

CRITERIUL REALITĂȚII: METAFIZICĂ ȘI ȘTIINȚĂ ÎN ȘCOALA LUI MAIORESCU

MONA MAMULEA

Motto

„N-am prins de veste că urcam spre ea;
doar ochii dragi și puri mă-ncredințară,
căci mai frumoși sclipeau în doamna mea.”

Dante, *Divina Comedie*

Abstract. The Test of Reality: Metaphysics and Science in Maiorescu's School. At the dawn of the 20th century, the Romanian philosophers seemed to have a serious common concern: the defence of metaphysics. One could hardly find among them a philosopher who did not write at least one paper on this subject. The interest is not surprising given the spirit of Maiorescu's school, influenced by the classical German philosophy and filled with enthusiasm for the great metaphysical systems of the past. What *is* surprising is the fact that they wittingly employed an understanding of metaphysics that Western philosophy had just got rid of. Metaphysics understood as a cognitive discipline that goes beyond experience began its career in Romanian thinking precisely at the time the Western thinking found it “dead”. This state of affairs, as well as the idea of “scientific metaphysics” proposed by some of Maiorescu's disciples, deserves further examination and discussions.

Keywords: metaphysics vs. science, end of metaphysics, test of reality, limits of knowledge, Romanian philosophy.

O preocupare serioasă și constantă pentru metafizică întâlnim în cultura română abia la filosofii care s-au format în școala lui Maiorescu. Aproape că nu găsim, printre ei, unul care să nu fi scris cel puțin o lucrare dedicată acestui subiect. Problema teoretică pe care au avut-o în comun și cu care au debutat mai toți gânditorii instruiți de Maiorescu pare să fi fost condiția și soarta metafizicii la acel început de veac. Acest interes nu este surprinzător, dat fiind spiritul școlii maioresciene, influențat de filosofia clasică germană și aprins de entuziasmul pentru marile construcții metafizice. Surprinzător este însă faptul că maiorescienii lucrau, *în cunoștință de cauză*, cu o înțelegere a metafizicii pe care filosofia occidentală tocmai o concediasse. Metafizica, înțeleasă ca disciplină cognitivă care are ca obiect o realitate ce transcende experiența, își începea cariera în gândirea românească tocmai în momentul în care și-o încheia în filosofii occidentale. Totodată, noțiunea de „metafizică științifică” propusă de unii dintre discipolii lui Maiorescu¹ pare incoerentă în lipsa unei analize a ideii lor de metafizică, pe de o

¹ Vezi, de pildă, C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, București, 1912.

parte, și a ideii lor de știință, pe de altă parte. Prin textul care urmează, mi-am propus să schițez cadrele unei astfel de analize.

METAFIZICA A MURIT, TRĂIASCĂ METAFIZICA!

La începutul secolului trecut, filosofia era pusă în situația de a-și reconsidera semnificativ strategia în aspecte legate de rolul ei cognitiv, de tipul și de valabilitatea cunoașterii pe care o oferă. Ceea ce a invitat filosofia la bilanț, introspecție și recompunere au fost suspiciunile legate de componenta ei *metafizică*. Dezvoltarea masivă, în secolul al XIX-lea, a științelor naturale, a fizicii mai ales, a condus la o hegemonie a spiritului științific ce discredită orice pretenție de cunoaștere care nu era întemeiată pe experiență și verificabilă. În aceste condiții, filosofia, dacă voia să supraviețuiască, trebuia să-și restabilească domeniul de competență și mai ales să-și tempereze avântul cognitiv în așa fel încât rezultatele ei să nu contravină datelor „certe”, stabilite prin metoda științifică. Partea cea mai vulnerabilă a filosofiei era metafizica, adică tocmai acea cunoaștere îndreptată asupra unui obiect despre care știința *nu putea spune nimic*, întrucât se constituie dincolo de limitele experienței. Dar dacă nu se poate spune nimic *sigur* despre ceea ce se află dincolo de experiență, cum decidem adecvarea la realitate a rezultatelor obținute? Care este *criteriul* realității?

Situația precară a metafizicii la începutul secolului al XX-lea se poate constata chiar și în afara discursului de specialitate. Metafizica ieșise din secolul precedent cu o imagine oarecum avariata în fața celor care erau în căutarea unei modalități clare de a gândi realitatea, fapt care a atras deplasarea încrederii către explicația de tip științific. Priveliștea de ansamblu a filosofilor din secolul al XIX-lea compunea un tablou dezolant chiar și pentru umaniști. Făcând bilanțul filosofiei și științei la început de veac, reverendul John T. Driscoll, cunoscut pentru contribuțiile sale în materie de filosofie creștină, scria că veacul care tocmai trecuse a fost marcat nu atât de controversele dintre religie și știință, cât de războaiele dintre falsele filosofii care au luat naștere prin faptul că discipolii lui Hegel, în efortul de a explica învățătura maestrului, s-au împărțit în grupuri beligerante:

