

# MINTEA CA OBIECT AL CERCETĂRII EXPERIMENTALE ȘI FILOSOFIA MATERIALISTĂ. POZIȚIA LUI MAIORESCU

MONA MAMULEA \*

MIND AS AN OBJECT OF EXPERIMENT AND THE MATERIALIST  
PHILOSOPHY. THE STANDPOINT OF MAIORESCU

**ABSTRACT:** Titu Maiorescu had a special relationship with psychology under the influence of both Kant and Herbart. The following study presents Maiorescu's answers to the main issues raised by the materialism controversy that broke out in Germany in the mid-1850s century, at a time when he was writing and defending his doctoral thesis in Giessen. Most of these issues were related to the mind-body liaison and the capability of science to explain the mind.

**KEYWORDS:** materialism controversy; mind-body relationship; psychology and metaphysics; materialism vs, spiritualism; transcendental idealism.

## CUCERIREA ULTIMULUI BASTION

Maiorescu a ajuns la catedră cu câteva poziții teoretice care i s-au conturat în mediul cultural german și care erau, totodată, tendințe puternic implicate în dezbaterea din acel mediu în chiar perioada în care își pregătea doctoratul în filosofie. Printre acestea, o poziție importantă era teza kantiană a idealității timpului și spațiului – readusă în discuție la jumătatea secolului al XIX-lea și folosită ca argument împotriva materialismului. O altă direcție, mai nouă, era *evoluționismul* (despre care se știe că a făcut turul Europei imediat după publicarea *Originii speciilor*) – acesta stârnind interesul fiziologiștilor din școala lui Müller, care au reconsiderat teze darwiniene prin prisma tradiției kantiene a formelor *a priori*<sup>1</sup>. În fine, o altă poziție care definea gândirea profesorului Maiorescu era o *psihologie a reprezentărilor* pe care și-o însușise de la Herbart și care (în asociere cu idealismul kantian) a avut un rol important în modul în care s-a răspuns la problemele pe care le ridica în epocă obiectul de studiu al psihologiei. Formarea filosofică a lui

---

<sup>1</sup> Vezi S. P. Fullinwider, „Darwin Faces Kant: A Study in Nineteenth-Century Physiology”, *The British Journal for the History of Science*, vol. 24, nr. 1, 1991, pp. 21–44. Autorul arată că tradiția kantiană a supraviețuit în gândirea fiziologistă germană cu ajutorul evoluționismului darwinian; și invers, că evoluționismul darwinian a fost modelat în conformitate cu tradiția kantiană.

\* Institutul de Filosofie și Psihologie „C. Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Maioreescu a fost herbartiană încă de la Theresianum, iar în perioada în care își pregătea doctoratul (teza urma să fie susținută la Giessen, în 1957), școlile germane de filosofie erau solicitate să răspundă unei importante provocări venite din partea științei – îndeosebi din partea fiziologiei.

Această provocare fusese precedată de transformarea fenomenelor psihice în obiect de cercetare experimentală, fapt care va avea un rol crucial în constituirea psihologiei ca disciplină științifică în ultimele decenii ale secolului – și, implicit, în separarea ei de filosofie. La jumătatea secolului al XIX-lea însă, psihologia încă mai era considerată o ramură a filosofiei, iar regândirea conceptului de minte/suflet și stabilirea relației dintre minte/suflet și corp în lumina progreselor științifice (îndeosebi ale fiziologiei) se impunea ca necesară. Cum trebuie înțeleasă mîntea ținând cont de noile cercetări științifice, ale căror rezultate indică *dependența* activității psiho-mentale de creier? Se mai poate vorbi despre o natură a fenomenelor psiho-mentale diferită de cea a fenomenelor fizice/corporale? Modul în care urma să se răspundă acestor întrebări era important nu numai pentru filosofie, ci și pentru religie sau morală, căci existența unui suflet substanțial, imaterial, și supraviețuirea lui după moarte sunt idei centrale ale creștinismului, pe care se întemeiază doctrina Providenței. Ideea de suflet a simțului comun, împreună cu vechile idei filosofice privind natura sufletului au început să fie chestionate și confruntate cu noile rezultate ale științei. Foarte curând, discuția cu privire la suflet și la natura lui s-a transformat într-o dispută cu privire la *natura realității*, controversă în care s-au confruntat poziții (autodeclarate ca) *materialiste*, *spiritualiste* sau *idealiste*.

Cum s-a ajuns aici? Încrederea în idealismul speculativ slăbise considerabil în anii precedenți și se înmulțiseră criticiile dialecticii hegeliene – printre aceștia, Trendelenburg, cu *Logische Untersuchungen* [Cercetări logice] (1840), sau Lotze, cu *Metaphysik* (1841)<sup>2</sup>. În paralel, științele naturii deveneau tot mai proeminente, iar rezultatele lor bazate pe observație și experiment păreau că oferă o descriere a realității mai puțin controversată și având un grad mai mare de certitudine decât construcțiile strict raționale ale filosofiilor idealiste de după Kant. Fenomene anterior explicate prin concepte și teorii filosofice (cum erau, de exemplu, „forța vitală” sau „facultățile sufletului”) încep să fie acum descrise de știință în termenii unui naturalism mecanicist. Exista deja o tradiție modernistă a explicațiilor mecaniciste asupra *naturii*, dar abordarea mecanicistă a *minții* nu fusese niciodată un *trend*<sup>3</sup>. Primele abordări naturaliste (destul de timide) asupra minții datau din secolul al XVIII-lea, dar disciplina care se predase în școli rămăsese tot *psihologia rațională*, ca ramură a *filosofiei*. Aceasta era o psihologie a „facultăților” – presupuse „puteri” sau „abilități” ale sufletului care încă din Antichitate erau

<sup>2</sup> Vezi Frederick C. Beiser, *After Hegel. German Philosophy: 1840–1900*, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2014, pp. 54–55.

