții sale, Cousin a publicat multe studii de erudiție biografico-literară. Pe lângă traducerea lui Platon și edițiile citate mai sus, există de la el o ediție a lui P. Abailard (Paris, 1836 și 1859), o traducere 8 din nemțește *Mannuel de l'histoire de la philosophie de Tennemann* (2 volume, Paris, 1839), apoi *De l'Instruction publique en Hollande* (1837), *De l'Instruction publique dans quelques pays de l'Allemagne et particulièrement en Prusse* (1840) etc.

Despre o filosofie proprie și originală a lui Cousin nu poate fi vorba. Pentru a caracteriza atît eclecticismul, cît și stilul lui Cousin, reproducem și traducem aici cîteva pagini din *Avant propos* scris în iunie 1853 la cartea *Du vrai, du beau et du bien* (ediția din 1868, a VII-a, pag. VI jos, VII și VIII. „*On s'obtient... monarchie constitutionnelle*”). Iar studenților din noua generație le zice tot acolo: „*Vous, inesure vos progrès en philosophie par cent de la tendre vénération que vous venentire pour la religion de l'évangile*”.

---

multe ori ministru prezident sub Louis Philippe. Sub Napoleon III se ocupă mai ales de terminarea lucrărilor istorice (*Histoire du consulat et de l'Empire* 20 volume, Paris, 1845—1862). De la 1873 prezident al Republicii franceze. Moare în 1877 în vîrstă de 80 de ani.

## Biografia

Auguste Comte [s-a] născut în 7/19 ianuarie 1798 la Montpellier dintr-o familie catolică bigotă. Intră în colegiul din Montpellier la vârsta de 9 ani. Mic de statură, slab, dar nu bolnăvicios, inteligent, silitor, plin de entuziasm pentru profesorii cei buni, dar față de orice altă autoritate nedisciplinat.

La sfârșitul anului 1814 intră la Școala politehnică de la Paris. În 1816 [este] dat afară din școală cu toți camarazii săi din anul al doilea pentru revoltă contra unui repetitor.

De la 1818 pînă la 1824 elev, colaborator și amic al lui Saint-Simon\*, publică la 1822 (de 24 ani) *Plan des travaux nécessaires pour réorganiser la société* în broșura lui Saint-Simon *Du contrat social*. Asupra retipăririi acestui mic tratat sub titlul *Système de politique positive* se întîmplă ruptura cu Saint-Simon. Într-o scrisoare, de la 1 mai 1824, Comte arată astfel deosebirea sa de Saint-Simon : // „*La disposition fondamentale (de S[aint]-S[imon]) de changer les institutions avant que les doctrines soient refaites, disposition révolutionnaire avec laquelle je suis et je dois être en opposition absolue...*”

În 7/19 februarie 1825 (de 27 ani) Auguste Comte se însoară cu Cardina Massin, librară, în contra dorinței familiei. Căsătoria s-a făcut numai civil, fără ceremonia religioasă —

---

\* Claude Henri conte de Saint-Simon, filosof al reformei sociale, 1760—1825 (nepot de fiu al celebrului Duce de Saint-Simon, 1675—1753, autorul *Memoarelor*). De la el, între altele : *Réorganisation de la société européenne* (Paris, 1814) ; *Système industriel* (1821) ; *Catéchisme industriel* (1823) ; *Nouveau chrestianisme* (1825). *Saint-Simonismul*, redescoperit și exagerat de urmașii săi Bazard, Enfantin, Pierre Leroux, între 1829 și 1832 se dizolvă ca organizare în „familie“ prin disensiuni interne și în urma unei condamnări de Curtea cu jurați.

fapt ce Comte, cu schimbarea vederilor sale spre sfârșitul vieții, și l-a imputat ca o „insubordonare în contra autorității religioase”.

Foarte sărac, cu un singur elev de preparat în matematică (Lamoricière, mai pe urmă general renumit), Comte se mută într-o mică locuință din rue de Faubourg Montmartre, unde începe duminică 2 aprilie 1826 st[il] n[ou] la amiază un curs privat pentru expunerea „Filosofiei pozitive”. Printre auditorii înscriși la acest curs era și Alex. de[1] Humboldt, renumitul geolog de Blainville etc.

Însă după primele lecțiuni are un acces de nebunie (stomach slab, încordare prea mare a creierilor cu prepararea cursului privat etc.). Nebunia izbucnește în 14 aprilie st[il] n[ou] 1826 (de 28 ani). Comte e așezat întâi la Charenton (spital de nebuni lângă Paris) sub îngrijirea lui Esquirol\*.

180 Nefăcîndu-se mai bine, soția sa îl ia în 2 decembrie st[il] n[ou] 1826 acasă, unde, cu toată ceremonia căsătoriei religioase, la care maică-sa venită din Montpellier căsătește pe soții Comte, sub buna îngrijire a soției și cu regimul prescris de Esquirol, după vreo 3 săptămîni începe a se însănătoși. //

În proporția în care Comte își revenea în fire era cuprins de o adîncă melancolie, așa încît în primăvara anului 1827 a încercat să se sinucidă, aruncîndu-se în Sena de pe *Pont des arts*; un soldat l-a scăpat din apă. Înfine, în iulie 1827 (de 29 de ani) poate face o călătorie la Montpellier. Reîncepe în acelaș an lucrările sale intelectuale și în 1828 publică chiar în *Journal de Paris* un articol asupra lui Broussais\*\*, *Sur l'irritation*, și discută și partea relativă la nebunie și la institutele pentru alienați.

La 9 dec. 1828 Comte scrie unui amic la Londra: „*Ainsi que Vous l'avez présumé, ma santé, depuis Votre départ, n'a pas cessé de se fortifier de plus en plus. Vous la trouverez*

---

\* Jean Esquirol (1772—1840). De la el: *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et medico-légal*; *Des illusions chez les aliénés*. Exagerata teorie a monomaniilor.

\*\* François Broussais (1772—1838). De la el: *Histoire des phlegmassies ou inflammations chroniques*; *Examen de la doctrine médicale généralement adoptée* (Teoria lui: viața se menține prin excitare, cînd aceasta este prea mare (*surexcitation*) sau prea mică (*adynamie*) este boală, totdeauna primar localizată într-un anumit organ sau țesătură (*tissu*, nemțește *Gewebe*) mai adeseori în stomah și intestine, așa încît inflamația aceasta (*Gastro-Enteritis*) este baza *pathologiei*. Cură prin luare de singe, lipitori etc. Această teorie unilaterală se numește *Broussaïsmul*, partizanii ei se numeau Școala fiziologică franceză.

*maintenant excellente, bien meilleure et beaucoup plus ferme qu'elle n'a jamais été avant ma maladie ; je me suis déjà assez remis ou travail pour m'être suffisamment éprouvé sous le rapport cérébral et je me trouve parfaitement de cette espérance*".

Și în adevăr între 1830 și 1842 Comte publică cele 6 volume ale scrierii sale de căpetenie *Cours de philosophie positive*\*.

Pentru a avea elevi mai la îndemină, C[omte] se mută în așa-numitul quartier latin pe malul stîng al Senei, rue St. Jacques, nr. 159, și își vede existența materială mai asigurată.

181 În 1832 fu numit repetitor pentru Analiza transcendentă și Mechanica rațională la Școala // politehnică, apoi și examinator pentru admiterile la această școală. Mai da și lecții la un pensionat privat (*Laville*) și făcea un curs popular și gratuit la primăria unui „*arrondissement*” din Paris (1831—1848, 1849—1852, cînd a fost definitiv suprimat din ordinul poliției).

Comte era profesor excelent și a primit multe semne de recunoștință din partea școlarilor. Cu toate acestea, nu a putut izbuti niciodată a ocupa o catedră regulată în învățămîntul superior și chiar, din cauza prefeței scrise în iulie 1842, la al 6-lea și cel din urmă volum al Cursului de filosofie pozitivă, în care atacă pe Guizot, pe Arago și întreaga Academie de științe, își pierdu în 1844 (de 46 ani) funcția de examinator la Școala politehnică (cea mai bine retribuită, de la care îi venea și un ajutor pentru drumuri, peste tot 5 000 franci pe an, jumătatea venitului său regulat). Prefața aceasta (de 32 pag.) este de altminteri foarte interesantă prin datele ei asupra vieții lui Auguste Comte.

Spre a acoperi această scădere a venitului său, Comte a primit prin mijlocirea lui John Stuart Mill\*\* un ajutor bănesc (6 000 franci) de la trei englezi, între care renumitul istoric Grote. Comte credea că va avea acest ajutor în permanență, însă nu i s-a dat decît pe vreme de un an, din care cauză s-a supărat pe Mill și a rupt relațiile cu el. După înce-

---

\* Vol. I, 1830 ; vol. II, 1835 ; vol. III, 1838 ; vol. IV, 1839 ; vol. V, 1841 ; vol. VI, 1842.

\*\* John Stuart Mill (1806—1873), filosof și economist englez. De la el : *Sistem de logică deductivă și inductivă* ; *Principii de economie politică* ; *Considerări asupra sistemului reprezentativ* ; *Asupra libertății* ; *Auguste Comte și pozitivismul* ; *Aservirea femeii* (Mill a fost partizanul principal al emancipării femeilor).

tarea ajutorului din Engiltera, A. Comte, pierzînd în 1848 și lecțiile private în Institutul Laville trăiește în mod convenabil din contribuțiile private ale adeptilor săi, concentrate prin zelul lui Littré\*, într-o colecție permanentă, care s-a continuat pînă la moartea lui Comte și la care a contribuit regulat și Mill. //

În august 1842 Comte se separă de nevastă-sa, fără a se putea înțelege bine motivele. Comte, deși recunoscîndu-i „*la haute valeur intellectuelle et morale*“, îi impută că nu a avut niciodată adevărată iubire pentru el.

În acest timp de separare, în 1845, Comte, are un atac trecător de boală nervoasă (depresiune melancolică) și în acelaș timp începutul unei mari pasiuni pentru d-na Clotilde de Vaux, care însă moare în 1846. Comte îi declară în mod mistic un cult interior și exterior ca adevăratei sale soții și colege. Biograful lui Comte, Littré, crede că influența acestei doamne evlavioase, combinată cu acea criză de nervi, a produs schimbarea sistemului lui Comte în cele 4 volume de *Politique positive* (1851—1854) și în vol. I din *Synthèse subjective* (singurul volum apărut de la 1856, în cari Comte introduce metoda subiectivă în vederi religioase în locul celor obiective și experimentale, pe care se întemeiază filosofia pozitivă.

Din ce în ce mai aplecat spre forme de ceremonii religioase, Comte își dă spre sfîrșitul vieții poziția unui mare sacerdot al religiei pozitive și întrebuițează un „Calendar pozitivist“ cu 13 luni de cîte 4 săptămîni, unde pune la fiecare zi numele oamenilor însemnați din istoria omenirii în locul sfinților creștini. Localul cultului pozitivist era și este la Paris în *Rue Monsieur le Prince*, Nr. 10.

Comte moare în 5 sept. st[il] n[ou] 1857 (de 59 ani) de un cancer (rac) la stomach, după ce a suferit boala cu multă tărie, lăsînd un testament straniu, pe care soția sa l-a anulat prin judecată. //

Auguste Comte în tinerețe cetise foarte mult mai ales din științele exacte și din istorie, și cu excelenta sa memorie avea la dispoziție tot ce cetise. Dar cu începerea elaborării cursului de filosofie pozitivă își introdusese ceea ce numea el „*higiiena cerebrală*“, adică abținerea de la cetire și con-

---

\* Maximilien Émile Littré (1801—1881), medic, limbist și filosof pozitivist francez. De la el: traducerea operelor lui Hippocrat (10 vol.); *Dictionnaire de la langue française* (5 vol.); *Histoire de la langue française* (2 vol.); *Auguste Comte et la positivisme etc.*

centrarea exclusivă la propriile sale gânduri și scrieri. Metoda era poate [fără] lacună pînă în 1842, cînd și-a terminat filosofia pozitivă ; dar după acest timp efectul ei nu a putut fi decît de a lăsa pe Comte într-o prea mare ignoranță a mișcării intelectuale contemporane și anterioare.

Din filosofi pare a fi cunoscut bine numai pe Bacon și pe Descartes și apoi cîteva (puține) scrieri contemporane. Din filosofia germană nu cunoștea aproape nimic ; despre Hegel avea oarecari noțiuni, din Kant nu a cetit decît o traducere a micului tratat *Idee pentru o istorie generală a umanității*, care i-a produs o impresie adîncă. Din limbi străine învățase englezește, italienește și spaniolește după o metodă proprie a lui, însușindu-și fiecare limbă cu cîte o carte și un dicționar.

Modul său de a scrie era conform cu puterea memoriei sale. Medita la început obiectul fără a scrie un rînd, și-l medita mai întîi în concepție generală, apoi trecea la părțile secundare și, în sfîrșit, la toate amănunțele. Odată această lucrare internă terminată, începea să scrie într-una, fără întrerupere, fără a mai șterge sau schimba ceva, dînd manuscrisul de-a dreptul la tipografie, coală cu coală.

184 Rezultatul stilistic al unei astfel de produceri este pe de o parte o mare luciditate a ideilor și o puternică consecvență în împreunarea lor, dar pe de alta un stil lipsit de eleganță, adesea încărcat cu fraze prea lungi, cu epitete prea numeroase, cu multe repetiții. Însă aici fondul ideilor gîndite compensează forma exprimării lor.

Apariția *Cursului de filosofie pozitivă* (1830—1842) a fost salutată mai întîi în Englitera ca un fapt de cea mai mare însemnătate științifică. Apoi și-a produs și își produce efectul său în Franța, unde Littré, Robin și Ribot sunt reprezentanții cei mai cunoscuți (Ribot, redactorul revistei pozitivistice *Revue philosophique de la France et de l'étranger* — acum (1892) în al XVI-lea an — este numit [în] 1885 profesor de „psichologia experimentală“ la Facultatea de litere din Paris).

Operele lui Auguste Comte sunt :

1) *Cours de philosophie positive*, în 6 volume (Paris, 1830—1842. Ediția a 4-a în 1877) ;

2) *Traité philosophique d'Astronomie populaire*, 1 volum (Paris, 1844) ;

185 3) *Système de politique positive*, în 4 volume (Paris, 1851—1854). În apendice (228 pagini) sunt // retipărite și cele mai multe lucrări izolate anterioare ;

4) *Synthèse subjective (Logique positive)*, 1 volum (Paris, 1856).

În *Testament d'Auguste Comte*, publicat la 1 sept. 1884 de executorii săi testamentari, se cuprind rugăciunile cotidiene ale Cultului omenirii instituit de Comte în *rue Monsieur le Prince*, confesiunile lui anuale (oct. 1846 — oct. 1856) „à la Sainte mémoire de mon éternelle amie M<sup>e</sup> Clotilde de Vaux“ și 181 scrisori preschimbate între Comte și D-na de Vaux de la 30 aprilie 1845 pînă la 18 martie 1846.

De consultat asupra vieții lui Comte :

Litré : *Auguste Comte et la Philosophie positive*, 1 vol. de 687 pag. (ediția a II-a, Paris, 1864).

O expunere precisă și o bună critică a filosofiei sale este în cărticica lui Mill : *August Comte et le positivisme*, 1 vol. de 200 pag. Traducere franceză de Clémenceau (ediția a II-a, Paris, 1879).<sup>14</sup> //

## 187 Tranzițiune de la spiritualismul oficial și senzualismul anterior (materialism) spre // pozitivismul lui A. Comte<sup>15</sup>

În filosofie eclecticismul sau electismul, luat în înțelesul general al cuvîntului, este împreunarea diferitelor argumente scoase din diferite sisteme filosofice pentru devenirea unui șir de idei. În acest înțeles, ar putea fi vorba de un eclecticism sensualist, ca și de un eclecticism spiritualist și chiar *mixt*.

În înțeles restrîns însă sub *eclectism* se înțelege acela al lui Cousin, adică adunarea argumentelor luate din istoria filosofiei pentru susținerea spiritualismului și pentru combaterea senzualismului.

*Spiritualismul* este modul de a înțelege lumea, conform căruia se admit adevăruri de la sine evidente prin afirmarea lor din partea conștiinței noastre și se stabilește astfel existența unui Dumnezeu personal, libertatea voinței, nematerialitatea și nemurirea sufletului.

*Senzualismul* este un mod de a înțelege lumea, după care orice idee, îndeosebi o idee abstractă (generală sau necesară nu este decît un derivat din senzațiuni și prin urmare nu se poate admite vreo evidență în afară de experiența sensibilă cu toate urmările ei. Sub numele de *materialism* el pretinde totuși a dezlega acele ultime probleme filosofice în felul său. //

Eclectismul însă nu poate constitui un sistem filosofic. Căci orice sistem filosofic este o concepție *unitară*, care dintr-un singur principiu vrea să deducă explicarea lumii. Aici nu se poate lua un argument dintr-un sistem și alt argument din alt sistem, fiindcă se pierde astfel puțința demonstrațiunii metodice.

De aceea și eclectismul lui Cousin a rămas neroditor și a dispărut cu autorul lui.

Pe de altă parte și toată deosebirea între spiritualism și materialism sau senzualism este neîntemeiată și mai mult o ceartă de cuvinte. Căci ce este materie? La această întrebare nu se poate da nici un răspuns prin chiar metodele experimentale, și atât infinitatea atomelor, cât și ipoteza puterilor sînt concepții intelectuale. După critica rațiunii făcută de Kant, lucrul (material) în sine („*das Ding an sich*”) este și va rămîne întotdeauna inaccesibil cunoștinței și nu avem prin urmare decît o lume a fenomenelor, în care elementul subiectiv se confundă în fapt cu cel obiectiv într-o totalitate inseparabilă.

Chiar și în etică sau filosofia morală se poate ajunge la rezultate egale, fie pe calea numită spiritualistă, fie pe calea numită senzualistă, căci aici nu hotărăsc cuvintele cu aparență frumoasă, ci realitatea acțiunilor și a tendințelor. // Iar pentru studierea acestei realități toate căile sînt bune, care contribuiesc a duce înțelegerea omului mai departe, și ar fi lipsă de conștiință din partea celor ce se cred spiritualiști, dacă nu ar urmări cu cea mai mare luare aminte cercetările fiziologice, precum ar fi aceeași lipsă de conștiință din partea celor ce se zic materialiști, dacă nu ar urmări cu același interes rezultatele observării interne, așa-numite „sufletești”. Amîndouă tind la același scop: la aflarea adevărului unic și științificește demonstrabil.

Conform acestei cerințe s-a și părăsit astăzi, din partea oamenilor de știință adevărată, drumul înfundat al spiritualismului oficial, care a caracterizat învățămîntul filosofic francez în prima jumătate a secolului nostru. Problemele psihologice, puse de acesta ca temă a cercetărilor (adecă: ideile înnăscute, unitatea și nematerialitatea sufletului, infinitul, libertatea voinței) și rezolvite prin afirmarea autoritativă a evidenței lor prin o intuiție internă, sunt reluate astăzi în studiu, togmai fiindcă acea pretinsă evidență a lor nu este simțită de o mare parte a capetelor celor mai bine cugetă-



190 toare. // Tot așa s-a părăsit și materialismul, întrucât sub  
acesta s-ar înțelege o explicare științifică a problemelor fi-  
losofice.\*

În locul aceluia conflict steril între spiritualism și mate-  
rialism vin astăzi cercetările psico-fizice asupra actelor gin-  
dirii, asupra strîmtului cerc luminos al conștiinței, asupra  
somnului și visurilor, asupra hipnotismului, asupra energiei  
în urma senzațiilor, asupra boalelor memoriei, voinței,  
personalității etc., vin constatările așa-numitei statistice mo-  
rale, vine ideea evoluțiunii succesive — și toate, deabia în-  
cepute, au și fost în stare de a ridica o parte a vălului, care  
acoperea pînă acum misterul inteligenței, și a se dovedi mult  
mai roditoare în rezultate adevărate și demonstrabile. //

191 **Filosofia lui Auguste Comte sau „pozitivismul“<sup>16</sup>**  
**(LEGEA EVOLUȚIEI INTELLECTUALE ÎN TREI STĂRI)**

Toate sistemele filosofice, mai bine zis metafizice, con-  
cepute pînă acum se combat și se distrug unele pe altele.  
Nici un adevăr nu s-a putut și nici nu se poate stabili prin  
ele așa încît să fie cu necesitate primit de toți cîți se ocupă  
de asemenea idei, nici măcar în psihologie.<sup>17</sup>

Aceasta nu poate dar să fie calea adevărului.

Pentru a o deosebi de acele filosofii anterioare, fie spi-  
ritualiste fie materialiste, Comte își numește filosofia sa *pozitivă*  
și înțelege prin aceasta *sistemul general al concepțiilor*  
*omenești întrucît au de obiect coordonarea faptelor obser-*  
*vate.*

Deosebire de „filosofia naturală” a englezilor, fiindcă po-  
zitivismul lui Comte nu intră în amănuntele științelor natu-  
rale descriptive, ci privește numai sistemul general al coordo-  
nării; deosebire și de o filosofie a științelor exacte de astăzi,  
fiindcă filosofia lui Comte cuprinde și legile dezvoltării so-  
ciale, care pînă acum nu au făcut parte dintre științele exacte.

În înțelesul lui Comte, filosofia intră numai astfel în  
faza ei adevărată sau definitivă, după ce a trecut prin două  
faze pregătitoare, și face o evoluțiune, care este caracteristică  
192 pentru toată dezvoltarea inteligenței omenești în diferite sfere  
ale manifestării ei. În adevăr, // legea fundamentală a miș-  
cării inteligenței omenești este aceasta: „Fiecare concepțiune

---

\* Chiar Maiorescu a simțit superficialitatea acestei afirmații,  
amendind-o marginal prin două semne de întrebare (n.n.).

insemnată, fiecare ramură a cunoștințelor omenești trece succesiv prin trei stări diferite: starea *teologică* sau fictivă, starea *metafizică* sau abstractă și starea științifică sau *pozitivă*" (*La loi des trois états*).

„În starea teologică, spiritul omenesc, îndreptându-și cercetările esențial spre natura intimă a ființelor, spre cauzele primare și finale ale tuturor fenomenelor ce-l impresionează, într-un cuvânt spre cunoștințele absolute, își reprezintă fenomenele ca fiind produse prin acțiunea directă și continuă a unor agenți supranaturali mai mult sau mai puțin numeroși, a căror intervenție arbitrară explică toate anomaliile aparente ale Universului.

193 În starea metafizică, ce în fond nu este decît o simplă modificare generală a celei teologice, agenții supranaturali sînt înlocuiți prin puteri abstracte, adevărate // entități (abstracțiuni personificate)\* inerente diferitelor ființe din lume și concepute ca fiind capabile de a produce prin ele însele toate fenomenele observate, a căror explicare consistă apoi în a atribui fiecăruia entitatea corespunzătoare.

194 În sfîrșit, în starea pozitivă, spiritul omenesc, recunoscînd imposibilitatea de a dobîndi cunoștințe absolute, renunță la căutarea originii și destinațiunii Universului, precum și a cauzelor intime ale fenomenelor și se mărginește numai în a descoperi, prin întrebuițarea bine combinată a raționamentului și a observațiunii, legile efective ale fenomenelor, adică relațiile lor neschimbătoare de succesiune și de asemănare. Explicarea faptelor, redusă astfel la termenii săi reali, nu este de acum înainte alta decît legătura stabilită // între diferitele fenomene particulare și cîteva fapte generale, al căror număr, prin progresele științei, tinde a se împuțina din ce în ce mai mult“.

Aceste trei stări, succesive pentru fiecare ramură a cunoștințelor omenești, se pot afla totuși coexistente în totalitatea dezvoltării intelectuale ale unei societăți într-un moment dat. Adecă unele din ramurile cunoștințelor pot să fie ajunse în starea pozitivă, pe cînd în același timp altele sînt

---

\* Entitate (în franț[uzeste]: *entité*, [în] lat[ina] mediev[ală] *entitas*, din *ens*, *entis*), termen din filosofia scolastică, înseamnă: ceea ce constituie firea proprie sau existența unui lucru, considerată ca deosebită și independentă de locul însuși (Teoria „realiștilor“ în deosebire de „nominaliști“). Așa de exemplu „natura“ ar fi o entitate, dacă s-ar înțelege ca ceva independent de fiecare lucru existent în natură; „facultățile“ sufletului; prototipurile sau „ideile“ platonice etc.

abia în starea metafizică și altele încă în starea teologică. (Aceasta se poate întâmpla chiar în unul și același individ cugetător pentru diferitele sfere ale gândirilor sale). //

Dacă starea teologică și starea metafizică sunt numai o evoluțiune pregătitoare pentru starea pozitivă, atunci aceasta din urmă este adevărata formă a tuturor științelor particulare, adică a științei în genere. Orice știință dă o convingere *generală* despre adevărul ei și o *prevedere* sigură a fenomenelor relative la acea parte a adevărului, de unde apoi și siguranța crescând a acțiunii omenești asupra naturii exterioare („*Science, d'ou prévoyance; prévoyance, d'ou action*”).<sup>19</sup>

Ce înseamnă acum filosofia pozitivă în deosebire de celelalte științe ?

O anume știință, d[e] e[xemplu] fizica, biologia etc. este o așezare sistematică a faptelor observate relative la un fel de fenomene.

Atit pentru constatarea faptelor, cit și pentru așezarea lor într-un sistem, fiecare știință întrebuințează o metodă de procedare. // Această metodă de procedare este o concepțiune omenească în parte identică la toate științele, în parte variată și amplificată după natura fiecărei științe particulare.

Pentru a putea ajunge la o privire generală a totalității științelor, trebuie studiat raportul diferitelor științe particulare între oaltă și variarea și amplificarea metodelor întrebuințate de fiecare din ele.

Acest studiu constituie atunci o nouă știință, cea mai abstractă, care este filosofia pozitivă, adică sistemul general al concepțiunilor omenești prin cari ajungem la constatarea și coordonarea faptelor observate (cu excluderea ideilor „absolute”, a cauzelor ultime sau „finale” etc. care nu sunt constatabile prin experiență și raționament pozitiv, prin urmare nu pot face obiectul unei științe).

De aici se vede : (1) că filosofia pozitivă se va ocupa numai de cunoștințele teoretice, și nu de aplicarea lor practică (d[e] e[xemplu] nu de industrie, pedagogie etc.); (2) că înlăuntrul cunoștințelor teoretice va privi numai partea lor științifică generală, adică metodică și sistematizarea, iar nu partea lor specială, descrierile, demonstrațiile particulare

197 etc. ; (3) că va studia științele în mod dogmatic, iar nu istoric, togmai fiindcă va privi // metodele și sistemele făcute, iar nu încercările spre a ajunge la aceste rezultate (istoria unei științe), care sunt numai pregătitoare pentru filosofia pozitivă.

În aceste limite filosofia pozitivă poate constitui o știință proprie, avînd ea însăși a sistematiza aceste concepțiuni de metode și combinații prin stabilirea *ierarchiei între științe*.<sup>20</sup>

198 Principiul acestei ierarchii este, că fenomenele observabile cele mai generale sunt și cele mai simple și abstracte, că legile lor în metodă și sistematizare sunt fundamentul și prototipul tuturor celorlalte ; că după acestea vin legile fenomenelor din ce în ce mai speciale, mai concrete și mai complexe, cu metodele și sistematizarea lor astfel alcătuite în diferite clase sau categorii, încît fiecare categorie să fie întemeiată pe cea precedentă și să devină temeiul celei subsecvente. //

Pornind din acest punct de vedere, filosofia pozitivă stabilește următorul sistem sau următoarea *ierarchie* a științelor omenesti :

Fenomenele cele mai generale, mai simple și mai abstracte, acelea care nu se mai pot reduce la altele și de la care din contră atîrnă legile celorlalte, sunt figurele nemișcătoare și faptul general al mișcării în spațiu, adică fenomenele geometrice și mecanice și legea lor generală, care este calculul. Astfel, *Matematica* este prima știință și totodată știința fundamentală.

Specializînd acum fenomenele, ajungem întîi la corpurile brute, apoi la corpurile organizate, adică la fizica anorganică și la fizica organică.

În fizica anorganică, fenomenele mai generale, mai simple și independente de celelalte (dar științific dependente de legile matematice) sunt cele cerești sau ale Universului observabil în genere ; de ele se ocupă *astronomia*.

199 Fenomenele corpurilor brute mai speciale, mai complexe și dependente de cele astronomice // sunt cele pămîntești ; de ele se ocupă *fizica* în înțeles mai strîns și, apoi, *chimia*.

În fizica organică trebuiesc studiate mai întîi fenomenele individului și apoi, dependente de acestea și mai complicate, fenomenele rezultînd din acțiunea indivizilor unora asupra altora (fie coexistenți, fie din diferite generațiuni). De unde două științe finale cu complicare crescîndă : *fiziologia* și *sociologia* (sau politica pozitivă).

Ordinea ierarhică a științelor este dar în rezumat :

I. Matematica (Știința fundamentală)	
II. Astronomia	} (Fizica anorganică)
III. Fizica	
IV. Chimia	
V. Fiziologia (Biologia)	} (Fizica organică)
VI. Sociologia	

În această ordine trebuiesc și *studiate* științele pentru buna educațiune intelectuală a omului. Acesta este singurul plan de instrucțiune rațional în statul modern, după A. Comte.

200 Nu poate fi sociolog sau om politic adevărat (cea mai grea și mai complicată ocupare intelectuală) cine nu a studiat mai întâi fiziologia, al cărei // studiu însă presupune studiul prealabil al chimiei, care la rândul ei se întemeiază pe fizică, care nu poate fi bine studiată fără prealabila cunoștință a astronomiei, care iarăși nu poate fi înțeleasă fără matematică.

Conform cu această ierarhie, adecă conform cu specificarea și complicarea crescendă a fenomenelor studiate în cele 6 științe, se constată și ajungerea lor la starea definitivă sau pozitivă după legea celor trei stări. Matematica este de mult ajunsă în starea pozitivă ; astronomia a devenit deabia de câteva secole pozitivă ; fizica și chimia mai au părți încurcate în entități metafizice ; fiziologia și sociologia sunt încă întunecate de concepțiuni teologice, necum metafizice.

Toate trebuie să devină pozitive, și filosofia adevărată le arată calea pentru această evoluțiune definitivă.<sup>21</sup>

Tema acestei filosofii va fi acum de a expune sistemul și metodele fiecăreia din cele 6 științe în parte și de a arăta tranziția ierarhică de la una la alta, pentru a stabili astfel sinteza generală a științei omenești.

### Pozitivismul : I. Filosofia matematicii

#### MATEMATICA ABSTRACTA SAU CALCULUL<sup>22</sup>

201 Știința fundamentală, după Comte, este dar matematica. Toată educația științifică trebuie să înceapă prin ea.

Întru aceasta, Comte reia tradiția vechiei filosofii grecești. Chiar cuvântul matematică, de la *μαθημα* (= a învăța), *μάθημα* (= știință) însemnează știința proprie. Pythagoras considera raporturile cantităților (adecă matematica)

drept principiul tuturor lucrurilor. Și despre Platon ne spune Diogenes Laërtius (IV, 2)\* că nu voia să admită între școlarii săi pe cei ce nu învățaseră muzica, geometria și astronomia, iar Plutarch\*\* (*Banchetul*, c. 8) atribuie lui Platon cuvîntul că Dumnezeu face totdeauna geometrie ((τὸν θεὸν αἰεὶ γεωμετρῆν)

202 Definiția matematicii ca „știința mărimilor” sau „știința, care are ca scop măsurarea mărimilor”, // nu e destul de clară. Mai bună e definiția : *știința care are scopul de a măsura mărimile unele prin altele după raporturile precise ce există între ele* (unele foarte îndepărtate). Căci măsurarea *indirectă* este activitatea caracteristică a matematicii, fiindcă cele mai multe mărimi nu sunt accesibile măsurării directe. În stabilirea raporturilor precise, fie oricît de îndepărtate, prin care putem ajunge la măsurarea unei mărimi (de altminteri inaccesibilă) prin o mărime direct accesibilă stă valoarea și greutatea matematicii (filosoful din Milet, Thales măsoară înălțimea verticală a piramidelor prin umbra lor horizontală spre mirarea regelui egiptean Amasis etc.).

În definițiunea citată este dată și prima împărțire naturală a matematicii. Trebuie stabilite întii raporturile precise între mărimi (ecuațiunea); odată raportul stabilit, mărimile trebuie măsurate (calculul). Între aceste două lucrări, cea mai corectă este stabilirea raporturilor; ea atîrnă de la feburimea fenomenelor de studiat; cea mai abstractă este însăși măsurarea, fiindcă se constată a fi aceeași pentru toate raporturile.

Așadar, prima parte a matematicii, cea mai generală și de sine stătătoare, este *matematica abstractă* sau *calculul* (sau *analiza*).

203 A doua parte, mai specială și dependentă în soluțiunile ei efective de cea dintîi, este *matematica concretă*, care se subîmparte în *geometrie* și *mecanică*, după cum ecuațiunile // (adecă raporturile stabilite între mărimi) se referă la figuri imobile sau la mișcări.

Analiza matematică dă regulile calculului, mai ales sub forma algebrică, arătînd raporturile generale între *numere*, ca măsura cea mai abstractă a mărimilor. Între aceasta algebra

---

\* Diogenes (din Laërte în Cilicia), gramatist în Atena, sec. II după Chr. De la el :

\*\* Plutarchos (din Cheronea în Beoția), autorul biografiilor și a vreo 70 de dizertații între cari și citatul „Banchet”, secol. I și II după Chr.

este calculul funcțiilor pentru a ajunge la aritmetică, adică la calculul valorilor.

Necesitatea psihologică de a concentra din ce în ce mai puține acte de gândire elementele prea multe și prea consumatoare de timp ale activității intelectuale relative la măsurarea mărimilor, a produs pînă acum, printr-o abstracțiune crescîndă, următoarele „operațiuni” de calcul matematic :

1. adunarea,  $a+x=y$  (funcțiunea\* sumă) ;
2. scăderea,  $a-x=y$  (funcțiunea diferență) ;
3. înmulțirea,  $ax=y$  (funcțiunea product) ;
4. împărțirea,  $\frac{a}{x} = j$  (funcțiunea quotient) ;
5. ridicarea la potență,  $a^a = y$  (funcțiunea potență) ;
6. extragerea rădăcinii,  $a_x = y$  (funcțiunea rădăcină) ;
7. exponențierea,  $a^x = y$  (funcțiunea exponențială) ;
8. logaritizarea,  $\log. x = Y$  (funcțiunea logaritmică) ;

$$\left\{ \begin{array}{l} a\sqrt{x} = \frac{\log x}{a} \\ a^x = x \log a \text{ etc.} \end{array} \right.$$

9. calcularea sinusului,  $\sin x = y$  (funcțiunea circulară directă) ;

10. calcularea arcului,  $\text{arc}(\sin x) = y$  (funcțiunea circulară inversă) ;

11. diferențierea,  $\frac{dx}{dy}$  (funcțiunea diferențială) ;

204 12. integrarea  $f(x) dx$  (funcțiunea integrală). / 11 și 12 este ceea ce se numește analiza transcendentă.

La potențare (cuadratul, cubul) și la funcțiunea circulară (sinus) se simte încă tranziția de la trebuința concretă a măsurărilor geometrice spre operațiunea abstractă de calcul general (de aceea aceste operațiuni sunt cunoscute din vechime).

Din ultimele șase operațiuni, 5 sunt un progres al timpurilor mai noi, deabia de vreo 200 sau 300 de ani încoace (Primele table de logaritmi publicate de scoțianul Lord John Napier — sau Neper — la 1614 în Edinburg. Calculul infinite-simal — „fluențele” și „limitele” lui Newton, „diferențialele”

---

\* Funcțiunea, întrucît valoarea sumei atîrnă necesar de la valoarea lui  $a$  și  $x$  în acest raport de +.

și „integralele” lui Leibniz — 1682—1687. Tot de la Newton datează exprimarea sinusilor prin o serie de potențe a arcurilor).

205 Din insuficiența acestor operațiuni se vede limitarea forțată în fapt, deși nu în teorie, a matematicii. Pe lângă aceea, că în cele mai multe fenomene complicate ale vieții organice nu se poate // (și în unele nu se va putea niciodată) stabili raportul statistic de mărimi, care să serve apoi la calculare; dar adeseori chiar acolo unde se poate stabili un asemenea raport prin o ecuațiune, analiza nu a aflat operațiunea pentru calcularea efectivă. Operațiunile sunt în genere așa de relativ mărginite, încît d[e] e[xemplu] ecuațiunea  $a^x + b^x = c^x$  nu se poate încă rezolva (adecă nu se poate calcula după o metodă sigură valoarea exponentului  $x$ , deși valorile  $a$ ,  $b$ ,  $c$  or fi date); rădăcina a 5-a, necum a 7-a, nu se poate extrage prin o anume operațiune, cum este aflată pentru rădăcina quadrată și cubică, ci numai prin logaritme etc.

206 Oricît ne-am închipui că se vor mai adăuga în viitor operațiuni nouă la cele descoperite pînă acum (deși astăzi spiritul matematicilor nu este îndreptat spre această direcție), cîmpul lor va rămîne cu // necesitate restîns din cauza crescîndei greutăți a complicațiunilor față cu mărginirea inteligenței omenești.

Cursul de filosofie pozitivă al lui Auguste Comte examinează și judecă acum oarecari procedări ale analizei matematice\*, care sînt prea speciale pentru a face parte din această expunere istorică a filosofiei franceze în secolul al XIX-lea.

#### MATEMATICA CONCRETĂ : a) GEOMETRIA ; b) MECHANICA<sup>23</sup>

207

Cea mai abstractă și mai generală privire a fenomenelor ne-a dat puțința de a măsura mărimile în genere, oricare ar fi obiectele ei, adecă ne-a dat legile calculului sau matematica abstractă; prima treaptă a specializării ne va da acum legile primei aplicări mai specificate a măsurării mărimilor, adecă descoperirea ecuațiunilor de mărimi în fenomenele geometrice și în cele mecanice. Acestea compun *matematica concretă*.<sup>24</sup>

---

\* (Pentru matematicii speciali). Funcțiunile directe și indirecte; judecare între calculul diferențial și integral al lui Leibniz, calculul fluențelor și limitelor lui Newton, calculul derivatelor lui Lagrange; calculul variațiunilor; o teorie a maximelor și minimelor (Jean Bernoulli și Lagrange); calculul la diferențele finite (Taylor) etc.



Dacă ne închipuim toate părțile Universului imobile, atunci, ștergînd prin abstracțiune feluritele fenomene, adecă feluritele senzațiuni cu feluritele lor grade și modificări, ce le primim de la lucrurile din lume, ne rămîne ca ultimă abstracție comună tuturor faptul întinderii lor în spațiu, adecă figurile și situațiile lor geometrice.

Dacă adăugăm un element mai mult la acest conținut foarte abstract, adecă mișcarea în genere, atunci, coborîndu-ne cu o treaptă mai jos în determinare, mai avem fenomenele mecanice, dependente în legile lor științifice de cele geometrice, precum acestea depind de legile calculului.

208 Prima parte, ca relativ cea mai abstractă, a matematicii concrete este dar geometria; a doua va fi mecanica. //

a) *Geometria* ( *γεωμετρία*, măsurarea pămîntului), vag definită, este știința întinderii. Mai precis: știința, care are ca scop *măsurarea întinderii*. Dar așa nu se explică îndeajuns procedarea ei caracteristică. Pentru a o înțelege, să ne dăm întîi seama de noțiunea întinderii sau a spațiului. Ea provine din faptul intelectual, că în loc să considerăm întinderea în corpuri, facem abstracție și de corpuri, și o considerăm în sine însăși ca un spațiu indefinit, în care din contră își află toate corpurile așezarea lor. Prin aceasta, noțiunea spațiu devine așa de abstractă, încît nu cuprinde numai figurele corpurilor date, ci în genere orice figură imaginabilă în vreo întindere (după Comte, această înțelegere pozitivă a spațiului trebuie să se ferească de confuzia metafizică cu intuiții apriorice etc.).

În abstracțiunea generală *spațiul* are 3 dimensiuni imaginabile, și după această treime de dimensiuni întinderile sunt sau volume (cu 3 dimensiuni), sau suprafețe (cu 2 dimensiuni) sau linii (cu 1 dimensiune), iar linia se închipuiește formată din puncte (fără dimensiune).

Din aceste concepțiuni, cea mai aproape de realitatea concretă este volumul, iar suprafața, linia, punctul, cum le înțelege geometria (adecă numai cu 2 dimensiuni, 1 dimensiune și fără dimensiune), nu există în realitate, care are totdeauna 3 dimensiuni fie cît de mici, ci sunt *noțiuni* foarte precise, deși nerealizabile, ca orice noțiune în abstracția ei curată.\*

---

\* Explicarea este clară prin teoria psico-fizică și logică a *abstracțiunii noționale*, cum s-a dat în Cursul de logică. În textul lui Comte este neindestulătoare.

209 Volumele, suprafețele și liniile mai pot să fie sau plane sau curbe. //

Pentru a măsura însă, trebuie să aplici o unitate la un multiplu omogen, și fiindcă unitatea numărului nu are omogen decât tot mulțimea numerilor, măsura proprie nu se face prin calcul decât reducându-se felurile mărimi ale spațiului după raporturi precise la o uniformitate, care este linia dreaptă, direct sau indirect măsurabilă\*.

Propria definițiune a geometriei este dar : știința, care are de scop măsurarea întinderii în toate dimensiunile prin măsurarea cu o linie dreaptă, luată ca unitate, reducând volumele, suprafețele și liniile, fie și curbe, la această măsură prin raporturi precise.

210 Astfel, d[e] e[xemplu], volumul unei piramide se măsoară, arătându-se prin raporturi precise, că este egal cu  $1/3$  din baza multiplicată cu înălțimea. Suprafața unui poligon se măsoară descompunându-se în triunghiuri, a căror suprafețe măsurate și adunate dau în suma lor suprafața poligonului ; iar suprafața triunghiului se dovedește a fi  $1/2$  produsul bazei cu înălțimea. // Suprafața unui cerc se măsoară, arătându-se a fi  $\pi^2$ , iar linia curbă a periferiei  $2\pi r$  etc., etc.

Spre a se putea opera această reducere a tuturor întinderilor la măsura unei linii drepte, geometria a trebuit, pentru ușurarea stabilirii raporturilor de măsurare, să reducă întinderile cele mari la întinderi mici, raporturile rămânând egale, dacă proporțiile s-au păstrat egale. A trebuit totdeauna să învețe a desena corpurile cu 3 dimensiuni pe planuri cu două dimensiuni (d[e] e[xemplu] pe suprafața hîrtiei), și astfel partea începătoare sau specială a geometriei este *geometria con-*

---

\* Kant ar zice : numărul este o exprimare a formei apriorice a timpului, fiind o însemnare a succesiunii de unități (1,  $1+1=2$ ,  $1+1+1=3$ ,...  $+1=4$ ,...  $+1=5$ ,...). Această succesiune are numai o dimensiune : linia înfinită marcată prin punctul actualității în conștiință, îndărătul căruia se întinde în infinit linia trecutului și înaintea căruia se continuă în infinit linia viitorului. Având astfel numărul (ca formă a timpului) numai o dimensiune, de cite ori este vorba de a înțelege măsura spațiului, adecă de a număra raportul mărimii lui cu unitatea, trebuie să i se reducă diferitele figurațiuni concrete, și cele curbe, în cele cu 3 și cu 2 dimensiuni, la singura una dimensiune a liniei drepte, care este strict vorbind o intuiție a priori, și nu există nicăieri exact în realitatea sensibilă.

*structivă și descriptivă* (teoria completă a celei din urmă datează deabia de la Gaspard Monge, 1746—1818).\*

Și fiindcă figura cea mai elementară, în care să se poată stabili raportul între liniile drepte și la care să se poată apoi reduce celelalte figuri, este triunghiul, *trigonometria* face asemenea parte din geometria începătoare sau specială. Ea este totdeodată geometria celor vechi, așa încît studiul geometriei, începînd cu acele părți speciale, ca mai intuitive, precede și în mod istoric ceea ce a fost din vechime asigurat științei (astronomul grec Hipparch, sec. II ante Chr., este descoperitorul trigonometriei).

Geometria *generală* însă este ceea ce se numește *geometria analitică*, descoperită deabia în sec. XVII de Descartes (1596—1650). Ea consistă în a substitui noțiunilor de întinderi sau dimeniuni în spațiu noțiunile numerice exact corespunzătoare, exprimate prin ecuațiuni algebrice, adecă de a urca exprimarea legilor mai speciale geometrice la exprimarea *matematicii generale* sau analizei. De aci și numele de  
211 geometrie analitică. //

Unul din foloasele cele mari ale unei asemenea metode de producere este că, fiind odată pozițiile și figurele geometrice în mod precis prin ecuațiuni algebrice, aceste ecuațiuni se pot trata apoi după regulile calculului algebric, și rezultatul acestui calcul, redus în figuri geometrice, ne dă *legi geometrice*, care — pe cale numai geometrică — erau sau prea complicate sau chiar nu erau încă descoperite.

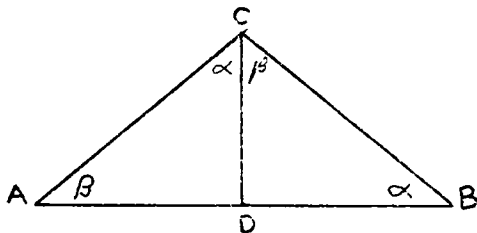
Pentru a înțelege aceasta, să luăm un exemplu mai elementar de aplicare a algebrei la geometrie, fără a intra încă în propria geometrie analitică.

---

\* În *Géométrie descriptive* (prima ediție, Paris, 1800, un vol. în 4° de 132 pag.). Monge definește astfel scopul lucrării sale: „La géométrie descriptive a deux objets : le premier, de donner les méthodes pour représenter, sur une feuille de dessin qui n'a que deux dimensions, savoir longueur et largeur, tous les corps de la nature qui en ont trois, longueur, largeur et profondeur, pourvu néanmoins que ces corps puissent être définis rigoureusement. Le second objet est de donner la manière de reconnaître, d'après une description exacte, les formes des corps, et d'en déduire toutes les vérités qui résultent et de leurs formes et de leurs positions respectives“<sup>25</sup>.

Dacă într-un triunghi rectunghiul  $ACB$

$\star \alpha$  la  $C = \star \alpha$  la  $B$   
 $\star \beta$  la  $C = \star \beta$  la  $A$

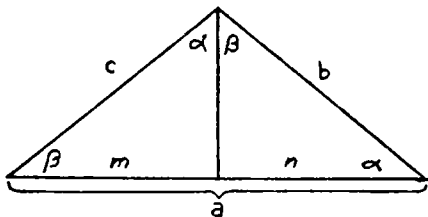


prin tragerea unei perpendiculare  $CD$  asupra lui  $AB$ , desenăm alte două triunghiuri rectangulare  $ADC$  și  $BDC$ , aceste două triunghiuri sunt simile triunghiului mare  $ACB$ , avînd toate unghiurile egale cu el; de unde rezultă că laturile lor omoloage sunt între sine proporționale.

Exprimarea proporționalității ne dă însă ecuațiuni algebrice și, pentru a intra acum în algebră, adecă în calculul general, să părăsim exprimarea obișnuită a liniilor geometrice prin două litere (distanța de la două puncte în spațiu) și să le exprimăm printr-o singură literă, ca simbolul algebric pentru mărimi numerice. Să însemnăm dar linia  $AB$  prin  $a$ , (vezi figura...)

212

linia  $BC$  prin  $b$ , linia  $AC$  prin  $c$ , linia  $AD$  prin  $m$  și linia  $DB$  prin  $n$ . //



Atunci avem :

$$a = m + n$$

$$a : b = b : n, \text{ și } an = b^2$$

$$a : c = c : m, \text{ și } am = c^2$$

și după o regulă de ecuațiune (egal adunat la egal dă egal)...

$$an + am = b^2 + c^2$$

$$a(n + m) = b^2 + c^2$$

$$a(a) = b^2 + c^2$$

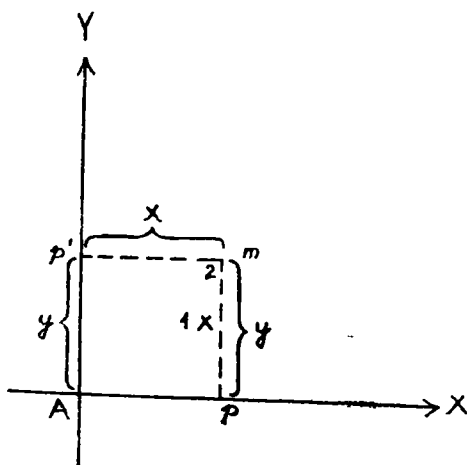
$$a^2 = b^2 + c^2$$

Iacă aflată prin aplicarea legilor algebrice o lege geometrică, adică : „*cuadratul hipotenuzei este egal cu suma quadratelor celor două catete*”, pentru a căror dovedire curat geometrică se cere o operație mai complicată.

213

Fundamentul geometriei analitice se poate înțelege prin următoarele reflecțiuni : orice problemă geometrică se referă la mărimea, la forma sau la poziția unei întinderi oarecare în spațiu ; // *mărimea* unei întinderi este de-a dreptul exprimabilă prin calcul ; *forma* va fi întotdeauna reductibilă la *poziție*, căci ea rezultă din poziția naturală a diferitelor puncte din care se compune, așa încît orice idee de formă se poate reduce exact la o idee de poziție. Adevărata temă a geometriei analitice este dar de a reduce ideile de poziție în mod precis la idei de mărime.

În acest scop, geometria analitică (Descartes) a introdus cele două *coordinate* (abscisa și ordinata) pentru toate figurile pe același plan (pentru planuri diferite s-au introdus mai tîrziu trei coordonate) și a exprimat poziția unui punct, unei linii, unei figuri prin mărimile distanțelor lor de la coordonate.



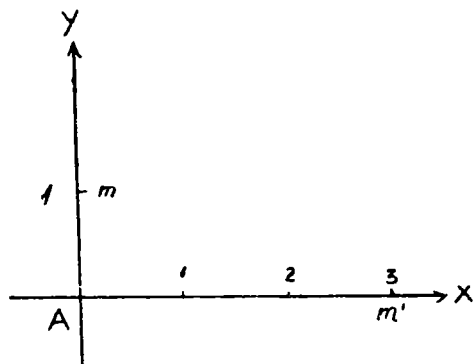
$$mp' = Ap$$

$$mp = Ap'$$

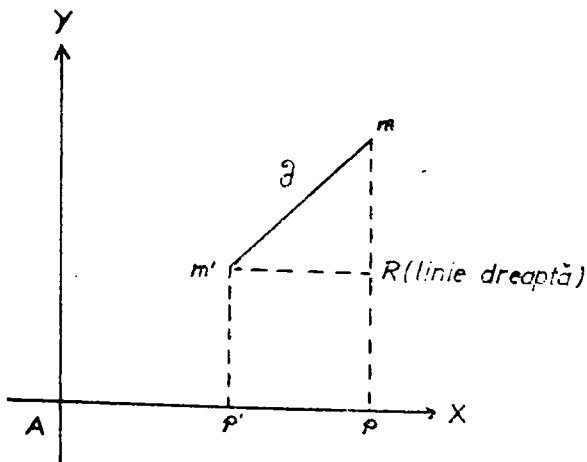
$Ap$  este *abscisa* punctului  $m$ , însemnată totdeauna prin  $x$  și  $mp = Ap'$  este *ordinata* punctului  $m$ , însemnată totdeauna prin  $y$ .

Prin  $x$  și  $y$  se determină poziția lui  $m$  în spațiu față de coordonatele  $AX$  și  $AY$ . D[e] e[xemplu]  $x=1$ ,  $y=2$  fixează poziția lui  $m$  în figura de mai sus.

În figura următoare,  $x=0$ ,  $y=1$  arată că punctul  $m$  se află chiar pe ordonată  $AY$ , la distanța 1 de  $A$ .  $y=0$  și  $x=3$  arată că punctul  $m$  se află pe abscisă  $AX$ , la distanța 3 de  $A$ .



- 214 Prin raportări analoge la cele două coordonate (în a căror amănunte de altminteri nu poate intra cursul nostru) se fixează pozițiile unei linii drepte sau a unor figuri și se găsesc ecuațiunile algebrice pentru exprimarea lor.  $m^1m$  să o numim =distanța dintre  $m$  și  $m^1$ ;  $m^1p^1=y^1$  ordonata punctului  $m^1$ ;  $Ap^1=x$  abscisa punctului  $m^1$ ;  $mp=y$  ordonata punctului  $m$ ;  $Ap=x$  abscisa punctului  $m$ . Quadratul hipotenuzei fiind egal sumei quadratelor celor două catete,



$$\begin{aligned}6^2 &= m^1 R^2 + m R^2, \text{ înșă} \\ m^1 R &= p^1 p = A p - A p^1 = x - x^1 \\ m R &= m p - R p = m p - m^1 p^1 = y - y^1 \\ 6^2 &= (x - x^1)^2 + (y - y^1)^2 \\ 6 &= \sqrt{(x - x^1)^2 + (y - y^1)^2} = \text{formula unei linii drepte.}\end{aligned}$$

215 Și fiindcă cercul este o figură, în care distanța tuturor punctelor periferice de la centru este aceeași, formula de mai sus este și a figurei cercului, luând linia  $m^1 m$  drept radin (și numai este important de cunoscut pentru toate calculă-rile cercului:  $2 \pi r$ ,  $\pi r^2$  etc.) //

Pentru calculări practice rămîn a se fixa coordonatele după trebuințele date, pentru a se determina astfel în mod precis poziția unui punct  $m$  sau a unei linii  $mm^1$  sau a unui cerc cu raza  $mm^1$  etc. în realitatea spațiului prin exprimări de mărimi (adecă numerice). Cam așa se determină de exem- plu în geografie poziția unui loc pe pămînt prin distanța lui (lungimea și lățimea geografică) de la meridian și de la ecua- tor, care pot fi privite drept coordonate fixate.

Dar în genere coordonatele se pot lua arbitrar, de cîte ori este mai întii vorba de a găsi formula generală pentru ex- primarea algebrică a unei figuri. Căci, prin o astfel de preci- zare a poziției mutuale a diferitelor puncte dintr-o figură, este precizată figura însăși, ori în ce mărime și ori în ce loc s-ar afla apoi în realitate, raporturile înlăuntru figurei rămînînd aceleași.

b) [Mecanica]. Mai concrete, mai complicate decît feno- menele geometrice sunt fenomenele mecanice. Ele rezultă dintr-o sumă de observări, care în abstracțiune ne dau noțiu- nea mișcării în direcția și durata acesteia.

Fiind fenomenele mecanice mai complicate, ajung mai greu la adevăratul pozitivism și sunt mai expuse la confuzia metafizică a cercetării „ultimelor cauze“. Noțiunea, în care se arată această confuzie, are numerele de putere (force). Îndată ce se speculează asupra puterilor ca asupra unor cauze inde- pendentă ale mișcărilor, se introduce togmai confuzia meta- fizică. În privirea pozitivistă, // adecă științifică, puterile în mecanică nu sunt alta decît mișcărilor produse sau tinzînd a se produce.

216

Mișcărilor produse se exprimă prin direcțiunea lor (linie geometrică) și prin iuțeala lor, fie constantă, fie accelerată (timpul mișcării). Elementul timpului este prin urmare, științi-

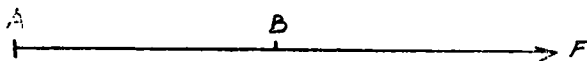
fic vorbind, nota specifică a fenomenelor mecanice, care le face mai concrete decât cele geometrice și le subordonează acestora.

*Mechanica* (de la *grecescul* *unealtă*, instrument, nu însă de confundat cu arta practică a mașinilor și instrumentelor în genere, sau cu mecanica tehnică și cu mecanica inginerescă și de construcții), adeseori numită *mechanica rațională* (pentru neconfundare cu cele arătate în paranteză) și mai bine *ironomie* (de la a purta, a mișca și lege), este știința despre mișcarea și echilibrul corpurilor.

217 Problema ei este de a determina efectul ce-l vor produce asupra unui corp diferite puteri lucrând simultan, când se cunoaște mișcarea simplă, ce ar rezulta din acțiunea izolată a fiecăreia dintre ele\*, sau vice-versa de a // determina mișcările simple, a căror combinare ar da loc la o mișcare compusă cunoscută.\*\*

Putința mecanice de a intra în sistemul general al matematicii se întemeiază pe faptul că puterile se exprimă prin mișcări, acestea prin direcția lor, iar aceasta prin linii geometrice prin urmare mărimea puterilor se poate exprima prin forma și lungimea liniilor și prin timpul (fie contrar, fie accelerat sau întârziat) duratei parcursului, iar amândouă aceste elemente sînt susceptibile de ecuațiuni algebrice și în definitiv de calcule geometrice.

Astfel, puterea se exprimă printr-o linie  $AF$ , care îi arată



direcția, iar lungimea  $AB$  îi arată intensitatea pe o scară determinată după trebuință.

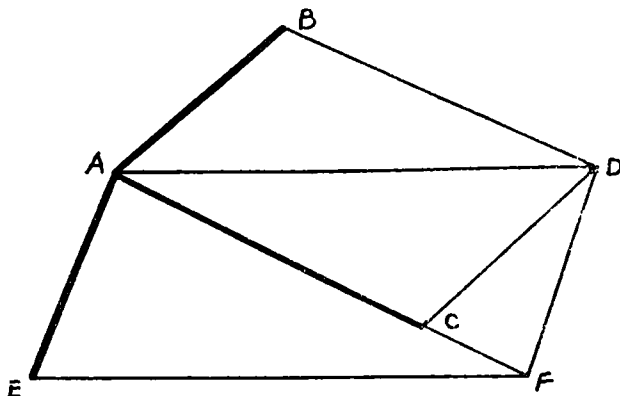
Rezultanta acțiunii compuse din mai multe puteri se reprezintă ca diagonala unui paralelogram, construit după mărimile relative ale puterilor.

---

\* De exemplu: care va fi linia parcursă (efectul) de o ghiulea slobozită dintr-un tun (puterea explozivă a prafului de pușcă în producerea și accelerarea mișcării) și atrasă prin greutatea ei spre pământ (puterea gravitațiunii în direcția verticală și accelerarea căderii).

\*\* De exemplu, care este linia de direcțiune și de mărime a puterilor simple din mișcarea compusă a Lunei în jurul Pământului și a amândurora în jurul Soarelui ?





- 218 Tracțiunea  $AC$  în direcția  $C$ , de două ori mai mare decât tracțiunea  $AB$  în direcția spre  $B$ , va mișca punctul  $A$  în diagonala  $AD$  pînă la  $D$ . La trei puteri se face rezultanta prin diagonala  $AF$  a paralelogramului compus din rezultanta (diagonala)  $AD$  a două puteri cu linia  $AE$  a puterii a treia. //

Togmai pentru a reduce mișcările corpurilor la linii geometrice, se face abstracție de starea lor concretă cu perpetua ei schimbare sensibilă și se închipuiește mișcarea ca pornind dintr-o putere externă (împingere sau tracțiune). Prin urmare, corpurile, înainte de aplicarea puterii mișcătoare, se admit ca inerte. *Inerția* este dar o *noțiune abstractă* (introdusă de Kepler, 1571—1630) tot așa de puțin existentă în realitatea lumii externe, ca și linia geometrică cu o singură dimensiune și punctul fără dimensiuni. (Este deci absurd a prezenta inerția ca o proprietate fizică generală a corpurilor).

Mechanica se împarte în *statică*, a cărei temă generală este de a stabili condițiile, sub care mai multe puteri lucrînd asupra unui corp se paralizază în rezultat, adecă se mențin în echilibru și fac corpul să stea locului, și în *dinamică* (putere, aici: putere producînd mișcare efectivă), a cărei temă generală este de a determina mișcarea primită de un corp sub influința unor puteri, ce nu sunt în echilibru.

Se înțelege, că legile staticii au fost mai ușor de descoperit, fiindcă nu se complică prin elementul timpului (adecă duratei unei mișcări). Ca știință, statica datează de la Archimedes (sec. III ante Chr.).

- 219 Dinamica științifică datează de-abia de la Galilei (secolul al XVII-lea după Chr.). //

În teorie generală, statica se poate trata astăzi ca o parte a dinamicii, eliminându-se din formulele acesteia elementul timpului.

Foarte grele, și în mare parte încă nerezolvite, sunt problemele mecanicii, îndată ce legile mișcării generale se studiază în *complicarea* lor cu puterile de cohesiune și de adheziune ale corpurilor. Atunci mecanica se subîmparte în *aero-statică* în *aero-dinamică* (corpurile gazoase), în *hidrostatică* și *hidro-dinamică* (corpurile fluide) și în *geo-statică* și *geo-dinamică* (corpurile solide).

În privința solidelor deabia există studii (Galilei, Huyghens, Leibniz). Iar în toată împărțirea corpurilor în cele trei feluri de mai sus trebuie încă intercalate corpurile numite „fluide imperfecte” (gelatinoasele, nisipurile), a căror legi mecanice sunt aproape nestudiate. //

220

În rezumat,<sup>26</sup> studierea filosofică a matematicii ne-a dat următoarea schemă de împărțire :

I. MATEMATICA = măsurarea mărimilor unele prin altele după raporturi precise (adesea foarte îndepărtate).

A. *Matematica abstractă* sau *analiza matematică* :

- a) *aritmetica* = calculul valorilor (numerele și operațiile).
- b) *algebra* = calculul funcțiilor (raporturile în ecuațiuni).

B. *Matematica concretă* :

- a) *geometria* = măsurarea spațiului cu trei dimensiuni prin reducere la linia dreaptă, calculul.
  - $\alpha$ ) geom[etria] specială (constructivă, descriptivă, trigonometria).
  - $\beta$ ) geometria generală sau analitică (=trecearea mărimilor din spațiu în ecuațiuni algebrice).
- b) *mechanica* sau foronomia = măsurarea puterilor de mișcare prin geometrizarea direcțiunilor (în linii) și calcularea *celerității* (în ecuațiuni de timp).
  - $\alpha$ ) statica (echilibrul).
  - $\beta$ ) dinamica (mișcarea efectivă).

După matematică, prima treaptă de coborîre în lumea mai concretă ne dă a doua știință din hierarchia stabilită de Comte, adică :

## II. ASTRONOMIA

221 *Astronomia* are scopul de a descoperi legile geometrice și // mecanice\* ale corpurilor cerești vizibile, adică accesibile percepțiunii noastre sensibile prin raze de lumină.

Prin acest adaos al notei „vizibil” conținutul noțiunii astronomice este cu mult mai concret decît conținutul matematicii, și știința astronomică ajunge pe treapta unei științe de observațiune reală și directă. (Pentru orbi nu poate exista astronomia, dar poate exista matematica).

Fenomenele astronomice, dependente de legile geometrice și mecanice, sunt independente de fenomenele (pămîntesti) fizice, chimice, biologice și sociale; aceste din contră sunt dependente de cele astronomice, așadar subordonate lor.

Astronomia se poate împărți în *geometria cerească* (forma orbitelor și distanța stelelor) și *mechanica cerească* (mișcarea și mărimile lor).

Mijloacele pentru procedarea ei științifică vor fi dar : măsurarea unghiurilor și numărarea timpurilor mișcării.

Însă avînd astronomia ca punct de plecare observările vizuale, o parte a progresului ei s-a făcut prin perfecționarea instrumentelor (gnomonul celor vechi, ochianul, telescopul, libela, orologiul cu pendul etc.) ; ceialaltă parte prin exactitatea măsurării efective\*\* a unei distanțe, luate ca unitate (dia-

---

\* Prin descoperirea analizei spectrale (de Kirchhoff și Bunsen la 1859, doi ani după moartea lui Comte) au devenit accesibile și unele fenomene fizice și chimice ale corpurilor celeste, așa încît începe a exista o astrofizică și o astrochimie. Falsă prevedere a lui Comte : „Quant aux astres, nous ne saurions jamais étudier par aucun moyen leur composition chimique” (*Cours de philosophie positive*, leçon 19, vol. II, pages 6, 7).

\*\* Prima încercare de Eratosthenes, sec. III a Chr., prin măsurarea distanței între Syene și Alexandria. Apoi Suellius în Olanda (1615); Picard (1670) pentru 1°22' spre sud de Amiens; Bouguer și Condamine în Peru, simultan Maupertuis și Clairaut în Laponia (pe la 1736), prin cari s-a dovedit și s-a măsurat depresiunea pămîntului la poluri; pe o întîndere mai mare (12°22'13" între Dünkirchen în insula balneară Formentera) Delambre, Méchain, Biof și Arago de la 1792 încoace etc. N. B. O măsurare și mai întînsă a fost întreprinsă de Rusia și Suedia (de la punctul lăsat de Maupertuis și Clairaut în 1737 [...] pină la

222 metrul pământului,  $2r$  = aproape 13 milioane metri, 13 000 km), fiindcă cercul meridian ( $2\pi r$ ) s-a găsit a fi ceva peste 40 milioane metri (40 000 km), din care s-au putut deduce mărimile (exact 40 070 km) // de distanțe și de figuri și s-a putut lua apoi diametrul eclipticei (adecă elipsei ce o parcurge pământul în drumul său împrejurul soarelui) de aproape 300 milioane km drept unitate pentru alte distanțe siderale.

Dar, în această din urmă privință, astronomia va rămâne totdeauna mărginită. Corpurile cerești din sistemul nostru planetar s-au putut calcula cu destulă exactitate în distanță, mărime și celeritate (astronomia solară). Dar din celelalte stele (astronomia siderală) cele mai multe sunt numai vizibile, dar nu și măsurabile (d[e] e[xcemplu] numai câteva au paralaxe,<sup>27</sup> și e posibil că o imensitate de stele ne rămân invizibile.

Prin urmare, nu putem vorbi de *Univers*, ci numai de *lume*, ca accesibilă științei noastre.

*Mechanica cerească* este partea cea mai nouă a astronomiei. Cele 3 legi ale lui Kepler (1571—1630) — (1) planetele se mișcă în elipse, în unul din focarele cărora stă soarele, (2) linia de legătură între centrul soarelui și centrul unei planete (= *radius vector*) descrie în timpuri egale arii egale, (3) quadratele timpurilor de revoluțiune siderală (=parcursul orbitei) sunt proporționale cu cuburile distanțelor mijlocii de la soare — s-au putut modifica într-o singură lege generală din care se deduc, legea *gravitațiunii*, formulată de Newton cu ajutorul calculului infinitezimal în celebra carte *Philosophiae naturalis principia mathematica* (ediț. a I-a la 1687). Această lege arată, că energia gravitațiunii unui corp spre altul stă în raport direct cu masele și în raport invers cu quadratul distanței. Astfel se identifică mișcările planetare cu explicarea căderii unui corp pe pământ și se introduce în genere unitatea principiului științific pentru mecanica cerească (Ipoteza cosmogonică a lui Kant, 1724—1804, și Laplace, 1749—1827). //

---

Ismail, lângă Dunăre,  $25^{\circ}20'$ ). Terminată la 1852. Toate acestea (peste tot + o mai exacte) sunt măsurări de meridiane. O intensă măsurare de 63 grade lungime de la Orsk dincolo de Ural pînă pe coasta apuseană a Anglitterei e făcută de Houve, Baeyer și Argelander în 1863. De la 1864 s-a instituit o Comisie internațională pentru măsurări geodezice în toată Europa, la care, la 1893 participă și România.

Nu putem intra aici în amănunțele cercetărilor astronomice\*. Trebuie să ne mărginim la câteva considerații metodice și la relevarea influenței intelectuale generale, ce a avut-o cunoașterea rezultatelor astronomice.

Arta noastră de a observa are 3 procedări diferite : (1) observarea proprie și imediată, (2) experimentarea, adică observarea fenomenului modificat prin împrejurări artificiale introduse cu intenție de noi, (3) compararea unui șir de cazuri, în care fenomenul se simplifică din ce în ce mai mult, adică se poate abstrage în esența lui curată.

Din aceste 3 procedări, cel dintâi singur poate fi propriu astronomiei. Ea numai din simplele, dar grele observări vizuale imediate trebuie să inducă prin raționamente din ce în ce mai întinse legile fenomenelor astronomice, ceea ce caracterizează dignitatea ei intelectuală și perfecțiunea pozitivă, la care a putut ajunge, depășind în fine confuzia teologică și metafizică din sfera ei.

224 Este o lege filosofică a științelor naturale (=de observație), că fenomenele de studiat, cu cât sunt mai complicate, cu atât sunt mai susceptibile de mijloace explorative mai întinse și mai felurite, fără însă să fie o compensare exactă // între creșterea dificultăților și sporirea mijloacelor explorative ; așa încît, cu toată această relație favorabilă, științele fenomenelor celor mai complexe tot rămîn cu necesitate mai imperfecte.