„Astfel, privind în urmă cu cincizeci de ani, suntem puși față-n față cu scenele vii ale unei panorame care se schimbă cu repeziciune. Întâi, zărim o mulțime imensă aclamând zgomotos sistemul filosofic hegelian ca pe cea mai măreață realizare a minții umane; apoi, câteva grupuri cu varii crâmpie ale unui sistem dezmembrat, fiecare denunțând în gura mare absurditățile celuilalt, fiecare proclamând că el singur posedă adevărata doctrină și prin chiar această declarație căzând în absurdități chiar și mai bătătoare la ochi; apoi, lumea privind cu uimire și îndoială, întrebându-se: Ce este Adevărul? și: Se află el în grija unora ca aceștia, sau nu cumva se află în altă parte, la urma urmei? În fine, îi vedem pe aceiași spectatori întorcând spatele zăzaniei din interiorul unui idealism fragmentat și extravagant și căutând adevărul în lucrurile materiale care ar

putea fi cuprinse prin observație sensibilă și experiment. Științele fizice, ocupându-se cu diferitele aspecte ale naturii materiale, au înaintat atunci cu pași uriași, iar oamenii au triumfat în posesia unei surse de cunoaștere certe și nedispute².

Starea de spirit descrisă de reverendul newyorkez era dominantă în epocă, iar metafizicii i se imputa nu doar confuzia creată prin multitudinea opiniilor divergente, lipsa de consens dintre teoreticieni și, în ansamblu, absența unui progres vizibil în această întreprindere de deslușire a realității. Un reproș mult mai „tare”, de substanță, viza caracterul neverificabil al rezultatelor ei teoretice, fapt care a permis coborârea acestora la statutul jenant de simple „opinii”, „credințe” sau „fantezii”. Ce fel de știință este aceea care are candoarea să propună unei lumi confiscate de pozitivism ipoteze care sunt întru totul incontrolabile? În cele din urmă: este filosofia îndreptățită să-și păstreze calificativul de „cunoaștere”?

Metafizica era invitată să constate și să aprecieze exemplul oferit de rudele ei mai tinere, științele particulare, unde, pe lângă remarcabilul consens existent între specialiști, se poate vorbi, la nivelul teoriilor, și despre un progres vizibil, ferm și cumulativ³. Era muștrată că ea însăși aleargă pe loc, învârtind încă de pe vremea vechilor greci aceleași probleme fără răspuns, iar acum este mai mult decât oricând condamnată să rămână un simplu administrator al acelor probleme insolubile pe care, din decență, științele refuză să le preia – un fel de custode al deșeurilor teoretice.

Confruntată, așadar, cu modelul cognitiv oferit de științele fizice, cu succesele lor deja răsunătoare, exprimate din plin în progresul tehnologic, metafizica intra într-o criză de identitate. Până una-alta, ceea ce se aștepta de la ea la începutul secolului al XX-lea era să furnizeze răspunsuri la întrebări legate de obiectul, metodele și rezultatele ei ca *știință pură*, non-experimentală. Este obiectul ei diferit de cel al științelor naturale? Conduce aplicarea corectă a metodelor ei la rezultate sigure, comparabile și compatibile cu cele oferite de aceste științe? Se pare că metafizica și-a rezolvat această criză de identitate schimbându-și pur și simplu identitatea și transformându-se într-o teorie a cunoașterii⁴, căci vechiul mod de a face metafizică nu a mai fost acceptat nici măcar de apărătorii ei:

„Ni se tot repetă că vremea sistemelor a trecut. Dar să sperăm că nu a trecut, pentru filosofi, și vremea efortului de a gândi sistematic. Cu multă batjocură au fost acoperite sistemele filosofice care au răsărit atât de abundent acum o sută de ani, adevărați crainici ai unui veac care, retrospectiv, a fost inspirat numit «Veacul

² John T. Driscoll, „Philosophy and Science at the Dawn of the Twentieth Century”, *The North American Review*, Vol. 176, No. 556, 1903, pp. 423, 424.

³ Pentru o trecere în revistă a tuturor criticilor aduse metafizicii la începutul secolului al XX-lea, vezi R. Friedrich Alfred Hoernlé, *Studies in Contemporary Metaphysics*, New York, Harcourt, Brace and Howe, 1920.

⁴ Lui Petrovici nu i-a scăpat această transformare: „Se încearcă a se pune în locul metafizicii, ca disciplină filosofică supremă, așa-numita *teorie a cunoașterii*”. I. Petrovici, „Metafizica în filosofia contemporană”, în *Felurite*, București, Editura Literară a Casei Școalelor, 1928, p. 31.

Speranței». Noi, copiii unui veac al deziluzionării, avem nevoie să recuperăm ceva din încrederea, din îndrăzneala speculativă a marilor gânditori din trecut. Pe hârtia tipărită, «sistemele» lor par să arate ca niște încercări de a întemnița bogata și felurita viață a lumii în cadrul rigid al unor compartimente conceptuale. Dar din spiritul lor, din strădania lor pentru totalitate, din efortul lor de a gândi sistematic nu putem avea îndeajuns”⁵.

