

## COMENTARII LA KANTIANISMUL LUI MAIORESCU

MONA MAMULEA\*

### COMMENTS ON MAIORESCU'S KANTIANISM

**ABSTRACT:** In the following paper, I will discuss a few legendary details of Maiorescu's Kantianism, circulated (in good faith) by his student Ion Petrovici. Among these are the interpretation of the *Transcendental Aesthetic* in the academic setting through Schopenhauer, the knowability of the thing-in-itself, and the "metapsychic" emphases placed on explaining Kant's *a priori*. Ultimately, I will show that Maiorescu still had his own personal understanding of Kant, one that Petrovici also adopted, rooted in his conviction that the *a priori* was synonymous with the innate.

**KEYWORDS:** Kant's influence on Romanian culture; space and time; the thing in itself, *a priori* vs. innate; nativism; Imm. Kant; J. F. Herbart; A. Schopenhauer; A. Comte; H. Spencer.

Maiorescu nu a fost primul kantian român, dar este prezentat ca cel mai influent dintre aceștia. Prin cursuri universitare la care, dincolo de studenți, putea să participe oricine, prelegeri populare și dezbateri, idei ale *Criticii rațiunii pure* (așa cum le-a înțeles Maiorescu) s-au difuzat la un nivel lipsit de precedent.<sup>1</sup> Maiorescu este descris de cei care l-au cunoscut ca un profesor carismatic, fascinant, renumit pentru claritatea expunerilor sale. „Titu Maiorescu a fost singurul profesor pe care l-am putut urmări vorbă cu vorbă, într-o atenție susținută”, spunea Rădulescu-Motru.<sup>2</sup> „A fost îndeajuns o singură lecție a lui Maiorescu asupra concepției lui Kant despre spațiu și timp pentru ca să-mi schimb, ca printr-o revoluție spirituală, întreaga direcție intelectuală”, scria Mircea Djuvara.<sup>3</sup> Cursul său de „Istoria filosofiei germane contemporane”, ținut la Universitatea din București începând cu anul 1884, s-a deschis cu estetica transcendentă a lui Kant.<sup>4</sup> Dar pentru Maiorescu, spun discipolii, caracterul *a priori* al spațiului și timpului era mai mult decât un capitol din istoria filosofiei. Era însăși „axa judecății sale filosofice”<sup>5</sup>. Prezentat cu acele abilități care i-au adus lui Maiorescu renumele de mare orator și, poate, cu tentația profesorului de vocație<sup>6</sup> de a face intuitiv non-intuitivul, „apriorismul” a ajuns să producă și în auditorii, așa cum vedem mai sus la Mircea Djuvara, un fel de *metanoia*, o radicală răsturnare a minții de natură să lase loc unei concepții cu totul diferită de cea tradițională sau a simțului comun. Niciunul dintre „kantianii români”<sup>7</sup> din secolul al 19-lea, dascăli

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

sau traducători, nu a reușit să stârneasă în asemenea măsură interesul pentru chestiuni punctuale din Kant și nici să școlească filosofi care să propună ei înșiși o teorie „pe baze kantiane”<sup>8</sup>. Maiorescu a inițiat și a prezidat o epocă de efervescență și brainstorming în care idealitatea spațiului și timpului a ieșit din cadrele formale ale învățământului filosofic și a pătruns nu numai în literatură (a se vedea îndeosebi creația lui Eminescu), ci și în preocupările oamenilor educați. Mulți îl plasează pe Maiorescu nu numai la începuturile culturii române moderne, dar și la începuturile gândirii filosofice în România. Reproduc mai jos ideile lui Rădulescu-Pogoneanu conform cărora Maiorescu este cel care a imprimat mișcării filosofice din România direcția ei kantiană (dar Rădulescu-Pogoneanu nu este nici pe departe singurul care a gândit în felul acesta):

Cursurile de Logică și de Istoria filosofiei contemporane ale lui Titu Maiorescu [...] stau la temelia întregii noastre mișcări filosofice de atunci încolo. Prin originala și înalta lor cugetare și expresie, străbătută de criticismul lui Kant, s-a dat acestei mișcări o orientare decisivă.<sup>9</sup>

Majoritatea contemporanilor lui Maiorescu au pus în prim-plan, cu prilejul diferitelor comemorări, aspectul fascinant al prelegerilor acestuia și chiar s-a afirmat că tot ce a avut de dat Maiorescu mai bun în filosofie s-a consumat la nivelul oralității. În 1938, Tăușan deplângea într-o comunicare radio faptul că Maiorescu nu a lăsat, cu excepția manualului de logică, texte scrise relevante pentru concepția sa filosofică.

Când cei din urmă cari l-au ascultat pe Maiorescu ca profesor vor fi trecut de limitațiile vieții terestre, nu se va cunoaște din Maiorescu decât ceea ce a scris, adică puțin și șters, căci aci el nu a fost cu adevărat el însuși, adică un fascinant evocator de probleme, un minunat artist al mirajului metafizic și un cugetător profund care magnetiza prin darul chemărilor spre enigmaticele filosofice a celor ce-l ascultau.<sup>10</sup>

Cu același prilej, Tăușan vorbea și despre faptul că originalitatea gândirii lui Maiorescu, mai ales în ceea ce privește „apriorismul” lui Kant, „n-a fost îndeajuns pusă în lumină”.

Când auzim însă despre *originalitatea* lui Maiorescu în predarea lui Kant răsare imediat întrebarea legată de *fidelitatea* lui Maiorescu – acest „artist al mirajului metafizic” (cum îl numea Tăușan) – față de textul kantian. Cum arăta acel Kant predat și difuzat de Maiorescu în multiple medii?

#### CE ȘTIM DE LA PETROVICI

În 1924, cu prilejul bicentenarului Kant, Petrovici publica în *Revista de filosofie* un articol cu titlul „Kant și cugetarea românească”. Maiorescu era prezentat aici ca cel mai important diseminator al lui Kant în a doua jumătate a secolului al 19-lea, mare admirator al *Criticii rațiunii pure*, în special al esteticii transcendente, pe care o plasa, „pe deasupra intențiilor lui Kant”, în centrul doctrinei acestuia.

O primă informație desprinsă din amintirile lui Petrovici este faptul că Maiorescu obișnuia în prelegerile sale universitare să aducă „dovezi suplimentare” în favoarea tezilor kantiene discutate. Petrovici vorbește despre patru astfel de dovezi.<sup>11</sup> Prima

dintre ele seamănă cu un argument raționalist pentru ideea că mintea umană nu reflectă în mod pasiv o realitate obiectivă, iar următoarele trei se prezintă ca indicii care sprijină caracterul ideal al spațiului și timpului. Le voi expune și comenta pe rând.

(1) Pe vremea studenției sale, în anul 1900, Petrovici a notat la curs următoarele cuvinte ale lui Maiorescu: „Intellectul nostru nu poate fi ca o oglindă care dublează realitatea. Un astfel de duplicat în economia naturii ar fi de prisos. De asta să se fi creat intelectul, ca să repete încă odată – și mai prost poate – aceea ce este? E natural să credem că formele lui creează ceva nou, care nu există independent de el”. Dincolo de ideea kantiană foarte generală în favoarea căreia se pronunță acest argument, că intelectul are un rol în structurarea experienței, argumentul atribuit lui Maiorescu – așa lipsit de context cum este – pare să conțină presupuziții teleologice străine de modul în care acesta din urmă gândea realul fenomenal, ca fiind rezultatul aplicării formelor intuiției și categoriei cauzalității la un lucru în sine incognoscibil. Pentru Maiorescu, realul fenomenal nu era organizat teleologic pe baza unui plan divin. Dar chiar și în lipsa unui Dumnezeu postulat explicit, ideea că natura nu produce duplicate inutile, că nu este redundantă, derivă din conceptul unei naturi raționale care funcționează în baza principiului rațiunii suficiente (*Nihil est sine ratione*). Interesant este faptul că la același argument al „economiei naturii” recurgea și Petrovici însuși în teza sa de doctorat din 1905, vorbind despre cele două „tribute ale substanței supreme” (minte și corp) la Höffding și întrebându-se de ce aceasta (substanța) „se exprimă în două limbi”: „nu este o nesocotire a legii de economie a forței – pe care natura în veci o respectă – ca să exprimăm în două feluri unul și același lucru, cu o egală adâncime de înțeles?”<sup>12</sup> Nu mai puțin interesant este faptul că Rădulescu-Motru, din altă perspectivă și cu alte argumente, consacră în *Elemente de metafizică* un spațiu considerabil respingerii analogiei minte-oglină.

