

## OPINII DESPRE CĂRȚI

### În obiectiv:

Comemorare Titu Maiorescu – Un secol de la moarte (1917–2017)

I. *Opera filosofică*, Ediția a II-a, îngrijită de Alexandru Surdu, 702 p.



II. *Studii despre filosofia lui Titu Maiorescu*, Coordonator: Alexandru Surdu, Ediție îngrijită de: Mona Mamulea, 190 p.



Editura Academiei Române, București, 2017

### MAIORESCU DESPRE FILOSOFIE CA *SCIENTIA UNIVERSALIS*: ÎNSEMNĂRI PE MARGINEA EDIȚIEI TITU MAIORESCU – *OPERA FILOSOFICĂ* (2017)

MONA MAMULEA

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Poziția lui Titu Maiorescu în istoria filosofiei românești moderne este prestigioasă nu atât pentru ceea ce a creat propriu-zis în domeniul filosofiei, cât pentru activitatea sa de mentor și inițiator. Înainte de Maiorescu nici nu se poate vorbi, de fapt, despre o filosofie modernă în România. În 1861, când Maiorescu revine în țară după studiile de la Viena, Berlin și Paris, învățământul filosofic era

Rev. filos., **LXIV**, 4, p. 621–630, București, 2017

într-o formă precară. Academiile domnești se desființaseră de 40 de ani, iar școala filosofică în limba română nu depășise încă nivelul manualelor compilate. La Academia Mihăileană din Iași, Simion Bărnuțiu ținea cursuri după lucrările lui Krug (succesorul lui Kant la Universitatea din Königsberg, iar apoi profesor de filosofie la Leipzig în prima jumătate a secolului al 19-lea), manuale și scrieri de popularizare a filosofiei care au avut succes mai ales printre cărturarii ardeleni doctrinari ai Revoluției de la 1848, unii dintre aceștia considerându-le suficient de utile pentru a fi traduse în limba română. În București încă nu se înființase Facultatea de Filosofie și Litere, dar ceva filosofie (mai exact un curs de „Elemente de logică și morală”) preda la „Sfântul Sava” Ion Zalomit, care susținuse la Berlin o disertație doctorală despre Kant. La jumătatea secolului al 19-lea, problemele care animau discursul public, atât în Ardeal, cât și în Principate, nu prea lăsau loc intereselor pentru filosofie sistematică. Conjunctura socială și politică i-a determinat pe intelectualii români să se preocupe mai ales de problemele concrete ale societății și ale culturii, cum ar fi precizarea marcatorelor de identitate (a se vedea în acest sens eforturile latiniștilor), și prea puțin de problemele mai generale ale filosofiei – chiar dacă unii dintre ei au manifestat un interes vădit și în această zonă. Ion Heliade Rădulescu, de exemplu, încercase să contureze o concepție filosofică sistematică („doctrina trinitaristă”, după cum o numea el), atât în *Historia critică universală* (scriere începută în 1852, dar publicată postum), cât și în *Equilibru între antithesi sau Spiritul și materia* (1859–1869). Dar această „doctrină” era gândită astfel încât să servească unor scopuri extrafilosofice, de natură politică și socială. În mod similar, ideile de filosofie a culturii ale lui George Barițiu sau ideile de filosofie a dreptului ale lui Simion Bărnuțiu (în general preluate de la autori străini consacrați, precum Herder ori Savigny, și ajustate la contextul cultural, social și politic românesc) au avut și ele o țintă concretă – culturală, socială sau politică. Era nevoie de estomparea climatului revoluționar și de o „așezare” a limbii pentru creație filosofică autentică. Și, mai ales, era nevoie de o școală. Este ceea ce a făcut Maiorescu, sacrificându-și propria sa chemare pentru acea contribuție filosofică originală pe care o anunțau scrierile sale din tinerețe în limba germană. Filosofia de sistem era, în mediul filosofic românesc din ultimele decenii ale secolului al 19-lea, întreprinderea cea mai glorificată și ținta către care aspirau toți cei care se îndeletniceau cu filosofia, și poate că Maiorescu însuși, crescut intelectual în mediul german al sistemelor metafizice, a avut o contribuție esențială în faptul că discipolii săi s-au angajat mai toți în eforturi considerabile pentru atingerea acestui scop. Filosofia de sistem și doar ea era înconjurată de nimbul glorios al filosofiei autentice și tocmai pe aceasta și-a refuzat-o Maiorescu, căci nevoile concrete ale culturii erau cu totul altele. Mai întâi trebuiau create condițiile pentru ca acest vârf al filosofării să devină accesibil. Cineva trebuia să-i pregătească terenul. În loc să-și creeze propriul său sistem, tânărul Maiorescu a ales să le facă posibile pe ale altora – și chiar mai mult decât atât, căci intențiile lui Maiorescu nu se rezumau la a pune în mișcare filosofia românească. El s-a angajat la a pune în mișcare întreaga cultură: nu doar învățământul filosofic, ci învățământul în general; nu doar creația filosofică, ci creația în genere; nu doar vocabularul filosofiei, ci însăși limba