Spre deosebire de gânditorii occidentali citați, care par să se fi consolată cu pierderea filosofiei de sistem, filosofii români din școala maioreșciană au răspuns cu promptitudine și foarte pe larg tuturor obiecțiilor aduse metafizicii⁶. Atacul pozitivist a fost, în filosofiele occidentale, o lovitură mortală pentru metafizică, așa cum era ea înțeleasă tradițional, dar filosofii români păreau să sfideze necrologul. Metafizica, împreună cu natura și condiția ei, a fost, la drept vorbind, *vedeta* dezbatărilor filosofice de la noi la începutul secolului al XX-lea. Toți gânditorii formați în școala lui Maiorescu au avut ceva de spus în această privință, chiar dacă nu toți au trecut mai apoi la construcții sistematice. Nu se poate afirma, dacă analizăm scrierile lăsate, că filosofii români din acea perioadă locuiau într-o zonă periferică a culturii europene, unde știrile ajungeau târziu și denaturate, și că acesta este motivul pentru care au optat pentru metafizica tradițională. Gândirea românească de atunci a primit prompt anunțul cu privire la moartea metafizicii și nu l-a ignorat. Pe de altă parte, nu s-ar putea spune că pozitivismul nu a avut nicio șansă în filosofia românească de început. A avut *exact* o șansă și, după cum vom vedea, a pierdut-o.

CRITERIUL BEATRICE

Posibilitatea metafizicii, înțeleasă în sensul de cunoaștere îndreptată asupra unor obiecte care transcend experiența, este legată de problema realității. Pentru ca metafizica să fie posibilă, este necesar să admitem că dincolo de experiența senzorială există o realitate care este în principiu *cognoscibilă*. Altfel, metafizica, în accepțiunea ei de mai sus, se exersează asupra unui obiect despre care nu se poate spune nimic cert, caz în care își pierde tocmai calitatea ei de cunoaștere, devenind un simplu exercițiu de imaginație, o contabilitate a tuturor lumilor posibile. Până la gânditorii care s-au format în școala maioreșciană, nu găsim în materialul filosofic românesc o *problematizare* a realității. Chestiunea realității nu a fost un subiect dezbătut în mediile românești de filosofie mai vechi – dacă lăsăm la o parte traduceri și

⁵ R. Friedrich Alfred Hoernlé, *Studies in Contemporary Metaphysics*, ed. cit., p. V.

⁶ „Metafizica si-a pierdut orișice rost în preocupările omului cult de astăzi. După această părere, Metafizica este o formă învechită a științei, dacă nu chiar o colecție de superstiții, rămase prin puterea atavismului. [...] Reputația Metafizicii, precum se vede, este foarte zdruncinată în opinia multor capete din elita europeană. [...] Cartea de față îndrăznește să se opună acestei păreri”. C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, București, 1912, p. VIII. Atitudinea lui Rădulescu-Motru se regăsește, în diferite alte forme, la colegii săi de școală filosofică.

cursurile realizate după lucrările germane de popularizare a ideilor kantiene⁷, ale căror elemente de originalitate sunt discutabile. Când, de pildă, Heliade-Rădulescu ordona realitatea – fizică, spirituală și socială deopotrivă – în triade, aceasta era un simplu *dat natural*, o lume care poate fi deslușită prin exercițiul filosofic al minții. Adevărurile sunt cognoscibile, ele *se citesc în natură*, într-o natură admirabil ordonată de Dumnezeu, și singura problemă ține de priceperea minții de a dezlega principiile acestei ordini prestabilite pentru a le aplica la toate nivelurile vieții⁸. Vorbind despre spirit și materie, timp și loc, suflet și corp, progres și conservare etc., Heliade nu a fost interesat să ofere o metodă de cunoaștere a realității și cu atât mai puțin un criteriu al acesteia.

Relația dintre cunoașterea metafizică și realitate a reprezentat, în schimb, o preocupare constantă pentru Conta. În mod straniu însă, prima filosofie sistematică din epoca românească modernă, în ciuda a ceea ce pretindea că oferă (cu *Încercări de metafizică și Bazele metafizicii*), era în mod esențial *antimetafizică* – dacă înțelegem metafizica în sensul ei „aristocratic”, tradițional. Conta, din câte se pare, lucra cu un înțeles „reciclat” al metafizicii, o metafizică redusă la o „teorie a cunoașterii”, înțeles care nu fusese încă acceptat în mediile filosofice românești. Metafizica, în sensul ei clasic, era departe de a-și fi epuizat aici repertoriul. S-ar putea spune cu o oarecare îndreptățire că încă nici nu și-l începuse. Conta aducea aici o metafizică recondiționată în urma ofensivei pozitivistice, o metafizică din al cărei înțeles vechi nu mai rămăsese mare lucru. Nu este de mirare, așadar, că nu a fost luat în seamă nici măcar de colegii săi junimiști. După cum nota Petrovici, „Vasile Conta, [...] urmând vocațiunii sale filosofice, a scris lucruri care depășeau cu mult stadiul culturii noastre și n-a avut astfel nicio repercusiune asupra ei”⁹. Din ceea ce spune Petrovici nu trebuie să se înțeleagă că filosofii români erau insuficient pregătiți pentru a pricepe ideile expuse de Conta (dimpotrivă, toți erau familiarizați cu ele), ci că starea de spirit a culturii române încă nu ajunsese într-o etapă care să-i permită să îngroape o metafizică pe care încă nici nu o născuse pentru a presta o metafizică recondiționată, lăaturalnică, un accesoriu lipsit de glorie al întreprinderilor științifice. În spiritul evoluționist-organicist al junimismului, arderea etapelor nu era o opțiune. Filosofia românească încă nu se exersase în construcții metafizice îndrăznețe, iar tinerii din jurul lui Maiorescu aveau și priceperea, și dispoziția de a o face. Dar nu (numai) în ambițiile și aspirațiile lor, personale sau culturale, ori în doctrina evoluționist-organicistă la care aderau trebuie să căutăm motivul pentru care „moartea” metafizicii, despre care vorbea Occidentul, nu a stors aici nicio lacrimă.