Se poate presupune că Maiorescu ar fi avut în vedere aici principiul rațiunii suficiente în natură? Știm că a citit cu mult interes lucrarea lui Schopenhauer *Rădăcina împătrită a principiului rațiunii suficiente* ( disertație doctorală din 1813, la Jena), pe care a recomandat-o frecvent studenților și a cărei primă traducere în limba franceză s-a făcut la insistențele lui.<sup>13</sup> În teza sa de doctorat, Schopenhauer trecea tema anunțată în titlu prin istoria filosofiei, ajungând în cele din urmă la Kant și identificând în scrierea acestuia *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll* [Despre o descoperire potrivit căreia orice nouă critică a rațiunii pure devine superfluă datorită unei critici anterioare; 1790] cele mai semnificative rânduri cu privire la principiul rațiunii suficiente. Kant introducea acolo o distincție între principiul logic (fiecare enunț trebuie să aibă temeiul lui) și principiul material (fiecare lucru trebuie să aibă temeiul = cauza lui). Mergând mai departe, Schopenhauer constată că manualele de logică au preluat această distincție fundamentală între temei al cunoașterii și cauză, menționând manualul lui Kiesewetter ca fiind foarte satisfăcător în această privință: după Kiesewetter, „Temeiul logic (cel al cunoașterii) nu trebuie confundat cu temeiul real (cauza). [...] Primul este principiul

gândirii, celălalt, al experienței”. În a 2-a ediție a Logicii (1887), când introduce și partea de metodologie, Maiorescu acordă destul de mult spațiu principiului rațiunii suficiente. Din modul în care îl tratează, deducem că a adoptat distincția lui Kant comentată în Schopenhauer, cu deosebirea că el acceptă ca principiu al rațiunii suficiente propriu-zis doar principiul logic, formal, nu și pe acela material, pe care îl numește „principiu al cauzei suficiente”. Iată fragmentul relevant:

Principiul formal, fără de care nu ar exista nicio argumentare, este dar acesta: Orice judecată adevărată trebuie să aibă rațiunea mulțumitoare (convingătoare), pentru care este așa. [...] Acest principiu se referă la rațiunea pentru care cunoaștem noi adevărul unei judecăți în mintea noastră. El trebuie deosebit de principiul relativ la întâmplările lucrurilor în realitatea din afară, care se poate formula astfel: orice lucru și orice schimbare are o cauză pentru care există. Cel dintâi este principiul rațiunii suficiente pentru cunoașterea noastră; cel de al doilea este principiul cauzei suficiente pentru existența lucrurilor și a schimbărilor.<sup>14</sup>

Maiorescu continuă astfel în Notă: „Trebuie dar să ne ferim de a confunda cauza obiectivă cu rațiunea subiectivă”. Tot aici, Maiorescu face o scurtă incursiune în istoria filosofiei pentru exemplul negativ în care anumiți autori (Descartes, Sextus Empiricus ș.a.) confundă „cauza reală” cu „rațiunea subiectivă”. Această incursiune este inspirată de textul lui Schopenhauer, pe care îl menționează la „Izvoare”. Totuși, în *Logica* sa Maiorescu preia distincția în termenii lui Kant, nefiind interesat aici de inovația propriu-zisă a lui Schopenhauer, adică de clasificarea aplicațiilor principiului rațiunii suficiente sub patru mari rubrici (devenire, cunoaștere, existență și voință), pe care nici măcar nu o menționează. Știm însă că a existat cel puțin un curs în care a predat despre lucrarea lui Schopenhauer<sup>15</sup>, dar Maiorescu nu specifică în caietul său nimic altceva despre conținutul acestuia.

Având în minte distincția dintre rațiune, care este subiectivă, și cauză, care este obiectivă, argumentul lui Maiorescu, așa cum l-a reținut Petrovici în notițele sale de curs, nu poate să aibă în vedere principiul rațiunii suficiente (ca temei formal) ci doar pe acela al cauzei suficiente (ca temei material). Dar este straniu să ne imaginăm că Maiorescu ar fi recurs la un argument ontologic pentru a sprijini demersul epistemologic al lui Kant. În tot cazul, această frază rămâne obscură în lipsa contextului. Am spus mai sus că Maiorescu nu a dezvoltat o gândire teleologică. Trebuie însă să aduc niște precizări. Chiar dacă nu a pus problemele în termeni de cauze finale, el a întrebuițat totuși un limbaj teleologic. În cursul său despre Comte, de exemplu, introducând știința biologiei, Maiorescu vorbește despre „scopurile” vieții vegetative, care ar fi nutriția, creșterea și reproducerea. La animale, iritabilitatea (excitația nervilor) și sensibilitatea sunt destinate doar menținerii și întăririi vieții. „Fără acest scop precis [„destinație”, la Comte, n. m., M. M.], continuă el, iritabilitatea ar degenera într-o agitare dezordonată, iar sensibilitatea, într-o contemplare vagă”. La om, abstracțiunile, limbajul etc. au făcut posibil ca sensibilitatea să predomine asupra „scopurilor” vieții vegetative.<sup>16</sup> Toate acestea sunt preluate din *Cursul de filosofie pozitivă* al lui Comte, care s-a străduit foarte mult (nu spun și că a reușit) să evite un vocabular ce ar putea trimite la cauze finale, căci filosofia pozitivă privește toate fenomenele ca fiind supuse unor legi naturale invariabile. Orice apel la cauze eficiente sau finale este considerat lipsit de sens.<sup>17</sup> Ceea ce fusese „destinație” la Comte a devenit une-

ori „scop” la Maiorescu, care a folosit cei doi termeni intersanjabil. Acest lucru sugerează o oarecare nepăsare cu privire la potențialele sugestii metafizice (implicit, „neștiințifice”) ale vocabularului în prezentarea filosofiei pozitive – un indiciu în plus că Maiorescu nu era foarte preocupat de această problemă.

(2) Conform lui Petrovici, *precocitatea* muzicienilor ar fi fost, pentru Maiorescu, o dovadă că raporturile numerice sunt inconștiente și, ca atare, o dovadă în favoarea idealității timpului. O referință la genialitatea precoce în mai multe domenii, inclusiv în muzică, găsim, într-adevăr, în prelegerile lui Maiorescu („Kant. Adversarii apriorității: H. Spencer, Auguste Comte. Cumpănire” – anul 1887). Reproduc aici fragmentul de interes:

Cumpănind sistemul lui Kant cu sistemele contrare (care vor să explice și spațiul, și timpul ca abstrase numai din senzațiuni), credem că rămâne în favoarea apriorității lui Kant: [...] faptul că au existat genii precoci sau speciali în privința raporturilor numerice și de spațiu (fie în aritmetică, fie în muzică, fie numai în jocul de șah), [...] pe când dacă raporturile numerice ar fi ultime abstracțiuni din experiența sensibilă, ar trebui să *existe* mai întâi și genii precoci pentru raporturile sensibile, concrete, d[e] e[xemplu] copii de la 3-6 ani, cari să înțeleagă sau să creeze, sau să explice legi sociologice, biologice, chimice, fizice, astronomice, ceea ce încă nu s-a întâmplat niciodată.<sup>18</sup>

Să remarcăm mai întâi faptul că Maiorescu a delimitat în mod clar opinia sa personală de materia predată prin expresii precum „cumpănind sistemul lui Kant ...”; „credem că ...”. În al doilea rând trebuie reținut faptul că aceste afirmații ale lui Maiorescu nu sunt prezentate ca dovezi propriu-zise la Kant, cum spunea Petrovici, ci ca fapte care înclină balanța în favoarea lui Kant în confruntarea dintre aprioritate și teoriile care susțin sursa empirică a spațiului și timpului. Ce voia să spună Maiorescu aici este că precocitatea, în indiferent ce domeniu, presupune o formă de cunoaștere care nu derivă din experiență, deci *a priori*. Nu consider că un astfel de argument psihologic este nepotrivit în acest context întrucât Maiorescu răspundea unor filosofi care au recurs ei înșiși la acest tip de argumentație împotriva apriorității lui Kant.

(3) Potrivit amintirilor lui Petrovici, *viziunile la distanță* constituiau pentru Maiorescu o dovadă că spațiul nu există în mod obiectiv, independent de mintea noastră. În acest sens, Maiorescu ar fi adus în discuție cazul lui Emanuel Swedenborg<sup>19</sup>. În contextul marelui incendiu din 1759 de la Stockholm, Swedenborg, în momentele acelea plecat pentru o întâlnire la Gothenburg, ar fi „văzut” focul devastator, inclusiv faptul confirmat ca s-a oprit la mică distanță de proprietatea sa. Chiar dacă, așa cum scrie Petrovici, Kant privea cu „scepticism disprețuitor” cazul Swedenborg și nu s-ar fi folosit de un astfel de argument incompatibil cu „vigoarea rațională” a teoriei sale, mai relevant este aici faptul că exemplul lui Maiorescu (așa cum îl descrie Petrovici), dacă era formulat cu intenția de a dovedi idealitatea spațiului, este incompatibil cu modul în care gândea Kant lumea ca fenomen. Abolirea spațiului nu este posibilă la acest nivel fenomenal pentru că intuiția pură a spațiului îi este constitutivă. În perspectivă kantiană, nu are sens să căutăm fisuri la nivelul fenomenului pentru a arăta că spațiul (sau timpul) nu există în afara minții noastre.

tre. Lumea ca fenomen nu este un fel de *Matrix* care din când în când mai prezintă câte un „glitch”. Ea este obiectivă și strict determinată. Aceste caracteristici au fost suficient evidențiate de Maiorescu în cursurile sale (ele reies și din scurta sa traducere la Kant) încât să nu avem îndoieli cu privire la modul în care înțelegea fenomenul la Kant. Următoarea „dovadă” pe care i-o atribuie Petrovici este în strânsă legătură cu aceasta.