română; nu doar un domeniu al culturii, ci cultura întreagă, cu tot ce înseamnă ea – căci proiectul care s-a bucurat de cel mai mare prestigiu la publicul larg și despre care se discută în continuare a fost critica formelor fără fond – o critică a *culturii*. Opera lui Maiorescu este, practic, cultura română modernă. Chiar dacă această operă nu poate fi inclusă ca atare într-un volum, bazele teoretice pe care Maiorescu a clădit începuturile unei filosofii moderne în România pot fi reconstituite din opera sa scrisă. Maiorescu a revenit în țară nu doar cu entuziasm didactic, ci și cu un set bine articulat de concepte, metode și idei filosofice pe baza cărora și-a organizat activitatea inauguratoare. Cea mai valoroasă însușire a volumului de față stă, cred, în faptul că a fost alcătuit astfel încât să ne permită să urmărim, în evoluția lor, tocmai aceste opinii care au modelat gândirea primei generații de maiorescieni și au rămas să domine, într-o formă sau alta (la nivel de presupuziții sau explicit), primele contribuții de filosofie modernă din România.

Cel dintâi volum al ediției *Titu Maiorescu – Un secol de la moarte (1917–2017)*, având subtitlul *Opera filosofică* (București, Editura Academiei Române, 2017, 708 p.), propune selecția cea mai relevantă pentru contribuția filosofică scrisă a lui Titu Maiorescu. Acest prim volum al ediției comemorative îngrijite de Alexandru Surdu, care îl reproduce (cu ceva îndreptări formale) pe cel din 2005: Titu Maiorescu, *Opere filosofice* (ed. de Alexandru Surdu, București, Editura Academiei Române), este cea mai cuprinzătoare ediție a operei filosofice maioresciene. Chiar dacă nu a fost intenționată ca ediție critică, lucrarea îmbină un Maiorescu reprodus la nivelul exigențelor academice, însoțit de note introductive și numeroase lămuriri, cu un Maiorescu accesibil publicului larg – limba fiind actualizată și (pe alocuri) simplificată pentru o receptare lipsită de dificultăți.

Volumul nu este structurat după un criteriu strict cronologic – ar fi fost mai simplu de realizat, dar inadecvat în acest caz. O ordine strict cronologică ar fi pierdut modul în care a evoluat gândirea autorului în fiecare dintre domeniile de care a fost preocupat. Dacă, pe de altă parte, s-ar fi optat pentru un criteriu strict tematic sau disciplinar, scrierile din tinerețe ar fi ajuns laolaltă cu prelegerile de filosofie de la maturitate – și poate și cu cercetările și conferințele de psihologie adresate publicului larg, întrucât Maiorescu gândea psihologia ca pe o *parte* a filosofiei, alături de logică, estetică, metafizică și etică. De altfel, până la cercetările experimentale ale lui Wundt (1879, când și-a deschis laboratorul la Institutul de la Leipzig), toată lumea gândea psihologia ca pe o parte a filosofiei. Autorul ediției a optat pentru o structură care îmbină criteriul disciplinar cu cel cronologic și care ține, totodată, cont și de tipul activității implicate – filosofia didactică (manualele și prelegerile universitare) are altă miză decât contribuțiile originale și conferințele pentru public. Iată, așadar, structura principală a lucrării: I. Scrieri din tinerețe, II. Scrieri de logică, III. Cercetări psihologice, IV. Prelegeri de filosofie.

\*\*\*

Contribuțiile de tinerețe sunt în mod clar *altceva* decât contribuțiile de maturitate. În cele dintâi este vizibil mai ales efortul ambițios al tânărului filosof de a gândi întreaga problematică a disciplinei sale de la capăt și pe cont propriu. Cele

din urmă au un caracter preponderent didactic, chiar dacă nici ele nu sunt simple reproduceri ale unei gândiri consacrate. Chiar și în prelegerile sale de la Facultate sau din altă parte, Maiorescu aplica grile personale asupra autorilor discutați. Kant, de exemplu, nu e Kant pur și simplu. Este un Kant al lui Maiorescu. Petrovici, discipol al lui Maiorescu și bun cunoscător al lui Kant, a relatat destul de mult despre modul aparte, uneori chiar excentric, în care Maiorescu îl înțelegea și îl predă pe Kant.