Astronomia studiază fenomenele cele mai puțin complicate (mișcarea stelelor vizibile), are numai un mijloc de explorare efectivă — observarea vizuală, fără ajutor posibil de la celelalte sensuri ; dar tocmai astfel a putut ajunge prin raționament (măsurare de unghiuri și numărare de timpuri spre aplicarea legilor geometrice și mecanice) la cea mai mare perfecțiune (d[e] e[xemplu] previziuni sigure și îndepărtate în lăuntru sistemului nostru planetar — calendarul).

În această perfecțiune ea ne dă un model pentru ceea ce trebuie să fie o *explicare științifică* a fenomenelor (adecă nu

---

\* Pentru specialiști : Pendulul aplicat de Huyghens (1653) la orologii. Fluxul și refluxul. Perturbările. Problema încă nerezolvată a „trei corpuri”. Refracțiunea luminii. Precesiunea (înaintarea equinoctielor descoperită de Hipparch, fondatorul astronomiei, sec. II ante Chr.). Mutațiunea (șovăirea între  $18\frac{1}{2}^{\circ}$  și  $28\frac{1}{2}^{\circ}$  în înclinarea axei pămîntului către equator — descoperită de Bradley, 1691—1762 ; astăzi e de  $25\frac{1}{2}^{\circ}$ ). Aberațiunea (modificarea razelor de lumină venite de la stele prin mișcarea pămîntului) etc.

pierderea în „ultime cauze” inaccesibile, ci **reducerea** multiplilor la o unitate de concepțiune explicată tot în legi de fenomene, d[e] e[**xemplu**] gravitațiunea).

225 Dovedirea mișcării pământului în jurul soarelui (Copernic, 1473—1543, Galilei, 1564—1642), legile lui Kepler și mai ales legea gravitațiunii lui Newton au adus Astronomia la înălțarea ei de astăzi și au avut în urma multor lupte efectul salutar de a înlătura orice amestec teologic în ordinea lumii planetare și chiar siderale, așa încât astăzi, după Comte, „cerurile // nu mai vestesc gloria lui Dumnezeu, ci gloria lui Hipparch, Kepler și Newton” (vol. III, p. 25, nota) — unul din cele mai importante rezultate filosofice în toate privirile, căci „oamenii au încă mai multă trebuință de metodă decât de doctrină, de educație decât de instrucție” (Les hommes ont encore plus besoin de méthode que de doctrine, d'éducation que d'instruction — vol. II, pag. 154). //

226 În rezumat,<sup>28</sup> a doua știință din ierarchia stabilită de Comte ne dă următoarea schemă :

II. ASTRONOMIA = aflarea legilor geometrice și mecanice ale corpurilor cerești vizibile :

A. Geometria cerească.

B. Mecanica cerească.

(Adaos după moartea lui Comte : elemente de astrofizică și astrochimie).

### III. FIZICA

227 Fenomenele fizice<sup>29</sup> pămîntești sunt mult mai complicate decât cele astronomice. Dar, conform legii arătate în rezumatul precedent, și mijloacele explorative sunt mai întinse. Dintre cele trei procedări ale artei de a observa, fizica întrebuințează (pe lângă observarea directă, la care trebuie să se mărginească astronomia, dar în care fizica se poate folosi de toate sensurile — deși în fapt nu se folosește de gust și de miros —) și *experimentarea*, este chiar știința, în care se poate studia mai bine esența în valoarea experimentelor în genere. //

Experimentul este o procedare, prin care omul modifică cu intenție mersul obișnuit al fenomenelor naturale și supune lucrarea lor la împrejurări artificiale, sub care, de la sine, nu s-ar fi arătat la timpul voit sau poate niciodată.

Cu toate aceste fizica nu a ajuns la perfecția pozitivă a astronomiei, ci este astăzi încă încurcată în metafizică prin

cercetări stricăcioase de cauze intime (fluide imaginare, d[e] e[xemplu] mai înainte : caloricul, eter, imponderabile\* etc. și nu este încă dusă la *unitate sistematică*, este însă pe cale de a deveni perfect pozitivă, adecă de a se concentra în legile sigure și din ce în ce mai exact calculabile ale fenomenelor corespunzătoare, precum și de a găsi o unitate de explicare. Prevederi îndepărtate, precum le poate da astronomia, îi lipsesc încă în mare parte.

228 Cu toată această imperfecție a previziunii, fizica contribuie totuși a emancipa spiritul în minunile teologice, prin faptul că ne dă tocmai în urma experimentării foarte intense o acțiune modificatoare asupra fenomenelor ei și prin aceasta ne face oarecum stăpîni pe această parte a naturii. //

*Fizica* are scopul de a afla în corpurile organice legile, care regulează proprietățile lor generale, lăsînd intactă compoziția lor d[e] e[xemplu] căldura în deosebire de ardere).

Prin notele „proprietăți generale” și „compoziția internă” obiectul ei se deosebește de al chimiei și este mai general decît al acesteia. Prin urmare fizica ocupă în ierarchia științelor un rang anterior chimiei.

Proprietățile generale ale corpurilor fiind greutatea, căldura, sunetul, lumina, electricitatea (din care magnetismul este numai o modificare\*\*, fizica se împarte în cinci părți :

- A. *Barologia* (greu ; de unde barometru) ;
- B. *Termologia* (căldură) ;
- C. *Acustica* (aud ; relativ la auzire) ;
- D. *Optica* (cu forme de conjugare din rădăcina vād, relativ la vedere ; la Aristotel : teoria vederii) ;
- E. *Electrologia* (chihlimbar).

229 Ordinea acestor cinci părți este păzită după aplicabilitatea preciziei matematice, care este astăzi mare în barologie, termologie și acustică, dar încă prea restrînsă în optică și electrologie. //

În adevăr, progresul crescînd al fizicii (și chimiei) ca știință se poate măsura după alungarea progresivă a ficțiunilor „metafizice” de fluide și înlocuirea lor cu formule calculabile ale mărimilor în fenomene.

---

\* Acestea și în contra adevăratei regule pentru admiterea ipotezelor, care este următoarea : ipoteza trebuie să fie susceptibilă de o verificare pozitivă, fie oricît de îndepărtată. Dar un eter „imponderabil” ?

\*\* Derstedt, prof. în Copenhaga (1777—1851), *Experimenta circa affectum confectus electrici in acum magneticum* (Copenhaga, 1820).

Turbilioanele lui Descartes din secolul al XVII-lea se înlocuiesc cu formula gravitațiunii lui Newton din secolul al XVIII-lea.

Flogistonul lui Stahl (*Experimenta et observationes chemicæ*, Berlin, 1731) se înlocuiește cu teoria precisă și susceptibilă de măsurări a combustioniunii lui Lavoisier (*Traité élémentaire de chimie*, Paris, 1789).

Pretinsa materie ponderabilă, care ar cauza căldura, așa-numitul „caloric”, de care erau pline tratatele de fizică din secolul trecut (Sadi Carnot o admite încă în tratatul său din 1824 *Réflexions sur la puissance motrice du feu*) este acum înlocuită cu exactă teorie a căldurii ca un mod de mișcare (Rumford, 1798 ; H. Davy, 1812 ; Robert Mayer, 1842\* ; Joule, 1843), întrevăzută deja de Newton și de Bacon.

Rămîne încă a se alunga „eterul imponderabil” al luminii și „fluidul” electro-magnetic.

230 Adevărata cale pentru perfecționarea fizicei ca știință este unificarea diferitelor fenomene răspîndite în cele cinci proprietăți generale. Fundamentul este pus prin geniala introducere a unei măsuri comune pentru lucrarea puterilor lor. Aceasta este // așa-numitul *equivalent mechanic al căldurii*, descoperit la 1842 de Robert Mayer, medic din Heidelberg, și precizat în 1843 de James P. Joule, inginer din Manchester, adecă o *calorie* = 424 kilogram—metri (= căldura necesară pentru a încălzi un gram de apă cu 1°C poate ridica această greutate de 1 gram la 424 metri sau 1 kilogram la 0,424 m).

Ideea generală, în care se exprimă aceste calculări ale mărimilor fenomenelor fizice, este așa-numita *conservare a puterii* (sau energiei) — franț[uzeste] : *conservation de l'énergie*, nemț[este] : *Erhaltung der Kraft* — în natură, care se poate formula așa : suma totală a diferitelor puteri ale naturii este o cantitate constantă.

Cu alte cuvinte : exact atît cît pierde una din puteri, cîștigă alta ; puterea de mișcare văzută (puterea patentă sau energia dinamică) poate trece în căldură sau în lucrare chimică sau în electricitate sau în putere de tensiune (putere latentă, energie potențială sau de pozițiune) etc. și viceversa,

---

\* Din disertația *Bemerkungen über das mechanische Aequivalent der Wärme* (R. Mayer : *Die Mechanik der Wärme*, ediția a doua, Stuttgart, 1874, pag. 255—256) : „Căldura și mișcarea se schimbă una în alta după un raport de mărimi invariabil și numeric exprimabil”.



dar cantitatea tuturoră împreună este totdeauna aceeași și neschimbată, nici mai mare, nici mai mică. Nici o parte de putere nu se pierde, nici un adaos de putere nu se întâmplă în totalitate. Iar variațiile în lăuntru al acestei cantități constante nu se vor putea toate calcula în viitor, reducându-se prin teoria *mechanică a căldurii* (adecă prin înțelegerea căldurii ca un mod al mișcării) la un raport de mărimi omogene pe temeul unității de calorie=424 kilograme metri — procedare identică cu reducerea în geometrie a tuturor întinderilor la măsura // unei linii drepte și în definitiv la măsura numerică și în astronomie a fenomenelor nevăzute la raporturi mecanice și geometrice.

Aceasta este cea din urmă mare lege generală a naturii, fundarea adevărat științifică a fizicii, descoperită în ultimele 5 decenii ale secolului nostru.

Comte însuși nu s-a mai ocupat de însemnătatea decisivă a acestei idei de unificare pentru chiar spiritul, în care este concepută filosofia lui pozitivă. Principiul conservării puterii se stabilește de contimporani de ai săi în momentul, în care el publică ultimul volum al *Cursului de filosofie pozitivă* (1842). Deși Comte mai trăiește după aceasta 15 ani, dar cu „higiene cerebrală” ce și-o aplică, adecă cu concentrarea exclusivă în propriile sale idei, fără a mai ceti nimic din ale altora, încetează de a fi în curentul mișcării intelectuale din ultimii ani ai vieții sale.<sup>30</sup> //

Chimia are scopul de a afla legile fenomenelor de compunere și de descompunere, care rezultă din acțiunea specifică a substanțelor unele asupra altora.

Prin specialitatea acțiunii substanțelor, chimia se arată mai concretă decât fizica, prin urmare subordonată acesteia în ierarchia științelor. Aceasta se vede și din faptul că multe fenomene fizice nu sunt însoțite de nici un fenomen chimic, pe când nici un fenomen chimic nu există fără însoțirea unui fenomen fizic. Din fizică își ia chimia și măsurile ei (cântărirea, în unele cazuri calorica)\*.

---

\* *Matematica* ne dă ideea abstractă a măsurii ca unitate adunată 1+1+1... În *astronomie* aplicăm o unitate sensibilă de măsură — metrul (=1/10 000 000 quadrant) /metrul pătrat, metrul cubic/. În *fizică* ne folosim de fenomenul general al gravitațiunii astronomice și mai

233 Între științele corpurilor anorganice, chimia este cea mai nouă și cuprinde fenomenele cele mai complicate. Prin urmare, va avea pe de altă parte și cele mai numeroase mijloace explorative: observarea directă este aici cea mai înținsă (se folosesc toate 5 sensurile, îndeosebi și gustul și mirosul), modificabilitatea prin experimentare e foarte sporită. Caracteristică // pentru această sporire este o amplificare a metodei de explorare prin puțină unui control convingător al rezultatului experimentelor: adică completarea analizei prin sinteză, sau mai clar a descompunerii prin recompunere. Orice corp descompus (desfăcut prin analiză în elementele sale constitutive) trebuie să fie — în teorie vorbind — susceptibil de a fi recompus (reconstituit prin sinteza elementelor aflate în urma analizei). Dacă această procedură sintetică reproduce întocmai substanța primitivă, dovada este dată cu siguranță, că s-au aflat exact elementele constitutive.

Așa în 1783 Lavoisier (1743—1794) și Meusnier au descompus apa (analiză) și au recompus-o (sinteză) și temeiul a două vol[vume] de hidrogen la un vol[vum] de oxigen (apa  $2+1=3$  vol.), ceea ce în greutate s-a arătat a corespunde cu 1 hidrogen la 8 oxig[eni] (apa  $1+8=9$  gr). De unde rezultă că, în volume egale, oxigenul este de 16 ori mai greu decât hidrogenul. Așa Wöhler (1828) a putut efectua sinteza unei materii organice (unea).

Toate analizele și sintezele conduc la un principiu general al substanțelor: nimic nu se pierde din substanțe și nimic nu se crează din nou, principiu paralel cu principiul conservării „puterilor”. Numai că acesta din urmă este științific aplicat în amănuntele fizicii prin echivalentul mecanic al căldurei, pe când principiul conservării „materiei” stă încă într-o abstracțiune neîncorporată științific în amănunte. În fapt, chimia sintetică este mult mai înapoiată decât cea analitică. Reconstituiri sunt mult mai grele, multe sunt astăzi imposibil de făcut exact (d[e] e[xemplu] la ape minerale, la cele mai multe substanțe organice).

234 Astfel, chimia ca știință este și rămâne mai imperfectă decât fizica. Urme de confuzii metafizice sunt d[e] e[xemplu], după depărtarea „flogistonului”, încă așa-numitele // „afini-tăți electivă” sau cele „predispozante”.

---

introducem o unitate (de cîntărire) — kilogramul (=greutatea unui volum de apă distilată la temperatura de  $+4^{\circ}\text{C}$ , care umple spațiul golit de aer al unui decimetru cubic.

Unificarea științifică nu este încă de așteptat. Suma de cunoștințe adunate pînă acum este o acumulare de fapte și nu o stăpînire totală a lor prin legi generale. Chimia teoretică este mai mult o erudițiune; erudițiunea se raportează însă la știința sistematizată ca o carieră din care se scot pietrele, la un edificiu „*Penser autrement, c'est prendre une carrière pour un édifice*” — Comte, vol. III, pag. 8).

233 v Cele 63 sau 64 de „elemente”<sup>32</sup> (corpuri simple) stau lîngă olaltă fără explicare rațională; numărul lor este nesigur, de regulă crește (Comte cunoștea numai 56, dintre cele introduse mai în urmă 15 sunt descoperite prin analiza spectrală.<sup>33</sup> // Putem zice fără teamă de a ne înșela mult că există 70 de elemente bine determinate; dar acele corpuri simple care prin ele însele sau prin derivatele lor joacă un rol considerabil în economia naturei, în uzina industriașului sau în oficina spîterului sunt în număr de 36: aluminium, antimoniu, argint, arsenic, azot, bariu, bismut, bor, brom, cadmiu, fluor, hidrogen, oxygen, iod, magnesium, mangan, mercur, nichel, aur, fosfor, platină, plumb, potasiu, siliciu, sodiu, pucioasă, strontiu, zinc.

Nouă din cele 36 de corpuri sunt cunoscute din vremi îndepărtate. Nici n-ar fi trebuință să spunem că voim să vorbim de carbon și de pucioasă, precum și de cele șapte metale din antichitate și din evul mediu, fiecare dintre acestea fiind puse în legătură cu o planetă și cu una din cele șapte zile ale săptămînii. Soarele era asociat cu aurul, luna cu argintul. Argintul viu și-a pierdut numele său primitiv pentru a-l lua pe acela al plantei Mercur. Saturn, văzut cu ochiul liber, pare să aibă o lumină „plumbuită”, așa dar lui Saturn i s-a asociat plumbul. Lui Marte, zeul războaielor, îi trebuia fierul. Venerei, slăvită în insula Cipru, unde se află aramă în abundență, i se dedică arama. Se înțelege că nu voim să susținem că alegerea aceasta din partea alchimiștilor nu a fost cu totul arbitrară, cu atît mai mult cu cît nu înțelegem de ce s-a ni-merit să fie cositorul al lui Joe.

Alchimiștii evului mediu întinseră puțin cadrul lăsat de greci, romani, arabi, descoperind arsenicul, antimoniul și bismutul pe care nu le așezară altăuri de cele 7 metale, de teamă să nu strice simetria numărului. Iodul și bromul sunt descoperite de Gay-Lussac și Balard, Paracelsus (contimpuranul lui Francisc I) întreveđe hidrogenul.

De la 1860 încoace 15 metale nouă au fost caracterizate mulțumită analizei spectrale, cel mai bun și cel mai întrebuințat mijloc de cercetare, de care se dispune în momentul de față. Prin cele mai frumoase descoperiri actuale trebuie să punem *gallium*, care și-a tras numele de la Galia, și *scaudium*, născut pe țărmurile Balticeii. Două descoperiri și mai nouă: *thulium* (insula Thule) și *holmium* (Holme, insulă scandinavă). În sfârșit, de câteva zile abia, *germanium*, al lui Winkler, a fost recunoscut demn de a termina deocamdată categoria corpurilor simple. Mai există încă o substanță primordială care n-a fost încă izolată cu certitudine și n-a fost găsită decât pe câteva secunde între două explozii. Numele ce i se atribuie e „flour” pentru a arăta că „curge” (*fluere*) și scapă din mîna chimistului prea curios, care vrea să-l stăpînească, distruge și roade într-o clipă vasurile în care se află în libertate provizorie. Gay-Lussac îl botezase „phtore” sau „destructor”. Acest nume nu i-a rămas. Compusele flourate nu sunt nici rare nici scumpe, ci sunt foarte numeroase, dar cu toată varietatea lor, puține din ele primesc să lase a degaja gazul ipotetic ghicit de geniul lui Ampère, și nici un perete material nu rezistă forței dizolvante a vaporilor emiși. Neizbînzile, accidentele de tot felul, adesea cauzarea morții (ca aceea a fraților Knox între alții) au descurajat deocamdată pe cercetători.<sup>34</sup>

Din aceste elemente unele sunt poate puțin răspîndite pe pămînt (cel puțin la suprafața pînă acum exporată), altele în mare cantitate.

Cele 4 „elemente” ale anticilor erau focul, pămîntul, apa și aerul. Cum se știe, acestea nu sunt elemente, ci focul este un proces de împreunare a unor elemente cu oxigenul, pămîntul este un corp compus din felurite elemente, apa s-a descoperit compusă din hidrogen și oxigen (deabia în 1781—1783 de chemicii englezi Cavendish, Watt, Priestley și de francezul Lavoisier), aerul s-a constatat combinat din azot și oxigen (Lavoisier, tot pe la 1780) și s-a putut (prin răceală și presiune) aduce în stare lichidă la 1883.<sup>35</sup> //

234

Previziunile sunt aproape nule, idealul lor ar fi, ca din proprietățile aflate ale elementelor să se poată ști de maî înainte proprietățile tuturor corpurilor compuse din ele. Aceasta însă nu se poate astăzi, ci chimia află numai pe di-buite, adecă din chiar experiențe din ce în ce mai numeroase, care sunt proprietățile corpurilor compuse.

Un model de întrebuițat la sistematizarea cunoștințelor ne dă însă chimia prin *nomenclatura*\* ei rațională (stabilită cu concursul mai multora în 1787 de Lavoisier), conform căreia mai toate corpurile compuse au primit numiri după elementele compunerii și proporțiile lor, așa încît se pot grupa cu ușurință. Tot așa de rațională este și *notațiunea*\* pentru corpurile simple și // compuse (introdusă de suedul Berzelius, 1779—1848).

Notațiunile corespund unor simboluri introduse pentru însumarea elementelor, precum și a echivalențelor lor, raportate la o unitate de hidrogen (ca elementul cel mai ușor): Hydrogen, H, 1; Carbon, C, 6; Oxygen, O, 16; Azot, Az (la germani N), 14; Aur, Au, 197; Mercur, Hg, 200 etc. Aceste echivalențe sunt stabilite oricare ar fi cantitatea corpului compus, prin urmare sunt admise ca existînd în aceeași proporționalitate în ultimele părțile ale corpului. Această reflecție, unită cu faptul, că acțiunea chimică nu se manifestă între două corpuri decît la un contact foarte intim al părțicelilor lor; că, prin urmare, cel puțin unul dintre ele trebuie să fie (din natură sau prin procedări artificiale) în stare liquidă sau gazoasă, a dat naștere teoriei atomistice a englezului Dalton (1766—1844)\*\*\*, care domnește astăzi în chimie.

Neputînd intra în expunerea legilor chimice parțiale, aflate pînă acum — legea greutăților, legea proporțiilor definite (Richter, Proust), // legea proporțiilor multiple (Dalton), a echivalentelor și a volumelor (Gay-Lussac), legea căldurii specifice (Dulong și Petit), legea izomorfismului în cristalizarea corpurilor (Mitscherlich) etc. — cursul nostru trebuie să se mărginească la încercarea de a înțelege teoria atomistă a lui Dalton.

După această teorie, corpurile se admit compuse din atome absolut indivizibile de greutate invariabilă, a căror diferite specii, împreunîndu-se de regulă un atom (juxtapoziție nu pătrundere) cu un atom în grupuri puțin numeroase constituiesc atome compuse de primul ordin, mecanicește indivizibile, dar chimicește divizibili, adecă *molecule* (diminutiv din lat. *moles, massa*), care apoi, la rîndul lor, prin împreunări analoage produc celelalte ordine de compozițiuni,

---

\* D[e] exemplu acid phosphoric, acid phosphoreu, acidele hypochloreu, chloreu, hypochloric, chloric și hyperchloric; protoxyd de cupru, suboxyd de cupru etc.; H<sub>2</sub>O, notațiune (în volume) pentru apă; H<sub>3</sub>A<sub>2</sub>, pentru amoniac etc.

\*\* De la el: *New system of chemical philosophy*, 3 vol., 1808—1827.

d[e] e[xemplu] : 1 atom chlor și 1 atom natrium = ClNa = 1 moleculă [de] sare (chlorul univalent) ; 1 atom oxyg[en] și 2 atome hydr[ogen] = H<sub>2</sub>O = 1 moleculă apă (oxyg[enul] bivalent) ; 1 atom azot și 3 atome hydr[ogen] = H<sub>3</sub>Az = 1 moleculă amoniac (azotul trivalent) ; tot așa tetra și pentavalente, ra-reori pînă la hexavalente).

237 Fiind aici vorba de manifestări ale unor acțiuni între elemente indivizibile sau inexplorabile, însăș admiterea acestor elemente ca atome și molecule este un fapt *noțional* al inteligenței omenești și poate servi de bază unei teorii științifice numai fiind vorba de aflarea legilor de *raporturi de mărimi* între ele // (precum geometria analitică în același scop a putut admite abscise și ordinate ; sau precum statistica vorbește d[e] e[xemplu] de o mortalitate de 3 1/2 oameni la sută). De unde rezultă că atomistica nu înaintează și nu vrea să înainteze întru nimic înțelegerea „materiei” în sine însăși sau nu are a face cu „materialismul”.<sup>36</sup>

Aug. Comte primește atomistica, dar cu energia, cu care se îndreptează în contra teologiei și metafizicei, întrucît pretind a explica „ultimele cauze” în mod ideal, se îndreptează și în contra materialismului, care pretinde a explica „ultima cauză” în „materie”.

O clasificare rațională a fenomenelor chimice și prin urmare o bună împărțire a chimiei nu este încă făcută. Aceea în analitică și sintetică este o împărțire a procedeelelor artificiale, dar nu a fenomenelor înseși. Cea în anorganică și organică este neîntemeiată etc. După Comte, clasificarea rațională va trebui să se întemeieze sau pe ordinea compunerii substanțelor sau pe gradul pluralității (valenței) lor. Dar o asemenea clasificare nu este încă înființată. //

#### ATOMISTICA, MATERIALISMUL, SPIRITUALISMUL ȘI DINAMISMUL<sup>37</sup>

238 Imperfecția *teoriei* chimice nu împiedică chimia de a fi de cea mai mare importanță practică, de exemplu, pentru industrie, agricultură, medicină etc.

Lucrul se explică ușor : fenomenele mai universale și mai simple dau loc la teorii mai generale și mai abstracte (astronomia, fizica) ; fenomenele mai speciale și mai complicate, precum sunt cele chimice, au dat loc la legi mai restrînse, care însă prin chiar restrîngerea lor concretă ating mai direct și imediat interesele vieții practice.

Este însă de observat, că în această pertractare ierarhică a științelor corpurilor anorganice (astronomia, fizica, chimia) nu figurează mineralogia, precum mai departe printre științele organismelor (biologia, sociologia) nu va figura botanica și zoologia.<sup>38</sup>

239 Mineralogia însă nu se poate numi știință decît dîndu-se cuvîntului știință un înțeles mai larg decît cel admis în ierarhia pozitivă, așa cum am studiat-o adecă înțelesul oricărei clasificări sau sistemizări a cunoștințelor fie și numai descriptive. În acest // înțeles larg și aranjarea sistematică a unei biblioteci ar fi o știință. Mineralogia obișnuită nu face alta (împărțirea în mineralogie și lithologie; a mineralelor anorganice în gaze, halide, pietre, mineralizatoare și metale etc.). Dacă însă mineralogia vrea să explice însăși legea producerii fenomenelor minerale, ea intră în fizică și chimie.

Teoria atomistică a lui Dalton, așa cum am explicat-o, este un punct de plecare *noțional* pentru stabilirea raporturilor de măsuri în fenomenele chimice și poate cu acest înțeles să servească de bază unei științe pozitive.<sup>39</sup>

Raporturi de atome ale elementelor : 2 atome de hidrogen în volum cu 1 atom de oxigen la apă ; 1 atom de hidrogen în greutate cu 8 atomi de oxigen la apă ; 1 atom de hidrogen este de 16 ori mai ușor decît 1 atom de oxigen în genere ; 1 atom de hidrogen de 8 ori mai puțin primitor de căldură decît un atom de oxigen. În multe cazuri izomorfism la compuneri cu aceeași valență ; d[e] e[xemplu] sărurile acido-carbonice (în trivalență) de calciu ( $\text{CaCO}_3$ ), magnezium ( $\text{MgCO}_3$ ), zinc ( $\text{ZnCO}_3$ ), fier ( $\text{FeCO}_3$ ), cristalizează în rombiedre, sărurile acido-sulfurice (în tetravalență), de baryum ( $\text{BaSO}_4$ ), plumb ( $\text{PbSO}_4$ ) etc., tot în corpuri rombice etc.<sup>40</sup>

240 Se va înțelege poate mai bine această privire pozitivă a atomului, dacă se va pune alături cu numărul 1 în calculul general al matematicii. //

Cu totul deosebită (și atunci chiar în sensul științei pozitive inadmisibilă) este atomistica luată drept *explicare* a cauzelor intime în materialism. Anticii Leucip (pe la 500 a. Chr.) și Democrit (470—407 a. Chr.) și după ei Epicureismul (Epicuros 341—270 a. Chr.) înțeleg atomele ca ultime părțile efectiv „materiale”, care ar avea însușirile de extensivitate, formă, mișcare, duritate și greutate (pe cînd culoarea, sonul, mirosul, gustul ar fi subiective). Cam așa își închipuiesc atomele și materialistii francezi din secolul al XVIII-lea (Lametrie, Holbach, Robinet).

O modificare superioară a acestor atome sunt „monadele” lui Leibniz, care au și putere cugetătoare, de altminteri o consecvență neapărată a unei atomistici evoluționiste.

241 Atomistica materialistă și spiritualistă în acest înțeles metafizic este combătută de Kant. Din însușirile antice ale „materiei”, greutatea, duritatea și mișcarea sunt tot așa de subiectiv-sensibile ca și sunul, culoarea etc. Iar extensiunea și forma sunt *intuiții a priori de spațiu*. Nu rămâne dar nimic *substanțial* în „materie”; // toate percepțiile noastre subiective le raportăm numai (în urma cauzalității — o altă formă apriorică a intelectului nostru) la ceva afară din noi. Orice specificare a acestui „ceva” este un fapt subiectiv al nostru, „ceva” însuși ne apare numai ca o putere izbitoare prin nervii perceptibili sub pielea noastră.

Prin urmare, materialismului i se opune ca mai exact *dinamismul* lui Kant; „materia” dispăre într-o concepție intelectuală a „puterii” în genere, declarându-se totdeodată neputința noastră de a înțelege mai departe *lucrul în sine*.

De unde rezultă că, pentru o gândire mai strânsă, deosebirea între „materialism” și „spiritualism” se șterge, amândouă devin echivalente, adică egal de incapabile de vreo explicare finală.

Pozitivismul lui Comte poate fi privit ca urmarea neapărată a criticii metafizice făcute de Kant.

242

## V. BIOLOGIA<sup>41</sup>

Numele chimie înseamnă suc, atunci chimia ar fi știința sucurilor. Cham este nume vechiu al Egiptului, patria presupusă a primelor încercări chimice. Această din urmă derivare e mai probabilă (dicționarul lui Littré). Numele biologie (viață) este creat de naturalistul german Treviranus (1776—1837) în cartea *Biologie oder Philosophie der lebenden Natur* (6 vol., 1802—1822), apoi admis și introdus în Franța de Lamarck (1744—1829), predecesorul darwinismului. Insuficiența numelui fiziologie, fizica? Neseparare de anatomie. În noțiunea biologie este nota specifică a *organismului vital*.

Fermentarea e, pe de o parte, un fenomen chimic, întrucât fermentul, d[e] e[xemplu] *saccharomyces vini* (o plantă monocelulară) descompune zaharul în alcool și acid carbonic, dar, pe de alta, fermentul însuși nu se descompune în altceva, ci numai se înmulțește în nenumărate exemplare de același fel.



Această înmulțire (reproducere fiziologică) este un fapt nou în fenomenele naturii; el presupune hrănire și creștere a fiecărui individ, adică viață.

243 Viața este o mișcare internă *continuu* de compunere și descompunere.<sup>42</sup> //

Hrănirea, creșterea și reproducerea (viața *vegetativă* sau organică în înțeles mai restrâns) stau în legătură cu o astfel de combinare a elementelor în materia numită organică, încât aceasta să se afle într-un echilibru instabil, care să se reînnoiască continuu din substanțele împrejurimei (aer, apă, obiecte de hrană în genere). La această reînnoire slujesc *organele*.

244 Materia organică, subîmpărțită în substanță organică și substanță organizată\*, în deosebire de cea anorganică (cu combinații de regulă binare în echilibru stabil), este la plante de regulă în compunere ternară (carbon, oxigen, hidrogen), iar la animale quaternară (carbon, oxigen, hidrogen, azot) în echilibru totdeauna instabil. //

Viața *animalică* adaugă la funcțiunile vieții vegetative încă mișcarea voluntară (*iritațiunea* musculară) și *sensibilitatea*, amândouă posibile numai printr-un sistem de fibre nervoase.

*Biologia*, a cincea știință în ierarchia lui Comte, este știința ființelor organizate. Ea are scopul de a dobândi prin cunoștința legilor organizării cunoașterea actelor manifestate de ființele organice.

Biologia, fiind așa de tîrzie în ierarchie, este și mai puțin ajunsă la o pozitivitate generală. Superstiții teologice la lecuierea boalelor etc. Falsa metafizică a unei „puteri vitale” deosebite. Greșita separare radicală a psihologiei de fiziologie etc. Lipsa de prevederi sigure...

Dar, pe de altă parte, prin chiar complicarea fenomenelor, *biologia* permite o mult mai întinsă aplicare a mijloacelor explorative.

---

\* Substanțele *organice* se scot din corpurile vii (plante, animale), pot cristaliza sau pot forma compoziții cristalizabile, se pot volatiliza la o anumită temperatură, prin urmare sunt adevărate specii chimice. Așa sunt: alcoolul, zaharul, albumina, chinina etc.

Substanțele *organizate* sunt acele substanțe din corpurile vii, care au textura necesară pentru funcționarea vieții; nu cristalizează niciodată, nu se pot volatiliza fără a fi distruse. Așa sunt fibrele sau celulele nervoase, mușchii etc.

245 Din cele trei procedări ale artei de a observa, (1) observa-  
rea proprie se folosește în biologie nu numai de toate 5 sen-  
surile, ci încă și de toate procedările aflate în științele an-  
terioare fizica și chimia); mai adăogă și observarea substan-  
țelor alibile (adecă servind de hrană), și observarea efectului  
asupra sensibilității sub forma de durere și plăcere; // (2) ex-  
perimentarea, deși mărginită în întinderea ei, pentru a nu ni-  
mici viața (de aceea vivisecțiunile numai cu multă prudență  
de întrebuițat) este însă sporită atît prin observările patolo-  
gice (d[e] e[xemplu] afazia, alienațiile mentale, paralizia etc.),  
cît și prin efectele medicamentării (terapia) și prin observarea  
abnormităților naturale (monștri = teratologia), d[e] e[xemplu]  
la idioti, gușați, surdomuți, orbi etc.; (3) compararea își are  
tocmai în biologie adevărata ei aplicare, presimțind observa-  
rea unor îndelungate serii paralele de fenomene analoage:  
(a) între diferite părți ale corpului aceluiași individ, (b) între  
diferite sexuri, (c) între diferite rase, (d) între diferite faze de  
dezvoltare în același individ (evoluțiunea vieței foetale, co-  
pilărești, juvenile, senile), mai ales (e) între diferite serii de  
vietăți (structura și fiziologia comparată a plantelor, a anima-  
246 lelor și a omului). //

Așa d[e] e[xemplu] (*ad e*) studierea primei manifestări de  
sensibilitate cu o aparență de alegere în plantele carnivore,  
în *drosera rotundifolia* (crește și în Muscelele noastre lângă  
Dîmbovicioara) și în *dionaea muscipula* (din Florida în Ame-  
rica) [cf.] Darwin: *Insectivorous plants*, Londra, 1875.<sup>43</sup>

Ca sistematizare științifică biologia deabia a început. Fe-  
nomenul biologic trebuie în această privință să fie mai întîi  
arătat în stricta lui dependență de fenomenele mai generale  
anterioare, adecă de cele astronomice, fizice și chimice. Dar  
această relație intimă este deabia întrevăzută.

Orice viață presupune aer umed în apă aerizată. În aer  
cu totul sec și în apa cu totul lipsită de aer moare vietatea.

Pentru care vietăți și în ce condiții se cere lumina și  
electricitatea? Este sonul o condiție a unor vietăți? Pentru  
ce vietatea este mărginită între anumite grade de căldură?  
Din cauza apei? Ce rol are gravitațiunea generală și pre-  
siunea dependentă a aerului asupra existenței și creșterii  
vietăților?

Orice animal atmosferic poate exista numai între oare-  
cari limite barometrice. Cît de sus poate crește un arbore și  
de ce nu mai sus? Animalele cele mai mari sunt în apă și

247 nu în aer, unde își ridică mai anevoie greutatea propriului corp. Cît de mare poate să fie un animal ? //

Care e influința precisă a mișcării asupra animalului ? Pentru ce trăiesc vietățile numai atît ? De ce nu mai mult ? De ce mor ? De ce nu o viață individuală veșnică ? Toate aceste întrebări așteaptă încă răspunsurile precise, unele sunt deabia puse.<sup>44</sup>

Durata vieții individuale se punea de unii în raport cu volumul animalului și moartea se explica numai din situația fiziologică internă a individului. Se părea într-adevăr (a) că un animal mai mare are o viață mai lungă decît un animal mic și (b) că, pe de altă parte, că moartea provine de la funcționarea și prin urmare „uzura” mai grăbită a organelor. *Grosso modo* pare așa, dar o inducțiune mai întinsă modifică părerea.

a) Elefantul ajunge cu viața la 200 ani, chitul și mai mult, calul 40 pînă la 50, mierla 18, șoarecele 6. Dar și crapul, mult mai mic decît elefantul și chitul, ajunge la 200 de ani, broasca rîioasă și pisica trăiesc 40 de ani, ca și calul, anemona marină, mică cît un pumn trăiește peste 50, marele porc și micul rac ajung la aceeași vîrstă de 20 de ani. Despre gisca sălbatică se pretinde că trăiește 100 de ani, despre lebădă 300 (?), despre șoim 162. Găina domestică trăiește de la 10 la 20 de ani, curcanul 16, canarul în colivie de la 12 la 15 ani (dar în libertate ?), cioara și papagalul în colivie peste 100 de ani. Un vultur cu capul alb din menajeria imperială de la Schönbrunn lîngă Viena a fost prins în a[nul] 1706 și a murit în 1824, a trăit dar, *după constatare autentică*, numai în captivitate 118 ani. (De cîți ani va fi fost cînd a fost prins ?).

Flourens presupune că durata vieții este de 5 ori durata creșterii animalului pînă la creșterea lui definitivă. Inexact. Ce e drept, omul crește 20 de ani (dar și aceasta s-a arătat neexact, mulți cresc pînă la 33 de ani) și poate ajunge cu viața la  $20 \times 5 = 100$  de ani. Dar calul este adult la 4 ani și nu trăiește numai  $4 \times 5 = 20$ , ci 40 și chiar 50 de ani.

b) Păsările, cu viață fiziologică foarte activă, au în multe spețe ale lor o viață mai lungă decît anfibionele leneșe cu același volum. „Nu trebuie să ne închipuim organismul ca o cantitate de combustibil, care se consumă cu atît mai iute cu cît arde mai intens și cu cît este mai mică, ci ca un foc, în care se tot aruncă combustibil nou, indiferent dacă arde iute sau încet”.

Evoluționistul A. Weissmann, prof. la Univ[ersitatea] Freiburg in Breisgau, susține că animalele unicele au viață relativ veșnică, dar că cele complicate mor, nu fiindcă n-ar putea să trăiască mai departe, ci fiindcă viața lor trebuie considerată din punctul de vedere al speciei și nu al individului, și odată viața speciei asigurată prin maturitatea și prolificarea indivizilor unei generații, continuarea părinților ar fi inutilă și poate periculoasă. E dar o chestie de adaptare și la situația externă a individului, conform principiului de utilitate (A. Weissmann, *La durie de la vie, essay sur l'hérédité et la sélection naturelle*, traducere [de] Varigny, Paris, 1892).

Cu toate acestea,<sup>45</sup> conform regulei pozitviste, după care un fenomen mai special și mai complicat este dependent de fenomenul anterior mai general și mai simplu, este interesantă reforma medicală modernă: tratarea multor boale nu atît prin doctorii, cît prin o igienă generală. Gravițiunea ca presiune barometrică, căldura, aerul, apa fiind elemente fundamentale și anterioare vitalității, mișcarea corpului, masajul, petrecerea în aer de munte sau de mare, în aer mai cald sau mai umed sau mai sec, apă curată etc. înlocuiesc astăzi în mod rațional cantitatea de doftorii de acum 50 de ani.

Fenomenul fundamental al vieții vegetative este dublu: (a) absorbțiunea internă a materialelor nutritive din împrejurimea externă, de unde provine hrana, creșterea și înmulțirea, (b) exhalarea în afară a moleculelor devenite străine de viața organică în proporția hranei efectuate.

(Tranziție de la endosmosa în exosmosa fizică la higrometricitatea, capilaritatea și retractivitatea texturei organice).

Fenomenul fundamental al vieții animalice, dependente de altminteri de cea vegetativă și neputînd exista fără aceasta, este (a) iritabilitatea, (b) sensibilitatea (conștiința), amîndouă legate de inervațiune, amîndouă radical deosebite de orice proprietate fizică.

Ele<sup>46</sup> constituiesc a doua limită („lucrul în sine” pentru chiar substanța materiei era cea dintîi) pentru orice posibilitate a înțelegerii omenești definitive. *Ignorabimus!* (Du Bois-Reymond, *Despre limitele cunoașterii naturei*, traducere română în „Convorbirile Literare”, 1 nov. 1891. //

248

(Tranziție de la retractibilitatea plantelor carnivore la iritabilitatea și sensibilitatea inervațiunii animalice).

Viața vegetativă (nutrițiunea, creșterea, reproducerea) fiind preponderentă și în animale, iritabilitatea și sensi-

bilitatea sunt primitiv destinate numai pentru menținerea și întărirea aceleia, adică pentru procurarea mai intensă a elementelor de hrană, pentru alegerea în reproducțiune și pentru depărtarea influențelor defavorabile — misiune cu atât mai importantă, cu cât este mai delicat, adică mai expus pericolelor, organismul animal.

Fără acest scop precis, iritabilitatea ar degenera într-o agitare dezordonată, iar sensibilitatea într-o contemplare vagă.

La om<sup>47</sup>, regiunea noțională, adausă în creieri (abstracțiunile, limbajul etc.) a dat în unii indivizi puțința unei predominări însemnate a sensibilității peste scopurile vieții vegetative (sacrificii ideale, genialitate, ascetism, misticism etc.).

O manifestare a acestei dependențe este faptul că în animal, îndeosebi, și în om viața vegetativă este continuă, pe cînd cea animalică este intermitentă. Această intermitență a reclamat *memoria* și a dat puțința *obiceiului*, cu marea lui însemnătate. //

249

În om mai ales sensibilitatea s-a specificat în funcțiunea afectivă (pasională, morală) și în funcția intelectuală. Din aceste două, partea pasională sau morală este mai fundamentală, este în parte comună omului și animalelor, este mai în legătură cu viața vegetativă (orice afect mai atinge și un organ al vieții vegetative: stomah, ficat, inimă, plămîni, organul genital) și ocupă și în localizarea creierului uman 5/6 din totalitatea volumului; partea intelectuală este secundară, mai special dezvoltată numai la om, ocupînd deabia 1/6 din volumul creierilor.

Amîndouă, după Comte, nu pot fi studiate prin observarea internă a conștiinței de sine, conform erorii psihologilor metafizici ci, numai prin studiul organelor fizice (de aceea rămîne importantă frenologia lui Gall, cu toate neajunsurile ei) și prin studiul manifestărilor externe (istoria omenirii).

Aceasta e tranziția spre ultima știință în ierarchia pozitivistă, adică spre sociologie. //

250

## VI. SOCIOLOGIA<sup>48</sup>

Obiectele cugetării pozitive, începînd de la cele mai abstracte și generale și coborîndu-ne treptat la cele mai concrete și speciale, sunt următoarele, și lor le corespunde și scara ierarchică a științelor, conform gradului de perfecțiune științifică.

1. Mărimile în genere și măsurarea lor în timp și spațiu
- I. Matematica
  2. Corpurile și masa lor totală, studiate după mișcarea lor văzută . . . . .
- II. Astronomie
  3. Corpurile pămîntești în calitățile lor generale . . . . .
- III. Fizica
  4. Corpurile în calitățile compunerii și descompunerii substanței lor . . . . .
- IV. Chimia
  5. Corpurile în forma specială a compunerii, descompunerii și recomunerii substanței organice . . . . .
- V. Biologia
  6. Corpurile organice în partea specială a manifestărilor intelectuale și afective, care se dezvoltă mai ales în societatea omenească . . . . .
- VI. Sociologia

251      Cu cît o știință este pe o treaptă mai sus în această scară, cu atît a ieșit mai demult și mai perfect din starea teologico-metafizică și a intrat în starea exactă sau pozitivă.

Cu cît este pe o treaptă mai jos, cu atît este mai dependentă de științele anterioare, cu atît mijloacele explorative îi sunt mai sporite, dar — fenomenele fiind și mai complicate — pozitivitatea științifică rămîne totuși mai înapoiată, uneori nu este încă ajunsă de loc.

Îndeosebi în ceea ce privește sociologia, am învățat mai înainte de biologie, că orice fel de *viață* este (1) o mișcare continuă de recompunere a elementelor descompuse (hrana), tinzînd spre creștere și reproducere în timpul caracteristic al vieții, și presupune (2) niște organe, care să mijlocească această mișcare continuă. Elementele constitutive ale organelor se descompun și ele, dar își păstrează aceeași *formă* cît timp trăiesc și o transmit de regulă urmașilor după moarte. (N. B. Dacă indivizii trăiesc numai un timp așa de mărginit, va ajunge și totalitatea biologică la moarte?).<sup>49</sup>

Acesta fiind fenomenul fundamental al oricărei vieți, îl vom regăsi și în fenomenul cel mai complicat al vieții colective a oamenilor, adecă în *societățile* omenești. Cele două condiții ale fenomenului vital au aici numirile de *progres* — mișcare spre creștere (N. B. apoi cu aceeași necesitate regres spre moarte?)<sup>50</sup> — și *ordine* — organizare regulată spre menținerea acestei mișcări.

Întrebarea este, dacă se poate întemeia o *știință sociologică*, adică o „fizică socială”, precum s-a întemeiat știința biologică și cele patru anterioare în ierarhie ? // Întemeierea acestor cinci științe este recunoscută de mai înainte ; sociologia însă ca știință pozitivă este o creațiune a lui Comte, pe cînd pentru contemporanii săi exista numai sub forma unei politici stăpînite de confuzii teologico-metafizice, ca dovadă de copilăria prea îndelungată a acestei ultime evoluțiuni științifice.

Toate științele au trecut prin cele două faze ale copilăriei spre a ajunge la faza definitivă a pozitivismului ; cum ar putea să nu fie așa și pentru sociologie ?

Aceasta va începe a fi o știință, adică a intra în faza pozitivă, în ziua în care își va găsi *principiul unitar*, din care cele două manifestări (ordinea și progresul) să rezulte cu necesitate ca diferite aspecte ale aceluiași fenomen, precum în biologie mișcarea vitală este legată de organele ei și se va putea judeca și prevedea din acestea, cînd biologia va fi pe deplin pozitivă.

Astăzi cele două manifestări sunt separate, sunt în luptă, și — ce e mai mult — fiecare în această separare se conduce de ideile învechite ale teologiei și metafizicii. În adevăr, anarhia spiritelor în politica modernă a statelor celor mai civilizate (Franța, Anglia, Germania, Italia) provine din lupta a două „partide” principale, care reprezintă foarte rău cele două elemente ale vieții sociologice : partida de „ordine” este numai reacționară spre trecut, neavînd alte idei decît teologice (dreptul divin, influența preoțimei, militarismul), și partida de „progres” este numai revoluționară (de doctrină negativă — critică, răsturnătoare a ordinii vechi, anarchică), neavînd alte idei decît metafizice („entități” închipuite ca suveranitatea poporului ; egalitatea oamenilor, dreptul la libertatea presei, naționalitatea egoistă).<sup>51</sup>

Observările lui August Comte (*Cours de philosophie positive*, vol. IV, pag. 47 et sq.) contra suveranității poporului, a egalității oamenilor, a naționalităților și a libertății presei sunt foarte caracteristice și merită cu atît mai mult să fie citite, cu cît mulți pozitiviști de astăzi par a le fi trecut cu vederea. Traducem aici cîteva din observările lui critice asupra libertății presei ca principiu organic al vieții publice :

„Cît de bun și de indispensabil a fost pînă aci, și este încă în deosebite priviri esențiale acest mare principiu al doctrinei critice, nu ne putem îndoii cu toate aceste, examinîndu-l din

punct de vedere adevărat filosofic, că nu numai nu poate constitui un principiu organic, cum a trebuit să se creadă la început prin fireasca iluziune a unui lung obicei, dar că **tinde** direct de aici înainte a pune din ce în ce mai mult o piedică sistematică la orice adevărată organizare socială, de când activitatea sa distrugătoare nu mai este esențial consumată prin dărîmarea, astăzi aproape făcută, a vechei ordini politice. În orice caz, fie privat, fie public, examinarea nu poate fără îndoială fi decît o stare provizorie, arătînd starea spiritului care precede și pregătește o hotărîre finală, spre care tinde neîncetat inteligența noastră, chiar atunci cînd renunță la principii vechi spre a-și forma altele noi. A lua excepția drept regulă, într-atît încît să faci o ordine normală și permanentă dintr-o stare provizorie care însoțește totdeauna asemenea tranziții, ar fi fără îndoială a nu recunoaște necesitățile cele mai fundamentale ale minții omenești, care are mai presus de tot trebuința de puncte fixe, singure în stare a concentra puterile sale, și la care, prin urmare scepticismul produs momentan prin trecerea mai mult sau mai puțin grea de la un dogmatism la altul, constituie un fel de turburare bolnăvicioasă, care nu s-ar putea prelungi fără mari pericole, peste limitele naturale ale crizei corespunzătoare. A examina **veșnic** fără a se hotărî nici o dată ar fi privit ca o nebunie în viața privată. Cum dar consacrarea dogmatică a unei asemenea dispoziții la toți indivizii, ar putea ea constitui perfecțiunea definitivă a ordinii sociale, în privința unor idei a căror fixare este totdeauna cu mult mai esențială și mai grea de stabilit? Nu este din contra evident că o asemenea tendință prin natura sa radical anarchică, întrucît ar putea persista nesfîrșit, ar împiedica orice adevărată organizare spirituală?"<sup>52</sup>

253 Deși amîndouă partidele lucrează cu bună credință și sunt o fază necesară, prin care trebuie să treacă evoluțiunea omenirii, eroarea „retrograzilor“ este că-și închipuiesc a mai putea menține ordinea cu organele cele vechi, care totmai s-au arătat prea slabe și au fost răsturnate prin revoluții; eroarea „pro-//gresiștilor“ este că-și închipuie a putea organiza o nouă ordine permanentă de lucruri cu mijloacele anarchice, care au fost bune numai pentru răsturnare (cum să poți governa, cînd te-ai desprins să vezi un dușman în orice guvern?). Unii, în teologia lor nu pot înțelege formula progresului; alții, în metafizica lor, nu pot înțelege formula ordinii.



Amîndurora le lipsește teoria unitară pentru aceste două manifestări esențiale ale vieții politice.

De aceea amîndouă „partidele” actuale sunt condamnate la transformare, și semnul acestei transformări sunt consecințele, de care nu pot scăpa. Retrograzii francezi pun puterea timporală a statului peste puterea spirituală a Papei și vor să încurajeze industria (Napol[eon] I), care însă este tocmai dușmana de moarte a dreptului divin, în genere a teologiei; progresiștii cad pentru naționalitate în militarism, pentru suveranitatea poporului în nimicirea egalității și ajung, prin despotismul mulțimii, la pierderea libertății individuale, precum prin metafizica lui J. J. Rousseau ajunsese la închipuirea unei „stări primitive a naturii omenești”, care ar nimici tocmai orice putință de progres.

Starea tranzitorie, plină de inconsecvențe, se mai menține astăzi pe continentul european prin introducerea rău înțeleasă a unei forme hibride sau bastarde, interpușe între doctrina retrogradă și doctrina revoluționară, paralizîndu-le pe amîndouă sub cuvînt de a le împăca: forma constituțională. Această formă trăiește numai din discreditul celorlalte. (Pentru Engiltera au fost cauze locale, excepționale; dar și acolo astăzi forma constituțională încep a se distruge).

Înțelegînd neputința doctrinei retrograde și a celei progresiste de a conduce societatea modernă, constituționalismul consistă în a le aplica pe amîndouă prin compromisuri și în succesiuni alternative, punînd în capul statului („ordine”) un monarch *qui règne, mais qui ne gouverne pas* (frază lui Thiers) și la baza statului o suveranitate a poporului („progres”), care nu se exercită decît prin delegațiune. A împiedeca regii să fie reacționari și popoarele să fie revoluționare, iată tendința negativă a acestui sistem neputincios („*La réorganisation finale des sociétés modernes ne pouvait être aucunement dirigée par une théorie aussi précaire et aussi subalterne... qui, dans son utilité momentanée, ne se propose com // réalité que cet office purement négatif, toujours très imparfaitement rempli d'ailleurs, empêcher les rois de rétrograder et les peuples de bouleverser* (vol. IV, p. 89).

254

Rezultatul acestei stări de lucruri este ordinea discordantă între administrația guvernelor și mișcarea fundamentală a societății moderne, a cărei formulă nu este găsită, adeseori nici măcar căutată. Deci următoarele efecte deplorabile ale situației politice: (1) anarhia intelectuală, manifestată prin mulțimea de „idei” nemistuite și de „reformă” utopice [d[e]

e[emplu] nimicirea proprietății, a căsătoriei etc.), clare nu-  
mai în negațiune, dar lipsite de orice noțiune precisă asupra  
organizării pozitive și a progresului real ; această anarhie  
este sporită prin chemarea tuturor, adică a majorității celor  
necompetenți, la viața politică. (2) Predominarea intereselor  
private, fiindcă lipsesc principiile ; de unde (3) corupția ca  
mijloc de guvernare spre a menține disciplina necesară unei  
majorități în sistemul constituțional, corupție prin concesiuni  
bănești, creare crescîndă a funcțiunii, distribuire de decorați-  
uni etc., ceea ce produce creșterea poftelor peste orice pu-  
tință de îndestulare ; (4) Ocuparea guvernelor prin mediocri-  
tăți, influința prea mare a oamenilor de vorbă și de stil  
(avocaților și literaților), care în politică ar trebui să aibă  
un rol subaltern, și din contră înstrăinarea de la viața poli-  
tică a oamenilor de adevărată gîndire sistematică, mai ales  
de știința exactă în totalitatea ei ; (5) Modificarea perpetuă a  
instituțiilor după pipăiri empirice fragmentare, în locul mo-  
dificării prealabile a inteligențelor și a moravurilor, după o  
doctrină politică unitară.

255 Îndreptarea nu poate veni aici decît de la întinderea ie-  
rarchiei științelor și asupra vieții sociale, adică de la înțe-  
legerea și extinderea sociologiei pozitivistă printr-un învă-  
țămînt public sistematic condus în acest înțeles. Fenomenul  
politic nu poate fi ceva heterogen, ci este supus legilor na-  
turale, ca toate fenomenele anterioare studiate în cele cinci  
științe precedente ; numai că este mult mai complicat decît  
ele, mai avînd și notele speciale ale elementului *intelectual*  
și *pasional*, prin urmare mult mai greu de studiat. Mani-  
festările acestor elemente trebuiesc // cercetate prin obser-  
varea exactă atît în actualitate, cît și în dezvoltarea lor is-  
torică, conform principiilor de observare stabilite în ierarchia  
științelor anterioare și cu adaosul metodei speciale pentru  
sociologie, adică a metodei istorice.

De aici se va dobîndi *convergența* inteligențelor produsă  
prin unitatea metodei pozitive, studiul prealabil al organi-  
zării și al mișcării sociale în trecut și în prezent, pentru a  
ajunge la concepțiunea exactă a progresului, iar ca rezultat  
final stabilirea și în politică a adevăratei concepțiuni despre  
ceea ce sunt *legile* (care astăzi se confundă cu deciziunile  
capricioase ale unei majorități întimplătoare din adunările  
„legislative”), realizarea lor și supunerea neapărată la ele,  
ca la orice lege naturală.

Această concepțiune a unei științe sociologice este nouă, este opera lui Comte. Încercările anterioare nu-i pot sluji. Comte însuși (cu o vădită insuficiență a cunoștințelor sale în această privință) face o apreciere numai a lui Aristotel („*Politica*”), Montesquieu („*Esprit des lois*”), Condorcet („*Esquis d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*”), Vico („*Scienza nouva*”), Herder („*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*”) etc. îi sunt necunoscuți.<sup>35</sup> //

### SOCIOLOGIA (METODELE, SCURTĂ CRITICĂ)

256 Comparată cu cele cinci științe anterioare din ierarchia pozitivistă, sociologia — fiind cea din urmă și cea mai complicată — va avea cele mai multe greutateți de a-și stabili metoda și de a ajunge la o stare științifică. Până acum este exclusiv în starea teologico-metafizică, în care imaginația covârșește observarea, și prin urmare concepțiile sunt „idei absolute” și aplicările sunt arbitrare. (Până și la locuitorii insulelor Tahiti și Sandwich s-a introdus sistemul constituțional spre a-i civiliza !).

Pentru a da sociologiei caracterul siguranței și prevederii științifice, trebuie dar mai întâi ca *observarea reală* să înlăture imaginația, și convingerea despre *relativitatea concepțiilor politice după starea efectivă a culturii unui popor* să înlăture // ideile absolute și preconcepte.

257 Fără îndoială fenomenele sociologice, tocmai fiind cele mai complicate, sunt și cele mai modificabile prin experimentarea omenească (acțiunea legislativă și administrativă), după regula stabilită în lecțiunile precedente. Dar aceasta nu merge în infinit : neapărat și în fenomenele sociologice, ca în toate celelalte, sunt legi naturale atotputernice, care nu se pot înfrânge niciodată, în spiritul oamenilor politici trebuie acum concentrat spre descoperirea lor prin cea mai conștiincioasă observare reală, în loc de a se consuma în închipuirea că orice acțiune arbitrară a unui guvern poate produce rezultate efective conform unui ideal preconcept.

258 Această observare va trebui să se facă în cele două direcții arătate, adecă atât în privința organizării necesare pentru existența unei societăți date (ordine), cum am zice anatomia sau mai bine *statica socială*, cât și în privința legilor naturale ale mișcării sale continue, îndeosebi ale influinței unei generațiuni asupra celor următoare (progresul), cum am zice *fiziologia* sau mai bine *dinamica socială*. //

În privința organizării unei societăți date se va constata totdeauna, că orice organ stă în legătură cu celelalte și că toate se influențează reciproc, și anume toate în strinsă atîrnare de starea relativă a civilizației poporului în chestie sau cum s-a zis încă de Aristotel : că legile depind de moravuri și nu viceversa. Legile, moravurile și ideile politice trebuie să ajungă a fi într-o conformitate unitară, pentru a da prin acest *consens* tăria vieții statului. Fără de aceasta nici o putere politică (guvern) nu poate fi durabilă, ci poate exercita numai prin aparatul legislativ și administrativ, izolat de ceilalți factori, regretabile perturbațiuni trecătoare.

Aici dar studiul prin observare nu poate merge de la simplu la compus, fiindcă tocmai elementele simple sunt cele mai ascunse, ci de la totalitatea compusă la aflarea elementelor mai simple. Chiar numai această reflecție arată imensa greutate a problemei și necesitatea, ca numai capetele cele mai pregătite să fie chemate a se ocupa de politică.

259 Pe cînd statica socială caută a stabili legile coexistenței, dinamica socială va // căuta a stabili legile succesiunii fenomenelor sociale, căci viitorul este o urmare *necesară* a prezentului, și progresul continuu trebuie să aibă legile lui sigure. (Un semn extern al acestui progres continuu este sporirea populației omenеști pe suprafața pămîntului).

Pentru înlesnirea acestui studiu va trebui poate la început introdusă ipoteza (lui Condorcet) a unui popor unic, la care să se raporte în idee toate modificările sociale consecutive, observate efectiv la diferite populații.

Legile naturale odată aflate, modificabilitatea fenomenelor sociale prin intervenția legislatorului omenesc se va arăta mărginită la celeritatea mai mare sau mai mică a îndeplinirii evoluțiunii, dar nu la schimbarea fundamentală a lucrurilor. Tot așa va fi și cu alte două izvoare de variații în mersul evoluțiunii, adică rasa și clima.

260 Cele trei proceduri ale artei de a observa le va întrebuița sociologia pe toate, atît observarea proprie (participarea la viața publică, statistica — *T. M.*), cît și experimentarea (urmărirea efectului măsurilor legislative și administrative — *T. M.*), cît și compararea (studiul istoric al evoluțiunii diferitelor părți — popoare, state — ale omenirii). În această din urmă privință metoda // *istorică* este specială și caracteristică pentru sociologie ca o bază a existenței ei științifice. Se înțelege, că istoria trebuie luată aici în totalitate, și nu pierdută în monografiile izolate.

Aceste notițe vor fi deajuns pentru a da o idee despre ceea ce înțelege pozitivismul lui Comte prin sociologie și a încheia astfel ierarchia celor șase științe.

În volumul al V-lea al Cursului său de filosofie pozitivă (volumul al VI-lea cuprinde numai o sinteză rezumătoare a cursului întreg), Comte dă o explicare a *metodei istorice* pentru serviciul sociologiei, expunând faza teologică a evoluțiunii omenirii, fetișism — politeism — monoteism, teocrația — militarismul, relația între puterea spirituală și temporală, papismul medieval, decadența lui, faza metafizică, tranziția spre starea pozitivă prin slăbirea militarismului și preponderența crescîndă a industrialismului, spre care tinde civilizațiunea.<sup>54</sup>

Oricît de interesantă ar fi această parte a cuvîntului lui Comte (expunerea papismului este celebră; din aceeași școală a ieșit pentru o altă parte a istoriei *Istoria civilizațiunii în Anglittera* de Buckle), ea trece cu desăvîrșire peste limitele cursului nostru și este, propriu vorbind, în contradicere cu chiar cerințele metodei pozitive susținute de Comte. //

Naivitatea cu care Comte confundă aprecierile sale subiective asupra evenimentelor istorice cu *adevărurile pozitive*, are ceva patologic. Este tocmai ceea ce condamnă el: predominarea imaginației peste observarea reală.

Importantă rămîne din concepția lui Comte *ideea generală* a unei sociologii ca știință pozitivă. Orice încercare însă a elaborării efective este astăzi prematură. Psihologia *individuală* nu a ajuns încă în starea științifică, necum să putem afla o lege pozitivă pentru fenomenele foarte complicate ale împreunării indivizilor în societate.

Comte așteaptă regenerarea intelectuală de la un învățămînt public general instituit după metoda pozitivă. Înainte de această instituire nu poate fi vorba de realizarea unei politici pozitive. Și apoi ce loc are să ocupe în dezvoltarea omenirii, astfel pozitivată, poezia, artele în genere ?

Ordinea pe care o cere Comte la învățămînt și care este stabilită în ierarchia celor șase științe, nu se poate susține pedagogicește pentru școlile începătoare (poate la un curs superior). Nu poți începe cu cele abstracte înainte de a fi dat copilului materialul concret, din care să-și formeze abstracțiunile. Astfel produci în mintea lui „entități” scolastice. Iar dacă îi poți preda de la început ceva *matematică și geometrie*, cauza este că tocmai acestea nu sunt „ultime abstracțiuni”, cum crede Comte, ci intuițiuni primitive.

24 mai 1886

# ISTORIA FILOSOFIEI ENGLEZE CONTIMPORANE<sup>1</sup>

Concepțiunea de contemporan se aplică la întregul secol al XIX-lea, avînd astfel un înțeles mai larg decît cel obișnuit în sensul strict al cuvîntului. Nu e dar vorba de secolul al XIX-lea ca de o împărțire cronologică; succesiunea aceasta de ani, ar fi în sine indiferentă pentru dezvoltarea mișcării filosofice în acest interval de timp. Ceea ce dă însă concepțiunii de secol al XIX-lea o importanță mai vie și mai reală, e faptul că în această împărțire din întimplare cronologică, aritmetică, treizeci și trei de ani fiind mijlocia vieții omenestei, încap tocmai trei generații care stau într-o legătură firească, oarecum personală una cu alta. Cel din generația mijlocie e în puțință să expună, din ceea ce personal a aflat el, procesul de cugetare al generațiunii de dinaintea lui; cei din ultima generațiune, iarăși personal de la dînsul, pot să afle modul de a procedea și a înțelege al generației mijlocii. *Et quasi cursores vitae lampada tradunt.*

În această cugetare a contemporaneității și cu această relezare a momentului personal, avem sama, nu a unei tradițiuni seci și rece culeasă de prin cărți, ci expunerea unei tradițiuni vii, a unui curent de dezvoltare a cugetărei moderne, într-o anumită direcțiune.

Filosofia nu se prezintă ca și o știință exactă, în care să se fi adunat după vremuri, un șir de adevăruri fundamentale și asigurate, încît peste ele mai departe să poți edifica alte adevăruri. Pe cînd matematicile, fizica, chimia, într-un cuvînt științele exacte, înaintează și se perfecționează fără încetare, în filosofie din contră, toate sînt în controversă. Orice nou sistem de filosofie trebuie să înceapă tot de-a capo, tot de la rediscutarea a chiar fundamentelor pure.

De la Aristoteles, logica n-a dat cu un pas îndărăt; în operele sale nu e o regulă de silogism, nu e o axiomă logică care să nu fie și astăzi tot atît de incontestabilă pentru noi modernii, după

cum era în anticitate și pentru greci. Același principiu de certitudine îl au și matematicile ; probabil trecînd și ele la început printr-o epocă de incertitudine, astăzi matematicile sînt o știință pozitivă. Tot astfel și cu fizica : o grămădire de ipoteze înainte de Galileu, azi o acumulare de adevăruri sigure și pe temeiul lor, alte adevăruri se descopăr din zi în zi. Acum că tabla înmulțirii s-ar datori lui Pitagora sau altuia, că logaritmiile au fost introduse în matematici de scoțianul Neper, aceasta nici nu are a face cu însăși esența științei. Nimeni nu vorbește astăzi de aritmetica lui Arhimede sau de fizica lui Gay-Lussac.

Nu tot astfel e în filosofie. Relevarea personalității intelectuale e un punct esențial pentru înțelegerea și explicarea unui sistem filosofic. E cu neputință să-ți dai seama de filosofie, fără ca încă de la început, să nu fii silit a vorbi și să auzi vorbindu-se de filosofia lui Socrate, ori a lui Platon. Aristoteles, Kant, Mill, Spencer, Comte sînt intimi legați de opera lor filosofică. Așa a fost în anticitate, tot așa stau lucrurile și astăzi. Cîte sisteme, tot atîtea soluțiuni.

Pentru ce dar atîta certitudine în celelalte științe [și] atîta incertitudine în filosofie ? Pentru ce atîtea soluțiuni, și într-o așa de mare diversitate, cînd e vorba de filosofie ? Pentru că, în deosebire de filosofie, toate științele exacte se ocupă numai de cîte un obiect singuratic al manifestării fenomenelor în univers.

Dar atunci, care e interesul doctrinei filosofice ? Ce mai poate însemna filosofia pentru cercetările științifice ?

Secolul nostru îmbătrînd, devine, aceasta e netăgăduit, din ce în ce mai pozitiv. Sîntem în vîrsta de aur a științelor exacte și a industriei și în vîrsta de fier a filosofiei. Fapte, rezultate materiale, aplicațiuni folositoare, iată ce se cere peste tot locul. În mijlocul acestui curent empiric însă, în care ne zbatem fără a-i putea pune vreo stavilă, sînt toate acestea, chiar pentru spiritele cele mai răzvrătite cercetărilor speculative, momente de criză, de neliniște sufletească, cînd te întrebi : dar unde tinde toată această sumă de cercetări ? Unde e punctul de întîlnire comun al acestei întregi activități intelectuale, care împinge omenirea cel puțin în capetele ei cele mai alese, să conducă și să mărunteze mai departe tot acest aparat științific ? În sfîrșit : Ce sînt ? Unde merg ? Cum se vor sfîrși toate acestea ? Ei bine, nici una din științele pozitive, nu e în stare să dea răspuns la aceste întrebări generale și firești.

O dată cu aceasta, s-a deșteptat și veșnica căutare după răspuns la o altă întrebare care caracterizează firea omenească. În deosebire de animale, noi ne-am creat o lume, o putem numi fic-



tivă, deasupra lumii reale externe, o lume de cugetări ale noastre, căreia poate să-i corespundă dar poate și să nu-i corespundă o realitate materială externă și, ceea ce e mai caracteristic, avem această puțință dată în armonizarea noastră cerebrală, de a ne construi dincolo de lumea sensibilă a prezentului, edificiul ideal al unei lumi ce nu există, în care cu toate acestea, toți căutăm a arunca o mare parte din ceea ce gândim și din ceea ce dorim, lumea viitorului. Din acest punct de vedere, a avut drept să zică Platon, că omul nu e o plantă de pe pământ, ci o plantă din cer, căci viața prezentului care pînă mai adineaori era totul, nu mai e decît o zi, o oră, un minut, față de nemărginitul orizont al acestei lumi ce nu e încă, dar veșnic va fi.