(4) Un al patrulea set de dovezi, de data aceasta ale idealității timpului, erau pentru Maiorescu *premonițiile*. Conform lui Petrovici, Maiorescu aducea în discuție la curs o presupusă viziune a lui Goethe (numită de Petrovici „halucinare”): în timp ce mergea pe un drum în apropiere de Weimar, acesta s-ar fi văzut pe el însuși venind călare din sens opus, ceva mai în vârstă, îmbrăcat în costum de mare demnitar – fapt care s-ar fi împlinit întocmai câțiva ani mai târziu. De aici, „Maiorescu conchidea (spune Petrovici) că timpul nu e aieva, că cele ce vor fi sunt deja realizate și numai noi le vedem succesiv, întocmai după cum steaua pe care noi o vedem astăzi există aieva de mii și mii de ani”<sup>20</sup>. Dacă relatarea lui Petrovici este corectă, Maiorescu părea să creadă că există minți excepționale care pot evada pentru o clipă din temnița sensibilității noastre pentru a avea câte o întrezărire asupra modului în care stau „cu adevărat” lucrurile. Dar nici această potențială credință a lui Maiorescu nu are legătură cu Kant, căci aici pare să fie vorba mai degrabă despre o metafizică eternalistă. Asocierea dintre Kant și eternalism, oricât ar fi de bizară, nu este într-un totu deplasată. Literatura de specialitate mai nouă a adus în discuție înțelegerea controversată a lucrurilor în sine ca fiind eterne, perspectivă bazată pe descrierea acestora ca non-temporale.<sup>21</sup>

Relatarea lui Petrovici cu privire la experiența lui Goethe, așa cum și-o amintea de la Maiorescu, se regăsește – într-o formă ușor modificată – și în amintirile lui G. Panu. În memoria acestuia din urmă, „Goethe [...] s-a văzut el însuși, fiind încă tânăr, în uniformă de ministru de la Weimar, cum a fost peste 40 de ani”. În amintirile lui Goethe însă, episodul este descris *diferit*. Nu se petrece pe un drum de lângă Weimar, ci pe o potecă spre Drusenheim, după ce se despărțise de Friederike. Nu a fost o halucinație propriu-zisă, ci un fel de visare vigilă: s-a văzut „cu ochii minții” pe el însuși, venind călare din sens opus, îmbrăcat într-o haină pe care nu o recunoștea, „sur-albăstrie, împodobită cu fir de aur”. Aceasta nu urma să fie uniforma lui de ministru de peste 40 de ani. Goethe pretinde că opt ani mai târziu s-a aflat într-adevăr pe acel drum, cu intenția de a o revedea pe Friederike, îmbrăcat în mod întâmplător într-o haină similară celei descrise.<sup>22</sup> În același mod fidel amintirilor lui Goethe este descris acest episod și în biografia lui G. H. Lewes pe care Maiorescu a citit-o la Berlin în traducere germană, conform unei însemnări din 1859. Lucrarea i-a trezit un interes aparte, iar aceasta nu doar pentru că se identifica spiritual cu Goethe, ci și pentru că a apreciat calitatea scrierii ca atare.<sup>23</sup>

Și contextul furnizat de Panu pentru acest exemplu al lui Maiorescu este diferit de cel descris de Petrovici. În cursurile sale universitare, scrie Panu, Maiorescu „aborda frecvent chestiuni de psihologie adâncă în care individul, străbătând prin puterea lui spațiul și timpul, vedea în viitor printr-o silință a mentalității sale ce se va întâmpla mai târziu cu dânsul”.<sup>24</sup> Nu găsim, prin urmare, la Panu, informația că Maiorescu ar fi prezentat astfel de viziuni ca *dovezi* la teoria lui Kant.

O distincție este necesară aici. Una este să crezi că viziunile și premonițiile probează în vreun fel idealitatea spațiului/timpului, după ce ai scos toate aceste noțiuni din rețeaua conceptuală a lui Kant și le-ai integrat în cea proprie, și alta e să crezi că procedând astfel *îl predai în continuare pe Kant*. Numai în acest ultim caz, dacă se adevărește că așa au stat lucrurile, Maiorescu ar fi avut o percepție deformată asupra lui Kant și a transmis-o mai departe elevilor lui.

### CE ȘTIM DE LA MAIORESCU

Ediția critică a *Prelegerilor de filosofie* (1980), îngrijită de Grigore Traian Pop și Alexandru Surdu, este o reconstituire a cursurilor lui Maiorescu pe baza a trei manuscrise: două dintre acestea (B.A.R. 1520 și 1521) îi aparțin lui Maiorescu însuși și țin de „laboratorul” cursului, cuprinzând planuri de predare, rezumate, traduceri relevante pentru subiectele abordate, observații personale și note marginale, toate acestea vizibil modificate de-a lungul timpului; al treilea manuscris conține notele de curs ale lui I. S. Atanasescu (Floru) din anii 1886–1888. În cursul dedicat lui Kant, pe lângă manuscrisele lui Maiorescu, editorii au utilizat un rezumat (sau o stenogramă) ce a apărut în suplimentul *România liberă. Număr literar* cu prilejul deschiderii (1884)<sup>25</sup>. Cu excepția unei note a lui Grigore Traian Pop, care reproduce o însemnare a lui Maiorescu referitoare la cursul despre Kant din 1902, nu am găsit în *Prelegeri* niciun indiciu despre „dovezile suplimentare” menționate de Petrovici. Iată nota în discuție:

După lecția a patra (23 nov./6 dec. 1902), în care tratează problema apriorității spațiului, în a cincea dă unele exemple al căror înțeles este puțin obscur în notația din [ms.] 1520: „Kant. Timp a) Genii muzicali precoci; b) geometria, matematica; c) cele mai răspândite poeme metafizice: Lamartine lac (timpul), Shakespeare, Hamlet: *to be*, Goethe, *Faust*, dedicația (timp) și ... (spațiu) Eminescu sat[ira] I” (f. 224).<sup>26</sup>

Acest pasaj „puțin obscur” pare să iasă (puțin...) din obscuritate dacă îl vedem ca pe o confirmare a faptului că într-o perioadă apropiată celei despre care vorbește Petrovici (doi ani mai târziu), prelucrând timpul și spațiul la Kant, Maiorescu a adus în discuție mai multe exemple din literatură și nu numai. Întrucât ele nu se regăsesc în textul tipărit al cursurilor, este destul de dificil să ne facem o idee despre modul în care a instrumentat Maiorescu aceste exemple. O idee a timpului, și anume aceea a timpului încremenit, se găsește atât în „Lacul” de Lamartine („*Ô temps, suspends ton vol!*”), cât și în „Satira I” a lui Eminescu (care conține în plus ideea caracterului oniric al întregii experiențe umane) și, desigur, în *Faust* („*Verweile doch! Du bist so schön!*”), dar Maiorescu se referă la „Dedicațiunea” la Faust („Închinare”, în traducerea lui Blaga), care, asemenea solilocviului lui Hamlet, pare să fie mai legată de cuplul noțional ființă/neființă (central și în „Satira I”) decât de noțiunea timpului în sens kantian sau într-un sens derivat din Kant. Maiorescu a utilizat deci exemple din literatură pentru a ilustra ideile expuse la curs. Rămâne neclar ce anume își propusese să illustreze prin acestea. În aceeași notiță regăsim „precocitatea muzicienilor” despre care vorbea Petrovici în amintirile sale despre Maiorescu. Nimic însă despre cazurile Swedenborg și Goethe.

Găsim însă povestea lui Swedenborg într-o conferință publică susținută de Maiorescu la Ateneu în 1882 (rezumată de Mihai C. Brăneanu)<sup>27</sup>, unde apar și indicii importante cu privire la modul în care interpretează astfel de viziuni. Ideea de bază a conferinței „Ipnotismul” este că *tot ce se produce în natură trebuie să poată fi explicat cu ajutorul legilor naturii*. După ce vorbește despre modul în care a fost receptată de-a lungul timpului hipnoza, ajungând în cele din urmă experiment științific la Salpêtrière, Maiorescu narează (via Kant) extraordinara poveste a misticului Emanuel Swedenborg, reproducă în linii esențiale de Petrovici (vezi *supra*). Din aceeași categorie fac parte și visele prevestitoare, spune Maiorescu, expunând mărturia unui doamne din București care a visat că fratele ei, maior, a murit pe câmpul de bătălie – fapt care s-a întâmplat o zi mai târziu. Dacă pentru hipnoză sau somnul artificial există o explicație științifică satisfăcătoare, așa cum există și pentru anumite cazuri de patologie a somnului (somniaambulismul), în ceea ce privește fenomenele de vizionarism știința încă nu a ajuns la o teorie. Dar așa cum persoanele meteosensibile par să presimtă apropierea ploii, ne putem gândi, spune Maiorescu, la o sensibilitate *exceptională* (sau *patologică*, spune tot el, de vreme ce nu este la fel ca a celorlalți) care poate surprinde și interpreta fenomene *naturale* aflate sub pragul de sensibilitate al unui om normal.