<sup>3</sup> La Descartes, mecanicismul se aplica doar substanței întinse, nu și celei gânditoare – iar aceasta era poziția standard a epocii clasice și moderne. O importantă excepție o constituia Hobbes, care credea (cel puțin în *Leviathan* și *De Corpore*) că mîntea este materială și poate fi complet explicată prin intermediul mecanismelor cauzale.

concepute să explice stările mentale. Nici măcar ceea ce Wolff numise „psihologie empirică” nu era, la drept vorbind, o psihologie științifică. Wolff a divizat psihologia (și celelalte discipline) într-o parte „empirică” și una „rațională”, dar *ambele părți erau subsumate metafizicii*. Diferența dintre psihologia empirică și cea rațională ținea strict de metodă: prima avea un caracter *descriptiv* (descrie *a posteriori* sufletul – facultățile, emoțiile, interacțiunea dintre suflet și corp etc.), în vreme ce a doua avea un caracter *explicativ* (stabilește *a priori* principiile după care funcționează sufletul, îi elucidează originea, imortalitatea etc.)<sup>4</sup>. Problema constituirii unei psihologii științifice (naturală și experimentală) se pusese în secolul al XVIII-lea<sup>5</sup>, dar într-un mod nu tocmai convingător pentru filosofie. Kant, de exemplu, a îngropat proiectul întrucât nu vedea o astfel de știință ca fiind posibilă: matematica nu poate fi aplicată fenomenelor simțului intern, întrucât acestea dispun de o singură dimensiune (timpul). Și chiar dacă lăsăm la o parte matematica – scria Kant –, trebuie să remarcăm că fenomenele psihice nu pot fi studiate din exterior, fiind prea subiective; în plus, simplul fapt al observării denaturează obiectul observat. Prin urmare, doctrina sufletului nu poate fi o știință a sufletului, ci doar o „descriere naturală” a lui<sup>6</sup>. Pentru Kant, doar o doctrină a corpului era îndreptățită să se numească știință. Dar tocmai succesorul lui Kant la catedra de filosofie de la Königsberg urma să construiască o psihologie matematizată. Este vorba despre Herbart, care a recurs la o a doua variabilă a fenomenelor psihice (intensitatea) și a trecut la matematizarea acestora. Țintind să descrie mintea în termenii în care Newton a descris natura fizică, Herbart a redus viața psihică la o sumă de reprezentări ale căror raporturi sunt guvernate de legi. După munca de pionierat a lui Herbart, primele măsurători ale fenomenelor psihice nu s-au lăsat prea mult așteptate. Activitatea lui Ernst Weber în fiziologie senzorială a făcut din acesta un promotor al psihofizicii (*avant la lettre*) și al psihologiei experimentale. În paralel, anomiștii și fiziologii (de pildă, Jean Pierre Flourens, în 1815) interveneau experimental asupra creierului animal, urmărind în același timp efectele acestor intervenții asupra comportamentului.

<sup>4</sup> Vezi Fernando Vidal, „Psychology in the 18<sup>th</sup> century: a view from encyclopaedias”, în *History of the Human Sciences*, vol. 6, nr. 1, 1993, pp. 99, 103; Gary Hatfield, „Kant and empirical psychology in the 18<sup>th</sup> century”, în *Psychological Science*, vol. 9, nr. 6, noiembrie 1998, p. 425.

<sup>5</sup> În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea au existat proiecte de creare a unei psihologii științifice, naturale: în 1755, medicul Guillaume-Lambert Godart (1717–1794), în *La physique de l'ame humaine* [Fizica sufletului uman], a argumentat în favoarea asocierii minții cu creierul; în 1756, medicul Johann Gottlob Krüger (1715–1759), a publicat *Versuch einer Experimental-Seelenlehre* [Încercare asupra unei științe experimentale a sufletului], unde a prezentat observații asupra pacienților cu leziuni ale creierului și a speculat asupra unor raporturi cantitative între stimuli, excitația nervoasă și senzație; naturalistul Charles Bonnet (1720–1793), în lucrările sale de psihologie (*Essai de psychologie*, 1754; *Essai analytique sur les facultés de l'âme*, 1760), și-a propus să abordeze fenomenele minții utilizând metodologia unui observator al naturii, a analizat legi ale asocierii de idei și a vorbit despre mecanisme fiziologice. Vezi Gary Hatfield, „Kant and empirical psychology in the 18<sup>th</sup> century”, în *Psychological Science*, vol. 9, nr. 6, noiembrie 1998, p. 425.

<sup>6</sup> Ak. 4:471. Vezi și Gary Hatfield, „Kant and empirical psychology in the 18<sup>th</sup> century”, pp. 426–427, pentru o detaliere a relației lui Kant cu psihologia.

După cucerirea naturii și, apoi, a corpului animal, mîntea era, practic, ultimul bastion către care înainta știința experimentală la jumătatea secolului al XIX-lea, iar primele experimente păreau să indice că aceasta este dependentă de creier și de procesele lui.

Conduce în mod inevitabil știința la materialism? Întrebarea s-a ivit în lumea germană, la jumătatea secolului al XIX-lea, iar dezbaterile care au urmat s-au extins în întreaga Europă și a produs ecouri până în primii ani ai secolului următor.