⁷ Unul dintre preferații epocii era W.T. Krug, cu lucrarea sa *Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur* (1820–1821). Krug a fost tradus de Cipariu și de Laurian, iar Bărnăuțiu l-a utilizat în redactarea cursurilor sale de metafizică de la Blaj și de la Iași.

⁸ Prin doctrina sa a echilibrului între antiteze, Heliade credea că oferă românilor un principiu ferm de ordonare a vieții lor naționale, aplicabil la toate nivelurile – moral, social, politic etc. –, un principiu copiat întocmai după cel utilizat de Creator în orânduirea lumii.

⁹ Ion Petrovici, *Titu Maiorescu. 1840–1917*, București, Editura Casei Școalelor, 1931, p. 22.

Să revenim la ceea ce gândea – într-un moment cu totul nepotrivit – Vasile Conta. Întrucât metafizica este dependentă de experiență și de datele științifice, și întrucât tot ce produce ea trebuie să fie ori *verificabil*, ori *probabil* (o probabilitate care se stabilește în raport cu rezultatele științelor particulare), competențele ei sunt limitate. Printre altele, metafizica are sarcina de a cerceta *adecvarea la realitate* a cunoștințelor noastre¹⁰. Dar în condițiile în care, pentru Conta, singura sursă a cunoștințelor sunt „simțurile externe”, criteriul realului nu este altceva decât *acordul simultan al simțurilor aceluiași individ cu privire la existența aceluiași obiect*¹¹. Real este ceea ce face obiectul experienței, iar realitatea este în principiu cognoscibilă, chiar dacă nu există realitate absolută – căci toate cunoștințele noastre sunt relative, în sensul că au grade diferite de realitate. Concepută ca știință, metafizica se deosebește totuși de științele particulare prin faptul că are ambiția de a oferi un principiu general (desigur, pornind strict de la datele științifice și în acord perfect cu acestea). Făcând aceasta, ea se îndepărtează de sursa principală a cunoașterii, care este experiența. Cu cât se îndepărtează mai mult de „constatarea directă a simțurilor”, trecând de la adevăruri particulare la adevăruri generale, cu atât mai nesigură devine cunoașterea pe care o obține. Prin urmare, metafizica oferă o cunoaștere mai puțin certă decât științele particulare, ea fiind știința care se aventurează cel mai departe de sursa cunoașterii¹².

Ambiția lui Conta a fost să fundamenteze metafizica în calitate de *știință* – o știință a minții, desigur, dar una care pornește de la datele simțurilor – într-o perioadă în care tendința dominantă, pozitivistă, o reducea la o sumă de plâsmuiri indemonstrabile. Împotriva exceselor pozitivistice – și, totodată, în *spirit* pozitivist – a recondiționat Conta disciplina metafizicii. Dar tendința despre care vorbeam nu se bucura de simpatie în cultura română, iar strădania lui Conta a rămas aproape invizibilă pentru publicul românesc de atunci. Greu de spus dacă viitorul filosofiei românești ar fi rămas la fel în condițiile în care cel care ar fi avut câștig de cauză în epocă ar fi fost conceptul lui Conta de realitate și, implicit, programul său metafizic. Versiunea pozitivist-empiristă a cunoașterii metafizice, așa cum a propus-o Conta către sfârșitul secolului al XIX-lea, nu a fost întâmpinată cu simpatie în mediul influențat de Maiorescu, și tot ceea ce a reușit să atragă au fost ironiile maestrului și rezervele discipolilor¹³. Pierzându-l pe Conta, gândirea românească a pierdut unicul ei prilej de a-și începe filosofia modernă pe baze pozitivistice.

O metafizică aservită lumii materiale și experienței cu aceasta ar fi fost o apariție monstruoasă într-un cerc în care însăși esența metafizicii presupunea *depășirea experienței sensibile*¹⁴. Metafizica nu are de-a face cu domeniul experienței,

¹⁰ Vasile Conta, *Bazele metafizicii* [1880], traducere de A. St[euerman], Iași, Editura Librăriei Frații Șaraga, s.a. [1896], p. 30.

¹¹ Vasile Conta, *Bazele metafizicii*, ed. cit., p. 48.

¹² Vasile Conta, *Bazele metafizicii*, ed. cit., pp. 29–30.