Cerul e încă senin, norii sunt așa de departe încât nu se pot vedea, și totuși reumaticii știu că ploaia se aprop[ri]e: o foarte ușoară umiditate, adusă de un curent de aer aproape de el e de ajuns pentru a-i face să știe ce se va întâmpla, să știe că va veni ploaia. Nu este în faptul acesta o prevestire?...<sup>28</sup>

Sigur, o viziune prinsă perfect în lanțul causal al naturii, așa cum și-o imaginează Maiorescu, este momentan imposibil de probat științific. (Chiar dacă am avea în subordine pe demonul lui Laplace, care să ne spună în fiecare clipă starea Universului până la ultimul atom, rămâne încă o piedică și mai mare, despre care Maiorescu a vorbit la cursuri<sup>29</sup>, anume că nu se poate descrie lanțul causal dintre fenomenele fizice și fenomenele mentale. Oricât am studia creierul și întregul organism al lui Swedenborg în momentul în care proprietățile sale de la distanță sunt amenințate de incendiul ucigaș, nu vom putea găsi acolo *viziunea* pe care vrem s-o explicăm științific.) Totuși, aceasta nu ne împiedică să vedem *direcția explicativă* în care s-a angajat Maiorescu. Această direcție urmează cu fidelitate ideea generală a lui Kant cu privire la caracterul legiferat al realității fenomenale, care este întru totul cognoscibilă. Chiar ideea unei cunoașteri *complete* a fenomenului (desigur, *doar* a fenomenului) este compatibilă cu epistemologia kantiană. Dacă poate fi considerat un scientist, așa cum a fost uneori etichetat, în această privință a universalității legilor din natură și a cognoscibilității acestora nu este mai mult (sau mai puțin) decât Kant.

Aici ne interesează însă nu atât influența lui Kant asupra modului în care Maiorescu gândea anumite probleme punctuale legate de cunoaștere, cât diferitele influențe parakantiane care ar fi putut să afecteze receptarea și transmiterea lui Kant. Conferința pe care am amintit-o mai sus abordează, într-adevăr, fenomene controversate de tipul celor la care s-a referit Petrovici (inclusiv cazul Swedenborg) pentru a arăta modalitatea excentrică în care Maiorescu îl înțelegea și îl preda pe Kant. Nu am găsit însă nicio referire la



viziuni ca dovezi pentru subiectivitatea spațiului în sens kantian și nici vreo sugestie pe baza căreia am putea înțelege experiența lui Swedenborg ca pe o abolire a spațiului fenomenal. La urma urmei, în conferința menționată Maioreșcu nu voia să spună decât că până și cele mai incredibile manifestări din lumea fenomenală, în condițiile în care raportarea lor nu este de-a dreptul o șarlatanie, trebuie gândite ca făcând parte din lanțul causal al acestei lumi. (Pe lângă cele două forme *a priori* ale intuiției, timpul și spațiul, Maioreșcu acorda mereu atenție și cauzalității, pe care – după toate aparențele – a considerat-o mai importantă decât celelalte concepte pure ale intelectului.)

În monografia pe care i-a consacrat-o în 1931, Petrovici a pus pe seama lui Schopenhauer modul particular, cu „accente metapsihice”, în care Maioreșcu l-ar fi înțeles și l-ar fi predat pe Kant:

Faptul că cel dintâi contact cu filosofia kantiană îl avusese prin mijlocirea lui Schopenhauer și prin interpretarea lui<sup>30</sup>, se cunoștea de altfel și prin chipul cam schopenhauerian în care Maioreșcu prezenta mai târziu la catedră sistemul filosofic al lui Kant. Fără a se deda la excese romantice în genul nuvelii lui Eminescu „Sărmanul Dionis”, Maioreșcu înfățișa totuși idealismul kantian cu unele aspecte poetice și metapsihice care derivau din Schopenhauer, dar care erau absente la Kant. Poate că această împrejurare a constituit un mijloc de-a împrieteni mai lesne pe tinerii ascultători cu severa filosofie kantiană, dar mai târziu aceștia au trebuit să se degajeze pentru a se apropia de Kant cel autentic. La noi „Zurück zu Kant!” nu ar avea deci semnificația pe care a avut-o în Germania, ca o reacție în contra speculațiilor hegeliane; ci ar putea să însemne o reacție în contra interpretării prea personale a lui Schopenhauer.

Nu exclud posibilitatea ca abordările „metapsihice” despre care vorbea Petrovici să fie identificate cândva într-un curs al lui Maioreșcu despre Kant. Cel pe care îl avem la dispoziție în *Prelegeri de filosofie*, conținând și traducerea capitolelor despre spațiu și timp, se ține suficient de aproape de „Estetica transcendențială”. Astăzi i s-ar putea reproșa o oarecare inconsecvență a utilizării termenilor; de exemplu, când spune că timpul și spațiul sunt „forme intelectuale” el vrea să spună că sunt forme ale minții, nu ale intelectului în sens kantian, pentru care folosește în general termenul „inteligentă”, dar uneori și pe acela de „intelect”. Totuși, *Prelegerile* pun cap la cap cursuri stenografiate, rezumate, traduceri și note din caietele lui Maioreșcu din diferite perioade de timp. Nu avem în față un curs unitar, cum este manualul de *Logică*, unul care să fie, în plus, și agreeat de autor. Din acest motiv, o analiză a vocabularului kantian *stabilit* de Maioreșcu în cursul său de istorie a filosofiei trebuie să țină cont de evoluția în timp a acestuia și de dificultățile cu care s-a confruntat profesorul în încercarea sa de a găsi sau a crea cei mai potriviți termeni în limba română.

Înainte de a încerca să identificăm potențiale idei *străine de Kant* pe care Maioreșcu le-a antrenat în explicarea lui Kant, să vedem ce spune Maioreșcu însuși în lecția introductivă a primului curs de Istorie a filosofiei moderne (1884):

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

*Această deprindere de-a spune neted sistemul altuia, fără a-l învălmăși cu părerile noastre proprii, este de o deosebită însemnătate. [...]* Cu greu găsești pe unii cari să-și fi dat osteneala

de-a analiza o carte or un discurs, ș-a pricepe neînduios ce a vroit autorul lor să spuie și cum își argumentează el tema.<sup>31</sup>

În *Adevărul* din noiembrie 1902, la rubrica „Cursuri de deschidere”, găsim un rezumat al cursului lui Maiorescu în care acesta exprimă aceeași idee a obiectivității în predare. În plus, se opune în mod explicit asocierii lui cu un autor sau cu o școală anume:

D. Maiorescu, terminând, protestează împotriva unei legende care i s-a creat, că ar aparține uneia din școale, anume celei germane, și că ar fi schopenhauerian, sau „pesimist” [...] Sunt un expunător conștiincios al *Istoriei filozofiei contemporane*, nu sunt apostolul nici uneia din școli, zice d. Maiorescu, „și vă sfătuiesc domnilor studenți, ca înainte de a fi studiat și aprofundat toate sistemele, să nu vă faceți partizanii unui sistem filozofic, în detrimentul celorlalte”.<sup>32</sup>

Amintirile lui Petrovici despre profesorul său, redactate cu bune intenții și cu vădit atașament, au generat în spațiul public al filosofiei din România un profil legendar al kantianismului lui Maiorescu care deocamdată nu poate fi susținut cu argumente serioase și nici combătut până la capăt, căci lipsește baza materială, adică un curs despre Kant, unitar și complet, al lui Maiorescu din perioada studenției lui Petrovici. Știm însă cu siguranță că Maiorescu însuși (vezi *supra*) a respins acest portret. Un activ contributor la dezvoltarea reprezentării problematice a fost Grigore Tăușan, care sugerează pe urmele lui Petrovici că Maiorescu l-ar fi expus pe Kant cu o asemenea originalitate încât a transformat incognoscibilul kantian în cognoscibil.

Titu Maiorescu pune astfel în rigida expunere a lui Kant înțelesul psihologic, adică al unei noi metode de deslegare a enigmei universale, și aceasta ne duce nu la un strict criticism logic, ci la o metafizică creatoare, căci lucrul în sine nu mai rămâne o limită prudentă a cugetării, ci un obiectiv de care mintea se poate apropia ca să-l înțeleagă prin forța înăscută a conștiinței creatoare și proiectare în cosmos a esenței ei ultime.<sup>33</sup>

Nu s-a păstrat nicio prelegere universitară a lui Maiorescu dedicată lucrului în sine, dar înțelegerea pe care i-o dădea la cursuri este prezentă, de exemplu, într-o lecție în care prezintă teza kantiană de la care a plecat Fichte:

[Î]ndărătul tuturor acestor fenomene este și rămâne ascuns „lucrul în sine”, *despre care nu suntem niciodată în stare de a avea o cunoștință*, togmai fiindcă orice cunoștință a noastră, prin faptul de a fi a noastră este supusă formelor subiective ale inteligenței omenești.<sup>34</sup>

Rezumatele din caietele lui Maiorescu susțin ideea că acesta deosebea precis între conceptul lui Kant de lucru în sine și modul în care a fost reconsiderat ulterior (la Fichte, Schopenhauer, Hegel, Spencer ș.a.). Din nota de mai jos, reiese faptul că Maiorescu a predat lecții comparative, dar și că s-a folosit în mod *explicit* de Schopenhauer la curs:

La a cincea „propunere” (1896–1897), filosofia lui Kant este tratată în opt lecții, dintre care cinci sunt dedicate *Criticii rațiunii pure*: [...] în ultima (din 22 ian / 3. febr. 1897) tratează despre „Kant și Cogito ergo sum, Kant și urmașii apriorității [:] a) aprioritatea exagerată – Fichte, b) lucrul în sine ca penetrabil, Schopenhauer”. În 1899–1900 face trecerea la Kant, pornind de la Locke: „Locke, *Nihil est in intellectu* etc. Kant, nisi ipse intellectus” (lecția a doua, din 10/22 nov. 1899). Deci, o lecție de teorie a cunoașterii. Apoi, „Kant. Spațiul cu explicări din Schopenhauer...” (lecția a patra, din 24 nov. / 6 dec. 1899) și timpul (lecția a cincea din 1/13 dec. 1899).<sup>35</sup>