Ceea ce apoi, dă acestor întrebări inerente firei omenești, un înțeles și mai serios și mai acut, e în faptul că omul e înzestrat cu o sensibilitate mult mai mare decît celelalte ființe viețuitoare. Stările cele mai bogate în mișcare sensibilă, în emoțiune, nu sînt cele care se adresează la o suferință sau o plăcere fizică, ci o mare parte, la suferințe și plăceri oarecum imaginare, intelectuale în viitor. Ce gîndește porumbelul în ghiarele eretelui? Ce gîndește cerbul rănit cînd se duce să moară abătut în vreun colț? Ce își zice pasărea în zilele de lipsă și de frig ale unei ierni îndelungate? Cine știe? Fără îndoială își suferă pasiv soarta; suferă și nu cugetă. Sau mai bine zis, căci și aceasta e un fel de filosofie mută, animalul nu crede decît în el însuși; dacă ar putea să respingă departe de dînsul această suferință, dar nu poate și, absorbit cu totul de durerea momentului, fără a adăuga chinului prezent teama pentru viitor, se culcă și moare. Nu e tot astfel și cu omul. Sub lovitura durerei momentului își recheamă durerile trecutului, dă tuturor acestor suferințe un același nume și prin aceasta, și chiar în aceasta i se pare că vede acțiunea unei aceleași puteri, unei aceleași legi. Se teme în viitor de loviturile acestei ființe care l-a făcut să suferă în trecut și ca și cum ar avea veșnic un vrășmaș în față-i, el își eternizează durerea prin această sinteză sau concepțiune răsunătoare a unei felurite mulțimi de fenomene.

Și cînd mai vezi apoi, cît e de slabă și supusă pieirei existența omenească, cînd vezi că totul e clădit pe nisip și în voia vîntului, că tot ce încerci, tot ce produci e condamnat de a fi veșnic întrerupt prin moarte, această supremă ironie a lucrurilor, întrebarea: dar spre ce tinde toată această ostentare, toată această încercare a inteligenței omenești, cîștigă deodată o importanță practică foarte dureroasă.

De aceea, nu a fost popor de cultură pe lume, care să nu fi încercat să rezolve prin vreo soluțiune, fie aceasta chiar religioasă,

populară, problema fundamentală a existenței după moarte, a creațiunii, a existenței înaintea vieții noastre și chiar azi, în mijlocul cercetărilor științifice, aceste întrebări rămân nedezlegate, științele pozitive neputînd să le dea răspuns.

Era filosofiei hipotetice însă a trecut, filosofia științifică e filosofia timpului nostru. Ea se deosebește de cea dintîi, cel puțin atît cît știința exactă se deosebește de cunoștințele confuze, nesigure și contradictorii ce o precedau. În această fază, din cunoștințele pe deplin științifice, pozitive ca să zicem astfel, se va deduce un punct de vedere general, întemeiat pe fapte și raporturi verificate. Va fi o funcțiune complexă a sumei de cunoștinți cîștigate într-o epocă dată și a celorlalte condițiuni de civilizațiune. Așezată pe ciclul complet al științelor în care nu se confundă, nici [nu] formează vreo parte anumită, ea va rămîne o *sinteză superioară*, un fel de *conștiință științifică*, întrunind membrele risipite, *membra disjecta*, ale științei într-un tot comprehensiv și inteligibil. Filosoful e dar, o inteligență eroică pe care îl atrage necunoscutul și inaccesibilul; plin de ambițiune sublimă el încearcă prin cugetarea sa să refacă universul. În același timp însă, și aici îi stă originalitatea și puterea, el trebuie să țină seamă în această a lui lucrare, de toate cunoștințele speciale ale epocii și a întemeia pe procedurile cele mai riguroase ale științei, legitimitatea generalizațiunilor sale cele mai vaste. Prin aceasta numai filozofia e cea ce trebuie să fie, expresiunea cea mai complectă a spiritului omnesc la un moment dat al dezvoltării sale.

Filosofia engleză<sup>4</sup> în ultimii 3 secolii se poate caracteriza în genere prin împreunarea speculărilor metafizice cu cercetările științelor exacte (inductive) și cu tendințele practice (pedagogice, sociale, politice) — în deosebire de filosofia franceză (de regulă deductivă) și de cea germană (de regulă metafizică fără legătură directă cu tendențe practice).

În secol[ul] XIX în deosebire se pot observa patru direcții principale în mișcarea filosofică a Engliterei :

1) Școala scoțiană, întemeiată de Thomas Reid (1710—1796) pe așa numitul *common seuse*, reprezentată prin Dugald Stewart și regenerată prin introducerea kantianismului de Wiliam Hamilton.

2) Școala psihologiei asociaționiste, fondată de David Hume (1711—1776), reprezentată, cu introducerea multor modificări moderne, de J. St. Mill. //

309 3) Școala pozitivistă a francezului Auguste Comte (1798—1857), reprezentată în Englitera mai ales prin Lewes, dar de care nu ne vom ocupa în acest curs, pozitivismul fiind studiat de istoria filosofiei franceze.

4) Școala evoluționistă, reprezentată prin cont[impornul] nostru Herbert Spencer.

### Dugald Stewart

Născut la 1753 în Edingurg, devine în vîrstă de 22 de ani succesorul tatălui său în profesura de matematică la Univers[itatea] din Edinburg ; trece însă numai după 5 ani la profesura de filosofia morală în aceeași Universitate și propune acest obiect de la 1780 la 1810. Retrăgîndu-se apoi în viața privată, moare la Edinburg în 1828.

## Operele sale principale :

- 1) *Elementele filosofiei spiritului omenesc* (3 vol., Edinburg, 1792—1827) ;
- 2) *Schițe de filosofie morală* (1 vol., Edinburg, 1793 ; trad. în franțuzește de Jouffroy, Paris, 1826) ;
- 3) *Încercări (essays) filosofice* (1 vol., Edinburg, 1810) ;
- 4) *Filosofia facultăților active și morale* (2 vol., Edinburg, 1828). //

310

### William Hamilton

Născut la 1788 în Glasgow, își termină studiile în 1810 la Oxford, călătorește între 1817 și 1821 în Germania, devine în 1821 profesor de istorie și în 1836 profesor de logică și matematică la Universitatea din Edinburg. Marea influență a prelegerilor sale filosofice. Moare în 1846 la Edinburg.

De el :

1) *Discuții asupra filosofiei și literaturii, educației și reformei universitare* (Edinburg, 1852) ;

2) *Prelegeri asupra logicei și metafizicei*, publicate de cei mai însemnați scolarți ai săi Mansel și Veitch la 1858 și 1862.

Dugald Stewart este un simplu reprezentant al filosofiei scoțiene (Reid), numită filosofia simțului comun (*common sense*).

După Reid, toată știința omenească consistă în a cunoaște faptele și a le explica. A explica înseamnă a reduce un fapt mai complicat la un fapt mai simplu, pînă cînd ajungem la faptul cel mai simplu și primitiv ce-l putem pricepe. Mai departe nu poate merge inteligența omenească, dacă nu vrea să se piardă în ipoteze deșarte. //

311

Ultimul fapt simplu și primitiv îl admitem după certitudinea conștiinței noastre. Peste această certitudine nu putem merge ; trebuie să o privim, fiindcă așa este.

Filosofii anteriori au admis „idei” (senzațiuni, reprezentări), care se pun ca ființe deosebite între conștiința noastră perceptivă și lumea externă percepută. Scopul lor a fost de a explica astfel relația între spirit și materie. Însă rezultatul lor a fost sau negarea oricărei materii, reducîndu-se toate la

idei (Berkeley), sau negarea oricărui spirit, reducându-se toate la materie (materialismul francez), sau scepticismul (Hume).

Dar ipoteza ideilor este greșită din capul locului. Căci tranziția de la corp prin „idee” spre spirit rămîne tot așa de inexplicabilă, ca și directa relație între spirit și corp. Avem dar a face cu un ultim fapt al conștiinței, la care trebuie să ne oprim, adoptînd convingerea simțului comun, dar nu obscuritatea acelei ipoteze a ideilor intermediare.

După „simțul comun” suntem convinși, între altele, de următoarele „principii”, pe care trebuie să le primim ca punct de plecare al științei sigure : //

312 Tot ce-mi este atestat prin conștiință (sau simț intim), există în adevăr. Obiectele ce le percep cu sensurile, există în realitate și sunt, așa cum le percep.

Gîndirile, despre care am conștiință, sunt gîndirile unei ființe, pe care o numesc „Eu” și care are spiritul meu.

Acest „Eu” este o ființă identică și simplă. Prin urmare, nu poate fi alterată sau distrusă.

Spiritul ca „Eu”, ca personalitate, este dar nemuritor și presupune o cauză spirituală supremă a creațiunii sale — Dumnezeu.

Critica :<sup>5</sup> dacă tranziția de la celula nervoasă la percepere este inexplicabilă, nu rămîne totuși indiferent locul acestei tranziții. Halucinațiile, visul *dovedesc* faptul, că apariția lumii atîrnă de la o acțiune cerebrală, că prin urmare lucrurile nu sunt *în afară de noi* așa cum le percepem.

*Eul* este intermitent, se pierde în somn, în leșin. Moartea se arată ca o pierdere definitivă a Eului, și din contră continuarea lui peste moarte ar fi o „hipoteză” în afară de orice simț comun, substrat posibil al credinței, dar nu al științei. //

313 Prin Hamilton filosofia scoțiană primește o modificare mai accesibilă științei de astăzi, cu introducerea apriorismului lui Kant.

Ideile lui principale sunt :

1) Diferența între spirit și corp. (Cum am zice : Mișcarea trebuie să pornească de undeva ; acest undeva este altceva decît conștiința sau spiritul nostru ; să-l numim corp).

2) *Relativitatea* cunoștinței omenești. Cunoștința este o relație între Eul gînditor și obiectul gîndit. Prin chiar aceasta

obiectul este determinat sau condiționat după natura subiectului și nu poate fi niciodată perceput absolut (ca „lucru în sine” după Kant).

3) Existența unei realități absolute ; însă acest absolut rămâne „incunoscibil” pentru știință, deși poate fi (din motive practice, religioase sau morale) un obiect al credinței cu o personificare a creatorului lui.

(De însemnat încă o dată noua teorie logică a lui Hamilton, numită *quantificarea*.)

### Notiță biografică<sup>6</sup>

John Stuart Mill<sup>7</sup> e născut la Londra în 8/20 mai 1806. Tatăl său James<sup>8</sup> conduce singur educația și instrucția fiului său, însă în mod excentric, fără religie, fără cultivarea simțimintelor, cu încordare aproape exclusivă a inteligenței, cu puțină intuiție. La vârsta de 3 ani, John se deprinde cu cuvinte grecești și învață în curînd așa de bine grecește, încît la vârsta de 8 ani cetise în original Herodot, Cyropedia lui Xenofon, părți din Lucian, din Diogen[e] Laërțiul, 6 dialoguri din Platon etc. Cetește pe lîngă aceste multe cărți istorice și unele povești și romanuri, istoria engleză de Hume, a imperiului romano-bizantin de Gibbon, părți traduse din istoria lui Rollin, istoria bisericească de Mosheim, *O mie și una de nopți*, povești arabe, *Don Quijote* etc. — Fiind de 8 ani, învață latinește, tot de la tatăl său, și // propune limba latină unei surori mai mici. Traduce Nepos, coment[ariul] lui Caesar etc. Între 8 și 12 ani cetește astfel pe Virgil, tot Horațiu, Platon, Salust, Titu-Liviu, *Metamorf[ozele]* lui Ovid, cîteva comedii din Terențiu, multe discursuri ciceroniane, cărți din Lucrețiu etc. și din grecește : *Iliada* și *Odyseea* întregi, tragedii de Sofocle, de Euripid, cîteva comedii din Aristofan, tot Tucidid, Teocrit, Anacreon, discursuri din Demosten, Eschines, Lysias capitole din Dionys Halicarnaseul, din Polybie ; face un rezumat sinoptic din *Retorica* lui Aristotel. Pe lîngă aceste [citește] istoria Greciei de Mitford, a romanilor de Hooke, a Spaniei de Watson, compune el însuși prescurtări ale istoriei romane, holandeze etc. Învață aritmetica, algebra și calculul diferențial. E obligat să facă versuri englezești, cetește Shakespeare (dramele istorice), Milton, romanurile în versuri de Walter Scott, dar în genere puțină poezie, de care se ocupă mai mult ca bărbat matur.

La vârsta de 12 ani începe *Organon* al lui Aristotel și citește multe cărți de logică scolastică. Tatăl său îl aplică cu stăruință la exerciții logice. Asupra acestei părți a instrucțiunii sale din copilărie scrie J[ohn] St[uart] M[ill] în *Autobiografia sa* : //

- 335 „Prima operație intelectuală, în care am făcut progrese, a fost despicarea, disecarea unui argument rău și cercetarea punctului în care anume zace eroarea ; toată dibăcia<sup>9</sup> dobândită în asemenea materie îmi vine de la<sup>10</sup> neobosita stăruință, cu care m-a împins<sup>11</sup> tatăl meu la această gimnastică intelectuală, unde logica școlii și deprinderea spiritului cu studierea ei jucau rolul principal. Sunt convins, că în educația modernă studiul acesta făcut cu judecată, contribuie mai mult decât orce la formarea cugetătorilor exacti, cari să fie păzitori ai înțelesului cuvintului și al propozițiilor și să se ferească de termeni vagi, nepreciși și cu multe înțelesuri. Se vorbește de influența matematicilor pentru dobândirea acestui rezultat, dar ea este nulă în comparare cu logica ; în operațiile matematice nu se întâlnește nici una din greutățile care sunt adevăratele piedici pentru raționarea corectă. Logica e și studiul care convine mai bine la început
- 336 educației școlarelor în filosofie, căci e neatârnată de // operațiile anevoioase prin care, în urma experienței și a reflecției, câștigi idei importante prin ele însele : grație acestui studiu, elevii sunt în stare să descurce o idee confuză sau contradictorie înainte ca propria lor facultate de gândire să fi ajuns la deplina ei dezvoltare, pe când atîți bărbați, de altminteri capabili, nu pot ajunge acolo, fiindcă n-au fost puși la această disciplină. Cînd e vorba să răspundă unui adversar, se silesc să susție opiniunea contrară cu ajutorul argumentelor ce le stau la dispoziție, fără a încerca măcar să combată raționamentele antagoniștilor lor, și cel mai mare succes pe care-l pot dobîndi, e de a lăsa chestia nehotărîtă<sup>12</sup>, întrucît soluțiunea ei depinde de raționament” (*Autobiografia*, cap. I).

La 13 ani, în 1819, studiază *Economia politică* și face criticînd pe Adam Smith,<sup>13</sup> cu ajutorul scrierilor pînă atunci apărute ale lui Ricardo, o prescurtare a sistemelor în vigoare, destul de bună pentru a fi utilizată de tatăl său în *Elements of political Economy* (publicată la 1821). Citește întreg Tacit, Juvenal, Quintilian, se familiarizează mai ales cu metoda (socratică) din dialogurile lui Platon, pe care le



337 studiază acum toate // și face împreună cu tatăl său corectarea *Istoriei Indiei* a acestuia (apărută 1818—[18]19), de ale cărei importante idei istorico-politice se pătrunde. În tot acest timp [e] fără nici un contact cu copii străini, în relație numai cu celebrii prieteni de vîrstă matură ai tatălui său, J. Bentham<sup>14</sup> și D. Ricardo<sup>15</sup>, la cari se adaugă mai tîrziu și G. Grote<sup>16</sup> și Th. Carlyle<sup>17</sup>. John însuși, în *Autobiografia* sa (începută cam pe la 1880, cînd era în vîrstă înaintață), laudă severitatea acestui învățămînt și relevă numai ca un defect lipsa de orce deșteptare a simțimentelor. Căci tatăl său „profesa cel mai mare despreț pentru orce emoțiune pasională, în care nu se vedea decît o formă de nebunie”. (*Autobiografia*, cap. II).

La 1820, John pleacă cu familia generalului Samuel Bentham, fratele lui Jeremy, în Franța, unde stă un an, mai ales în sudul Franței, învață bine franțuzește și se încîntă de frumusețea munților Pirinei. Reîntors la Londra în iulie 1821 (de 15 ani) mai cetește cu tatăl său cartea fundamentală a lui Locke *Essay on the human // understanding*<sup>18</sup>, din care face extracte capitul cu capitul, însoțindu-le cu propriile sale observări. Apoi cetește singur *Traité de l'Esprit de Hëlvétius*, și cu jurisconsultul J. Austin (ca și Grote, unul din noii cunoscuți ai tatălui său) studiază<sup>19</sup> dreptul roman, institutele, pandectele și antichitățile. Însă cartea, care în acest timp (el [e] de 15—16 ani) are asupra inteligenței lui o influință decisivă, este *Tratatul de legislație* al lui Jeremy Bentham. „Cetirea acestei cărți, zice Mill în *Autobiografia* (cap. III), a făcut epocă în viața mea, a fost una din crizele în dezvoltarea spiritului meu [...] Cînd am ajuns la pagina din urmă a ultimului volum al acestui tratat, eram transformat [...] De acum înainte aveam opinii, aveam o credință, o doctrină, o filosofie”. Cam același efect are asupra spiritului său în această epocă, dar în altă direcție, studiarea cercetărilor de psihologie asociaționistă ale lui Hartley<sup>20</sup> și *Analiza* lui Bentham *despre influința religiunii naturale asupra fericirii oamenilor*. //

339 Între 1822 [și] 1825 J[ohn] S[tuart] M[ill] ia parte la debaterile asupra științelor filosofice și politice într-un cerc restrîns de tineri, printre cari frații Austin, Macaulay,<sup>21</sup> Villiers (devenit apoi Lorg Clarendon, ia parte ca plenipotențiar al Engliterei la Congresul de la Paris din 1856, care a regulat și soarta Principatelor Unite) și formează mica societate „uti-

litară" pentru răspîndirea ideilor lui Bentham, publică articule în ziarele *Traveller*, *Morning Chronicle* și revista radicală benthamistă *Westminster-Review*, fondată la 1823, învață împreună cu câțiva amici nemțește și discută cu ei principiile economice psihologice și mai ales logice. În 1825 (de 19 ani) publică<sup>22</sup>, după însărcinarea autorului, ediția engleză a *Tratatului asupra dovezilor judecătorești* de Bentham.

În toamna [anului] 1826 Mill, care pînă acum era o excelentă „mașină de raționament" fără afecțiuni sentimentale și fără poezie, se vede cuprins de o adîncă melancolie, care îl ține multă vreme într-o stare de periculoasă depresiune sufletească. Încetul cu încetul, i se îmbunătățește situația internă prin lectura memoarelor lui Marmontel, a poeziilor descriptive de Wordsworth, prin muzică (opera *Oberon* de Weber), și el recunoaște, că spiritul de analiză logică, dacă este exclusiv dezvoltat, împiedecă sentimentul, fără de care nu este cu puțință fericirea.

340 Primind astfel o primă modificare a modului de a înțelege lumea, pe care i-l întipărise tatăl său, J. St. Mill își mai vede o parte a ideilor sale schimbate prin o violentă critică, scrisă de Macaulay în revista din Edinburg (1829) în contra principiilor politice (deductiv benthamiste) ale lui James Mill, prin cunoașterea primelor scrieri saint-simoniste, îndeosebi a primului tratat al lui Auguste Comte<sup>22</sup> asupra celor 3 faze (teologică, metafizică // pozitivă) și a cărții lui Torqueville asupra democrației în America.

Dar, adevărata tămăduire a melancoliilor sale se întîmplă, după ce cunoaște pe d-na Taylor la 1830 (el fiind de 24 de ani, ea de 23). D-na Taylor este inițiată de Mill în toate ideile și apoi consultată la toate scrierile lui. După 20 de ani de o asemenea amicitie intelectuală, moare [d-1] Taylor și văduva devine soția lui Mill, în 1851, însă moare după 7½ ani la Avignon. Mill rămîne însă în strînse legături intelectuale cu fiica sa vitregă, d-ra Helen Taylor. El atribuie acestor două spirite feminine o parte decisivă în toate scrierile sale importante, care în adevăr datează din epoca după împrietenirea sa cu d-na Taylor<sup>23</sup> și continuă și după moartea acesteia. „Inspiratoarea mea nu mai era lingă mine, scrie el în *Autobiografie* (cap. VII), dar totuși nu mă aflam singur : îmi lăsase o fiică, fata mea vitregă, al cărei talent dezvoltîndu-se și întărindu-se tot mai mult, s-a destinat la studierea acelorasi înalte obiecte [...] Orcine se va gîndi acum

sau în viitor la opera<sup>24</sup> mea, va trebui să nu uite, că ea nu e produsă de o singură inteligență, de o singură conștiință, ci de trei”.

341 De la 1831 înainte Mill publică multe articole în ziare, între 1834—1840 mai ales în *London and Westminster Review*, al cărei director este în acest timp. La 1836 moare tatăl său. // Dar, în toată vremea aceasta se mai ocupă de elaborarea *Logicei sale*, întru a cărei tendință inductivă îl întărește citirea primelor două volume din *Cours de philosophie positive* de Auguste Comte, apărută [între] 1830—1835. Mill își termină manuscriptul *Logicei* la 1840 și, după un obicei păstrat pentru toate publicările sale, îl scrie încă odată în întregul său în decursul anului 1841. Cartea apare în 2 volume în primăvara [anului] 1843 și pune în curînd pe autorul ei printre filosofii cei mai însemnați ai epocii noastre.

La 1848 publică principiile sale de economie politică ; apoi succesiv scrierile enumerate mai jos.

De la 1865 [la] 1868 Mill este membru al parlamentului. Aici, ca și mai înainte și mai pe urmă în unele scrieri ale sale, Mill este cel mai energic propagator al ideii emancipării femeilor (și în privința drepturilor politice).

La 8 mai/26 aprilie 1873 (de 67 de ani) moare în Avignon, în casa ce și-o cumpărase acolo pentru a fi aproape de mormîntul soției sale. În 1877 i se ridică la Londra o statuie, pe noul cheu al Tamisei.

Operele principale ale lui John Stuart Mill sunt următoarele : //

- 342
- 1) *Sistema logicei deductive și inductive* (ediția întâi [în] 1843 în 2 vol. ; apoi numeroase ediții și traduceri) ;
  - 2) *Principii de economia politică* (2 vol., 1848) ;
  - 3) *Asupra libertății* (1880, ultima lucrare făcută împreună cu soția sa și dedicată memoriei ei) ;
  - 4) *Considerări asupra sistemului reprezentativ* (1861)<sup>25</sup> ;
  - 5) *Cercetarea filosofiei lui Hamilton* (1865) ;
  - 6) *Auguste Comte și pozitivismul* (1865) ;
  - 7) *Dizertații și discuții* (3 vol., 1859—67 ; vol. 4 postum, [în] 1875) ;
  - 8) *Subjugarea femeilor* (1869) ;
  - 9) *Utilitarismul* (1871, expunerea ideii fundamentale a lui Bentham).

După moartea lui, fiica sa vitregă, Helen Taylor, a mai publicat :

*Autobiografia* (1873) și

*Trei „Essays” asupra religiei* (1874). //

### Psichologia de asociațiune<sup>26</sup>

343

J. St. Mill este și un reprezentant al „psichologiei de asociațiune”. Cercetările lui asupra acesteia sunt cuprinse parte în *Logica*, parte în *Examinarea filozofiei lui Hamilton*.

Psichologia asociaționistă, fondată de David Hartley și de David Hume\* continuată de James Mill prin cartea sa *Analiza fenomenelor spiritului uman* (Londra 1829), este astfel formulată în esența ei de J. St. Mill :

Psichologia este știința fenomenelor spiritului, o știință nu încă exactă ca astronomia d[e] e[xemplu], dar aproximativă și îndestulătoare pentru trebuințele practice.

Fenomenele spiritului sunt studiate ca „uniformități de succesiune”, adică se stabilesc legile primitive și derivate, după care o stare mintală urmează alteia, sau este cauza alteia, sau cel puțin este cauza intrării în conștiință a alteia. //

344

Metoda ei distinctivă este *observarea internă* (contra Aug[uste] Comte), mult mai înaintată decât partea corespunzătoare a fiziologiei, care însă trebuie pretutindeni studiată împreună.

Două școli psihologice, diferite prin teoria lor explicativă a fenomenelor complexe ale spiritului omenesc, sunt în opoziție.

I. Psihologia *a priori* (Kant și adepții lui). În orice act al gândirii este un element, care nu este *dat spiritului prin experiență*, ci este dat de *spirit* (după firea sa innăscută) pentru a face *orice experiență posibilă* (spațiu, timp, cauzalitate, așa numitele „intuiții a priori”).

II. Psihologia *a posteriori* sau exclusiv experimentală : Orice act al gândirii se poate explica prin forme mai simple și mai elementare, constatate din experiență, și legea generală pentru acestea este *legea asociațiunii ideilor* (senzaț[i]i),

---

\*„David Hume, 1711—1776. De la el între altele : 1) *Essays* ; 2) *Natural history of religion* ; 3) *Political discourses* ; 4) *Celebra History of England from the invasion of Julius Caesar to the revolution of 1688*, prima ediție, Londra, 1763, în 6 vol.

reprezent[ări], noț[iuni]), care este pentru psihologie ceea ce este legea gravitațiunii pentru astronomie.

J. St. Mill reprezintă această a doua școală psihologică :

Legea sau mai amănunțit legile asociațiunii ideilor sunt următoarele (după chiar cuvintele lui Mill) :

1) Ideile fenomenelor asemănate fiind a se, prezenta împreună în conștiință.

345 2) Când fenomenele au fost sau expe//rimentate sau concepute în întâlnire („contiguitate”) intimă unul cu altul, ideile lor au tendința de a se prezenta împreună (în conștiință). Sunt două feluri de întâlniri : simultaneitatea și succesiunea imediată.

3) Asociațiunile de întâlnire devin mai sigure și mai rezezi prin repetiție. Când două fenomene au fost adeseori găsite împreună și nu s-au prezentat niciodată ; în nici un caz, separat, nici în experiență, nici în gândire, se produce între ele ceea ce se numește „asocierea inseparabilă” sau (dar mai puțin exact) „indisolubilă”. Aceste cuvinte nu însemnează că asocierea trebuie să dureze neapărat până la sfârșitul vieții, că nici o experiență următoare, nici o operație a gândirii nu o poate desface ; ci numai că, pe câtă vreme această experiență sau această operație a gândirii nu este făcută, asocierea va rămîne irezistibilă : ne va fi cu neputință de a gândi unul din aceste elemente separat de celălalt. (Aceasta este „necesitatea și universalitatea” unor gândiri, și nu există alta.)

346 4) Când o asociere a cîștigat acest fel de inseparabilitate, cînd lanțul care leagă cele două idei este așa de tare format, nu numai ideea evocată prin // asociere devine în conștiință inseparabilă de ideea care a sugerat-o, ci și faptele sau fenomenele corespunzătoare acestor idei par inseparabile în realitate : lucrurile ce suntem incapabili de a le concepe separate, ne par incapabile de a exista separate, și credința noastră în coexistența lor, deși este în realitate un product al experienței ne pare intuitivă ! (adecă *a priori intuitivă*). (J. St. Mill, în *Examinarea filosofiei lui Hamilton*.)

Așa se explică timpul, spațiul și cauzalitatea, după Mill.

Întîmpinare după teoria lui Kant :

Simplul fapt, că în genere putem gândi ceva ca fiind *afară din noi*, rămîne inexplicabil fără o formă a priori a spațiului.

Simplul fapt, că în genere putem admite o idee ca succedînd altei idei, presupune forma apriorică a timpului. //

**SLABELE ARGUMENTE PENTRU INEGALITATEA FEMEILOR  
(CAP. I)**

Teza lui Mill : Relațiile sociale de astăzi, prin care un sex este supus celuilalt în numele legii, sunt rele în sine și formează una din piedecile de căpetenie la progresul omenesc. Ele trebuie să fie înlocuite printr-o egalitate perfectă (socială, politică, legală), fără privilegiu pentru bărbați, fără incapacitate pentru femei.

Argumentele pentru această teză sunt de o tărie biruitoare, argumentele contrare sunt slabe. Însă numai inteligențele cele mai înalte sunt în toate materiile accesibile argumentelor ; oamenii de rând se conduc de simțiminte și de instincte, și asupra acestora nu lucrează raționamentul. Dar progresul se face totuși din generație în generație pe calea argumentelor. //

351

La început subjugarea femeii a fost un fapt de forță brută, ca și sclavia. A venit apoi legea civilă, care începe totdeauna prin a recunoaște raporturile de fapt. Subjugarea de fapt a ajuns a fi recunoscută în drept, ca și sclavia.

Grecii aveau instituția sclaviei, și totuși se credeau un popor liber. Așa erau de deprinși cu sclavia, încît nu o mai băgau în seamă (Aristoteles !). Și romanii (Institutele : „Omnes homines aut liberi sunt aut servi“). Tot așa noi cu subjugarea femeilor.

Astăzi însă dreptul vrea să se întemeieze pe rațiune, nu pe forță brută.

De ce atunci femeile subjugate ?

a) „Natura în genere o vrea așa“, se zice. Tot așa ziceau și apărătorii sclaviei în America încă la 1865. „Natura“ înseamnă obiceiul, tot ce e obișnuit pare „natural“. (Cînd aud unele popoare, că englezii sunt stăpîniți astăzi de o regină, le pare lucrul nenatural ; englezilor le pare natural, fiindcă sunt obișnuți).

b) „Femeia primește dominațiunea de bună voie, cu al ei consimțămînt“, se mai zice. Nu este exact. Multe nu primesc. Îdată ce s-a dat puțința mișcării pentru emancipare, mișcarea a crescut. Sporește numărul studentelor, medicilor etc. Crește numărul femeilor care se plîng izolat de cruzimile bărbatului lor. Și sclavii la început s-au plîns numai de cruzimile individuale ale stăpînilor lor, și nu de sclavia ca princip general ; această combatere vine mai pe urmă. Dar

nici nu poate fi vorba de consimțimintul voluntar al femeii, fiindcă toată educațiunea din copilărie îi vițiază judecata liberă asupra acestei materii. //

352 c) „Generalitatea subjugării femeilor în toate societățile dovedește o trebuință generală”.

— Nu dovedește. Înaintea secolului nostru era generală domnirea aristocrației de drept divin. Astăzi s-a răsturnat („trebuința generală” a dispărut) și s-a înlocuit cu principiul adevărat uman, că nici o poprire fatală să nu rezulte pentru individ din oarba întimplare a nașterii; prin urmare nici la rase nici la sexuri. Subjugarea de drept a femeii este o monstruozitate izolată în mijlocul principiilor conducătoare ale spiritului modern.

d) „Experiența vorbește în favoarea stării de astăzi”. — O experiență nu poate să decidă între două sisteme, când numai unul a fost pus în practică. Cu acest unul s-a realizat progresul pînă astăzi; dar nimeni nu poate ști, dacă nu s-ar fi realizat mai mult progres cu celălalt.

e) „Sexul femeii o destinează fiziologic la ce este astăzi”. — Fiziologia și psihologia nu au încă formula științifică a acestei deosebiri. Din contră, legile influenței împrejurărilor asupra caracterelor se arată tot mai importante. Din aceea că o plantă a putut crește ținîndu-i-se o parte în baie de abur (partea sentimentală la femeii) și alta în ghiață (partea intelectuală și activă), nu se poate ști cum va crește lăsîndu-i-se amîndouă părțile la aer liber. Bărbații nici nu pot cunoaște astăzi pe femei: pentru a cunoaște oamenii, nu se cere numai relație de *intimitate*, ci relație de *egalitate*. //

353 f) „Vocațiunea naturală a femeii este căsătoria și maternitatea”. Singurul mijloc pentru a decide despre o anume vocație este puțința de a alege între mai multe. Această puțință totmai trebuie lăsată liberă, și nu oprită prin lege. Dacă în adevăr *constituția naturală* a femeii împinge numai spre căsătorie, este de prisos și nejustificat de a-i face popriri legale pentru alte tendințe.

Dar aici se ascunde o hipocrizie: nu le e teamă bărbaților că nu se vor mai mărta femeile emancipate, dar le e teamă că, mărîndu-se în libertate, vor fi mai exigente pentru valoarea bărbaților. Și aceasta supără [pe] majoritatea despoților actuali. Însă este lucru nedemn a vedea partea cea mai rea a despotului sprijinită de lege în contra cerinței unei mai mari valori în favoarea egalității de drepturi.

La început femeile erau luate cu forța sau vândute de tații lor. Astăzi de regulă părinții dispun, deși în formă se cere consimțământul fetei la măritiş. Odată măritate, femeile sunt după lege subjugate bărbatului\*. Soarta lor atîrnînd dar de la întîmplarea de a găsi un bun stăpîn, // ar trebui cel puțin să-l poată cunoaște bine mai înainte sau să poată schimba pînă va găsi pe cel bun. Dar după regula „cuvîntelor” sociale, din contră. De aceea, cele mai multe căsătorii de astăzi [sunt] nefericite.

Sunt și excepții favorabile, precum sunt în istorie și despoți buni. Dar legile trebuiesc făcute în vederea oamenilor celor răi. *„Relația superiorului către subordonat este izvorul unor vîrjuri esențiale de caracter, și dacă considerăm numărul imens de bărbați brutali și constatăm că prin legea căsătoriei li se dă acestora posesia unei victime, ne putem închipui mizeria înspăimîntătoare care se ocrotește sub această formă socială”* (J. St. Mill).

Amorul propriu este puternica rădăcină a răului în caracterul celor mai mulți oameni și bărbatul nu învață nimic mai ușor decît a se adora pe sine ; întru aceasta se aseamănă cu vechile clase privilegiate. Legea actuală a căsătoriei încurajează acest rău. Tocmai cei mai incapabili de a exercita vreo autoritate între bărbați se mîngîie și se răzbună abuzînd de autoritatea lor legală asupra femeii lor.

*„Familia este astăzi școala despotismului”* (J. St. Mill).

Multe femei osîndite astfel la supunere, își îndulcesc soarta căutînd pe căi piezișe, prin blîndeță hipocrită, prin lingusiri, a stăpîni la rîndul lor pe bărbat. Dar aceasta este cu atît mai deplorabil, cu cît ele sunt astăzi excluse de la viața publică, nu o înțeleg și prin urmare vor avea de regulă o influință rea asupra bărbatului în această privință. „În politică ele vor

---

\* Așa le] în Englitera, Franța etc. Așa [e] și la noi. Codul civil român : art. 195. „Femeia e datoare ascultare bărbatului”. Art. 196 : „Femeia este datoare să locuiască împreună cu bărbatul său și să-i urmeze ori în ce loc va găsi el de cuviință să-și stabilească locuința sa”. Art. 197 : „Femeia nu poate porni judecată fără autorizarea bărbatului ei, chiar și în cazul cînd este comerciantă publică”. Art. 199 : „Femeia, avînd chiar parafernă, nu o poate da, înstrăina, ipoteca, nu poate dobîndi avere cu titlu oneros sau gratuit, fără concursul bărbatului la facerea actului”. Art. 212 : Femeia poate cere divorțul „pentru insulte grave, cruzimi și excese” etc., etc.



ignora unde este *dreptul*, dar vor ști cum să procure bărbatului un titlu, fiului o funcție și fetei o căsătorie «brilantă»" (J. St. Mill). //

355

*Spiritele înalte din orice generație trebuie să simtă ca generațiile viitorului.* Însă progresul dreptății în viitor va condamna desigur doctrina, după care ceea ce e al tău este [și] al meu, dar ceea ce este al meu nu este [și] al tău. În orice asociere (și căsătoria este una) legea trebuie să lase liberă hotărârea cine să conducă afacerile asocierii după împrejurări și aptitudini individuale. „Adevărata virtute a ființelor omenești este de a trăi împreună ca niște *egali*, fără ca vreunul să reclame pentru sine alta decât ceea ce acordă liber și celuilalt” (J. St. Mill).

### EMANCIPAREA POLITICA

Același principiu de egalitate cere admisibilitatea femeilor la toate ocupările, de la care le-au exclus pînă acum legile făcute de bărbați.

Afirmarea că *în mijlocie* femeile sunt mai puțin capabile decât bărbații, nu justifică excluderea legală a *tuturor* femeilor. Pentru aceasta ar trebui dovedit că *toate* sunt incapabile, ceea ce nu se pretinde. Atunci dar, concurența liberă! Puține femei vor izbuti în funcțiile publice, multe nu vor fi în stare să susțină lupta, cele mai multe vor preferi viața de familie — foarte bine. Dar această situație trebuie limpezită de la sine, prin jocul liber al dispozițiilor firești, fără nici o oprire legală. Dreptatea cere, ca femeile să fie admise ca și bărbații la profesiile libere de medic, de avocat, la funcțiile publice, la exercitarea dreptului politic de alegător și poate la putința de a fi ales.

356 Și adecă de ce să nu aibă femeile dreptul de a alege un deputat sau un consilier comunal? Li se dă dreptul de a-și alege un bărbat pentru viață, li se impune datoria de a-și crește copiii — nu presupune aceasta o mai mare putere intelectuală decât o alegere politică? *Atîtea* nume respectabile // și respectate să fie incapabile de un rol politic?

Legile se fac de bărbați, dar se fac și pentru femei. Cum să nu participe și ele la facerea legilor ce le privesc?

Din experiența de pînă acum (care însă nu este deplin doveditoare) se poate susține, că femeile nu au ajuns în știință și în arte la nivelul bărbaților. Le lipsește originalitatea și puterea lor. În toate operele femeile de pînă-acum nu se apropie nici de lucrările lui Aristoteles, Archimed, Newton, Rafael,

Descartes, Goethe, Beethoven etc. Cu toate aceste tocmai în știința teoretică, literatură și arte le este prin obiceiul social de astăzi cariera privată mai deschisă. (În singura artă executivă deschisă pînă acum pe *deplin* femeilor, în arta teatrală, femeile s-au arătat egale bărbaților : Rachel, Ristori, Jenny Lind, Patti etc.).

Din contră, le este legal oprită cariera în acea parte a vieții unde, după ce o stranie excepție a admis pe *cîteva* din ele, aceste s-au arătat tocmai foarte capabile : din puținele regine, care după dreptul de succesiune monarhică în unele state au ajuns a governa țări întregi, relativ multe s-au arătat la înălțimea misiunii lor : Semiramis, Elisabeta (și Victoria de astăzi) în Englitera, Maria Teresia în Austria, Catarina în Rusia etc.

Și după aceste precedente femeile să nu fie capabile de a vota în alegeri politice ? !

Tocmai dispoziția lor de a vedea mai bine amănuntele imediat prezente (talent intuitiv), pe cînd teoriile abstracte le sunt mai străine, le face capabile pentru multe cerințe ale vieții politice, chiar pentru guvernare. Căci a governa însemnează mai ales a ști să alegi omul nemerit la locul trebuincios. //

357

Nu se poate dar justifica derogarea de la principiul egalității drepturilor, și prin urmare femeile trebuie și în viața politică să fie puse pe aceeași treaptă legală ca și bărbații. Libera lor dispoziție firească va decide, dacă și pînă unde vor face întrebuițare practică de această egalitate.

#### REZULTATELE PROBABILE DUPĂ O ASEMENEA SCHIMBARE

Societatea s-ar afla într-o stare mai bună după această emancipare :

- 1) Ar dispărea din legi o mare nedreptate ;
- 2) S-ar spori numărul talentelor în concurența pentru funcțiile vieții publice, spre binele administrațiilor ;
- 3) Ar dispărea nefericirea femeilor celor capabile, care își consumă astăzi puterile lor latente fără nici o întrebuițare folositoare. „După pierderea sănătății, după lipsa de hrană și după simțimîntul culpabilității, nu este nimic mai fatal pentru fericirea vieții decît lipsa unei cariere onorabile, unei răsufări pentru facultățile active.” (J. St. Mill).
- 4) Ar scădea periculoasa aroganță a tinerimei bărbătești.
- 5) Viața familială, stabilită pe recunoașterea egalității de drepturi, ar înălța nivelul intelectual și moral al soților.<sup>28</sup> //

Cercetarea<sup>30</sup> lui Mill este împărțită în 5 capitole.

Cap. 1. Introducere.

Nu e vorba de liberul arbitru, ci de libertatea socială sau civilă, adică de dreptul individului și de limitele puterii societății asupra lui.

359 Vechea luptă pentru libertatea individuală în contra autorității altora se credea la sfârșitul secolului trecut bine terminată prin răsturnarea autorității impuse ca de drept divin și prin chemarea directă sau indirectă a mai tuturor indivizilor masculini și majori la confecționarea legilor, adică prin suveranitatea poporului. Exemple recente, mai ales din republica Americii de Nord, dovedesc că această suveranitate este adeseori iluzorie în fapt // și prin urmare problema libertății individuale trebuie din nou discutată și pe baze mai largi, adică nu numai în privința legilor scrise și a aplicării lor prin autoritățile constituționale, ci și în privința opiniei publice. Căci tirania majorității nu e periculoasă numai când lucrează prin acte de guvern, ci mai ales când lucrează prin opinia publică fiindcă aceasta pătrunde mai adânc în amănuntele vieții și înlănțuiește chiar sufletele oamenilor.

Tendința societății fiind a) de a impune ideile și obiceiurile sale ca regulă de conduită pentru toți, b) de a împiedeca formarea și dezvoltarea de individualități distincte, c) de a sili toate caracterele să se modeleze după caracterul său mijlociu, individul trebuie apărat încontra acestei tendințe.

360 Principiul este: Singura parte a conduitei individului, în care se poate amesteca societatea fie prin aplicarea unei legi scrise, fie prin judecata opiniei publice, este aceea care privește pe alții: societatea are dreptul de a împiedeca pe un individ să facă rău altor indivizi fără voia lor. Dar, în ceea ce nu-l interesează decât pe el, asupra corpului și spiritului său propriu, individul este suveran și trebuie să aibă // independență absolută (bineînțeles: individul ajuns la majoritatea legală). Aceasta nu în virtutea unui drept abstract, ci din cauza utilității întemeiate pe interesele permanente ale omului ca ființa progresivă.

Suveranitatea individului reclamă: a) libertatea absolută a conștiinței, adică a gândurilor, opiniilor și sentimentelor în materii practice, speculative, științifice, morale, teologice, precum și a exprimării și publicării lor, b) libertatea de

a-și întocmi viața cum vrea, intrucit nu strică altuia fără voia acestuia.

*Cap. 2. Libertatea tuturor opiniilor și a exprimării lor.*

Aceasta o cere și o întemeiază Mill pe patru argumente : 1) Ideea admisă de guvern sau societate (opinia publică a majorității) poate să fie falsă și prin urmare o altă idee adevărată (omorirea lui Socrat, persecutarea creștinilor de Marc-Aurel), nici una dar nu e bine să fie oprită ; 2) Chiar dacă opinia oprită ar fi o eroare, ea poate totuși cuprinde o parte de adevăr, precum și opinia admisă nu cuprinde de regulă întregul adevăr, așa încît numai libera discuțiune a opiniilor adverse dă puțința aflării totalității adevărului ; 3) Chiar fiind în totalitate adevărată ideea admisă, o luptă între ea și eroarea contrară este neapărată pentru a-i păstra viu înțelesul<sup>31</sup>, și 4) pentru a nu slăbi inteligența și tăria caracterului celor care au admis-o. //

361

Prin urmare, „unitatea de opinii nu este de dorit decît atunci cînd rezultă din cea mai liberă și întregă comparare a opiniilor contrare“.

*Cap. 3. Individualitatea ca unul din elementele buneii stări.*

Aceleași argumente cer ca oamenii să fie liberi a se conduce în viața lor după propriile lor opinii, gusturi și sentimente, deși această libertate a acțiunilor va fi în fapt mai restrînsă prin aplicarea dreaptă a principiului de a nu strica altora.

Acela care se conduce numai după datină și obicei, nu judecă, ci urmează mechanic regulele altora ; prin aceasta însă pierde tăria intelectuală și morală, care nu se poate susține fără operațiunea judecării.

Omul care lasă totdeauna lumea, adecă „lumea“ sa, să aleagă pentru el modul său de a trăi, nu are trebuință decît de facultatea imitativă a maimuțelor (Absurditatea „modei“).

„Opinia publică“ tinde a coborî pe toți la nivelul mediocrităților ; orice caracter mai energic, orice individualitate mai pronunțată, trebuie să aibă puțința *recunoscută* de a se opune tiraniei opiniei ; numai așa se poate susține progresul tăriei caracterului în omenire.

„Despotismul obiceiurilor este pretutindeni piedeca perpetuă a înaintării omeneshti.“

Exemplul Chinei. Europa prin diversitatea popoarelor și obiceiurilor a scăpat pînă acum de amortîrea Chinei. Astăzi

tinde însă spre uniformitate. Cu atât mai mult trebuie insistat asupra recunoașterii individualităților în acțiune. „Excentricitatea” poate fi astăzi un merit. //

362 *Cap. 4. Limitele puterii societății asupra individului.*

Două maxime ale lui Mill în această privință : 1) individul nu este responsabil față cu societatea de acțiunile sale, întrucît nu lovesc interesele altuia într-un mod necesar și silit (nu după închipuirea celuilalt) ; 2) pentru acțiunile direct stricăcioase altora, individul este responsabil și poate fi supus pedepsei legale, dacă societatea judecă pedeapsa neapărată pentru a se protege ; Mill d[e] e[*exemplu*] : contra serbării forțate [a] Duminecei, contra opririi băutu[rilor] spirtoase, contra persecuției mormonilor.

*Cap. 5. Aplicări.*

Mai mult relative la societatea engleză. (Liberul schimb, vinderea otrăvei, beția etc.) Ca observare mai generală asupra educațiunii și instrucțiunii : Statul are dreptul să o ceară pentru copii, însă trebuie să se ferească de a impune educația și instrucția sa uniformă, pentru motivele arătate în capitolul precedent.

În genere, e mai bine ca guvernele să facă mai puțin și indivizii să facă mai mult. Rolul adevărat al guvernelor este de a stimula, dar nu de a înlocui propria activitate a indivizilor. //

363 „Răul începe, cu aceste cuvinte se termină studiul lui Mill asupra societății, răul începe atunci cînd statul în loc de a deștepta activitatea puternică a indivizilor și a ființelor colective, le substituie propria sa activitate ; cînd guvernul în loc de a învăța, de a sfătui și la ocazie de a denunța pe indivizi tribunalelor, îi supune, înlănțuște munca lor sau le poruncește a se eclipsa și a le face treburile în locul lor. Valoarea unui stat este valoarea indivizilor ce-l compun. Și un stat, care în locul expansiunii și înălțării intelectuale a indivizilor preferă o aparență de abilitate administrativă în amănunțele afacerilor, un stat care micșorează oamenii spre a-i avea la îndemînă ca instrumente supuse pentru proiectele sale (fie chiar binefăcătoare) : va simți peste cîtva timp, că nu se pot face lucruri mari cu oameni mici și că perfecția mecanismului, pentru care a sacrificat toate, nu-i mai servește la nimic din cauza lipsei puterii vitale, pe care a nimicuit-o pentru a înlesni jocul mașinei”. //

**Notiță biografică. Ideea generală a filosofiei sale<sup>32</sup>**

Herbert Spencer [s-a] născut la 15/27 apr[ilie] 1820 în Derby (Englittera) [și] e crescut de tatăl său, profesor în acest oraș, și de unchiul său, preot anglican ; ocupat între 1837 și 1845 în biroul unui inginer, părăsește această profesiune, colaborează (1848—1960) la reviste engleze cele mai cunoscute prin articolele însemnate. La 1850 publică o carte *Statica socială sau condițiile esențiale ale fericirii omenești* și, la 1855, prima formă a *Principiilor de psihologie*. Dar de la 1860 pînă astăzi // își concentrează toată activitatea la elaborarea și publicarea succesivă a părților noii sale filosofii sub titlul comun de *A system of synthetic phylosophy*, în care reproduce ceea ce scrisese mai înainte în sistematică cu noi și felurite cercetări<sup>32</sup>. O mare întindere și aprofundare a cunoștințelor pozitive se unește în această lucrare capitală cu priviri originale și cu expunere nemerită.

300

Din „Sistemul de filosofie sintetică” au apărut : //

- 1) Primele principii (1 vol., ediția dintii, Londra, 1862) ;
  - 2) Principii de biologie (2 vol., ediția dintii, Londra, 1864) ;
  - 3) Principii de psihologie (2 vol., ediția a doua 1870 — O modificare a primei ediț[i]i din 1855) ;
  - 4) Principii de sociologie (4 vol., 1876—1879) ;
  - 5) Principles of Morally (1892—1893).
- Afară de aceste :
- Despre educațiunea fizică, intelectuală și morală (Londra, 1860) ;
- Clasificarea științelor (1864) ;
- Două colecțiuni de *Essays* în 5 vol. (1858—1868) ;
- Studiul sociologiei (1873) ;
- Bazele moralei evoluționiste (în Bibliot[eca] științifică internațională, 1880) ;

Individul încontra statului (reproducere din *Contemporary Review*, 1884) ;

Toate aceste cărți sunt traduse și în franțuzește, cele mai multe și în nemțește etc. //

Înainte de a rezuma acea parte din filosofia lui Herbert Spencer, de care se va ocupa cursul nostru mai [în] deamă-nunt (psichologia), trebuie să avem oarecare cunoștință despre ideile generale ale acestei filosofii.

Nota lor caracteristică este pe de o parte legarea naturală a cercetărilor filosofice cu rezultatele generale ale științei exacte de astăzi și dezvoltarea lor succesivă în mijlocul acestei unificări a științei (de aceea [se numește] sistem de filosofie *sintetică*), iar pe de alta, linia de demarcare și totodată de împăcare cu credințele religioase.

Ideea supremă, la care a ajuns astăzi totalitatea științelor exacte, este persistența puterii în lume (=conservarea energiei, sau egalitatea cantității totale a puterilor, care cantitate totală nici nu sporește nici nu scade).

Pe cînd pentru J. St. Mill această lege este o inducțiune empirică, pentru H. Spencer ea este un adevăr dat prin chiar constituția noastră mentală. *Persistența conștiinței* ne dă experiența imediată despre *persistența puterii* și ne impune astfel necesitatea de a o afirma ca o lege supremă a naturii. //

Din persistența puterii însă rezultă a) persistența relațiilor între puteri, adică *uniformitatea* legilor naturii, b) transformarea sau *echivalența* puterilor (dacă mișcarea se poate transforma în raporturi de cantitate calculabile (unitatea calorică a lui Rob. Mayer) în căldură, lumină, electricitate, magnetism, aceasta înseamnă tocmai, că una și aceeași putere (de altminteri necunoscută) persistă echivalentă sub diversitatea manifestărilor ei sensibile), c) *direcțiunea* mișcării, care merge după linia celei mai mari puteri spre cea mai mică rezistență.

Aici e temeiul legii *evoluțiunii*. În felurimea puterilor stă „lupta pentru existență” și în predominarea crescîndă a elementelor mai tari peste cele mai slabe stă „selecțiunea naturală” (Darwin) în lucruri și în ființe.

Anorganicele trec în organice și aceste se fac tot mai perfecte pînă la un timp. Tot ce este uniform și homogen este mai instabil (fiindcă îndată ce lucrează felurite puteri asupra-i trebuie să producă în el modificări — fie la început cît de mici — și astfel frînge stabilitatea) și diversitatea în uni-

tatea totală este o condiție mai bună de echilibru și de durată : progresul general se face dar de la structura homogenă spre structura heterogenă.

303 Însă nici un echilibru de puteri nu poate dura veșnic : chiar funcționarea puterilor descompune, uzează și în fine distruge mecanismul organelor spre a produce o formă nouă, specii nouă, o lume nouă.

Așadar, disoluțiunea este corolariul necesar al evoluțiunii, în lumea fizică și în cea intelectuală.

În această din urmă îndeosebi (sociologia) evoluțiunea se face prin predominarea celor mai inteligenți și mai buni peste cei mai mărginiți și mai răi, adecă prin lățirea succesivă a simțimintelor „altruiste” peste cele egoiste. Căci societatea este un organism ca și animalul, și aici progresul în faza lui actuală merge spre complexitate crescîndă și spre o crescîndă armonie a feluritelor funcțiuni. *Guvernul* este suma instituțiilor coercitive spre împiedicarea tendințelor antisociale sau prea egoiste și lățimea „altruismului”, însă prin chiar aceasta este un rău, astăzi încă necesar, dar numai provizoriu : în proporția în care vor crește simțimintele „altruiste”, simpatia generală și respectul dreptului individului față cu statul, va descrește treptat trebuința de a avea un guvern, adecă autorități coercitive. //

304 În aceeași ordine de idei, Herbert Spencer fixează raportul științei cu credința religioasă.

Universalitatea credințelor religioase și marea lor vitalitate la toate popoarele dovedește că rădăcina lor trebuie să fie adîncă în natura omenească și că trebuie să cuprindă o parte de adevăr.

Pe de altă parte, știința, pînă unde își întinde limitele ei, cuprinde asemenea adevărul. Trebuie să fie o linie comună, unde se întîlnesc religia cu adevărul ei susținut fără ajutorul științei și știința cu adevărul ei aflat fără ajutorul religiei.

Toate religiile au două fundamente :

- 1) recunosc că lumea este o enigmă ;
- 2) dau un mod de dezvoltare a acestei enigme ;

Toate științele au două fundamente :

- 1) recunosc că lumea este o enigmă ;
- 2) dau înțelegerea din ce în ce mai întinsă a fenomenelor acestei lumi pe temeiul unor legi dovedite.

Temeiul final al cercetărilor științifice este substratul inexplicabil a tot ce există (Kant : „lucrul în sine”, *das Ding an sich*).



Termenul inițial al credințelor religioase este identic. // „Deși dar «absolutul» (=lucrul în sine) nu se poate cunoaște în nici un mod și în nici un grad, dacă luăm cuvântul a cunoaște în înțeles strict, totuși existența absolutului (=ca un substrat necesar al tuturor fenomenelor „cunoștibile”) este una din datele necesare ale conștiinței noastre. Aici credința (religioasă) își are temeiul și certitudinea sa” (subiectivă) (Herbert Spencer : *Primele principii*).

Pe această linie, știința și religia se întilnesc și se împacă. Esența religiei este credința și ea nu poate să fie științifică. Esența științei este cunoștința pozitivă și ea nu poate să fie religioasă.

### Primele principii<sup>33</sup>

#### PARTEA I : INCUNOȘTIBILUL<sup>34</sup>

*Cap. I (1—8) : Religie și știință.* Viața nefiind posibilă decât sub condiția unei conformități oarecare între părerile interne și împrejurările externe, o părere sau credință îndelungată și răspîdită în milioane de oameni e probabil că [are] vreun simbur de adevăr.

Cine iubește adevărul, trebuie să caute a-și da seama ce face pe adversari să aibă părerea pe care o au.

Religiile „omniprezente” la toate popoarele, deși nici una nu e adevărată, trebuie să fie imagini imperfecte ale adevărului.

Pe de altă parte, știința, în limitele ei, e adevărul asigurat.

Între amîndouă trebuie să fie o „armonie fundamentală”, și trebuie (6) să aflăm acel adevăr fundamental pe care îl afirmă religia fără ajutorul științei și pe care în acelaș timp îl afirmă și știința fără ajutorul religiei, adecă două fețe diferite ale aceluiaș adevăr.

*Cap. II (9—14).* Ultimele idei ale religiei : Ateismul (lumea = materia — există de sine din infinit ?), panteismul (lumea e creată de o putere externă, dar din ce ?) ajung la *misterul* existenței sau creațiunii Univers[ului] din nimic. Teologicește : „un Dumnezeu pe care l-am înțeles, n-ar fi Dumnezeu”. Puterea, a cărei manifestare e Universul, nu este cu desăvîrșire impenetrabilă.

*Cap. III (15—21) :* Ultimele idei ale științei. Materia (divizibilitate), timpul și spațiul — mișcarea, puterea, cuprinzînd infinitul împiedecă înțelegerea primului (sau ultimului) punct

al existenței, începutului existenței. Omul știe că există (cogito ergo sum), dar nu pricepe esența conștiinței.

Cap. IV (22—26). Așadar, ultimele idei ale religiei ca și ale științei sunt simboluri, dar nu noțiuni ale realității. Orice cunoștință e *relativă*, și anume e o întreită relativitate a oricărei cunoștințe : *relația* între cel puțin 2 obiecte (d[e] e[*xem-  
plu*] cugetătorul și cugetatul), *diferențierea* acestor 2 rubrici, *asemănarea* înăuntrul fiecărei rubricări.

(26) Dar acum, cum rămîne cu absolutul, infinitul, incunoștibilul, cu ceea ce trece peste cunoștința posibilă, cu „lucrul în sine” (Ding an sich) al lui Kant ? Logicește s-ar zice : absolutul fiind o negare a oricărei relativități, e prin chiar aceasta negarea oricărei cunoștințe posibile, și prin urmare intelectual inadmisibil. Concluzia însă nu e deplin valabilă. //

278 Pe lângă cugetările complete și cele incomplete, care însă sunt susceptibile de a primi cîndva complementul lor, mai există cugetări, care sunt imposibile de completat, dar care totuș sunt reale, fiind „afecțiuni normale ale inteligenței”.

A zice că nu putem cunoaște *esența* absolutului, înseamnă a admite pe tăcute existența absolutului. Noi nu cunoaștem decît lucruri limitate (finite) ; illimitatul (infinitul) e negațiunea lor, dar această negațiune neagă numai orice limită, prin urmare încetează de a fi o noțiune propriu-zisă, dar tot rămîne un fapt al conștiinței, adecă ceva. Negațiunea continuă a oricărei forme și a oricărei limite n-are alt rezultat decît de a suprima toate formele și toate limitele și de a produce o concepție „indefinită” a informului și illimitatului.

Și astfel păstrezi ideea sau simțimîntul sau convingerea că îndărătul relativului există absolutul, sau îndărătul aparițelor există realitatea ; e imposibil de a concepe astfel lumea relativităților și aparițelor, și din această imposibilitate rezultă credința noastră indestructibilă în realitate.

Cap. 5 : *Reconciliare* (27—34). (Capitolul frumos asupra religiei.)

Religia : lumea e manifestarea unei puteri care trece peste cunoștința noastră posibilă.

Știința : esența lumii aparente e incunoștibilă, dar există.

Religia a păstrat omenirii (și științei) nestrămutata convingere (credință) de ceva absolut superior și a împiedecat tendința omenirii de a se pierde cu desăvîrșire în relativități și în interese imediate.

Inexpugnabilă în această cetățuie centrală (fiindcă și știința zice așa (*Ignorabimus*, Du Bois-Reymond), ea a devenit nereligioasă dând absolutului (cerut impenetrabil) atribute inteligibile, dar absurde, minuni, incarnații etc. și cerind credință în aceste. Aici a fost totdeauna bătută de știință, și cu drept cuvânt. Religia datorește științei recunoștință de a fi fost combătută în ceea ce introdusese ea însăși ca element nereligios și de a fi silită să rămâie religie curată în justa ei accepție înaltă.

279 Aici (adevărata concepție) se împacă cu știința pe linia bine stabilită a demarcațiunii. //

Căci precum religia a devenit religioasă, amestecându-se în manifestări inteligibile pe care le afirmă sub forme intelectual inadmisibile, știința a devenit adese neștiințifică pretinzând a explica esența absolută (materialismul).

*Toleranța* uneia pentru alta e formula justă.

## PARTEA A II-A : CUNOȘTIBILUL.

*Cap. 1 (35—38) : Definiția filosofiei.* Știința are de obiect coexistențele și segmentele fenomenelor. În fapt însă știința însemnează familia științelor. Fuziunea ultimelor generalități, a fiecărei științe într-o generalitate supremă și comună tuturor e filosofia. Cunoașterea cea mai de rînd asupra obiectelor izolate sau puțin legate e *cunoștința ne-unificată* ; știința e *cunoștința parțial unificată, filosofia e cunoștința complex unificată.*

Cam așa și Auguste Comte în filosofia pozitivă. Critică : logica, psihologia *certitudinii* interne cu cercetarea formelor apriorice -- obiect mai propriu al filosofiei, din care rezultă, însă tocmai ca un rezultat ; prin urmare în a doua linie, unificarea completă a cunoștințelor posibile.

*Cap. 2 (39—45) : Datele filosofiei.* Două curente de fenomene curg alături unul de altul : senzaționalele (sau viile senzații externele) și reprezentările (sau slabe sau interne). Așadar : puterea cunoștibilă ni se arată prin două clase de manifestări, pe care le distingem prin asemănări și diferențe : externele și internele, adecă subiect și obiect. (Problema filosofică va fi unificarea lor.)

*Cap. 3 (46—51) : Spațiu, timp, materie, mișcare putere.* Realitatea este persistența în conștiință. Este dar reală relativitatea între subiect și obiect, dînd fiecare clasă din aceste două stări de cunoștință definite ; este reală relativitatea în-

tre aceste cunoștințe ca manifestări și absolutul ca substratul manifestărilor, deși în stare de conștiință] indefinită. //

Toate manifestările sunt expresii de *Putere*. Esența Puterii rămâne necunoscută, e încunoștibilă. Puterea se arată în *Mișcare*, care este o serie de poziții ocupate de ceva succesiv comparat în gândire cu un grup de poziții coexistente stînd. Poziții coexistente care opun rezistență sunt *Materia*. Coexistența însă luată abstract (fără materie) e *Spațiul*. Succesiunea sau sequența materiei în mișcare luată abstract (fără materie și mișcare) e *Timpul*. Amîndouă, spațiul și timpul, sunt abstracțiuni (înlesnite hereditare), ca toate abstracțiunile, din impresiile produse asupra subiectului de materia în mișcare.

*Cap. 4 (52—54) și cap. 5 (55—57) : Indestructibilitatea materiei și continuitatea mișcării.* Aparenteles distingeri de materie nu sunt decît schimbări de stare. Toată experiența confirmă acest adevăr inductiv. Dar și cugetarea a priori. Orce cugetare presupune relativitate, va să zică între ceva, între ceva și nimic nu e relație. Va să zică trebuie să existe ceva, materia. Acest ceva fiind, nu poate dispărea în nici o parte, nefiind inteligibilă trecerea în nimic, ca neavînd relație posibilă. *Materia* fiind rezistență, indestructibilit[atea] materiei înseamnă persistența forței, Puterii. Și, fiindcă Puterea se manifestă în mișcare, continuitatea mișcării [este] confirmată inductiv de întreaga experimentare științifică.

*Cap. 6 (58—62) : Persistența Puterii.* Toate fenomenele sunt schimbări, mișcări. Toate schimbările presupun ceva neschimbat (relativitate). Nici o manifestare nu persistă, dar toate presupun o persistență, cauza lor necunoscută. Aceasta e persistența forței, încunoștibilul ca corelativ necesar a tot ce e cunoștibil. Din nou reconcilierea religiei cu știința în conștiința „vagă” a unei ființe absolute.

*Cap. 7 (63—65) : Persistența relațiilor între puteri.* Din persistența puterii rezultă și persistența relațiilor între puteri, adecă așa numita uniformitate a legii. Dacă în două cazuri este asemănare exactă între toate antecedentele (cauză și condiții), efectele [...] trebuie să fie identice, căci altfel o forță ar fi trebuit să înceapă a exista (de unde ?) sau să înceteze de a exista (trecînd în nimic ?).

*Cap. 8 (66—73) : Transformarea și echivalența Puterilor* rezultă necesar (deductiv) din persistența Puterii și a relațiilor dintre puteri, dar e de cea mai mare importanță practică

de a urmări și inductiv arătînd forțe diverse, consecuențe particulare pe care firește adevărul general nu le confirmă și nu le enunță. //

Diversitatea transformării puterilor se arată în experiență calitativ, echivalența ar trebui arătată cantitativ, dar în puține cazuri se poate arăta exact și nu putem avea speranța de a reduce toate calitativele la calitate, aceste numai în multe cazuri grosso modo.

(66) *Fiecare* putere se poate transforma direct sau indirect în celelalte. (68) Hipoteza nebuloasă. (69) Schimbările geologice. (70) Acțiunile visate. (71) Inteligența. (72) Mișcările sociale, toate din razele soarelui.

Cap. 9 (74—81) : *Direcția mișcării*. Puterea se arată în materia manifestată prin rezistență, care dă prin urmare presiune și tensiune, adică repulsiune și atracțiune (simboluri de idei clare, dar nu idei clare). Coexistența universală a puterilor de atracțiune și repulsiune dă ca un corolar și un principiu general (deductiv) al direcției mișcării. Mai întîi mișcarea odată începută continuă infinit dacă nu intervine o contra-putere modificat[oare] (legea inerției), căci altfel, încetînd de la sine, s-ar pierde în nimic, ceea ce e inadmisibil. Dar totdeauna intervine ceva din cauza diversității puterilor. Atunci direcția mișcării se modifică și se hotărăște prin linia celei mai mari tracțiuni, celei mai mici rezistențe sau a rezultantei lor. Așa [este în] astronomie (76). Așa [este în] tehnică (77). Așa [este] în creșterea organismelor. Selecțiunea naturală se face prin creșterea spețelor cu mai mare putere de a învinge rezistențele (78). Și în fenomenele spirituale [este la fel]. O senzație e un plin de putere și o mișcare musculară în minus ; așa se stabilește direcția acțiunilor reflexe și înlesnirea lor prin repetiții, și tot așa direcția realizării voințelor în linia celei mai slabe rezistențe relative (79). Tot așa în mișcările sociale (pag. 257—261). Populațiile s-au lătit în sensul rezistenței mai mici întîi sub [...] cu hrana ușoară, apoi în văi, astăzi emigrări în America. Tot așa în lăuntru societății, comerțul și direcțiile schimbului comercial (80).

Cap. 10 (82—88) : *Ritmul mișcării*. Toate mișcările ondulează din cauza acțiunii și reacțiunii (coexistența forțelor antagoniste pentru a da relativitate fără de care percepția [este] imposibilă) prin care — tensiune, atracție sau repulsiune. Acesta e ritmul, toată mișcarea e ritmică : adecă orunde e un conflict de puteri care nu-și fac echilibrul (care ar fi repaos), e

ritm, fiind mișcare. De aceea [se întilnește] așa de des spirala în astronomie (83), teluric (84), în viețuitoare (85), în conștiință (86), în societăți (87). //

282

*Cap. 11 (89—92) : Ultim[a] problem[ă].* Care este elementul comun care se găsește în toate fenomenele concrete, sau mai bine (științific vorbind pentru a afla tema filosofiei în mijlocul științelor izolate) elementul comun în descrierea tuturor operațiilor intelectuale concrete ?

Materia e indestructibilă, mișcarea e continuă, Puterea e persistentă, puterile sunt pretutindeni în transformăție, și mișcarea aceasta urmează linia celei mai slabe rezistențe și e ritmică. Fiindcă însă orice transformare presupune rearanjarea elementelor, ne trebuie o lege sintetică explicativă a redistribuției continue a materiei și a mișcării.

*Cap. 12 (93—97) : Evoluțiune și disoluțiune.*

Istoria complexă a unui lucru trebuie să ia acest lucru la ieșirea lui din imperceptibil și să-l aducă pînă la reîntrerea lui în imperceptibil. Legea generală a redistribuției materiei și mișcării se va exprima dar prin formula trecerii de la o stare difuză (imperceptibilă) la o stare concentrată (perceptibilă) = =integrație (cîștig) de materie și dispariție (pierdere, cheltuală) de putere și trecerii de la starea concentrată (perceptibilă) spre starea difuză (in-perceptibilă) = absorbire (cîștig, economic) de mișcare și desintegrare (desfacere, cheltuală) de materie. (Exemplu : omul născînd, trăind, murind.)

Aceasta e formula generală a toată existența sensibilă : tot ce se manifestă, adecă orice schimbare se face în una sau în ceailaltă din aceste direcții opuse. Toate lucrurile sau cresc sau descresc, acumulează materie, sau o uzează, se integrează sau se dezintegrează. Aceste operații universale în antagonism le numim *evoluțiune și disoluțiune*. E dar disoluțiunea absoarberea mișcării de dezintegrare a materiei ; e evoluțiune integrarea materiei și dirijarea mișcării însă în cele mai multe cazuri e ceva mai mult, precum vom vedea. //

283

*Cap. 13 pînă incl[usiv] cap. 17 (98—148) : Evoluțiunea simplă și complexă.*

Dacă încălzim sare amoniacală, se dezintegrează prin căldura absorbită și trece în stare de gaz. Gazul ajungînd în contact cu o suprafață rece, pierde din mișcarea sa moleculară, se integrează și substanța se concentrează în formă de cristale. Aceasta e evoluțiune *simplă* fiindcă redistribuția primară se face *iute* și nu dă prilej la redistribuții secundare.

Dar cînd concentrarea se face încet (sau fiindcă agregatul are o mare cantitate de mișcare latentă, sau fiind un mare volum) alte puteri lucrează alături și produc, pe lângă direcția principală a condensării, curenți laterale. E[exemplu] de structură citva timp permanentă, deși mobilă ca organism (semiconcentrare — semimobilitate, echilibru nestabil), caracteristic pentru această stare intermediară liquidă și coloidală (dar nu cristalină) a organelor. În adevăr, celula organică are 4 componente, din care 3 gaze așa de mobile încît singure nu se pot condensa (pe cînd seria H. Sp.): oxigen, hidrogen, azot, apoi + carbon. Azotatele, în loc de a degaja căldură combinîndu-se, mai absorb. (De aceea, toate explozibilele [sînt] azotate). Apoi căldura. Apoi apa care învăluie organele.