### CONTROVERSA MATERIALISMULUI: DE LA NATURA SUFLETULUI LA NATURA REALITĂȚII

Dezbaterile care au luat naștere ca urmare a acestei confruntări au fost cunoscute drept „controversa materialismului”, căci au fost chestionate de pe poziții științifice materialiste și/sau ateiste soluțiile filosofiei și dogmele religiei privind sufletul, viața, realul și fundamentele acestora. Punctul de pornire al acestei dezbateri aprinse a fost discursul lui Rudolf Wagner din 1854, „Menschenschöpfung und Seelensubstanz” [Crearea omului și substanța sufletească], ținut cu ocazia deschiderii celei de a 31-a ediții a congresului naturaliștilor și medicilor germani („Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte”). Rudolf Wagner (1805–1864), reputat anatomist și fiziolog, conducea pe atunci Institutul de Fiziologie din Göttingen. Creștin mărturisit, îngrijorat de consecințele morale și religioase ale noilor descoperiri, a ales să vorbească despre originea omului și soarta lui de după moarte pentru a ajunge la concluzia că știința nu aduce dovezi împotriva credinței. Rezultatele ei nu *contrazic* ideea biblică a cuplului primordial. În ceea ce privește sufletul (și implicit imortalitatea lui sau liberul arbitru), *știința nu a făcut altceva decât să desacralizeze mîntea umană, care a devenit un obiect al cercetărilor de fiziologie și psihologie*. Rudolf Wagner a formulat un avertisment la adresa acestui din urmă tip de cercetare, căci i-a încurajat pe unii oameni de știință să adopte o poziție materialistă și să nege pe baza ei nemurirea sufletului și existența liberului arbitru. Întrucât doctrina creștină a Providenței (care promite recompensa faptelor bune și pedepsirea celor rele) se bazează pe aceste două idei, subminarea lor, credea Wagner, este o amenințare la adresa ordinii morale și politice<sup>7</sup>. Știința nu trebuie să conducă în mod inevitabil la materialism, credea Wagner; știința și credința (*ratio* și *fides*) pot fi conciliate întrucât ele sunt raportări diferite asupra realului.

La provocarea lui Wagner a răspuns prompt și pe larg Carl Vogt, considerat „unul dintre cei mai străluciți oameni de știință ai generației sale”<sup>8</sup>. Vogt (1817–1895), ateu și materialist de neclintit, studiasă chimia la Giessen, avea un doctorat în medicină, iar în perioada conferinței de la Göttingen se afla în Italia (unde se retrăsese după 1848, ca urmare a unor probleme legate de acțiunile lui politice de

<sup>7</sup> Vezi pe larg despre discursul lui Wagner în Frederick C. Beiser, *After Hegel*, pp. 56–57.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 58.

stânga). Vogt publicase deja câteva lucrări științifice, printre care și una de fiziologie, și nu era la prima ceartă cu Wagner (despre care credea că reprezintă tot ce poate scoate mai rău Germania în materie de știință<sup>9</sup>). A luat conferința de deschidere a acestuia drept un atac la persoana sa (ceea ce, în parte, se pare că și era) și i-a răspuns punctual și detaliat într-o scriere polemică publicată în anul următor cu titlul *Köhlerglaube und Wissenschaft* [Credința unui cărbunar și știința] (1855)<sup>10</sup>. Răspunsul lui Vogt, dacă facem abstracție de atacurile directe la profilul moral și științific al lui Wagner, era un apel la evidențele empirice. În ceea ce privește imortalitatea sufletului, *nu sunt dovezi empirice* potrivit cărora ar exista un suflet separat de creier; dimpotrivă, noile cercetări au pus în evidență o legătură puternică între creier și minte, mai mult, s-a demonstrat că anumite părți ale creierului sunt răspunzătoare pentru anumite activități mentale. În ceea ce privește conștiința, chiar dacă este greu de arătat modul efectiv în care creierul o produce, există probe clare, scria Vogt, care sugerează dependența acesteia de procesele cerebrale<sup>11</sup>. Opiniile lui Vogt în această privință erau deja cunoscute din lucrarea sa *Physiologische Briefe* [Comunicări asupra fiziologiei] (1845–1846), unde descria activitatea mentală ca pe o „secreție” a creierului<sup>12</sup>. Vogt s-a situat, așadar, pe poziția contrară lui Wagner, afirmând că știința conduce (și trebuie să conducă) la materialism. Ulterior, după apariția *Originii speciilor* (1859), Vogt, un bun orator, a făcut turul Europei ținând conferințe pe tema evoluției (în München ar fi fost chiar agresat fizic) și ar fi avut, din câte se spune, mai multă influență în Europa decât ar fi avut Huxley, „buldogul lui Darwin”, în Anglia<sup>13</sup>.

Controversa materialismului, care a avut acest „început exploziv”<sup>14</sup> cu schimbul de replici și atacuri la persoană dintre Wagner și Vogt, s-a răspândit rapid și i-a antrenat în ea pe cei mai importanți gânditori germani și oameni de știință ai epocii. De partea materialismului au intervenit printre alții Heinrich Czolbe, Jacob Moleschott și mai ales Ludwig Büchner a cărui lucrare *Kraft und Stoff* [Forță și materie] (1855)<sup>15</sup> a fost supranumită „Biblia materialismului”<sup>16</sup>. Acestora li s-au opus, printre alții, Lotze și Schopenhauer (mediat de discipolul său Julius Frauenstädt). În lucrarea sa extrem de populară, Büchner explica viața, sufletul și întreaga lume naturală prin intermediul a două concepte, forța și materia, aflate în

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>10</sup> *Köhlerglaube und Wissenschaft: Eine Streitschrift gegen Hofrath Rudolph Wagner in Göttingen*, Giessen, Ricker'sche Buchhandlung, 1855.

<sup>11</sup> Frederick C. Beiser, *After Hegel*, pp. 60–61.

<sup>12</sup> „Toate acele capacități pe care le considerăm activități ale sufletului sunt doar funcții ale substanței cerebrale; sau, spus în termeni simpli, gândurile emană din creier așa cum bila este produsă de ficat sau urina, de rinichi” (*apud* Owen Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 166).

<sup>13</sup> Owen Chadwick, *The Secularization of the European Mind...*, p. 166.

<sup>14</sup> Frederick C. Beiser, *After Hegel*, p. 61.

<sup>15</sup> *Kraft und Stoff: Empirisch-naturphilosophische Studien. In allgemein-verständlicher Darstellung*, Frankfurt, Meidinger Sohn, 1855.