De aici reiese că Maiorescu știa când vorbește despre Kant și când vorbește despre Schopenhauer sau despre Kant al lui Schopenhauer, iar aceste delimitări erau operate cu suficientă atenție încât să fie clare și pentru studenți. Notițele de mai sus conturează imaginea unui Maiorescu care nu are nimic în comun cu acel profesor exaltat descris de Tăușan, pentru care lucrul în sine *al lui Kant* poate fi făcut cognoscibil de o minte creatoare ce-și proiectează în Cosmos „esența ei ultimă” (?). Din cursuri, rezumate și însemnări se poate trage concluzia că Maiorescu s-a străduit să îl predea în mod corect și totodată inteligibil pe Kant (atât cât a ales să predea din el), recurgând în acest scop la diferite instrumente cu ajutorul cărora conceptele kantiene să poată fi explicate într-un mod mai pe înțeles. Un astfel de instrument a fost nu doar critica lui Schopenhauer la CRP<sup>36</sup> (pe care o recomanda tuturor); într-un curs din 1887, a recurs, de exemplu, la pozitivismul modern în încercarea de a-i face pe studenți să înțeleagă punctul de plecare al *Criticii rațiunii pure*.<sup>37</sup>

Strădaniile lui Maiorescu de a prezenta idei kantiene într-un mod inteligibil în fața unui auditoriu nefamiliarizat cu filosofia germană și cu gândirea abstractă în genere a produs uneori înțelegeri care deviau destul de mult de la sensurile originare și, probabil, de la intențiile conferențiarului. În prelegerile populare, Maiorescu a folosit uneori, din câte se pare, comparații luate din experiența de zi cu zi a individului, analogii slabe de tipul celor pe care le folosesc popularizatorii științei de astăzi (de exemplu, ideea de Univers finit, dar aflat totuși în expansiune, este sugerată prin suprafața unui balon care se umflă și face ca galaxiile, reprezentate prin puncte pe suprafața acestui balon, să se îndepărteze unele de altele). Iată, spre exemplu, cum a fost înțeleasă lumea fenomenală a lui Kant în urma unei prelegeri organizate de „Junimea”:

Trecând la Kant, după o mică schiță biografică<sup>38</sup>, D. Maiorescu a construit înaintea auditorului său lumea idealistică, după categoriile lui Kant, explicând mai pe larg aprioritatea timpului, spațiului și cauzalității. Ca rezultat practic al acestui sistem s-a arătat a fi cultura intelectuală a individului. Dacă universul, astfel precum apare, este un *vis colosal pe care numai oamenii îl visează, toată forma și armonia lui atârnă de la subjectivitatea vizionarilor*. În noi, și nu în împrejurările din afară, se află cauzele pentru toate, pentru bine și rău, pentru fericire și nefericire.<sup>39</sup>

Analogia dintre experiența fenomenală și experiența onirică, în condițiile în care, la Kant, universul fenomenal este *real*, adică are „valoare *obiectivă*” (cum traduce însuși Maiorescu în cursurile sale universitare<sup>40</sup>) poate să creeze o reprezentare greșită despre ceea ce înțelegea Kant prin fenomen. Schopenhauer, într-adevăr, a utilizat metafora visului pentru experiența fenomenală și a comparat fenomenul cu vâul lui Maye<sup>41</sup>, dar a admis, totodată, deosebiri tranșante pe care le-ar face Kant între visul propriu-zis („visul cel mic”) și viață („visul cel mare”).<sup>42</sup> Nu avem temeuri să credem că Maiorescu a înțeles experiența ca pe o întreprindere solipsistă a minții. De altfel, nici măcar visul nu-l vedea astfel, iar pentru aceasta stă mărturie conferința sa de la Ateneu pe tema hipnotismului. Maiorescu explică acolo visul într-o perspectivă pur științifică, sprijinită de dovezi experimentale, ca fiind reprezentarea unor vibrații ale creierului rămase încă active sau ca pe un rezultat al unor impresii exterioare traduse în imaginația subiectului oniric.

Așadar se adevărește și aci, conchide el, aforizma filosofiei naturale, că fenomenele cele mai surprinzătoare au cauze simple și de domeniul curat fizic [...].<sup>43</sup>

Maiorescu nu avea o părere bună despre spiritualism (Cousin), dar nici despre senzualism (Condillac) sau materialism, iar disputa dintre cele două poziții o considera sterilă și prefera să recurgă la rezultatele mai precise ale cercetărilor psiho-fizice<sup>44</sup> (prin care înțelegea nu doar psihofizica, ci întreaga gamă de studii experimentale psiho-fiziologice, care luau avânt în acea epocă). Motivul acestei preferințe își are însă originile tot în distincția fenomen/noumen la Kant, după cum explică Maiorescu într-un curs despre trecerea de la spiritualism și senzualism la pozitivismul lui Comte:

Pe de altă parte și toată deosebirea între spiritualism și materialism sau senzualism este neînțeleasă și mai mult o ceartă de cuvinte. Căci ce este materie? La această întrebare nu se poate da niciun răspuns prin chiar metodele experimentale, și atât infinitatea atomelor, cât și ipoteza puterilor sunt concepții intelectuale. După critica rațiunii făcută de Kant, lucrul [material [materia experienței, n. m., M. M.] în sine („das Ding an sich”) este și va rămâne întotdeauna inaccesibil cunoștinței.<sup>45</sup>

Din faptul că Maiorescu s-a folosit în expunerile sale de analogii și a întrebuit un limbaj mai accesibil (îndeosebi în prelegerile populare, dar uneori și la curs când materia părea mai dificilă), nu reiese că ar fi denaturat textele puse în discuție prin intermediul unor tratări mai „poetice” sau pur și simplu mai digeste. Când un fizician explică profanilor atracția gravitațională ca pe o curbura a spațiu-timpului în teoria generală a relativității, apelând la imaginea unei trambuline pe care s-a plasat o bilă grea ce deformează țesătura elastică, el nu își imaginează că publicul său va crede că îl trădează pe Einstein utilizând o analogie tridimensională și nici că Einstein ar fi gândit chestiunea în aceiași termeni. În prelegerile sale, Maiorescu s-a străduit să aducă tema la nivelul publicului. Dacă a apelat la Schopenhauer în predarea lui Kant („Kant. Spațiul cu explicări din Schopenhauer”, decembrie 1899), a făcut-o pentru a ușura înțelegerea, dar la scurt timp, în luna următoare, a *întreprins și o comparație Kant-Schopenhauer* (ianuarie 1900)<sup>46</sup>, astfel încât ideile celor doi să fie clar delimitate. Petrovici era student în acea perioadă și ar fi putut fi prezent la ambele cursuri.

Știm de la Maiorescu însuși că accentul pe care l-a pus pe Schopenhauer în cursurile sale avea la bază alte motivații decât de ordin personal. De exemplu, citim în planul unei lecții din 1885:

Expunem mai pe larg filosofia lui Schopenhauer, fiindcă în mișcarea filosofică de astăzi (foarte restrânsă în comparație cu prima treime a secolului nostru) această filosofie se menține la ordinea zilei ca o continuare a kantianismului, pe când Fichte, Schelling și Hegel dispar din conștiința publică.<sup>47</sup>

Chiar și selecția din Schopenhauer destinată predării trebuia să aibă priză la preocupări actuale – de data aceasta ale societății românești: sistemul metafizic al lui Schopenhauer (*Lumea ca voință și reprezentare*) urma să fie expus pe scurt, în vreme ce estetica urma să se bucure de o prezentare mai amănunțită „fiindcă în propria noastră mișcare literară găsim pentru aceasta mai mult material. Căci școala *trebuie să fie în legătură cu viața reală a unei societăți în starea ei momentană.*”<sup>48</sup>

Coerent cu critica pe care a întreprins-o la adresa culturii române, Maiorescu se voia, ca profesor, un creator de fond, iar nu de forme. În felul acesta a fost înțeles de P. P. Negulescu în 1927, cu prilejul numărului jubiliar al *Convorbirilor literare*:

[I]nteresul științific, în general, era, firește, foarte slab, iar interesul pentru filosofie, îndeosebi, era cu desăvârșire nul. [...] Maiorescu a înțeles această situație grea [...] și s-a străduit mai întâi să trezească la ascultătorii săi interesul pentru filosofie, care i se părea nu numai condiția de competență a transmiterii cu succes a cunoștințelor filosofice, dar și mai important prin el însuși decât aceste cunoștințe. Căci interesul pentru filosofie, dacă îl capătă cineva cu adevărat, îl face să citească și singur, și să-și completeze prin propria lui muncă cunoștințele dobândite la universitate. Pe când, dacă nu-l are, uită și puținul ce a învățat, de nevoie și fără nicio pătrundere. Potrivit cu aceste idei, Maiorescu a căutat să dea cursurilor sale o formă cât mai concretă, aproape populară. Abstracțiunile filosofice se destrămau ușor în expunerea sa vie și colorată, și se împleteau în chip firesc cu realitățile vieții de toate zilele.<sup>49</sup>

Este necesar să distingem între preferințele sau tentațiile gânditorului și intențiile sau atitudinea profesorului. Chiar dacă Maiorescu și-a manifestat adesea admirația pentru Schopenhauer (mai puțin pentru pesimism, pe care l-a respins), atunci când a predat Kant s-a străduit să fie fidel teoriei kantiene. Avem în acest sens nu doar propriile sale intenții mărturisite, ci și rezumatele rămase, inclusiv traducerea din „Estetica transcendentă”, care dovedesc o înțelegere corectă a textului. Chiar dacă, în folosul studenților, a recurs uneori (cel puțin o dată, în 1900) *explicit* la prezentarea făcută de Schopenhauer, nimic din aceste surse nu sugerează că Maiorescu ar fi predat un Kant *second hand*, trecut mai întâi pe la Schopenhauer. Un student care a urmat cursul despre Kant în anul 1887<sup>50</sup> ar fi putut, de exemplu, să rămână cu impresia greșită că Maiorescu a predat estetica transcendentă prin filtre pozitivistice, iar dacă mai apoi și-ar fi publicat amintirile, întreaga mitologie a kantianismului lui Maiorescu ar fi arătat acum cu totul altfel.