N. B. Omul ar ocupa cu materiile sale desfăcute (d[e] e[exemplu] mîna) de 29 de ori mai mult loc. Puterile [...] ope-rează redistribuiri secundare ușor cînd crește mișcarea *latentă* (de exemplu descomp[unerea] chimică la căldură) și greu cînd scade. Astfel, evoluția e dar schimbare de la o homogenitate incoherentă spre o heterogenitate coerentă, paralelă cu di-rijarea mișcării și integrarea materiei, fiind totodată progres de la indefinit la definit, de la confuzie la ordine, precum și de la simplu la complex.

Celula organică (pag. 319) [e] rezultat al evoluț[iunii] în-aintate compuse din concentrarea de multe materii cu o enormă cantitate de mișcare latentă (T. M.: Explozia unei concentrate. N. B.).

*Exemple și aplicări* pentru fiecare din aceste note caracteristice ale evoluției progresive, adică a) Dirijarea-roti-rea? — mișcării și concentrarea materiei de la incoherent la coerent. În astronomie, geologie (fizică] și chim[ie] — A. Comte) biologie, psihologie și sociologie... Cele socio-logice le numește Sp[encer] *superorganice*, pe care nici un corp organic nu le prezintă singur (pag. 337), dar care rez-ultă din acțiunea corpurilor organice unora asupra altora sau asupra corpurilor anorganice. (*Sociol[ogia]* pag. 338—339.) Limba, știința, arta industrială de la // mai multe războaie de țesut, la un război-mașină, care este și o mai mare concen-trare sau coerență (și o mai mare diversitate unificată). În artă, picturi și [...] vechi, unde grupări și figuri juxtapuse fără o legătură, spre cele moderne unificate spre efect.

Poezia epică veche cu părți incoherente spre unitatea modernă. Opera ita[liană] cu melodii incoh[erente], decor occidental, orchestră de simplu acompaniament (...ar putea fi

schimbat bucată cu bucată) spre opera noită în text, melodie, orchestră, doctor, talent al lui Wagner — (T. M.) (N. B.-T. M. Criticele răspund la o fază mai primitivă prin incoherența lor, de și se presimte firul spre unificare posibilă în viitor);

b) Simultan cu transformarea de la incoherent la coherent (redistribuirea) primară a materiei se face transformarea părților de la uniforme la multiforme, adică de la omogene la heterogene (redistribuirea) secundară a materiei, schimbare în structură). Va să zică, paralel cu integrarea progresivă merge diferențierea progresivă.

Exemple din astronomie, geologie etc. Sociolog[ia], pag. 365—370.

*Pictura, sculptura, poezia* interes[ante] exemple, pag. 373—383;

c) Și totodată de la indefinit la definit, de la confuzie la ordine. *Esențial*. Căci d[e] e[xemplu] un cutremur dărâmiind casele unui oraș, o revoluție împrăștiind autoritățile e un plus de diversificare dar sporește indefinitul și dezordinea și prin urmare nu e semn de evoluțiune progresivă, ci de soluție (evol[uție] regresivă).

Exemple din astronomie etc. (Sociolog[ia], pag. 396—399). Arta și literat[ura], pag. 403—405;

d) Și odată cu asemenea redistribuire a materiei, o redistribuire combinată a mișcării latente (alături de cea dirijată).

145

## PSICOLOGIA<sup>35</sup>

### I. DATELE PSICOLOGIEI<sup>36</sup>

E un contrast frapant între mobilitatea cea slabă a animalelor inferioare și mobilitatea cea mare a celor superioare. O mare mobilitate e totdeauna însoțită de un aparat mai dezvoltat pentru hrană și de un aparat muscular dezvoltat. Însă inițiatorul și primul generator al locomotivității animalelor e sistemul nervos (iritabilitate și sensibilitate) și el stă în următorul raport cu mobilitatea: toate animalele cu multă mișcare au un sistem nervos relativ mare, toate anim[alele] cu mișcări complicate, adică heterogene, deși mai puține, au un sistem nervos relativ mare; toate animalele cu mișcare multă și complicată au un sistem nervos mare. //

146

Sistemul nervos e compus de două țesături foarte deosebite de cele ce compun restul corpului, dar și deosebite între ele, țesătura — sau materia cenușie și materia albă. Cenușia



este mai ales sub formă de beșicuțe sau celule (formă veziculară sau celulară), alba sub formă de ițe (formă fibroasă). Amândouă sunt compuse din proteină\* dar aceasta în cenușia este mai apătoasă (88% apă), amestecată cu granule de materie grasă și este instabilă, pe cînd în alba este mai solită (75% apă), neîntreruptă prin grăsime și mai stabilă. Beșicuțele au un simbur (nucleus), în jurul căruia se așază în formă sferică, proteina adese învăluită de o membrană foarte subțire cu granulațiuni grase înăuntru și înafară de celulă și adeseori cu o continuare în formă de ramuri. Ițele sunt tuburi, au o fibră fundamentală numită axul cilindric, încungiu-rată de o materie de măduvă uleioasă și învelită și apărată de o teacă. (Celulele, fiind de materie instabilă, au doar schimbări moleculare destructive și degajează mișcare; fibrele, cu materia mai stabilă, au schimbări moleculare nedestructive și sunt probabil izomere\*\*.)

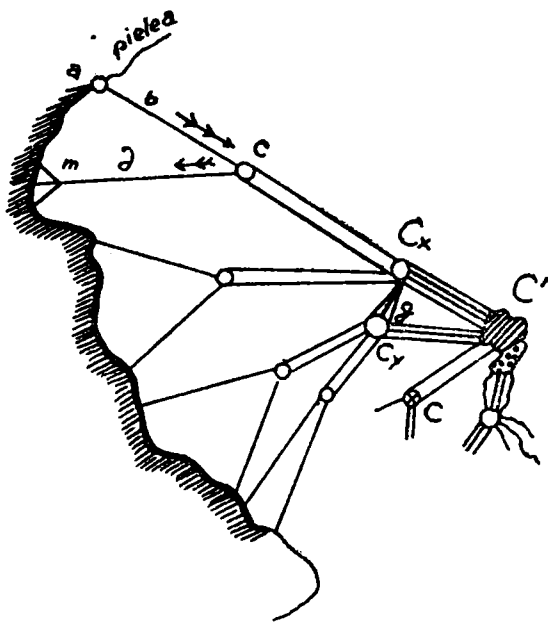
Dacă ne închipuim pielea, în care este îmbrăcat corpul omenesc, ca o plasă, avem imediat sub suprafața ei o împletitură de fibre nervoase cu ochiuri mari strînse sau mai largi, după diferitele regiuni ale corpului. Aceste fibre sunt de două feluri (nu în compoziție, ci în funcționare): fibre *afere*nte, care duc impresiile sensibile din afară spre înăuntru, spre centru (numite și *centripete*), și fibre *efer*ente (*centrifugale*), care duc impresiile (sau mai bine deșteptările de mișcare) din lăuntru spre în afară. (Aceste două feluri de fibre sunt elementele *arcului nervos*, care este tipic pentru tot plexul nervos al fibrelor.) În acest loc sunt următoarele 5 părți constitutive de deosebit: 1) capul din afară al fibrei // nervoase, de regulă cu un fel de expansiune (îmbulbucare) periferică, așezată acolo unde o acțiune externă o poate atinge și foarte accesibilă la o asemenea influință externă (ca din desemnul de alături), 2) fibra nervoasă *b*, aferentă (ax cilindric, învălît în măduvă uleioasă și așezat într-o teacă), foarte accesibilă la impresiile provenite de la expansiunea ei periferică, dar garantată prin teaca izolatoare de orice impresii de alături 3) capul din lăuntru al fibrei, o umflătură mai mică sau mai mare de

147

---

\* Un albuminat, cuprinzînd ca elemente oxigen, hidrogen, carbon, azot, ceva sulfur, etc.

\*\* Corpuri izomere (în chimic) = corpuri compuse din aceleași elemente și în același număr, însă cu proprietăți fizice și chimice diferite, ceea ce face să se presupună că elementele au o diferită așezare în spațiu (chinina amară și cea cristalizată, esența de lămîie și esența de terpenin sunt izomere).



materie nervoasă, numită *celula ganglionară* (în desemn *c*, *Cx*, *Cy*, *C'*), substanță instabilă, capabilă de a produce multă mișcare moleculară și de a înmagazina povară în momentul descărcării și crescînd (*c*, *Cx*, *C'*) în proporția mulțimei fibrelor sensibile și de mișcări concentrate în ea; 4) o altă fibră, *d*, eferentă ieșind din celula ganglionară spre extremități, accesibilă influențelor de mișcare moleculară din celula ganglionară și transmițîndu-le spre extremitate, dar garantată prin teaca izolatoare în contra influențelor de aiurea; 5) la corpul din afară al acestei din urmă fibre ramificațiile ei *m*, care se pierd într-o substanță contractilă (musculară) și pot produce mișcarea acelei părți a pielei sau a corpului.

148 Acest arc nervos elementar combinat cu alte asemenea arcuri ne dă împletitura nervoasă desemnată mai sus, în care mai avem încă de deosebit *fibrelor comisurale g*, care leagă celulele ganglionare de același grad, (*Cx*, *Cy*), aflate mai ales în părțile // corpului de formă simetrică d[e] e[exemplu] măduva spinării, unde se deosebesc bine rădăcinile nervilor sensibili (aferenți) în partea de jos de rădăcinile nervilor de mișcare (aferente) (în partea din față) (Bell) pentru fiecare re-

giune mai mare a corpului. Măduva spinării se continuă și în sus și intră în căpățină sub numele de *medulla oblongata*. Aceasta este mai masivă și are mai numeroase și mai felurite conexiuni prin fibre nervoase atât spre partea inferioară a corpului cât și spre cea superioară și anume și spre viscerele mai importante și spre organele sensurilor speciale.

Deasupra și în jurul meduvei oblongate sunt două mari ganglii cu câte două îmbulbucări (hemisfere, loburi) : creierii mari și creierii mici.\* Intervențiunea în ele este de ordin suprem, încît stau în legătură directă sau indirectă cu întregul sistem nervos al corpului.

149 Legătura e indirectă mai ales cu acele împletituri și ramificări de nervi, care par a constitui sisteme proprii și pînă la un grad oarecare independent d[e] e[xemplu] așa numitul „marele simpatic”, plexul (solar)\*\* sistemul de nervi vasomotorii (o serie adițională de nervi aferenți, care însoțesc toate vinele și arterile pînă în ultimele lor ramificări), sistemul nervilor inimei. // Substanța cenușie și substanța albă, adică materia azotată din celule și împrejurul celulelor și materia azotată din fibre nu sunt radical deosebite în funcționare : atât substanța cenușie a celulelor poate transmite și conduce mișcarea, cât și substanța albă a fibrelor poate libera sau descărca mișcare moleculară (din care cauză exci-tarea unui mușchi crește cu lungimea fibrei nervoase, care o deșteaptă).

Cu toate aceste, *grosso modo* și ca regulă cel puțin pentru tipurile mai simple ale structurii nervoase, se poate zice : orice nerv aferent este un agent „*recipio-motor*” (primitiv și trimițător de mișcare din afară în lăuntru), orice ganglion și celulă este un agent *libero-motor* (slobozitor sau descărcător de mișcare moleculară acumulată), orice nerv eferent este un agent *dirigo-motor* (îndreptînd mișcarea primită din ganglioni în anume direcție spre în afară).

Acțiunea împreunată a unei fibre eferente, care iese din acesta, se numește *acțiune reflexă*. (Se înțelege că nu are a

---

\* O serie de ganglioane, așezate de-a lungul coloanei vertebrale, de regulă câte unul de fiecare vertebră, legate îndeosebi prin comisuri și trimițînd comisuri și spre măduva spinării și spre viscere și spre celelalte organe în genere (=nervii marelui simpatic) mai aducîndu-ne încă împletirile prin aceste comisuri.

\*\* O întinsă împletitură de nervi, formată din ganglioanele și ramificările nervilor intestinali și legată de măduva spinării prin doi mari nervi comisurali.

face cu „reflecțiunea“ ca act de gândire, ci cu reflecțiunea în sens de mișcare mecanică, optică etc.). Numele este bun întrucît arată că mișcarea ajunsă la punctul ganglionar este aici abătută sau reflectată în altă direcție; dar este insuficient întrucît mișcarea în direcția reflectată nu este numai mișcarea primitivă, ci este o mișcare foarte sporită prin descărcări din ganglion. // Ea este manifestarea vieței arcului nervos.

Cu cît aceste arcuri nervoase sunt mai multiple și se împletesc unele cu altele, cu atît ganglioanele devin de o ordine mai înaltă au o mișcare receptivă și descărcare mult mai mare și mai felurită și o radiază în din ce în ce mai multe direcții. Așa se explică, cum o foarte mică impresie în vreunul din nervii recipio-motori (d[e] e[xemplu] un son ușor) poate deștepta în centrurile libero-motoare o cantitate de putere incomensurabilă de mare, care descărcată de-a lungul nervilor dirigo-motori poate produce violente contrageri musculare\* (d[e] e[xemplu] tremurare convulsivă a corpului întreg).

Coarda spinală (măduva spinării) prin mecanismul explicat mai sus al acțiunilor reflexe este singură în stare (fără ajutorul ganglioanelor supreme, adecă a creierilor mari și mici) să coordoneze o mare parte de mișcări chiar complicate. Piciorul atins se poate retrage fără conștiință, o broască decapitată încearcă să alunge cu o labă dinapoi un obiect iritant pus pe pielea ei dinapoi etc. Măduva oblongată coordonează asemenea fără conștiință mișcări și mai complicate: ea primește direct mișcări auditive și gustative, indirect vizuale, ea trimite direct mișcări (afereente) la diferiți mușchi ai ochilor, ai feței, ai fălcilor și ai gurei. Astfel se regulează înghițirea, respirarea (inspirare și expirare), tusea, strănutul, căs-catul, strigătul interjecțional etc. //

151 Ganglioanele supreme, adecă creierii mari și mici, ca toate ganglioanele, sunt organe atît de acumulare, cît și de coordonare. Coordonarea lor este îndoit de complexă: ele recombinează în grupuri mai largi și în ordini diferite și nenumărat de felurite, impresiile complexe (afereente) primite prin măduva oblongată, și pe de altă parte rearanjează impulsurile motrice complexe (efereente) venite de la măduva oblongată spre a forma agregate de acțiuni mult mai compli-

---

\* „N. B. Tăria enormă a unor persoane de altminteri slabe în accese de nebunie maniacălă. T.M.“.

cate, atît simultane cît și succesive, cu rezultate mai îndepărtate. (Toate aceste primiri sunt numai fiziologice, adecă se exprimă împotriviri de materie și mișcare ; facem încă abstracție de faptul psihologic al conștiinței). Și fiindcă toate fenomenele mișcării ni se arată sau ca simultane (coexistente în spațiu) sau ca succesive (sequente în timp), este probabilă ipoteza (lui Herb[ert] Spencer), că creierii cei mici sunt organul central al dublei coordineri (adecă aferente și eferente) în spațiu (mențin mișcări simultane), pe cînd creierii cei mari sunt organul central al dublei coordineri (aferente și eferente) în timp (pentru mișcări succesive).

(La păsările răpitoare, care au să coordoneze cu exactitate raporturile de distanțe, de direcții și de forme complexe (aferente) și apoi să coordoneze cu precizie mișcărilor (eferente) complicate corespunzătoare acelor raporturi, creierii cei mici au o dezvoltare extraordinară. La om creierii cei mari au această dezvoltare covârșitoare, căci omul privește în lungi perioade succesive un lanț de acțiuni combinate la un lanț de impresii combinate, //(d[e] e[xemplu] îmbrăcarea și dezbrăcarea).

Din primirea acțiunilor nervoase foarte felurite în combinarea lor se poate deosebi între altele un sistem de nervi excitatori de acțiuni și un sistem de nervi opritori, așa numiții nervi *inhibitori* (pag. 63, 64).

#### CONDIȚIUNILE ESENȚIALE ALE ACȚIUNII NERVOASE<sup>17</sup>

1) Continuitatea substanței nervoase, nu numai de contact, ci de cohesiune moleculară. (Un nerv tăiat, deși cu capetele tăierii lipite, nu transmite mișcarea pînă nu crește la loc materia coerentă.)

2) O presiune oarecare normală pentru acțiunea normală și lipsa de o presiune prea tare pentru acțiunea în genere. (Convulsii după o mare pierdere de sînge ; paralizie după o mică coagulare de sînge extra-vărsat).

3) Un grad oarecare de căldură (pag. 71, 73). Dacă excitația transmisă de-a lungul unui nerv este o schimbare izomerică, în timpul căreia ceva mișcare moleculară este cedată de fiecare moleculă cînd transmite vecinei sale unda acumulată, atunci pentru a-și relua molecula starea izomerică precedentă trebuie să se absoarbă din materia înconjurătoare o cantitate echivalentă de mișcare moleculară pentru a se face

din nou destoinică a transmite o altă undă de mișcare și iu-  
țeala acestei reconstituiri stă în proporție dreaptă cu căldura  
materiei înconjurătoare.

4) O cantitate oarecare de sînge în țevile de sînge (vine  
și arterii) corespunzătoare și o calitate oarecare de sînge  
proaspăt, oxigenat (p. 76), lipsit de prea mult acid carbonic  
sau de uree și de produsele azotate ce le reprezintă (produse  
de eliminare) (p. 77). //

#### EXCITAREA ȘI DESCĂRCAREA NERVOASĂ

Feluriții *agenți* capabili de a altera starea moleculară a  
unui nerv, produc în acest nerv numai schimbarea lui speci-  
fică; d[e] e[xemplu] dacă se atinge tare extremitatea unui  
nerv, care duce la un mușchi, se contrage mușchiul; dacă se  
corodează (arde) această extremitate prin un acid sau al-  
cali, sau dacă se galvanizează sau se încălzește repede, ase-  
menea se contrage mușchiul. *Cantitatea* schimbării produse  
crește cu lungimea nervului alterat, dar *calitatea* rămîne  
identică.

Dacă (în ipoteza arătată) excitarea transmisă de-a lun-  
gul unui nerv este o undă de transformare izomerică, felul  
efectului produs prin undă la locul unde izbește din întîm-  
plare, trebuie să fie același oriunde ar începe și oricare ar  
fi fost stimulul inițial.

Nervul nu este capabil de excitări nici de descărcări  
continue, cu alte cuvinte: curentul nervos consistă în undu-  
lări succesive. Mușchiul poate să ajungă la o contracție con-  
tinuă, dar pentru aceasta *nervul* contrahent trebuie să pri-  
mească o succesiune rapidă de excitări distincte (p. 82, 83, 84).

Transmiterea unei excitări printr-un nerv cere un timp  
aprețiabil, după măsurarea lui Helmholt, între 26 și 30 metri  
pe secundă, conform deosebirii constituțiilor individuale  
ceea ce astronomii numesc *equațiunea perională*; d[e]  
e[xemplu]  $eu = tu + 4$  sau  $+3 \dots$  sau  $-3$  sau  $-2$ .

154 Și efectul produs în centru sau la periferie durează un  
timp aprețiabil. //

Ușor de explicat prin hitopeza izomerismului și prin  
timpul asemenea necesar la dezintegrarea și reintegrarea  
chimică. Astfel se stabilește un fel de ritm între cîștig și

pierdere de mișcare, care se arată mai tare prin alterarea între somn\* și starea trează (88, 89, 90).

Excitarea și descărcarea nervoasă au totdeauna pe lângă rezultatul lor local sau special, rezultate generale, adică răspindite peste tot corpul prin radiațiunea mai tare sau mai slabă\*\*. Fiindcă excitările transmise reflectate și re-reflectate lucrează în toate ganglioanele ca deșteptări de mișcare, putem considera sistemul nervos ca fiind în orice moment într-o perpetuă descărcare; așa d[e] e[exemplu] nu e nici un mușchi viu vreodată în stare de repaos complet, și dacă nu produce totdeauna mișcare, este că tensiunea unuia este cumpănită sau învinsă prin antagonismul său. Această activitate continuă a mușchilor se numește starea lor tonică\*\*\*.//

155

### AESTHO-PHYSIOLOGIE

(Cu alte cuvinte : psicho-fizică)

(Cu alte cuvinte : psicho-fizică)

În capitolele precedente fenomenele nervoase au fost privite obiectiv, adică numai ca materie și mișcare. Trece acum la studierea unora din acele fenomene ca fapte ale conștiinței, adică la studiul subiectiv. Schimbările care pînă acum au fost primite ca niște manifestări ale „non-Eului” și au fost astfel exprimate în termeni de mișcare vor fi privite acum ca manifestări ale „Eului” și vor fi astfel exprimate și în termeni de stări ale conștiinței. Însuși faptul conștiinței nu are nici o comunitate de natură vizibilă sau inteligibilă cu faptele fizice — analizate mai înainte. Trecerea de la fenomenul extern la fenomenul intern este un mister nepătruns.

Orice stare a conștiinței nu este cunoscută fiecărui om decît în propria sa conștiință. Numai prin o argumentare complexă avem convingerea dobîndită că asemenea stări există și în alte conștiințe. Tot prin argumentare dobîndește individul omenesc convingerea, că stările sale de conștiință sunt însoțite de schimbări în structura particulară a sistemului

---

\* Asupra somnului sunt cercetări fiziologice mai nouă (d[e] e[exemplu] ale lui Preyer din 1877), care — fără a fi produs încă înțelegere îndestulătoare a fenomenului — introduc totuși și alte elemente decît cele arătate de H[erbert] Splencer].

\*\* De aceea, simțămîntul de slăbiciune generală la o durere restrînsă ca localitate, d[e] e[exemplu] de dinte etc.

\*\*\* Deosebirea feței ca tensiune musculară între un om adormit și un om mort.

lui său nervos propriu, pe care de altminteri nu l-a văzut nici o dată, și argumentează asemenea, că tot așa se întâmplă și în ceilalți oameni și poate în animale (p. 97—126).

Căci se constată, că felurile împrejurări care condiționează și înlesnesc sau îngreunează și împiedecă acțiunea nervoasă (cap. 4: continuitatea fibrei, presiunea, temperatura, cantitatea și calitatea sîngelui), au același rezultat pentru starea de conștiință. Amîndouă ocupă un timp apretabil (p. 105, 106, 107). La amîndouă, după o schimbare este pentru citva timp incapacitate parțială pentru același fel de schimbare. (N. B. Colori subiective, p. 111, și creșterea frecvenței lor cu slăbirea prin vîrstă.) O impresie luminoasă durează cam 1/8 de secundă; dacă două impresii luminoase sunt despărțite de un interval mai mic, se contopesc într-una. Un cărbune aprins învîrtit repede pare un cerc aprins. Tot așa dispar din conștiință multe acțiuni reflexe, care la început erau însoțite de conștiință, dar acum se fac prea repede pentru a mai lăsa timpul necesar actului de conștiință (T. M.). Intensitatea stărilor de conștiință variază după intensitatea acțiunilor nervoase corespunzătoare, fără a putea însă stabili //

156

un raport cantitativ general și precis. Deosebirea între acțiunile nervoase (prin nervii aferenți și eferenți) și acțiunile nervoase indirecte corespunde după H[erbert] S[pencer] deosebirii între stările de conștiință „vii și reale” și stările de conștiință „slabe și ideale” (adecă între senzațiuni actuale și reprezentări din aducere aminte\* (49).

5) Unele fenomene obiective mai speciale, relative la reintegrarea materiei ganglioanelor după descompunere și reajungerea lor în stare foarte instabilă, au corespondența lor subiectivă în stările de conștiință numite dorințe și poftă (50). (N. B. Compară asupra dorințelor și explicarea lui Herbert).

Rezultatul paralelismului de mai sus este confirmarea ipotezei că stările de conștiință și acțiunile nervoase corespunzătoare sînt fața internă și externă a aceluiaș fenomen de schimbare sau mișcare.

---

\* Caracteristică este această corespondență mai ales în deosebirea gradului de tărie unde reprezentările (mult mai slabe decît senzațiunile, fiindcă aceste își împrumută o parte a tăriei din însuși impulsul extern) și emoțiunile aduse aminte sunt adeseori nu mai puțin mai slabe decît senzațiunile actuale, fiindcă amîndouă pornesc din impulsuri interne.



Aestho-physiologia (sau psicho-fizica) tratată și în capit[olul] precedent, este o știință intermediară între domeniul fizic și domeniul psihic și se ocupă de corelațiunea între amândouă.

157 Dar și ea nu aduce decât oarecare date pentru psihologie, nu face parte din însăși psihologie, al cărei obiect sînt însuși (sic!) stările de conștiință constatate în fapt prin „simțirea” noastră. //

Psihologia este o știință unică în felul ei, independentă de celelalte științe și oarecum anti-teza lor: gîndirile sau simțirile care constituiesc o conștiință sunt absolut inaccesibile pentru oricare altul decît posesorul acestei conștiințe și formează o existență care nu se poate grupa printre existențele de care se ocupă celelalte științe ale naturii. Faptul intelectual este fără nici o asemănare cu faptele fizice și fără nici o tranziție știută spre ele.

Unii pozitiviști din școala lui A. Comte, d[e] e[xemplu] englezul Maudsley în *Fiziologie* contestă psihologia subiectivă. Însă existența ei se dovedește, afară de faptul sigur al conștiinței, și prin faptul accesoriu, că însăși psihologia obiectivă, admisă de Comte ca parte a biologiei și a sociologiei, nu are înțeles decît prin înțelesul împrumutat din psihologia proprie, adecă subiectivă. Cuvintele: senzațiune, idee, aducere aminte, voință, emoțiune, pasiune, fericire, durere etc. nici nu există și nici nu pot avea vreo semnificație decît pe temeiul stărilor de conștiință internă a individului omenesc. //

158

## II. INDUCȚIUNILE PSICOLOGIEI<sup>3</sup>

### Substanța spiritului

Dacă prin cuvintele „substanța spiritului” se înțelege spiritul ca fiind analizabil prin observarea de sine (introspecțiune) în părțile lui calitativ diferențiate, atunci putem ști ceva și putem afla mai multe despre această substanță. Dar dacă prin „substanța spiritului” se înțelege substratul acelor părți analizate, cari ar fi niște modificări ale lui, atunci nu putem ști niciodată nimic despre această substanță precum nici de cea materială (N. B. *Lucrul în sine* de Kant). Definiția în cuvinte i se poate da: ceea ce suferă sau produce toate modificările ajungînd la conștiința (cunoștința) noastră ca

stări sufletești. Dar acest „ceea ce” rămâne absolut necunoscut. Căci *orice stare sufletească* fiind o modificare a substanței, substanța însăși (nemodificată) nu are cum să ne ajungă la cunoștință și apoi același lucru poate fi în același timp și subiectul și obiectul gândirii.

159 Revenind la primul înțeles de mai sus al cuvintelor „substanța spiritului” putem ajunge prin analiză la oarecari cunoștințe despre spirit. Stările de conștiință care par simple (*d[e] e[exemplu] dulce, roșu, miros de crin, sonul do, sonul re, timbrul vocii bas, timbrul vocii tenor etc.*), // prin o analiză mai strânsă se pot compune din izbiri nervoase elementare toate de același fel (homogene) dar diferite numai *cantitativ* prin serii graduale de sporiri și de scăderi (integrare diferită), precum este fizicește dovedit pentru sonuri (16 bătăi într-o secundă, 32, 64 etc., minimul 14). Fibra nervoasă nu poate lucra continuu, dar rezeși izbiri nervoase pot produce o contracție *continuă* a mușchiului, tot așa rezeșite izbiri nervoase produc impresie de oarecare durată în timp (continuă) care se percepe ca o singură *senzație*. Diferența cea mare între sonul *do* și sonul *si*, între timbrul unui violoncel și timbrul unei trîmbițe, între bas și sopran, deși par calitative, sunt în fapt numai agregări cantitativ diferite al unui și aceluiași element de mișcare nervoasă.

(E probabil, că este tot așa pentru diferite *calități* aparente ale materiei, care în ultima instanță nu vor fi decît agregate cantitativ diferite ale aceluiași element de atom, precum și așa numitele, numeroasele „elemente chimice” se vor putea reduce prin analiză la unul și același element.)

160 Aceasta ne poate explica cum senzațiuni diferite, precum sunt culoarea, sonul, mirosul, gustul, // pipăitul, sensul muscular, se produc în ganglioane nervoase egale în compoziție și în structură : le trebuie numai impresionabilitate pentru diferite cantități de mișcare.

Totdeauna se poate înțelege evoluțiunea de la starea elementelor nervoase ale primelor animale spre starea rafinată a creierilor omenești ca o sporire sau înțelegere gradată a aceluiași element primitiv.

### COMPOZIȚIA SPIRITULUI<sup>10</sup>

Lăsînd acum la o parte cercetările argumentative asupra ultimei compoziții a spiritului, precum au fost încercate în cap[itolul] precedent și analizînd elementele spiritului așa

cum se înfățișează la *introspecțiune*, trebuie să deosebim două feluri de elemente : 1) însuși, simțirile conștiinței (englez[este] feelings), 2) raporturile între aceste simțiri. Simțirile au fiecare o individualitate proprie, sunt fiecare în sine homogene, se deosebesc calitativ de celelalte simțiri, se pot compune și descompune mai multe împreună și trebuie să ocupe un timp mai lung sau mai scurt, sunt dar o porțiune aprețiabilă a conștiinței. Raporturile nu sunt o porțiune aprețiabilă a conștiinței, nu au o individualitate proprie, care să ocupe de la sine un timp mai lung sau mai scurt în conștiință, ci sunt instantanee, nu se pot descompune, ci există și dispar cu simțirile, între cari sunt stabilite și fără a căror existență nu ar exista. (T. M. — D[e] e[]xemplu] multe și diferitele *simțiri* vizuale ale catedrei legate într-un *raport* de unitate „catedră”, multe *simțiri* vizuale ale liniei albe de cretă — litera a — legate în *raportul* de unitate „litera a”, *raporiul* // de diferențiere între simțirile „litera a” și simțirile „catedră”).

Simțirile se împart : 1) în cele ce vin de la periferie spre centru (cum s-ar se zice : centripetale), numite *senzațiuni*, 2) în cele ce pornesc de la centru spre periferie (centrifugale) numite *emoțiuni*. (Precum vom vedea mai târziu, senzațiunile sînt relativ simple, emoțiunile — deși par simple — sunt foarte compuse).

Simțirile de sub 1), adică senzațiunile, se subîmpart : a) în cele provenite de la nervii suprafeței externe corpului și prin urmare cauzate prin agenți externi, cari lucrează asupra acestei suprafețe ; b) în cele provenite de la nervii din interiorul corpului și prin urmare fără lucrarea vreunui agent extern.

Dintr-un alt fundament al diviziunii toate simțirile se împart, cum am văzut într-un capit[ol] precedent, în reale sau primare (senzațiune prezentă sau actuală) și în ideale sau secundare (senzațiune rememorată sau reprezentațiune).

Să trecem acum la raporturi. Condiția de existență a unui raport este existența în conștiință a două simțiri între cari el formează legătura. Însă pentru ca două simțiri să fie percepute în conștiință ca două simțiri și să nu fie confundate în una singură, trebuie să fie o schimbare oarecare a mișcării o izbire momentană, prin care se arată începutul unei a doua simțiri. De aici rezultă că ultima // bază a orărei deosebiri posibile între raporturi este mișcarea de schimbare sau *chocul* care mijlocește conștiința separării unei simțiri de alta. Această separare poate să provie sau dintr-un grad diferit al

aceluiași fel de simțiri sau dintr-o diferență, de aranjarea coexistentă (în spațiu) sau de aranjarea sequentă (succesiune în timp) sau dintr-o diferență (calitativă) în felul simțirii. Prin urmare și raporturile vor fi sau raporturi de asemănare de diferență, și anume de diferență cantitativă și de diferență calitativă, sau raporturi de coexistență (spațiu) sau raporturi de sequență (timp).

Simțirile simple și raporturile simple se pot acum grupa în compuneri din ce în ce mai multiple, d[e] e[xemplu] diferitele simțiri de colori, de lumini și de direcțiuni ale figurei unui om se pot grupa în senzațiunea totală a acelui om cu raportările ei de diferență și de asemănare între fiecare parte văzută a lui și între totalitatea lui deosebită de alte totalități ; această totalitate a unui om se poate grupa cu totalitatea altui om în simțirea totală a unei perechi, aceasta cu simțirea totală a altor perechi (d[e] e[xemplu] la un danț), aceasta cu simțirea diferențială a altei mulțimi (d[e] e[xemplu] două armate în bătălie). Și așa mai departe într-o nesfârșită multiplicitate de grupări complicate ale simțirilor și ale raporturilor. (Tot așa pentru sonuri : o vocală, o silabă, un cuvânt, o propoziție, o perioadă, un discurs întreg, un son, un acord, o frază, o melodie etc.)

Exemplele date mai sus sînt luate din simțiri vizuale și auditive, amîndouă senzațiuni periferice sau centripetale externe. Interesantă este deosebirea în gradul clarității și în multiplicitatea perceptivă a grupărilor în celelalte senzațiuni // periferice externe și mai ales în cele *periferice interne* (sensul muscular, foamea, setea, greața, oboseala, amețeala, sfîrșeala — T. M.) și în cele centrifugale (emoțiuni). Pentru gust, miros, pipăit (perif[erice] externe) grupările perceptibile sunt puține. Pentru simțirile periferice interne asemenea puține, una ori deloc ; d[e] e[xemplu] la sensul muscular deși se pot grupa diferite (mișcare simultană a picioarelor și miînelor) dar trec iute prin repetiție în starea imperceptibilă sau automată ; la foame și la sete nu se fac grupări omogene, deși cîteva eterogene (d[e] e[xemplu] simțirea vizuală a unui fruct și simțirea internă a apetitului). La emoțiuni grupările sunt vage și nedeterminate.

Regula este aceasta : cu cît simțirile sunt mai bogate în raporturi distinctive, fie de asemănare fie de diferență, cu atît sunt mai multe și mai felurite grupări perceptibile. Simțirile vizuale au cele mai precise raporturi (de aceea se poate avea d[e] e[xemplu] o senzațiune totală foarte compusă de un întins

peisagiu cu munți, văi, râuri, păduri, câmpii, case, oameni, animale etc.). Mai puțin precise dar încă foarte multiple în raporturi sunt simțirile auditive. Mult mai puțin cele de gust, miros, pipăit. Foarte puțin cele interne centripetale (de abia se simte limitarea precisă între începutul foamei și starea anterioară — aceste sunt și totdeauna simple : greața, foamea, setea nu au părți, ci numai grade). Tot așa de puțin precisă este limitarea raporturilor la emoțiuni ; este adeseori insensibilă trecerea spre tristețe, bucurie, mînie etc.

164 Această gradare corespunde fiziologicește gradului de exterioritate a nervilor activi la acele diferite simțiri ; cu cit mai extern și în comunicare centripetală directă, cu atît raporturi perceptibile mai precise și multiple // grupările eterogene d[e] e[exemplu] între simțiri vizuale și auditive sunt frecvente dacă sunt comparativ mai puțin precise și felurite în raporturile de asemănare și de diferențiere decît la cele omogene. Cauza fiziologică este că mișcarea fibrelor commisurale este mai slabă și mai puțin distinsă decît a fibrelor aferente și eferente (pag. 181). De altmînteri, măduva oblongată este probabil singurul centru al simțirilor.

Pînă acum am privit numai simțirile reale sau senzațiunile proprii și prezente. În privința simțirilor ideale, sau reprezentărilor este de însemnat faptul capital că, pe cînd fiecare senzațiune vie (sau reală) se leagă (în simultaneitate sau în succesiune) cu alte senzațiuni vii, limitîndu-se însă față cu ele, ea se împreunează totdeauna și se identifică cu senzațiunea anterioară de același fel și se întărește intensiv pînă a face o adevărată cunoștință și recunoștință a identității. Orice culoare prezentă, orice son, orice gust etc. se manifestă în conștiință ca o senzațiune diferită de celelalte senzațiuni prezente, încontra cărora se limitează în timp și spațiu, dar ca asemănată, aproape identică, cu niște senzațiuni anterioare de același fel, mai slab reprezentate, dar deosebite de ea numai în gradul tăriei, dar nu în calitate.

Pe această lege a compoziției se întemeiază ordinea în structura spiritului, recunoașterea de sine, a identității și a diferenței lucrurilor, puțința gîndirii trecutului, prezentului și (prin analogie) [a] viitorului.

165 Se vede din toate aceste, că dezvoltarea spiritului urmează legii evoluțiunii generale, introducînd formele superioare din ce în ce mai complicate prin întregiri progresive din elementele simple primitive (p. 191, 192). // Fiziologicește vorbind, stările de conștiință ce le-am numit simțiri (senzațiuni

și reprezentări) corespund mișcării în celulele ganglionare, iar raporturile corespund schimbărilor moleculare transmise prin fibre. Faptul psihologic că simțirile au o durată mai mare sau mai mică, pe când raporturile sunt instantane[e], corespunde faptului fiziologic că transmisiunea unui val de mișcare prin fibre este foarte repede sau instantaneu pe când transformarea lui în mișcarea sau descărcarea celulei centrale reclamă mai mult timp.

Rezumînd putem admite acum spiritul ca compus din două mari părți: 1) senzațiunile cu reprezentările lor, adică simțirile („reale și ideale”), 2) raporturile. Ceea ce se numește inteligență se referă numai la raporturi. A vedea însă spiritul numai în inteligență, înseamnă a pierde din vedere substratul ei care sunt senzațiunile și care sunt mult mai întinse și mai fundamentale.

Pretutindeni senzațiunea e substanța, iar inteligența acolo unde există (la animale superioare) este numai forma.

N. B. Deosebirea de mai sus între spirit și inteligență e la prima vedere neobișnuită și chiar contrară uzului în multe locuțiuni (s-ar zice mai curînd inteligența animalelor inferioare și nu spiritul) dacă corespunde deosebirei admise, (d[e] e[xemplu] între spiritualism și materialism.

#### RELATIVITATEA SIMȚIRILOR<sup>41</sup>

166 Senzațiunile externe atîrnă de la (sunt relative la) lucrarea unor agenți externi (raza de lumină, de căldură, valul de aer, presiunea obiectelor etc.) însă sunt determinate de organizarea particulară // și de starea momentană a nervilor aferenți și a celulelor centrale. Aceeași mișcare a unui agent extern poate deștepta o diferită cantitate și o diferită calitate de senzațiune (pag. 199, 200). Raza soarelui asupra mînei dă efect de căldură și niciodată de lumină, iar asupra retinei ochiului efect de lumină și niciodată de căldură; și aceeași rază dă asupra unui ochi tare o impresie simplă de lumină, iar asupra unui ochi obosit [o impresie] de „éblouissement”. Un abur de amoniac arde la ochi, miroasă tare la nas și este acru la limbă etc. (p. 205).

Tot așa și pentru simțirile interne. Aceeași greutate se ridică mai ușor cu degetul mare decît cu cel mic, mai ușor cînd ești sănătos, decît cînd ești slăbit de boală.

În rezumat : tot ce ne ajunge la conștiință ca proprietăți ale materiei, chiar și greutatea, nu sunt decît impresii subiective produse prin agenți obiectivi necunoscuți și necunoștibili.

Acești agenți însă există : adevărul fundamental, a cărui certitudine ne-o afirmă conștiința din capul locului, că adecă există o lume reală, afară din noi sau că este o coexistență între subiect și obiect, este confirmat și prin analiza ce o făcurăm. *Prima* deșteptare a unei simțiri externe în noi presupune o schimbare oarecare, ea trebuie să vie de undeva, adecă de la altceva decît noi.//

167

## RELATIVITATEA RAPORTURILOR ÎNTRE SENZAȚIUNI<sup>42</sup>

Asemenea raporturi între senzațiuni sunt determinate prin natura particulară a subiectului percepător și nu seamănă cu conexiunile obiective ale lucrurilor externe.

Formele percepute de subiect în spațiu sunt mai adeseori altele decît cum le constată apoi în realitate : perspectiva se schimbă, cercul pare elipsă, linii paralele par convergente, obiectele mari după aducerea aminte din copilărie par mici revăzute mai tîrziu etc. Altfel trebuie să apară spațiul unui om, altfel unui animal mult mai mare sau mult mai mic (p. 217). Tot așa raporturile timpului : la urît timpul ne pare prea lung, la petrecere prea scurt, la bătrînețe scurt, în tinerete lung etc. după ritmul subiectiv al funcțiunilor vitale timpul trebuie să fie altul la om și altul la animale mici cu mai multă agilitate, d[e] e[xemplu] la o muscă cu 15 000 (sic !) de bătăi de aripi pe secundă (p. 220).

Tot așa raporturile de diferență : între două mirosuri ne-deosebite de om, poate deosebi cîinele ; între două sunori ne-deosebite de o ureche ordinară poate deosebi o ureche muzicală ; pentru om, un grăunte și 1/2 grăunte de nisip au aceeași presiune de greutate pe mîină, dar pentru un animal mic care el întreg nu e mai greu decît un grăunte, deosebirea trebuie să fie foarte mare etc. //

168

În rezumat, elementele oricărui raport sunt următoarele : o senzațiune de un fel oarecare, o senzațiune vecină, care, putîndu-se deosebi ȃa o *altă* senzațiune, dovedește prin chiar aceasta că nu este homogenă cu cea dintîi, o senzațiune de izbire sau de „choc”, mai mult sau mai puțin accentuată, care însoțește tranziția de la una la alta. Acest „choc” care

se naște din deosebirea a două senzațiuni, devine măsura acestei deosebiri, constituie prin apariția sa conștiința unui raport de diferență, și prin gradul său constituie conștiința cantității diferenței. Cu alte cuvinte: raportul diferenței, întrucât este prezent în conștiință, nu este nimic mai mult decât o schimbare în conștiință. Prin urmare, nu poate semăna întru nimic cu cauza lui situată în afară de conștiință. Iacă d[e] e[xemplu] două colori deosebite. Altfel cum există ele obiectiv, amîndouă colorile sunt cu totul independente una de alta, nimic în ele nu corespunde schimbărei produse în noi, eliminînd întii pe una și apoi pe cealaltă. În afară de conștiința noastră ele nu sunt legate cu senzațiunile ce produc în noi. Raportul lor, precum credem, nefiînd nimic mai mult decât o schimbare a stărei noastre, nu poate fi pus în paralel cu ce ar exista între ele, întrucît ele nu se schimbă.

169

Este bine să arătăm că toate aceste concluzii // pînă la cea din urmă, sunt asemenea cu acele ce se pot deduce direct din faptele date de fiziologie psihologiei.

Fiece senzație fiind însoțirea unei schimbări moleculare într-o parte de materie nervoasă veziculară, și fiecare raport fiind însoțirea unor valori de transformare moleculară propagate de-a lungul unei fibre nervoase sau de-a lungul fibrelor de la o parte a materiei nervoase moleculare spre alta, urmează: 1) că diferitele raporturi astfel cum le cunoaștem, sunt întemeiate (compuse) de elemente fiziologice esențial asemănătoare; 2) că neavînd deosebiri intrinsece în ultima lor natură, nu pot semăna cu conexiuni obiective a căror deosebiri sunt intrinsece.

E de ajuns să considerăm un moment creierii ca locul unde se petrec descărcările nervoase, intermediari între acțiunile lumii externe și acțiunile gîndirii, spre a înțelege cît de absurd este de a presupune că conexiunile între acțiunile externe, după ce au pătruns prin locul descărcărilor nervoase, pot reveni în domeniul gîndirii sub forma ce o avem la început.

170

După H[erber] S[ pencer] (95, *contestabil*) raporturile subiective percepute de noi presupun raporturi obiective între lucrurile în afară de conștiință, raporturi nepercepute și neperceptibile pentru noi, dar existente. „Există o oarecare ordine // *ontologică* (a lucrului în sine), din care se naște ordinea *fenomenologică* pe care o cunoaștem ca spațiu; există oarecare ordine ontologică, din care se naște ordinea fen-



menală pe care o cunoaştem ca timp ; şi există oarecare nex ontologic, din care se naşte raportul fenomenal pe care îl cunoaştem ca diferenţă.

### „REVIVISCENŢA“ SIMŢIRILOR

H[erbert] S[pencer] a stabilit mai înainte următoarele două împărţiri ale simţirilor :

I		II	
Simţiri		Simţiri	
de la centru	de la periferie	vii sau primare sau reale (senzaţiuni prezente)	slabe, sau secundare sau ideale (reprezentări sau „idei“ formate prin identificarea cu aducerile aminte de acelaşi fel)
externe (cele 5 sensuri)	interne (sensul muscular, foamea etc.)		

Să ne ocupăm acum de simţirile primite după împărţirea a doua.

„Reviviscenta“ lui H[erbert] S[pencer] este ceea ce numim noi aducere aminte.

171 Simţirile reînviază (se readuc în conştiinţă) cu atât mai uşor cu cât au mai multe raporturi (după deosebirile şi explicaţiile date în cap[itolul] precedent). Mai uşor dar, reprezentările vizuale, apoi cele auditive, apoi ale celorlalte 3 sensuri, greu cele externe şi cele emoţionale. (Emoţiunile sunt produse prin raporturi complete între // elementele care le cauzează.) Se pot reaminti elementele şi se poate produce *din nou* ca o simţire actuală efectivă emoţiunea cauzată de ele, dar emoţiunea ca o simplă *amintire* este tot aşa de slabă şi de palidă (în comparare d[e] e[xemplu] cu reprezentarea sau senzaţiunea amintită a unei figuri geometrice) ca şi foamea amintită.

Reviviscenta se face cu atât mai lesne, cu cât senzaţiunea primitivă a fost mai puternică ; asemenea cu cât senzaţiunea chiar egală s-a repetat mai adeseori. Apoi atîrnă şi de la starea de sănătate a individului, de la o circulaţiune activă, de la calitatea singelui. Bătrînii îşi amintesc mai greu faptele recente ale conştiinţei decît tinerii ; bolnavii mai greu decît cei sănătoşi şi nebunia, care produce reviviscente duse pînă la halucinare, pare a proveni mai întîi dintr-o calitate anormală a singelui.

Paralelismul fiziologic este ușor de înțeles. O senzațiune actuală tare precum și o senzațiune repetată produc o mai mare descărcare a celulei ganglionare care umple astfel mai multe canale eferente și prin urmare are un rezervoriu mai bogat pentru revenirea sau reprezentarea acelu act al conștiinței. //

172

### REVIVISCENȚA RAPORTURILOR ÎNTRE SIMȚIRI<sup>43</sup>

Aceleași observări ca și în capit[olul] precedent cu adaosul că reprezentările de spațiu fiind mai multiple (3 dimensiuni !) se reamintesc mai ușor decât cele de timp sau de diferență. Ne reprezentăm mai clar lungimea unui stinjen decât un interval de 10 minute sau deosebirea de intensitate a două lumini.

O observare comună la amândouă aceste capitole este că, deși simțirile și raporturile slabe nu împiedecă totuși, deși slăbesc prezența în conștiință a altor simțiri și raporturi de același fel, totuși simțirile și raporturile tari împiedecă prezența celor de același fel, pe cînd se împacă cu cele heterogene. Poți auzi, vedea, miroși în același timp, poți auzi o muzică și gîndi la unele treburi ; poți vedea mai multe colori dar o lumină tare exclude alte lumini, o melodie asemenea, un gust asemenea. Fiziologicește [e] ușor de explicat. Valuri de mișcări heterogene produc descărcări celulare în diferite direcțiuni și pot fi dar simultane ; asemenea un val slab de mișcare mai admite elemente libere de descărcare de același fel în celula centrală ; pe cînd un val puternic consumă toată descărcarea în aceeași direcție. //

173

### ASOCIABILITATEA SIMȚIRILOR<sup>44</sup>

#### Asociabilitatea raporturilor

Condițiile care favorizează reviviscența, favorizează și asociabilitatea, al cărei singur procedeu este coherensiunea între fiecare simțire actuală cu cele precedente de aceeași calitate gen și speță, limitate în contra celor de alt fel. Cînd vedem acum cerul albastru, asociem senzația albastru cu senzațiunile anterioare de aceeași calitate, tot de genul vizual, tot de speța albastru, și deosebim implicate de orice altă culoare și de orice son, gust etc.

Fiziologicește se explică aceasta prin separarea fibrelor și localizarea impresiilor centrale.

Poate cele mai obscure fenomene psihologice. Ele însoțesc unele stări ale conștiinței : extremul de inacțiune (foamea, setea, trebuința de mișcare) și extremul de acțiune (oboșeala, arderea după căldură, neplăcerea după același son la început plăcut, dar prea continuat etc.) produc neplăcere sau durere. Starea mijlocie între cele două extreme este plăcere. De altminteri deprinderea poate schimba și starea subiectivă în genere ; tutunul, absintul, neplăcute la început, pot deveni plăcute ; o mișcare plăcută sănătosului poate fi dureroasă bolnavului etc.

Toate simțimintele de plăcere de o parte și cele de durere de alta se aseamănă mai mult între ele, decât cauzele lor adese foarte diferite. N.B. De aceea pier sălbaticii în primul contact cu civilizația (neadaptare) (p. 283 et 599 ?). Subliniind frazele echivalente : plăcere = o stare ce căutăm a o produce în conștiință și a [o] păstra cât de mult, durere = o stare ce căutăm a o depărta din conștiință sau a o evita, rezultă că plăcerile sunt folositoare și durerile stricăcioase ; altfel în evoluțiune mai lungă piere individul. Exceptările la om și chiar la animale provin din migrațiuni sau din o parte de cultură străină încă neadaptată. Și, apoi, folosul genului și nu al individului... //

173 v. Durerile și simțirile [...] sunt în rezumat aceste : stările de conștiință sunt simțiri și raporturi.

Simțirile sunt sau de la centru (emoțiuni) sau de la periferie. Senzațiunile sunt sau externe (văzul, auzul etc.) sau interne (foamea, greața etc.).

Raporturile sunt sau de diferență sau de succesiune sau de coexistență.

Senzațiunile și raporturile sunt (obiectiv sau fizic exprimate) schimbări de mișcare, și mai sunt sau primare (vii, reale, actuale) sau secundare (slabe, ideale).

Precum senzațiunea este o singură simțire dar analizabilă în multe izbiri cantitativ diferite, așa „ideea” este unitatea conștiinței, adică împreunarea între senzațiuni vii (actuale) cu cele slabe (anterioare) de același fel, identificate, recunoscute și contopite în unitatea conștiinței.

Tema psihologiei este acum de a arăta, prin o unitate generală, cum din multe și prin simpla lor amplificare (conform legei evoluțiunii de la homogen la heterogen) s-au for-

mat fenomenele cele mai înalte ale spiritului în mijlocul lumii încongiurătoare și în legătură cu această lume (de aceea = sinteză). //

174

### III. SINTEZA GENERALĂ<sup>46</sup>

#### VIAȚA ȘI SPIRITUL CONSIDERATE CA O CORESPONDENȚĂ<sup>47</sup>

[Din] organizarea multiplă și heterogenă a omului s-a născut evoluțiunea încetul cu încetul prin complicări gradate.

În corpul omenesc fenomenele fizice și cele spirituale își corespund și au amîndouă viață.

În *Principiile de psihologie* H[erbert] Sp[encer] stabilește că progresul vieții în seria plantelor și animalelor se face prin o adaptare crescîndă între organe și lumea înconjurătoare și că viața este tot mai „adaptarea continuă a raporturilor interne la raporturile externe“. Aceasta se explică acum în viața psihologică de la prima ei aparițiune.

#### CORESPONDENȚA DIRECTĂ HOMOGENĂ SAU HETEROGENĂ<sup>48</sup>

Viața cea mai înaltă se află în împrejurimea cea mai complicată, viața cea mai de jos, se află în împrejurime simplă [...] //

#### CORESPONDENȚA ÎNTINSĂ ÎN SPAȚIU, ÎN TIMP ÎN SPECIAL<sup>49</sup>

175

Din iritabilitatea primordială totală a pielei animale se specifică sensurile (mirosul, gustul, văzul, auzul) care toate sunt modificări și amplificări ale sensului tactil, după cum o afirmase în vechime Democrit. Însăși acea iritabilitate prin contact este un proces de asimilare și de oxidare = integrare și dezintegrare.

Cu aceasta se întinde în timp corespondența între acțiunea externă și reacțiunea internă, și cu cît crește această întindere, cu atît crește gradul și tăria vieții (și a fiecărui om, a culturii în general).

Prin creșterea spațiului pus în raport cu acțiunile interne ale organismului omenesc crește necesar și timpul și prevederea lui, prin urmare și întărirea și siguranța speței.

Diferințele generale în spațiul și timpul mai întins produc sensibilitate tot mai specializată pentru tot mai multe nuanțe și în lăuntrul celor 5 sensuri. Se disting și se speciali-

zează diferitele colori [...] diferitele sonuri etc. Se individualizează astfel corpurile tot mai mult și prin aceasta crește iarăși siguranța vieții puse în contact cu ele.

291

#### CORESPONDENȚA ÎN GENERALITATE (156—158)<sup>60</sup>

Paralel cu creșterea raporturilor specializate crește și heterogenizarea, felurimea organelor interne adaptate la asemenea percepri. În om își ajunge culmea dezvoltării. Rezultatul este că, prin percepțiile specificate se des-asociază tot mai mult grupările externe date și se deosebesc *atributele de obiecte*. Ceea ce însă nu se poate niciodată des-asocia, se recunoaște atunci ca fiind comun tuturor fenomenelor și se formează astfel *generalitățile abstracte*. (Mișcare în genere, acțiune și reacțiune, distanță măsurabilă etc. și pe temeiul acestora se pot forma legi generale.) //

#### CORESPONDENȚA ÎN COMPLEXITATE, COORDONARE ȘI INTEGRARE

292

(159—176)

Correspondența astfel crescută în impresiile sensibile („recipio-motorii“) atrage după sine amplificarea și contopirea reacțiunilor musculare („dirigo-motorii“) și crescînda coordonare a lor. Acesta este progresul în *complexitate*.

Cu cît complexitatea se întărește mai mult prin repetiție, cu atît correspondența devine mai îndemînică, timpul între acțiune și reacțiune devine mai scurt (dispare din conștiință), se integrează (=se întregește, se unifică) amîndouă aceste forme în tot atîtea unități de arcuri nervoase coordonate spre diferitele trebuințe obicinuite față de împrejurimea. //

293

#### IV : SINTEZA SPECIALĂ<sup>52</sup>

#### NATURA, LEGEA ȘI DEZVOLTAREA INTELIGENȚEI (177—190)<sup>53</sup>

În sinteza generală s-a explicat evoluțiunea vieții animale din raporturile simultane între organism și împrejurime.

Sinteza specială caută a înțelege, cum tot din aceste raporturi poate naște fenomenul particular numit inteligență. Deosebirea caracteristică și totdeauna legea și dezvoltarea inteligenței este că, pe cînd fenomenele Naturei externe sunt sau numai simultane sau împreună simultane și succesive, fenomenele speciale ale inteligenței tind a deveni esențial succesive. //

294

Acest fenomen al unei produceri de serii succesive dintr-o lume de impresii totdeauna și simultane se explică prin împreunarea tuturor arcurilor nervoase spre o unitate de organism care, neavînd la punctul împrejurării loc și timp de a se dezvolta simultan (strîmtul cerc luminos al conștiinței — T. M.) impun o serie subiectiv forțată de succesiune.

Ceea ce și în fenomenele externe este succesiv (= obiectiv succesiv) se înțelege că se va și *percepe* totdeauna succesiv, adecă B va urma totdeauna după A ; din contră, ceea ce numai din cauză subiectivă ajunge la conștiință succesiv, poate să se perceapă și în succesiunea inversă, adecă atît B urmează după A, cît și A poate să urmeze după B. Această indiferență a ordinii succesiunii dă unei inteligențe subiectiv silite la forme succesive puțința percepției formelor simultane. //

#### ACȚIUNE REFLEXĂ, INSTINCT, MEMORIE, RAȚIUNE (191—208)<sup>54</sup>

295

Acțiunea reflexă elementară este o simplă contracție musculară în urma unei simple iritații sensibile.

Cînd prin progresul coordonărilor o simplă iritare produce mai multe contrageri sau cînd mai multe iritări se unifică spre una sau mai multe contrageri, această *acțiune reflexă compusă se numește instinct*.

296

Cercetînd însă corespondențele într-un mod așa de felurit, încît una sau mai multe iritații să aibă o felurime de contracții musculare, cu care să fi fost anterior mai des sau mai rar unite, atunci, neîntîmplîndu-se deșteptarea iritației, nu mai este sigur care din feluritele contracții posibile se va întîmpla. Instinctul își pierde siguranța, și în locu-i se // naște o cumpănire între mai multe posibilități. Acesta este elementul *raționării*. Contractia, care se va efectua în definitiv, va fi cea cu raportul mai tare, iar cele neefectuate se vor trece în stare latentă și vor produce *memoria*.

Astfel se accentuează și mai mult deosebirea caracteristică între fenomenele fiziologice, care sunt simultane și succesive în același timp, și cele psihologice, care sunt în esență numai succesive. //

297

Din<sup>55</sup> cap. 2 al părții II ne e cunoscută împărțirea fenomenelor psihologice în senzațiuni (externe = „epiperiferice” și interne = „entoperiferice”) și emoțiuni ; și din cap. 9 avem citeva noțiuni despre plăceri și dureri.

Plăcerea și durerea sunt elementul constructiv al tuturor simțimintelor = emoțiuni, pasiuni, dorințe, voințe.

Din explicările anterioare știm că senzațiunile externe au multe raporturi, pe cînd emoțiunile au puține.

Raporturile însă sunt elementul intelectual; de aici se explică antagonismul între inteligență și simțimînt.

Simțimîntul poate însoți orice senzațiune, dacă este desul de înceată pentru a-i da și lui timp să devie stare de conștiință. În acțiunile devenite automate însă nu mai există simțimînt, fiindcă nu mai are timp pentru conștiință. //

298

Dar, în același moment al dezvoltării în care (IV, cap. 4—7) instinctul a devenit nesigur și a dat naștere memoriei și rațiunii, s-a dat și timpul pentru noua percepere a simțimintelor complexe, care însoțesc aceste stări intelectuale complexe, adecă a emoțiunilor complicate pînă la pasiuni. Simțimîntul ca stare reprezentativă a unei reacțiuni posibile este dorința sau repulsiunea; simțimîntul care însoțește trecerea din starea numai reprezentativă spre însăși acțiunea este voința.

De aici rezultă pe de o parte, că atît memoria și raționarea, cît și simțimîntul și voința sunt o fază de evoluțiune a senzațiunilor și reacțiunilor (prin urmare nu deosebite „facultăți” sufletești); pe de alta, că aceeași transmitere hereditară, care se arată în instinct și în trecerea lui spre memorie și raționare, se face și pentru simțimînte în felul și tăria lor la emoțiuni, pasiuni, voințe.<sup>53</sup> //

- 315 Născut la 4 decembrie 1795 în Ecclefechan, în Scoția.<sup>58</sup> În școală [și-a însușit] mai puține rămășițe de cultură romană și [n-a fost] deloc pătruns de cea modernă.
- Scoțienii [sînt] tăcuți (sfînta tăcere), grei la expresie, cu lupte interne, săraci. În familia lui Carlyle hrana [era] un fel de mămăligă de ovăz, lapte și cartofi (nu piine, nu carne, rar unt). Maică-sa a învățat să scrie și să citească pentru a sta în corespond[ență] cu Thomas, care la vîrsta de 9 ani e dat la școala latină din Annen (pedantă) și în nov. 1809 (deabia de 14 ani) venea pe jos la Universitatea Edinburgh la teologie (curs de 4 ani), preparatori cu filosofie, limbile antice și matematica, apoi 3 ani teologie specială ; Thomas [frecventează] numai primii 4 ani), unde [a] trăit rău numai cu ovăzul trimis de acasă. [Are] slăbiciune de stomah, probabil ulceratii ca și Quincey și Coleridge, dar el [se tratează] fără opium. //
- 316 Se face învățător de matematici la Annen în 1814, neputînd fi din convingere preot și voind să studieze mai ales nemțește. Apoi direge o școală la Kirkcaldy drept concurență cu școala lui Edward Irwing, dar [sînt] amîndoi prieteni (Irwing devenit celebrul predicator la Londra, dar numai modă momentană, moare [la] 1834 înconjurat numai de niște bătrîne exaltate). El [Irwing] voia să vadă efectul exteră, Carlyle [se arată] indiferent pentru acesta și luptînd mai întăi de toate pentru dobîndirea unei convingeri interă.

LĂMURIRE PROPRIE DUPĂ LUPTA INTERNĂ<sup>59</sup>

Sistemul filosofic al lui Hobbes („singurul sistem filosofic englez în timpul mai nou” — dar Herbert Spencer ?) a rămas necunoscut pentru Carlyle ; adversarul egoismului susținut de Hobbes e *Schaffesbury* cu teoria simpatiei ca afect



social. Locke explicînd psihologia ca o știință naturală, fără teologie, poate și fără metafizică (dar *reflectă în* deosebire de *senzație* ? — pag. 23—34)... Adam Smith în *Despre bogăția națiunilor* ia pe oameni numai ca *egoiști* și arată, cum astfel legea cererii și ofertei, face avuția lor, concurența, guvernul de prisos, „lainez faire”, // lainez aller — cu toată cruzimea Buckle, chiar J. St. Mill)<sup>60</sup>. Dar Adam Smith în cartea *Despre simțămîntul moral* recunoaște un primitiv simțămînt moral al *simpatiei*, ca și Shaftesbury, însă această carte [e] aproape ignorată, numai economia lui politică [e] răspîdită; iar ca morală lucrează acum utilitarismul lui Bentham. Aici [e] izvorul *radicalismului*, mișcarea Cobden contra legilor de impozit asupra grînelor importate, apoi și reforma electorală (chartistismul) — amîndouă făcute de conservatori. *Edinburgh Review* cu redactorul Francis Jeffrey (*determinism* ca și legea gravitațiunii, unde nu e vorba de cruzime sau milă) a societății, psihologiei, dezvoltării economice etc. [...]

Carlyle, aprofînd în mare parte critica *radicalilor*, disperațat de mecanismlul crud, [e] aproape de sinucidere (ca și Mill la 20 ani) pe la începutul anului 1821 (el are 26 de ani). Dar în mai 1821 cunoaște prin Irwing pe frumoasa și inteligentă<sup>61</sup> (destul de avută) Jane Welsh și în iunie 1821 (influențat și de spiritul literaturii germane cu elementul ei filosofic), pe strada de la Edinburgh, la băile de mare Portobello, își găsește // scăparea *sufletească* (povestiri din Sartor Resartus) în rezistența Eului *indignat* în contra mecanismului, în acțiunea și idealismul său propriu (analogie cu Fichte).

### CĂSĂTORIE ȘI SARTOR RESARTUS...<sup>62</sup>

Jane Welsh se interesează de Carlyle ca amic al lui Irwing, dar cînd acesta [din urmă] nu o poate lua — nefiînd dezlegat de altă promisiune — îl ia pe Carlyle. El o învață *nemțește*, biografia lui Schiller, admirarea pentru Goethe [...]. Ea cu ambiția de a fi admirată de Carlyle, dar se plînge în jurnal și scrisori, că el nu vede cum de exemplu gospodăria, facerea pâinii la Craigenputtock o debilitau și o dezgustau.

Relații cu familia Buckle, cu care [se întîlnește] pe scurtă vreme la Paris [în] 1824 (unde vede locurile pentru cartea asupra revoluției — memorie fotografică intuitivă). Dar din Londra, unde nu-i place publicarea de scrieri pripite pentru *Parale* (sfînta tăcere e lăudată de el) se întoarce la țară în Scoția în Hoddam Hill, o moșioară lîngă Mainhill, unde-i sînt

părinții, arendată fratelui Alexandru (Alick), rău administrator. Carlyle cu stomahul ruinat [...]; [e din ce în ce mai] rău. Traduceri din Jean Paul, Tieck, Hofman etc. //

- 319 La 17 octombrie 1826 se însoară cu Jane Welsh. Ea scrie în jurnal: „Eu m-am măritat din ambiție, Carlyle a întrecut — în această privință — așteptările mele cele mai înalte — și eu sînt nefericită”. Dar din Edinburgh, cam contra voinței ei, la 1828, se retrage în Craigenputtock, la țară, o moșioară rău administrată de Alick. Aici Jane [e] de tot nefericită în izolarea ei. Carlyle termină *Sartor Resartus*, merge la Londra în iulie 1831 pînă la 1832, dar nu-l poate publica decît în *Franser's Magazin* [în] 1833, [iar] în formă de carte abia 1836, în America. [Face] cunoștință cu J. St. Mill, și nevasta [ii e] apreciată în Londra, dar el se întoarce totuși [în] 1832 la Craigenputtock, dezgustat de a trăi cu forțarea scrierii și chemat poate în Scoția și de moartea tatălui său. Prima vizită a lui Emerson, devenit adeptul lui din entuziasm pentru *Sartor Resartus*... Dar viața apoi [fi e] nesuferită în Craigenputtock, probabil în urma insuficienței fratelui. Lasă [ofertele lui] Jeffrey și refuză recomandare, contra un loc de astronom (tradusese geometria lui Legendre). El se mută [în] 1834 definitiv la Londra, unde și moare la 5 febr. 1881, după 47 de ani.

Essagiștii<sup>63</sup> Jeffrey și Macaulay de la *Edinburgh Review* sînt opusul publicului mut și membri ai partidului whig. Mai plin de spirit, popular, Carlyle, germanizînd, privește autorul din el însuși și din Weltanschauung, dar pătrunde în Anglia și schimbă felul lui *Edinburgh Review*. Carlyle [e] liberat de *Systeme de la nature* prin apriorismul lui Kant, fără a fi mai departe kantian. Contra subiectivismului [...] Entuziasm pentru Goethe [...] //

- 321 În Londra<sup>64</sup> se hotărăște să scrie *Revoluția franceză*. Felul lui chinuit de a lucra. Terminată [lucrarea] în ianuarie 1837. Nu din acte diplomatice și manuscrise, ci pentru priceperea mișcărilor sufletești ale populației din Paris.

- 322 Greutăți financiare; totuși refuză [colaborarea] la *Times* și propunerea lui Emerson pentru conferințe în America, dar le face în Londra // în anul 1837 pînă la 1840, tipărind numai cele despre eroi și cultul eroilor. Descrierea lui fizică. El cu neplăcere pentru discursuri, și la moartea soacrei (1842) fiind pecuniar mai independent, nu l-a mai țintit.

[În] 1847 [primește] a doua vizită a lui Emerson, dar mai instrăinat. Emerson [e] teoretic, Carlyle social-practic. [Face]

două nefericite călătorii în Germania [în] 1852 și 1858 pentru opera Friedrich cel Mare, apărută 2 volume [în] 1858, ultimele 1835, dar nu vede decît pe L. Tieck [...] <sup>65</sup> //

- 323      Generația tînără îl recunoaște în consecvența lui, și așa studentîimea universitară din Edinburg îl alege rector [în] 1865, și el merge cu Tyndall și le ține un discurs (cu mare greutate, el [fiind] de 70 ani) [în] martie 1866. Și [la] 21 aprilie 1866 moare ea [...], în absența lui în Scoția. După moartea ei, din scrisori și notițe, vede nefericirea [...] Carlyle tot mai înstrăinat de lume [...] // și din recunoaștere a spiritului anglo-german (de aceea biografia Cromwell și biografia Friedrich cel Mare) și apoi, fără a o spune, vede în Bismarck pe singurul erou al timpului său, iar în Franța imperialistă decadență, contra Balzac, Eugene Sue, George Sad.
- 324      În urma lui în Anglia de astăzi Schiller, Goethe, Kant [sînt] la ordinea zilei [...] De la 1873 încetează jurnalul său, mina dreaptă [fiindu-i] slabă (el de 78 de ani), la 1874 primește ordinul „pour le mérite”, fundat de Friedric cel Mare, dar refuză marea cruce (cordonul) ordinului Bath oferit de [...]. La 1875 (el de 80 de ani) îl bucură adînc o scrisoare ce i-o adresează Bismarck.

La 5 februarie 1831 (de 86 de ani) moare, [iar] după dorința lui nu e înmormîntat în panteonul bisericii Westminster, ci în micul cimitir țărănesc Ecclefechan; se întoarce de unde a pornit cu încrederea că se va întîlni cu sufletele iubite, dispărute înaintea lui. //

- 325      După C[arlyle] *istoria e suma unor biografii*. Dar care e măsura valorii individuale? Epoci bolnave și epoci sănătoase. „Toate epocile, în care predomină credința, în orice formă, sînt strălucite și roditoare. Toate epocile în care birue necredința, dispar la posteritate, deși uneori ca fiind sterpe”.