¹³ Ion Petrovici, *Titu Maiorescu. 1840–1917*, ed. cit., pp. 12–13, 22, 110.

¹⁴ „Condiția de existență a metafizicii este și rămâne *depășirea experienței și-a lumii observabile*. De aici și gradul ei de incertitudine, care, dacă i-ar lipsi, n-ar mai fi aceea ce este...” I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, București, Editura Casei Școalelor, 1929, p. 43.

prin urmare nici metoda ei nu poate fi cea experimentală¹⁵. Nu simțurile sunt cele care produc cunoaștere de tip metafizic, ci *rațiunea*. Contribuția rațiunii în constituirea cunoașterii pe care o avem cu privire la realitate era un fapt pe care nici Conta nu îl trecea cu vederea. Dar, admirator al lui Comte în calitatea sa de întemeietor al „filosofiei pozitive”, el era mult prea preocupat cu întemeierea științifică a metafizicii pentru a admite și un alt tip de cunoaștere legitimă decât cea care se constituie pe seama experienței, chiar dacă adevărurile provenite din experiență – iar alte adevăruri, pentru Conta, nu existau – au un caracter provizoriu¹⁶.

Rațiunea este, așadar, pentru maioreșcieni, singurul instrument capabil să surprindă *natura realității* – „dosită de straiul amăgitor al lumii sensibile”¹⁷. Cunoașterea senzorială este o cunoaștere de mâna a doua. Deși utilă pentru orientarea practică, rezultatele la care conduce ea sunt înșelătoare. Intelectualii instruiți de Maiorescu în prima școală românească de filosofie, nerăbdători să gândească lumea din nou, de la capăt, nu s-au lăsat intimidați de ofensiva pozitivistă. Conta nu era vizibil pentru că în școala lui Maiorescu un alt concept al realității exercita atracție și, prin urmare, un alt mod de a gândi metafizica: pornind de la Kant. Dar maioreșcienii nu s-au lăsat întru totul convinși nici de agnosticismul kantian, fapt căruia îi datorăm diversitatea pozițiilor critice din primele decenii ale secolului trecut, precum și a soluțiilor la „dualismul” dintre minte și lucrul în sine. Kant se bucura de mult respect printre maioreșcieni. Maiorescu însuși fusese, după cum se exprima Petrovici, „puternic înrăurit de doctrina kantiană a limitelor cunoștinței noastre”, dându-și adeziunea „necondiționată” pentru apriorismul kantian, care constituia „axa judecării sale filosofice”¹⁸. El însă avea de împăcat doctrina kantiană a limitelor cunoașterii cu evoluționismul darwinist la care *de asemenea* adera „necondiționat” și care i-a inspirat convingeri ferme cu privire la evoluția minții umane și a posibilităților ei cognitive.

Cam așa prezenta lucrurile cu prilejul unei conferințe din 1882, de la Ateneu:

„Să vedem însă dacă marginile ce unii filosofi voiesc să pună minții umane sunt în conformitate cu însuși spiritul științei de la care se adapă, dacă se poate susține în fața teoriei lui Darwin, pe care ei nu o combat, relegarea la imposibil a oricărei cestiumi de resort metafizic. [...]

Creierul, care cugetă astăzi și care despică natura, acum bilioane de ani a fost o masă de atome amorfe și brute, apoi o agregatiune de celule inconsciente, apoi un focar de simțire, apoi un aparat de cugetări înalte, de admirabile descoperiri. Ce ne autorizează dar să susținem că mintea omenească va rămânea unde se află astăzi? Cu ce drept se afirmă că necunoscutele de azi, că ixiurile minții omenești, nu vor fi mâine cunoștințe limpezi și luminate, principiuri cucerite și stabilite în mod neîndoios?

¹⁵ I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 47.

¹⁶ „Iată de ce adevărurile ce sunt de domeniul experienței – și nici nu există altele – au numai o valoare provizorie: experienței viitoare îi aparține de a le primi sau a le înlătura. Legile logice și adevărurile matematice singure fac excepție, și aceasta pentru că ele procedează de la date complete procurate de toate experiențele posibile.” Vasile Conta, *Bazele metafizice*, ed. cit., p. 62.

¹⁷ I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 49.

¹⁸ Ion Petrovici, *Titu Maiorescu. 1840–1917*, ed. cit., pp. 9, 62.

Dacă am admite, ca materialişti cu vederi înguste, limita cunoştinţelor şi neputinţa de a trece în domeniul ştiinţei ceea ce e astăzi metafizic, atunci ar trebui să negăm legea evoluţiunii, să spulberăm teoria lui Darwin [...]. Darwinismul e adevărat şi în progresul intelectual. Dezvoltarea minţii umane [...] nu are hotar”¹⁹.