Cu toate deosebirile în ceea ce privește tonul și miza, lucrările lui Titu Maiorescu din tinerețe (mă refer îndeosebi la *Relația* și la *Considerații filosofice...*) și gândirea sa de la maturitate nu sunt divergente. *Prima facie*, s-ar putea crede că avem doi Maiorescu: mai întâi unul care pășește cu dreptul în ale filosofiei și promite gândire originală și sistematică, iar apoi un al doilea care face critica culturii în timp ce se mulțumește, la Facultate, să discute inteligent filosofile altora. Dar o astfel de observație rămâne la nivel de expresie, căci – dincolo de modul în care sunt exprimate – ideile lui Maiorescu din tinerețe și cele de la maturitate sunt conectate la nivel de *problematică*. S-a vorbit destul de mult despre autorul *Criticelor* și prea puțin despre cel al *Considerațiilor*. Și mai rar s-a încercat identificarea elementelor de continuitate între gândirea de tinerețe și cea de maturitate. A făcut-o însă Mircea Florian cu profesionalismul care îl caracteriza, într-un studiu din 1937. Florian argumenta acolo că *întreaga* gândire a lui Maiorescu, și cea din tinerețe, și cea de la maturitate, este clădită pe același fundament teoretic – un fundament herbartian care are în centru ideea de *relație*, și pe care Maiorescu nu l-ar fi părăsit niciodată<sup>1</sup>. Pentru o continuitate teoretică între cele două perioade aparent eterogene a pledat și autoarea acestui articol<sup>2</sup>.

Acest prim volum consacrat operei filosofice permite, prin structură și conținut, să urmărim mintea lui Maiorescu *în dezvoltarea ei*. Cea de-a doua secțiune, de exemplu, dezvăluie progresiv întregul proiect maiorescian al *Logicii*, care altminteri nu reiese din niciunul dintre manualele de *Logică* luat separat<sup>3</sup>. În același timp, așa cum spuneam mai sus, structura volumului ne permite să identificăm, în evoluția lor, și anumite modele teoretice *emblematic* – considerate astfel nu doar pentru statornicia cu care apar în gândirea lui Maiorescu însuși, ci și pentru prezența lor în gândirea discipolilor. Am mai spus: în ce-l privește pe Maiorescu, mai valoroasă decât activitatea de autor de filosofie a fost aceea de autor de *filosofi*. Dar cu o precizare: nu poți să faci o școală de filosofie fără să fi pus și ceva filosofie la baza ei. Ceea ce i-a format pe elevii lui Maiorescu nu era o istorie neutră și rece a

<sup>1</sup> Vezi Mircea Florian, „Începuturile filosofice ale lui Titu Maiorescu” (1937), reprodus în *Comemorare Titu Maiorescu...*, II: *Studii despre filosofia lui Titu Maiorescu*, coord. Alexandru Surdu, București, Editura Academiei Române, 2017, pp. 61–78.

<sup>2</sup> Vezi Mona Mamulea, „Titu Maiorescu: de la «relația conceptuală» la «relația culturală»”, în *Studii de istorie a filosofiei românești*, II, București, Editura Academiei Române, 2007, pp. 152–170.

<sup>3</sup> Pentru un comentariu detaliat despre modul în care s-a modificat de-a lungul timpului *Logica* lui Maiorescu, vezi Alexandru Surdu, „Metamorfoza logicii lui Maiorescu” (1978), preluat în *Comemorare Titu Maiorescu...*, II: *Studii despre filosofia lui Titu Maiorescu*, ed. cit., pp. 89–104.

filosofiei, ci una gata interpretată, presărată cu repere și cu judecăți de valoare. Descoperirea, prin urmare, în textele maioresciene a unor modele de gândire influente pentru filosofia românească din jurul pragului de secol 19–20 – chiar dacă Maiorescu nu poate fi indicat cu suficientă rigoare drept *unica* sursă a lor – ar fi un efort folositor pentru istoria filosofiei din România. Și nu atât pentru că ar asigura acea continuitate agreată de istoricul oricărei discipline, cât pentru faptul că ar putea să explice în mod satisfăcător anumite direcții, altminteri dificil de explicat, ale filosofiei din România sfârșitului de secol 19 și începutului de secol 20 – cum ar fi, de pildă, preocuparea cu metafizica într-o epocă antimetafizică, antipozitivismul într-o epocă pozitivistă, o formă stranie de raționalism pe care aș putea-o numi „raționalism empiric” ș.a.