#### DIN „SARTOR RESARTUS”<sup>66</sup>

Copil eram și, înconjurat de misterele existenței sub adîncul firmament, slujit de cele patru anotimpuri de aur care se perindau cu darurile lor totdeauna felurite\*, trăiam și eu pe pămînt și învățam. Acestea erau alfabetul cu care mai tîrziu aveam să silabisesc cartea cea mare a lumii și în

---

\* Căci și iarna năstrușnică aducea săniatul cel vesel, viscolul înviorător și mișcătoarele cîntări de Crăciun.

parte să o și citesc. Și e totuna dacă alfabetul se alcătuiește din slove mari, aurite sau din slove mici fără aur; numai ochi să aibi cu care să le poți desluși.

### INCEPUTUL PRIMEI CONFERINȚE<sup>77</sup>

(de la 5 mai 1840 despre Eroi, cultul eroilor și elementul eroic în istorie)

328 Am întreprins să vorbim aici câte ceva despre Oamenii cei Mari, despre felul lor de a se arăta în treburile lumii, despre forma ce au luat-o în istoria universală\*, despre opera ce au îndeplinit-o; să vorbim adică despre *Eroi* și despre menirea ce au avut-o și rolul ce l-au jucat — ceea ce numesc eu *cultul eroilor* și *elementul eroic* în întâmplările omenesti... Căci, după cum o înțeleg eu, istoria // universală, istoria a ceea ce a săvârșit omul în lumea aceasta, este în fond Istoria Oamenilor celor Mari, care au făptuit pe pământ. Iar acești oameni mari, au fost călăuza omenirii; modelatorii lipsurilor și într-un înțeles larg creatorii a tot ce obștea oamenilor s-a putut opinti să facă sau să atingă; toate lucrurile ce le vedem îndeplinite în lume sunt — la drept vorbind — rezultatul material extern, realizarea practică și încarnarea cugetărilor care au sălășluit în Oamenii cei Mari trimiși pe pământ”.

---

\* Formele eroilor descrise de Carlyle în cele 6 conferințe (ultima de la 22 mai 1840) sunt: (1) Eroul-Dumnezeire (Odin, mitologia scandinavă), (2) — prooroc (Mahomet), (3) — poet (Dante, Shakespeare), (4) — preot (Luther, Knox), (5) — scriitor (Johnson, Rousseau, Barus), (6) — rege (Cromwell, Napoleon I). Două teze: societatea e animată de veșnică transformare, eroii sînt agenții acestei transformări.

# NOTE ȘI COMENTARIU

Notele și comentariile la istoria filosofiei germane și engleze au fost realizate de Grigore Traian Pop, iar la istoria filosofiei franceze de Alexandru Surdu.

1 Începînd cursul de istorie a filosofiei germane din secolul al XIX-lea în toamna anului 1884, Maiorescu îl va „propune“ din trei în trei ani, după cum urmează : 1884—1885 (Kant : 2 lecții și o tranziție de la Kant la Herbart ; Herbart : o lecție ; Fichte : 3 lecții ; Schelling : 3 lecții ; Hegel : 2 lecții și o tranziție spre Schopenhauer ; Schopenhauer : 3 lecții și o tranziție), 1887—1888 (Kant : 8 lecții, dintre care două despre „contrarii“ și adversarii apriorității ; Herbart : 2 lecții ; Fichte : 3 lecții ; Schelling : 3 lecții ; Hegel : 2 lecții), 1890—1891 (Kant : 6 lecții ; Fichte : 4 lecții ; Schelling : 2 lecții ; Hegel : 3 lecții ; Herbart : 2 lecții ; Schopenhauer : 5 lecții), 1893—1894 (Kant : 3 lecții, dintre care una consacrată comparării apriorității cu filosofia lui Comte ; Fichte : 4 lecții ; Schelling : 2 lecții și o tranziție la Hegel ; Hegel : o lecție și o tranziție de la Schelling ; Herbart : o lecție ; Schopenhauer : 6 lecții), 1896—1897 (Kant : 7 lecții ; Fichte : 3 lecții, Schelling : probabil o singură lecție ; Herbart : 2 lecții ; Schopenhauer : 6 lecții ; Nietzsche : o lecție), 1899—1900 (Kant : 6 lecții ; Fichte : 2 lecții ; Schelling : o lecție ; Hegel : o lecție ; Schopenhauer : 6 lecții), 1902—1903 (Kant : 6 lecții ; Fichte : 2 lecții ; Hegel : o lecție ; Schelling : 2 lecții ; Herbart : o lecție ; Schopenhauer : 5 lecții ; Nietzsche : o lecție), 1905—1906 (Kant : 4 lecții ; Herbart : o lecție ; Fichte : o lecție ; Hegel : o lecție ; Schelling : o lecție ; Schopenhauer : 6 lecții). Pentru 1909 nu dă nici un fel de amănunte.

În caietul 1521, manuscrisul de bază pentru ediția de față, primul text este *Viața lui Kant* (f. 1—8 v). Cursul din 1884 nu începe însă cu *Viața lui Kant*, ci cu expunerea generală a filosofiei kantiene, cu accent firesc pe *Critica rațiunii pure*. Abia în cursul din 1887—1888 se indică, la „lecțiunea 2“, de sîmbătă 17/29 oct. 1887, o *Notiță biografică*, urmată de scrierile principale. (Prima lecție a cursului, o introducere psihologică, tratează despre *Îngustiimea cercului luminos al conștiinței*, despre care menționează că a publicat un articol în *România Jună* — de fapt, *Almanahul societății academice-literare „România Jună“*, din Viena — și „se va reproduce în *Convorbiri*“.) Este însă puțin probabil ca Maiorescu să fi scris acest text la 1884, sau mai tîrziu. După grafie, dacă îl comparăm cu textele scrise sigur după 1884, lasă im-

presia că este scris de altcineva, iar după ortografie și punctuație, se vedește mult anterior acestei perioade. Maiorescu nu scria la 1887 „Viața lui Kant nu are nici o pompa exteriora“, nu scria, de asemenea, „formesa“, în loc de „formează“, „li lipsesce“, în loc de „li lipsește“, „pene“, în loc de „pină“. „desceptat“, în loc de „deșteptat“ și, cu atât mai puțin, „Des Cartes“, în loc de „Descartes“, sau „J. Cant“, în loc de „Imn. Kant“. Dar, poate că e un rezumat, ori o stenogramă a lecției, rătăcită între manuscrisele sale. Și această presupunere se dovedește însă destul de șubredă, intrucit în subsolul paginii de început se menționează : „Notițele următoare sunt din rezumatul ce-lu dat Kuno Fischer în *Geschichte der neueren Philosophie*“. Or, Kuno Fischer este hegelian. Maiorescu sigur n-ar fi expus, la anul 1887, filosofia lui Kant într-o interpretare hegeliană.

Deci, dacă admitem că textul este scris de mîna lui Maiorescu, nu putem admite că a fost scris în această perioadă. Dar cînd ? Cînd s-a mai ocupat de filosofia și viața lui Kant ? Cu mult înainte, în anul 1865, predase ceva despre Kant la Universitatea din Iași, în cadrul cursului *Psichologia și relațiile ei cu logica*. În *Buletinul Ministerului Instrucțiunii Publice*, din 1865—1866, se consemnează programa prelegerilor la anul I și II : „Introducere : Deosebirea dintre filosofie și psihologie și punctul de tranziție între aceste două științe. Preliminariile antropologice asupra reprezentățiunilor și analiza critică a opiniilor lui Locke și Cabanis în această privință (Locke, *On Human understanding*, Book II, și *Elements of natural philosophy*, chap. II ; Cabanis *Rapport du physique et du moral de l'homme*). Problema fundamentală a științei etnice : acțiunile sunt rezultatul unei voințe libere sau voința liberă a omului este legată de necesitate ? Expunere completă a opiniunilor pro și contra (Cicero, *De facto* ; Lucianus, *Dialogi mortuorum*, dialogul XXX ; S. Augustinus, *The doctrine of philosophical necessity* ; Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, pp. 560—582 și *Kritik der praktischen Vernunft*, pp. 224—231“ (p. 205).

Aici, după cum se observă, nu putea trata mai pe larg despre viața lui Kant ; în orice caz, nu atât cit apare în textul pe care îl vom parcurge.

În cadrul „prelecțiilor populare“ ale Junimii ține însă, în ciclul *Cărțile omenirei*, o conferință despre *Critica rațiunii pure*. În *Convorbiri literare* se însăilează un rezumat redacțional al acestei expuneri : „D. Maiorescu a arătat mijlocul social în care s-a produs acest sistem filosofic, provenit mai întîi din decadența credinței religioase în timpul modern. Apoi D. Maiorescu a explicat pentru ce, paralel cu o mare criză istorică, se observă de regulă o nouă epocă în filosofie. (Nemulțumirea generală silește societățile culte a analiza din nou izvorul nemulțumirii, adică rațiunea omenească). Trecînd la Kant, după o mică schiță biografică (s.n.) D. Maiorescu a constituit înaintea auditorului său lumea idealistică, după categoriile lui Kant, explicînd mai pe larg aprioritatea timpului, spațiului și cauzalității. Ca rezultat practic al acestui sistem s-a arătat a fi cultura intelectuală a individului. Dacă universul este un

vis colosal, pe care numai oamenii îl visează, el atiră de subiectivitatea vizionarului" (an. 1, nr. 5, 1 mai 1867).

Nu afirmăm neapărat că textul în cauză este cel din manuscrisul 1521, dar mult mai multe argumente pledează pentru această datare, decît pentru admiterea lui între rezumatele lecțiilor cursului. (De fapt, acesta nici nu e un rezumat, ci un text elaborat, scris pentru a fi probabil citic sau publicat.)

Dar, iată și textul :

### Viața lui Kant

Viața lui Kant\* nu are nici o pompă exterioară, afară de gloria pe care nu o căuta, care însă nu-i putea lipsi după însemnătatea operilor sale. Foarte nici o dată nu s-a unit cu un nume mai mare o viață mai simplă într-o rezervă mai modestă. Între filosofii moderni avu el lucrul cel mai greu : și dacă măsurăm facultățile cugetărei după soliditatea și agerimea ei, atunci între toți el este fără îndoială cel mai mare. Viața lui Kant stă cu această mărime spirituală, cu această înălțime a gloriei, într-un contrast plăcut. Vieții lui Kant îi lipsește toată splendoarea ce atrage ochii și fantasia mulțimei, și în această privință Kant formează un alt contrast cu predecesorii săi. Ce diferență între Kant și Bacon de Veluram ! Acest fondator primitiv al filosofiei moderne împreună posturile cele mai înalte în stat, distingeri și avuții, cu o iubire avidă a aparinței, cu o rîvnă de pompă și cortegiu, cari aduseră pe Lordul Cancelariu al Engliterei pînă la mișelie și-l infamă în urma unei condamnări judecătorești. Kant din contra, care nu avu nici o dată să fie mai mult decît un profesor academic, era în modul său de a gîndi și de a lucra simplitatea și onestitatea în persoană. Viața sa nu era apoi asemănătoare cu energicele opozițiuni și lupte în cari se dezbate junețea lui Descartes : nu este mișcată de acea tendință spre afară, de acel dor de a călători și de a alerga care distrage atît de mult pe filosoful francez. În sine reculeasă și restrînsă, dezvoltarea lui Kant propășește înocet, însă sigur, cu o perfectă regulă, cu o afundare și concentrațiune mereu crescîndă. În toate privințele această natură de om este menită a-și afla centrul ei togmai și numai cu ea însăși, și numai astfel s-a putut naște filosofia cunoștinței de sine. Precum spiritul lui Kant este nesmintit fixat asupra unui punct, pe care

\* Biografiile lui mai cunoscute sunt : L. C. Borowski, *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants in Seinen letzten Lebensjahren*, 1804 ; R. B. Jachmann, *Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund*, 1804 ; Fr. W. Schubert, *I. Kant's Biographie*, 1842, în edițiunea operilor lui Kant, vol. XI, 2. Notițele următoare sunt din rezumatul ce-l dă Kuno Fischer în *Geschichte der neueren Philosophie*, vol. III, pag. 42—110, completate în cîteva locuri prin extracte din biografia lui Schubert ce le-am crezut mai interesante.



nu-l caută afară din sine, tot așa se arată viața sa și în mod exterior concentrată, localizată, oarecum lipsită de grabă și în această privință filosoful de la Königsberg se poate asemăna lui Socrate. Kant a devenit de 80 de ani și totuși, într-un timp așa de lung nu și-a părăsit provincia natală nici o dată și chiar din orașul în care fu născut, nu ieși decît în timpul de instructor. Acestei vieți exclusiv destinate cugetărei filosofice s-ar putea compara (?) mai curînd *Spinoza*, însă îi lipsesc acele persecuțiuni teribile, cari izolară pe celebrul evreu și îi imprimară pentru toate timpurile semnul mărimii tragice. Comparîndu-l în fine cu *Leibniz* vedem că lui Kant îi lipsesc varietatea și neodihna genială care-l împingea pe Leibniz în toate direcțiunile, îi lipsește strălucirea gloriei exterioare și sociale pe care Leibniz o primea cu atîta bucurie, îi lipsește mai întîi de toate ambițiunea care alerga după asemenea străluciri. Kant a fost și a rămas în toată viața sa filosof; filosof în scrieri și filosof în acțiune, cu o perfectă armonie între doctrină și faptă!

## I. Educațiunea

Immanuel Kant fu născut în 10/22 aprilie 1724 în Königsberg (Prusia) ca copilul al patrulea al unei familii, dacă nu sărace, cel puțin foarte mărginite în avere. Strămoșii își trăgeau originea din Scoția. Tatăl său era de profesiune șelar, muina sa era o femeie cu minte sănătoasă, cu o inimă nobilă și o adevărată religiozitate. Precum se întîmplă adese la oameni extraordinari, că primesc influința cea mai binefăcătoare de la mama, așa și Kant sta în legătura cea mai intimă cu mama sa și abia în timpul din urmă al vieții sale vorbea cu emoțiune de excelența sa mamă căreia îi mulțamea [pentru] dezvoltarea inimei sale. Amîndoi părinții erau dedați în pietismul ce domnea atunci, însă în mod simplu și sincer. Pietismul de atunci, departe de un orb bigotism, nu căuta [...] omenească în forma din afară, în confesiunea exterioară, ci în deșteptarea inimei, în curățenia și pietatea cugetului. În această direcțiune, care după natura sa era legată cu teoria credinței, avea pe atunci prin Königsberg o specialitate, deosebită autoritate Dr. Franz Albert Schultz, care în a[nul] 1731 venise ca predicator și consilier al consistoriului din Königsberg, unde deveni îndată profesor de teologie și se însărcină în a[nul] 1733 și cu direcțiunea colegiului Friderician. În acest bărbat avea mama lui Kant o deosebită încredere. Pe el îl consultă în privința viitorului fiului ei și îi urmă sfatul — cu atît mai mult cu cît Schultz îi recomandă pentru tiul ei cariera teologică. Așa copilul de 10 ani fu băgat în colegiul Friderician, care togmai atunci venise sub direcțiunea patronului său.

O soartă curioasă a educat copiii] geniali ai filosofiei moderne togmai prin elementele pe cari ei apoi le[-]lau combătut în opozițiunea cea mai pronunțată: *Bacon*, prin scolastici, *Descartes* prin jesuiți, *Spinoza* prin rabini, *Kant* prin pietiști! Cu toate aceste Kant n-a avut a suferi de influințele educațiunei pietiste; partea mărginită a pietismului specific nu s-a putut nici o

dată lipi de Kant nici chiar în prima sa etate. Numai sămînța sănătoasă a rigorismului moral fu dezvoltată în Kant prin acea educațiune; Schultz însuși împreună în persoana sa spiritul strimt al pietismului cu un caracter uman conștiincios și de o riguroasă moralitate; iar pentru Kant avea o deosebită îngrijire și a rămas pentru el și pentru părinții lui un binefăcător și un amic părintesc.

Despre cei șapte ani (1733—1740) ce i-a petrecut Kant în școala fridericiană, sunt puține de amintit — Kant a fost contrariul de ceea ce se numește un geniu prematur. Școala nu era locul unde eminentele sale facultăți să se fi putut manifesta într-un mod eclatant. Fiind din început un copil eam slăbuț, de o constituțiune delicată și mai ales cu un pîpt slab, îi trebuia din contră un impuls puternic al voinței pentru a-și câștiga simțimîntul de valoare sa și elasticitatea spirituală. Două pedeci erau anume cu cari avea a se lupta și cari stau în legătură cu constituțiunea sa fizică: timiditatea și uitarea, sau mai bine distracțiunea, două defecte cari sunt de ajuns pentru a ascunde talentele unui băiat. Pînă la un punct n-a scăpat nici o dată de acea timiditate, cu atît mai mult că ea fu susținută prin modestia naturală ce o avea. Pe lîngă aceste se vedeau deja în copil trăsături de mare prezență de spirit în orice pozițiune. Kant era timid, dar nu fricos; avea voința tare și un curagiu pronunțat de a înlătura orice pedecă ar fi pus natura dezvoltării sale. Un exemplu interesant ne este consemnat din copilăria sa. Fiind de opt ani, umbra o dată pe trunchiul unui arbore doborît și pus transversal peste un șanț foarte lung și plin cu apă. De-abia făcuse cîțiva pași, cînd deodată arborele prin mișcarea picioarelor începe a se rostogoli. Băiatul amețit nu putea nici a se întoarce nici să stea fără pericol de a cădea în apă. În această extremitate fixa nesmintit cu ochii un punct din cealaltă parte a șanțului în direcțiunea lemnului și, fără a se uita în apă alerga peste arbore togmai spre acel punct și astfel ajunse bine pe terenul opus.

Învățătura ce o căpăta în școală, fu foarte bună și solidă cît pentru studiile clasice, și anume pentru limba latină sub profesorul Heidenreich; iar matematica și filosofia se tratau foarte slab. Astfel Kant se ocupa pe atunci cu predilecțiune de activitatea clasică și nimic nu arăta în el pe filosoful de mai tîrziu. Mai ales pe clasicii latini îi citea cu multă diligență și își deda cu ei atît stilul cît și memoria. Latinește învăța a scrie bine și cu ușurință așa încît mai tîrziu putea să exprime și materiile cele mai grele ale metafizicei într-o latinitate bună și clară; memoria și-o dedase astfel cu poezii latini încît pînă în bătrînețe le știa pasagele cele mai celebre pe din afară, și mai ales poemul lui Lucretie despre natura lucrurilor. Pe atunci Kant era decis a se consacra cu totul filologiei. Deja se vede în fantasia sa un filolog viitor, care scria cărți latinești și le punea ca titlu numele «Cantius». În acest gust pentru latinitate și în aceste proiecte pentru viitor își află Kant un soț în conșcolariul său David Ruhnken din Halpe, care în adevăr realizează

aceste planuri ale tinereții și ajunse cu numele „Ruhnkenius“ la o celebritate meritată în lumea filologică. Mulți ani peste 30 trecură de atunci, Ruhnken și Kant deveniră amândoi profesori renumiți, celui (!) dintâi în Leiden în Hollanda, cel din urmă statornic în Königsberg, când iacă în anul 1771 primește Kant o epistolă clasică de la Ruhnken în care acesta îi aduce aminte de timpul comun petrecut în «Collegium Fridericianum». Scrisoarea este destul de interesantă în mai multe privințe pentru a-i extrage câteva rînduri: (pag. 21 et 22).

Atît despre studiile filologice ale lui Kant. Științele filosofice și matematice [...] nu aflaseră în gimnaziu un profesor tot așa de bun ca Heidenreich. Învățămîntul în aceste obiecte rămase fără nici un efect. De cîte ori se gîndea Kant la aceste lucruri, trebuia să mărturisească că profesorii săi de atunci nu era în stare a face dintr-o schinteie filosofică o flacără, ci numai a o stinge.

## II. Student la universitate

Togmai din contră la universitate. Științele neglijate în collegii se aflau la Univ[er]sitate] în mîinile cele mai bune. Filosofia și matematica o prelegea un profesor plin de talent, Martin Knutzen, fizioa G. Teske. Aci se deschise lui Kant lumea cea nouă care era să-i devină apoi patria. Acea schinteie a sa, pe care gimnaziul nu o putuse însufleși, se aprinse aci spre flacăra mare care mai tîrziu deveni un soare luminos pentru inteligența omenirei. Kant se înscriesese la început la facultatea teologică, precum era hotărît de mai nainte. Ascultase și învățase deja cu toată conștiința lecțiunile respective, și mai ales cele dogmatice la fostul său director Schultz, și chiar ținuse cîteva predici în biserici de prin satele vecine, cînd se desfăcu deodată de teologie și trecu în altă carieră. Diferite cauze îl vor fi îndemnat spre această pasă. Cea mai puternică a fost fără îndoială, predilecțiunea sa pronunțată pentru matematică și filosofie; cauza a doua, ce l-a depărtat de la teologie, va fi venit de la aceasta însăși și anume de la direcțiunea pietistă ce o avea atunci și care la universitate se arăta ca dogmă în toată golicciunea ei. Un asemenea jug eclesiastic trebuie să devină de nesuferit unui Kant și cu bucurie se decise a părăsi teologia pentru a scăpa de sila de conștiință sub a cărei unică condițiune ar fi putut intra în vreo funcțiune eclesiastică. Ca teolog sperase Kant a căpăta în Königsberg un post de învățător primar precum se dau pe atunci tinerilor teologi înainte de a-i admite la preoție. Însă acel loc îi fu refuzat și unui candidat foarte de rînd îi fu preferat. Poate că această ultimă ocaziune [fu] practica care determină pe Kant a părăsi totdeauna calea teologiei.

Dar în urma aceasta nu putea să mai rămînă în Königsberg. Puținele parale, ce și le[-]jar fi putut procura prin lecțiuni private, n-ar fi ajuns pentru susținerea vieții și după ce prin moartea tatălui său (1746) starea sa deveni

acum mai rea, nu-i rămase alta decît a ieși din Königsberg și a-și [consacra] pasiunea sa economiei ca instructor în vreo familie. Într-o asemenea pozițiune putea spera a afla destul timp pentru a[-]și continua studiile [...] și poate și a strînge destule mijloace spre a se putea consacra vocațiunii sale. Scopul său de viață era profesura la universitate. Pentru a intra în această carieră Kant avea nevoie, pe lîngă preparațiunea științifică mai ales de o preparațiune economică care poate fi cerea mai mult timp decît cea dintîi. Căci aptitudinea sa științifică o demonstrase deja printr-o eminentă lucrare. În punctul de tranzițiune din viața sa de la universitate spre pozițiunea de instructor și oarecum ca semn de terminare a perioadei academice, scrie și publică prima sa disertațiune, în care încearcă a rezolvi în mod independent o controversă grea și penetrantă a filosofiei naturei. Despre conținutul acestei disertațiuni nu se poate vorbi decît în dezvoltarea sistemului filosofiei lui Kant.

Noiujă ani, de la 1746 pînă la 1755, adică de la etatea de 22 pînă la 31 de ani, fu educator sau instructor în trei familii diferite mai întîi la un preot informatic [...], apoi la proprietarul Hülßen la Arensdorf lîngă Mohrungeu, în fine în casa contelui Keyserling la Rautenburg. Acești nouă ani sunt o perioadă de liniște în viața lui Kant. Notițe mai detaliate despre acest timp ne lipsesc.

Kant n-a fost pîdagog bun în practică cu toate aceste a vîit să [se] susțină în delicata pozițiune socială a unui instructor cu multă laudă și cu mare dexteritate. Cel puțin și-a conservat pentru totdeauna intimitatea și amoea elevilor săi și în gradul cel mai mare stima părinților. Unul din tinerii Hülßen fi [...] mai tîrziu ca pensionar, și s-a observat că elevii lui Kant din seminar [...] fură din cei dintîi proprietari primii cari inițiară din propria voință libertatea țaranilor. Mai ales cu familia Keyserling a rămas prieten [...].

2 Rezumatul primei lecții de istorie a filosofiei, ținută de Maiorescu la 18/30 octombrie 1884, a apărut în *România liberă, număr literar* (an, I, nr. 6, din 21 oct. 1884, p. 65—80), cu titlul *Lecțiunea D-lui Maiorescu*. Rezumatul propriu-zis (sau stenograma?) este precedat de un reportaj în care se descriu atmosfera evenimentului și calitățile oratorice ale profesorului :

„În sala anului III de drept, d. Maiorescu, elocintele orator al catedrei, profesorul fără egal, cit privește limpezimea gîndirii, siguranța cunoștințelor și dicțiunea rotundă, simpatică și răpitoare, joi la ora 5—6 $\frac{1}{2}$ , a deschis cursul de istoria filosofii. Universitatea noastră, deschizîndu-i porțile mari, prin crearea catedrei de logică și istoria filosofiei moderne, primește în mijlocul său pe criticul pătrunzător și de un gust neîntrecut în ale artei, care, pentru prima oară în țară la noi, a dovedit adevăratele legi ale gîndirii și ale limbii românești, punîndu-se de-a curmezișul tuturor prejudețiilor și a celor ce susțineau o cale de dezvoltare nefirească și sterilă. La această lecție de deschidere, studenții facultății de litere și filosofie, precum și o grămădire mare de amatori, îmbulziseră sala de gema, așteptînd cu nerăbdare înfăți-

șarea cunoscutului lor conferențiar, [pe] cari de atâtea dăți îl aplaudaseră, cînd la Ateneu în cercetări psiho-fiziologice, cînd la universitate în expunerea logicei, cu acel senin, cu acea siguranță, cu acea mișcare și lărgime de frază, cu acea lumină pe care știe s-o concentra și s-o fulgere într-unele din figurile sale oratorice, minunate ca simplitate, ca firesc și ca putere de convingere.

Noi socotim de a noastră datorie de a prezenta lectorului această lecție cu care Maiorescu își deschide cursul în entuziasmul tuturor" (p. 65).

3 Titlul pe care îl propunem nu acoperă în întregime spațiul ideatic în care se mișcă Maiorescu, dar poate oferi un reper în consultarea mai operativă a textului.

4 Acest comentariu nu-și propune să pună sub semnul întrebării materialismul, ci încearcă să evidențieze marea dificultate a filosofiei de după Kant de a opune vreo construcție viabilă apriorității.

5 Nici acest titlu nu e poate cel mai apropiat de formularea pe care i-ar fi dat-o Maiorescu, dar circumscrie fidel, credem, conținutul lecției.

6 În sensul de „prima parte a lecției”.

7 Maiorescu săvîrșește o „mică” eroare de calcul considerînd că între 1800 și 1890 sînt doar o sută de ani. Poate fi vorba însă și de o greșeală de tipar.

8 „Existență de sine” = formă a lui „existență în sine”.

9 În anul școlar 1887—1888 *Scrierile principale* ale lui Kant urmează imediat după biografie, fiind prezentate în lecția a doua (de sîmbătă 17/29 oct. 1887), iar în 1890—1891, tot după biografie, dar în lecția a patra (de vineri 30 nov. 1890). Legat neglijent în manuscrisul 1521, textul e dispersat la f. 21, 22, 23, 17. Recopiat fără schimbări în 1520, textul apare la f. 181, 182. Tot aici (f. 197) se menționează că în anul 1890—1891 trece direct de la expunerea biografiei la *Critica rațiunii pure*. La lecția a doua, de miercuri 13/25 nov. 1896, biografia este precedată de o comparare a destinului lui Socrate și Kant: „2 filosofi celebri: din antichitate Socrate, deși n-a scris nimic, iar în modernitate Kant, deși [cu] viața privată cea mai simplă, figurînd fără picanterii individuale. Amîndoi au ca postulate pe D-zeu, nemurirea, morala“ (1520, f. 203 v.).

10 Punctul de plecare al *Criticii rațiunii pure* este ceva mai explicit în 1521 (f. 18), la lecția a treia, de sîmbătă 24 oct./5 nov. 1887: „Încercare de a înțelege punctul de plecare al *Criticii rațiunii pure* pe temeiul pozitivismului modern. Analiza *materiei sensibil date* conduce la un număr infinit de atome și la admiterea de puteri. Însă atît esența atomului, cît și esența puterii sînt necunoscute. Toate împreunările de însușiri, cîte constituiesc felurile lucrurilor aparente, observate prin experiență, ni se arată ca întîmplătoare și individual deosebite. În mijlocul acestei nesiguranțe a elementelor oricărei științe fizice, avem totuși în aritmetică și în geometrie adevăruri sigure, necesare și generale.

Aceste adevăruri nu vin prin urmare și nu pot veni din experiența sensibilă, ci trebuie să aibă o altă origine.

(Un rezumat scris mai amănunțit asupra insuficienței materialismului — senzualist. n.n. — se va face cu prilejul tranziției de la Kant la Herbart“).

În 1520, la lecția a treia, de sîmbătă 24 oct./5 nov. 1887, tratează „înțelegerea punctului de plecare al *Criticii rațiunii pure*“, iar la lecția a patra și a cincea (din 31 oct./12 nov. și 7/19 nov. 1887), introducerea și capitolul despre spațiu al *Criticii rațiunii pure*. În lecția a șasea, de sîmbătă 14/26 nov., prezintă capitolul despre spațiu și timp („pînă la 7“), iar în a șaptea și a opta, de sîmbătă 28 nov./10 dec. și 5/17 dec. 1887, restul materiei traduse. Aceeași materie (despre spațiu și timp) o predă în lecțiile a cincea (vineri 7/14 dec.), a șasea (vineri 14/26 dec.) și a șaptea (vineri 31 dec.) din 1890. În anul 1893 găsește mai potrivit să vorbească despre adversarii apriorității (de fapt, numai despre Comte) în lecția a doua (de miercuri 1/13 dec.), înaintea celor două lecții despre spațiu (lecția a treia, din 8/20 dec.) și timp (lecția a patra, din 15/27 dec.). La a cincea „propunere“ (1896—1897), filosofia lui Kant este tratată în opt lecții, dintre care cinci sînt dedicate *Criticii rațiunii pure*: spațiul (lecția a cincea, din 4/16 dec.); timpul (lecțiile a șasea și a șaptea, din 11/22 dec. și 18/30 dec.); „lucrul în sine rezultînd din contradicerea aplicării formelor apriorice, spațiu și timp, la fenomen — imposibilitatea priceperii divizibilității infinite“ (lecția a opta, din 15/27 jan. 1897); în ultima (din 22 jan./3 febr. 1897) tratează despre „Kant și Cogito ergo sum, Kant și urmașii apriorității [:] a) aprioritatea exagerată — Fichte, b) lucrul în sine ca penetrabil, Schopenhauer“. În 1899—1900 face trecerea la Kant, pornind de la Locke: „Locke, *Nihil est in intellectu* etc. Kant, nisi ipse intellectus“ (lecția a doua, din 10/22 nov. 1899). Deci, o lecție de teorie a cunoașterii. Apoi, „Kant. Spațiul cu explicări din Schopenhauer...“ (lecția a patra, din 24 nov./6 dec. 1899) și timpul (lecția a cincea din 1/13 dec. 1899). Rezervînd două lecții spațiului (a patra, din 27 nov./10 dec. 1902 și a cincea, din 4/17 dec. 1902) și una timpului (a șasea, din 11/24 dec. 1902), ultima, din 1902, este o aplicare „a apriorității la problemele materiei“ (a șaptea, din 18/31 dec. 1902). După lecția a patra (23 nov./6 dec. 1902), în care tratează problema apriorității spațiului, în a cincea dă unele exemple al căror înțeles este puțin obscur în notația din 1520: „Kant. Timp a) Genii muzicali precoci; b) geometria, matematica; c) cele mai răspîndite poeme metafizice: Lamartine lac (timpul) Shakespeare, Hamlet to be, Goethe, Faust, dedicația (timp) și... (spațiu) Eminescu sat[ira] I“ (f. 224). La lecția a șasea (din 7/20 dec. 1902), între adversarii apriorității îl include și pe Berkeley.

În caietul 1521 mai apar texte rătăcite, scrise de Maiorescu, sau decupate dintr-o ediție a *Logicii*, conținînd unele fragmente din *Critica rațiunii pure*. Astfel, la f. 9, găsim un fragment din alineatul 4, al capitolului 2 („Expoziția metafizică a acestei noțiuni“ — spațiul — n.n.), pînă la „...este astfel conceput“. În același loc, notează marginal, cu cerneală violetă: „Infinitul

— Abstractul nu poate cuprinde mai mult decît concretul ci mai puțin. Pa-sărea ovipar cu sînge cald... Subiectiv — obiectiv. Realitatea empirică. Ideali-tatea transcendențială, lucrul în sine“. La aceeași filă este lipit un fragment tipărit, pe care l-am identificat a fi alineatul 3 din capitolul II. La f. 14 sînt lipite două fragmente tipărite. Cel de jos este alineatul 1 al capitolului II. Marginal, cu cerneală neagră, creion negru, creion roșu și chimic. diverse însemnări: anii de apariție ai *Criticii rațiunii pure*, *Promegomenelor*, *Metafizicii moravurilor*, *Criticii rațiunii practice*, *Facultății de a judeca* etc. etc.

Titlul din 1521 este „Critica rațiunii pure. Spațiu și timp“, iar cel din 1520, „Critica rațiunii pure; introducere; despre spațiu“. Luînd ca bază anul 1887—1888, succesiunea lecțiilor este următoarea: prima și a doua — întro-ducere, notiță biografică și caracterizarea generală a scrierilor principale; lecția a treia — *Încercare de a înțelege punctul de plecare al Criticii ra-țiunii pure* (probabil ideile din lecția introductivă a anului 1834—1885), întro-ducere și capitolul despre spațiu (sîmbătă 24 oct. 5 nov. 1887); lecțiile a patra și a cincea — traducerea unor fragmente din *Critica rațiunii pure*, pînă la capitolul VII (31 oct./12 nov. și 7/19 nov. 1887). În notele de curs ale lui I.S. Floru, primele trei lecții din 1887—1888 sînt rezumate foarte pe scurt: „Lecțiunea 1. Sîmbătă 10/22 oct. 1887. Introducere psihologică: îngustimea cercului luminos al conștiinței (O expunere populară a acestei chestiuni se va publica în curînd în «Almanahul literar al Societății studenților români din Viena, România Jună» și se va reproduce în «Convorbiri».). Lecțiunea II, sîmbătă 17/29 octombrie 1887 (Kant — notiță biografică). Immanuel Kant, născut la Königsberg în 10/22 aprilie 1724 (în toată viața lui de 80 ani nu a părăsit acest oraș decît pentru a se duce ca pedagog sau instructor privat în cîteva familii, care și acestea locuiau în apropiere de Königsberg). Tatăl său era meseriaș sărac (șelar), maică-sa inteligentă, dar pietistă). După ter-minarea cursului secundar în Collegium Friedericianum, I.K. trece în 1740 la universitate ca student în teologie. În curînd însă părăsește teologia pentru a studia științele naturale, matematica și filosofia. Terminînd și studiile la universitate și fiind lipsit de mijloace materiale, I.K. e silit a trăi 9 ani (1746—1755) ca instructor privat. La 1755 (de 31 de ani) începe a ține pre-legeri la Universitate (ca privat docent fără salariu) despre logică și metafizică, matematică și fizică. La 1762 i se oferă catedra de poezie, pe care însă o refuză, necrezîndu-se destoinic pentru această specialitate. De-abia la 1766 (de 42 ani) este numit sub-bibliotecar al castelului regal din Königsberg (cu salariu de vro 240 fr. pe an); în fine în 1770 (de 46 ani) ajunge a fi profesor ordinar de logică și metafizică la universitate unde profesează 27 de ani, pînă la 1797 cînd se retrage din cauza bătrîneții (avea 73 ani). Mare autoritate asupra studenților. Afluență din toate părțile Germaniei la cursurile sale. Kant moare (necăsătorit) la 31 ianuarie/12 februarie“.

În 1889—1890 (la a treia „propunere“, după șase ani). prima lecție, de vineri 9/21 nov. 1889, este „cam ca lecțiunea 2 de sîmbătă 4/16 nov. 1887“.

adică : „Introducere. Divizare a curentelor filosofice contemporane la cele 3 popoare. De ce germanii sînt metafizici ? (avînd pămîntul restrîns au escaladat cerul)“. Pînă la Kant mai predă două lecții : vineri 16 nov. 1889 și vineri 23 nov. 1889. „Să ne încercăm — notează în lecția a doua — ce ne-ar putea deștepta și astăzi în noi simțimîntul metafizic. La diferiți indivizi diferite întîmplări sau reflecții. Visul, nebunia, moartea, propria schimbare a părerilor. Ieșiți din întuneric, reintrăm în întuneric ? În această nesiguranță intelectuală, să căutăm, drept încercare, dacă este mai mare siguranță în știința fizică. Poni, *Fizica pentru gimnaziu*, pag. I. Manifestarea memoriei percepțiilor prin senzuri sînt de exemplu obiective“. La lecția a treia : „Continuare Poni, *Fizica*, pag. 2, în spațiu — divizibilitate ? atome ? Așadar, De omnibus dubitandum : cu aceasta e Descartes tatăl filosofiei moderne“ (1520, f. 197). Primele trei lecții, din 1890—1891, sînt menționate și în 1520 : „Lecțiunea 1. Vineri 9/2 noiembrie 1890. Deosebirea curentelor filosofice în secolul nostru la englezi, francezi, germani, Germania politiceste împărțită în multe centruri mici. Germanii, pînă la 1864, fără puțința unei mari acțiuni teritoriale, devin mai accesibili cercetărilor ideale. Lecțiunea 2 și 3 [din] 16 și 23 noiembrie 1890. De aici metafizica ca adevărat curent al spiritelor în Germania. Încercare de a înțelege un curent metafizic din punctul nostru de vedere...“ (f. 19).

În 1893—1894, anul școlar începe cu întîrziere. Faptul este notificat de Maiorescu într-un anunț afișat la 21 oct., 1893, în Aula Universității : „Cursul de logică și de istoria filosofiei contemporane, anul școlar 1893—1894, prin deciziune ministerială întîrziîndu-se începerea prezentului an școlar cu 20 de zile, subscrișul va ține examenul anual restant pentru cursurile sale din anul școlar expirat conform art. 13 din Regulamentul facultății, în timpul primei luni după 21 oct. 1893 și anume va fi în toate zilele începînd de joi 28 octombrie pînă inclusiv joi 18 noiembrie a.c., de la 5—6½ ore la Universitate atît pentru examenul oral din logică cît și pentru a primi temele de examen din istoria filosofiei contemporane engleze. Iar cursurile sale vor începe : mercuri 24 noiembrie 5—6½ ore (istoria filosofiei contemporane germane de la Kant pînă la Schopenhauer) și joi 25 noiembrie de la 5—6½ ore p.m. logica și se vor continua în aceleași zile în ore ale săptămînilor nelucrătoare. București, 21 oct. 1893. T.M.“ (1520, f. 200). În aceste condiții prima lecție o va ține miercuri 24 nov./6 dec. 1893. Lecția introductivă pare deosebită de cele anterioare. O rezumă astfel : „Natura în dureri de facere, oamenii asemenea. Imputînarea durerii și înaintarea adevărului, după hereditatea selecțiunii în legea de evoluțiune. Întrebarea ultimei cauze trebuie să fie rezolvită în viitor, căci altfel cum s-ar fi putut naște în natură oameni ?“ (1520, f. 200). Printr-un nou afiș în Aula Universității anunță că reîncepe cursul de istorie a filosofiei germane miercuri 6/18 nov. „și va continua miercurele viitoare“. Lecția de deschidere tratează despre specificul cugetării filosofice germane : „Pe cînd dar francezii sînt pozitiviști autoritari, germanii sînt idea-



liști și izvoarele acestui specific sint : protestantismul lui Melancton și individualizarea statelor germane". Anul școlar 1899—1900 este inaugurat printr-o lecție (3/15 nov. 1899) „ca cea de la 6 nov. 1896, dar fără individualizarea statelor și metafizica [...] cu ideea viitorului, ceva [...] asupra căruia acționează *legea exactă*" (1520, f. 120). La prima lecție a celei de a șaptea „propunerii", de miercuri 6/19 nov. 1902, notează : „Anul al 19-lea, cînd am vorbit pentru 1-a oară tot de la această catedră, am caracterizat filosofia franceză contemporană cu vorba pozitivistă, engleza evoluționistă, germana idealistă. Mai tinerii din D-v. astăzi, nici nu erau născuți cînd vorbeam atunci, mulți nu mai există astăzi ; eu însă îmi aduc aminte de această deosebire care este în timp. E în acest loc, dar ce este locul, cînd toate obiectele cu toate însușirile lor se pot schimba (de exemplu) o foaie de hîrtie aici poate arde, și totuși ziceai că e aceeași materie ca un necunoscut purtător de însușiri variabile și neesențiale) ; și timpul și spațiul sint infinite, va să zică din acest izvor decît observarea sensibilă. Acelaș izvor ne impune ca postulatul admiterea unui D-zeu fără precizie dogmatică, precum îl dau religiile, dar totuși ca vag existent. De aceea, idealism, dar nu confuz metafizic, ci cu foarte ageră judecată critică" (1520, f. 215). (Rezervele lui Maiorescu față de idealismul metafizic, definesc, de fapt, atitudinea sa față de idealism în general.) Nuanța pe care o introduce în caracterizarea filosofiei germane în cursul din 1905—1906 (prima lecție, de miercuri 2/15 nov. 1905) nu este neașteptată : „Germanii de nord (s.n.) în filosofia lor contemporană sint idealiști, religioși metafizici : 1) fiindcă toată cultura lor modernă începe cu traducerea bibliei din cauza protestantismului și lățirea învățămîntului în clasele de jos prin Melancton anume pentru a putea citi Biblia. Astfel și cum împăratul Wilhelm II ia parte la discuția teologică promovată de profesorul Delitsch despre Bibei și Babel (și Aulia religioasă fiindcă acolo religia e împletită cu dobindirea drepturilor constituționale prin Cromwell și alungarea stuarților de la 1688 ; 2) Fiindcă după războiul de 30 de ani, sărăcia a redus Germania la prea multe mici state slabe. (În continuare. indescifrabil, n.n.) 3) Fiindcă acum acest idealism s-a arătat la 1866 contra Austriei și la 1870 contra bogatei și elegantei Franțe chiar [...] mai puternice, probabil fiindcă materia se consumă și prin urmare poftele materiale nu se pot mulțumi și ajung la discordie, pe cînd idealele nu se consumă și se pot împărți cu oricît de mulți, unificîndu-i astfel spre o disciplină puternică. Acest mare exemplu al istoriei contemporane a și dat în momentele de față autoritate filosofiei idealiste" (1520, f. 219 v). Continuînd, în lecția a doua, de miercuri 9/22 nov. 1905, notează : „Autoritatea filosofiei idealiste, citată în lecțiunea 1-a este dovedită și prin centenarul morții lui Kant celebrat în Franța (*Journal de Débats* [5], 13 fevr. și 2 mart. 1904) [...] Biografia filosofilor contemporani indicată pentru acest curs nu numai pentru a cunoaște întru cîtva unele particularități ale societăților în care s-a produs curentul filosofic în chestiune ci și pentru a controla valoarea etică a unei asemenea filosofii în chiar viața

autorului ei, căci dacă pentru artiști putem — și aici cu părere de rău — admite scuze atunci când constatăm contrast între viața lor înjosită și idealul cîntat în poeziile lor, de vreme ce evoluțiunea poetică creatoare este o stare sufletească excepțională și nu se poate cere în viața de toate zilele, de la un filosof al cărui sistem vrea să explice adevărul lumii externe și interne, trebuie să cerem în prima linie realizarea acestui sistem în propria sa viață internă și externă. La Kant însă e greu de controlat fiindcă o parte esențială — relația cu femeile — care e așa de caracteristică la Aug. Comte, la Schopenhauer, la John Stuart Mill — ne-a rămas necunoscută” (1520, f. 219v—220).

11 În notele de curs ale lui I. S. Floru, anterioară acestei prezentați („lecțiunea IV de sîmbătă 31 octombrie și 12 noiembrie” și „lecțiunea V de sîmbătă 7/19 noiembrie 1887”) este „Încercarea de a înțelege punctul de plecare al *Criticii rațiunii pure* pe temelii pozitivismului modern”. Argumente: „*Analiza materiei sensibil date* conduce la un număr infinit de atome și la admiterea de puteri. Însă atât esența atomului, cit și esența puterii sunt necunoscute, Toate împreunările de însușiri, cite constituiesc felurimea lucrurilor aparente, observate prin experiență, însă arată ca întîmplătoare și individual deosebite. În mijlocul acestei nesiguranțe a elementelor oricărei științe fizice, avem totuși, în aritmetică și în geometrie, adevăruri *sigure, necesare, generale*. Aceste adevăruri nu vin prin urmare și nu pot veni din experiență sensibilă, ci trebuie să aibă altă origine. (Un rezumat scris mai amănunțit asupra insuficienței poziției contrare se va face cu prilejul tranziției de la Kant la Herbart)”. Deși, în cea mai mare parte textul este identic cu cel din manuscrisul 1520, aici introduce o nuanță care, în atitudinea lui generală față de materialism și idealism este simptomatică, indicînd o anumită nehotărîre de a califica ineficiența materialismului senzualist. Nu mai vorbește deci de „ineficiența materialismului”, ci a „poziției contrare”.

12 În *I.S. Floru* se menționează că *Despre spațiu* este traducerea capitoului 1 al *Esteticii transcendente*. Vezi „lecțiunea 6, sîmbătă 14/26 noiembrie 1887. Kant : *Critica rațiunii pure. Spațiu și timp*” (I.S.F.).

12 a *Despre timp* este reprodus din I.S. Floru.

13 Reproducem integral textul din 1521. Inițial, în 1887, „Sistemul contrar apriorității” este predat în două lecții (a șaptea, de sîmbătă 28 nov./10 dec. și a opta, de sîmbătă 5/17 dec.), cînd (în 1521) apare cu titlul : „Kant : sistemul contrar apriorității — J. St. Mill”. În anul 1893, anul școlar fiind devansat cu aproape o lună (1520, f. 200), lui Kant nu-i sînt consacrate decît trei lecții, fără sistemul contrar apriorității. Avînd acest precedent, nu-l introduce în curs nici în 1896—1897. Dar, în 1899—1900 consacră două lecții „contrarilor” apriorității : „Kant. Contrarii apriorității b) Mill și A. Comte...” (în lecția a șaptea, de miercuri 15/27 dec. 1896) și „Kant. Contrarii apriorității — J. St. Mill” (lecția a șasea, de miercuri 8/20 dec. 1896). La „propunerea” din 1902—1903 este tratat într-o singură lecție, probabil împreună cu Comte : „Aplicarea apriorității la problemele materiei, puterii, postulatul D-zeu, liber-

tate..." (1520, f. 215). După trei ani, în 1905—1906, Mill, Comte și Berkeley sînt tratați împreună, în legătură cu aprioritatea (lecția a șasea, de miercuri 7/20 dec. 1905).

14 De aici, pînă la f. 33, se indică marginal : „Citat din Mill“.

15 Șters : „luîndu-l“.

16 Marginal, cu creionul : „Hamilton cap. II“.

17 Șters : „singura realitate o au“.

18 Șters : „crede“.

19 Șters : „alteori“.

20 Inițial „ființe“, apoi adăugat „existențe“. Ultima formă este, credem, cea corectă.

21 Propoziție subliniată marginal cu două linii.

22 Adăugat, deasupra : „ideile“.

23 „Cunoaștem“ este dublat, deasupra, cu „bănuim“. De aici, trimite la 28 v, la explicația semnată T.M. : „Adecă : după constatări anterioare de coexistența regulată sau succesiunea regulată a unei sume oarecare de fenomene sau de însușiri, fiecare însușire din această sumă devine pentru cazurile viitoare un semn care dovedește că și celelalte (deși în acel moment inaccesibile observării sau încă neîntîplite) sunt coexistente sau vor urma. Așa de exemplu bacilele tuberculoase aflate în sputul unui om sunt un semn de oftică și dovedesc această boală chiar în cazurile, unde nu sunt încă de observat celelalte fenomene caracteristice ale ofticei, fiindcă s-au constatat din alte cazuri anterioare ca fiind coexistente cu aceste fenomene. Acel semn, odată aflat, permite și prevederea fenomenelor ce vor urma în dezvoltarea boalei“.

24 Deasupra, în paranteză : „efectiv“.

25 Șters : „îi dau“.

26 Marginal : „Kant“.

27 Șters : „acelea“.

28 Șters : „putem“.

29 Șters : „partea“.

30 În paranteză, indicația „vezi pe pagina stîngă“, care trimite la următorul text, semnat T.M. : „Cu aceste cuvînte, teoria (mai amplificat expusă) a lui Kant este aceasta :

1) Îndărătul tuturor lucrurilor aparente este lucrul în sine, imposibil de cunoscut ;

2) Tot ce ne apare în lume, toate fenomenele, tot ce numim în limba obicinuită lucrurile reale sunt — în această aparință a lor — subiectiv senzaționale (subiectivitate senzațională — T.M.) ;

3) În afară de calitățile astfel atribuite lucrurilor reale, sunt însă aranjările lor în timp și spațiu, care sunt forme a priorice ale intuiției noastre sensibile (interne și externe), pe care însă nu le putem atribui lucrurilor (nu numai însă lucrurilor în sine, căci acestea sunt în genere imposibile

de cunoscut, dar nici măcar lucrurilor fenomenale, așa cum ne apar în realitatea lor obicinuită) (Subiectivitatea intuitivă — T.M.);

4) În afară și de aceste forme apriorice ale intuiției noastre sensibile, sunt încă forme curat mintale ale inteligenței noastre, conform cărora mai așezăm lucrurile fenomenale (deja aranjate în spațiu și în timp) în certe raporturi intelectuale, de exemplu raporturile cauzale, unitatea obiectului, substanța și accidente! Aceste sunt categoriile minții (subiectivitate intelectuală — T.M.).“

31 „Șters : „mai“.

32 Șters : „pe ceilaltă“.

33 Pină aici, acoladă marginală și indicația : „Citat din Mill“.

34 Redăm integral textul din 1521, care reproduce rezumatul lecției a noua, de simbătă 12/24 dec. 1887, cu titlul (în paranteză) : „Kant. Adversarii apriorității : H. Spencer, Auguste Comte. Cumpănire“ — lecție reluată vineri 18/30 ian. 1891. În 1520 titlul inițial, pentru anul 1887—1888, este : „Kant : adversarii apriorității (H. Spencer) și pozitivismul modern (Aug. Comte). Cumpănire — Rezumat“ (f. 187). Dar, textul, cu ștersături și adăugiri neesențiale, este asemenea celui din 1521, până la alineatul al doilea al paragrafului pairs, unde precizează : „Pentru a măsura însă (în 1521 la f. 38 — n.n.) etc. (pag. 49\* din cursul meu pe 1885—1886, lecțiunea din 13/30 ian. 1886“ (f. 189). La lecția a opta, de vineri 11/23 ian. 1891, indică : „Kant (geometria) Comte“ (1520, f. 197 v). Probabil că următoarea lecție (a noua, din 18/30 ian. 1891), succedată de biografia lui Fichte, este dedicată tot apriorității. Neobișnuit, pentru succesiunea de pină acum a lecțiilor, ca și pentru cea ulterioară, se înfățișează cursul din 1893—1894, unde lecția despre Kant și Comte (a doua, din 1/13 dec. 1893) este „propusă“ imediat după lecția introductivă și înaintea înfățișării propriu-zise a filosofiei kantiene. Iată scurttul rezumat din 1520 : „Știința exactă modernă reduce la putere (mișcare) atome prin divizibilitatea infinită. Substanța matematică ca singura știință sigură (Model astronomia cu preciziunea). Dar de ce matematica este singură? Comte [...] crede că numărul și spațiul sunt abstracțiuni din faptele experienței (nihil est in intellectu...) dar nu se poate. Abstractul nu poate avea o notă mai mult decât concretul ci multe mai puțin. De unde vine *infinitul esențial* al seriei numerilor al paralelismului liniilor, al șirului cauzalității, timp, spațiu, cauzalitate. Nu se poate din experiență, așadar, ci din alt izvor. Astfel se pune problema lui Kant, admirat de Comte (în scrisoarea către Eichthal din 1824)“. În 1896—1897, deși acordă lui Kant un spațiu întins (șase lecții), nu se

---

\* Numerotarea paginilor caietului 1520, efectuată de Biblioteca Academiei R.S.R., nu este identică cu paginația în creion a lui Maiorescu. Pagina 49 îi corespunde, în numerotarea B.A.R., 57. În locul indicat însă de Maiorescu nu e vorba de Comte, ci de Schopenhauer. În caietul 1521, cu dublă și, uneori, triplă paginație, la p. 49 (209, B.A.R.) este vorba într-adevăr, de Comte, iar referirea la Kant se face într-un subsol.

ocupă de adversarii apriorității decît, poate, în lecția a noua, de *miercuri* 22 ian./3 febr. 1897, la care notează: „Kant și *cogito ergo sum*“ (1520, f. 204) — ca în 1899—1900 să-i trateze pe Mill și Comte împreună, în lecția a șaptea de *miercuri* 15/27 dec. 1899. Din această cauză, nu putem ști exact ce a predat nici în lecția a opta de *miercuri* 15/28 ian. 1903, care reia, de fapt, lecția din 1900. Cum am mai amintit, în 1905—1906, Mill, Comte și Berkeley sînt tratați împreună, într-o singură lecție, în legătură cu aprioritatea (1520, f. 220).

35 Adăugat ulterior cu creionul: „admite“.

36 De aici, pînă la sfîrșit, acoladă marginală, indicînd, prin inițialele „T.M.“, că textul cumpănirii este o interpretare a sa.

37 Pentru 1884—1885 în caietul 1521 nu există nimic despre biografia și scrierile principale ale lui Fichte.

38 Textul reproduce „lecțiunea de joi 13/25 decembrie 1884 și cea de joi 20 decembrie/1 ian. 1888“, din 1521, reluate, tot după mențiunea din 1521, în lecțiile de sîmbătă 13/25 febr. 1888 și de sîmbătă 20 febr./3 mart. 1888 (a cincisprezecea și a șaisprezecea), precum și în lecțiile a zecea (de vineri 25 ian. 1891) și a unsprezecea (de vineri 1/13 febr. 1891). Pentru 1893—1894, în 1520 se menționează o „tranzitie la Fichte și biografia Fichte“ (lecția a cincea, de vineri 5/12/24 ian. 1894) și „biografia lui Fichte și scrierile principale“ (lecția a șasea, de vineri 19/31 ian. 1894). Deosebit procedează în 1896—1897 cînd, la lecția a noua (22 ian./3 febr. 1897), Fichte apare ca urmas „exagerat“ al lui Kant („Kant și urmașii a) aprioritatea exagerată — Fichte“ — f. 204). Tot aici propune „începutul biografiei lui Fichte“, pe care o termină în lecția a zecea (29 ian./10 febr. 1897). În 1899—1900 predă biografia lui Fichte după o paralelă Kant-Schopenhauer (în lecția a opta, din 12/24 ian. 1900), apoi biografia și filosofia împreună (lecția a noua, din 19/31 ian. 1900). La următoarea „propunere“, din 1902—1903, structura planului lecțiilor despre Fichte este identică cu cea anterioară: biografia și filosofia în lecțiile a opta (15/28 ian. 1903) și a noua (22 ian./4 febr. 1903). În 1905—1906 expune biografiile lui Fichte și Hegel împreună, după Herbart (în lecția a opta (18/31 ian. 1906).

39 Șters: „scurtă“.

40 Textul din paranteză este adăugat ulterior, adică la cea de a patra „propunere“.

41 La f. 44 v: „Lessing (1729—1781). Scrieri: *Laokoon sau despre limitele picturii și poeziei* — 1766. *Dramaturgia* — 1768—1769. *Anti-Goeze* (polemică teologică) — 1778. Dramele: *Minna von Baranhelm*, *Emilia Galotti*, *Nathan der Weise*“.

42 Șters: „din“.

43 Șters: „celebră“.

44 La f. 44 v: „Lavater 1741—1801, profesor protestant în Zürich (*Schweizerlieder*, 1767, *Physiognomische Fragmente*, 4 vol. 1775—1778“.

45 La f. 44 v : „Klopstok — 1724—1803 (Primele 3 cînturi ale epopeei *Messias* — 1748, terminată (20 de cînturi) în 1773. Ode în metru antic”.

46 La f. 44 v : „Kant (1724—1804) *Critica rațiunii pure* (=Kritik der reinen Vernunft — 1781)”.

47 La f. 45 v : „Pestalozzi, născut la Zürich în 1746, mort în 1827, reformatorul învățămîntului, mai ales popular, prin introducerea metodei genetice și intuitive. *Wie Gertrud ihre Kinder tehr*, 1801. *Buch der Mutter*, 1803. *Anschauungslehre der Zahlenverhältniss* (=Metoda intuitivă pentru raporturile numerice)”.

48 La f. 45 v : „Goethe, născut la 16.28 aug. 1749 în Frankfurt lângă Main, în 1771 devine dr. în drept al Universității din Strasburb, de la 1775 se stabilește în Weimar (lângă Jena) după invitarea ducelui Karl August, care-l numește mai pe urmă ministru. Călătorii în Italia. Amiciția cu Schiller. Moare la 10/22 martie 1832 (Operele complete în 30 vol. Scrieri principale : Poezii lirice și epice ; dramele *Götz von Berlichingen*, *Clavigo*, *Egmont*, *Torquato Tasso*, *Iphigenie auf Tauris*, *Die naturliche Tochter*, *Faust* ; romanele : *Werther*, *Wilhelm Meister*, *Wahlverwandschaften* ; epopeile : *Hermann und Dorothea*, *Reinecke Fuschs*. Între scrierile științifice importante sînt mai ales teoria colorilor și ideile evoluționiste (asupra metamorfozei plantelor etc.)”.

49 La f. 45 v : „Schiller, născut la 10 noemvrie stil nou 1759 în Marbach (Württemberg), de la 1789 devine prof. de istorie la Universitatea din Jena ; mult influențat de filosofia lui Kant, în 1792 este proclamat de Republica Franceză cetățean francez ; moare la 9 mai 1805. (Dramele : *Die Räuber*, *Fiesco*, *Kaballe und Liebe*, *Don Carlos*, trilogia *Wallenstein*, *Maria Stuart*, *Jungfrau von Orleans*, *Braut von Messina*, *Wilhelm Tell*. Poezii, mai ales epice. Scrieri în proză, istorice și estetice”.

50 Șters : „valoroase”.

51 La f. 46 v : „Regii Prusiei de la timpul lui Kant încoace. Friedrich II (cel mare) — 1740—1780 (Ministrul cultelor Zedlitz, căruia Kant îi dedică *Critica rațiunii pure* la 1781).

Friedrich Wilhelm II — 1786—1797 (reacțiune zelotism religios religionar sub ministrul Wollner).

Friedrich Wilhelm III — 1797—1840. Prusia bătută de Napolcon I la Jena (1806) pierde în pacea de la Tilsit (1809) jumătate din teritoriul ei. Miniștrii Stein, Hardenberg, Altenstein : emanciparea țăranilor la 1807 ; independența comunelor urbane la 1808 ; reorganizarea militară a lui Scharnhortt prin armarea poporului întreg ; fundarea Universității din Berlin la 1810 ; Alexandru și Wilhelm von Humboldt ; Școale normale pentru pregătirea învățătorilor sătești, sporirea școalelor elementare, 70 gimnazii noi, fundarea Universității din Bonn (1818). Renașterea Prusiei în războaiele din 1813—1815 (Bătălia de la Lipsca, de la Waterloo).

Friedrich Wilhelm IV — 1840—1861, mai ales iubitor de arte.

Wilhelm I. [Din] 1861, pînă astăzi, mai ales militar. Amîndoi, foarte religioși“.

52 Inițial : „trăsurile“.

53 Textul reproduce „lecțiunea de joi 10/22 Ianuarie 1885“ (din 1521), reluată în lecția a șaptesprezecea, de sîmbătă 27 febr. /10 mart. 1888 și în lecția a douăsprezecea, de vineri 8/20 febr. 1891, unde apare cu titlul în paranteză. Continuarea „propunerii“ care cuprinde traducerea din *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* și un scurt comentariu general al filosofiei reproduce „lecțiunea de joi 17/29 ianuarie 1885“ (din 1521). reluată în lecțiile a optsprezecea, de sîmbătă 5/17 mart. 1888 și a treisprezecea, de vineri 15/27 febr. 1891, unde apare cu titlul în paranteză : „Filosofia lui Fichte : terminare. Notă biografică despre Schelling“. În 1888, titlul adăugat, scris pe o hîrtie separată, lipită peste titlul inițial, este „Filosofia lui Fichte : continuare și fine“. Pentru 1809—1891, în 1520 sînt consemnate două lecții despre filosofia lui Fichte : „Lecțiunea de vineri 8/20 febr. 1891. Filosofia lui Fichte. A=A, Eu=Eu etc.“ și „lecțiunea 13 de vineri 15/23 febr. 1891. Idem. Categoria judecăților naturii cu antropomorfism“. La următoarea „propunere“, din 1893—1894, îi consacră trei lecții : „Lecțiunea 7 de miercuri 26 ian./7 febr. 1894. Filosofia lui Fichte“, „lecțiunea 8 de miercuri 9/21 febr. 1894. Filosofia lui Fichte“ (în locul biografiei lui Schelling — n.n.) și „lecțiunea 9 de miercuri 16/28 febr. 1894. Idealismul lui Fichte și ideile fundamentale ale științei exacte (atom, putere, mișcare). Tranziție la Schelling“. În 1896—1897 nu-i consacră decît o lecție, a douăsprezecea (din 12/24 febr. 1897). La fel în 1899—1900 (lecția a zecea, de miercuri 26 ian./7 febr. 1900). În 1902—1903, Fichte este plasat între Kant și Hegel, tratînd filosofia lui Fichte în lecția a noua (22 ian./4 febr. 1903), ca în 1905—1906 să o „propună“ între Schelling și Hegel.

54 Marginal : „N.B. Greutatea de a explica teoria lui Fichte, fiindcă este un idealism de abstracțiune specific germană. De aceea Fichte este puțin cunoscut în literatura filosofică a altor popoare“.

55 Marginal : „N.B. Animalul are sentimente, reprezentări, aduceri aminte, așezări ale impresiilor în spațiu și (rudimentar) și în timp. Însă nu are *știință*, neavînd conștiință de sine“.

56 Adăugat, deasupra „înțelegerii“, în paranteză, cu cerneală violetă : „omenesți“.

57 „De exemplu în intelectul animalelor“ este adăugat ulterior, cu cerneală violetă.

58 Șters : „de“.

59 Șters : „hipoteza“.

60 Inițial : „din Evanghelia lui Ioan“.

61 Șters : „stima“.

62 „Cu“, adăugat ulterior cu cerneală violetă.

63 „Mai“, adăugat ulterior cu cerneală violetă.

64 „Oare“, adăugat ulterior cu cerneală violetă.

65 „Și“, adăugat ulterior cu cerneală violetă.

66 De aici începe o nouă lecție, astfel consemnată în 1520 : „Lecțiunea de joi 17/28 ianuarie 1885 (Filosofia lui Fichte : terminarea  $\frac{1}{2}$ . Notiță biografică despre Schelling 1775—1845—1854)“. Este reluată și simbătă 5/17 mart. 1888 (lecția a optsprezecea) și vineri 15/27 febr. 1891 (lecția a treisprezecea).

67 Marginal, cu creion negru : „1877, ? 1888 ?“.

68 De aici, până la f. 66, textul e marcat cu o acoladă marginală și cu însemnarea : „Citat din Fichte“.

69 De aici, până la paragraful 2 (f. 61), textul a fost tăiat ulterior cu creionul

70 Șters : „cugetării“.

71 Inițial : „încît“.

72 Inițial : „deosebești astfel Eul...“.

73 Șters : „celui“.

74 De aici, până la „Cu toate acestea“ (f. 63), textul a fost ulterior tăiat cu creionul.

75 La f. 67 v : „Pasagiul marcant din acea declarare a lui Kant este următorul :

«După părerea mea, doctrina științei lui Fichte este un sistem, care nu se poate susține căci o pură teorie a științei nu este nici mai mult nici mai puțin decît simpla logică, care cu principiile ei nu ajunge pînă la partea materială a conștiinței, ci — fiind logică pură — face abstracție de acest conținut al cunoștințelor. Prin urmare este lucrare zadarnică, de a deduce din o asemenea teorie vreun obiect real».

De altminteri, cînd a făcut Kant această declarare în No. 109 din *Intelligenz Blatt der Allgemeinen Literaturzeitung* în anul 1799, era de 75 de ani și se retrăsese de 2 ani de la universitate din cauza slăbiciunilor vîrstei“.

76 Reproducem textul din 1521 („lecțiunea 19, simbătă 12/24 martie 1888“, „lecțiunea 20, simbătă 19/31 martie“ și „lecțiunea 14, vineri 22 febr./3 martie 1891“. Titlul în paranteză : „Notiță biografică despre Schelling“. În 1520, la lecția a zecea, de joi 17/20 ianuarie 1885 „Notiță biografică despre Schelling“ este împreună cu „Filosofia lui Fichte“, începînd cu f. 24. Înlocuind, în 1893—1894, la lecția a opta, din 9/21 febr. 1894, biografia lui Schelling cu filosofia lui Fichte, predă pe Schelling în trei lecții, în a zecea (de miercuri 23 febr./7 mart. 1894) tratînd biografia. Următoarea „propunere“ (din 1896—1897) este concepută fără Schelling. Totuși, probabil i-a consacrat o lecție : a treisprezecea, de miercuri 19 febr./10 mart. 1897. Faptul se explică prin multele lecții dedicate lui Kant (6) și Schopenhauer (6) și prin introducerea, pentru prima dată, a lui Nietzsche. Singura lecția în care tratează pe Schelling la următoarea propunere (1899—1900) este cea de



miercuri 9/21 febr. 1900. După trei ani, în 1902—1903, îi acordă din nou două lecții, după Hegel și înainte de Herbart. La lecția a unsprezecea (miercuri 5/19 febr. 1900), notează: „Biografia lui Schelling (romantismul Carolinei Schelling, descoperirile lui Cook, starea naturii [...] fericită în Tahiti, atlasul Homan cu ilustrarea scholasticilor fericiți [...]. J. J. Rousseau, Bernardin de S-te Pierre, revoluția franceză de la 1789)“. Apoi, în lecția a douăsprezecea, de miercuri 12/25 febr. 1903: „Filosofia lui Schelling îndeobște culminând în concepțiunea artei“ (f. 215 v). Puțin cam fără sens îl predă pe Schelling în 1905—1906 (între biografia lui Fichte și filosofia lui Fichte) la lecția a noua, de miercuri 25 ian./7 febr. 1906, dacă nu cumva va fi ignorat această însemnare, tratându-l, în cele din urmă, împreună cu Hegel.

77 Marginal: „Descartes: 1596—1650 (54 ani); Locke: 1632—1704 (72 ani); Hume: 1711—1776 (56 ani)“ și în chenar îngropat în text: „Kant: 1724—1804 (80 de ani); Fichte: 1770—1831 (61 de ani); Hegel: 1770—1831 (65 de ani); Herbart: 1776—1841 (65 de ani); Schelling: 1775—1854 (79 de ani); Schopenhauer: 1788—1860 (72 de ani); H. Spencer: 1820—8 dec. 1903 (83 de ani); Th. Căruyle: 1795—1881 (86 de ani); A. Comte: 1798—1857 (59 de ani); J. St. Mill: 1806—1873 (67 de ani); Ch. Darwin: 1809—1882 (73 de ani)“.

78 Marginal: „și avea în 1885 70 de profesori și 10 docenți privați“.

79 Șters: „1887“.

80 Șters: „1103“.

81 Adăugat deasupra, în paranteză: „Cetește Braun“.

82 Șters: „de doctorul Eschenmeyer; de naturalismul Steffens, etc.“.

83 Deasupra, în paranteză: „Scanzoni, Troeltsch“.

84 Șters: „1879“.

85 Șters: „966“.

86 Șters: „449“.

87 La f. 71 v: „Victor Cousin, 1792—1867. Profesor de filosofie la Sorbona din Paris din 1815, revocat în 1821, reintegrat în 1827. Celebrele sale prelegeri din acest timp, alătura cu ale lui Guizot. În 1840 devine ministru al instrucțiunii publice pentru scurt timp“.

88 Șters: „1877“.

89 Șters: „1158“.

90 Șters: „114“.

91 Marginal, fără vreo legătură vizibilă cu textul: „Max Stirner (Kaspar Schmidt)“.

92 În legătură cu biografia lui Schelling, la f. 70 v, însemnări grăbite, cu creionul și cu cerneală, foarte greu descifrabile, șterse pe alocuri.