Este limpede că nu la Kant se referă Maiorescu în conferinţa citată mai sus. Dar este tot atât de limpede că Maiorescu, deşi făcuse „întinse plantaţii kantiene în sufletul atâtor rânduri de ascultători”²⁰, nu era chiar atât de dispus să accepte „necon condiţionat” şi integral ideea limitării cunoaşterii. Oricum, pe acest fond incon testabil de stimă pentru Kant, proiectul unei metafizici de tip *tradiţional* în care principalul instrument de cunoaştere este raţiunea trebuia mai întâi să răspundă într-un fel sau altul criticismului kantian²¹. Revizuirile pe care le-a suferit doctrina kantiană în mediul filosofic românesc de la începutul secolului al XX-lea nu fac obiectul acestei expuneri. Este suficient să amintim că prezenţa unei realităţi incognoscibile aflate dincolo de orice experienţă posibilă reprezenta un obstacol serios în calea unei metafizici care îşi propunea să ofere o imagine completă asupra realităţii şi că aproape toţi gânditorii români influenţaţi de Maiorescu au considerat că este de datoria lor să rezolve această problemă înainte de a propune o construcţie metafizică oarecare. Petrovici sintetizează astfel problema, aşa cum era ea formulată de critica pe baze kantiene a metafizicii:

„Sprijiniţi cu deosebire pe celebra critică a lui Kant, adversarii metafizicii afirmă imposibilitatea de-a putea da soluţii valabile unor probleme care se raportă la un ţinut inaccesibil spiritului nostru. Căci noi nu putem cunoaşte decât «aparenţele» lucrurilor şi pe acestea le studiază ştiinţele speciale. Esenţa lor şi ultima realitate pe care metafizica năzuieşte a o studia, – aceasta ne scapă cu desăvârşire şi nu putem avea despre dânsa o cunoştinţă cât de aproximativă. Nu doar că terenul speculărilor metafizice ar fi himeric şi imaginar. El există, dar nu ne este îngăduit nouă să luăm vreun contact”²².

Scopul metafizicii, aşa cum o vrea Petrovici, este însă acela de a sesiza realitatea *aşa cum există ea efectiv*²³. Dar un astfel de scop era incompatibil cu agnosticismul kantian. Lui Petrovici, care se arată a fi de acord cu Kant în ceea ce priveşte apriorismul cunoaşterii²⁴, nu-i rămâne decât să respingă *limitele cunoaşterii*

¹⁹ Titu Maiorescu, *Patru conferinţe*, Bucureşti, Tipografia Ştefan Mihalescu, 1883, pp. 79–83.

²⁰ I. Petrovici, *Studii istorico-filosofice*, ed. a II-a, Bucureşti, Editura Casei Şcoalelor, 1929 [1925], p. 227.

²¹ Pentru problemele pe care le pune Kant maioreşciienilor, vezi îndeosebi I. Petrovici, „Kant şi cugetarea românească”, în *Studii istorico-filosofice*.

²² I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 22.

²³ I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 54.

²⁴ „Dar asupra unui punct putem rămânea de acord [cu Kant]: că se poate spune *ceva* în chip apriori asupra realităţii, şi că această parte ce se poate stabili prin simpla speculare a minţii reprezintă un element din corpul metafizicii, chiar dacă nu poate fi vorba să o constituie în întregime.” I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 56.

impuse de Kant ca limite de principiu între ceea ce se poate și ceea ce nu se poate cunoaște. Principala obiecție adusă de Petrovici este că între cognoscibil și incognoscibil *nu se poate trasa o linie fermă*. Știința, de pildă, pornește de la datele experienței. Dar lanțul fenomenelor date prin experiență se prezintă fragmentar și cu lacune, iar știința, pentru a oferi o imagine cu sens asupra obiectului ei, este obligată să recurgă la completări și interpolări. Procedând astfel, ea invadează un teritoriu care se află dincolo de experiență. Prin urmare, spune Petrovici, fie se interzice orice trecere dincolo de faptele experienței – și atunci știința este imposibilă –, fie această trecere este permisă, și atunci nu se mai poate fixa o limită de principiu, rămânând ca aceasta să fie impusă speculațiunii doar de *imposibilitatea materială de a mai înainta*²⁵.

Odată ce metafizicii i s-a asigurat o metodă (în cazul lui Petrovici: empirio-raționalistă²⁶) și i s-a permis să-și întindă competențele dincolo de experiență, mai rămâne de stabilit care sunt criteriile de valabilitate ale unei cunoașteri obținute astfel. Din moment ce fundamentul cunoașterii metafizice se află dincolo de lumea simțurilor, acesta nu poate fi stabilit pe cale empirică, ci *construit* pe cale rațională²⁷. Dar cum știm că rațiunea a ajuns la un adevăr obiectiv, cu alte cuvinte: pe ce criteriu se poate distinge în acest caz simpla plăsmuire a minții de „o icoană a realității înseși”? Petrovici recurge aici la Cântul VIII din *Paradisul* lui Dante. Însoțit de Beatrice în drum spre Cerul al treilea și nimerind într-o învălmășeală de stele, Dante devine confuz, nemaștiind dacă urcă sau coboară. Singurul indiciu al faptului că urcă într-adevăr este chipul însoțitoarei sale, care se face tot mai frumoasă. Tot așa, atunci când o ipoteză metafizică introduce în lumea faptelor mai multă coerență, armonie și frumusețe, acesta este indiciul că rațiunea se apropie de realitatea lucrurilor²⁸.