#### CE A PUS TOTUȘI MAIORESCU ÎN CIRCULAȚIE

Maiorescu a avut totuși un Kant al său. Nu atât de strident al său, precum este consemnat de Petrovici și difuzat de alții, și nici foarte îndepărtat de anumite linii generale de înțelegere a conceptelor kantiene în a doua jumătate a secolului al 19-lea și la începutul secolului 20. În cele ce urmează, mă voi referi la un aspect pe care Petrovici nu l-a avut în vedere: modul în care Maiorescu a înțeles conceptul de *a priori* la Kant, ca însemnând nu doar independent de orice experiență, ci și *innăscut*. Nu am găsit niciun loc în care Maiorescu să expună rațiunile acestei identificări, dar există multiple locuri în care, în explicațiile sale de curs, asociază sinonimic cei doi termeni sau îi folosește intersanjabil. Reproduc mai jos câteva astfel de exemple:

Idealismul științific este un sistem pentru a înțelege lumea conform căruia toată existența numerică reală este un rezultat al ideilor (al „reprezentării”) noastre după formele innăscute (*a priori*) ale inteligenței noastre. [Tranziție de la Kant la Herbart (1884), ms. 1521.]<sup>51</sup>

Trebuie să mai insistăm asupra înțelegerii apriorității celor două forme innăscute ale minții omenești. [Terminarea tranziției de la Kant la Herbart. Filosofia lui Herbart (1884), ms. 1521.]<sup>52</sup>

În faptul că numai raporturile de mărime în succesiunea numerilor (calculul aritmetic), ceea ce presupune forma timpului, și în regularea generală a simultaneității (geometria), ceea ce

presupune forma spațiului, sunt de o exactitate universală și necesară așa încât nu-și derivă certitudinea din întâmplătoarele cazuri individuale, ci din contră, le-o aplică lor (demonstrațiunea), vede Kant o însușire înăscută a minții omenești [subl. m., M. M.] și declară timpul și spațiul forme de intuiție a priorică.<sup>53</sup>

Aceeași eroare o comite Conta (în *Teoria fatalismului*, când vrea să deducă formele spațiului în contra apriorității lui Kant din impresiile fibrale ale obiectelor din „afară” de noi; căci pentru ca un obiect să poată fi în genere conceput ca „în afară” de noi, pe când impresiile despre el sunt toate înăuntrul nostru, se presupune deja forma înăscută a spațiului.<sup>54</sup>

Primele două exemple sunt extrase din rezumatele de curs ale lui Maiorescu, iar următoarele, din manualul său de logică. Pe baza lor și a altor ocurențe similare putem afirma cu certitudine că lectura lui Maiorescu la *Critica rațiunii pure* a fost o lectură nativistă, cel puțin în ceea ce privește formele pure ale sensibilității. Putem afirma, de asemenea, că *a transmis mai departe* această perspectivă psihologică pe care el însuși nu părea să o considere străină de intențiile lui Kant. La Petrovici, de exemplu, sinonimia *a priori*/înăscut era atât de bine însușită încât, deși distingea între un „apriorism logic” și un „apriorism psihologic”<sup>55</sup>, prelegerile sale sunt străbătute de aceeași echivalență tacită între *a priori* și înăscut.<sup>56</sup> (Doar câțiva ani mai târziu după publicarea prelegerilor lui Petrovici, Nicolae Bagdasar urma să explice de ce aprioritatea și ineitatea sunt două lucruri cu totul diferite, punând accentul pe caracterul strict epistemologic al demersului kantian.<sup>57</sup>)

De unde a achiziționat Maiorescu perspectiva nativistă este greu de spus, căci această echivalare era foarte răspândită în epocă. O făcuse și Herbart, primul său reper filosofic mai important, care s-a străduit în manualul său de psihologie să respingă caracterul „înăscut” al noțiunii de spațiu.<sup>58</sup> Schopenhauer, de asemenea, a echivalat tacit „*a priori*” cu „înăscut”; nu în *Lumea ca voință și reprezentare*, ci în acea scriere mai veche *Despre împătrita rădăcină a principiului rațiunii suficiente*<sup>59</sup>, mult apreciată de Maiorescu. Spencer, care opera și el aceeași identificare tacită, a sugerat că evoluționismul este capabil să reconcilieze poziția lui Kant cu poziția empiristă prin intermediul unei distincții între experiența individului și experiența speciei. Astfel, formele despre care vorbea Kant pot fi considerate *a priori* pentru individ, dar *a posteriori* pentru întreg lanțul de indivizi la capătul căruia se află acest individ. Altfel spus, formele pure ale lui Kant sunt *a priori* ontogenetic, dar *a posteriori* filogenetic. Maiorescu a explicat la cursul său despre „adversarii apriorității” încercarea lui Spencer de reconciliere.

Toate aceste ocurențe menționate se mențin la un nivel al *subînțelesului*, ca și cum este cumva natural să gândim *a priori* și *înăscut*, respectiv *a posteriori* și *dobândit* în același timp. Căci altfel cum au ajuns în mintea noastră acele intuiții pure de timp și de spațiu, de vreme ce nu din experiență? Kant nu a fost interesat în CRP de aspectele genetice ale formelor *a priori*, dar cât de greșit ar fi, în perspectiva lui, să le considerăm înăscute?

Problema cu această echivalare *a priori*-înăscut nu stă doar în faptul că traduce în plan psihologic sau biologic epistemologia kantiană a fundamentelor cunoașterii, ci mai ales în faptul că Immanuel Kant *a avut o poziție* în privința aceasta, pe care a exprimat-o

în cel puțin două locuri: în *Disertația inaugurală* (1770; Ak II: 406) și în disputa cu Eberhard – *Despre o descoperire potrivit căreia orice nouă critică a rațiunii pure devine superfluă datorită unei critici anterioare* (1790; Ak VIII: 221).

Potrivit lui Kant, intuițiile și conceptele pure nu sunt înnăscute, ci *dobândite*, dar nu provin din simțul extern (căci simțurile dau doar materia, nu și forma cunoașterii umane), ci din însăși acțiunea minții (*ab ipsa mentis actione*) de coordonare a propriilor senzații (*sensa sua*), potrivit unor legi eterne, în prezența obiectelor. Cu excepția acestei legi a minții, nimic nu poate fi considerat înnăscut.<sup>60</sup>

În cadrul disputei cu Eberhard, Kant afirmă același lucru:

Critica nu admite absolut niciun fel de *reprezentări* divin implantate (*anerschaffene*) sau înnăscute (*angeborene*). Le privește pe toate, indiferent că țin de intuiție sau de conceptele intelectului, ca *dobândite*. [...] Totuși, trebuie să existe un temei în subiect care să facă posibil ca aceste reprezentări să se origineze în acest mod și nu în altul, și care să le permită să se raporteze la obiecte care nu sunt încă date. Cel puțin acest temei este înnăscut.<sup>61</sup>

Între timp s-a arătat pe larg că cele două noțiuni, *a priori* și înnăscut (*connatus*), sunt diferite atât în intensiune, cât și în extensiune.<sup>62</sup>

Maiorescu, probabil, nu a cunoscut aceste lucrări ale lui Kant, căci nu a fost și nici nu s-a vrut un *exeget* al acestuia. Chiar dacă a pus în circulație, de la catedră, echivalența tacită „*a priori* = înnăscut”, faptul este lipsit de consecințe serioase la nivel teoretic, căci – a spus-o Bagdasar – concepția lui Kant din CRP nu este afectată în vreun fel de interpretările psihologice pro sau contra.

#### NOTE

<sup>1</sup> Vezi I. Petrovici, „Kant și cugetarea românească”, p. 4; Maiorescu „a făcut întinse plantații kantiane în sufletul atâtor rânduri de ascultători”.

<sup>2</sup> C. Rădulescu-Motru, „Amintiri din vremea studiilor”, p. 277.

<sup>3</sup> Mircea Djuvara, „Titu Maiorescu profesor de filosofie”, p. 8.

<sup>4</sup> Însemnarea lui Maiorescu din 1884 este laconică: „*Vineri 19/31 Oct.* timp frumos. Ieri de la 5-61/2, în sala arhiplină, întâia prelegere la Universitate, despre Istoria filosofiei germane în secolul al 19-lea (explicat Estetica transcendentala a lui Kant). Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, II, p. 368. (De acum înainte: *Însemnări*.)

<sup>5</sup> Ion Petrovici, *Titu Maiorescu. 1840–1917*, p. 11.

<sup>6</sup> Pe lângă vocația de educator, Lovinescu a vorbit și despre o „vocație prozelitică” la Maiorescu. A precizat însă că prozelitismul nu îi întuneca spiritul critic. Vezi E. Lovinescu, *Titu Maiorescu*, p. 35.