<sup>16</sup> Frederick C. Beiser, *After Hegel*, p. 70.

interdependență. Viața nu este o putere imaterială, ci o forță inerentă materiei, iar activitatea psiho-mentală nu este altceva decât mișcarea care are loc între celulele cortexului pe fondul unor stimuli exteriori. Ideile creștinismului (Dumnezeu, imortalitatea sufletului, liberul arbitru etc.), fiind *incompatibile* cu datele științei, sunt, prin urmare, greșite. Multe dintre erorile filosofilor au ca sursă principală dualismul cartezian, care considera mîntea și materia ca două substanțe radical diferite în natura lor. Respingînd orice metafizică, Büchner a sfârșit fără voia lui prin a propune el însuși o speculație metafizică, un materialism monist în care corelatul materie-forță trebuie văzut ca fiind *fundamental, indestructibil și etern*.

De pe o poziție conciliantă (numită de însuși autorul ei „spiritualism”), lucrarea *Mikrokosmos* (1856–1864) a lui Lotze a avut în epocă un ecou cel puțin comparabil cu cea a lui Büchner. Monumentala carte a lui Lotze care propunea o nouă metafizică apăra, pe de o parte, materialismul științei și dreptul acesteia de a investiga natura, iar, pe de altă parte, căuta să fundamenteze morala și credința astfel încât să nu fie în dezacord cu rezultatele experimentale. Lotze a arătat, totodată, că mecanicismul – ca principală metodă de explicație științifică – este valabil pentru domeniul naturii și se aplică în mod nelimitat la aceasta, dar nu și pentru cel al valorilor. (*În domeniul naturii însă, Lotze include alături de fiziologie și psihologia.*) Această perspectivă duală pare să fie la Lotze una strict *metodologică*, iar nu un dualism ontologic producător de „schizofrenie intelectuală”. Lotze s-a delimitat deci de opinia lui Wagner, care credea că știința și credința, respectiv cunoașterea științifică și cunoașterea religioasă, operează în sfere diferite și este ilegală întromisiunea uneia în sfera celeilalte<sup>17</sup>. Metafizica lui Lotze a fost descrisă ca o formă de spiritualism monist, teleologic și organicist (universul văzut ca un întreg viu, iar legile naturii – ca instrumente pentru atingerea scopului). Lotze a respins însă ideile antecesorilor (construcțiile *a priori*, intuiția intelectuală sau rațiunea dialectică) și a considerat că cea mai bună formă de cunoaștere a naturii este cunoașterea științifică<sup>18</sup>. El nu a considerat că promovarea mecanicismului este implicit o susținere a materialismului și nici că știința conduce în mod inevitabil la materialism<sup>19</sup>. Mecanicismul, pentru Lotze, era o simplă metodă explicativă, iar nu un postulat cu privire la natura lucrurilor. În vreme ce *Kraft und Stoff* a lui Büchner a fost văzută ca fiind principalul manifest al materialismului, *Mikrokosmos* a fost considerată principala declarație a idealismului în perioada controversă<sup>20</sup>. (Lotze utilizase anterior, în lucrarea sa din 1841, *Metaphysik*, termenul „idealism” pentru a-și caracteriza concepția; în *Mikrokosmos* însă, o numește „spiritualism”, termen prin care trebuie să se înțeleagă că doar spiritul are o existență primară, în vreme ce materia este secundară.<sup>21</sup>)

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 58, 65.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>21</sup> Frederick C. Beiser, *The Genesis of Neo-Kantianism. 1796–1880*, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 193–194.

În dezbaterile a intervenit, în fine, și o poziție asumat idealistă, trasabilă până la Kant. Exprimată de Julius Frauenstädt (1813–1879), discipol al lui Schopenhauer care considera că în opera acestuia din urmă se află îngropată soluția controverselor, poziția recurge în esență la distincția kantiană (admisă de Schopenhauer) între fenomen și noumen. Știința are acces doar la fenomen, iar acesta este integral explicabil în termeni mecaniciști. Din datele științei însă, *nu pot fi derivate cunoștințe cu privire la fundamentele sau la natura realului*. În măsura în care materialismul procedează astfel, se află în eroare. Materialismul naiv al oamenilor de știință (Frauenstädt a criticat pe larg concepția lui Büchner) asumă că natura are o existență obiectivă, independentă de minte, când, de fapt, argumentează el în *Der Materialismus* (1856)<sup>22</sup>, ea este produsă de intuițiile *a priori* ale sensibilității și de concepțiile pure ale intelectului. Materialismul se comportă ca și cum obiectele percepției noastre, aflate în spațiu și timp, ar fi „lucruri în sine”. Schopenhauer își exprimase explicit în lucrarea sa fundamentală această obiecție de principiu împotriva materialismului, dar Frauenstädt a fost cel care, implicându-l în dezbateri, l-a readus în atenția publicului și i-a sporit popularitatea în a doua jumătate a secolului al XIX-lea<sup>23</sup>.

Această poziție a idealismului kantian (trecut prin Schopenhauer), împreună cu o psihologie a conținuturilor, iar nu a esențelor (în principal preluată de la Herbart, dar lipsită de speculația metafizică a acestuia), au conturat poziția lui Maiorescu atât în chestiunea abordării științifice a fenomenelor mentale, cât și în chestiunea potențialelor consecințe de ordin filosofic care ar decurge de aici.

### O PSIHLOGIE FĂRĂ METAFIZICĂ

Maiorescu a ajuns la catedră cu o înțelegere a „sufletului” mult diferită de aceea a psihologiei facultăților, iar această nouă înțelegere se datorează influenței exercitate de Herbart și de școala herbartiană. Numele lui Herbart este legat de primele încercări de aplicare a matematicii la conținuturile psihice (numite de el cu termenul generic de „reprezentări”)<sup>24</sup>, dar și de extinderea mecanicii newtoniene asupra acestora. Cu Herbart, obiectul psihologiei a devenit *gubernat de legi*

<sup>22</sup> *Der Materialismus: seine Wahrheit und sein Irrthum. Eine Erwiderung auf Dr. Louis Büchner's „Kraft und Stoff”*, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1856.