\*\*\*

Să remarcăm, de exemplu, printre ideile agreate de Maiorescu în tinerețe, înțelegerea filosofiei ca *știință universală* – concepție care a marcat în mod vizibil doctrinele filosofice românești de la sfârșitul secolului 19 și începutul secolului 20. Evident, simpla ei înregistrare, de la teza de doctorat și până la prelegerile universitare, nu este suficientă – prin ea însăși – pentru a-i stabili definitiv sursa în Maiorescu. Dar modul în care apare la Maiorescu ne oferă un indiciu cu privire la cadrul teoretic în care s-au format elevii săi. Fiecare epocă – aș putea spune chiar fiecare școală sau curent filosofic – și-a avut propria hartă a cunoașterii, în limitele căreia „știința universală” era identificată și descrisă într-un mod caracteristic. O astfel de hartă organizează cunoașterea pe baza unor criterii, cum ar fi, de exemplu, statutul ontic al obiectului (acea „porțiune de realitate” supusă cunoașterii) sau metoda prin care este cercetat. După obiect, de exemplu, științele au fost adesea clasificate, începând din secolul 18 mai ales, în științe ale naturii și științe ale spiritului<sup>4</sup>. După metodă, în științe empirice sau experimentale și științe raționale. În funcție de ceea ce se urmărește prin ele, Aristotel clasifica științele (*dianoia*, în *Metafizica*, *epistemai*, în *Topica*) în teoretice, practice și productive (*Metafizica*, 1025b; *Topica*, 145a). Însă orice clasificare înseamnă implicit și diviziune, iar tabloul unei cunoașteri fragmentate impune necesitatea unei științe *generale* sau *universale* care să centralizeze cunoașterea. Riguros și cu metodă, Maiorescu s-a servit încă din tinerețe de o organizare a cunoașterii cu ramuri și subramuri – și ar fi dorit ca modul stratificat în care a compartimentat el însuși filosofia să fie aplicat în școlile din Principatele române<sup>5</sup>. Chiar dacă nu susținuse încă vreo activitate didactică în cadru organizat (s-a ocupat însă cu meditații), Maiorescu era interesat de reorganizarea învățământului în țara sa și, în general, de problemele pe care le ridica pe atunci pedagogia. Și nu este de mirare, căci Herbart, filosoful pe care îl admira cel mai mult pe atunci, este și fondatorul pedagogiei ca disciplină.

<sup>4</sup> Pentru o relatare privind clasificarea științelor de-a lungul timpului, vezi Pierre Speziali, „Classification of the Sciences”, P.P. Weiner (ed.), *Dictionary of the History of Ideas*, I, New York, Charles Scribner's Sons, 1973, pp. 462–467.

<sup>5</sup> Vezi îndeosebi OF, p. 510.

„Ce este filosofia?”; „Care este obiectul filosofiei?”; „Care sunt părțile filosofiei?” – acestea sunt întrebările de la care pornește absolventul Academiei Tereziene în teza sa de doctorat (*Relația*, 1859) și în *Considerații filosofice pe înțelesul tuturor* (1860). Știm că 20 de ani mai târziu își vedea *Considerațiile...* ca pe o „prea juvenilă încercare filosofică”<sup>6</sup>. Gândirea i s-a rafinat, fără îndoială, iar modelele agreate s-au ramificat și s-au integrat într-o concepție unitară – căci activitatea didactică l-a obligat nu doar să se mențină la zi cu doctrinele și curentele filosofice, ci și să le asimileze unei perspective integratoare coerente. Dar multe dintre pozițiile teoretice ale tânărului de 19 ani au rămas în esență neclintite, s-au perpetuat la nivelul prelegerilor universitare susținute în București și au structurat mentalități. Mai mult, în jurul lor – dar și al altor modele dobândite pe parcurs (cum ar fi naturalismul organicist sau evoluționismul) – s-a construit ulterior ceea ce s-ar putea numi „nucleul” teoretic al maiorescianismului filosofic.