<sup>7</sup> A se vedea articolul lui G. Bogdan-Duică, „Cantiani români”, publicat în *Sămănătorul* în 1904. Într-un context în care kantianismul de la *Convorbiri literare* avea mare vizibilitate în spațiul public, Bogdan-Duică a evocat în acest scurt articol figuri din secolul anterior care au pus în circulație idei kantiene receptate îndeosebi prin autori de manuale cum ar fi, spre exemplu, W. T. Krug.

<sup>8</sup> În ediția definitivă a lucrării sale *Elemente de metafizică* (1928), publicată inițial în 1912, Rădulescu-Motru a adăugat subtitlul „Pe baze kantiane”.

<sup>9</sup> I. A. Rădulescu-Pogoneanu, „Introducere” la Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, III, p. XVIII.

<sup>10</sup> Gr. Tăușan, „Kantianismul lui Titu Maiorescu”, p. 1.

<sup>11</sup> Ion Petrovici, „Kant și cugetarea românească”, pp. 5–6.

<sup>12</sup> Vezi Ioan Petrovici, *Paralelismul psiho-fisic*, p. 75.

<sup>13</sup>Arthur Schopenhauer, *De la quadruple racine du principe de la raison suffisante. Dissertation philosophique suivie d'une Histoire de la doctrine de l'idéal et du réel*. Trad. en français pour la première fois par J.-A. Cantacuzène, Paris, Librairie Germer Baillière et C<sup>ie</sup>, 1882. Maiorescu o considera „cea mai ingenioasă, cercetare specială asupra principiului rațiunii suficiente”. Titu Maiorescu, *Logica*, ed. a II-a (1887), p. 162.

<sup>14</sup>Titu Maiorescu, *Logica*, ed. a II-a (1887), pp. 98–99.

<sup>15</sup>Titu Maiorescu, *Prelegeri de filosofie* [de aici înainte: *Prelegeri*], p. 270, nota 153 (Gr. Tr. Pop): „În Ms. 1520 menționează că la lecția 19 de joi 4/16 aprilie 1885 a început predarea filosofiei lui Schopenhauer tratând despre «Împătrita rădăcină a rațiunii suficiente»”.

<sup>16</sup>Titu Maiorescu, *Prelegeri*, pp. 164–165.

<sup>17</sup>În cursul lui Comte: „Fără o astfel de destinație generală, iritabilitatea ar degenera inevitabil într-o agitație dezordonată, iar sensibilitatea, într-o contemplare vagă”. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, III, p. 708.

<sup>18</sup>*Prelegeri*, pp. 36–37 (ms. 1521) și pp. 255–256 (nota 34, Gr. Tr. Pop).

<sup>19</sup>Teolog, om de știință, mistic (1688–1772). Kant i-a consacrat cartea *Träume eines Geistersehers* [Visele unui clarvăzător], publicată în 1766 sub pseudonimul Johann Jacob Kanter.

<sup>20</sup>Ion Petrovici, „Kant și cugetarea românească”, p. 6.

<sup>21</sup>Vezi, de exemplu, Alistair Welchman „Eternity in Kant and post-Kantian European thought” (2016).

<sup>22</sup>Vezi J. W. Goethe, *Poezie și adevăr. Din viața mea*, trad. Tudor Vianu, vol. III, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 66.

<sup>23</sup>Maiorescu, *Însemnări*, I, pp. 92–93, 109.

<sup>24</sup>G. Panu, *Amintiri de la „Junimea” din Iași*, I, p. 75.

<sup>25</sup>„Lecțiunea D-lui Maiorescu”, *România liberă. Număr literar*, an, I, nr. 6, 21 oct. 1884, pp. 65–80. Vezi *Prelegeri*, pp. 247–248, nota 2 (Gr. Tr. Pop). Editorul și autorul notei nu este sigur dacă avem în față un rezumat sau o stenogramă a cursului.

<sup>26</sup>T. Maiorescu, *Prelegeri*, p. 249, notă (paranteza mea în textul lui Gr. Tr. Pop).

<sup>27</sup>„Ipnotizmul”, în Titu Maiorescu, *Patru conferințe*, pp. 1–44.

<sup>28</sup>Titu Maiorescu, *Patru conferințe*, p. 43.

<sup>29</sup>În cursul privind tranziția de la Kant la Herbart (1884), Maiorescu prelucrează idei din conferința lui Du Bois-Reymond, „Über die Grenzen des Naturerkenntnis” (1872), pe care a și tradus-o câțiva ani mai târziu după ce a cerut în scris acceptul autorului. Vezi „Despre limitele cunoașterii naturei”, trad. din germană de Titu Maiorescu, *Convorbiri literare*, an XXV, nr. 8, 1891, pp. 620–645.

<sup>30</sup>Într-o scrisoare din 27 mai/9 iunie 1906, vorbind despre tendințele teoretice din vremea studiilor sale berlineze (printre care a amintit în principal oboseala generală față de idealismul hegelian și influența lui Schopenhauer), Maiorescu îi scria lui Petrovici: „La plecarea mea din Berlin pentru a veni în țară, în 1861, însuși profesorul Werder [care ținea un curs influențat de Hegel, n. m., M. M.] m-a sfătuit să mă ocup de Schopenhauer pentru a ajunge prin el la Kant, «Critica rațiunii pure», ca la un izvor ce va trebui din nou desfundat”. Ion Petrovici, *Titu Maiorescu*, p. 160.

<sup>31</sup>Titu Maiorescu, *Prelegeri*, p. 4, subl. m.

<sup>32</sup>„Lecția d-lui Titu Maiorescu”, *Adevărul*, anul XV, nr. 4770, 1902, p. 2.

<sup>33</sup>Gr. Tăușan, „Kantianismul lui Titu Maiorescu”, p. 2.

<sup>34</sup>Titu Maiorescu, *Prelegeri*, pp. 41–42 (lecție despre Fichte din 1885), subl. m..

<sup>35</sup>*Prelegeri*, p. 249, notă (Gr. Tr. Pop).

<sup>36</sup>Vezi trad. rom. Arthur Schopenhauer, „Anexă. Critica filosofiei kantiene”, în *Lumea ca voință și reprezentare*, I, București, Humanitas, pp. 463–588.

<sup>37</sup>*Prelegeri*, p. 248, nota 10 (Gr. Tr. Pop), ms. 1521. Același text aruncă lumină și asupra notiței lacunare despre „matematică, geometrie”, citată mai sus: „Toate împreună de însușiri câte constituiesc felurimea lucrurilor aparente, observate prin experiență, ni se arată ca întâmplătoare și individual deosebite. În mijlocul acestei nesiguranțe a elementelor oricărei științe fizice, avem totuși în aritmetică și în geometrie adevăruri sigure, necesare și generale”.

<sup>38</sup>Gr. Tr. Pop sugerează, în urma unei analize, că această schiță biografică ar fi putut să aibă la bază o biografie mai elaborată (reprodusă de el în notă) care se regăsește în ms. 1521. *Prelegeri*, pp. 341–247.



<sup>39</sup> „Prelecțiuni populare ținute de membrii Societății «Junimea»” p. 70, subl. m.

<sup>40</sup> *Prelegeri*, pp. 23–24, și 27–28 (traducere din Kant).

<sup>41</sup> Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, I, pp. 45–47, p. 469; II, p. 16: „Căci abia după ce oamenii practicaseră milenii de-a rândul filozofarea pur obiectivă ei au descoperit că, printre numeroasele lucruri care fac ca lumea să rămână atât de enigmatică și problematică, factorul primordial și imediat este acela că, oricât ar fi ea de incomensurabilă și de masivă, existența lumii depinde totuși de un singur firicel; iar acesta este conștiința în care ea există de fiecare dată. În ciuda întregii realități empirice, condiția menționată, care grevează irevocabil existența lumii, pune pe aceasta pecetea idealității, marcând-o astfel ca simplu fenomen; măcar sub acest aspect, trebuie să recunoaștem că ea este înrudită cu visul și putem s-o plasăm de fapt în aceeași categorie cu el. Căci aceeași funcție cerebrală care, în timpul somnului, scoate la iveală ca prin farmec o lume complet obiectivă, intuitivă, ba chiar tangibilă, trebuie să contribuie în egală măsură la reprezentarea lumii obiective în starea de veghe. fiindcă ambele lumi, deși diferite prin materia lor, sunt turnate neîndoielnic în aceeași formă. Această formă este intelectul, funcția cerebrală”.

<sup>42</sup> Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, I, p. 46.

<sup>43</sup> Titu Maiorescu, *Patru conferințe*, pp. 34–36.

<sup>44</sup> *Prelegeri*, p. 129.

<sup>45</sup> *Prelegeri*, p. 128. Curs ținut conform ms. 1520 în anii 1885, 1889, 1892. Vezi nota 15, p. 276 (Al. Surdu).

<sup>46</sup> Conform ms. 1520, în lecția din data de 12/24 ianuarie 1900, înainte să treacă la Fichte face o comparație Kant–Schopenhauer. *Prelegeri*, p. 256, nota 38 (Gr. Tr. Pop).

<sup>47</sup> *Prelegeri*, p. 267, ms. 1521, notă (Gr. Tr. Pop). Pentru contextul istoric și teoretic al revirimentului lui Schopenhauer în lumea germană, vezi Frederick C. Beiser, *After Hegel. German Philosophy, 1840–1900*, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2014, pp. 28–35 („Schopenhauer’s Revival of Metaphysics”).