<sup>23</sup> Frederick C. Beiser, *After Hegel*, pp. 77–78, 83.

<sup>24</sup> Teoria matematică a lui Herbart, expusă în *Psychologie als Wissenschaft* (1824), s-a bucurat de mare succes în prima jumătate a secolului al 19-lea, fiind răspândită și predată pe scară largă. A fost pozitiv întâmpinată de Drobisch – care, și el, se numără printre filosofi care l-au influențat substanțial pe Maiorescu. Soarta teoriei lui Herbart s-a schimbat dramatic în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când a fost criticată de cei care au pus bazele psihologiei experimentale (îndeosebi de Fechner și de Wundt). Vezi Geert-Jan A. Boudewijnse, David J. Murray, Christina A. Bandomir, „The fate of Herbart's mathematical psychology”, în *History of Psychology*, vol. 4, nr. 2, 2001, pp. 109–120 (secțiunea „Herbart's Reception by 19<sup>th</sup>-century Experimental Psychologists”).

*matematizabile* – ceea ce a constituit un pas important în procesul de transformare a psihologiei în disciplină științifică. Tot lui Herbart i se atribuie o concepție a sufletului diferită de modul în care era înțeles în limitele vechii psihologii (psihologia rațională sau psihologia facultăților)<sup>25</sup> – pe care a criticat-o, comparând ironic „facultățile sufletului” cu flogistonul științei de secol XVIII<sup>26</sup>. Asemenea flogistonului, inventat ca să explice fenomenul combustiei, „facultățile” erau niște artificii metafizice de ordinul esențelor menite să explice o diversitate a conținuturilor mentale care altfel rămânea inexplicabilă. Respingând aceste esențe, Herbart a pus accentul pe conținuturi concrete aflate în interdependență: sufletul este *totalitatea reprezentărilor*, iar relațiile dintre acestea sunt reglementate de legi ce pot fi exprimate matematic. Încă de la teza de doctorat<sup>27</sup> (în mare parte bazată pe Herbart) și de la scrierea de popularizare care i-a urmat<sup>28</sup>, Maiorescu a adoptat vocabularul herbartian al minții și, deopotrivă, mecanicismul acestuia. Întreaga viață psihică, credea el, poate fi descrisă științific prin intermediul reprezentărilor, al raporturilor dintre acestea și al legilor care le guvernează<sup>29</sup>. Nu putem spune că mai târziu Maiorescu s-a îndepărtat cu totul de Herbart, dar în mod evident admirația exaltată din tinerețe („Herbart constituie de la Aristotel încoace cea mai semnificativă figură în domeniul filosofiei”<sup>30</sup>) a făcut loc unei evaluări detașate. În 1881, atunci când se pronunța asupra manualului de Psihologie empirică al lui Ioan Popescu<sup>31</sup>, contribuția esențială a lui Herbart, gândea Maiorescu, constă tocmai în aspectele ei naturalist-mecaniciste, care au făcut posibile cercetările ulterioare de psihologie fiziologică:

Teoria psihologică a lui Herbart, oricât de slabă ar fi în unele părți, are totuși [...] meritul [...] de a fi servit de bază psihologică la cercetările fiziologice moderne asupra așa-numitului „suflet”, de a fi fost, adică, din toate teoriile psihologice, singura care s-a putut adapta la metodele științelor exacte și s-a putut, prin urmare, introduce în sfera unor lucrări de [la] care numai se poate aștepta o adevărată înaintare a cunoștințelor

<sup>25</sup> Vezi, de exemplu, Rădulescu-Motru, pentru care conștiința văzută non-substanțial, în termeni de conținuturi concrete, a fost o achiziție crucială în înțelegerea minții. Rădulescu-Motru îl amintește pe Herbart – alături de James și de Wundt – printre cei care au contribuit la această importantă realizare (C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică pe baza filosofiei kantiane* [1912] București, Casa Școalelor, 1928, p. 73).

<sup>26</sup> Vezi Gary Hatfield, *The Natural and the Normative: Theories of Spatial Perception From Kant to Helmholtz*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1990, p. 122.

<sup>27</sup> Titu Maiorescu, *Relația. Tratat filosofic de Titus Livius Maiorescu* [1859], trad. de Radu Stoichiță, în Titu Maiorescu, *Scrieri din tinerețe* (1858–1862), ed. îngrijită, prefață și note de Simion Ghiță, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1981, pp. 85–136.

<sup>28</sup> Titu Maiorescu, *Considerații filosofice pe înțelesul tuturor* [1861], trad. de Ion Herdan, în *Scrieri din tinerețe...*, pp. 163–309.

<sup>29</sup> Vezi *Ibidem*, pp. 179–180.

<sup>30</sup> Titu Maiorescu, *Relația...*, p. 130.

<sup>31</sup> I. Popescu: *Psihologia empirică sau știința despre suflet între marginile observațiunii*, Sibiu, 1881. Vezi T. Maiorescu, „O psihologie empirică în limba română”, în *Convorbiri literare*, anul XV, nr. 7, octombrie 1881, pp. 241–252.



omenești asupra vieții spirituale. Cine a cetit eminenta schiță psihologică din „Patologia și terapia boalelor mentale” de Griesinger, cine a urmărit cu viul interes ce-l merită lucrările „psiho-fizice” ale lui Fechner, cine a cetit Psihologia fiziologică<sup>32</sup> a lui Wundt și a văzut lumina ce se aruncă prin asemenea lucrări asupra atâtor părți până atunci ascunse ale vieții sufletești va recunoaște împreună cu noi nemărginita însemnată a cercetărilor fiziologice asupra sufletului și partea de merit ce se cuvine unora din teoriile lui Herbart în aceste cercetări<sup>33</sup>.