REALITATEA ÎNTRE GHILIMELE

Criteriul realității despre care vorbește Petrovici este departe de a fi o inovație în filosofie. Într-o formă sau alta, el se regăsește, de la Platon la Hegel, în toate construcțiile care au făcut din gândire măsura realității. „Între cer și pământ”, scria și Rădulescu-Motru în *Elemente de metafizică*, „o comunicațiune nu există, decât prin mijlocirea rațiunii”²⁹. Câtă vreme funcționează presupuziția de bază potrivit căreia fundamentul realității este rațional, nu poate fi conceput un instrument mai potrivit pentru cunoașterea acestuia decât rațiunea însăși. Redus la

²⁵ I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ed. cit., pp. 23–24.

²⁶ I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 74.

²⁷ I. Petrovici, „Metafizica în filosofia contemporană”, în *Felurite*, ed. cit., p. 15.

²⁸ I. Petrovici, „Metafizica în filosofia contemporană”, în *Felurite*, ed. cit., pp. 15–16.

²⁹ C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, ed. cit., p. 21.

aspectele sale esențiale, acest criteriu al realității spune că în coerența interioară a construcției metafizice stă și adevărul ei. Prin comparație cu metoda *științifică* de verificare a ipotezelor, și anume experimentul, criteriul metafizic pare instabil. Coerența rațiunii discursive nu garantează și infailibilitatea ei, așa cum un raționament corect nu garantează, el singur, valoarea de adevăr a concluziei. Cu toate acestea, concluzia care s-ar putea trage de aici – că, spre deosebire de metafizică, știința dispune de un garant desăvârșit al adevărurilor ei – este pripită și riscantă. Cum spuneam mai sus, filosofi români de la începutul secolului trecut erau excelenți cunoscători ai doctrinelor filosofice contemporane lor și aveau toate datele pentru a face filosofie *la modă*, dacă asta ar fi vrut. Ei erau însă buni cunoscători și ai *teoriilor științifice* și, totodată, suficient de versați încât să intuiască prezența metafizicii acolo unde, pe atunci, era mai puțin vizibilă: în chiar centrul discursului științific.

Nicio construcție metafizică, așa cum remarcă Petrovici, nu se poate lipsi de imaginație³⁰, dar oare *știința se poate lipsi*? Rădulescu-Motru observa, de pildă, că oamenii de știință părăsesc *de bună voie* terenul care le este propriu, terenul experimental, pentru a face metafizică. Dar făcând acest lucru, ei nu caută o cunoaștere de același tip cu cea științifică, ci o cunoaștere de un tip diferit³¹. Această cunoaștere diferită de cea experimentală este tocmai cunoașterea metafizică. De asemenea, Petrovici, analizând în studiul dedicat lui Poincaré direcția științelor particulare contemporane lui, ajunge la concluzia că este evidentă tendința acestora spre metafizică. Fizica, de pildă, face metafizică atunci când vorbește despre timp, spațiu, masă – ori atunci când se întreabă dacă universul este finit sau infinit³². Faptul că metafizica este implicată într-un fel sau altul în discursul științific era o idee răspândită printre maioreșceni. Dar la numai un deceniu de la data la care Petrovici nota considerațiile de mai sus, unul dintre studenții lor, matematician de formație, a înaintat cu această idee până într-acolo încât a consacrat o carte întregă, rod al cercetării sale doctorale în filosofie, demonstrației că metafizica este mai mult decât implicată în teoriile științelor particulare, că este chiar *fundamentul* acestor teorii. Teza lui Anton Dumitriu din 1938, *Bazele filosofice ale științei*³³ – o critică luxuriantă a ideilor și conceptelor științifice –, avea ambiția să demonteze minuțios *toate* pretențiile cognitive ale științei, cu referiri în particular la fizică. În măsura în care fizica încearcă să explice și să integreze faptele observate într-o teorie, ceea ce rezultă este o metafizică, adică dublarea lumii observabile cu o lume *construită* pe care o prezintă drept „realitate”. Asemenea metafizicii, fizica introduce și ea „pseudo-concepte”, cum le numește Anton Dumitriu pe urmele lui Carnap, care nu

³⁰ I. Petrovici, *Felurite*, ed. cit., p. 35.

³¹ C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, ed. cit., pp. 4–5.

³² I. Petrovici, *Studii istorico-filosofice*, ed. cit., p. 38.

³³ *Lucrarea, susținută în fața unei comisii prezidate de Rădulescu-Motru, a fost publicată în același an de Societatea Română de Filosofie.*

sunt decât fapte ideale, lipsite de corespondent în lumea experienței³⁴. Când își părăsește terenul experimental și vorbește despre „realitate”, deși nu are nicio intuiție cu privire la ceea ce se petrece „în realitate”, fizica se transformă în metafizică.