De la bun început Maiorescu a gândit în cheie *raționalistă*<sup>7</sup>, iar asta se vede chiar din modul în care înțelege filosofia și raporturile ei cu celelalte științe. Discuția centrală din teza de doctorat se duce în jurul obiectului de studiu al filosofiei. *Relația* este în primul rând examinarea de pe poziții raționaliste a filosofiei în vederea delimitării celui mai potrivit obiect de studiu. În al doilea rând, este o organizare *stratificată* și *ascendentă* a disciplinei filosofice – căci părțile filosofiei nu sunt echivalente în ceea ce privește statutul lor epistemologic. Și nu sunt echivalente pentru că nici obiectele specifice cu care operează ele nu stau pe aceeași poziție ontică: unele derivă din altele și toate au la bază reprezentările. Maiorescu gândește organizarea filosofiei ca pe o piramidă a cunoașterii având la bază *psihologia*, care lucrează cu *reprezentări*. Reprezentările sunt cel mai rudimentar rezultat al cunoașterii. Pe baza reprezentărilor se creează *conceptele*. Prin urmare, al doilea strat al filosofiei este *logica*. Logica introduce ideea de contradicție și face astfel posibilă *metafizica*, aceasta intervenind acolo unde legile gândirii sunt confruntate cu anumite concepte de uz curent. (Metafizică făcea, de pildă, Zenon când încerca să demonstreze că mișcarea nu există – sau mai bine zis, când scotea în evidență contradicțiile pe care le conține conceptul nostru de mișcare<sup>8</sup>.) Urmează matematica, iar în vârful piramidei – etica<sup>9</sup>.

Revenind la tema centrală, obiectul filosofiei; în vederea precizării lui, Maiorescu acceptă o definiție de lucru pe care o tratează ca pe ceva de ordinul evidenței: filosofia este *știința rațională, abstractă și universală*. Această definiție – prin gen proxim (știință) și diferență specifică („rațională, abstractă și universală”) –, convenabilă pentru un proiect raționalist al filosofiei, nu era în dezacord cu tiparele

<sup>6</sup> *Comemorare Titu Maiorescu – Un secol de la moarte (1917–2017)*, I: *Opera filosofică* [OF], ed. de Alexandru Surdu, București, Editura Academiei Române, 2017, p. 38.

<sup>7</sup> Prin „raționalism” înțeleg aici, în sens larg, orice concepție care acordă rațiunii rolul fundamental în cunoaștere.

<sup>8</sup> Vezi OF, p. 100.

<sup>9</sup> În *Considerații...*, Maiorescu regândește părțile filosofiei astfel: la baza piramidei se află tot psihologia, urmată de logică și de estetică, iar în vârful piramidei stă metafizica. Estetica include și etica în calitatea ei de disciplină a frumosului moral.

gândirii filosofice germane de la mijlocul secolului 19. Înțelegerea istoriei filosofiei prin etichete contrastante de tipul „raționalism vs. empirism” simplifică destul de mult lucrurile; de reținut este faptul că Maiorescu plasează diferența specifică a filosofiei la nivelul exercițiului rațiunii, privit ca test pentru o *cunoaștere solidă*. Maiorescu va rămâne până la capăt pe poziții raționaliste, după cum reiese și din relatări ale elevilor săi de mai târziu<sup>10</sup>. Asta nu înseamnă, desigur, că Maiorescu nega în vreun fel cunoașterea empirică. Cunoașterea empirică era însă o cunoaștere de rang inferior, căci simțurile nu sunt capabile să producă informație de încredere cu privire la realitate. În cuvintele lui, „verdictul minții contrazice sistemul sensorial”<sup>11</sup>. Nu avem de-a face cu un raționalism „dogmatic”, căci rațiunea nu este, la Maiorescu, unica sursă a cunoașterii. Este însă cel mai competent critic și judecător al ei.

Filosofia este, așadar, *știința rațională*. Pe vremea în care Maiorescu își pregătea doctoratul, la jumătatea secolului 19, între filosofie și știință nu exista încă acea animozitate care a caracterizat deceniile următoare și s-a încheiat cu restructurarea conceptului de știință, pe de o parte, și compromiterea filosofiei speculative, pe de altă parte. Încă se mai lucra cu un concept larg al științei (știință fiind orice „cunoaștere sistematică”<sup>12</sup>), iar termenii „filosofie” și „știință” se întrebunțau încă într-o manieră interșanjabilă. În calitatea ei de cunoaștere sistematică, filosofia era implicit „știință”; și invers, toate științele (inclusiv cele experimentale) erau filosofie. Să ne amintim că de la Aristotel și până în secolul 19 „filosofia naturii” a fost o sintagmă legitimă pentru ceea ce azi numim științele naturii. Potrivit lui Maiorescu, filosofia este, așadar, o știință; dar o știință *rațională, abstractă și universală*. Cele trei atribute sunt esențiale pentru identificarea precisă a diferenței specifice și implicit a locului pe care îl ocupă filosofia printre științe. În vreme ce științele empirice sunt dependente de senzorial, știința rațională își epuizează demersul la nivelul rațiunii, independent de simțuri. Avem, prin urmare, o diviziune a științei în două mari ramuri: una *empirică* și una *rațională* – cea din urmă fiind totuna cu filosofia. Dacă ne întrebăm unde este, potrivit lui Maiorescu, locul *matematicii* în această diviziune/clasificare, răspunsul nu poate fi decât unul: în filosofie, ca parte a ei. În *Relația*, matematica trebuie considerată o ramură a