Herbart a deschis deci calea psihofizicii și a psihologiei experimentale<sup>34</sup>. Care este însă, după Maiorescu, *slăbiciunea* psihologiei lui Herbart? Ocupându-se de relația dintre reprezentări, Herbart nu a (între)văzut și *relația dintre reprezentări și sistemul nervos*<sup>35</sup>. Acest aspect este esențial pentru modul în care vedea Maiorescu psihologia către sfârșitul secolului al XIX-lea – nu doar ca pe o psihofizică, ci și ca pe o neuropsihologie. O notă a lui Mihai C. Brăneanu la „Originea limbajului” (conferință ținută de Maiorescu la Ateneu, în 1882) ne spune:

Cum s-a putut constata în conferințele precedente și în conferințele dlui Maiorescu din alți ani, toate temele pertractate au una și aceeași metodă: de a da substratul fiziologic pentru explicări psihologice sau intelectuale, de a pune în armonie, de a lumina reciproc, știința noastră cea abstractă, cea psihologică, cu datele câștigate din lumea fiziologică, din științele exacte<sup>36</sup>.

Pentru ca psihologia să progreseze, scria Maiorescu în 1881, aceasta trebuie să se desprindă de vechile proiecte metafizice și să colaboreze cu fiziologia. Maiorescu era nemulțumit de prezența slabă a psihologiei științifice în învățământul românesc: Ioan Pop-Florantin (*Fundament de filosofie* – Iași, 1871) avea doar 34 de pagini dedicate psihologiei, iar acelea – fragmentare<sup>37</sup>, în vreme ce

<sup>32</sup> Este vorba despre recent apăruta carte a lui Wundt: *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Leipzig, Engelmann, 1874.

<sup>33</sup> „O psihologie empirică...”, p. 242.

<sup>34</sup> Vezi și Titu Maiorescu, *Istoria filosofiei germane contemporane*, „Tranziție de la Kant la Herbart”, în Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, ed. îngrijită, note, comentarii și indice de Grigore Traian Pop și Alexandru Surdu, Cuvânt înainte de Grigore Traian Pop, Craiova, Scrisul Românesc, 1980, p. 82: „Psihologia lui Herbart a devenit roditoare în mișcarea intelectuală a secolului nostru atât prin aplicările ei pedagogice, cât și în urma experiențelor psiho-fizice, care au purces în parte de la câteva idei herbartiane”.

<sup>35</sup> „Unde teoria lui Herbart ne pare cu totul neîndestulătoare este în derivarea sentimentelor și năzuințelor numai din relațiunile ideilor, fără vreo influință directă și esențială a sistemului de nervi simpatici, și aici este tocmai locul unde fiziologia modernă este chieată a împrăștia întunericul psihologiei de până acum” („O psihologie empirică...”, p. 251).

<sup>36</sup> Titu Maiorescu, *Patru conferințe rezumate de Mihai C. Brăneanu* (Hermes), cu un Apendice de D. Angel Demetrescu, București, Litografia Stefan Mihalescu, 1883, pp. 103–104.

<sup>37</sup> Ioan Pop Florantin și-a revăzut ulterior psihologia „după științele moderne” și a publicat în 1891 *Noțiuni de psihologie cu o introducere la activitatea filosofică și o schiță de pedagogie*, ed. a 2-a lucrată din nou; după științele moderne, Galați, Tipografia Ion G. Nebuneli, [1891]. Ioan Pop Florantin introduce aici o parte consistentă despre „Baza fizică a vieții psihice” și își afirmă explicit în prefață apartenența la noua definiție a sufletului: „Urmând după legea universală a consecutivității, s-au cercetat fenomenele psihice peste tot ca acțiuni sau cursuri, iar nu ca lucruri sau entități

*Psihologia experimentală* a lui Leonardescu (Iași, 1879) era, după părerea lui, prea confuză<sup>38</sup>. Șapte ani mai târziu, în 1888, Maiorescu deplângea în continuare caracterul înapoiat al psihologiei (și nu doar în școlile românești), vorbind iar despre datoria de a aduce cercetările psihologice mai aproape de spiritul științific al epocii<sup>39</sup>. O primă soluție pentru a pune psihologia pe calea științifică este (o spune din nou) „să ne ferim de orice metafizică în cercetările și explicările asupra sufletului”<sup>40</sup>. Maiorescu a respins consecvent, pe parcursul întregii vieții, agenda speculativă a psihologiei raționale și a susținut mereu nevoia aplicării unei metodologii științifice, experimentale, asupra fenomenelor psihice/mentale. Se poate vorbi aici despre o reducere implicită a acestor fenomene la corespondentele lor fizice, „materiale”?

### INUTILITATEA DISPUTEI MATERIALISM–SPIRITUALISM

Maiorescu a fost un susținător al spiritului științific în cunoaștere. El aștepta de la fiziologie lămurirea procesului prin care se ajunge de la obiecte materiale la obiecte mentale (de la lucruri la noțiuni)<sup>41</sup>, era nemulțumit că știința (fiziologia) mai are încă de descoperit localizarea cerebrală a noțiunilor<sup>42</sup>, a cuvintelor<sup>43</sup> sau raportul dintre sistemul nervos și inteligență<sup>44</sup>. Și totuși, oricâte eforturi ar face anatomia, fiziologia, chimia sau fizica, niciun studiu științific, credea el, nu va putea vreodată să explice tranziția de la procesele fizico-chimice din celula nervoasă la *actul înțelegerii* – adică de la ceea ce este atribuit obiectivității la ceea ce este atribuit subiectivității. Maiorescu pare să fie de acord cu „aestho-fiziologia”<sup>45</sup> lui Herbert Spencer (un alt nume pentru psihofizică), care spune că unele și aceleași „fenomene nervoase” pot fi privite în două moduri: *obiectiv* și *subiectiv*. Obiectiv, adică în termeni de materie și mișcare; subiectiv – adică în calitate de „fapte ale conștiinței”. Avem deci două raportări distincte asupra aceluiași set de fenomene. Una este raportarea „obiectivă”, a „non-eului”,

---

perzistente, și s-au evitat, pe cât posibil, expresiunile *metaforice*, cari provocă atâta obscuritate în unele tratate” (p. III).