93 Reproducem integral textul din 1521. Predată inițial în două lecții (joi 24 ian./5 febr. și joi 3 ian./12 febr. 1885) filosofia lui Schelling este tratată identic, după cum reiese din însemnarea marginală, și în lecția a cincisprezecea, de vineri 1/13 martie 1891. Pentru 1887—1888, însemnarea din 1520 e puțin neclară. Se pare că a predat filosofia lui Schelling în trei lecții.

20 (de sîmbătă 19/31 mart. 1888), 21 (de sîmbătă 26 mart./7 apr. 1888) și 22 (de sîmbătă 9/21 apr. 1888). La următoarea propunere, din 1890—1891, comprimă filosofia lui Schelling într-o singură lecție, a paisprezecea, de vineri 1/13 mart. 1891. La fel în 1893—1894 (lecția a unsprezecea, de miercuri 2/14 mart. 1894). În 1896—1897, „încurcat” cu lecțiile despre Schelling și Nietzsche renunță la Scheilling. La „propunerea” următoare, din 1899—1900, predă biografia și filosofia lui Schelling într-o singură lecție (a unsprezecea, de miercuri 9/21 febr. 1900), între Fichte și Hegel. Pentru 1902—1903 notează : „Lecția a 12-a [de] miercuri 12/25 febr. 1903. *Filosofia lui Schelling, îndeosebi culminînd în concepțiunea artei*“. Din 1920, nu ne putem da seama cum a procedat în 1905—1906. Sigur a predat biografia. Filosofia se pare că a tratat-o împreună cu cea a lui Fichte, în lecția a zecea, de miercuri 1/14 febr. 1906. La f. 73 v, sînt notați, cu creion negru, anii între care au trăit Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Schopenhauer și, în paranteză, vîrsta la care au murit. Apoi, cu creion albastru, unele comparații, greu de descifrat, între poziția lui Fichte și Aug. Comte.

94 Marginal (f. 74), adnotări, foarte puțin vizibile, cu creion negru : „De ce dorm îngrămădit între galbinele file [...]”. Apoi „[F]ilosofia idealistă” și „Natura e spiritul stins, precum spiritul este natura, aprinsă în conștiința de sine însuș. Unul și acelaș spirit doarme în piatră, visează în plante și se deșteaptă în om”.

95 „Șters : „propriu”.

96 Pasaj subliniat marginal. Între rînduri, adăugat cu creion albastru : „Lavoisier”

97 Pasaj subliniat marginal cu creion albastru.

98 Citat subliniat marginal cu creion albastru.

99 La f. 77 v, adnotat cu cerneală violetă : „Vezi alte curiozități în «Humboldt, *Briefe un Varnhagen*», pag. 90 și 91 d[ă] e[xe]mplu] din scri-soarea de la 28 april 1841 : [...]”.

100 În 1921, în paranteză : „Filosofia lui Schelling — terminare”. Este „propusă” la „lecțiunea de joi 31 ianuarie/12 februarie 1885” și reluată „tot [la] lecțiunea 15 de vineri 1/13 martie 1891”.

101 De aici, pînă la „...phénomènes physico-chimiques” (f. 82), acoladă și adnotarea : „Citat din Claude Bernard”.

102 La f. 82 v reproduce un citat în latinește foarte greu descifrabil.

103 De aici, pînă la „...aceluiș unic Absolut” (f. 90), acoladă și adnotarea : „Citat din Schelling”.

104 Șters : „stă”.

105 Marginal, anticipează schema de la f. 91 : „animal : vivipar-ovipar | (absolutul) unitatea externă : cugetare-existența reală”.

106 Marginal : „N.B. (contra-Fichte)”.

107 Inițial : „judecat cu toate acestea nu sunt”.

108 Inițial : „să scoatem”.

109 Reproducem textul din 1521. „tranzițiune și notiță biografică despre Hegel, 1770—1831“ a „lecțiunii de joi 7/19 ianuarie 1885“, reluată în „lecțiunea 23 [de] simbătă 7/19 ian. 1888“, în „lecțiunea 16 [din] 8/20 martie 1891“ cu titlul în paranteză : „Tranzițiune de la Schelling la Hegel. Notiță biografică despre Hegel, 1770—1831“. În 1520 e rezumată la f. 34—35. Tot aici Maiorescu mai menționează (f. 189) că „biograf[ia lui] Hegel“ a predat-o în lecția 23 de simbătă 7/19 ian. 1888, după Schelling, în lecțiile 16, din 8/20 mart. și 17 din 15 24 mart. 1800, între Schelling și Herbart, precum și în lecția 12 de miercuri 2/14 mart. 1894 („Tranziție de la Schelling la Hegel și biograf[ia lui] Hegel“). În anul școlar 1896—1897 nu găsim nici o mențiune despre Hegel. În schimb, a predat Nietzsche într-o singură lecție (ultima, 21, din 28 mai 9 iun. 1897). Tot în 1520 găsim câteva notații asupra lui Nietzsche, greu descifrabile, referitoare la data și locul nașterii, studiile, participarea la războiul împotriva Franței, entuziasmul pentru filosofia lui Schopenhauer. Dintre opere sînt menționate, și e de presupus că a insistat asupra lor, aproape toate cele publicate pînă la acea dată : *Nașterea tragediei, Omenesc, prea omenesc, Dincolo de bine și de rău, Genealogia moralei, Amurgul idolilor* (corectat : „crepusculul“). *Așa vorbea marele Zaratuștra, Știința veselă, Cazul Wagner*. În continuare traduce anumite pasaje din aceste opere (f. 204 v, 205 și 205 v) :

„Precum se știe, eu cer de la filosofi să se puie *dincolo* de bine și de rău, să fi trecut peste iluzia judecării morale. Această cerință rezultă din înțelegerea pe care eu cel dintîi am formulat-o : *că adevă nu există nici un fapt moral*. Judecata morală seamănă cu judecata religioasă intrucît crede în realități care nu există ...Ceea ce pe această treaptă se numește *adevăr*, sînt numai lucruri pe care noi astăzi le numim iluzie.“ (*Amurgul idolilor*, p. 51) ;

„Că trebuie să combatem instinctele este o formulă a decadentei ; cită vreme viața este în progres, instinctul este identic cu fericirea. *Îți face bine să vezi suferind, îți face și mai bine să produci suferință altuia*. Cruzimea este sărbătoarea de bucurie a omenirii, este un ingredient în mai toate formele ei“ ;

„Egoismul este de esența unui suflet nobil.“ (*Dincolo de bine și de rău* p. 241) ;

„Omul e pe sfîrșite cînd devine altruist ; cea mai bună parte îi lipsește cînd începe a-i lipsi egoismul.“ (*Amurgul idolilor*, p. 101) ;

„În morala sclavilor se laudă și se ilustrează însușirile care slujesc spre înlesnirea existenței celor ce sufăr ; aici ajung la onoare compătimirea, mina deschisă spre ajutor, inima caldă, răbdarea, silința, smerenia, amabilitatea — căci din un asemenea punct de vedere aceste sînt însușirile *utile*. Morala sclavilor e în esență morala utilitară. Aici este locul nașterii faimosului contrast între bine și rău. Acești purtători ai instinctelor deprimante,

decadenței a toată sclavia europeană și ne-europeană, reprezintă decadența, regresul omenirii.“ (*Dincolo de bine și de rău*, p. 232) ;

Alte trimiteri bibliografice face la Daniel Sanders și Arsene Alexandre.

În 1899—1900 reintroduce pe Hegel dar într-o singură lecție, a dousprezecea, între Schelling și Schopenhauer (1520, f. 210), ca și în 1905—1906.

110 Adăugire marginală : „Kant atunci, 46 ani, Fichte de 8 ani. Schelling născut la 1775, Schopenhauer la 1788. La a[nul] 1800 Hegel e de 30 de ani. Fichte de 38, Schelling de 25, Kant de 76, Schopenhauer de 12 ani“.

111 Reproducem textul din 1521, *Filosofia lui Hegel* (titlul în paranteză), corespunzător „lecțiunii de joi 14/26 ian. 1885“, reluată simbătă 14/26 mai 1888 (lecția 24) și vineri 22 martie/3 aprilie 1891 (lecția 18). În 1890—1891 începe filosofia lui Hegel în lecția 17 (de vineri 15/24 martie 1891) terminând-o vineri 22 martie/3 aprilie (lecția 18). Tot o lecție îi acordă filosofiei lui Hegel și în 1893—1894 : de miercuri 16/28 martie 1894. Nu știm dacă în lecția următoare își va fi propus să-l continue pe Hegel ori să înceapă tranziția spre Schopenhauer, cert e că e nevoit să întrerupă cursul și să vorbească despre altceva datorită solicitării unor studenți. În 1520 notează despre acest „incident“ : „Explicări asupra influenței mediului (eu contra capete mari) și asupra lipsei de autoritate a socialiștilor în materie de organizare a popoarelor (a pământul[ui] patriei) „provocare de 2 scrisori din auditor“ (f. 201). Tot între Schelling și Schopenhauer îl plasează pe Hegel și în 1899—1900, la lecția a dousprezecea din 16/28 febr. 1900, pentru ca în 1902—1903 să-l trateze pe Hegel după Fichte și înainte de Schelling, în lecția a zecea din 29 ian./11 febr. 1903.

112 în 1520, înaintea acestui pasaj, Maiorescu notează : „O parte esențială a filosofiei lui Hegel este imposibilă de tradus în alte limbi fiindcă se reazimă cu intenție afirmată pe unele particularități ale limbii germane. Întru aceasta este prin urmare exclusiv germană și nu se poate explica tot așa de bine în vreo altă limbă“ (f. 36). Ulterior a renunțat la acest comentariu.

113 De aici, pînă la „...imediat s-a dezvoltat“ (f. 99), acoladă și precizarea : „Citat din Hegel“.

114 Marginal : „N.B. Oscilare a gândirii între a fi cu conținut foarte vag și a fi cu sfera de infinite determinări posibile. T.M.“.

115 Marginal : „«Ceea ce e rațional e real și ceea ce e real e rațional», Hegel“.

116 Însemnare marginală, cu ereion chimic, evident fără nici o legătură cu conținutul lecției : „Treci în catalog la ist[oria] f[iloso]fiei pe Ioan T. Rădulescu — bilă r[oșie]“.

117 Reproducem textul din 1521, „lecțiunea de joi 11/13 noiembrie 1884, „tranzitie de la Kant la Herbart“. În 1520, sub însemnarea „Curs de istoria filosofiei germane în secolul 19 la Universitatea din București“ (Curs comun. Anul I [...] 1884—1885). Prima lecție ținută la] 18 oct. 1884“, titlul „lecțiunii

[a] 3-a. joi 1/13 noiembrie 1884“ este următorul : „Tranziție de la Kant la Herbart și la Fichte, Schelling, Hegel“. Începutul este diferit față de 1521 : „Am terminat în cele 2 lec[țiuni] trecute — notează Maiorescu — expunerea rezumată a metafizicii lui Kant (De acum pag[inile] de rezumat). Am atins la sfârșitul lec[ției] preced[ente] relația între știință și religie. Acum mai pe larg ca tranziție“ (f. 8 v). Deoarece numai în 1884—1885 face tranziția de la Kant la Herbart, ne determină să păstrăm ordinea de predare a anilor următori în care, de obicei, primul filosof „propus“ după Kant e Fichte.

118 „Fouilleé pag. 475“ — adăugat ulterior.

119 Inițial : „Toate ideile...“.

120 „Principiul fundamental al fizicii este acela al inerției materiei... Acest principiu poate fi enunțat în felul următor : Un punct material izolat nu poate schimba cu nimic starea lui de repaus sau de mișcare ; astfel încît, dacă el este în repaus, el va rămîne în mod indefinit în repaus, iar dacă este în mișcare el va continua în mod indefinit să se miște, urmînd aceeași direcție și cu aceeași viteză.

Deci, dacă vedem un punct material în repaus intrînd în mișcare, ori dacă constatăm o modificare în mișcarea unui punct, spunem că a intervenit acțiunea unei forțe.

*Fără să ne preocupăm aici de chestiunea, foarte obscură de altfel, a naturii intime a forțelor, fără a căuta să știm dacă ele fac parte integrantă din corpuri sau dacă ele au o existență distinctă, neconsiderîndu-se decît în efectele pe care ele le produc, vom putea să le definim în felul următor :*

O forță este orice cauză care tinde să antreneze un punct material într-o anumită direcție și cu o anumită viteză (pag. 10).

Oricare ar fi starea sub care se prezintă un corp, astăzi se admite, în fizică, că el nu este format după o metodă deosebită fiind, din contră, rezultatul agregării, reuniunii unor părți distincte unele de altele. Aceste părți, elemente constitutive ale corpurilor, se numesc particule sau molecule. Trebuie să le considerăm ca fiind supuse unor acțiuni reciproce, unele atractive, altele repulsive (pag. 23).

*Divizibilitate.* Această ipoteză privind constituția corpurilor ne îndeamnă să admitem că materia nu este divizibilă la infinit că, oricare ar fi natura agenților în cauză, există, pentru fiecare corp, o limită sub care divizibilitatea nu mai coboară niciodată. Aceste părți, totdeauna indivizibile ale substanței unui corp, poartă numele de atomi ( $\alpha$  privativ,  $\tau\epsilon\mu\nu\omega$  = a tăia) și, prin această expresie, nu trebuie să înțelegem elemente insecabile într-o manieră, ca să spunem așa, absolută sau metafizică, ci elemente care, prin nici o forță cunoscută, nu sînt susceptibile de a fi divizate (pag. 24).

În noțiunea de atom nu intră noțiunea de mărime, dar experiența ne învață că atomul trebuie să fie de o prodigioasă micime, căci noi putem, prin diferite procedee, să divizăm materia în părți extrem de mici, fără ca

nimic să ne autorizeze să credem că am atins limita diviziunii sau chiar că ne-am apropiat de ea (pag. 25)\*.

**Porozitate.** Porozitatea este o consecință imediată a ipotezei făcute cu privire la constituția corpurilor. Este o proprietate generală a corpurilor de a crea, în interiorul lor, între particulele lor materiale, intervale goale sau pori (pag. 26)\*\*.

**Noțiuni preliminare.** Noi știm, printr-o experiență de toate zilele, că corpurile pot fi împărțite în părți foarte mici, că acestea însele sînt susceptibile de subdiviziune... Această extremă divizibilitate a corpurilor pare, totuși, să aibă o limită, așa cum am fost conduși, să recunoaștem prin interpretarea legilor care prezidează fenomenele chimiei. Așadar, corpurile sînt considerate ca fiind formate din molecule identice, separate unele de altele de intervale goale numite pori. Această constituție a corpurilor explică proprietățile lor generale, ca, de pildă, compresibilitatea și elasticitatea; ea ne permite să înțelegem fenomenele fizice pe care ele le prezintă sub influența căldurii, electricității și luminii. Însă, atunci cînd este vorba de a explica fenomenele chimice, sîntem conduși să admitem că ultimele particule identice sub care se pot concepe corpurile divizate, sînt, adesea, ele însele formate din mai multe substanțe diferite, a căror existență, după cum vom vedea, este ușor de demonstrat (pag. 1—2).

Sîntem, astfel, conduși să conchidem că, pe cînd fizica studiază fenomenele care pot produce ușoare modificări în ceea ce privește proprietățile corpurilor, fără ca, prin aceasta, constituția lor intimă să fie alterată, chimia se ocupă de fenomene în care vedem corpurile unindu-se sau separîndu-se cu apariția unor proprietăți noi (pag. 6)\*\*\*.

121 Reproducem textul din 1521, „Terminarea tranziției de la Kant la Herbart. Filosofea lui Herbart”, care reprezintă lecția de joi 15/27 nov. 1884, reluată, după cum se menționează pe foaia lipită ulterior, în lecția a zecea de sîmbătă 19/31 dec. 1887 („Herbart. Notiță biografică. Metafizică) și în lecția a nousprezecea din 29 mart./10 apr. 1891. În 1521 se menționează că aceasta este lecția a patra de joi 15/27 nov. 1884 („Contin[uarea] tranziției de la Kant la Herbart. Filosofea lui Herbart”). În 1893—1894 se referă doar la psihologia lui Herbart (lecția a cincisprezecea de miercuri 30 mart./11 apr. 1894) cea anterioară (a patrusprezecea, de miercuri 23 mart./4 apr. 1894) fiind consacrată unor „Explicări asupra influinței mediului (eu și Darwin, Origines des espèces, chap. I trad. franc. pag. 18, citat în caietul meu negru *contra* la capetele mari) și asupra lipsei de autoritate a socialiștilor evrei, în materie de organizare a popoarelor (a pămîntul[ui] patriei), provocate de 2 scrisori din auditor“ (1520, f. 201).

\* A Privat Deschanel, *Tratat elementar de fizică* (Paris, 1869).

\*\* Marginal, cu creionul, nota lui Maiorescu: „Iar horror vaccum“ (iarăși spaima de vid — n.n.) sub care a scris, cu cerneală numele lui L. Troost.

\*\*\* L. Troost, *Tratat elementar de chimie* (Paris, 1880).

La următoarea „propunere“, cea din 1896, consacră „psihologiei“ lui Herbart două lecții fără să pomenească nimic de biografie și filosofie. În 1899—1900 îl uită cu totul, iar în 1902—1903, expune (în lecția a treisprezecea de miercuri 19 febr./4 mart. 1903) „filosofia, mai ales psihologia lui Herbart“, între Schelling și Schopenhauer. La „propunerea“ următoare, din 1905—1906, predă doar psihologia (în lecția a șaptea, de miercuri (14/27 dec. 1905) după adversarii apriorității și înaintea lui Fichte.

122 Șters : „trei“.

123 Șters : „fiziologică“.

124 Șters : „fiziologică“.

125 Marginal, o adnotare tăiată ulterior : „Vezi asupra acestei [chestiuni] importante Cabanis : *Rapport du Physique et du Moral de l'homme, Préface* (ed. 8-a de L. Peisse. Paris, 1884“.

126 De la „Johann Friedrich Herbart...“ pînă la aici o acoladă, indică : „Notiță biografică“.

127 De aici, pînă la „...prelucrare a ei în gîndire“ (f. 110 v), textul e încadrat, pe fiecare filă, într-o acoladă și însoțit de însemnarea marginală „Citat din Herbart“. E vorba de § 118, 118, 120, 122 și nu de p. 118—122, cum menționează Maiorescu.

128 În 1520 : „Lecțiunea de joi 22 noemvrie/4 decemvrie 1884“, reluată, după însemnarea marginală, în lecția a douăzecia din 5/15 apr. 1891.

Marginal, cu creion roșu, notează numele lui I. A. Rădulescu. Probabil se referă la lucrarea de seminar a studentului. Tot textul de la f. 112 este tăiat ulterior cu creion albastru.

129 De aici pînă la „condițiile sale matinale“ (f. 113) : „cit din Du-Bois-Reymond“.

130 Marginal, cu creion albastru : „vezi [...] de Spiru Haret“. Întreg textul de la f. 113 este tăiat ulterior cu creion albastru.

131 Inițial : „atît prin combaterea așa-numitelor «facultăți sufletești»“.

132 Inițial : „cit și mai ales prin“.

133 Marginal, cu creion negru : „Sticlă și oglindă ; gard c 7“. (Se referă probabil la un exemplu din capitolul 7).

134 În 1521 : „Psihologia lui Herbart : terminare“ și sus : „lecțiunea de joi 29 noemvrie/11 decemvrie 1884“. Se mai menționează că : „în 1888 e lecția 13-a [de] sîmbătă 19/31 ianuarie“.

135 În continuare, este intercalată o frază ștersă ulterior : „Cercetările psico-fizice actuale asupra gradelor intensității nervoase pentru ca o senzațiune să fie percepută“.

136 Șters : „relațiunii“.

137 Inițial : „despre împreunarea și excluderea reprezentărilor“.

138 Urmează o frază tăiată cu grijă de Maiorescu din care nu se des-cifrează decît numele lui Herbart Spencer.

139 Inițial : „poate“.

140 Lecția este reproducută după notele de curs ale lui I. S. Floru.

În 1521 (f. 139) : „Lecțiunea de marți 19 februarie/3 martie 1885“. Intrucît în textul lui I.S.F. (sigur nu e vorba de un rezumat) nu aflăm anul în care a fost scris, transcriem rezumatul lecției din 1521 (f. 139—142), unde se dau indicații și asupra lecțiilor precedente :

„1 și 2 — Introducere despre Kant ;

3, Tranzițiune la Herbart și note biogr[afice] despre acesta ;

4, 5, 6 Filosofia lui Herbart îndeosebi psihologia și pedagogia lui ;

7, 8, 9 Biografia și filosofia lui Fichte ;

10 Tranziț[ie] și biografia lui Schelling ;

11, 12 Filosofia lui Schelling ;

13. Tranziț[ie] și biografia lui Hegel ;

14 Filosofia lui Hegel ; Explicarea metodei dialectice.

Rezumînd ultimele ore de prelecțiuni ale anului școlar pentru examene, ne mai rămîn 14 prelecțiuni destinate istoriei filosofiei germane în secolul al XIX-lea. Aceste le vom întrebuița pentru expunerea filosofiei lui Schopenhauer, mai ales a părții logico-intelectuale și a părții estetice\*.

Expunem mai pe larg filosofia lui Schopenhauer, fiindcă în mișcarea filosofică de astăzi (foarte restrînsă în comparare cu prima treime a secolului nostru) această filosofie se menține la ordinea zilei ca o continuare a kantianismului, pe cînd Fichte, Schelling și Hegel dispar din conștiința publică.

Hegel ajunsese cu adaptarea filosofiei sale la trebuințele reale ale statului prusian fără a formula principiul conservatorismului politic în faimoasa propozițiune din prefața la «Filosofia dreptului» (25 iunie 1820) : «Ceea ce este rațional, este și real ; și ceea ce este real, este rațional». (Was vernünftig ist, das ist wirklich ; und was wirklich ist, das ist vernünftig).

Însă îndată după moartea magistrului, unii școlari de ai lui fac aplicarea de la gîndirea «absolută» a corpului omenesc la divinizarea omului sau mai bine la humanificarea dumnezeirii, și Ludwig Feuerbach (1804—1872) explică antropomorfismul oricărei religii. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, 1830 — Das Wesen des Christen thums — 1843 Vorlesungen über das Wesen der Religion, 1851.*

Acest atac în contra religiei pozitive aduce pe de o parte discreditarea filosofiei hegeliene în ochii acelor cari voiau să o întrebuițeze ca un mijloc de educație guvernamentală, pe de alta dă ultimul sprijin teoretic

---

\* Pentru comparare :

Cursul lui V. Cousin din 1820 asupra lui Kant 8 prelecț[ii] ;

Cursul lui V. Cousin din 1829 Istoria filosofiei pînă în secol. XVIII... 12 ;

Cursul lui V. Cousin din Școala sensualistă și Locke... 13<sup>a</sup> ;

Cursul Prof. Ulrici din Halle asupra lui Hegel 11<sup>a</sup> ;

Cursul R. Haym asupra lui Hegel și a timpului său 18<sup>a</sup>.



la tendința timpului spre problemele exacte ale vieții pămîntești și spre despărțarea de speculațiunile transcendente: simțimîntul religios scade în proporția căutării exclusive a intereselor materiale însă din nefericire nu poate fi pretutindeni înlocuit cu un adevărat spirit științific. Rezultatul este o creștere fără margini a aspirațiilor curat materialiste și — în neputința lor de a fi pe deplin îndeplinite — un fel de descurajare a spiritului public și de aplecare spre pesimism.

De aici se explică în parte marea lățire a filosofiei lui Schopenhauer în ultimii 30 de ani. Pentru că [pe] de altă parte lățirea e datorită clarității gândurilor și frumuseței stilului în toate scrierile lui Schopenhauer. Expunînd în lecțiunile următoare și teoria pesimistă a lui Schopenhauer, pe lângă cea intelectuală și estetică, vom căuta a o restrînge la adevărata ei valoare și a o combate, întrucît s-ar interpreta ca un adevăr universal“.

În 1520 însă (f. 42) menționează că „Tranziție la Schopenhauer“. reprezintă „lecțiunea 15 [de] marți 19 februarie/3 martie 1885 (în loc de joi)“. Apoi, indică, la „N.B.“, că în lecțiile anterioare a făcut portretele lui Kant, Herbart, Fichte, Schelling, Hegel. Următoarea „propunere“, din 1887—1888, nu ajunge decît pînă la Hegel. Nici după trei ani, în 1890—1891, nu este indicată „tranziția“. Dar, în 1896—1897 (la lecția a șaisprezecea, de miercuri 12/24 mart. 1897) apare o „tranziție la pesimism[ul lui] Schopenhauer“. E ultima tranziție.

141 Reproducem textul din 1521, adică „Arthur Schopenhauer [—] 1788—1860. Biografie“ (lecția de joi 28 ian./12 mart. 1885), reluat în lecția 21, de vineri 3/15 mai 1891/. În 1887—1888, cum spuneam, cursul se termină la Hegel. Dar, la următoarea propunere, în 1890—1891, biografia lui Schopenhauer este extinsă pe spațiul a două lecții: 21 (de vineri 3/15 mai 1891) și 22 (de vineri 17/29 mai 1891). O va preda însă într-o singură lecție în 1893—1894 (lecția a șaisprezecea de miercuri 6/18 apr. 1894). Din nou o extinde, în 1896—1897, la două lecții: a șaptesprezecea (de miercuri 19/31 mart. 1897) și a optsprezecea (de miercuri 26 mart./7 apr. 1897). La fel procedează în 1899—1900, cînd biografiei lui Schopenhauer îi dedică două lecții: a treisprezecea (din 23 febr./7 mart. 1900) și a patrusprezecea (din 1/14 mart. 1900). În 1902—1903, se restrînge, de fapt, la o singură lecție pentru biografie (a paisprezecea de miercuri 26 febr./11 mart. 1903). Următoarea, cea din 5/18 mart. 1903, continuă biografia, insistînd asupra metodologiei sale.

În 1520 (f. 123) la „lecțiunea 21 vineri 3/15 mai 1891“ și la „lecțiunea de joi 28 februarie/12 martie 1885“ apare același titlu: „Arthur Schopenhauer 1788—1860. Biografie“.

142 Inițial: „luminătoare“.

143 Șters cu creionul și înlocuit cu „muzezeală“.

144 Maiorescu se referă la materialismul în varianta sa limitată, senzualistă.

145 Adăugat cu creionul : „72 de ani ca și fiul“, ceea ce vrea să spună că fiul a trăit exact cât mama sa. Maiorescu se va dovedi interesat tot timpul de acest fel de coincidențe.

146 La fila 123 din 1521 indică titlurile și anii apariției romanelor Iohannei.

La fila 127 v, sumare date biografice despre Byron, Giacomo Leopardi și Chateaubriand; anii apariției principalelor opere ale acestora.

147 La fila 120 v (1521) traduce un fragment dintr-un articol al lui Thomas Carlyle despre Goethe, publicat în *Foreign Review* (nr. 2 din 1828), *Edinburg Review* (nr. 4 din 1832) și *Freyers Magazine* : „Ceea ce ne impresionează mai întâi cînd facem cunoștință cu spiritul lui Goethe este liniștea, apoi frumusețea, o privire mai adîncă ne descopere mărimea și puterea lui nemărginită. Omul acesta stăpînește și nu este stăpînit. Energiile severe și înfocate ale unui suflet pasional zac tăcute în mijlocul ființei sale, o sensibilitate tremurătoare a fost deprinsă să sufere luptele cele mai grele fără șovăire și fără tînguire. Nimic extern și nimic intern nu are să-l tulbure sau să-l biruiască. Cea mai strălucită și felurită dispoziție, mintea cea mai pătrunzătoare și mai activă, cea mai sălbatică și adîncă fantezie, cei mai paternici fiori de bucurie, cele mai amare vibrații de durere — toate sînt ale lui dar el nu este al lor. El este rege peste sine însuș și peste lume. Însă el nu domnește ca un erou vulgar, ca un Napoleon sau ca un Carol al XI-lea prin îndeplinirea brutală a voinței sale neîntemeiate pe nici un princip, sau întemeiate pe un princip fals; facultățile și simțirile sale nu sînt înfrînte sub puterea de fier a patimei ci sînt conduse în împrejurare senină de blînda domnie a rațiunii precum elementele pînă atunci resorbite din chaos s-au îmblînzit la ivirea luminii și s-au contopit în splendida și binefăcătoarea creațiune“.

148 Reproducem textul din Ms. 1521 cu titlul în paranteză : „Biografia lui Schopenhauer — Continuare și terminare“, reprezentînd lecția de joi 7/19 martie 1885 și de joi 14/16 martie același an. De ce i-au fost necesare două lecții pentru a expune biografia lui Schopenhauer? Poate pentru că a vrut să citească studenților anumite texte din scrierile autobiografice ale filosofului german, așa cum reiese dintr-o însemnare marginală : „N.B. Citire și discuție din «Asupra filosofiei la Universitate» și din «Aforisme»“ (f. 131).

149 Inițial, apoi tăiat : „începe din această limbă traducerea“.

150 Cifra este subliniată cu creion negru. Marginal : „65 ani“.

151 Inițial scrisese : „La Soec“, semn că intenționa să scoată în anul 1885 întreaga *Estetică* a lui Schopenhauer într-un volum.

152 Inițial introdusese și acest pasaj : „Traduse de alții au apărut tot la G. Baikiere (astăzi Alcan) în Paris :

Essai sur le libre arbitre, ediția a] 2-a (prețul 2½ fr.).

Le fondement de la Morale, trad. de Burdeau (prețul 2½ fr.).“.

153 Reproducem textul din Ms. 1521, reprezentind lecția 23, de vineri 31 mai/12 iunie 1891, cu titlul în paranteză: „Filosofia lui Schopenhauer“. În Ms. 1520 menționează că la lecția 19 de joi 4/16 aprilie 1855 a început predarea filosofiei lui Schopenhauer tratind despre „Împătrita rădăcină a rațiunii suficiente“ disertație cu care filosoful german își va lua doctoratul la Universitatea din Jena.

În 1520 (f. 58) la „lecțiunea 19“ de „joi 4/16 apr. 1885“ dă unele indicații cu privire la desfășurarea generală a cursului despre Schopenhauer: „Din filosofia lui Sch[openhauer] vom expune mai întâi pe scurt teoria lui intelectuală și cea morală (lumea ca reprezentare și lumea ca voință) și vom studia apoi mai cu de-amănuntul teoria lui estetică, fiindcă în propria noastră mișcare literară, găsim pentru aceasta mai mult material. Căci școala trebuie să fie în legătură cu viața reală a unei societăți în starea ei momentană“. Adăugat mai tirziu în paranteză: „N.B. De aici fără rezumat scris, fiindcă am publicat prin *România liberă* în singurul prelect, traducerea *Esteticii* lui Schopenhauer din vol. I, fără partea muziceii. Prelegerile erau o explicare orală a părților mai importante din Estetică“. Adăugat cu creionul „lucrul în sine primar (voința) fenom[en] secundar (intelig[ența]“. Încheie: „A 26-a lec[țiune] de joi 6/28 iunie 1885. Examen: o probă scrisă, alegîndu-și ei materia din cursul pertractat (14 studenți s-au supus examenului); a 27-a: penultima lec[țiune]. Joi 13/25 iunie 1885. Examen și citire orală a probelor scrise; a 28-a: ultima lecțiune joi 20 iunie/2 iulie 1885. Examinarea și critica orală a probelor scrise (Terminare)“

154 Șters: „explicării“.

155 La f. 143 v menționează că fragmentul face parte din *Lumea ca voință și reprezentare*, I, § 4.

156 Șters: „simțirile“.

157 Șters: „fără miros, gust, auz, văz etc.“.

158 Marginal: „Astfel se formează unitatea obiectelor deosebite unele de altele“.

159 Lecțiile imediat următoare (a XXIV-a, de vineri 7/19 iunie 1891 și a XXV-a, de vineri 14/26 iunie 1891) sînt dedicate eticii și esteticii lui Schopenhauer. Notațiile la lecția a XXIV-a sînt fragmentare și ilizibile (f. 147 v). La f. 148 și 148 v descifrăm următorul text: „Schopenhauer: Etica și Estetica. Voința a fost primitivă și apoi s-a manifestat liber cum a vrut. Animalele și-au ales diferite forme după trebuințe. Semînța crește după aceea fire ce e ascunsă în ea, care-i dictează legea manifestării în mod fatal — Voința. Primatul voinței peste inteligență: a) în animale scade inteligența iar nu voința; b) intermitență a inteligenței; c) multă inteligență și puțină voință; c) caracterul nu are a face cu inteligența [fiind] neschimbător. Voința este una și aceeași în tot Universul, tot ce e putere, ca lucrul în sine. Numai formele inteligenței fac aparență, fenomenologia“. În continuare, e

afirmată condiția artei ca „ridicare peste egoismul personal și aprioric al fenomenului“. Însemnările se încheie cu unele considerații despre sublim, efectuate de Maiorescu în litera filosofiei lui Schopenhauer.

160 Sub acest titlu, Maiorescu include în 1521 traducerea unor fragmente din *Aus über den Willen in der Natur* (Despre voința în natură). Pare să fie o scriere mai veche, întrucât, în mod constant apare „u“ final, formele „omidi“ (omizi), „târziu“ (tîrziu), „cunoscinta“ (cunoștință), „scii (știe) etc. E posibil să fi „topit“ acest text în lecțiile despre filosofia lui Schopenhauer la capitolul despre voință. Prima mențiune în acest sens, se află la lecția a XVIII-a, de miercuri 4/16 martie 1894, unde notează: „Filosofia [lui] Sch[openhauer] (Willen in der Natur)“. Cum am mai spus însă, textul reprodus de noi este anterior acestei perioade.

161 Urmează un pasaj șters de Maiorescu pe care nu l-am mai reprodus nici noi, datorită și caracterului său greu descifrabil.

162 Un nou pasaj șters de Maiorescu.

163 Se termină brusc. Continuarea s-a pierdut. La f. 161 reproduce în germană un citat din Wilhelm Jordan (*Epistolas und Vorträge*, Frankfurt pe Main, 1891), fără o legătură directă cu textul anterior.

1 Maiorescu începe cursul de Istorie a filosofiei franceze în toamna anului școlar 1885 și îl continuă din trei în trei ani: 1885—1886 (Introducere și Descartes : două lecții ; Royer Collard : o lecție ; Francois Maine de Biran : o lecție ; Victor Cousin : o lecție ; Th. Simon Jouffroy o lecție ; spiritualismul : o lecție ; Aug. Comte : 19 lecții), 1888—1889 (Introducere : o lecție ; Descartes : două lecții ; Royer-Collard : trei lecții ; Maine de Biran : o lecție ; V. Cousin : două lecții ; Th. Simon Jouffroy : o lecție ; spiritualismul : o lecție ; Aug. Comte : 16 lecții), 1891—1892 (Introducere : două lecții ; Maine de Biran : două lecții ; cartesianismul : două lecții ; Roper-Collard : două lecții ; V. Cousin : o lecție ; Th. Simon Jouffroy : o lecție ; Aug. Comte : 14 lecții), 1894—1895 (Introducere în spiritualism și pozitivism : trei lecții ; Royer-Collard : o lecție ; V. Cousin : două lecții ; Aug. Comte : 16 lecții), 1897—1898 (Introducere : o lecție ; Royer-Collard : două lecții ; Aug. Comte : 15 lecții), 1900—1901 (Introducere : două lecții ; Royer-Collard : o lecție ; V. Cousin : o lecție ; Aug. Comte : 9 lecții), 1903—1904 (Introducere : două lecții ; Royer-Collard și V. Cousin : o lecție ; Aug. Comte : 13 lecții), 1906—1907 (Introducere : o lecție ; Royer-Collard : o lecție ; spiritualismul și eclecticismul lui V. Cousin : o lecție ; Aug. Comte : 14 lecții).

1a În 1920 (f. 59) apare ca titlu : „Universitatea din București. Facultatea de filosofie și litere. Anul 1885—1886. (Curs comun. Anul al 2-lea al cursului), istoria filosofiei franceze în secolul XIX. Lecțiunea 1. Joi, 3/15 octombrie 1885. Introducere și Descartes (după Kuno Fischer, I) despre care [vom da] un rezumat scris, fiind din metoda celui alt profesor de istoria filosofiei. Lecțiunea 2. Joi 10/22 octombrie 1885. (Cartesianismul în Franța“. În 1921 notează : „Istoria filosofiei franceze în secolul XIX. Lecțiunea de joi în 10/22 octombrie 1885 (Cartesianismul în Franța“ și „Curs de istoria filosofiei franceze în secolul XIX. Lecțiunea 1. Simbătă 15/27 octombrie 1888. (Introducere). Lecțiunea 2 și 3. Simbătă 22 octombrie/3 noiembrie și 29 octombrie/10 noiembrie 1888“. Adăugat ulterior : „Lecțiunea 1, Miercuri 16/28 octombrie 1891. Partea principală și originală este pozitivismul. Filosofia po-

zitivă cere mai ales certitudinea științifică a afirmărilor și respectarea fazei de evoluțiune. Teoriile controversate și anticipările practice nepotrivite cu epoca unei societăți sunt dar anti-positiviste. Lecțiunea 2. Miercuri 3 octombrie/4 noiembrie 1891. Scurtă caracterizare a spiritului francez în deosebire de cel german și mai ales englez. Centralizare, nivelare, mai multă egalitate decât libertate, revoluțiune în loc de evoluțiune, ca remediu, tendință de disciplinare autoritară prin filosofie. Lecția 3, 30 oct./12 nov. 1891. Lecția 4, 6/18 nov. 1891. Lecția 5, 13/25 nov. 1891. Lecția 6, 20 nov./2 dec. 1891. Lecția 7, 27 nov./9 dec. 1891". În 1520 (f. 189) expune planul lecțiilor pe anul școlar 1888—1889. La „lecțiunea 1 de sîmbătă în 15/27 oct. 1888” notează: „Contimpurană=tot secol[ul] 19, fiindcă 3 generații a 33 de ani cari au influință personală una asupra alteia. Cursul de 3 ani, fiindcă altfel este greu a înțelege sistemul altuia heterogen. Dar trebuie căutată în conștiință și buna credință în înțelegerea adversarilor.“ Tot aici (f. 198), la prima lecție, de miercuri 16/28 oct. 1891 mai notează: „Cei ce încep cu filosofia franceză, au avantajul de a începe cu ceva conform spiritului lor de astăzi, adică cu pozitivismul (pe cînd filosofia germană este metafizică, mai mult pentru specialişti). Nota caracteristică a științei pozitive contimpurane este introducerea mobilității în ceea ce are pînă atunci înțepenit: clasele animalelor, rasele omenești nu se mai admit ca veșnic separate, ci ca evolutiv formate dintr-o stare primitivă în omogenitate. Și omul nu se privește de sine stătător ci ca un ultim grad pînă acum al unei mișcări anterioare alături și împreună cu alte ființe și corpuri. Aceasta este formula modernă a progresului cu 3 elemente: a) o stare veche care se schimbă; b) o stare mai nouă spre care tinde schimbarea; c) și cel mai important: gradle succesive de trecere de la vechi la nou, de la înapoi înainte, cu înțelegerea elementelor acestei evoluțiuni și a legii după care se face mișcarea și a treptelor succesive prin care trebuie să treacă. Fără această înțelegere nu e știință. Așa și Comte cu cele 3 faze și cu ierarchia succesivă a științelor. E curios că tocmai astăzi, cînd se vorbește de știință pozitivă, mulți frazeologi introduc contrabanda unor păreri nepozitivabile sub bandiera științei pozitive. Valoarea științei pozitive stă în stabilirea certitudinii științifice, prin urmare în strictă limitare de incertitudine. A confunda aceste limite va să zică tocmai a fi neștiințific în sensul modern. Aici [e] pericolul. Două sfaturi de știință pozitivă: I. nu ignora treptele sau fazele în evoluțiune; II. nu confunda certul cu incertul“. După o parte ilizibilă, descifrăm: „Două exemple rele de astăzi: Elie de Beaumont de abia învins de Lyelle; reforma lui Lasalle după 25 [del] ani de agitare socialistă a maselor, arătată acum în 1891 postum că era eroare științifică și ștearsă din program la Erfurt în urma criticei lui Marx“. La f. 198 v găsim următoarea însemnare: „după ce am arătat nota dominantă a cursului [...] știința pozitivă, ferindu-ne de pripitele anticipări pretins științifice, să facem caracterizarea spiritului francez, întrucît ar putea sta în

legătură cauzală cu filosofia contimp[orană] franceză. Cam în felul lecției II de la 4/18 nov. 1889 câteva pagini în urmă“ (lecția a I-a, de miercuri 3 oct./4 nov. 1891). În 1520 (f. 201 v) în cadrul cursului pe anul 1894—1895, la lecția a I-a de miercuri 9/21 nov. 1894, Maiorescu include în planul cursului și următoarea însemnare : „Caracterizarea pozitivismului. Partea principală, pozitivismul lui Comte care predomină ca direcție a spiritelor și astăzi în Franța și la noi, prin urmare acest curs [este] mai lesne asimilabil studenților noștri. O caracteristică generală a pozitivismului în două idei : (1) încercările cele mari ale spiritului omenesc nu trebuiesc înțelese ca fiind așa, static, coexistent, ci ca devenite succesiv, evolutiv. Va să zică, adaptare treptată, faze (legea celor trei faze) ; (2) adevărurile nu se câștigă deductiv, de la idei generale (vagi nu bine precizate, nejustificate) la concret ci numai inductiv, experimental și chiar matematiceste. Prin urmare tocmai nu generalizări pripite. E o irosire și caricatură dacă, sub cuvântul de știință modernă, se produc false științificări estetice, etico-psihologice (Lombroso)“. Marginal : „Cometa are simbură mică, coadă lungă, dar numai lucr[urile] importante se caricaturizează [...], numai lucrurile plăcute se contrafac“. Tot la f. 201 v, la lecția de miercuri 16/28 nov. 1894 : „Însă în prima jumătate a acestui secol predomină în Franța o filosofie oficială, reprezentată prin Royer-Collard, Cousin, fără o filosofie originală a lor, ci numai prin redactarea lor a acelei vechi filosofii clasice. Așadar aici nu [este] un sistem nou explicat, ci o dispoziție a spiritului filosofic al societății. Pasivitatea spiritelor franceze de explicat aproximativ (1) prin centralizarea politică de la Ludovic XI din secolul al 15-lea prin „l'etat c'est moi“, al lui Ludovic XIV și pînă la revoluția franceză și după ea, și chiar sub republică, (2) religia catolică, în deosebire de libera judecată individuală a țarilor protestante, Anglia și Germania, (3) emoționalitatea estetică dar supraaprecierea judecării sub plăcerea frazei ; rasă ? Și la romani retorica subjugă spiritele (Gaston Boissier... Apuleius)“. La lecția a III-a de miercuri 23 nov/3 dec. 1894 notează : „Cu toate acestea, tocmai francezii [sunt] revoluționari pe cînd englezii [sunt] evoluționiști în istoria lor, fiindcă spiritul de progres și de schimbare intră în conflict cu pasivitatea ca un dușman, nu ca un produs al ei. De aceea, cerința (sterilă) de disciplină“. Tot în 1520 (f. 216 v), în cadrul planului pe anul școlar 1903—1904, la prima lecție Maiorescu notează : „De ce filosofie în secol[ul] 19 numai la francezi, germani, englezi ? pe cînd arta la italieni, germani, francezi (nu la englezi), mișcarea religioasă la americani, ruși etc. Pentru echilibrul cerebral, din care iese un curent de meditare filosofică, se cere tărie fizică a poporului. Între «boalele popoarelor», dr. Darniae: G. Brinton, de la Universitatea din Pensilvania («La Revue», 1 sept. 1903) numără : (1) slăbirea din foame, hrană rea, (2) din otrăvă, nu numai alcool și tutun, dar [și] malarie, lepra, pelagra, sifilisul, (3) choc, (4) predilecția și perversiunea sexuală etc. Eu am citat la curs numai primele două”

italienii, spaniolii au malaria, sînt flămînzi, pe cînd fran[cezii] germ[anii], engl[ezii] sunt bine hrăniți și nu au malaria. Pe cînd filosofia germană în sec[olul] 19 [are o] dezvoltare normală de la Kant prin Fichte, Schelling, Hegel, în Schopenhauer] și Hartmann, asemenea cea engleză de la Locke, Bacon, la Mill, Darwin, Spencer sau de la Berkeley la Reid ; în Franța două controverse : pînă la 1870 filosofia spiritualistă (citată din Paul Janet, lecția [din] 10 oct. 1885), de atunci încoace pozitivism : contra psihologiei, contra metafizicii, contra divinității supranaturale, strictă observare din experiență și experiment. Același contrast și în istorie : revoluționarii francezi cu te-roarea [la] 1793, despotism militar sub Nap[oleon] III, de la 1890 încoace republică din ce în ce mai radicală, susținută acum și de socialiști, însă același contrast acum în societate : societatea cultă (acad[emia], franceză, Revue de deux monde, Coppes, Lemaître, M. de Vogue, Brunetiere, P. Bourget), lașii [?] cu despreț pentru lumea oficială : Combes, majorit[atea] Camerei etc. anti-dreifussardi și dreifussardi. Pe cînd lumea oficială scoate religia catolică, depărtează crucifixul, societatea cultă se apropie de misticism“. În 1520 (f. 221), în planul pe anul școlar 1906—1907, la prima lecție, de miercuri 1/14 nov. 1906, Maiorescu notează : „Filosofia franceză contemporană își modifică accentul cu înaintarea vremii, acum mai puțină expunere (decît pe 1885) a filosofiei spiritualiste-oficiale pînă la 1870 și mai multă a pozitivismului ulterior. Ca nou și chiar contemporan, rezultat al lacunei pozitivistice (izgonirea metafizicii și religiei), însă nici efectuată fundarea sociologiei sigure, un fel de indiferență morală, amorală, civism. Evanghelia acestor cînici moderni e Nietzsche care însă nu e filosof, ci un aforist alienat“.

2 În 1520 (f. 163) apare titlul : „Cartesianismul. Biografia și filosofia lui Royer-Collard. Biografia și filosofia lui Maine de Biran“, care pare a se încadra în lecția a doua.

3 Șters „din lecțiunea de introducere“ și notat deasupra „date în cele două lecțiuni“.

4 În 1520 : „lecțiunea a III-a, joi, 17/29 oct. 1885“ ; în 1521 : „lecțiunea 4 și 5, sîmbătă 5/17 și 12/24 nov. 1888“.

5 În dreptul acestui „principiu“ : „Contra (2) : Științificește neexact ; senzațiunea dovedește numai o mișcare a celulelor cerebrale (vizul, foamea, setea, durerea internă etc.)“.

6 În dreptul acestui „principiu“ : „Contra (b) : dar halucinațiile alienaților ? dar mărturiile false făcute *bona fide*, procesele de vrăjitorii de la 1275 pînă la 1782“.

7 În 1520 : „lecțiunea a IV-a, joi, 24 oct./5 nov. 1885“ ; în 1521 : „lecțiunea a VIII-a“ și apoi adăugat cu creionul „a VI-a“.

8 În 1521 sînt redată textul francez și traducerea, în 1520 numai traducerea.



9 În 1520 : „lecțiunea a VI-a de joi, 7/19 nov. 1885“ ; în 1521 : „lecțiunea a IX-a și a X-a de sîmbătă 10/22 și 17/29 dec., 1888“ și adăugat pe margine „lecțiunea a X-a de miercuri, 18/30 dec., 1891“.

10 În 1521 este redat și textul original (f. 174 și 175). Traducerea reprodușă apare pe *verso*, la f. 174.

11 Prin „(T. M.)“, Maiorescu precizează faptul că aliniatul este o notă personală, care nu face corp comun cu expunerea.

12 În 1520 (f. 66) : „lecțiunea a V-a de joi, 31 oct./12 nov., 1885“, Lecția nu figurează în 1521. Ea ar fi urmat după lecția consacrată lui F. M. de Biran, respectiv a IV-a din 1885, a VIII-a din 1888, continuată cu a IX-a din același an, intitulată : „Critica eclecticismului“ — situație asemănătoare pentru anul 1891. cînd lecția a VIII-a cuprindea „Începutul biografiei lui Cousin“, iar lecția a IX-a „Terminarea biografiei lui Cousin. Eclecticismul și critica lui“. Considerații despre eclecticism se găsesc însă și în lecția intitulată „Tranzițiune de la spiritualismul oficial și senzualismul anterior (materialismul) spre pozitivismul lui A. Comte“, care urmează după „Biografia lui A. Comte“ (f. 187).

13 În 1520 : „lecțiunea a VIII-a și a IX-a, 30 nov./12 dec., și 7/19 dec. 1885. (Biografia lui Auguste Comte — 8 pagini separate)“. În 1521 „lecțiunea a XII-a de sîmbătă 21 ian./2 febr. 1889 și lecțiunea a XIII-a de sîmbătă 28 ian./9 febr., 1889“. Pe margine apare : „lecțiunea a XI-a de miercuri 22 ian./3 febr., 1892“. Titlul exact al ultimelor două variante este : „Biografia lui August Comte (1798—1857)“.

14 Urmează o filă (186) izolată, care, după conținut, ține de biografia lui August Comte. Ea cuprinde date referitoare la starea materială a lui Comte în jurul anului 1842, extrase din însemnările lui J. St. Mill.

15 În 1520 : „lecțiunea de joi, 14/26 nov. 1885“ ; lipit deasupra „lecțiunea a XI-a de sîmbătă, 14/26 ianuarie 1889“ ; scris pe margine „lecțiunea a XII-a de miercuri, 29 ian./10 februarie, 1892“. Această lecție nu figurează în 1521.

16 În 1520 : „lecțiunea a X-a de sîmbătă, 14/26 dec. 1885. Filosofia lui Auguste Comte sau «Pozitivismul»“. În 1521 : „lecțiunea de sîmbătă, 14/26 dec. 1885“, lipit deasupra „lecțiunea a XIV-a de sîmbătă, 4/16 febr. 1889“ și scris pe margine „lecțiunea a XIII-a de miercuri. 5/17 febr. 1892“.

17 În dreptul acestui paragraf Maiorescu notează pe margine : „«Cours de philosophie positive». Avertissement, din 18 decembrie, 1829 și 1-er leçon“.

18 În 1520 : „lecțiunea a XI-a de sîmbătă, 21 dec./2 ian., 1885—1886. „Pozitivismul — continuare. Hierarhia științelor“. În 1521 : „lecțiunea de sîmbătă, 21 dec./2 ian., 1885—1886. (Pozitivismul — continuare. Hierarhia științelor“ ; deasupra a fost lipită o bucată de hirtie (pierdută acum) cu indicațiile pentru anul 1889. Pe margine este adăugat : „lecțiunea a XIV-a de miercuri, 12/24 febr., 1892“.

19 În dreptul acestui alineat, în 1521 scrie : „Cours de philosophie positive 2-me leçon“.

20 Maiorescu notează pe margine, în 1521 „Hierarhie nu *diviziune*“.

21 În dreptul acestui alineat, Maiorescu notează : „Dar n-a sporit azi înțelegerea între oameni, cu toată sporirea *cunoștințelor pozitive prin progresul științelor exacte*“.

22 În legătură cu aceasta, Maiorescu notează la f. 201 : „Critica cerinței lui Comte ca științele să se învețe în ordinea hierarhiei propuse de el : Este din contră o bună regulă pedagogică de a proceda de la concret la abstract și nu vice-versa. Necesitatea existenței fazei teologice și metafizice în acele părți ale societății, cari nu sunt intelectual cauzabile de faza pozitivă — aceasta după chiar vederile bine înțelese ale filosofiei pozitive. Importanța entității sub formă de idee platonice în *artă*, care nici nu pretinde a fi realitatea exactă, ci numai un simbol al realității“.

În 1520 „lecțiunea a XII-a de sîmbătă, 11/23 ian., 1886. (Pozitivismul. I. Filosofia matematicii. Matematica abstractă sau calculul“ ; în 1521 : „lecțiunea de sîmbătă, 11/23 ian., 1886. (Pozitivismul : — I Filosofia matematicii. Matematica abstractă sau calculul“ ; deasupra au fost notate pe o hirtie (pierdută) indicațiile pentru anul 1889. Pe margine este adăugat : „lecțiunea a XV-a de miercuri, 19 febr./2 martie, 1892 și lecțiunea a XVI-a de miercuri, 26 febr./9 martie, 1892“.

23 În 1520 : „lecțiunea a XIII-a de sîmbătă, 18/30 ian., 1886 și lecțiunea a XII-a de sîmbătă, 25 ian./6 febr., 1886. (Pozitivismul : I. Filosofia matematicii. Matematica concretă : a) Geometria, b) Mecanica“). În 1521 : același titlu ca în 1520, apoi lipit deasupra „lecțiunea a XIX-a de sîmbătă, 11/23 martie, 1889 și lecțiunea a XX-a de sîmbătă, 18/30 martie, 1889“.

Pe margine : „lecțiunea a XVII-a de miercuri, 4/16 martie, 1892 și lecțiunea a XVIII-a, 11/23 martie, 1892“.

24 În dreptul acestui alineat Maiorescu notează : „*Cours de philosophie positive*«. 10-me...14-me *leçon*. 15-me...18-me *leçon*. (Sfîrșitul vol. I)“.

25 La f. 208 v, cu trimitere la această notă, apare următorul text : „*Euclid* matematicianul, 300 a. Chr., profesor în Alexandria. *Elemente* : Punctul e o mărime care nu are părți sau care este indivizibilă ; D'Alambert (1717—1783). Articole despre matematică în «*Encyclopédie*» cu celebra lui prefață : «Le point, la ligne, la surface n'existent que par une abstraction de l'esprit, parce qu'il n'y a réellement ni point, ni lignes, ni surfaces, tout ce qui existe ayant trois dimensions» ; A. Comte, vol. I, 12-eme *leçon* (pag. 351) : «Réduire à des idées simplement numériques les éléments des diverses notions géométriques ; en un mot, de substiner, en géométrie, de pures considérations de *quantité* à toutes les considérations de *qualité*»“.

26 În 1520 și 1521 începe o nouă lecție. În 1520 : „lecțiunea a XV-a, sîmbătă, 1/13 februarie, 1886 și lecțiunea a XVI-a, sîmbătă, 8/20 februarie 1886 (Pozitivismul : Rezumatul matematicii. Filosofia astronomiei“.

În 1521 : același lucru și lipit deasupra „lecțiunea a XXI-a, 22 aprilie/4 mai, 1889 și lecțiunea a XXII-a, 29 aprilie/11 mai, 1889“, iar pe margine este adăugat

„lecțiunea a XIX-a, miercuri, 18/30 martie, 1892 și lecțiunea a XX-a, 15/27 aprilie, 1898“ și, de asemenea, „Cours de philosophie positive“ leçon 19—27“.

27 În 1521 pe f. 221 v și pe f. 222 la subsol și pe margine apar o mulțime de însemnări, unele greu de descifrat, despre planete: denumiri, distanțe, vârste etc. Aceeași situație în 1520 unde apar și extrase din ziare (f. 99).

28 În 1521 și 1520 începe o nouă lecție. În 1520: „Lecțiunea a XVII-a, sâmbătă, 15/27 februarie, 1886 și lecțiunea a XVIII-a, sâmbătă 22 febr./6 martie, 1886 (Pozitivismul: Rezumarea astronomiei. III. Filosofia fizicii). În 1521 apare același lucru, dar lipit deasupra este scris: „Lecțiunea a XXIV-a, sâmbătă. 6/16 mai, 1889“. Pe margine este adăugat „Lecțiunea a XXI-a, miercuri, 29 aprilie/11 mai, 1892“ și, de asemenea, „Cours de philosophie positive“, 28-me — 34-me leçon (finea vol. III)“.

29 Deasupra acestui aliniat este șters următorul text: „Tranziție (1) prin compararea efectului gravitației descrescînde în depărtare, cu lumina descrescîndă prin mărirea sferelor luminoase, (2) prin analiza spectrală“ și adăugat cu creionul „și imaginile aruncate de pe pămînt în văzduh“.

30 Urmează titlul lecției următoare, în 1520: „Lecțiunea a XIX-a, sâmbătă, 1/13 martie, 1886. (Pozitivismul: Rezumarea fizicii. IV. Filosofia chimiei)“. Același titlu în 1521, deasupra lipit: „Lecțiunea a XXV-a, sâmbătă, 13/25 mai, 1889“, iar pe margine „lecțiunea a XXII-a, miercuri, 13/25 mai, 1892“ și, de asemenea, „Cours de philosophie positive“, 35-me — 39-me leçon“.

31 Înaintea acestui alineat apare o notiță în care sînt însemnate cîteva idei referitoare la „tranziția“ de la fizică la chimie: „Tranziție de la generalitatea proprietăților din fizică spre proprietățile speciale, ce le studiază chimia, prin întinderea volumului gheței în momentul solidificării, cu toată răceala (cristalizare), și restrîngerea volumului cauciucului în momentul încălzirii, cu toată căldura (elasticitate). Acțiunea specifică între atome foarte apropiate“.

32 În 1521 șters și notat deasupra „circa 70“, apoi cu creionul „80“. În 1520 notat cu creionul „66“, apoi „circa 70“ și „în 1899: 76“. Sînt adăugate numeroase adnotări și tăieturi de ziar (din 1898, 1899 și 1901).

33 Reproducem în continuare o notă, adăugată probabil în 1889, referitoare la elementele chimice, scrisă pe f. 233 v.

34 Urmează o altă notă, tot pe f. 253 v cu trimiterea lui Maiorescu către același loc din text, respectiv numărul elementelor. Redăm această notă în continuare.

35 Urmează în continuare textul de bază din 1886.

36 Acest alineat este o reflexie a lui Maiorescu, notată pe margine cu „T.M.“

37 În 1520: „Lecțiunea a XX-a, sâmbătă, 8/20 martie. 1886“. În 1521: aceeași lecție, cu adaosul lipit: „Lecțiunea a XXVI-a, sâmbătă 20 mai/1 iunie, 1889“. Fără indicații pentru anul 1892.

38 Următoarele două alineate sînt reflexii ale lui Maiorescu, notate cu „T.M.”

39 Aici se intrerup reflexiile lui Maiorescu, pentru a reda „raporturi de atome ale elementelor”, care continuă apoi pînă la sfîrșitul lecției.

40 Încep din nou reflexiile lui Maiorescu.

41 În 1520 : „Lecțiunile a XXI-a, a XXII-a și a XXIII-a, simbătă în 15/17 martie, 22 martie/3 aprilie și 29 martie/10 aprilie, 1886 (Pozitivismul anorganic și organic. V. Filosofia biologiei)”. În 1521 același titlu. Lipit deasupra : „Lecțiunea a XXVII-a, simbătă, 27 mai/8 iunie, 1889” și scris pe margine „Lecțiunea a XXVIII-a, miercuri, 20 mai, 1892” și în continuare «*Cours de philosophie positive*», 40-me — 45-me leçon, finele vol. III”. Urmează „tranzitia de la chimie la biologie”, care nu e dezvoltată aici. Reproducem doar însemnarea cu privire la termenii de chimie și biologie.

42 Pe f. 242 v este lipită o tăietură de ziar (în limba germană) din „discursul «*Lebensfragen*» ținut de profesorul din Breslau, Ford Colin, în adunarea naturaliştilor Școlii medicale germane la Berlin în 10/22 septembrie 1886”.

43 Alineatul acesta reprezintă o scurtă însemnare a lui Maiorescu, notată cu „T.M.” și introdusă în textul cursului din 1886. Note întinse de același gen. În legătură cu condițiile vieții, dimensiunile și vîrsta arborilor, extrase din reviste, ziare etc. apar și pe f. 244 v și 245 v.

44 Urmează o notă întinsă de pe f. 246 v care este introdusă în textul cursului prin trimitere la acest alineat.

45 Urmează un nou alineat, introdus de pe f. 246 v, care este o însemnare personală a lui Maiorescu, notată „T.M.”

46 Nou alineat cu însemnarea „T.M.”.

47 Adăugat de Maiorescu (T.M.)

48 În 1520 : „Lecțiunea a XXIV-a, a XXV-a, a XXVI-a și a XXVII-a, simbătă, 26 aprilie/8 mai, 3/15 mai, 17/29 mai, 24 mai/5 iunie, 1886. (Pozitivismul : VI. Sociologia. Introducere. Starea actuală a spiritelor)”. În 1521 sînt grupate primele două lecții sub același titlu, pentru ultimele fiind rezervat un titlu aparte. Pe f. 250 este căzută obișnuita etichetă lipită cu indicațiile pentru anul 1889. Pe margine apare însă indicația „Lecția a XXIV-a, miercuri 27 mai/8 iunie, 1892” și „*Cours de philosophie positive*», vol. IV, 46-me leçon”. Lecția începe cu o sistematizare a materialului parcurs și poartă indicația „T.M.”

49 Nota îi aparține lui Maiorescu (T.M.).

50 Nota îi aparține lui Maiorescu (T.M.).

51 În legătură cu aceste aprecieri Maiorescu adaugă marginal „NB. citez ” și trimite la un citat din Comte pe care îl reproducem (f. 251 v).

52 Se încheie citatul din Comte (anexat cursului).

53 În 1520 : „Lecțiunile a XXIV-a, a XXV-a, a XXVI-a și a XXVII-a, sîmbătă în 26 aprilie/8 mai, 3/15 mai, 17/29 mai și 24 mai/3 iunie, 1886. (Pozitivismul : VI. Sociologia. Introducere — starea actuală a spiritelor)“. În 1521 : „Lecțiunile de sîmbătă 17/29 mai și 24 mai/3 iunie, 1886 (Pozitivismul : VI. Sociologia. Metodele. Scurtă critică)“. Deasupra, lipită o bucată de hîrtie fără nici o indicație, ceea ce denotă că textul care urmează era inclus în lecția precedentă. În dreptul fostului titlu apare adaosul marginal „*Cours de philosophie positive*», leçons 48-me — 51-me. Sfirșitul volumului IV“.

54 Urmează, în continuare, pînă la sfirșitul cursului de istoria filosofiei franceze, însemnări ale lui Maiorescu, notate cu „T.M.“

1 Cursul de istorie a filosofiei engleze din secolul al XIX-lea este inaugurat de Maiorescu în toamna anului 1886 reluându-l, ca și pe cel de filosofie germană și franceză, din trei în trei ani, consacărind lui Herbert Spencer și lui John Stuart Mill cele mai multe lecții. Dar, iată și succesiunea acestora pe ani școlari: 1886—1887 (Locke, Hume și influența lui Kant: o lecție; apriorismul kantian și idealismul absolut al lui Berkely: o lecție; școala scoțiană: 2 lecții; J. St. Mill: 6 lecții; Herbert Spencer: 20 de lecții), 1889—1890 (specificul filosofiei engleze: 4 lecții; J. St. Mill: 8 lecții; Herbert Spencer: 9 lecții), 1892—1893 (specificul filosofiei engleze: 4 lecții; J. St. Mill: 11 lecții; Herbert Spencer: 6 lecții), 1895—1896 (specificul filosofiei engleze: 2 lecții; J. St. Mill: 10 lecții; Herbert Spencer: 7 lecții), 1898—1899 (caracteristica evoluționismului englez după W. Bagehot: 2 lecții; J. St. Mill: 9 lecții; Herbert Spencer: 8 lecții), 1901—1902 (specificul filosofiei engleze: 2 lecții; Charles Darwin: 2 lecții; J. St. Mill: 6 lecții; Herbert Spencer: 8 lecții), 1904—1905 (specificul filosofiei engleze: o lecție; caracteristica idealismului: o lecție; J. St. Mill: 10 lecții; Thomas Carlyle: 2 lecții; Herbert Spencer: 4 lecții).

2 Lecția inaugurală, al cărei rezumat îl reproducem, este „propusă” de Maiorescu sîmbătă 21 oct./2 nov. 1889. La 12 nov., „Fintina Blanduziei” publică rezumatul însoțit de o scurtă informație lămuritoare: „Nu demult, D. T. Maiorescu și-a inaugurat cursul său de filosofie la universitate prin o prelecție inaugurală, la care a asistat un public foarte numeros și distins. Îmi face o deosebită plăcere, împărtășind rezumatul lecțiunii sale de inaugurare a cursului pentru anul acesta, care e consacrat istoriei filosofiei contemporane engleze în secolul al XIX-lea.”