<sup>10</sup> „...potrivit cu această teorie, în care Maiorescu vedea un adevăr neclătinat [apriorismul lui Kant, n.m.], combate teoria silogismului lui Mill, arătând că premisa majoră în multe împrejurări nu este scoasă din cazuri particulare, ci este o regulă care le precedează și domină, tot așa precum legile rațiunii domină, datele experienței; combate de asemeni teoria după care același Stuart Mill explică axiomele ca asocieri psihologice indisolubile; în sfârșit, combate tot ceea ce este explicare empirică, tot ce caută să ignoreze aportul rațiunii noastre la înfăptuirea cunoștinții noastre științifice” (Ion Petrovici, „Titu Maiorescu” [1923], în *Comemorare Titu Maiorescu...*, II: *Studii despre filosofia lui Titu Maiorescu*, ed. cit., p. 38).

<sup>11</sup> OF, p. 100.

<sup>12</sup> OF, p. 31. Maiorescu a păstrat și mai departe această înțelegere a științei. Vezi, de exemplu, în ediția a V-a a *Logicii* (1898): „Cunoașterea sistematică a unui obiect se numește știință” (OF, p. 348, subl. în text).

filosofiei<sup>13</sup>, opinie pe care Maiorescu nu o mai păstrează în *Considerații...*<sup>14</sup>. Tot în funcție de obiectul lor, științele pot fi divizate în științe concrete și științe abstracte. În vreme ce științele empirice, experimentale, manipulează obiecte concrete, știința rațională manipulează doar obiecte abstracte. Cel de-al treilea atribut al filosofiei menționat în *definiendum* merită ceva mai multă atenție. Ce înseamnă că filosofia este știința *universală*? Înainte de toate, o disciplină poate fi considerată universală numai în măsura în care este raportată la alte discipline considerate particulare. Evident, nu se poate vorbi despre universal în lipsa particularului (cei doi termeni fiind corelați). „Nulle science particulière n’est possible qu’au sein de la science generale” – spune Cousin, pe care Maiorescu l-a citat ca moto la începutul capitolului II din *Considerații*. Înțelegând filosofia ca știința universală<sup>15</sup>, Maiorescu se plasează în continuitatea unei vechi tradiții de organizare a cunoașterii care începe cu Antichitatea și trece prin scolastică, Renaștere, raționalismul modern. Există însă cel puțin trei proiecte diferite de instituire a unei științe oarecare drept „știință universală”, în funcție de ceea ce se plasează în centrul argumentării ca sursă a universalității: fie obiectul cunoașterii, fie metoda, fie rezultatele cunoașterii. În primul caz, o știință poate fi considerată universală întrucât *obiectul* ei este universal (*ființa*, de pildă, sau *realitatea în întregul ei*), prin contrast cu obiectele științelor particulare care sunt doar „fragmente” de realitate. În cazul al doilea, știința este considerată universală pentru că dispune de o metodă și/sau de un limbaj care poate fi aplicat(ă) cu succes în cadrul tuturor științelor particulare, standardizând astfel cunoașterea și (eventual) garantându-i validitatea inferențelor. În fine, în cel de-al treilea caz, o anumită știință este considerată universală prin *investire*: dintr-un motiv sau altul, îi revine sarcina de a organiza și unifica rezultatele parțiale la care parvin științele particulare, întregind tabloul cunoașterii. La Aristotel și la Toma, de exemplu, știința universală (*sophia/sapientia* – ceea ce după Aristotel s-a numit „metafizică”) își derivă propria universalitate din universalitatea obiectului ei

<sup>13</sup> Vezi OF, p. 37: „Pentru caracterul sistematic al studiului universitar este important ca filosofia să recunoască și matematica drept o ramură a acestei științe”.