<sup>48</sup> *Prelegeri*, p. 270, nota 153, subl. mea.

<sup>49</sup> P. P. Negulescu, „Profesorul Maiorescu”, pp. 175–176.

<sup>50</sup> Vezi *Prelegeri*, nota 10 (Gr. Tr. Pop.), p. 248.

<sup>51</sup> *Prelegeri*, p. 69 și pp. 263–264, nota 117 (Gr. Tr. Pop).

<sup>52</sup> *Prelegeri*, p. 71 și pp. 265–266, nota 121 (Gr. Tr. Pop).

<sup>53</sup> Titu Maiorescu, *Logica*, ed. a II-a, p. 107, notă.

<sup>54</sup> Titu Maiorescu, *Logica*, ed. a II-a, p. 136.

<sup>55</sup> „Mai trebuie să distingem între două feluri de apriorism. Este vorba de distincția importantă, simțită de însuși Kant, între apriorismul logic și cel psihologic.” Petrovici, *Viața și opera lui Kant*, p. 68.

<sup>56</sup> *Viața și opera lui Kant*, p. 85: „Acum urmează să studiem sistematic formele apriorice structurale și înăscute cu ajutorul cărora spiritul nostru realizează opera sa de unificare în materialul sensibil, destul de ascultător ca să îmbrace forma pe care i-o prescriem”; p. 90: „spiritul nostru are facultatea înăscută de a proiecta în afară reprezentările sale interne, ceea ce e tot una cu a afirma natura apriorică a spațiului”.

<sup>57</sup> Vezi, N. Bagdasar, *Teoria cunoștinței*, pp. 76–77.

<sup>58</sup> J. H. Herbart, *A Text-Book in Psychology*, p. 60: „Prin analogie cu acest fapt de netăgăduit, putem considera cel puțin probabil că noțiunea geometrică de spațiu, în mărimea și divizibilitatea sa infinite, nu este în niciun caz înăscută în om, ci este un produs al unei serii formate în mod similar cu cea menționată mai sus.” Vezi și Gary Hatfield, *Kant on the perception of space (and time)*, p. 87: „Capacitatea reprezentării spațiale provine din experiență (deși nimeni, inclusiv Herbart, nu a explicat vreodată cu succes cum), prin contrast cu ceea ce el considera a fi nativismul lui Kant cu privire la spațiu și timp ca forme a priori”.

<sup>59</sup> Arthur Schopenhauer, *Despre împătrita rădăcină ...*, p. 161: „Aceasta concordă și cu ceea ce a rezultat de-a lungul timpului din cercetările unor gânditori competenți, capabili și onești, și anume că tot ce este înăscut, așadar a priori și independent de experiență în întreaga noastră facultate de cunoaștere, se limitează exclusiv la componenta formală a cunoașterii ...”.

<sup>60</sup> Imm. Kant, „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principii”, în *Kant’s gesammelte Schriften*, Band II, Berlin, Druck und Verlag von Georg Reimer, 1912, p. 406. Vezi și Imm. Kant, *On the form and principles of the sensible and intelligible world (Inaugural Dissertation)*, în G. B. Kerferd și D. E. Walford (eds.), *Selected pre-critical writings and correspondence with Beck*, p. 74.

<sup>61</sup> Imm. Kant, *On a discovery...*, p. 135.

<sup>62</sup> Guenter Zoeller, „From Innate to *a Priori*: Kant’s radical transformation of a Cartesian-Leibnizian legacy, *The Monist*, vol. 72, nr. 2 (Kant’s Critical Philosophy) 1989, pp. 222–235.

## REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Bagdasar, Nicolae, *Teoria cunoștinței*, București, Univers Enciclopedic, 1995.
- Bogdan-Duică, G., „Cantiani români”, *Sămănătorul*, anul III, nr. 6, 1904, pp. 81–84.
- Callanan, John, „Kant on Nativism, Scepticism and Necessity”, *Kantian Review*, vol. 18, nr. 1, 2013, pp. 1–27.
- Comte, Auguste, *Cours de philosophie positive*, Tome troisième, contenant la philosophie chimique et la philosophie biologique, Paris, Bachelier, imprimeur-libraire pour les sciences, 1838.
- Djuvara, Mircea, „Titu Maiorescu profesor de filosofie”, *Revista de filosofie*, XXV, nr. 1, 1946, pp. 7–10.
- Florian, Mircea, „Începuturile filosofice ale lui T. Maiorescu”, *Convorbiri literare*, nr. 1–5, 1937, pp. 132–155.
- Hatfield, Gary, *Kant on the perception of space (and time)*, în Guyer Paul (ed.), *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 61–93.
- Herbart, Johann Friedrich, *A Text-Book in Psychology: An Attempt to Found the Science of Psychology on Experience, Metaphysics, and Mathematics*, Translated from the original German by Margaret K. Smith, New York, D. Appleton and Company, 1894.
- Kant, Immanuel, „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis”, în *Kant’s gesammelte Schriften*, Band II, Berlin, Druck und Verlag von Georg Reimer, 1912.
- Kant, Immanuel, *On the form and principles of the sensible and intelligible world (Inaugural Dissertation)*, în G. B., Kerferd și D. E. Walford (eds.), *Selected pre-critical writings and correspondence with Beck*, New York, Manchester University Press; Barnes & Noble, 1968.
- Kant Immanuel, *On a discovery according to which any new critique of pure reason has been made superfluous by an earlier one*, în Henry E. Allison (ed.), *The Kant-Eberhard Controversy*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1973.
- Lewes, George Henry, *The Life of Goethe*, second edition partly rewritten, London, Smith, Elder, and Co, 1864.
- Lovinescu, E., *Titu Maiorescu [1940]*, București, Editura Minerva, 1972.
- Maiorescu, Titu, *Logica. Partea I: Logica elementară*, București, Editura Socec & C-nie, 1876.
- Maiorescu, Titu, *Patru conferințe*, rezumate de Mihai C. Brăneanu (Hermes), cu un Apendice de d. Angel Demetrescu, București, Tipografia Ștefan Mihalescu, 1883.
- Maiorescu, Titu, *Logica*, ed. a 2-a, București, Editura Librăriei Socec, 1887.
- Maiorescu, Titu, „Din experiență”, *Almanahul Societății academice social-literare „România Jună”*, vol. II, Viena, Editura Societății „România Jună”, 1888, pp. 49–64.
- Maiorescu, Titu, *Însemnări zilnice*, I–III, ed. I. Rădulescu-Pogoneanu, București, Editura Librăriei Socec & Co, 1937–1943.
- Maiorescu, Titu, *Prelegeri de filosofie*, ed. îngrijită, note, comentarii și indice de Grigore Traian Pop și Alexandru Surdu, Cuvînt înainte de Grigore Traian Pop, Craiova, Scrisul Românesc, 1980.
- Murărașu, D., „Maiorescu și Schopenhauer”, *Convorbiri literare*, 1939, pp. 39–59.
- Negulescu, P. P., „Profesorul Maiorescu”, *Convorbiri literare. Număr jubiliar*, nr. 1–4, 1927, pp. 141–149.
- Panu, G., *Amintiri de la „Junimea” din Iași*, I, București, Editura Societății anonime pe acțiuni „Adevărul”, 1908.
- Petrovici Ioan, *Paralelismul psiho-fisic. Teză pentru doctoratul în filosofie*, București, Atelierele grafice I. V. Socec, 1905.
- Petrovici, Ion, „Kant și cugetarea românească”, *Revista de filosofie*, I, nr. 1–2, 1924, pp. 1–10.
- Petrovici, Ion, *Titu Maiorescu. 1840–1917*, București, Editura Casei Școalelor, 1931.
- Petrovici, Ion, *Viața și opera lui Kant. Douăsprezece lecții universitare*, București, Editura Casei Școalelor, 1936.
- Rădulescu-Motru, C., „Amintiri din vremea studiilor”, *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 2, 1934, pp. 274–287.

- Schopenhauer, Arthur, *Two essays. On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason, II. On the Will in Nature*. A literal Translation. London, George Bell and Sons, 1889.
- Schopenhauer, Arthur, *Despre împătrita rădăcină a principiului rațiunii suficiente. O disertație filosofică*, trad. din germană de Gabriel Pârvu, București, Humanitas, 2008.
- Schopenhauer, Arthur, *Lumea ca voință și reprezentare*, II, traducere din germană de Radu Gabriel Pârvu, București, Humanitas, 2012.
- Spencer, Herbert, *The Principles of Psychology*, II, New York, D. Appleton and Company, 1906.
- Tăușan, Gr., „Kantianismul lui Titu Maiorescu”, *Viitorul*, XXX, 9290, 1938, pp. 1–2.
- Welchman, Alistair, „Eternity in Kant and post-Kantian European thought”, în Yitzhak Y. Melamed (ed.), *Eternity: A History*, New York, Oxford University Press, 2016, pp. 179–225.
- Zoeller, Guenter, „From Innate to a Priori: Kant's radical transformation of a Cartesian-Leibnizian legacy”, *The Monist*, vol. 72, nr. 2 (Kant's Critical Philosophy) 1989, pp. 222–235.
- \*\*\* „Prelecțiuni populare ținute de membrii Societății «Junimea»” [din ciclul *Cărțile omenirei*. Titlul prelegerii lui Maiorescu: *Critica rațiunei. Kant*], *Convorbiri literare*, Anul I, nr. 5, 1 mai 1867, pp. 69–70.