La sfîrșit se face și o apreciere a calităților științifice, pedagogice și oratorice ale profesorului: „Mai e de trebuință să spun talentul prin care d. Maiorescu știe să se facă înțeles chiar în analizele cele mai profunde de natură filosofică? Cu o erudiție indiscutabilă, cu o dicțiune curată, într-un stil colorat, neferindu-se de cuvîntul tehnic dar știind să-i dea nu știu ce însuflețire caracteristică, claritatea și coloratura expresiilor, fac parte din

însăși substanța ideilor sale. Expunerea lor, individualizată prin ceea ce e mai personal în om, prin acea vitalitate a spiritului ce se numește imaginație, în contrast cu sobrietatea gesturilor și cumpănita varietate în inflexiunea vocii, fac din d. Maiorescu, modelul cel mai desăvârșit al profesorului — orator de catedră.“

În succintele notații pe marginea acestei lecții aflăm că, de fapt, Maiorescu a prelungit demonstrația pe parcursul a încă trei prelegeri (lecția a doua de sîmbătă 4/16 nov. 1889, a treia de sîmbătă 11/23 nov. 1889 și a patra de sîmbătă 18/30 nov. 1889). În prima definește solidaritatea generațiilor cit și specificul filosofiei și al științelor : „Introducere : f[ilosofia] secol[ului] XIX, ca o realitate sufletească de trei generații. Aceasta [e] important, fiindcă dă atît personalitatea f[ilosofilor], cit și ope[ra] lor f[ilosofică] ca un rezultat al acestei personalități influențate de atmosfera ambiantă a epocii, pe care [nu] o putem încă pricepe făcînd trecutul din ce în ce mai confuz. Căci f[ilosofia] nu e știință exactă ; [ci] diferite sisteme f[ilosofice] (Marc Aurel în Atena înființează 8 catedre : 2 plat[onicieni], 2 aristot[elice], 2 stoice, 2 epicuree. Chateaubriand [...]). Filosofia e aproximație explicativă a problemelor la limita întotdeauna mai întinsă, dar e extinsă, a științei și a incu-noștibilului, Chimia cu atomele, industria cu economia politică revin la problema percepției materiei și a fericirii omenești. Această aproximație o înțelege diferit după diferita dispoziție înăscută a personalității cugetătoare. Dar aceasta trebuie înțeleasă, și e grea dar foarte importantă problema de a-și da samă de un alt om, mai ales heterogen dar [e] chestie de conștiință și de dreptate, mai ales față de adversari.“ (1520 f. 191). O amplă paralelă între filosofia germană, franceză și engleză realizează în lecția a doua (de sîmbătă 4/16 nov.), insistînd mai cu seamă asupra determinărilor istorice, sociale, politice și culturale ale acestor filosofii : „Greutatea de a caracteriza cu oarecare precizie spiritul distinctiv al unui popor și al unei epoci în acest popor. Rasa și naționalitatea clar specificate pentru limbistică sunt prea nehotărîte și improprii pentru caracterizarea spiritului general. Mai bine faptele precise din istorie, statistică, viața socială etc. Cursul nostru de filosofie contemporană studiază în trei ani școlari filosofia contemporană în Germania, în Franța și în Englitera (ulterior a tăiat această precizare — n.n.). Germania, pînă după mijlocul acestui secol [era] dispersată politicește în multe state. (Marginal, Maiorescu notează : „La Badem de pe pod se vedeau 8 state“). Acestea [erau] centruri de cultură. De aici fiecare activitate publică [se desfășura] într-un cerc restrîns al realității. Cu atît mai multă expansiune a filosofiei în metafizica abstractă. Franța centralizată. Hipertrofia Parisului. Activitatea culturală fiind concentrată într-un singur loc, fricțiunea e mare și exploziunile frecvente. De unde o mai simțită necesitate de disciplină. Multă nivelare egalitară, puțină libertate individuală. Dicționar academic chiar pentru limbă. Englitera, politicește formată din vechea luptă a indivizilor și a orașelor în contra coroanei are self guvernă-

mînt și ține la tradiția istorică fără zguduiri. Prin relațiile comerciale (situația geografică maritimă) [are] mare bogăție, multe cunoștințe geografice și în genere [se remarcă] răspindirea științelor naturale. Ca o compensare la tendința spre individualizare, mult respect pentru obiceiurile sociale și pentru formele religioase“ (1520 f. 191). Abia la lecția a treia (de sîmbătă 21/23 nov.) unde leagă specificul filosofiei engleze de determinările artistice, psihologice și științifice, înfățișînd, de fapt, un tablou al spiritului englez, al gândirii și simțirii englezilor, se referă concret la unele opere filosofice, pomenindu-i pe Berkeley, Mill și Spencer : „Aplicare în special la curentul de idei filosofice în Englitera contemporană. Problema filosofică. Toate fenomenele lumii sunt subiective sau cel puțin subiectiv condiționate (Berkeley). Însă chiar astfel se produce contrazicerea fundamentală între minte și existența externă (infinitatea divizibilității materiale etc.) dînd boala primejdioasă a secolului nostru, un fel de disperare specifică (pesimismul lui Byron, Leopardi, Schopenhauer ; pozitivismul lui Comte renunță din principiu la orice metafizică). Redeșteptarea și reformarea problemelor prin teoria darwiniană a evoluțiunii. Limita între cunoscut și incunoștibil nu trebuie admisă după starea de astăzi a cerebralității omenești, ci ca fază a unei dezvoltări nelimitate în viitor. Toate trebuie [puse] de acum încolo sub *specie aeternitas*. Combaterea durerii și a ignoranței trebuie să le facă să diminueze din ce în ce mai mult, întărind în lupta pentru existență [...] mijloacele de combatere, în prima linie energie intelectuală, efectul spiritului evoluționist și în cercetările lui John Stuart Mill și în sistemul lui Herbert Spenser, cei doi filosolfi englezi pe cari îi vom studia.“ (1520, f. 193—193 v). Expunerea o încheie abia în cea de-a patra lecție (de sîmbătă 18/30 nov.) unde trasează de fapt principalele jaloane ale filosofiei engleze : „Din arătata dezvoltare istorică și socială a Engliterei s-au format particularitățile ce le vom constata în efectul lor la filosofia engleză contemporană : 1) Accentuarea individului pînă la excentricitate ; 2) Obiceiul călătoriilor în țări străine, observarea naturei (desen[ul] și aquarela după natură în educația copiilor) ; 3) Viața materială independentă (fără tendență spre funcționarism), spirit practic, chiar filosofia fără imediată aplicare reală, fără oficialitate disciplinară ; 4) Religiozitate, sau cel puțin o mare importanță dată chestiei religioase. La un public de o asemenea cultură, curentul intelectual a putut fi predominant astăzi de cercetările lui Darwin asupra evoluțiunii.“ (1520, f. 199 v). Care este situația lecțiilor introductive în ceilalți ani ? În 1892 abordează problema curentelor filosofice, înțelegînd prin *curent* specificul național al unei filosofii : „Studentii universității au să învețe a judeca independent și conștiencios, nu atît material[ul], cît metoda. *Înțelegerea*=a alege [...] a judeca. Pentru aceasta anume la filosofie se cere preciziunea intelectuală a cuvintelor abstracte. Titlul cursului : *Istoria* (cunoscut) *filosofiei* (se va cunoaște pedagog[ic] mai bine inductiv și d[e] [exemplul] la Spenser) *contemporane* (1 secol = 3 generații omenești în contact viu și personal) engleze



(e ceva specific englez, nu topografic, ci intelectual și nu individual ci o filosofie engleză, curent filosofic caracteristic Angliei). Aici sunt 2 întrebări: ce e un curent? ce e un curent de filosofie engleză?" (Lección de miercuri, 4/16 nov. 1982, în 1520, f. 199). Mai clar e exprimat raportul social-cultural (filosofic) în scurțul rezumat al lecției de miercuri 15/27 nov. 1895: „Istoria filosofiei contimporane] engleze și nu expunerea sistemelor izolate a unui cap. Lugetător englez. Un fapt istorico-social, nu se va despărți în curent de idei filosofice. Mijlocul social a produs filosofia lui Mill și Spencer? Sau această filosofie a influențat mijlocul social și de ce? A doua soluțiune, căci 1) înbătarea e animalică și caracteristică pentru mediocrități, iar nu pentru capete geniale, 2) fiindcă nu geniul se poate inspira de la mediocritate ci vice-versa.“ (1520, f. 202 v). Un interes deosebit prezintă rezumatul lecției de miercuri, 7/20 nov. 1901, întrucît demonstrează faptul, contestat uneori, că Maiorescu era în continuă căutare de argumente, iar în efortul de a face cit mai accesibile studenților săi fenomene complexe și generale se sluzea de exemple și ilustrații de mare plasticitate. Redăm acest text integral: „Din filosofia contimporană [voi predal numai curentele filosofice care au avut efect demonstrabil asupra întregii mișcări de cultură europeană. Deși englezii [sint] depărtați geografic de noi în peninsula (sic!) lor nord-vestică, avem de la ei studențele la universitate (Mill, emancip[area] femeii), vorba «lupta pentru existență» (Darwin), evoluționismul (Herbert) Spencer), cele mai răspindite tipuri dramatice (Romeo, Julia, Hamlet, Othello de Shakespeare) și sistemul constituțional. Dar nu curent în sensul maselor populare, unde emoțiunea personală determină (produsă și prin un fel de înbătare și hipnotizare din cauza mulțimii în adunări, unde [e] aer rău — acid carbonic amețitor — , căldură prea mare, miros greu, vibrarea glasului molipsitor, adeseori muzică, marșcileza etc.) dar pentru aceasta nu trebuie crezut că dacă nu e aici la locul ei argumentarea, ci mai ales emoțiunea, aceasta ar trebui să fie numaidecît josnică, oarbă etc.: poate fi așa, dar poate fi și foarte înaltă, conducind la sacrificiul personal pentru o idee religioasă sau patriotică, precum în genere mulțimea ca mulțime anulcăză în aceste momente individul egoist. Dar curent intelectual, [e cel] produs prin demonstrațiunea acceptată de capete din ce în ce mai numeroase, demonstrațiunea unei concepțiuni nu produse prin mijlocul «ambiant» (miluie), ci produsă de un cap original în originalitatea lui înnăscută și impusă de el mijlocului ambiant. Dar prin această primire și repercutare din partea altora ideile ciștiğă o valcare deosebită, precum aspectul stelelor pe cer este cu atit mai frumos cu cît ai simțimintul că este împărțisit de milioane de oameni care se bucură deopotrivă de el precum și poeziile cari dau o idee frumoasă în cuvinte mai populare, ne încintă cu atit mai mult, pe cînd expresiile excepționale sunt mărginite în efectul lor select tocmai fiind prea restrinse în înțelegerea lor posibilă. D[e] [exemplu] «Ce te legeni, codrule, fără ploaie fără vînt cu crenșile la pămînt» de Eminescu, contra decadentului individualism de ex-

presie în «*Liniaștea catacombală* a seriei» în «*Diafanele*» lui M. Codreanu — Iași, 1901, dar numele acestui din urmă necitit la curs.“ (1520, f. 211 v). Și mai departe: „Pentru felul, specific englez vezi Gustave le Bon (dealtminteri un generalizator pripit și adeseori superficial): «*Lois psihologice de l'evolution des peuples*» (Paris, Alcan, 1900, pag. 107, 108, 109).“ Cam în același mod continuă în 1904, la lecția de miercuri 3/16 nov. 1904: „Engiezi în aparență mai străini de noi (nu le cunoaștem limba, nu călătorim, nu facem studii la ei) dar de la ei [avem] pe continentul european — afară de turci și ruși — constituționalismul, idei de cultură ca emanciparea femeii, lupta pentru existență, evoluționism, chiar idealuri estetico-umane (alături de Tartutul și Avarul lui Molière) ca Hamlet, Othello, Romeo și Julia. Pentru ce așa? Prin tăria voinței, a caracterului, independență în activitatea energetică, religie, respectul tradiției istorice împreună cu puternicul individualism. Și acesta din urmă corespunde tendinței generale a omenirii culte, cum se va vedea și din monumentele funerare (*Revue de deux mondes*, 1 nov. 1909), cari din mari piramide — Hadrian, San Angelo — au ajuns la o mică lespede cu numele și relieful individului, așa cum a fost în viață, nu la moarte.“ (1520, f. 217 v). Același ton îl păstrează și în prelegerile ulterioare. Deși însemnarea referitoare la lecția de miercuri 11/23 nov. 1892 e pentru noi criptică („Tot așa sinucideri, nebunii, numărul morților, natalitatea, e și apoi mecanismul *imitării* (maimuțăriia, moda). Astfel e substratul firesc al curentelor“ — 1520, f. 199 v), în 1895, la lecția a doua de miercuri 22 nov. recunoaștem sistemul de argumentare al prelegerilor anterioare: „Cum e societatea engleză contemporană? (din poziția geografică, marinari, îndrăzneți, observatori, călători, superstițioși — evlavioși [...]. Astfel au putut prinde acele filosofii produse independent, care se nemereau mai iute cu aceste predispoziții și le-au mai întărit“ — 1520, f. 202 v). Mai puțin zgîrcit în amănunte e în însemnarea din 1901 (lecția a doua de miercuri 14/27 nov.) deși unele fraze se încadrează greu în context. Sint repere personale, ca și cele de pînă acum dealtfel, menite să-i reactualizeze în memorie anumite argumente și exemple. „Așadar curent primit de la marele autor, dar nu produs de marele autor. (Eroarea lui Taine cu Milieu în artă unde chiar el zice că așa nu se explică Shakespeare — precum nici în secolul 19 lord Byron gonitul de societatea contemporană. Apoi o monetă d[e] e[xemplu] de la a[nul] 1623 într-o ladă găsită, despre timpul ascunderii căreia se presupunea, ea ar fi de pe la 1200.) Cum de au primit englezii curentul Darwin, Mill, Spencer? Fiind marinari, iubitori de plante și animale, călători (dor de vechea casă) nu așa schimbători, independenți și religioși. Adevăr — inima ascunsă (da sau nu, sistolă — diastolă, în deosebire de deschiderile cerebrale ale sensurilor [senzațiilor — n.n.] spre lumea externă.) După dezbaterile publice — sensuri — se retrage tribunalul spre hotărîre în Camera secretă de consiliu — inima, conștiința.“ (1520, f. 212). Notațiilor imediat următoare nu le putem atribui un sens anume în contextul lecției: „a) Încălzind globul

termometrului ca să se urce coloana, nu încălzești odaia; b) Rahel: cine m-a făcut să trec prin întunericul din pintecele mamei, mă va face să trec și prin întunericul mormintului (Dintr-o scrisoare către Gentz de la 7 febr. 1831); c) Epictet, oile cu iarba în loc de lînă și lapte“ (1520, f. 212). O bruscă reconsiderare a perspectivei teoretice de abordare a filosofiei engleze se produce în anul 1898, la prima lecție, de miercuri 4/16 nov. În 1520 (f. 209 v) găsim următoarea însemnare: „Nota caracteristică a evoluționismului. Ce înseamnă practic. Nu toți oamenii [vor] *progres*. Majoritatea popoarelor sînt staționare [iar] unele devin staționare după ce au fost progresiste (chinezii, inzii — Bagehot). Evoluțiunea se face obiectiv dar conștient nu se admite de toți și atunci se face cu predarea [?] acestora.“ La lecția a doua de miercuri 11/23 nov. 1898 citește pagini din W. Bagehot: „Paginile precedente (adică cele de la f. 207, 207 v, 208, 208 v, 209, din 1520 — n.n.) din Bagehot“. Faptul e deosebit de important întrucît clarifică nu atît sursa ideilor dintr-o lecție introductivă, derutante, stranii chiar, dacă le raportăm la stilul său de gîndire și, mai cu seamă, la valorile filosofice și morale specifice gîndirii maioresciene. Despre ce este vorba? În anul 1898 apare la revista „Literatură și artă română“ (III, nr. 2, pp. 117—121) un rezumat al lecției inaugurale a prelegerilor de filosofie engleză contemporană semnat Yang. Bănuiala că rezumatul a fost făcut de Gala Galaction ne-a fost întărită și de faptul că, în acea perioadă, mai precis în anii 1899 și 1902, Galaction semnează în această revistă și cu numele său: Grigore Pișculescu. Ne-a nedumerit faptul că i se atribuiau lui Maiorescu idei pe care, cum spuneam, nu le exprimase înainte și pe care nu le vom întîlni nici mai tîrziu în fondul său de cugetare. Dacă recenzentul e cu adevărat Galaction, nu trebuie să omitem faptul că el avea pe atunci doar 20 de ani și era normal să întîmpine unele dificultăți de înțelegere. Dar nu incoerența ori obscuritatea sînt păcatele fundamentale ale acestui rezumat, ci atribuirea unor idei ale lui Bagehot lui Maiorescu. Căci profesorul bucureștean nu face decît să expună, în acea lecție, neutru, rezumatul unor capitole din *Legile științifice ale dezvoltării noțiunilor în raporturile lor cu principiile selecțiunii naturale și ale eredității*, lucrare formată din cinci cărți (volume), în 1882 la a VI-a ediție în franțuzește. Rezumatul (mai precis, o suită de citate coerente), scris de Maiorescu în franceză, este precedat de o casetă tehnică: „Walter Bagehot (citește Begi-hot) (1826—1827), «*Lois scientifiques du développement des nations dans leur[s] rapports avec les principes de la sélection naturelle et de l'hérédité*» 4-me édition, 1882 (Bibliothèque scientifique internationale).“ (1520, f. 207). Dar, iată și textul :

### Cartea I. Originea națiunilor

«Acțiunile reflexe proprii măduvei șirei spinării sînt *naturale*. Cu ajutorul creierului, noi putem să dobîndim o infinitate de acțiuni reflexe *artificiale*. O acțiune poate să necesite întreaga noastră atenție și toată forța

voinții noastre atunci cînd o executăm pentru prima, a doua sau a treia oară, dar, dacă ea este repetată adeseori, ea sfîrșește prin a face parte, ca să spunem așa, din organizarea noastră și se îndeplinește fără intervenția voinței, chiar fără ca noi să avem conștiință de ea» (pag. 6).

«Corpul omului, după educație, a devenit, deci, diferit de ceea ce era mai înainte și diferit de cel al omului care a fost lipsit de această educație : el este dotat cu proprietăți înmagazinate și cu facultăți dobîndite, care se exercită fără ca conștiința să ia parte la aceasta» (pag. 7).

«Munca silențioasă a primei generații devine aptitudine transmisă pentru cea de a doua» (pag. 12).

La începutul istoriei, oamenii «nu au deloc adunări pentru a delibera, nici legi, însă fiecare dintre ei dă legi soțiilor și copiilor săi și lor nu le pasă unii de alții» (Homer, Odyseea). (p. 16).

Mai tîrziu, întrunirea familiilor formează *gintea*, reunirea ginților formează tribul, întrunirea triburilor formează statul (pag. 24).

Cel mai puternic șef de familie a dominat pe toți ceilalți și acest fel de guvernămînt a făcut o asemenea întrunire mai puternică decît familiile dispersate și nomade. Acestea din urmă au trebuit să piardă în lupta cu cele dintîi.

Șeful dominant a trebuit să imprime tuturor supușilor săi *niște obiceiuri*, a căror fixitate a devenit tradițională și se extindea asupra a tot ce există, maniere, morală etc. Acesta este începutul *statului* = *status* = imobilitate. Această supunere oarbă față de obicei era necesară pentru a constitui o educație ereditară și pentru a întări fibra încă moale a omului primitiv (p. 19). Secolele de libertate sînt cele de pe urmă ; înaintea lor *trebuie* să existe secole de servitute (p. 35).

Un caracter național este un caracter local care s-a bucurat de succes (p. 49), care a fost *imitat* în mod inconștient și a eliminat pe cele contrare.

(Plato, Aristotel, Xenofon sînt foarte conservatori, deloc liberali ; ei n-avuseră timpul să uite dificultățile de constituire a unui guvernămînt ; înainte de toate era nevoie [urmează un cuvînt ilisibil] de ordine, de supunere, de disciplină ereditară (p. 27). E fals că sîntem liberi ; sîntem născuți sclavi și putem deveni liberi.

## *Cartea a II-a. Lupta și progresul*

«Cei vechi nu aveau nici o idee de progres. Chiar și azi *majoritatea* națiunilor sînt staționare» (p. 46). Prima dificultate a fost aceea de a produce și fortifica fibra legală ; supunere, disciplină, coeziune, pentru a avea forță suficientă de a se menține și de a se extinde. Sălbatecul *sperios* a fost supus de către religii *însăpămintătoare* care au consacrat *uzanțe fixe*. Numai cu aceasta cineva putea fi distrus... Mai trebuie încă, și totdeauna, forța fizico-morală, virtuțile «militare». «*Progresul continuu al artei militare*

*constituie cel mai strălucit fapt din istoria umană*» (p. 49). Napoleon ar fi învins pe Alexandru cel Mare. Totalitatea forțelor pe care umanitatea le poate alinia în ordine de bătaie a crescut în mod continuu. Și, cu acest progres, puterea militară reală tinde să se concentreze în mîinile națiunilor *civilizate* (p. 51). În antichitate, luxul le efemina și le făcea să piară. Astăzi, cîștigul intelectual al civilizației mărește puterea militară (ale cărei virtuți sînt: disciplină, spirit de supunere, francheță, curaj). Dovadă: sălbăticiii dispar în fața civilizației moderne (australienii, tasmanienii, curînd indienii din America, noii-zeelandezi); *dar ei s-au ținut bine în fața civilizației vechi*. Romanul se alia cu barbarul. Deci, rasa noastră este mai viguroasă decît a celor vechi. Dar și astăzi, armatele care se tem de Dumnezeu sînt cele mai bune armate (p. 83). Cromwell: «aveți încredere în Dumnezeu și țineți-vă praful de pușcă». Bismarck: «noi germanii ne temen de Dumnezeu și, în afară de el, de nimic pe lume».

«Credințele și sistemele care tind să facă sufletele blînde și slabe, tind să piară. La Roma va prospera stoicismul și nu epicureismul (p. 83).

În epocile anterioare, preocuparea principală a oamenilor era de a forma națiuni, și războiul este cel care le face. (p. 84). Majoritatea calităților militare tind, în special, spre bine, iar triumful constant al acestor competitori favorizați constituie modul de propagare și de conservare a celor mai prețioase calități pe care le necesită civilizația elementară» p. 87).

Și fiindcă *loasirul* este un element necesar pentru perfecționarea forței militare, sclavagismul, care singur putea să procure altora loasirul în antichitate, este, pentru întreaga antichitate, o instituție necesară și utilă. Aristotel: «sclavagismul există printr-o lege a naturii» (p. 78).

Și acesta provenea și de la rasele supuse care dădeau un alt element util: încrucșarea raselor. „Omnes homines aut liberi sunt au servi“ (Gaius, Instit.) [...]. Util, fiindcă acum trebuie să se poată ieși din *fixitatea* vechilor obiceiuri.

«Istoria civilizațiilor este plină de credințe și instituții care au fost, la început, inestimabile iar apoi fatale. Progresul nu ar fi fost o raritate dacă alimentul unei generații n-ar fi devenit, pentru ceialaltă, o otravă» (p. 80). Poate cea mai bună exemplificare a evoluției sociale. Și invers. Sclavia o otravă la englezi, libertatea o otravă la romani.

### *Cartea a III-a. Formarea popoarelor*

«Lupta națiunilor este, la început, o forță de primă importanță pentru ameliorarea lor». Tocmai de aceea Europa occidentală a luat devreme avansul, căci lupta raselor a fost aci violentă: cei care nu-l posedau îl doreau, iar cei care-l posedau trebuiau să lupte în mod energic ca să-l păstreze. Acesta este și motivul pentru care regiunile «protejate» (Centr-Africa, Australia etc.) rămîn înapoiate. În felul acesta, în Europa cresc virtuțile militare,

și, la urma urmeilor, trebuie «să conchidem de la victorie la merit». Cu toate că încă târziu acest lucru nu apare, la început militarismul este cel care procură și respectul legii disciplinare și necesitatea inovațiilor. Dintre popoarele antichității singuri romanii au avut acest respect pentru uzanța care constituie națiunile și această libertate moderată de a schimba, cu discernământ, ceea ce ameliorează națiunile : de aceea ei au reușit» (paginile 90, 91).

Dar ce sînt națiunile ? Ce putere împarte rasa umană în fragmente alții de diferite națiunile de altele ?

Acesta nu este climatul : «Emigrantul englez trăiește în același climat cu australianul și tasmanianul, dar el nu a devenit asemănător cu aceste rase. Papuașul și malaiezul au trăit secole de-a rîndul alături, în aceleași regiuni tropicale, prezentînd tot felul de diferențe» (p. 93).

«Națiunile sînt produsul a două forțe : una este forța care produce rasele, care, de orice natură ar fi fost, acționa în timpurile vechi, iar acum a încetat să mai acționeze ; a doua este forța care creează națiunile, care acționează acum și creează atîta cît n-a acționat și creat vreodată». «Ceea ce aruncă o lumină asupra marilor cauze care au format națiunile, sînt micile cauze care le modifică» (p. 95).

«Caracterul național este un ansamblu de obiceiuri, mai mult sau mai puțin generale» (p. 114).

«Înclinarea omului de a imita ceea ce se află în fața lui este una din tendințele cele mai puternice ale naturii sale» (p. 101). «Oamenii sînt ghidați de către modele, nu de argumente». «Înclinarea spre imitație produce numai deosebit uniformitatea» (p. 98).

«Imitarea inconștientă și favoarea acordată unui caracter preferat, repugnanta inconștientă și persecuția la care este expus un caracter neplăcut, constituie forța principală care formează oamenii, formînd din ei o societate ca aceea pe care o vedem în prezent» (p. 107).

Deci imitații și eliminare ! (p. 121).

«Însă (instituțiile și) superstițiile sînt ușor de stabilit și dificile de distruse» (p. 149). Un mare număr de națiuni au devenit staționare. Chiar în acest travaliu care făcea din ele națiuni, s-au supus influenței care le-a făcut staționare» (p. 163).

#### *Cartea a IV-a. Epoca (vîrsta) discuție*

Pentru a progresa pînă la o anumită treaptă (hindușii, chinezii, perșii care nu sînt sălbateci), trebuie deci : 1) puterea paternă (nu maternă) asupra familiei, supunerea față de această putere ; 2) reunirea familiilor în clanuri sau ginți și a ginților în națiune, cu supunere oarbă față de cutumă (religie, lege) și forța militară a acestei reuniuni (p. 201).

Apoi, dar lent, discuție pentru a ieși de sub jugul cutumei și a face, în mod continuu, progrese lente. Istoriceste, acest lucru nu s-a întimplat

decît în micile republici ale Greciei și ale Italiei, «unde guvernămîntul era 1) în mod pronunțat un guvernămînt de discuție și unde 2) subiectele de discuție erau chestiuni abstracte sau de principii» (p. 173). (Și sălbaticii din America discută, dar numai despre fapte sau acte izolate. Evreii aveau, de asemenea, discuții între preoți și profeți, dar numai despre religie și fără forță militară.)

Dar «una din cele mai mari suferințe pentru natura umană este aceea pe care o dă o idee nouă» (p. 179). De aceea, gîndirea liberă și științele progresiste, despre care se vorbește atîta astăzi, s-au născut tîrziu și numai la puține națiuni.

(Socrate își deturna discipolii de la studiul fizicii care ar produce incertitudine și n-ar mări fericirea oamenilor.)

Macaulay : «În orice știință experimentală există o tendință spre perfecțiune. În orice ființă umană există o tendință de a-și ameliora condiția» (p. 229).

Macaulay greșește cînd invocă ca izvor al unor progrese continue dorința pe care o resimte *fiecare* om de a-și ameliora condiția (p. 175). Faptul nu este adevărat. Cei mai mulți *nu vor* schimbare, considerînd schimbarea, chiar dacă ar fi o ameliorare, aproape ca o nebunie, impietate. Astfel, în Asia, hindușii contra englezilor din Calcutta (p. 171, 172).

Dar atunci de ce *anumite* națiuni o fac și majoritatea nu? Aceasta nu e o problemă de rasă, fiind un element înnăscut și inexplicabil. A-l explica «este aproape tot atît de imposibil ca și a spune de ce Milton este un poet de geniu iar Bacon un filosof. Sau mai degrabă este aceeași chestiune» (p. 199).

Cartagina avea un guvernămînt de discuție. «În zilele noastre, cel mai mare contrast care ne izbește este acela care există între anticul Orient, cu civilizațiile sale bazate pe cutumă și tînărul Occident, cu civilizațiile sale schimbătoare» (p. 171).

În orice caz, a trebuit ca, la origine popoarele cu progres să fi fost *la început* destul de izolate în ceea ce privește atacurile din partea altor națiuni (Grecia la început, latinii întîi obscuri, englezii izolați astăzi în insulelor) pentru a se putea fortifica, destul de multă vreme, prin discuție, pentru a sfîrși să se reunească într-o direcție ce rezultă, iar apoi să se extindă asupra altor națiuni, prin superioritatea dobîndită. Căci, la început, un guvernămînt de discuție «este o plantă deosebit de delicată. Șansele de existență nu sînt în favoarea ei» (p. 195). Îndată ce discuția începe, tendințele sălbatice ale oamenilor se dezlănțuie» (p. 197).

Cu timpul însă, aceasta fortifică; în ciuda bigotismului englez actual, de pildă, discuția mărește, totuși, toleranța acolo unde aceasta este *în mod continuu suportată*. Însă «ea eșuează pretutindeni unde, ca în Adunarea politică franceză, oricine aude un lucru care nu-i place, încearcă să-l înlătore cu huiduieli» (p. 180).

Există alte cauze de progres, mai slabe decît discuția : comerțul, colonizarea (p. 193).

Ca avantaj al vârstei discuției sau al *libertății se dovedește*, cu timpul și :

1) Diminuarea activității prea prompte, *sălbatică, exagerate*. La început trebuie să se discute, să se întîrzie, să se fortifice în interior și nu să se agite. Eroare a binefacerii turbulente (războaiele napoleoniene, ale lui Carol al XII-lea etc.). „Pascal spunea «toată nenorocirea oamenilor provine din faptul că ei nu știu să rămînă în repaus într-o cameră»“ (p. 202—212).

2) Diminuare a sensibilității dereglate, a prostituției ; Spencer spunea «peste tot și întotdeauna evoluția este în antagonism cu „disoluția procrea-toare»“ (Dar foarte prolifică, p. 215. Și tot citatul din Spencer la p. 214—216).

3) Producerea moderației însuflețite (p. 218—222). Ea eliberează neamul omenesc de jugul prea vechi al obiceiurilor despotice prin dezvoltarea *trep-tată a originalității și spiritului de examinare*» (p. 221).

«Sub un guvernămînt care se exercită prin discuție, se impune o moderație viguroasă a spiritului și a corpului, și, în definitiv, acesta este un guvernămînt care convine cel mai bine vieții active a unei ființe cum este omul, într-o lume ca cea în care trăim» (p. 220).

Libertatea *astfel înțeleasă* ne permite să afirmăm, cu Montesquieu : «oricît de mare ar fi prețul acestei glorioase libertăți, noi trebuie s-o plătim cerului, fără a ne plînge» (p. 222).

#### *Cartea a V-a. Adevăratul progres în politică*

Dar ce e progresul ? El nu este problema controversată a moralității, a religiozității, a artelor etc. Ci este foarte elementar și prin compararea extremelor. «Un sat de coloniști englezi este superior unui trib de indigeni australieni care rătăcesc în jurul lor. Asupra unui punct, și acest punct este *esențial*, ei au o superioritate : ei pot să-i bată, oricînd le place, pe australieni în război, ei pot să le ia tot ce le place și să-i ucidă. Există, în satul englez, mai multe mijloace de bunăstare, o acumulare mai mare de aceea ce procură plăcere decît în tribul australian (cărți, ustensile, mașini). Mai mult, există o forță generală ce poate fi întrebuițată pentru învingerea a mii de obstacole» (p. 226).

Deci trei elemente incontestabile ale progresului :

1) La urma urmei, o mai mare putere asupra forțelor naturii.

2) Această putere este și interioară. «Englezii nu posedă numai cele mai bune mașini, ei sînt *ei înșiși* dintre cele mai bune mașini» (p. 227).

3) Omul civilizată știe să se servească mai bine de puterea lui mai mare asupra naturii. (El economisește pentru bătrînețe, ceea ce sălbatecul nu poate face — nici spiritual nici material ; el iubește plăcerile moderate și continui).

Aceste trei avantaje sînt rezumate, cu aproximație, în fraza lui Spencer : «Progresul este o creștere în ceea ce privește adaptarea omului la mediul său,



adică, în ceea ce privește adaptarea forțelor și a dorințelor sale interioare la destinul său și la viața sa exterioară» (p. 227).

«Cauze mai ușoare decât se crede în mod obișnuit, pot face o națiune civilizată să treacă la starea progresivă sau la starea de [decadență ?]

Un nou model de caracter a fost creat pentru națiune : caracterele care se apropie de acest model sînt încurajate și se multiplică, cele care se îndepărtează de el sînt persecutate și devin mai rare. Într-o generație sau două, națiunea prezintă o fizionomie cu totul diferită ; caracterele tipice, oamenii imitați sînt diferiți, rezultatul imitației este diferit. O națiune poate să devină, *ca prin farmec*, din indolentă, activă și ingenioasă, din bogată, săracă, din religioasă, ireligioasă, toate acestea dacă o singură cauză, deși ușoară, sau o combinație de cauze, deși abia sesizabile, este destul de tare pentru a schimba tipurile favorite și tipurile detestate» (p. 224) [Trad. Caius Franșescu].

Așa cum am mai afirmat, nu credem că recenziul lecției inaugurală din 1898 a reușit să facă necesara discriminare între citat și comentariu, atribuindu-i lui Maiorescu idei străine de concepția sa. Pentru a oferi cercetătorilor posibilitatea unor analize la obiect, reproducem și textul apărut în revista „Literatură și artă română“, fără nici o modificare :

„În filosofia contemporană sînt trei mari curente, provocate de trei popoare fruntașe : francezii, germanii și englezii. Curentul francez se caracterizează prin pozitivism (Comte) ; cel german prin idealismul de aprioritate al lui Kant ; cel englez, prin ideea de evoluție. În anul universitar curent, D-nul Maiorescu va desfășura în prelegerile D-sale, istoria filosofiei engleze contemporane.

Ideea de evoluție, stăpînitoare pe concepția filosofică engleză, e o idee de ștampilă adînc britanică, ridicată cu forță de Darwin, în teoria selecțiunii și întinsă de Herbert Spencer cu aplicare la toate concepțiile omenești. Pentru a ne da seama luminos și deplin de ceea ce însemnează această idee a evoluțiunii și pentru a o putea considera în toată valoarea ei filosofică — e necesar să facem o oarecare forțare. Întîi — trebuie să căutăm a spăla această idee de toată banalitatea sub care ne-o înfățișează întrebuițarea ei de toate zilele. Cu ce ocazie nu se pronunță, în timpul actual, vorbele evoluției, evoluționism, mers evolutiv ? Deci trebuie să cercăm a ne desbăra de indiferența și superficialitatea sufletească în care ne-am obișnuit să îmbrăcăm auzirea și citirea acestei idei de evoluție. Al doilea — trebuie să învingem o greutate mai serioasă decât cea dintîi. Nimic nu ni se pare azi mai firesc decât această idee de evoluție, căreia îi subordonăm logica tuturor lucrurilor din lume, prin care ne-am deprins a vedea totul, prin care gîndim. Și aceasta e atât de adevărat, încît pare că nu ne putem da socoteală, nu putem înțelege cum ar fi putut fi concepute viața, firea etc., în afară de fundamentul și de legea evoluției. Trebuie să ne forțăm, prin urmare, să privim obiectele gîndurilor și studiile noastre prin altceva decât prin prisma ideii de evoluție. Iată cîteva pilde care ne vor permite ajungerea acestui rezultat.

Acum 40 de ani, acest soare al concepției evoluționiste nu lumina în lumea ideilor și a cunoștințelor omenești. În toate științele domnea o absolută imobilitate. În latinește, să zicem în latina ciceroniană, studiul se făcea într-un chip inanimat, înghețat. Gîndul că această limbă latinească, revărsată într-un anumit fel în opera lui Cicerone, ar fi putut fi altceva înainte de Cicerone și ar fi ~~putut~~ ondula, curge, varia — pentru a ajunge să fie ceea ce e la Cicerone, — era cu totul străin de mințile celor ce o studiau. Orice idee de filiație, de derivare, de transformare — lipsea. Același lucru în zoologie.

Diferite specii se studiau ca ceva *nume status*, ca așa fiind și așa fiind deapănuri. Concepția mișcării neîntrerupte nu exista; ideea transformismului ce ni se pare nouă atît de naturală nu se pomenea; fluiditatea ideii evoluționare era înghețată în toate sistemele de cunoștință omenești și pentru toate mințile omenești. O pietrificare de totdeauna, diferențiată în motive diferite și de diferite naturi, compunea perspectiva trecutului; nu au pietrificat încrederea pe perspectiva viitorului și nemișcarea prezentului, era o linie de unire între cele amîndouă. Evoluția prezentului, pornită din trecut și desfășurîndu-se către viitor... — era un gînd necunoscut capetelor de acum 40 de ani.

Azi sîntem foarte departe de ceea ce era acum 40 de ani. Azi, cuvîntul de „progres“ e la ordinea zilei. Trăim într-o societate care *evoluează*, trăim o viață care e *neîntreruptă evoluție*; evoluăm la fiecare pas și la fiecare gînd. Mai mult decît atît: începem să înveșmîntăm și ce trebuie și ce nu trebuie cu acest evolutiv chip al nostru de a vedea. Cunoscută e vorba lui Macaulay că „progresul e în om“, că „fiecare om caută progresul“. Se înțelege în acest vîrtej *evolutiv* e cu neputință să nu vezi învîrtindu-se toate lucrurile.

Noi să căutăm, încă, a examina cu atenție ceea ce e și ceea ce nu e și de a ne da bine seamă de realitatea lucrurilor. Să căutăm, adică, să facem abstracție de obișnuința spiritului nostru, modernă și evoluționistă, și să pricepem din constatările de fapte pînă unde ne e permis și cît ne e permis să înțindem domeniul ideii de evoluție.

Să ne gîndim la întinderile Africii centrale. Numeroase populații, în cea mai adîncă barbarie, le acopere în lung și în lat. De cînd locuiesc aceste popoare în acele regiuni și în acea stare? Cel puțin de pe vremea faraonilor Egiptului. Ce au făcut aceste popoare de atunci și pînă acum? Au trăit neîntrerupt în legea ignoranței, au rămas staționare în noaptea necivilizației, au constituit din timpuri imemorabile și pînă în prezent o flagrantă contradicție a ideii de evoluție și de progres. Vor mai constitui-o? Probabil — pînă cînd vor fi definitiv distruse și spulberate de elementul european, evoluționist și progresist, și de uraganul civilizației lui. S-ar putea aplica vorba lui Macaulay acelor popoare din adîncul Africii? Evident că nu. Să ne gîndim la pieile-roșii, populația aborigiană a Americii. În ce situație se găsește populația aceasta? Deși comparativ cu negrii africani, acești piei-roșii

sînt superior înzestrați — inteligenți, isteți, curajoși — nu e mai puțin adevărat că de la descoperirea Americii și pînă acum au stat, au rămas nemișcați, au pierit treptat dinaintea europenilor și acaparării europene. Li s-ar putea aplica acestor piei-roșii ideea evoluțiunii? Fără îndoială, nu. Dar tată un popor numeros, revărsat pe suprafața unei țări întinse și de o bogăție fantastică, moștenitorul unei civilizații strălucite, impunătoare — e poporul Indiei. Englezii, stăpînii actuali ai acestei țări, găsesc în ea o admirabilă cultură — staționară; aștern această țară cu nenumăratele cantoane ale comerțului lor; transportă în India atmosfera civilizației europene; desfășoară de la Himalaia pînă la Ceylon, minunatul aparat al acestei civilizații; trăiesc atîta vreme în contact imediat și strîns cu poporul Indiei... Rezultatul? Acest popor rămîne în aceeași situație de obiceiuri, de viață, de cultură, pe care o avea în vremea instalării englezilor pe malurile Gangelui. Și, cu toate acestea, India a produs Vedele, India are minuni arhitectonice, India are o literatură care cuprinde capodopere ca Sacontala, și altele... Cu toate acestea — rigorismul de carte trăiește neștirbit în India; locuitorii ei se împart în semizeii și în necurați, în braimini și paria. Egalitatea și umanitatea Europei sînt flori care nu pot prinde în preajma pagodelor. În India stăpînește cel mai surprinzător exemplu de pietrificare intelectuală. Vechimea și tradiționalismul se întind nemișcate pe viața și sufletul poporului Indiilor. De bună seamă că aici e atrofiată fibra adaptării la progres.

Am mai putea să întindem acest examen asupra chinezilor, vecinii înzilor, și asupra turcilor, vecinii noștri de pînă ieri, dar e inutil. E vremea să tragem o concluzie. Sînt popoare care nu fac progres, și altele care, după săvîrșirea unui oarecare progres, cad în imobilitate, nu merg mai departe.

Dar să luăm un popor zis progresist, să ne luăm pe noi bunăoară, și să ne întrebăm: care ne sînt elementele de progres? Oare țaranul nostru? Greu de afirmat; căci — în ce privește portul, țaranul nostru poartă încă opanca săpată pe columna lui Traian, și în ce privește sufletul, e cu siguranță ceea ce era și acum sute de ani. Prin urmare, chiar în poporul, în statul de progres, e o pătură care ține în permanență tradițiile. Atunci nu toate straturile unui popor care progresează contribuie la acest rezultat. Legea evoluției în sine e adevărată, dar n-o găsim oriunde am vrea.

Care e dispoziția sufletească evolutivă? Care popoare și care capete sînt capabile de progres, de evoluție? Care este semnul evoluției, care sînt condițiile ei?

II Nimic mai complicat decît problemele sociale. Nimic mai periculos în materie de sociologie decît soluțiile și generalizările pripite. Trebuie, din partea cercetătorului, o pătrundere de cea mai mare acuitate. Altminterea, prăpastia în eroare te fură la fiecare pas. Ceea ce confuzionează pe istorici și sociologi sînt mai ales iluziile metafizice. Vorbe ca „toți oamenii sînt buni de la natură“, sau ca „tot omul caută progresul“ — vor fi lăudabile ca fond optimist, dar valoarea lor reală e iluzoric.

În cercetarea problemei ce ne ocupă : care sînt condițiile progresului națiunilor, întîlnim o strălucită pildă de eroare asupra acestei chestiuni. E vorba de istoricul englez Buckle și de considerațiile lui asupra istoriei civilizației în Europa. Buckle era un pozitivist. În cercetarea istorică și sociologică pe care o întreprindea, se sprijinea pe un splendid total de erudiție. S-a întîmplat, însă, că timpul în care a întreprins investigațiile sale i-a fost nefast. Acel timp era unul de pace. După suprimarea lui Napoleon și după pașnica alianță ce i-a urmat, spiritele erau măgulite de ideea unei liniști nesfîrșite. Și Buckle zicea tare : „S-a finit militarismul“ ! Dar Buckle n-apucase să moară și crîncenele războaie izbucnesc din nou, zădărnîcîndu-i teoriile și distrugîndu-i iluziile. De atunci înapoi războaiele s-au ținut lanț. Cazul lui Buckle a provocat în Anglia o reculegere. S-a observat că celebrul istoric se înșelase. Mai tîrziu apare în Anglia o operă de investigație sociologică datorită lui W. Bagehot : *Les lois scientifiques du développement des nations* (tradus în franțuzește), care pare a privi mult mai exact problema care ne preocupă și după care vom căuta să ne îndreptăm în inextricabilul acestei probleme.

Care sînt la națiuni condițiile progresului ? Răspunsul la această întrebare implică în sine examinarea problemei adaptării, a puținței traiului. Însă importanța și zorul acestei probleme nu sînt deopotrivă de imediate pentru toate națiunile. Pentru unele națiuni problema adaptării, a traiului, a luptei pentru existență se desleagă în niște condiții cu totul speciale prin placiditatea lor. Pentru altele această problemă e limbă de foc. Să comparăm între ele Elveția și țara noastră. Elveția, o țară locuită frățeste de trei popoare, este astfel, prin situația ei și prin împrejurări, încît posibilitatea unei cuceriri venite asupra-i e nulă.

Elveția e o grădină de petrecere pentru societatea enervată europeană. Intensitatea vieții în Elveția e foarte atenuată. Încordare în lupta pentru trai, dispute politice, discuții mari religioase — sînt lucruri necexistente în Elveția. Problema evoluției și a adaptării poate fi cel mult o plăcere teoretică pentru capetele elvețienilor — dacă o fi și atât. Pentru țara noastră situația e cu totul alta. România e o țară așezată într-un loc de competiție. Asupra ei s-au îndreptat și se îndreaptă tendințele istorice și seculare de cucerire din partea tuturor popoarelor învecinate. Pentru noi problema evoluției e palpitantă ; pentru noi necesitatea fortificării, încordării, apropierii condițiilor de progres, e capitală. La noi trebuie să se găsească și se vor găsi elementele de evoluție. De aceea, din punctul de vedere al cercetării noastre, din punctul de vedere al adaptării și progresului, Elveția e neinteresantă ca fiind izolată și neașezată în cadrul evoluției, și tot pentru aceleași motive România constituie un caz foarte interesant.

Să examinăm deaproape și la originea unei societăți omenești procesul adaptării în amănunțele efectuării lui. Sînt unele locuri, pe suprafața pămîntului, care fiind rău inzestrate sub raportul nevoilor omenești, au fost

oculte de om și lăsate părăsirii. Au fost însă alte locuri care, prin, priinciosul și lesniciosul condițiilor de hrană, au fost acaparate de cu vreme și au fost disputate cu forță de diferiți concurenți. Cel care a fost mai tare a invins. Ce însemnează „cel mai tare“? Acel care își conducea, comun și concentrat, forțele în dobândirea țintei pentru care se dădea lupta. Prin urmare, *coeziunea* forțelor disputătorului e o primă condiție de tărie. Cum se realizează această coeziune? O *familie*, care în ea însăși trebuie să aibă o straișnică coeziune (dată prin disciplina și autoritatea absolută a capului ei), e un grăunte, alături de care, se grupează și alte familii, alți grăunți, cu aceeași coeziune, pentru a da conglomeratul unitar, compact, al unui *trib*. Acest trib, ca orice familie în parte, trebuie așezat sub suveranitatea indiscutabilă a unui *șef* care își stringe pe supuși la rigoarea ascultării și-i disciplinează la rezistență. Oarba supunere la jug e o condiție *sine qua non* pentru unitatea, forța și rezistența tribului. Cel unitar e învingătorul celui dezagregat. Dar această concentrare nu se poate face periodic și desface periodic. Ideea disciplinară trebuie să fie permanentă. Așadar, oarba predominare a șefului trebuie să investească forma de *obicei*. După aceasta, legendele războinice, miturile eroice vin și idealizează, îmbracă în aur jugul de disciplină. Această stare de lucruri este mai apoi consfințită de *lege* și de *religie*. (Teroarea primitivă, spaima de dușmani și atâtea altele produc o religie, o disciplină religioasă, care unifică și mai mult acel trib, aceluși conglomerat omenesc.) Astfel s-au petrecut lucrurile de la începutul tuturor societăților — dovezile ni le dau popoarele sălbatice de azi. Acele care, azi au și acele care, în trecut, au avut această formă — un obicei impus cu o rigiditate de teroare religioasă și civilă — au putut subsista. Dar rigiditatea aceasta e o pietrificație. Necesară și legitimă, la începutul vieții sociale omenești, cum evoluează această formă, această pietrificație? Cum continuă evolutiv existența popoarelor strânse în această formă religioasă și civilă? Aici e greutatea lucrului — dat fiind că, ceea ce a făcut forța unui conglomerat omenesc, la originea constituirii lui, îi poate în același timp periclita existența. Sînt popoare, după cum am văzut, care s-au imobilizat în această formă, s-au pietrificat. Dar sînt popoare care sînt progresiste, evoluționiste, care au avut această rigiditate în istoria trecutului lor — probă faptul că au putut trăi pînă acum — și care, traversînd această rigiditate, au putut realiza forme sociale noi — au evoluat.

Ce stare sufletească trebuie să aibă o națiune care, păstrîndu-și tăria inițială, dată prin unitate și disciplină neștirbită, să fie în stare totuși să realizeze progresul, să poată introduce elemente de progres, elemente noi, în viața și forma sa socială? Fără îndoială, o dispoziție sufletească mai rară. S-ar putea compara elementul sau elementele sociale care asigură tăria și echilibrul unui organism social — un popor — cu elementul anatomic care asigură tăria și echilibrul unui organism de animal vertebrat — șira spinării. Cum trebuie împăcate respectarea acestei indispensabile coloane vertebrale și necesitatea dezvoltărilor progresive, necesitatea transformărilor evoluțio-

nale? Am văzut că menținerea oarbei supunerii primitive anulează un organism social. Dar sintem siguri că lipsa de disciplină dezagregă un popor. Soluția acestei problemei de echilibru trebuie să o extragă un popor de progres din geniul său evoluționist.

Care e elementul social care reprezintă șira spinării și cum oscilează împrejurul ei evolutivitatea socială? Să vedem ce însemnează progres și în ce consistă progresul lumii moderne asupra celei antice. Când vom ști în ce constă acest progres, vom vedea care e elementul de înaintare în dezvoltarea națiunilor, vom înțelege cauzele dezvoltării națiunilor. Se numește progres, în ordinea formelor sociale și intelectuale, constatarea faptului că, într-o anumită serie de lucruri, ceea ce succede e mai bun, mai forte, decât ceea ce a precedat. În ce am progresat noi modernii, comparându-ne cu lumea veche? În arhitectură? — cine îndrăznește s-o afirme? În sculptură? — cui îi poate trece prin minte? În poezie? — cine o poate spune cu siguranță? Atunci în ce am progresat? Am progresat în științele pozitive. Și progresul științei pozitive s-a răsfrânt absolut asupra artei militare. Toată știința modernă a înaintat militarismul, i-a constituit o superioritate extraordinară asupra celui antic. Forța militară e un element de evoluție în viața națiunilor. Fiecare națiune a existat și există prin militarism. Evoluția artei militare, progresul realizat în ea prin descoperirile și progresele științifice — determină evoluția și progresul popoarelor.

Al doilea element de înaintare socială este — pe lângă militarism, acel element de forță, de rezistență — elementul disciplinar sufletec al credinței. Religiiile au fortificat în veci sufletele popoarelor. Intensitatea credinței religioase a avut totdeauna drept consecințe, agerimea și vigoarea popoarelor; după cum slăbirea și decăderea sentimentului religios a vestit, invariabil, moșșirea și vlăguirea vitalității la poporul și popoarele care le-au manifestat.

Militarismul și religia sînt cele două pîrghii ale evoluției și înaintării societăților. Cîteva exemple ne vor arăta cum una fără alta au dat rezultate incomplete și cum împreunarea lor a produs societăți puternice și progresiste...”

Tot din categoria lecțiilor introductive fac parte și cele consacrate idealismului absolut al lui Berkeley. În lecția a treia de simbătă 1/13 nov. 1886 tratează despre „filosofia anterioară” lui Mill și Spencer, mai precis aprioritatea spațiului, timpului și cauzalității după Kant, precum și despre idealismul lui Berkeley. Mult mai tîrziu, în 1904, își va reaminti de Berkeley (lecția a doua de miercuri 10/23 nov.) dar va considera inutil să insiste doar asupra idealismului său extremist: „De astă dată [vom aborda] și curentul idealist — nu în excentricitatea subiectivismului lui Berkeley (1686—1763 — căci acest monism idealist ca și monismul materialist al lui Haeckel, se izbesc de contradicerea *infinitei divizibilități* și prin urmare a imposibilității de cugetat a materiei —, ci modificat cu admiterea dualismului între fenomen

și numen conform apriorității kantiene admise și introduse de William Whewel — 1875—1866. (*Ist[oria] științelor inductive* — 3 vol, 1837 [și] *Filosofia științelor inductive* — 2 vol., 1840.) Vom expune mai pe larg discuția lui cu John Stuart Mill (Vezi Larousse, articolul [despre] Whewel) (1520, f. 217 v).

3 Reproducem textul din 1521, reprezentînd lecțiile a cincea, de sîmbătă 12/27 nov., și a șasea, de sîmbătă 22 nov./4 dec. 1886. Dealtfel, 1886—1887 e singurul an școlar în care Maiorescu se ocupă în cadrul cursului său de școala scoțiană, considerată, alături de școala psihologiei asociaționiste, reprezentată de David Hume și John Stuart Mill, de influențele pozitivistice ale lui Comte, precum și de școala evoluționismului, reprezentată mai ales prin Herbert Spencer, una din cele patru orientări ale filosofiei engleze în secolul al XIX-lea. E un text mai puțin amplu decît obișnuiește Maiorescu să scrie pentru spațiul a două lecții. Iar ca să nu existe nici un dubiu, notează marginal: „rezumat” — ceea ce demonstrează că își va fi dat seama de „subțirimea” textului.

Textul din 1520 (f. 123—126) este identic cu cel din 1521 și reprezintă aceleași lecții.

4 Marginal notează cu creionul cîteva date absolute în legătură cu G. Berkeley și John Locke.

5 Întregul pasaj este marcat cu o acoladă și cu inițialele „T.M.”.

6 Reproducem lecțiile a V-a (de sîmbătă 25 nov./7 dec.), a VI-a (de sîmbătă 2/14 dec.) și a VII-a (de sîmbătă 9/21 dec. 1889) din 1521 unde poartă titlul: „John Stuart Mill, 1806—1873 (Notiță biografică)”. În acest manuscris nu găsim nici o mențiune despre spațiul acordat fiecărei lecții. Și mai puține date biografice sînt în 1521 la lecțiile a VII-a (de sîmbătă 29 nov./11 dec.) și a VIII-a (de sîmbătă 13/2 dec. 1886) unde nu menționează decît anul și locul nașterii lui Mill precum și faptul de a fi fost redactor la *London and Westminster Review* și funcționar la Compania Indiilor, precum și membru în parlament din partea partidului liberal, după care trece direct la enumerarea operelor principale, oprindu-se doar la cele cinci capitole ale volumului *Despre libertate* pe care le rezumă, justificînd renunțarea la celelalte în felul următor: „Din aceste opere ale lui Mill economia politică iese din cadrul cursului nostru, de logică ne ocupăm în celălalt curs, de Aug. Comte și Hamilton ne-am ocupat mai înăuntru. Pentru a ne forma o idee despre caracteristica tendență practică a filosofiei engleze și indeosebi a lui Mill, vom rezuma partea filosofică a cercetărilor lui Mill asupra libertății și asupra supunerii femeilor” (f. 128).

7 În paranteză: „cetește Gion Stiuart”.

8 La f. 332 v, o scurtă notiță despre viața și opera acestuia: „James Mill, născut [la] 1775 în Scoția din părinți săraci; studiază la Univ[ersitatea] Edinburg teologia, dar o părăsește din convingere contrară; la Londra intră mai tîrziu în administrația «India-House» (fundată în 1600, desființată prin

trezirea tuturor drepturilor ei asupra coroanei în 1858) și ajunge șef al corespondenței indice. Moare în 1836. O biografie a lui a publicat A. Bain (1882). De la el : *History of British-India* (6 vol. 1818—[18]19), *Elements of political Economy* (1821), *Analysis of the Phenomena of the human mind* (1829), ediția a II-a 1868), *Fragment on Mackintosh* (1835), contra filosofiei morale a acestui autor“.

9 Adăugat ulterior cu cerneală violetă : „iscusința“.

10 Inițial : „din“.

11 Adăugat ulterior cu creionul : „îndrumat“.

12 Inițial : „nedeslușită“.

13 La f. 335 v sînt înșirate principalele opere ale „fundatorului economiei politice moderne“.

14 La f. 336 v, o scurtă însemnare despre „fundatorul utilitarismului“ : „Născut [la] Londra [în] 1748, moare în 1832. Numeroasele sale scrieri, publicate însă în parte pentru prima oară în traducerea franceză a adaptatorului său Dumont din Geneva sunt relative la legislația penală și civilă, la organizarea temnițelor etc.“

15 Despre acesta se dau mai multe amănunte : „David Ricardo, economist, născut la 1772 în Anglîtera, evreu portughez, creștinat, bancher, membru al parlamentului de la 1819. [Moare la] 1823. De la el : *Principles of political economy and taxation* (1812), *On the funding system* (1820), cum am zice : Sistemul de a capitaliza și de a regula datoriile statului. El a formulat regula, numită mai pe urmă de Lassalle și de socialiștii germani legea implacabilă a salariilor, că salariul lucrătorilor tinde firește a se coborî la *minimum* trebuințelor vieții după împrejurările fiecărei țări“ (f. 336 v).

16 La f. 336 v Maiorescu notează : „George Grote (cetăște) Grot, istoric născut la 1794 [moare la] 1871. De la el : *History of Greece* (12 vol., 1846—1855), *Plato and the others companions of Socrates* (3 vol., 1864). *Postum : Aristoteles* (2 vol., 1872)“.

17 În unele lecții Carlyle este „propus“ imediat după Mill.

18 Desupra acestui cuvînt notează traducerea : „înțelegerea“.

19 Inițial : „cetește“.

20 La f. 337 v notează : „David Hartley (cetăște) Hartle, născut la 1705 în Anglîtera, [mort la] 1757. Medic, fundatorul psihologiei asociaționiste moderne. De la el, pe lîngă scrieri medicale mai ales : *Observations on man* (2 voi., 1749), vol. al 3-lea [a fost] publicat postum de Priestley la 1775 sub titlul : *Theory of the human mind*“.

21 La f. 338 v : „Thomas Babington lord Macaulay (cetăște) Meco'c, istoriograf, născut la 1800, moare [la] 1859. De la el : *History of England* (vol. 1 și 2, 1848 ; 3 și 4 1835, 5 postum, 1861), *Critical and Historical essays* (3 vol., 1848)“.

22 Inițial : „publică“.



22 b, *Probabil în acest loc va fi analizat și Corespondența dintre Stuart Mill și Auguste Comte, articol apărut în Temps (21 ian. 1899) și semnat Paul Sarday*;

„Se știa că Auguste Comte și Stuart Mill au fost în corespondență din 1841 până în 1847. Faptul este menționat, destul de sec, în *l'Autobiografie (Autobiografia)* lui Stuart Mill. Scrisorile lui Comte au fost publicate, singure, în 1877, prin grija Societății pozitiviste. În arhivele societății exista o copie și a scrisorilor lui Mill, însă ele au rămas inedite.

Domnul Lévy Bruhl, conferențiar la Sorbona, le-a obținut, în vederea studierii lor. (Este oare acesta semnul unei reconcilierii definitive a pozitivismului și a științei oficiale?). Autorizat legal de către succesorii lui Comte și de Miss Taylor, fata vitregă și moștenitoarea lui Mill, care trăiește la Avignon, unde se odihnesc rămășițele pămîntești ale mamei și ale tatălui ei vitreg, domnul Lévy Bruhl publică, la editura Alcan, un volum în care scrisorile lui Comte sînt reproduse, iar cele ale lui Mill publicate pentru prima dată.

Este o carte a cărei lectură este extrem de interesantă. Totuși, nu trebuie să căutăm în ea exact același gen de interes pe care-l găsim în producția epistolară a anumitor scriitori. Nici Comte, nici Mill nu sînt absolut deloc oameni de litere. Avem însă ocazia să gustăm vigoarea consistentă a stilului, atît de calomniat, al lui Comte și să admirăm cunoașterea pe care o posedă Mill a limbii noastre (scrisorile sale sînt scrise direct în franceză). Amîndoi au scris aceste scrisori la fel ca lucrările lor publice; ei nu se preocupă nicidecum de a-și împodobi gîndirea, mulțumindu-se să și-o exprime fără nici un fel de inflorituri. Această gîndire fiind totdeauna foarte elevată, stilul nu încetează niciodată să fie susținut. Iar ei discută aproape exclusiv subiecte filozofice. Pentru a spune totul, tonul general al acestei corespondențe este puțin jansenist. Ceea ce n-o împiedică să fie foarte vie și foarte ușoară de citit. Mill și Comte discută lucruri serioase, ei însă se întretin pe un ton familiar. Și, în timpul acestei conversații, ei sînt antrenaji, desigur nu să-și expună în mod complet sistemele lor, dar să-și indice totuși foarte clar poziția lor intelectuală, atît în raport cu istoria universală a ideilor, cît și în raport unul cu celălalt.

Poziția lui Mill, cel puțin la început, este, orice s-ar fi spus în această privință, aceea a unui discipol. Textele sînt decisive. Mill este cel care a luat primul inițiativa de a-i scrie lui Comte, fără ca să fie personal cunoscut de către acesta, împins numai de profunda admirație pe care i-o inspiră primele cărți ale maestrului.

Nu ști, domnule, îi spune el în prima lui scrisoare (datată din India house, London, 8 noiembrie 1841), dacă îi este îngăduit unui om care vă este cu totul necunoscut de a ocupa cîteva momente din timpul dumneavoastră atît de prețios, întretinîndu-vă despre el și despre marile obligații intelectuale cu care vă este îndatorat; încurajat însă de prietenul meu, domnul

Marrast, și socotind că, poate, în toiul marilor dumneavoastră lucrări filosofice, nu v-ar fi complet indiferent să primiți dintr-o țară străină dovezi de simpatie și *adeziune*, sper că nu veți socoti deplasat demersul meu actual.

Aceasta a fost în anul 1828, domnule, când am citit pentru prima oară micul dumneavoastră tratat de *Politique positive (Politică pozitivă)*, și această lectură a dat o puternică zguduire tuturor ideilor mele care, împreună cu alte cauze, dar mai mult decît ele, a determinat ieșirea mea definitivă din secția benthamistă a școlii revoluționare în care am fost crescut și în care, pot spune, că aproape m-am născut. Deși benthamismul a rămas, fără îndoială, foarte departe de adevăratul spirit al metodei pozitive, această doctrină îmi pare încă și acum cea mai bună pregătire care există astăzi pentru adevărata pozitivitate aplicată doctrinelor sociale: fie prin logica ei strînsă și prin grija pe care o are totdeauna de a se înțelege pe ea însăși, fie, mai ales, prin opoziția ei sistematică față de orice încercare de explicație a unor fenomene oarecare cu ajutorul ridicolelor entități metafizice, a căror nulitate esențială ea m-a învățat să o înțeleg încă din prima mea tinerețe.

Din epoca în care am luat cunoștință de prima schițare a ideilor dumneavoastră sociologice, pot spune că semințele aruncate de acest opuscul nu au rămas sterile în spiritul meu. Cu toate acestea, numai în 1837 eu am cunoscut primele două volume ale *Cursului...* dumneavoastră. Din fericita epocă în care am cunoscut aceste două volume, am așteptat merou, cu o vie nerăbdare, fiecare nou volum și îl citec și recitec cu o veritabilă pasiune intelectuală. Pot spune că intrasem deja pe o cale destul de apropiată de a dumneavoastră, mai ales prin impulsia pe care mi-a dat-o lucrarea dumneavoastră precedentă; dar aveam încă să mai învăț de la dumneavoastră multe lucruri de primă importanță și sper să vă dau, în scurtă vreme, dovada că le-am înțeles bine. Rămîn cîteva chestiuni de ordin secundar, asupra cărora ideile mele nu sînt de acord cu ale dumneavoastră: poate că într-o zi acest dezacord va putea să dispară...

Mîi aprobă în mod expres rațiunea de a fi a pozitivismului, aceea de a se substitui, în guvernarea umanității, atît vechilor idei religioase, cîndva salutare dar de acum ruinate, cît și ideilor metafizice și revoluționare, care ne-au făcut serviciul de a distruge pe cele dintii, dar care nu pot, prin ele însele, să fondeze nimic solid și ajung, în mod logic, la anarhie. Ascultați-l pe Mîi după o lectură a volumului VI și ultimul din *Cours de philosophie positive [Cursul de filosofie pozitivă]* (15 decembrie 1842):

...Cred că ceea ce se petrece în prezent în mine este o primă verificare specială a mării concluzii generale a tratatului dumneavoastră, aptitudinea filosofiei pozitive, odată organizată în ansamblul ei, de a lua, în deplină posesiune, înaltele atribuții sociale îndeplinite pînă acum, în mod foarte imperfect, numai de către religii. Avînd destinul, foarte rar în țara mea, de a nu fi crezut niciodată în Dumnezeu, chiar în copilăria mea, eu am văzut întotdeauna, în crearea unei adevărate filosofii sociale, singura fundamentare

posibilă a unei regenerări generale a moralității umane, și, în ideea umanității, singura care poate înlocui pe cea de Dumnezeu. Dar există o mare distanță de la această credință speculativă la sentimentul pe care-l încercăm astăzi, a deplinei eficacități, precum și a venirii apropiate a acestei inevitabile substituiri...

În ceea ce privește dorința, atât de onorabilă pentru mine, pe care mi-o mărturisiiți, de a ști dacă, după o matură apreciere, eu consider ultimele dumnezeoasă capitole și în special ultimul din cele trei, ca proprii să determine constituirea finală a unei noi filosofii generale, adică a unei depline sistematizări durabile a ansamblului concepțiilor noastre reale, dumnezeoasă trebuie, fără îndoială, să simțiți deja, după tot ceea ce am spus, că eu împărtășesc foarte profund această convingere și că *ader intrutotul la concluziile generale ale lucrării dumnezeoasă*, cu excepția citorva noțiuni secundare care nu mi se par suficient de lămurite și care, presupunind chiar că ele nu vor fi niciodată, nu vor altera cu nimic caracterul esențialmente satisfăcător al acestei imense sistematizări. La aceasta adaug că, deși am considerat multă vreme că un spirit pe deplin consecvent nu poate exista decât sub ascendentul complet al filosofiei pozitive, nu am crezut niciodată că ar fi putut exista deja, și încă de la primii pași, o realizare atât de completă a acestei eminente proprietăți a spiritului pozitiv. Mă înspăimântați prin unitatea și caracterul complet al convingerilor dumnezeoasă care, prin aceasta, par să nu poată avea niciodată nevoia de vreo confirmare din partea nici unei alte inteligențe, și simt că această prețioasă simpatie pe care mi-o dovediți, la un grad cu mult mai presus de meritul meu real și pe care ați făcut-o cunoscută, cu o încredere atât de nobilă, tuturor spiritelor filosofice din Europa, printr-o notă pe care mi-ați consacrat-o, îmi este foarte necesară astăzi pentru a nu tremura în fața dumnezeoasă...

Îată un ton de entuziasm plin de teamă și evasireligios care, desigur, nu este frecvent la calmul, ponderatul, recele și aridul Stuart Mill. S-ar crede că-l auzim pe Moise la întoarcerea de pe Sinai... Este, incontestabil, o revelație pe care o suferă Mill în contactul cu filosofia lui Comte. Nu merge el, oare, pînă să spună (p. 77) că dacă ar fi cunoscut *le Cours de philosophie positive* [*Cursul de filosofie pozitivă*] înainte de a-și începe *la Logique* [*Logică*], el ar fi renunțat să întreprindă opera sa, pentru a traduce pur și simplu pe cea a lui Comte?

Fără îndoială, mai târziu el și-a atenuat mult această opinie. Dar, înainte de toate, personal, el avea un umor trist împotriva lui Comte care, în ceea ce-l privește, a evoluat așa cum se știe. Și în definitiv, să recitim micul volum al lui Mill, *Auguste Comte et le positivisme* [*Auguste Comte și pozitivismul*], (tradus de G. Clemenceau), scris în 1864, posterior cu șapte ani morții lui Comte. Chiar și în această mică carte, Mill, care a luat în mînă pînă pentru a critica, nu aprobă el, oare, trei sferturi din timp, iar atunci cînd critică, nu o face el încă în numele spiritului pozitiv? Scrisorile pe care

je publică domnul, Lévy Bruhl confirmă, în mod strălucit, acest fapt atât de important pentru istoria filosofiei : influența capitală și decisivă a lui Auguste Comte asupra lui Stuart Mill.

În acesta constă, evident, marele interes filosofic al acestei publicări. Controversele asupra a două din aceste „chestiuni secundare“, la care Mill își limitează dizidențele sale, și care sînt chestiunea psihologiei și aceea a feminismului, își au valoarea lor ; aceste controverse însă nu adaugă nimic la tot ceea ce lumea știe din ideile lui Comte și din cele ale lui Mill în aceste diverse materii.

În ceea ce privește partea anecdotică a corespondenței, aceasta se limitează aproximativ la ajutorul bănesc englez, care a fost povestit cititorilor noștri într-un recent *Menus propos* («Mici zvonuri»). Desigur Mill a fost de o perfectă delicatețe în primele negocieri care au dus la vărsarea unui prim subsidiu de șase mii de franci, atunci cînd Comte a fost destituit din funcțiile sale de examinator la Școala politehnică. Dar în scrisorile schimbate cu ocazia eșecului cererii de reinnoire, mi se pare că dacă Comte este puțin cam amar, el are dreptate asupra punctului esențial ; zece texte demonstrează că dacă cei trei furnizori de fonduri, Grote, Molesworth și Raikes Curic, nu sînt deloc discipoli ai lui Comte, ei acceptă aproape tot atât ca însuși Mill principiile fundamentale ale filosofiei pozitive. Aceasta nu-i obligă, poate, să facă o rentă viageră lui Comte, a cărui teorie asupra datoriei celor bogați față de gînditori nu pare, pretinzînd că ei nu au făcut decît act de filantropie cu ocazia primului vărsămînt și motivînd printr-o pretinsă divergență de opinii filosofice refuzul lor de a continua ajutorul bănesc.

Această interpretare, după ce lucrul s-a întîmplat, era totodată falsă și jignitoare pentru demnitatea lui Comte. Și ce se poate spune despre acest răspuns al lui Mill la această observație a lui Comte că timpul pe care-l va pierde pentru a-și cîștiga existența va fi pierdut pentru opera sa :

Sîntem de acord asupra dreptului dumneavoastră incontestabil de a munci, de aci înainte, pentru bunăstarea dumneavoastră privată, chiar dacă ar trebui, prin aceasta, să întîrziati continuarea lucrărilor dumneavoastră speculative...

Această frază nu ar surprinde sub pana unui Chrysale, pentru care filosofia nu este decît baliverne. Serisă de un Stuart Mill, ea înseamnă că lucrările lui Comte interesează puțin viitorul filosofiei.

Nu este probabil nici ca Mill să se fi gîndit, nici să fi avut intenția să jignească amorul propriu al lui Comte. Este vorba probabil de o „gafă“, dacă ne putem exprima astfel. Comte nu a relevat-o. Însă nu e cazul să ne mirăm că episodul subsidiului englez s-a terminat prin ruptura relațiilor epistolare dintre acești doi mari filosofi, care nu au mai avut astfel de relații și nu s-au mai văzut niciodată.“

23 La f. 339 v reproduce dedicația lui Mill din *On Liberty* (1866) : „Dedic această carte memoriei scumpe și deplînte a celeia care a fost îngrijitoarea

și în parte autoarea a ceea ce este mai bun în scrierile mele; memoriei prietenei și soției al cărei simțămînt covârșitor pentru adevăr și dreptate a fost încurajarea mea cea mai puternică și a cărei aprobare a fost principala mea răsplătă“.

24 Inițial : „opera“.

25 La f. 345 v se oprește asupra citorva pasaje din *Reflecții asupra sistemului reprezentativ*, cap. 1, p. 3 (1861) : „O constituție fie chiar considerată ca o mașină politică, nu lucrează de la sine. E făcută de oameni și se pune în mișcare prin oameni :

[Cul trei condiții :

1) Poporul pentru care este destinată constituția trebuie să aibă voința de așa ceva, sau cel puțin să nu aibă o repulsiune nebiruită împotriva ei ;

2) Trebuie să aibă bunăvoință și capacitate de a face tot ce este necesar pentru a o menține ;

3) Și trebuie idem de a face tot ce se cere pentru a [o] pune în stare să-și îndeplinească scopul, și prin acțiune pozitivă și prin abstracțiune negativă“. Mai tîrziu adaugă cu creionul : „Orientalii sunt oamenii cei mai invidioși. În invidie și lene se apropie de ei spaniolii (cap. 3, pag. 40, 41)“. Și mai departe : „Partidul conservator care — din chiar principiul ființării sale este cel mai mărginit (cap. 7, pag. 90)“. El însuși conservator, Maiorescu nu poate să nu amendeze această afirmație : „Stupid !“.

26 Reproducem textul din 1521, reprezentînd lecția a VIII-a de sîmbătă 16/28 dec. 1889, cu titlul în paranteză : „J. St. Mill : Psihologia de asociațiune“. În primul an școlar, 1886—1887, ordinea este următoarea : *Despre libertate, Subjugarea femeilor și Psihologia de asociație*, astfel că lecției a XI-a de sîmbătă 20 dec. 1886/1 ian. 1887 îi corespunde *Subjugarea femeilor*. Noi păstrăm ordinea din anul școlar 1889—1890.