<sup>14</sup> Mai târziu, în *Prelegerile de logică*, Maiorescu va considera că logica și matematica sunt singurele științe riguros demonstrative care pleacă de la axiome și ajung la adevăruri necesare și universale (vezi, de exemplu, OF, p. 361). Matematica nu mai este aici o *parte* a filosofiei, dar părțile filosofiei (îndeosebi logica) își pot exprima judecățile prin formule matematice. Herbart folosea formule matematice pentru explicarea fenomenelor psihologice, lucru despre care Maiorescu a vorbit cu admirație (vezi OF, pp. 34, 115, 579).

<sup>15</sup> De-a lungul istoriei, termenii *scientia universalis* și *scientia generalis* au fost folosiți în general interschimbabil (germ.: *Allgemeinwissenschaft*, *Universalwissenschaft*). În anumite cazuri (la Leibniz, de exemplu, potrivit anumitor comentatori), conceptul științei universale era diferit de cel al științei generale prin aceea că primul constituia un proiect enciclopedic, în vreme ce al doilea, unul metodologic (vezi Gerald Bechtel, „How to apply the modern concepts of *Mathesis Universalis* and *Scientia Universalis* to ancient philosophy, Aristotle, Platonisms, Gilbert de Poitiers, and Descartes”, în Kevin Corrigan & John D. Turner (ed.), *Platonisms: Ancient, Modern, and Postmodern*, Leiden, Brill, 2007, p. 144).



(cauzele prime și universale)<sup>16</sup>; *ars combinatoria* a lui Raymundus Lullus se voia mai degrabă un limbaj și o metodă universală de calcul, în vreme ce proiectul enciclopediștilor din secolele 16–17 viza mai curând sistematizarea întregii cunoașteri. În ceea ce îl privește pe Maiorescu, găsim în textele din tinerețe argumente în favoarea universalității filosofiei care pot fi asociate cu primele dintre cele două proiecte amintite mai sus. La Maiorescu, filosofia este universală – în primul rând – la nivel de *metodă*, în calitatea ei de „știință a științelor”<sup>17</sup>. În această postură, ea trebuie să fie prezentă la nivelul oricărei științe particulare. Când individul descrie faptele izolate de la nivelul lumii sensibile și le explică fără să iasă din cadrul îngust al disciplinei sale, el rămâne în limitele unei științe particulare oarecare. Când însă scoate faptele din izolarea lor și le consideră în relație cu întregul cunoașterii, individul face filosofie<sup>18</sup>. În al doilea rând, filosofia își trage universalitatea din faptul că însuși *obiectul ei este universal*. În termenii lui Maiorescu, „sensibilul” este individual, „spiritualul” este universal. Lumea fenomenală și, împreună cu ea, reprezentările noastre țin de domeniul sensibilului. Dar *raporturile* dintre reprezentări (relațiile, așadar, adevăratul obiect al filosofiei) țin de domeniul spiritual. Prin urmare, chiar dacă elementele puse în relație sunt individuale (și pieritoare), relațiile însele sunt universale (și eterne)<sup>19</sup>. Prin „spiritual”, Maiorescu înțelege ceva de ordinul esențelor, al adevărilor perene general-valabile (cum ar fi, de pildă, adevăurile matematice). Spiritualul este „obiectiv”, adică independent de individ, și totodată comun tuturor indivizilor. Prin aceasta el este *universal* sau *general*. (Maiorescu, cel puțin în scrierile din tinerețe, nu distinge explicit între „general” și „universal”, pe care îi utilizează intersanjabil.) Înțelegerea pe care o dădea Maiorescu filosofiei stabilește ferm locul acesteia printre științe. Având ca obiect elemente izolate, științele empirice sunt unilaterale. Având ca obiect rețeaua de elemente din care mai întâi a eliminat particularitățile, filosofia este universală.

Mai târziu, la catedră fiind, Maiorescu își menține punctul de vedere cu privire la caracterul universal al filosofiei. În *Prelegerile de logică* pe care le-a ținut la Iași în 1863, filosofia este apreciată drept „știința absolutului”, adică a esențelor ascunse oricărei raportări empirice<sup>20</sup> – o definiție întru totul compatibilă cu cea din *Relația*, unde obiectul filosofiei ținea de domeniul „spiritualului”, iar acesta din urmă era populat cu entități absolute și, prin aceasta, universale. Obiectul filosofiei are și aici o valoare cognitivă superioară obiectului științelor empirice (lumea fizică). Lumea fizică este o *aparență*. Prin asta Maiorescu nu vrea să spună că lumea fizică este o simplă iluzie, ci că reprezentările noastre nu furnizează informații certe cu privire la obiecte. Înseși proprietățile obiectelor exterioare (de exemplu, culoarea neagră a unei table), nefiind inerente obiectului,

<sup>16</sup> Vezi Aristotel, *Metafizica*, I, 981b; Toma din Aquino, *Metafizica*, Lib. 1, Intr. pr. 3.