<sup>38</sup> „O psihologie empirică...”, p. 243.

<sup>39</sup> Titu Maiorescu, „Din experiență”, în *Almanahul Societății academice social-literare „România Jună”*, vol. II, Viena, Editura Societății „România Jună”, 1888, pp. 58, 67 și *passim*.

<sup>40</sup> „Din experiență”, p. 51.

<sup>41</sup> Vezi „Logica” [și aplicările ei], „A treia conferință a dlui Maiorescu [consemnată de Mihai Eminescu], în *România liberă*, anul IV, nr. 1047, 29 noiembrie 1880.

<sup>42</sup> Vezi Titu Maiorescu, *Logica* [1898], ed. a 7-a, București, Socec, 1919, p. 24.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Vezi „Logica” [și aplicările ei], „A zecea conferință a dlui Maiorescu” [consemnată de Mihai Eminescu], în *România liberă*, anul V, nr. 1100, 8 februarie 1881.

<sup>45</sup> Spencer a numit „aestho-fiziologie” disciplina care studiază raporturile dintre senzații, emoții, sentimente, pe de o parte, și procesele nervoase, pe de alta. În *Principles of Psychology*, vol. I (1870), îi consacră un întreg capitol.

exprimată în termeni cantitativi, fizico-chimici, cealaltă – perspectiva „subiectivă”, a „eului”, exprimată în termeni calitativi care se referă la stări mentale<sup>46</sup>. Despre *natura* acestor fenomene știința nu are dreptul să se pronunțe, iar filosofia știe de la Kant că este incognoscibilă. Pentru Maiorescu, mintea nu poate fi redusă la materie și nu poate fi explicată integral cu ajutorul elementelor materiale. Tot ceea ce poate știința să facă este să *descrie*, iar nu să *explice*. Acesta este unul dintre motivele pentru care s-a pronunțat adesea împotriva empirismului și a pozitivismului<sup>47</sup>:

Ei [pozitiviștii] ne spun fenomenul abstract ce se petrece și cred că ni-l explică; ca și când a spune cuiva că respiră i-am explica respirația<sup>48</sup>.

Materialismul, înțeles ca doctrină metafizică ce postulează adevăruri ultime despre natura realului, este incompatibil cu caracterul empiric, pozitiv al oricărei întreprinderi științifice<sup>49</sup>. Ca urmare, „materialismul științific”<sup>50</sup> este o concepție *la fel de neștiințifică precum religia*<sup>51</sup>. În măsura în care știința caută să explice esențe absolute, aceasta devine non-știință. Nu doar că materialismul este incapabil să explice *mintea*, dar el este la fel de incompetent în a explica *materia* însăși. Prin metode experimentale nu se poate stabili *ce este* materia. Maiorescu argumentează în tradiție kantiană: accesul nostru este limitat la fenomene, iar acestea din urmă sunt o fuziune inseparabilă între ceea ce pune subiectul și ceea ce pune obiectul incognoscibil (lucrul în sine).

<sup>46</sup> Vezi Titu Maiorescu, *Istoria filosofiei engleze contemporane*, „Herbert Spencer”, în Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, ed. cit., p. 217.

<sup>47</sup> Vezi și „Logica” [și aplicările ei], „A patra conferință a domnului Maiorescu” [transcrisă de Mihai Eminescu], în *România Liberă*, anul IV, nr. 1056, 11 decembrie 1880: „Întemeiați pe aceste date științifice, filosofii pozitiviști au redus formarea noțiunilor noastre la impresiile dobândite din afară prin intermediul vibrațiunii moleculelor eteriene. Ba unii au mers cu cavalerismul până a crede că nu mai e nimic îndoișor și că tainicul proces al minții noastre în dobândirea noțiunilor celor mai abstracte, cum sunt noțiunile de timp, de spațiu și de cauză, se explică *à merveille* prin datele științei pozitive”.

<sup>48</sup> Vezi „Logica” [și aplicările ei], „A patra conferință a domnului Maiorescu” [transcrisă de Mihai Eminescu], în *România Liberă*, anul IV, nr. 1056, 11 decembrie 1880.

<sup>49</sup> Ulterior, când Petrovici combate materialismul de pe aceeași poziție kantiană de pe care îl combate Maiorescu, distinge între un materialism filosofic și un materialism al științei; acesta din urmă, înțeles de Petrovici în mod similar modului în care l-a înțeles Lotze, ca un materialism metodologic, este considerat acceptabil și chiar constructiv pentru știință. Vezi Ion Petrovici, „Atomismul filosofic” (1908), în *Aspecte din Filosofia contemporană*, București, „Studii filosofice”, 1919, pp. 241–258.

<sup>50</sup> Vezi Titu Maiorescu, *Istoria filosofiei germane contemporane*, „Tranziție de la Kant la Herbart”, în Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, ed. cit., p. 69: „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”.

<sup>51</sup> Vezi Titu Maiorescu *Istoria filosofiei engleze contemporane*, „Herbert Spencer”, în Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, ed. cit., p. 205: „Căci precum religia a devenit religioasă, amestecându-se în manifestări inteligibile pe care le afirmă sub forme intelectual inadmisibile, știința a devenit adesea neștiințifică pretinzând a explica esența absolută (materialismul)”.

Kant însuși considerase concepția sa critică incompatibilă cu materialismul:

Pentru ce avem nevoie de o psihologie întemeiată numai pe principii pure ale rațiunii? Fără îndoială, în special în scopul de a asigura eul nostru gânditor împotriva pericolului materialismului. Dar acest lucru îl realizează conceptul rațional pe care l-am dat noi despre eul nostru gânditor. Căci, după acest concept, nici vorbă să mai rămână vreo teamă că, dacă se înlătură materia, ar fi suprimată implicit orice gândire și însăși existența ființelor gânditoare, ci dimpotrivă, este demonstrat clar că dacă înlătur subiectul gânditor trebuie să dispară întreaga lume corporală, ca nefiind altceva decât fenomen în sensibilitatea subiectului nostru și un mod de reprezentări ale acestui subiect<sup>52</sup>.