27 Reproducem textul din 1521, reprezentînd lecția a XI-a, de sîmbătă 27 ian/8 febr. și a X-a, de sîmbătă 3/15 febr. 1890.

28 La f. 357 (ms. 1521) este lipit un text decupat dintr-un ziar : „Studenți la facultatea de medicină din Paris. Ziarul *Le Temps* din Paris spune în unul din numerile sale că anul acesta sunt înscrise la facultatea de medicină din Paris 108 doamne și d-șoare care studiază medicina. Din aceste 108 studenți, 83 sînt ruse, 11 engleze, 7 franceze, 3 americane, 2 austriace, o româncă și o turcoaică“. Exemplul îi va fi servit ca argument în favoarea emancipării femeii. La f. 356 v notează mai tîrziu : „Femeile nu sunt la război, prin urmare cum [sînt] în parlament, unde se decide și despre război, la care ele nu iau parte. (Și în celelalte activități serviciul militar al bărbaților le avantajează) Elisabeth Gnauk. Emanciparea însernează impunerea mai multor datorii femeilor, nu darea de drepturi“.

29 Reproducem textul din 1521 corespunzător lecțiilor a XI-a (de sîmbătă 10/22 febr.) și a XII-a (de sîmbătă 17 febr./1 mart. 1890).

30 Marginal : „Ultima lucrare făcută împreună cu soția sa și dedicată memoriei ei“.

31 Marginal, notează în paranteză : „N.B. Deosebire de Aug. Comte“.

32 Reproducem textul din 1521, corespunzător lecțiilor a XI-a (de sim-bătă 17/29 ian.) și a XII-a (de sîmbătă 24 ian./15 febr. 1887).

32 a Menționînd în 1521 (f. 262—268) că, după moartea lui Spencer, *Autobiografia* în limba engleză a apărut în două volume de 1098 pagini, Maiorescu subliniază utilitatea versiunii franceze a lui Varigniy (un volum de 550 pagini, apărut la Paris, în anul 1907). Rezumatul minuțios al acestei ediții prescurtate dovedește, încă o dată, că Maiorescu aduce, în cursurile sale, date și idei de ultimă oră.

„Strămoșii și căutare a trăsăturilor ereditare. (Disprețul autorității și acordarea unui preț mai mare satisfacțiilor îndepărtate, decît celor imediate).

Părinții : mama fără importanță, tata înalt de 1 m 80 (eu 1 m 71) dă lecții ; foarte exact, blind cu inferiorii, hotărît în ce credea, drept.

Copilărie (1820—1833, ani 1—13). Născut la Derby. La 4 ani tatăl său a început să-l învețe literile, dar fiindcă nu se interesă de ele l-a lăsat. La 7 ani începe a învăța mai regulat dar tata crezîndu-l slab de constituție îl lasă în voia lui. Obicei de planuri fantastice și de visătorii. Pînă la vîrsta de 13 ani știa puțin latinește (n-a știut niciodată toate conjugările) cîteva cuvinte grecești și nici un fel de gramatică englezească, nici o lecție de compoziție, nimic din literaturile vechi, nimic din geografie, însă multe observări proprii după natură și bune noțiuni despre fizică și chimie iar la toate, deprinderile dobîndite de la tatăl său de a căuta cauzele fenomenelor.

(1833—1836) La 13 ani e dus la unchiul său unde e pus să învețe pe Eucyde, dar nu-i place, se ceartă cu un conșcolar și fuge pe jos, ajunge peste 3 zile obosit acasă (făcînd în primele 2 zile peste 70 de kilometri pe jos, după Spencer una din cauzele slăbiciunilor lui de mai tîrziu). Dus înapoi la unchiul său la care învăța relativ multă matematică, ceva franțuzește, dar unde n-avea nici un talent pentru limbi. Arogant și inegal, lenș dacă nu era puternic stimulat mai ales prin ambiția de a face ceva mareț, cetește mecanică [din] Newton. La 1836 (de 16 ani) se întoarce la Derby la părinți.

Fizicește înalt, 1 m 75, fără nici o lectură de poezii, de istorie.

(1836—1838) Încercare de suplinire a unui profesor timp de 3 luni, destul de clare explicații din geometrie mai ales, dar la vîrsta de 17 ani devine ajutor [al] inginerul[ui] civil Foc, cu 2 000 franci pe an. În aceste 6 luni, la Londra nici o lectură de roman sau de altă literatură ușoară.

(1840—1841) Nu scria încă ortograficește bine la 20 de ani, nu-și revedea scrisul de lenș. Visuri de a cîștiga avere prin invenții, dar nici gînd de a deveni scriitor. La 1841 se termină lucrarea și el nu primește altă propunere așteptînd mari foloase de la o mașină electromagnetică. Citirea geologiei lui

Lyell care la început combate pe Lamark și tocmai de aceea Spencer e de părerea lui Lamark.

(1841—1844) O observare dintr-o revistă îl face să părăsească invenția mașinii electromagnetice și aflându-se din nou la unchiul său scrie în jurnalul non-conformist 12 scrisori asupra restrîngerii acțiunii generalului, pe care le publică mai târziu în broșură spre paguba lui. Dar aceasta îl aduce mai târziu la redacția unui jurnal din Birmingham, mai înainte trimițînd broșura lui Carlyle primește de la acesta un răspuns amabil dar citește Sartor-Resartus nu este așa de adînc mișcat de el ca mulți din cunoscuții săi. Căci e spirit de opoziție și refractar la orice influință ; și cînd la 1844 citește cîteva pagini dintr-o traducere a *Criticei rațiunii pure* a lui Kant, o respinge de la început fără a merge mai departe. Rudimente de invenție a unui nou ceasornic, a unui nou fel de imprimerie

(1844—1846) După o lună de jurnalism un fost șef al lui Herbert Spencer l-a luat din nou colaborator la o construcție de drum de fier.

În genere Herbert Spencer refractar în contra oricărei monotonii [...]. Apoi angajat la o altă linie pe care o părăsește cu ceartă.

Apoi altă angajare care însă se desface fiindcă inginerului nu i se dă lucrarea și astfel la 1846 încetează cariera de inginer. Nici n-o putea duce mai departe, el însuși zice :

«Nici atunci și nici mai târziu nu mi-a trecut prin gînd să caut a fi privit cu ochi buni de superiori ; din contră trebuie să-i fi supărat prin părerile mele adeseori contrare și întotdeauna brusc exprimate» (pag. 132).

(1846—1850) Fără poziție, se ocupă de invenții : mașină de tracțiune aeriană, un nou gîlău, ace de prins fire de broșuri etc. Vrea să emigreze în Noua Zeelandă, dar [este] într-una ocupat a scrie încetul cu încetul o carte asupra societății.

Ideile îi vin mai ales umblind. El [este] mulțumit că n-are să se piardă adeseori originalitatea cugetării. Scrie și cîteva articole de jurnal și în dec. 1847 vine la Londra ca subdirectorul jurnalului hebdomadăr „Economist“. Merge rar la teatru, nu-i prea place Don Juan, găsește pe Meyerbeer superior tuturor, nu cunoaște bine ideile [lui] Rich[ard] Wagner despre operă, găsește pe Ruskin absurd.

În 1850 termină *Statica socială* (Habar n-avea că Aug. Comte vorbise de statică socială deși în ultimul volum al cursului de filosofie pozitivă publicat în 1842 [...]).

Publicare fără nici un fel de cișlig material, mulțumit că se poate tipări.

Nici o dare de seamă mai amănunțită în reviste și jurnale. Dar totuși îi dă importanță în judecata unor oameni influenți.

(1850—1852 ; 30—32 ani) Lewes laudă statica socială, prin el Spencer cunoaște istoria lui biografică a filosofilor, citește ceva din Locke și pe la 1852 se ocupă pentru prima oară cu întrebări psihologice. Încolo îndoindu-se, dacă rezultatul staticii sociale răsplătește osteneala.

Nu se poate căsători, neavînd mijloace.

Articole și în „Westminster“ (radicală) despre populație etc.

Cunoaște în 1850 pe M-lle M. Evans (George Eliot), cu care merge ades la teatru.

Nu s-a ostenit și nu a stăruit să găsească soluția unei probleme, venea — cînd venea — de la sine. „Stăruința voită pervertește cugetarea“, dar mai ales creația.

(1853—1854) Trebuie să te întrebi mai adese: face? Nu e prea scump plătit [?].

Nu viața pentru muncă, ci munca pentru viață. Nu excesivă, progres spre răgaz cu plăceri estetice, călătorii, joc.

Cunoaște pe Tyndall și pe Huxley.

[În] iulie 1853 se retrage de la *Economist*, călătorește în Sviteră, nu-i place dar [are] slăbiciune de inimă în urma prea marelui oboseli.

Esu în „Westminster“ despre mode, metoda în educație.

(1853—1856; 33—35 de ani) „Exactitatea nu e prețuită, este chiar respingătoare pentru spiritele dintr-o emfază inferioară“.

Studiază pe Comte, de la care ia termenii *altruism* și *sociologie*.

Se duce (august 1854) în Franța (la mare) pentru a rupe monotonia, ca să scrie psihologie; după o lună [este] la Paris.

Parisul a devenit ceea ce este, în paguba restului Franței. Aceasta e o stare patologică.

(1855) Concepția generală a evoluțiunii.

Neștiind bine franțuzește și avînd trebuință de conversație cu camenii se întoarce la Londra în oct., apoi în dec. la Derby, la sfîrșit (ian. 1855) [e din nou] la Londra să caute un editor. Nu găsește și tipărește pe chel-tiala lui. Foarte obosit cerebral în vara lui 1855. Apar *Principii de psihologie*.

Numai 2 laude.

Cel mult trei ore de limbă franceză și cetirea obositoare. Cel mult 1 oră roman pe zi; dacă seara nu mai dormea.

Se stabilește la Londra în dec. 1855 într-o pensiune cu copii, 2 fetițe de 5 ani și jumătate spre mulțumirea lui. „Educație“.

Studiază biologia, importantă și pentru politică. Aceeași lege. Publică.

În ian. 1858 face un plan de sinteză în 10 vol.

Cunoaște în 1858 ideile lui Darwin asupra selecțiunii. Bune păreri unul despre altul\*.

Cum să-și execute sinteza? Moștenește (1853) 12 500 de la unchiul său, dar aproape dă faliment.

---

\* În acest loc, fără nici o indicație, Titu Maiorescu intercalează articolul *Contra clasicismului*, apărut în „Westminster Review“, în iulie 1859:

„Care sunt cunoștințele cele mai prețioase?“

Învățătura clasică trebuie înlocuită cu învățătura științelor exacte.



Articole în reviste plătite cu 150, uneori 250 fr. coala de tipar, dar nu putea lucra mult, cel mult 3 ore. Ia acum un secretar și-i dictează, putînd lucra așa mai mult.

În ian. 1860 scrie un Program, apărut în martie 1860, pentru abonament la *System de filosofie sintetică* în fascicule din 3 în 3 luni, semnat ca abonați de Mill, Grote, Darwin, Huxley, Tyndall, Bain...

Pînă la perfectare, subscrieri de 440; ar fi avut vro 5 000 fr. pe 4 fascicule. Americanul profesor de fizică [...] primește programul cu entuziasm. Subscriptorii ajung la 660 și Spencer începe lucrarea menită la 20 de ani de acum înainte.

Primele prietenii. Domiciliul instabil, 2—3 luni afară din Londra, locuințe schimbătoare (sic!).

La 7 mai 1860 începe primele capitole despre incunoștibil. Se odihnește la Londra. Apoi în Franța. Dictează tatălui său. Pe la 15 sept. 1860 termină primul fascicul, cu trei luni mai tîrziu.

În nov. 1860 e la Derby; survine moartea unui unchi, care-i lasă mica avere. Astfel își termină publicarea.

Dar fasciculele II și III apar regulat la 3 luni.

În 1861 iar e obosit [...].

Previne subscriptorii că nu se poate ține de regula cu 3 luni. În iunie 1862 termină *Primele principii*. Expoziția. Vine Youmans din America; venituri 15% din exemplarele vîndute.

Singurul preț ce-l pune, e să termine o lucrare, „scap de un jug și mă bag în altul“.

Entuziast de Mill.

Nu trimite următorul volum, critice false.

În 1866 anunță că vrea să înceteze, tatăl său de 75 de ani preia în sarcina lui restul. Subscriptorii rămîn cu suma de 350, iar el băgase suma de 28 000 fr.

Dar Mill propune că garantează și acoperă el restul. Nu primește Spencer. Dar Mill atunci subscie 250 exemplare (cu Tyndall, Huxley).

Moare tatăl, și în iulie 1867 vine Youmans și-și aduce 35 000 de la americani și acum continuă publicarea [...]

Călătorește în Italia, Roma, fără spirit istoric, fără artă. Muzica — game și arpegii [...]

Se traduce în franțuzește, i se vînd cărțile — el de 49 de ani începe a trăi independent, ca și Carlyle (indiferent pentru războiul din 1870—1871 — din contră Carlyle).

În 1873, întocmește Statutul sociologiei [...]

(1880) — pag. 450 — etatea, 49. Schimbarea părerilor radicale din tinerete. Caracterele nu se schimbă prin legi, și inferiorii nu sunt mai buni decît superiorii.

Acțiuni bune aduc efecte rele. Și vice-versa.

În 1882 (62 de ani) sănătate precară. Călătorește în America, în Egipt. Scrie 132 pagini pe zi la *Autobiografie* pînă la 69 de ani.

În 1893, de 73 de ani, dictează 10', de 5 ori pe zi.

Emoțiunile mai înalte mai obositoare.

Dece nu mai creștem ?

[...]

O rațiune care îngrijește pe cei incapabili va deveni și ea incapabilă. Tendința lui Herbert de a găsi greșelile oamenilor și de a fi fără tact — mari, mici.

Nu prințește cu alții [...] mișcîndu-se în odaie [...] visînd visuri piteticoase.

Sînt mai indicate bucuriile care îți păreau simple la început.

Bine a făcut ce a făcut ? Da. Scump, dar face.

Cum sunt oamenii [...]

Cultul teologic i-a dispersat."

33 Reproducem textul din 1521. Decupat dintr-un alt manuscris, textul e legat în caietul 1521 împreună cu alte fișe și însemnări de curs, dar în afară de mențiunea „H. Spencer : *Primele principii* (1-a ediție engleză, 1862)" nu conține nici o indicație care să-i stabilească poziția în sistemul lecțiilor lui Maiorescu. În anul școlar 1886—1887 aproape întreg spațiul este dedicat *Psihologiei* lui Spencer. La fel procedează și în 1889—1890. Abia în 1892—1893, după cum menționează în 1520, dedică *Primeror principii*, în mod neașteptat, cinci lecții (a XVII-a, de miercuri 21 apr./3 mai ; a XVIII-a, de miercuri 28 apr./10 mai ; a XIX-a de miercuri 12/24 mai, a XX-a de miercuri 19/31 mai ; a XXI-a de miercuri 26 mai/1 ian. 1893). La partea a II-a a *Primeror principii* (*Incunoștibilul*) notează : „De ce încep cu religia ? Materialiștii susțin că toate ideile vin numai din senzațiuni materiale. Dar atunci cum a fost posibil ca în genere creierii omenești să-și închipuiască ceva ca imaterialitate, spirit infinit. Poate o placă fotografică să dea o imagine fără o mișcare de lumină ?" (f. 199 v). La fel, în lecția a XIII-a de miercuri 6/18 mart. 1896 : „Herbert Spencer. De ce se ocupă *Primele principii* mai întîi de religie ? (E așa de universală încît chiar numai din punct de vedere al unei științe exacte descriptive, devine o notă caracteristică a omenirii)" (f. 263). În 1905 intervine un „intermediar" : Ludwig Stein : „Herb[ert] Sp[encer], *Primele principii*, împăcarea cu religia, idee generală ca în foiletonul [...] de la 22 ian. 1902 de prof. Ludwig Stein" (lecția a XVI-a de miercuri 23 mart./5 apr. 1905).

34 Dintr-un extras din ziarul „Temps" (30 nov. 1904) Maiorescu reproduce articolul lui Henry de Varigny, *Subliminalul*, pe care îl va fi comentat la curs sau îl va fi dezbătut la seminar :

„De cîțiva ani, sub înfățișarea care s-ar vrea științifice, s-a format un spirit nou și s-a propagat «un misticism, spune Paulham, care, departe de a respinge spiritul științei, îl caută cu plăcere».

Mulți se dedau «științelor psihice», — substantivul servind de talisman adjectivului — spiritismului și practicilor conexe. De ce? «Falimentul religiei», spun unii; «și al psihologiei, spun alții. Fără îndoială, aceștia au tot atita dreptate ca și ceilalți. Dar nu despre asta este vorba: eu nu imi propun deloc să discut sau să expun doctrinele care se ocupă cu spiritismul.

De curînd, totuși, a apărut o lucrare în legătură cu aceste doctrine, care merită să fie semnalată publicului. Este traducerea — adaptare făcută de M. Jankelevici a operei capitale a lui F. H. W. Myers, *La personnalité humaine, sa survivance, ses manifestations supra-normales — Personalitatea umană, supraviețuirea ei, manifestările ei supra-normale* (F. Alcan). De Myers, care a fost sufletul Societății de cercetări psihice din Londra și care, pierzîndu-și credința, a petrecut treizeci de ani din viață în căutarea rațiunilor de a o regăsi în spiritism, cerînd de la acesta din urmă dovezi științifice, în special a nemuririi sufletului. În această lucrare, știința ocupă un oarecare loc, ceea ce-l deosebește de mulți dintre înaintașii săi; în primele capitole care, dealfel, nu au decît o foarte slabă legătură cu «științele psihice» este vorba de chestiuni cu adevărat științifice. Eu voi atrage atenția în mod special asupra primului capitol, deoarece el este consacrat în întregime expunerii unei idei juste care poate fi acceptată de către spiritele științifice. Este vorba de noțiunea de subliminal.

Unul din rezultatele cele mai importante și mai precise din numeroasele studii psihice făcute în ultimii ani de către un Pierre Janet, un Charles Richet, Myers însuși și mulți alții a constat în scoaterea în evidență a faptului că personalitatea noastră este departe de a avea unitatea și omogenitatea ce s-a crezut că o are. La întrebarea pe care o puneja filosofia clasică prin gura lui Garnier: «Poate, oare, avea loc în suflet vreo cunoaștere fără ca el să fi avut cunoștința de ea?», psihologia modernă a dat un răspuns pe cît de neașteptat, pe atît de categoric, demonstrînd că personalitatea umană se compune din două părți principale: conștientul sau supraliminalul și inconștientul, sau subconștientul, sau subliminalul, — ceea ce este sub pragul conștiinței normale.

Pentru a face o comparație, eul nostru conștient, singurul pe care îl cunoaștem, este în situația unui fizician care nu ar cunoaște din spectrul solar decît partea vizibilă, nebănuind existența radiațiilor infraroșii și ultraviolete, și altele care, totuși, fac parte integrantă din spectru și există în lumina nedescompusă. Eul nostru real depășește în mod considerabil eul nostru conștient: aceasta este situația exactă care ne-a fost revelată prin fapte numeroase și topice, cărora noi înșine le putem fi martori și care, la ocazie, ne revelă, după expresia lui Leibniz, o parte din «gîndurile de care nu-și dă seama sufletul nostru». Căci între păturiile conștiente și cele inconștiente ale eului nu există în mod necesar, o închidere etanșă; ele sînt în contact; între ele se pot face schimburi; pot interveni chiar deranjamente în stratificarea lor.

Despre existența și activitatea subliminalului noi putem lua cunoștință în diverse circumstanțe.

Disecați un vis în momentul în care o trezire bruscă vă scoate din el — dar să o faceți repede, fiindcă nimic nu se uită atît de repede — și veți constata că în viața mentală a somnului intervin multe elemente care nu există în viața mentală în stare de veghe: persoane, peisaje, activități, pasiuni, care pot de altfel să ne fie familiare în vis timp de mulți ani. Și personalitatea noastră este schimbată: noi nu ne recunoaștem în personajul pe care-l jucăm. Maury vorbește de crime imaginare pe care le-a comis dormind.

Alte fenomene ne izbesc în timpul perioadei supraliminale. Un cuvînt, o intonație, un miros — nimic nu este atît de evocator ca un miros — un colț de peisaj, un gest pot brusc să ne readucă în conștiință fapte, fețe, nume, situații, pe care, fără îndoială, le recunoaștem că le-am cunoscut acum 20, 40, 50 de ani, dar pe care sîntem mirați că le-am înmagazinat și de care nu știam că ne putem aduce aminte. «Iată, îmi amintesc de aceasta?» ar putea cineva spune cu ușurință. Din subliminal s-a ridicat în păturile supraliminale o amintire.

Adesea, se întîmplă invers. Căutăm un nume, o adresă, un cuvînt. «Știm» că-l știm. «Eu nu știu decît aceasta», ne spunem. Însă «aceasta» nu se ridică din nou la suprafață. Și ne lăsăm pătugași. Dar cîteva ore, cîteva zile, cîteva săptămîni mai tirziu vedem că ni se prezintă brusc în conștiință ceea ce am căutat în zadar.

Supraliminalul poate, în mod perfect, să încredințeze subliminalului o sarcină: și adesea aceasta din urmă și-o ia asupra-și el însuși, aducînd rezultatul celui dintîi. La mulți creatori intelectuali\*, subliminalul, după propria lor mărturisire, joacă un rol considerabil. «Eu nu sînt deloc responsabil pentru aceasta» spunea, într-o scrisoare celebră, Mozart despre opera sa. Și Newton dădea asigurări că și-a făcut-o pe a sa «gîndindu-se totdeauna la aceasta»: fără îndoială, ocupîndu-și atît gîndirea sa inconștientă, cît și pe cea conștientă. Mai recent, Schopenhauer spunea: «ca o garanție a solidității și exactității mele, poate servi următorul fapt: nu sînt eu cel care a creat-o, ci ea s-a creat în mine». Postulatele mele filosofice s-au produs la mine fără intervenția mea, în momentele în care voința mea era ca și adormită, iar spiritul meu neindreptat într-o direcție prevăzută dinainte... Persoana mea era ca și străină operelor. Și aceasta explică faptul că, spre sfîrșitul vieții sale, Schopenhauer rămînea mirat de opera sa și ajungea aproape să se întrebe dacă el era cel care a scris volumul IV din *Le monde comme*

---

\* Iată mai jos, excelenta lucrare a lui Paul Chabanei: *Le subconscient chez les artistes, les savants et les écrivains — Subconștientul la artiști, savanți și scriitori* (J. B. Baillièrè, 1897). Dar mai ales clasică *La philosophie de l'inconscient (Philosophie de l'inconscient)* — a lui Hartmann.

*représentation et volonté (Lumea ca reprezentare și voință)*. Acesta era mai degrabă rumegarea subliminalului său, decît opera supraliminalului său.

Mai mulți observatori au vorbit de comprehensiunea și de munca inconștientă. Un pasaj din Arago este curios în această privință: «În loc de a mă încapătina să înțeleg dintr-o dată propozițiunile ce mi se prezentau, admiteam provizoriu adevărul lor, treceam mai departe, iar a doua zi eram foarte surprins de a înțelege perfect ceea ce în ajun mi se părea înecjurat de nori densi». Condillac a făcut aceeași observație; Condorcet de asemenea. Există cazuri autentice de muncă intelectuală operată de subliminal și predată de el supraliminalului. Cel al lui Coleridge, care compune dormind, două ori trei sute de versuri din fragmentul intitulat Kubla-Khan este absolut clasic; iar într-o epocă mai recentă, două cazuri similare au fost culese de *Society for Psychical Research (Societatea pentru cercetări psihologice)*, vol. 12. În primul este vorba de un elenizat american care, fiind foarte atras de matematică o cultivă cu zel și, într-o zi, atacă o problemă. Fiind dată o elipsă, trebuia să se găsească locul piciorului perpendicularei dintr-unul sau din celălalt focar, pe o tangentă la această elipsă, într-un punct oarecare. Domnul Lambertson a recurs la metoda analitică, dar, după opt sau cîncisprezece zile de eforturi, neajungînd la nimic, a părăsit problema, spunîndu-și că e mai bine să se oprească și că, mai tîrziu, o s-o reia, cu o orientare mentală poate mai bună.

O săptămînă mai tîrziu, el s-a trezit dimineața avînd soluția. O avea fără să se fi gîndit în mod conștient la ea; o avea nu cu ajutorul analizei, ci al geometriei. Ea se prezenta, la trezire, sub forma unei figuri geometrice ce părea că are o realitate obiectivă și pîrînd trasată pe tablă perfect de clar. D-l Lambertson a sărit din pat, a trasat imediat figura pe hîrtie și, în cîteva minute, din soluția geometrică a dedus fără trudă soluția analitică, care este perfect corectă. Subliminalul a continuat lucrul început de supraliminal, însă cu ajutorul altei metode, și l-a dus la bun sfîrșit.

Cazul d-lui H. V. Hilprecht, profesor de limbă asiriană la Universitatea din Pennsylvania, nu este mai puțin curios. Lucrînd la teza sa asupra unei inscripții pe piatră de pe vremea lui Nabuchodonosor I, el a primit de la maestrul său F. Delitsch interpretarea pe care acestia o dădea însăși numelui de Nabuchodonosor. Într-o noapte însă, el s-a trezit cu ideea unei cu totul alte interpretări: «Nébo, protejează frontiera mea», în loc de «Nébo protejează mistria mea».

Versiunea pusă la îndemînă de subliminal este cea care a fost adoptată în mod definitiv. Același profesor Hilprecht a avut și o altă aventură curioasă. El încerca să descifreze inscripțiile de pe două agăte suprapuse aparținînd unor inele babiloniene, și tot ceea ce el putea considera ca sigur era că agatele aparțineau epocii Cassite (1700—1140 î.e.n.) și că trebuiau să vorbească despre regele Kurigalzou. Corijînd probele memoriei sale, el era foarte necăjit că nu ajunge la nici o concluzie definitivă. Cu aceasta, el s-a

după la culcare. Și atunci a avut un vis. Un preot asirian îl conducea la tezaurul unui templu, deschidea o cutie plină cu fragmente gravate și îi argumenta că cele două agate de care era vorba în paginile 22 și 26 mergeau împreună și nu formau de loc inele. Ele aparțineau unui cilindru votiv oferit de Kurigalzou templului lui Bel. Preoții însă primiră ordinul să facă cercei din agată pentru statuia zeului Ninib. Și fiindcă nu aveau deloc din această piatră prețioasă, luară cilindrul și-l tăiară în trei bucăți. Două din aceste bucăți, adăuga preotul, au servit ca cercei : dumneavoastră le aveți. Dar pe cea de a treia nu o veți găsi niciodată. Și dispăru. D-l Hilprecht se trezi : el constată îndată că inscripțiile de pe cele două inele erau legate în mod logic.

Lăsăm de-o parte forma pe care a luat-o activitatea subliminală : bătrînul preot asirian care vorbește engleza sau germana (Hilprecht nu-și amintește precis). Însă trebuie notat că nimic n-a ieșit din creierul d-lui Hilprecht această reiese în mod clar din informațiile date de el. Numai supraliminalul nu ar fi putut utiliza cunoștințele dobîndite și subliminalul este cel care a făcut treaba care a dat o soluție. Este posibil ca el să fi brodat ; dar este sigur că inscripțiile celor două inele se leagă în mod logic și că este suficient de a le suprapune într-o anumită ordine pentru a obține un text coerent. Este sigur, de asemenea, că lipsește o bucată ; nimic nu dovedește însă că ea nu va fi găsită niciodată.

Fără a insista mai mult asupra faptelor privind activitatea subliminalului și a schimburilor ce se pot face cu supraliminalul, aș vrea să spun un cuvînt despre deranjamentele posibile. Ele există. Nimeni nu a uitat istoria, de acum clasică, a Fêldei X., acest „subiect“ al doctorului Azam, care avea, rînd pe rînd, două personalități bine distincte. Sînt cunoscute și alte cazuri de persoane care au prezentat, spontan, schimbări considerabile de personalitate : Hêlène Smith a lui Flournoy, Ansel Bourne al lui Hodgson, Louis Vivé, cu șase existențe distincte, al lui Bourru și Burot, miss Beauchamp, cu două personalități, a lui Morton Prince\*. La aceste subiecte, se spunea nu demult, a existat dedublare de personalitate ; astăzi trebuie spus — deranjamente. Subliminalul a devenit, în parte, preponderent : de pe planul doi el a trecut pe planul întii ; și ceea ce era supraliminal a devenit subliminal. Este ceea ce s-a întîmplat la mulți istorici, spontan sau sub influența sugestiei sau hipnotismului ; este ceea ce se produce uneori, fără hipnotism, la subiectele cu voință slabă, la un ordin dat de o a treia sau a patra persoană. Se poate vedea pînă la ce grad un asemenea ordin poate schimba personalitatea, schimbînd pozițiile reciproce ale conștientului și ale subcon-

---

\* Asupra acestui punct a se vedea *L'Automatisme psychologique* [Automatismul psihologic] de Pierre Janet ; ediția engleză a lucrării *la Personnalité humaine* [Personalitatea umană] de Myers [Longmans Green] ; *Proceedings of the Society for Psychical Research* și *Annales des sciences psychiques* [Anale de științe psihice] de Dariex.

știentului, parcurgînd la *Suggestibilită* (*Sugestibilitatea*), de Binet (Schleichr) și *L'Hypnotisme et la suggestion* (*Hipnotismul și sugestia*), de P. Grasset (Doin)\*. „Eu cunosc, spune Sfînta Tereza, persoane al căror spirit este aîit de slab încît își imaginează că vād tot ceea ce gîndesc (tot ceea ce ele gîndesc sau ceea ce sînt făcute să gîndească). Această stare este „foarte periculoasă”. Într-adevăr, ea poate conduce pînă la crimă: cazul, foarte vechi deja, al lui Soergel (1824), relatat de Myers, o arată, și, desigur, numeroase crime au fost comise de subiecte care nu erau în personalitatea lor conștientă normală. Adevăratul vinovat era subliminalul. Totuși, din punct de vedere moral și intelectual, subliminalul nu este, în mod necesar, inferior supraliminalului. Am văzut subliminalul rezolvînd probleme în faza cărora supraliminalul s-a recunoscut învins și, dacā teza susținută de d-l Myers cu privire la geniu este exactă, dacā geniul, în loc să fie o afecțiune a inteligenței — o nevroză — este pur și simplu o bogăție mai mare a acesteia, prin schimburi permanente între subliminal și supraliminal, sîntem constrînși să conchidem că personalitatea inconștientă nu este, în mod necesar, inferioară celei conștiente, mai mult, dacā ar trebui să tragem concluzia de la istericii la persoanele sănătoase, ea ar fi mai degrabă superioară. La istericii lui Pierre Janet — Léonie, Lucie, Rose — personalitatea secundă, subliminalul pus pe primul plan prin sugestie — este superioară personalității normale a subiectului nehipnotizat. Dar, probabil, la istericii personalitatea normală este, din contră, anormală, patologică, personalitatea secundă constituind pe cea care ar trebui să fie normală și, în aceste condiții, nu putem spune dacā, la subiectul obișnuit, la fiecare din noi, partea subliminală a personalității este, în mod decisiv, superioară sau inferioară părții supraliminale care ne este cunoscută.

Să reținem, deci, aceea că personalitatea fiecăruia dintre noi nu ne este decît parțial cunoscută. fiind constituită dintr-o parte supraliminală, conștientă, accesibilă, cunoscută, și dintr-o parte subliminală, inconștientă, dificil accesibilă, imperfect explorată și, în consecință, capabilă și ea de activitate, avîndu-și, fără îndoială, și ea emoțiile ei și putînd, în anumite împrejurări, să aibă direcția supremă, îndepărtînd partea conștientă normală pe ultimul plan, de unde dedublările de personalitate binecunoscute de psihologi și de medici.“

35 Reproducem textul din 1520, corespunzător lecției a XIII-a (de sîmbătă 31 ian./12 febr. 1887) cu titlul în paranteză: „H. Spencer *Psychologia de asociațiune. Partea [a] I-a. Datele. Sistemul nervos și structura lui*“ (I. 145). După această prezicare înșiră cuprinsul *Principiilor de psihologie* („în 2 volume, ediți[ia] a 1-a, 1885 [și] ediți[ia] a 2-a, 1870“): „*Psychologia lui H[erbert] S[pencer] e împărțită în 8 părți: Partea a I-a: Datele psihologiei (7 ca-*

---

\* Am vorbit, chiar aici, de influența pe care el o poate avea asupra mentalității neurastenicilor, expunînd principiile de psihoterapie erunțate de Dubois din Berna și de Dejerine.

pitole); Partea a II-a: Introducțiunile (3 cap[itole]); Partea a III-a: Sinteza generală (11 cap[itole]); Partea a IV-a: Sinteza specială (9 cap[itole]); Partea a V-a: Sinteza fizică (9 cap[itole]); Partea a VI-a: Analiza specială (27 capitole); Partea a VII-a: Analiza generală (9 cap[itole]); Partea a VIII-a: Corolarii (9 capitole).“

36 Textul, după cum se specifică în 1520, reprezintă partea a I-a a *Principiilor de psihologie*, cap. I (Sistemul nervos 1—7, cap. II). ‘Structura sistemului nervos, § 8—16 și cap. III (Funcțiunile sistemului nervos. Condițiile acțiunii sistemului nervos) § 17—24, sînt „propuse“ în lecțiile a XIII-a (de sîmbătă 31 ian./12 febr.) și a XIV-a (de sîmbătă 7/19 febr. 1887).

37 Textul continuă lecția a XIV-a (1520).

38 Reproducem textul din 1520, reprezentînd lecțiile a XV-a și a XVI-a.

39 Reproducem textul din 1520, reprezentînd lecțiile a XVIII-a (de sîmbătă 7/19 mart.) și a XIX-a (de sîmbătă 14/26 mart. 1887), adică partea a II-a din *Principii de psihologie. Substanța spiritului corespunzătoare* cap. I (§ 58—63).

40 Textul reprezintă cap. II (§ 64—76) din *Substanța spiritului*.

41 Cap. III din *Substanța spiritului*.

42 Aici începe lecția a XX-a (de sîmbătă 21 mart./2 apr. 1897) care conține cap. IV din *Substanța spiritului*.

43 Textul reprezintă cap. VI din *Substanța spiritului*.

44 Cap. VII și VIII din *Substanța spiritului*.

45 Cap. IX din *Substanța spiritului*.

46 Reproducem textul din 1520, corespunzător lecțiilor a XXII-a și a XXIII-a de sîmbătă 18/30 apr. și, respectiv, 25 apr./7 mart. 1887 cu titlul în paranteză: „Psihologia. Rezumatul primelor 2 părți. Partea a III-a, sinteza generală“ (f. 174).

47 Cap. I din *Sinteza generală*.

48 Cap. II și III din *Sinteza generală*.

49 Cap. IV, V și VI din *Sinteza generală*.

50 Reproducem textul din 1521, corespunzător lecțiilor a XXIV-a și a XXV-a de sîmbătă 2/14 mai și de sîmbătă 9/21 mai 1887, adică partea a III-a din *Principii de psihologie. Corespondența în generalitate* rezumă cap. VII.

51 Cap. VIII și IX din partea a III-a a *Principiilor de psihologie*.

52 Reproducem textul din 1521, corespunzător lecțiilor a XXVI-a și a XXVII-a de sîmbătă 16/28 mai și, respectiv, sîmbătă 3 mai/4 iun. 1887.

53 Cap. I—III din *Sinteza specială*.

54 Cap. IV—VII din *Sinteza specială*.

55 Aici începe cap. VIII și continuă cap. IX din *Sinteza specială*.

56 *Préface de Herbert Spencer*, este reprodus de Maiorăscu în 1521 (f. 285—290) cu specificația: „au livre de F. Howard Collins «Résumé de la Philosophie de Herbert Spencer», trad. en français par Varigny (Paris [?], 1891)“.



Sînt aproximativ optsprezece ani de cînd unul din prietenii mei americani mi-a cerut, în vederea unui scop pe care mi l-a arătat, să-i pun la dispoziție o expunere succintă a principiilor cardinale dezvoltate în operele publicate succesiv de mine și în acelea pe care mă pregăteam să le public. Reproduc aici, pentru a deschide calea rezumatului d-lui Collins această expunere scrisă pentru prietenul meu și care, de atunci, a apărut în Anglia într-o formă care nu s-a bucurat de mulți cititori.

1) În univers, în general și în detaliu, se produce o distribuție permanent reînnoită de materie și de mișcare.

2) Această distribuție, mereu reînnoită, constituie evoluția acolo unde predomină integrare de materie și de mișcare și constituie disoluția acolo unde predomină absorpție de mișcare și dezintegrare de materie.

3) Evoluția este simplă cînd procedeul integrării, altfel spus formarea unui agregat coerent, se operează fără complicație prin alte procedee.

4) Evoluția este compusă cînd, pe lîngă această schimbare primară a unei stări incoerente într-o stare coerentă, se produc schimbări secundare, datorită unor diferențe în circumstanțele diferitelor părți ale agregatului.

5) Aceste schimbări secundare constituie transformarea a ceea ce este omogen în ceea ce este heterogen — transformare care, ca și prima, se vede în universul considerat ca un tot și în toate (sau aproape toate) detaliile sale: în masa stelelor și a nebuloaselor; în sistemul planetar; în pămînt ca masă inorganică; în fiecare organism, vegetal sau animal (legea lui von Baer); în agregatul organismelor de-a lungul epocilor geologice; în spirit; în societate; în toate produsele activității sociale.

6) Procesul de integrare, acționînd atît local cît și general, se combină cu procedeul diferențierii, pentru ca această schimbare să nu fie pur și simplu de la omogenitate la heterogeneitate, ci de la o omogenitate nedefinită la o heterogeneitate definită; iar acest caracter de definiție crescîndă care însoțește trăsătura de heterogenitate crescîndă este observabil, de asemenea, în toate lucrurile și în toate diviziunile sau subdiviziunile lor, chiar și în cele mai mici.

7) Alături de această redistribuire a materiei care compune orice agregat pe cale de evoluție, se produce o redistribuire a mișcării conservate de compuși săi în raport unii față de alții: și aici, puțin cîte puțin, caracterul heterogen devine mai definit.

8) În absența unei omogenități infinite și absolute, această redistribuire, a cărei evoluție este o fază, este inevitabilă. Iată cauzele care o fac necesară:

9) Instabilitatea omogenului, rezultînd din diferitele pericole care cauzează diferitele părți ale unui agregat oarecare, limitat prin acțiunea unor forțe incidente. Transformările care rezultă de aci sînt complicate de către:

10) Multiplicarea efectelor. Fiecare masă sau parte a unei mase asupra căreia se exercită o forță, subîmparte și diferențiază această forță care, aceasta fiind opusă, merge mai departe producînd schimbări diferite; și fie-

care din aceste schimbări naște alte schimbări care se multiplică la fel, multiplicarea acestora devenind din ce în ce mai mare pe măsură ce agregatul devine mai heterogen. Dar aceste cauze de diferențiere sînt favorizate de :

11) Segregarea, procedeul care tinde în mod constant să separe unitățile care diferă între ele și să reunească unitățile care se aseamănă, servind astfel, în permanență, să facă mai vii sau mai definite diferențierile ce rezultă din alte cauze.

12) În cele din urmă, din aceste transformări pe care le suferă agregatul în evoluție, rezultă echilibrarea. Schimbările continuă pînă ce s-a stabilit echilibrul între forțele cărora le sînt expuse toate părțile acestui agregat și forțele pe care le opun aceste părți. Echilibrarea poate traversa o perioadă de tranziție a unor mișcări care se echilibrează (ca în sistemul planetar) sau a unor funcțiuni care se contrabalansează (ca într-un corp viu) înainte de a ajunge la echilibrul final ; dar, starea de repaus, la corpurile inorganice, sau moartea la corpurile organizate, este limitată necesară a mișcărilor care constituie evoluția.

13) Disoluția este mișcarea opusă pe care, mai devreme sau mai tîrziu, trebuie s-o sufere orice agregat care a evoluat. Rămînînd expus unor forțe neechilibrate care îl înconjură, fiecare agregat riscă să fie divizat, prin creșterea treptată sau spontană a mișcării pe care o conține, și această disipare a agregatului, suferită rapid odinioară de către corpurile însuflețite, suferită lent de către masele neînsuflețite, trebuie să fi fost suferită, la o perioadă infinit de îndepărtată, de către fiecare masă planetară sau stelară, care evoluează încet, începînd din trecut, completîndu-se astfel ciclul transformărilor sale.

14) Acest ritm de evoluție și disoluție, completîndu-se, în perioade scurte, în cazul agregatelor mici și completîndu-se în agregate vaste, răspîndite prin spațiu, în perioade pe care mintea omenească nu le-ar putea măsura, atît cît noi putem să vedem, universală și veșnică, fiecare fază alternantă a procedeului predominînd cînd într-o regiune a spațiului, cînd într-alta, după cum decid condițiile locale.

15) Toate aceste fenomene, începînd cu marile lor trăsături și pînă la detaliile cele mai minuțioase, sînt rezultate necesare ale persistenței forței, sub formele sale de materie și mișcare. Dat fiind că aceste forțe sînt distribuite prin spațiu, cantitățile lor neputînd fi schimbate prin creștere sau scădere, de aci trebuie să rezulte, în mod inevitabil, permanentele redistribuiri pe care le distingem sub numele de evoluție și de disoluție, precum și trăsăturile pe care le-am enumerat mai sus.

16) Ceea ce persistă invariabil în cantitate, dar modificîndu-se mereu în forma sa, sub aceste aparențe sensibile pe care le prezintă universul, depășește concepția și cunoașterea omenească : aceasta este o putere recunoscută și incognoscibilă pe care sîntem obligați s-o recunoaștem ca fiind

fără limite în spațiu și fără început, nici sfârșit în timp (Traducere de Caius Franțescu).

57 Reproducem textul din 1521 care, după cum menționează Maiorescu, este un rezumat al cărții cu acest titlu de prof. von Paul Hensel din Heidelberg, apărută la Stuttgart în 1902. Dar va fi vorbit studenților despre Carlyle și în anul 1889 la lecțiile dedicate lui Mill, după cum indică în 1520 (f. 315). Un spațiu mai întins nu i-a consacrat însă decît în anul 1905, așa cum aflăm din 1520 (f. 219 v) : „Lec[ția] 13. Miercuri 2/15 mart. 1905. Thomas Carlyle și în anul 1889 la lecțiile dedicate lui Mill, după cum indică în 1520, cuvinte din conferința de la 5 mai 1840“. Și în lecția a XIV-a, de miercuri 9/22 mart. 1905, se ocupă tot de Carlyle.

58 Marginal notează că de aici începe rezumatul cap. I, p. 11—21.

59 Este titlul cap. II (p. 22—39), după cum indică Maiorescu.

60 Marginal : „Acum regii [sunt] de prisos și istoria trebuie să devie culturală, economică, nu războinico-politică“.

61 Marginal : „Aceeși adîncime în discutarea și rezolvarea problemelor sufletești“.

62 Marginal notează că de aici începe cap. III (p. 40—64).

63 De aici începe rezumatul cap. IV (p. 65—109).

64 De aici începe rezumatul cap. V (p. 101—127). Probabil că Maiorescu a notat greșit paginile, ori n-a făcut un rezumat fidel.

65 Textul e din ce în ce mai telegrafic, greu descifrabil, pe alocuri ilizibil, scris în creion.

66 Textul reprezintă traducerea de către Maiorescu a unui fragment din opera cu acest titlu de Carlyle.

67 Textul e scris pe două file separate, fără nici o altă indicație. Probabil e tradus din germană.

# INDICE DE NUME

## A

Abailiard, Pierre (Abélard) 121  
Adamescu, Gh. XII  
Adler, Alfred XXIV  
Alessandi, Vasile XXVI  
Alexandre, Arsene 263  
Alexandru cel Mare 288  
Alexandru Claudian, A. XXV  
Amasis 134  
Amperè, A. M. 54, 156  
Anacreon 185  
Anastasescu, I. S. (vezi I. S. Floru)  
Anastasescu-Floru, Alexandrina  
LI, LII  
Anaxagora XIII  
Antistene XIII  
Apuleius 274  
Arago, D. Fr. J. 124, 312  
Aragó 80  
Argclander, Fr. W. 148  
Arghi, C. XXVIII  
Arhimede 145, 177, 195  
Aristip XIII  
Aristofan 185  
Aristotel XI, XIII, 121, 151, 171, 172,  
176, 177, 186, 192, 195, 287, 288  
August, Karl 39, 90, 256  
Augustin 241  
Austin, J. 187

## B

Babington, Th. (Macaulay) 299  
Bacon, Fr. 17, 126, 152, 242, 243, 275,  
299  
Bagehot, W. 281, 286, 295  
Baier, Adolf 148

Bain, A. 34, 299, 308  
Balard, A. J. 155  
Balbeanu, Mihai XXVI  
Balzac 236  
Barni, Jules 15  
Basilescu, Nicolae XXV  
Basilescu, Petre XXV  
Baur, Bruno 52, 53, 58, 85  
Baumaister, Ch. IX  
Baumgarten, Al. G. 10, 19  
Baur, F.-Ch. 50  
Bazard, Amand 122  
Bărnuțiu, Simion XI, XLV  
Beaumont, Elie 273  
Beauvais XII  
Beethoven XXVIII, 195  
Bentham, Jeremy 186, 187, 188, 234  
Bentham, Samuel 186  
Bergson XXIV  
Berkeley, George 30, 32, 34, 110, 119,  
182, 248, 253, 255, 275, 281, 283,  
297, 298  
Bernard, Claude 56, 260  
Bernoulli, Jean 105, 136  
Berzelius, J. J. 157  
Bernhardi 91  
Bessel, Fr. W. 79  
Bichat, Fr. X. 56  
Bianu, I. XXVIII  
Binet, A. 314  
Biran, François Maine de 108, 112,  
113, 114, 117, 272, 275  
Bismark 236, 288  
Blainville, H.-M. 123  
Boech, Aug. 91  
Bogdan, I. XXI  
Bohmer, dr. 51  
Boissier, G. 274  
Bon, Gustave Le 285  
Botez, Sevastia XXV

Borowski, L. C. 242  
Buguer, Pierre 147  
Bouillier, Fr. 106, 108  
Bourget, P. 275  
Boutroux XXIV  
Bradley, Fr. H. 149  
Brădescu, Virginia XXV  
Brăneanu, C. M. XIV, XV, XVI,  
XIX  
Brătescu, Ioan XXV  
Brinton, D. G. 274  
Brockhaus, F. A. (librarul) 92, 93,  
94  
Broussais, Fr. 56, 123  
Brown, John 51, 54, 56  
Bruhl-Lévy 300, 303  
Brunetière F. 275  
Buckle, H.-Th. 173, 234, 295  
Bucurescu, G. XXV  
Bucuța, Emanoil XXII, XXIII  
Buddha 67  
Buiuciu XXVI  
Bunsen, R. W. 63, 147  
Burdeau 268  
Burns 237  
Byron 91, 268, 283, 285

## C

Cabanis 241, 265  
Calimachi, Grazia XXVII  
Calinic, Ioan XXV  
Calliari, Vasile XXVIII  
Cantacuzino, I. 95  
Cantacuzino, Zizin XXVII  
Cantemir, D. XII  
Caragiale, I. L. XXVI, XXVII,  
XXVIII  
Carlyle, Th. 186, 233, 234, 235, 236,  
237, 259, 268, 281, 299, 208 318  
Caro, E. M. 108  
Carol al XII-lea 268  
Carnot, N. L. S. 152

Carp, Petre XXVII, XXVIII  
Carrel, A. 120  
Cavendisch, H. 156  
Cazelles 63  
Călinescu, G. XXVII  
Cezar, Caiuș Iulius 110  
Chabanci, Paul 311  
Chateaubriand, Fr. R. 91, 268, 282  
Chițu, G. XX  
Chițu, Lucila XXV  
Chrysale 303  
Cicero 241  
Cioflan, Paulina XXV  
Cipariu, Timotei X, XLV  
Ciurea, N. XXVII  
Clairaut, Al.-C. 147  
Clemenceau, G. B. 127, 302  
Cocceji 63  
Codreanu, M. 235  
Collard, Royer 272, 274, 275  
Colleridge 312  
Colin, Ford 279  
Collins, F. H. 315, 316  
Comte, Aug. XXIII, XXV, XXIX,  
XXX, XXXI, XLII, XLIV, 3, 16, 35,  
37, 109, 122, 123, 124, 125, 126, 127,  
129, 133, 136, 137, 147, 150, 153,  
155, 158, 160, 161, 165, 167, 171,  
173, 177, 180, 187, 188, 189, 208,  
218, 248, 253, 254, 255, 259, 260,  
272, 273, 274, 276, 277, 279, 292,  
298, 300, 302, 303, 305, 306, 307  
Condillac XII, XXXV, 109, 312  
Condorcet XXXV, 171, 172, 312  
Conta, V. XXIII, XLIV  
Cook, James 259  
Coopes 275  
Copernic 150  
Cosmescu, Constantin XXV  
Cousin, V. XXXV, 52, 108, 109, 113,  
114, 115, 117, 119, 120, 121, 127,  
128, 272, 274, 276  
Cuvier, G. 102

Crăciunescu, Ion XXI  
Cromwell 236, 237, 288  
Curie, R. 303

## D

D'Alambert 277  
Dalton, J. 157, 159  
Damiron, J.-Ph. 117  
Dante 237  
Dariek 313  
Darwin, Ch. XVI, XVII, XXXI,  
XLIII, 163, 259, 264, 275, 281, 283,  
284, 285, 292, 307, 308  
Dase 36  
Davy, H. 51. 152  
Debrit, M. 113,  
Delambre, J. B.-J. 147  
Delboeuf 80  
Delitsch, F. 251, 312  
Demetrescu, Anghel XV  
Demostene 184  
Democrit 159  
Densușianu, Ovid XXI  
Derstedt 151  
Descartes X, XXIX, 5, 6, 105, 106,  
108, 109, 110, 119, 126, 139, 141,  
152, 195, 241, 243, 250, 259, 272  
Deschanel, A. Privat 64, 264  
Deschanel, Emile 70  
Dimitrescu-Iași, C. XXI  
Diogene Laerțiu 134, 184  
Dionisios din Halicarnas 184  
Djuvara, Mircea XXIII, XXXII  
Dobrogeanu-Gherea, C. XLV  
Dogaru, Dem. I. XXV  
Daumont 299  
Dragomirescu, M. XXI, XXV, XLII  
Dragu, C. XXV  
Drăghicescu, D. XXIII, XXIV, XXV  
Du Bois-Raymond 66, 72, 78, 164,  
204, 265

Duică, Bogdan XLV  
Dulong, P. L. 157  
Duncker, Max 64  
Durkheim XXIV  
Dușu, Al. IX  
Dymsza, Livia VII

## E

Eichtal, G. 16, 254  
Eliade, Pompiliu XXV, XLVII  
Eliot, G. 307  
Emmerson 235  
Eminescu, XLV, XXVII, XLIV, 91,  
248  
Enfantin, B.-P. 122  
Epictet 286  
Epicur 159  
Epure, Gh. X  
Eratosthene 147  
Erbiceanu, C. LII  
Erdeli, Ladislau XII  
Eschenmeyer 259  
Esquirol, J. 123  
Euclid 277  
Euler, L. 68, 74  
Euripide 184  
Evolceanu, D. XXI

## F

Faraday, M. 54  
Fechner, G. Th. 80  
Fernow 90  
Feuerbach, Anselm 84  
Feuerbach, Ludwig XXXI,  
XXXVIII, 52, 84, 85, 86, 87, 266  
Fichte, Eduard von 41  
Fichte, Immanuel von 41  
Fichte, Johann Gottlieb VI, XX,  
XXIX, XL, XLI, 4, 38, 39, 40, 41,

42, 44, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 57,  
62, 63, 84, 85, 91, 114, 240, 248,  
254, 255, 257, 258, 259, 260, 262,  
263, 265, 266, 267, 268, 275  
Filimon, Domnica V  
Firu, I. S. XXI  
Fischer, Kuno 63, 242, 243, 272  
Flammarion, Camille 78, 79, 80  
Florian, Mircea XXXVIII, XXXIX  
Floru, I. C. LII  
Floru, I. S. VII, XXV, LI, LII, 250,  
253, 266

Flourens, P. J. M. 102  
Flournoy 313  
Foti, Ion XXII  
Forberg 39  
Fouillée, A. 68, 263  
Francisc I (rege al Franței) 155  
Frățescu, Caius LII, 318, 292  
Fraunhofer, J. von 79  
Friederich II (cel Mare) 105, 256  
Friederich Wilhelm III 40  
Frollo, Giovanni XXI

## G

Galaction, Gala 286  
Galilei, Galileo 145, 146, 150, 177  
Gall 165  
Gane, N. XXVII  
Gart 109  
Garnier 310  
Gay-Lussac 155, 156, 157, 177  
Gentz 286  
Gnauk, Elisabeth 304  
Ghica, Catița XXVII  
Ghica, Ion XXVIII  
Ghica, Natalia XXVII  
Ghișe, D. IX  
Ghiță, Simion V, XXXII, XXXIX,  
XXXVIII  
Gibbon 148

Goethe XLIII, 39, 40, 44, 50, 51, 90,  
195, 235, 236, 248, 256, 268  
Gotter 41  
Gracián, Baltasar 92  
Grasset, P. 314  
Grigoraș, Em. XIII  
Grimm, Jacques și Louis 52, 59  
Grote, G. 186, 299, 303, 308  
Guizot 120, 121, 124

## H

Haeckel 297  
Haidenreich 244, 245  
Haller, A. von 54  
Hamilton, William 28, 34, 116, 180,  
182, 183, 189, 190, 253, 268  
Haret, Spiru XXI, 265  
Hartenstein, G. 15, 69, 73  
Hartmann 275  
Hartley, D. 43, 186, 299  
Hasdeu, B. P. XIV, XXI  
Haym, R. 266  
Hegel VI, XX, XXIX, XXXI, XL,  
XLI, XLIII, 38, 49, 50, 51, 52, 53,  
62, 64, 65, 66, 84, 85, 92, 119, 120,  
126, 240, 255, 257, 260, 261, 262,  
263, 566, 267, 268, 275  
Heidenhain, R. XXXVII  
Heineccius X  
Helmholtz 215  
Hélvétius 186  
Hensel, Paul 318  
Heraclit din Efes XII, 67  
Herbart VI, XXXI, XXXIX, 4, 38,  
39, 40, 67, 72, 77, 80, 81, 82, 83, 92,  
164, 240, 248, 252, 255, 259, 261,  
262, 263, 265, 266, 267, 268  
Herder, J. G. 171  
Herodot 184  
Hilpprecht, H. V. 312, 313  
Hipparch 139, 149, 150

Hippocrate din Kos 125

Hobbes X, 233

Hooke 184

Holbach, P. H. 159

Homer 287

Horățiu 184

Huossou, C. 56

Huova 148

Hulsen 246

Humboldt, Al. XXXIV, 80, 123, 256

Humboldt, W. 256

Hume, David XXXV, 17, 30, 110,  
119, 180, 182, 184, 189, 259, 281,  
298

Huxley 307, 308

Huyghens, Ch. 146, 149

## I

Ianos, I. X

Ionescu, Al. VII

Ionescu, Constantin G. XXV

Ionescu, George XXV

Ionescu, Pantele XXV

Iordan, Wilhelm 271

Iorga, N. XXI, XLV

Irwing, Edward 234

## J

Jachmann, R. B. 242

Jacques, Am. 108

Janet, Paul 106, 108, 275

Janet, Pierre 310, 313, 314

Jankelevici, M. 310

Jeffrey, Fr. 234, 235

Jouffroy, Th. S. 108, 109, 115, 116,  
117, 181, 272

Joule, J. P. 152

Juvonal 138

## K

Kant VI, VIII, IX, X, XII, XIV,  
XV, XVII, XXV, XXVIII, XXX,  
XXXI, XXXV, XXXVIII,  
XXXIX, XL, XLIV, XLVI,  
XLVII, 4, 5, 9, 10, 11, 13, 14, 15,  
16, 18, 19, 28, 33, 34, 36, 37, 38,  
39, 40, 41, 49, 50, 51, 53, 62, 68,  
71, 85, 90, 93, 94, 95, 97, 111, 119,  
120, 121, 126, 128, 138, 148, 160,  
177, 182, 183, 189, 190, 201, 203,  
218, 236, 237, 240, 241, 242, 244,  
245, 246, 247, 248, 249, 250, 251,  
252, 253, 254, 255, 256, 257, 258,  
259, 260, 261, 263, 264, 265, 267,  
268, 275, 281, 292, 297, 206

Kepler 148, 150

Keysersling, contele 246

Kirchorff, G. R. 147

Kirchmann 16

Klopstok, F. G. 39, 256

Knox, John 156

Knutzen, Martin 245 K

Krochow, contele 39

Krug XI

Kurigalzhou, regele 312, 313

## L

Lagrange, J. L. 136

Lamarck, J.-B. 160

Lamartine 248

Lamberton 312

Lametrie, J.O. 159

Laplace XVII, 16, 148

Lassale 299

Laurian, August Treboniu XX,  
XLV

Lavater 39, 255

Lavoisier, A. L. 54, 152, 154, 156, 157

Lazăr, Gheorghe, IX, XII, XLV



Leibniz IX, X, XVII, 5, 10, 18, 112,  
119, 136, 146, 160, 243, 310  
Leopardi 91, 268, 283  
Leroux, Pierre 122  
Lessing 38, 255  
Leukip 159, 180  
Lewes 306  
Lind, Jenny 195  
Linder, Max 94  
Littré 16, 125, 126, 127, 160  
Locke, John X, XXV, XXXV, 5, 6,  
7, 110, 119, 120, 186, 234, 241, 248,  
259, 260, 275, 281, 298, 306  
Longinescu, N. XXV  
Lovinescu, E. V, XIV, XXX,  
XXXII, XXXVIII  
Lavoisier 54  
Lucian 184, 245  
Ludovic al XVI-lea 109, 112  
Ludovic I Filip 52  
Luther 237  
Lyelle 273

## M

Mcaulay 186, 187, 235, 237, 290, 293  
Malebranche X, 5, 6, 105, 112  
Manolescu, Nicolae V, VII  
Mansel, H.L. 182  
Manu, Emil VI  
Marasst 301  
Marinescu, Olga XXV  
Marmontel 186  
Martignac 119  
Marx, Karl 273  
Massin, Cardina 112  
Maudsley, 218  
Maupertius, P.L.M. 105, 147  
Maury 311  
Mayer, Robert 152, 200  
Mehedinți, Simion XXV, XXX  
Melanchton, 252

Mesmer, dr. XV  
Metternich, Klemens 40  
Meusnier 154  
Michaelis, prof. 51  
Micu, Samuil IX  
Mihăescu, Șt. XXVIII  
Mill, James 34, 384, 187  
Mill, J. St. VIII, XXIV, XXV,  
XXXIV, XXXV, 28, 34, 35, 125,  
127, 177, 180, 184, 185, 186, 187,  
188, 189, 190, 191, 193, 194, 195,  
196, 197, 198, 200, 234, 235, 252,  
253, 254, 255, 259, 275, 276, 281,  
283, 284, 285, 297, 298, 299, 300,  
301, 302, 303, 304, 308, 318  
Miltitz, baronul 38  
Milton, John 184, 290  
Milford 184  
Mitscherlich 157  
Molesworth 303  
Molière 385  
Monge, G. 139  
Montesquieu 391  
Mozart XXVIII, 36, 311  
Müller, Max XXXV  
Murgu, Eftimie X  
Myers, F.H.W. 310, 314

## N

Napier, John (Neper) 135  
Napoleon I 40, 90, 169, 237, 256  
Napoleon III 108, 109, 112, 121  
Narville 113  
Negruzzi, C. XXVII  
Negulescu, P.P. XXII, XXV, XXVII  
XI, V, XLVI, XLVIII  
Newton XVII, 10, 91, 105, 135, 136,  
148, 150, 194, 311  
Nica, Teodor XIV  
Nicolescu, Ion XXV  
Nietzsche 240, 258, 260, 261, 275

**O**

Odin 237  
 Odobescu, Al. XIV, XXI  
 Onciul, D. XXI  
 Ornea, Z. V  
 Ott, hotelierul 38  
 Ovidiu 186

**P**

Palm, librarul  
 Paracelsus 155  
 Parmenide 67, XIII  
 Pascal 231  
 Paul, Jean 92, 235  
 Paulhan, Fr. 309  
 Paulus, prof., 52  
 Pestalozzi 39, 83, 256  
 Petrovici, I. XXII, XXIII, XLI,  
 XLIV, XLVII  
 Petif 157  
 Philippe, Louis 120, 121  
 Picard, Émile 147  
 Pişculescu, Grigore (Gala Galaction)  
 286  
 Pitagora XIII, 133, 177  
 Plater, contele 39  
 Platon, XIII, 90, 119, 121, 134, 184,  
 185, 287  
 Plutarch 134  
 Pogor, V. 44  
 Polibiu 184  
 Poni, 250  
 Pop, Grigore Traian 238  
 Popescu, Ion 80  
 Poteca, Eufrosin X  
 Preyer 216  
 Prickier 90  
 Priestley 156, 299  
 Prince, Morton 313

Proclus 52, 119  
 Proust 157  
 Pufendorf, Samuel 63.

**Q**

Quintescu, N. XXI  
 Quintilian 185

**R**

Rafael 194  
 Rahel 286  
 Rahn 39  
 Ralet, prof. XXVII  
 Ranke, L. 52  
 Rădulescu, Ion A. XXV, 265  
 Rădulescu, Ioana T. 263  
 Rădulescu-Motru, C. XXI, XXII,  
 XXV, XLVI, XLVII, XLVIII  
 Rădulescu-Pogoneanu, I. XXI,  
 XXIII  
 Reid, Th. XXXV, 109, 110, 116, 117,  
 119, 180, 181, 275  
 Ribot, Th. XXXVIII, XXXIX, 67,  
 73, 80, 83, 95, 126  
 Ricardo, D. 185, 186, 299  
 Richet, Ch. 310  
 Richter 157  
 Riedesel 50  
 Ritter, Karl XXXIV  
 Robin, Leon 126  
 Robinet, J.-B.R. 158  
 Rosclinus 61  
 Rosenkranz, Karl 16, 49, 64, 93  
 Rosetti, D. XXXVIII  
 Rosetti-Roznoveanu, Maria XIV  
 Rosetti, Th. XIV, XXVI, XXXVIII,  
 XXIX  
 Rousseau, J.J. XXV, 169, 237, 259  
 Ruhnken, David 244, 245

Rumford, B.T. 152  
Ruskin, John 306  
Royer-Collard, P.P. 108, 109, 110, 112  
119

## S — Ș

Sad, George  
Saint-Simon 86, 122  
Saisset, Emile 108  
Salustius 184  
Sanders, Daniel 262  
Sarday, P. 300  
Săveanu, N.N. XXV  
Scanzoni 259  
Schelling, Carolina 259  
Schelling, Fr. W.J. VI, XX, XXIX,  
XL, XLI, 4, 38, 49, 50, 51, 52, 53, 54,  
55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 119,  
120, 240, 257, 258, 259, 260, 261, 262,  
263, 265, 266, 267, 268, 275  
Schiller, Fr. 39, 40, 234, 236, 256  
Schlegel, Aug. Wilhelm 51  
Schlegel, Carolina 51  
Schelegel, W.J. 63, 90  
Scheleiermacher, F.E.D. 91  
Schopenhauer VIII, XX, XXV,  
XXVI, XXIX, XXXI, XXXV,  
XXXVIII, XXXIX, XL, XLIV, 4,  
5, 15, 84, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94,  
95, 97, 240, 248, 250, 252, 254, 255,  
258, 259, 260, 261, 262, 265, 266,  
267, 268, 269, 270, 271, 275, 283, 311  
Schubert, Fr. W. 16, 49  
Schultz, Fr. A. 243, 244, 245  
Scott, Duns 61  
Scott, W. 184  
Seebec, Th. J. 54  
Semiramida 195  
Shakespeare 51, 184, 237, 248, 284,  
285  
Simon, Jules 108

Skelitty, N. 43, 44  
Stein, L. 309  
Slavici, I. XXVIII  
Smith, Adam 185, 234  
Socrate XIII, XLV, XLVI, 57, 177,  
243, 247  
Sofocle 184  
Spencer, Herbert VIII, XV, XXV,  
XXX, XXXI, XLIII, XLIV,  
XLVII, XLVIII, 35, 63, 69, 177,  
180, 199, 200, 201, 202, 208, 214, 216,  
225, 226, 229, 233, 254, 259, 265,  
275, 281, 283, 284, 285, 291, 292,  
297, 298, 305, 306, 308, 309, 314,  
315  
Spinoza X, XIII, XXV, 5, 6, 57, 61,  
105, 243  
Stahl, G. 54, 152  
Stamatiad, Petru XII, XXIII  
Steffens 259  
Steward, Dugald 116, 180  
Stirner, Max 259  
Straus, D. Fr. 52, 85  
Styrcea, V. XXVIII  
Sue, Eugene 236  
Suellius 147  
Surdu, Al. 238  
Ștefănescu-Delavrancea, Barbu  
XXVI

## T

Tisset 15, 16  
Titus Livius 184  
Tocilescu, Gr. G. XXI  
Thoma de Aquino 61  
Torqueville 187  
Torouțiu, I.E. VI, VII  
Tracy XII  
Treviranus 160  
Troost, L. 65, 71, 264  
Tucidide 184  
Tyndall 236, 307, 308

## U

Urechiã V.A. XXVII  
Urlici

## V

Vacherot, Etienne 108  
Varigny, H. 305, 309, 315  
Vaschide, N. XXV  
Vaux, Clotilde de 125, 127  
Veitch 181  
Vergiliu 184  
Vericeanu, Al. XIV  
Vianu, Tudor XLVI, XLVII  
Vice, Giambattista 171  
Villemain, A. Fr. 120, 121  
Villiers (lord Clarendon) 186  
Vilsan, G. XXIII  
Vogue, M. de 275  
Voltaire 105

## W

Wagner, Richard 209, 306  
Watson 184  
Watt, James 156  
Weber, W.E. 80  
Weisse, 38  
Weissmann, Aug. 164  
Welsh, Jan 234

Whewel, W. 34, 298  
Wieland, Ch. M. 90  
Wilhelm al II-lea al Germaniei 251,  
256  
Wilhelm al III-lea 40 256  
Wilhelm al IV-lea 257  
Winkler 156  
Wolff, Ch. IX, X  
Wolff, F.A. 91  
Wöhler, Fr. 154  
Wordsworth 187  
Wundt, W. XXXIX, 80, 82

## X

Xenofan 67  
Xenofon 184, 387

## Y

Yang 286  
Youmans 308

## Z

Zalomit, I. XIV, 4  
Zamfirescu, Duiliu XXIII, XXVIII  
Zanetti, clucerul XII  
Zenon XIII

## CUPRINSUL

Cuvînt înainte . . . . .	V
Notă asupra ediției . . . . .	LI

### ISTORIA FILOSOFIEI GERMANE CONTIMPORANE

Lección introductivă la istoria filosofiei germane în secolul al XIX-lea	3
Immanuel Kant . . . . .	15
Johann Gottlieb Fichte . . . . .	38
Friedrich Wilhelm Joseph Schelling . . . . .	50
G.W.F. Hegel . . . . .	62
Tranziție de la Kant la Herbart . . . . .	68
Tranzițiune spre Schopenhauer . . . . .	84

### ISTORIA FILOSOFIEI FRANCEZE CONTIMPORANE

Cartesianismul în Franța . . . . .	105
[Pierre Paul] Royer-Collard . . . . .	108
François Maine de Biran . . . . .	112
Théodore Simon Jouffroy . . . . .	115
Victor Cousin . . . . .	119
Auguste Comte . . . . .	122

### ISTORIA FILOSOFIEI ENGLEZE CONTIMPORANE

Lección introductivă . . . . .	177
Patru direcții filosofice. Școala scoțiană : Dugald Stewart și William Hamilton . . . . .	181
John Stuart Mill . . . . .	185
Herbert Spencer . . . . .	200
Thomas Carlyle . . . . .	234

## NOTE ȘI COMENTARIU

<b>istoria</b> filosofiei germane contemporane	.	.	241
<b>istoria</b> filosofiei franceze contemporane	.	.	272
<b>istoria</b> filosofiei engleze contemporane	.	.	281

## INDICE DE NUME