Cum a ajuns știința într-o astfel de situație? Împărțind natura în compartimente convenționale, în așa-zisele fapte științifice, și reconstituind-o, mai apoi, din aceste „piese fictive”³⁵. Dar natura reconstituită astfel, din elemente izolate artificial, s-a vădit a fi lipsită de coerență – fapt care se reflectă acum în imposibilitatea de a mai aplica legile fizicii clasice la lumea subatomică. Principiul incertitudinii însuși, formulat de Heisenberg, nu este o consecință a modului în care *cunoaștem* lumea microfizică, ci a modului în care ne-o *imaginăm*. Vorbind despre erorile de măsurare a poziției și vitezei electronului, Heisenberg introduce valori ideale pentru aceste două noțiuni – cu alte cuvinte, construiește, în paralel cu universul empiric, un univers „în realitate”, asemănător lumii în sine despre care vorbea Kant și în care există poziții și viteze neatinse de măsurătorile noastre. Dar electronul este o simplă ipoteză, iar poziția și viteza lui fac parte din această ipoteză. Ipotezele nu spun nimic despre realitate; ele sunt utile doar în măsura în care permit experimente care nu le contrazic³⁶:

„Așadar, o determinare în fizică, făcută printr-un sistem complicat de observații și teorii, nu este mai exactă sau mai inexactă după cum se apropie de ceva precis, ci după cum dă loc la previziuni și verificări experimentale mai bune. Erorile Δp și Δq nu au niciun sens dacă sunt privite ca diferențe mai mici sau mai mari față de niște mărimi ideale p și q ; singurul lor înțeles este acela că sunt mai bune sau mai rele întru cât dau loc la verificări experimentale mai mult sau mai puțin bune”³⁷.

Faptul că în domeniul electronului domnește indeterminarea nu se datorează nici observației, nici naturii, ci modului în care concepem natura, ca urmare a unei operațiuni de tipul *solve et coagula*. Singurul lucru cu adevărat științific în știință este *metoda* – restul e metafizică. Rezultatele experimentale sunt bune în măsura în care oferă posibilitatea de a face predicții exacte. Ele nu trebuie judecate în raport cu o așa-zisă „realitate” de care ne-am apropiat din ce în ce mai mult prin intermediul unor observații din ce în ce mai precise, ci numai în raport cu rezultatele viitoare. Un rezultat științific nu e mai exact în măsura în care reprezintă mai bine un așa-zis element real, ci în măsura în care permite predicții mai exacte³⁸. Ideea de realitate, în condițiile în care este introdusă în fizică, nu diferă prin nimic de „realitatea” metafizicienilor. Este un concept care nu are niciun înțeles *științific* – nici adevărat, nici fals, ci doar lipsit de sens³⁹.

³⁴ Anton Dumitriu, *Bazele filosofice ale științei*, București, Societatea Română de Filosofie, 1938, p. 154, Nota 1.

³⁵ Anton Dumitriu, *Bazele filosofice ale științei*, ed. cit., p. 17 sqq.

³⁶ Vezi Anton Dumitriu, *Bazele filosofice ale științei*, ed. cit., pp. 139–149.

³⁷ Anton Dumitriu, *Bazele filosofice ale științei*, ed. cit., pp. 148–149.

³⁸ Anton Dumitriu, *Bazele filosofice ale științei*, ed. cit., p. 12.

³⁹ Anton Dumitriu, *Bazele filosofice ale științei*, ed. cit., pp. 10–11.

Această concluzie îl îndreptățește pe Anton Dumitriu să conchidă că metafizica este mult mai implicată în cercetările științifice decât s-ar părea și tocmai în acest fapt rezidă și valoarea științei, care, luată izolat, nu are decât o importanță practică, fără a oferi propriu-zis cunoaștere. Dacă admitem, pe urmele lui Anton Dumitriu, că știința părăsește domeniul experimental pentru a crea teorii explicative cu privire la realitate, criteriul de stabilire a adevărului teoriei, luată în ansamblu, nu ne mai apare ca fiind diferit de criteriul metafizicii. Este același criteriu al armoniei și coerenței interne pe care îl propunea Petrovici: *criteriul Beatrice*.

În limitele unei astfel de perspective, nu are rost să ne întrebăm dacă amestecul metafizicii în teoria științifică este legitim sau nu. Este *inevitabil*. Ideea argumentată de Anton Dumitriu, că știința însăși creează metafizică și că, dat fiind modul în care și-a constituit obiectul, *nu poate altfel*, nu era dezvoltată de maioreșceni în felul acesta *radical*. Dar elementele și presuposițiile ei de bază erau prezente în acea epocă, iar acest fapt venea ca o consecință firească a locului pe care îl ocupa – atât în convingerile maestrului, cât și în cele ale discipolilor – apriorismul kantian, de la care au învățat că mintea umană are „un rol covârșitor în elaborarea științei pozitive, făcând-o să dicteze materialului sensibil, iar nu să se mărginească a-l înregistra”⁴⁰.

Nu putem spune, așadar, că filosofii români din primele decenii ale secolului nu ar fi auzit știrile funeste privind soarta metafizicii, nici că ar fi întors capul la vederea cortegiului funerar. Dar, în ideea lor, metafizica era teafără și nevătămată, ba chiar continua să prospere la adăpostul discursului științific.

⁴⁰ I. Petrovici, *Studii istorico-filosofice*, ed. cit., pp. 240–241, subl. mea.