<sup>17</sup> OF, p. 33.

<sup>18</sup> OF, pp. 93–94.

<sup>19</sup> OF, pp. 140–141.

<sup>20</sup> OF, p. 253.

sunt *aparente, neesențiale*. Prin urmare, studiul acestor proprietăți este o știință de rangul doi, care ne livrează o cunoaștere a aparenței și a accidentului. În plus, reprezentările noastre sunt adesea contradictorii<sup>21</sup>. Singura știință capabilă să ofere o imagine noncontradictorie a lumii este filosofia (care posedă instrumentul logicii).

Toate acestea le gândea Maiorescu înainte ca pozitivismul să ajungă la el. Când Maiorescu își pregătea doctoratul, Comte își publicase deja *Cursul de filosofie pozitivă* (1830–1842) și *O privire generală asupra pozitivismului* (1848), lucrări de mare influență în Franța, dar nu și în lumea germană. Mediul cultural de limbă germană de la jumătatea secolului 19 rămăsese în bună parte hegelian. Cât despre Maiorescu, nu avem niciun indiciu că l-ar fi citit „la sursă” pe Comte în anii petrecuți la Viena sau la Berlin. Deși apare cu un moto la începutul capitoului 11 din *Considerații filosofice*, Comte nu este deloc menționat în jurnalul acelei perioade – jurnal în care Maiorescu își nota minuțios toate lecturile. De altfel, Maiorescu nu a avut o relație prea cordială cu pozitivismul nici mai târziu, când începuse deja să-și susțină în București prelegerile de istorie a filosofiei. După cum notează într-o însemnare din 1885, „prima lecțiune asupra chiar filosofiei lui Auguste Comte... Lume foarte multă și un interes (*periculos de mare*) pentru pozitivism”<sup>22</sup>. Practic, între momentul în care Maiorescu își concepea disertația doctorală (1859) și sfârșitul secolului 19, au început să se producă schimbări semnificative în ceea ce privește înțelegerea atât a filosofiei, cât și a științei, și odată cu ele a început să se modifice și poziția filosofiei pe harta cunoașterii. Odată cu restrângerea conceptului științei la cunoașterea pozitivă, testabilă, filosofia și-a pierdut statutul de știință. Maiorescu însuși remarca, în conferințele din 1880–1881, o „discreditare aproape generală a filosofiei”<sup>23</sup>. „Ce mai poate însemna filosofia pentru cercetările științifice?” – a ajuns să se întrebe el către sfârșitul secolului. Răspunsul pe care îl dă în fața studenților veniți să audieze cursurile de Istorie a filosofiei engleze este remarcabil de consecvent cu ceea ce credea în scrierile de tinerețe cu privire la filosofie ca știință universală:

„Așezată pe ciclul complet al științelor în care nu se confundă, nici nu formează vreo parte anumită, ea [filosofia] va rămâne o *sinteză superioară*, un fel de *conștiință științifică*, întrunind membrele risipite, *membra disjecta*, ale științei într-un tot comprehensiv și inteligibil. Filosoful are o inteligență eroică, îl atrage necunoscutul și inaccesibilul; plin de ambițiune sublimă el încearcă prin cugetarea sa să refacă universul”<sup>24</sup>.

În cele din urmă, Maiorescu ajunge să formuleze explicit și cel de-al treilea proiect la care m-am referit mai sus, proiectul științei universale ca sinteză și întregire a cunoașterii. Dar a făcut-o într-un moment în care filosofia, deși mai putea fi gândită ca „universală”, nu mai putea fi gândită ca „știință”. Acesta este proiectul pe care îl vor continua discipolii săi în deceniile următoare.

<sup>21</sup> OF, p. 265.

<sup>22</sup> Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, II (1881–1886), ed. de I. Rădulescu-Pogoneanu, București, Socec, f.a., p. 325, subl. mea.

<sup>23</sup> „Logica și aplicațiile ei”, OF, p. 398.

<sup>24</sup> OF, p. 649.