Argumentarea lui Kant a devenit în a doua jumătate a secolului al XIX-lea o puternică armă împotriva materialismului, îndeosebi la F. A. Lange și la neokantienii de la Marburg. În condițiile în care admitem că materia/corporalitatea este o realitate fenomenală (adică relativă la structurile *a priori* ale minții umane), atunci ea nu poate fi postulată în calitate de fundament al realului<sup>53</sup>. Prin urmare, materialismul este o doctrină greșită. La fel de greșit este însă și spiritualismul. Maiorescu nu l-a definit în sensul lui Lotze, ca o preeminență în ordine ontică a spiritului prin raport cu materia. Prin „spiritualism” înțelege – în direcția școlii franceze – concepția despre lume care admite adevăruri evidente de la sine, postulate de către conștiință, și stabilește pe baza acestora adevăruri metafizice precum existența lui Dumnezeu, imaterialitatea sufletului etc.<sup>54</sup>. În acest sens, doctrina lui Descartes, de exemplu, este o formă de spiritualism<sup>55</sup>. Problemele pe care le pune spiritualismul (ideile înnăscute, unitatea și imaterialitatea sufletului, infinitul etc.) sunt rezolvate prin afirmarea evidenței lor pe baza intuiției interne. Pentru un kantian însă, obiectele simțului intern sunt, și ele, *fenomene*, iar psihologia rațională este la fel de incompetentă ca orice altă disciplină în cunoașterea „lucrului în sine”. Prin urmare, conflictul între materialism și spiritualism este

<sup>52</sup> CRP, A387, trad. Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc.

<sup>53</sup> În impozanta sa lucrare din 1865 (*Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*), care a exercitat o influență considerabilă în următoarele decenii, F. A. Lange scria: „Ce este Corpul? Ce este Materia? Ce este Fizicul? Ele nu sunt altceva decât ideile noastre – idei necesare, e adevărat, dar în niciun caz lucrurile însele” (F. A. Lange, *The History of Materialism and Criticism of its Present Importance* [1865], Authorized Translation by Ernest Chester Thomas, Boston, Houghton, Osgood, & Company, vol. II, 1880, p. 223). În aceiași termeni va vorbi și Maiorescu.

<sup>54</sup> Vezi Titu Maiorescu, *Istoria filosofiei franceze contemporane*, „Auguste Comte”, în Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, ed. cit., p. 127: „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”.

<sup>55</sup> Vezi Titu Maiorescu, *Istoria filosofiei franceze contemporane*, „Cartesianismul în Franța”, în Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, ed. cit., p. 105: „... Însă în această îndoială este sigur: *cogito ergo sum* și totdeauna: *Deus cogitatur, 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, adevăratul fundament al oricărei siguranțe științifice în spiritul cugetător, cu totul deosebit de lumea corporală (*extensiv*), și evidența ideii lui Dumnezeu ca a unei idei înnăscute (*innata*) în chiar acel spirit”.

unul „steril”; în ultimă instanță, diferențele dintre ele se anulează, căci ambele sunt incapabile să ofere explicația „ultimă”:

Pe de altă parte și toată deosebirea între spiritualism și materialism [...] este neînțemeiată 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 înfinitatea atomilor, cât și ipoteza puterilor sunt concepții intelectuale* [subl. m.]. După critica rațiunii făcută de Kant, lucrul (material) în sine (*das Ding an sich*) este și va rămâne întotdeauna inaccesibil cunoștinței și nu avem, prin urmare, decât o lume a fenomenelor, în care elementul subiectiv se confundă în fapt cu cel obiectiv într-o totalitate inseparabilă<sup>56</sup>.

Disputa dintre materialism și spiritualism este gratuită pentru că ea *opune două poziții care nu se află într-o opoziție reală*. Pentru Maiorescu, nu spiritualismul se opune materialismului, ci idealismul. *Idealismul științific*<sup>57</sup>, iar nu spiritualismul, trebuie pus în contrast cu materialismul științific, el înțelegând prin acesta concepția după care întreaga existență așa-zis reală este rezultatul ideilor (reprezentărilor) noastre în conformitate cu formele *a priori*.

<sup>56</sup> Vezi Titu Maiorescu, *Istoria filosofiei franceze contemporane*, „Auguste Comte”, în Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, ed. cit., p. 128 (subl. mea). Vezi și „Logica”, „A patra conferință a domnului Maiorescu” [transcrisă de Mihai Eminescu], în *România Liberă*, anul IV, nr. 1056, 11 decembrie 1880: „Cei dintâi susțin că ultima esență a noțiunii este materia. Dar ce este materia? La poarta căreia științe să batem pentru a ne domiri de neștiința complectă ce ne coprinde în fața cuvântului «materie»? Fizica ne vorbește de proprietățile particulare și generale ale materiei; ne spune bunăoară că «inerția» este proprietatea ce are materia de a tinde să-și conserve starea în care se găsește și, dacă își schimbă această stare, trebuie să cătăm o cauză streină de materie care intervine și distruge tensiunea materiei. Dar aceste proprietăți nu ne lămuresc cât și de puțin în privința esenței intime a materiei”

<sup>57</sup> Vezi Titu Maiorescu, *Istoria filosofiei germane contemporane*, „Tranziție de la Kant la Herbart”, în Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie*, ed. cit., p. 69: „Idealismul științific este un sistem pentru a înțelege lumea, conform căruia toată existența numită reală este un rezultat al ideilor (al «reprezentării») noastre după formele înăscute (*a priori*) ale inteligenței noastre”.