Geniul ca fenomen în ordinea naturii vs. geniul ca miracol: evoluția de la o explicație raționalistă de secol XIX la una iraționalistă de secol XX

Teodora DUMITRU

Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române
G. Călinescu Institute of Literary History and Theory of the Romanian Academy
Personal e-mail: teodoralilianadumitru@gmail.com

The Genius as Natural Phenomenon vs. The Genius as Miracle: The Evolution from a 19th Century Rationalist Explanation to an Irrationalist 20th Century One

Abstract: This paper investigates certain aspects of the concept of "genius" in 19th European literature and philosophy. The peculiarity of my approach consists in noticing a change within the epistemological foundation of this concept on a line that starts, at the beginning of the 19th century, from an eminently rationalist framework, but evolves progressively toward an irrational or supernatural perspective.
Keywords: genius, planet, cosmology, physics laws, nature's laws, gravitation law, classical mechanics, Isaac Newton, Immanuel Kant, J.F. Herbart, Arthur Schopenhauer, Hippolyte Taine, G. Ibrăileanu.

Citation suggestion: Dumitru Teodora. „Geniul ca fenomen în ordinea naturii vs. geniul ca miracol: evoluția de la o explicație raționalistă de secol XIX la una iraționalistă de secol XX". *Transilvania*, no. 3(2022): 32-40.
https://doi.org/10.51391/trva.2022.03.04.

Studiul de față cercetează anumite aspecte ale vehiculării conceptului de „geniu" în literatura și filozofia europeană de secol XIX și ulterioară.[1] Particularitatea demersului meu constă în sesizarea unei schimbări de funcție și de fundament epistemologic ale acestui concept pe o linie care pornește, în debutul secolului XIX, de la un cadru de lucru eminamente raționalist, dar ajunge, spre finele acestui secol și în secolul următor, la o perspectivă iraționalistă sau supra-naturală asupra „geniului". Prin „raționalism"/ „rațional"/ „raționalizare" înțeleg, în studiul de față, un tip de demers sau de perspectivă care acceptă că toate fenomenele și/ sau entitățile existentului sunt supuse legilor fizicii (naturii). Prin „iraționalism", „irațional"/ „iraționalizare" sau „de-raționalizare" înțeleg o perspectivă care, la rigoare, poate fi văzută ca antagonică în raport cu prima, anume aceea prin care se acceptă că unele fenomene sau entități se sustrag legilor fizicii (naturii) și nu pot fi definite decât în regim negativ, ca excepție sau ca sustragere de la aceste legi. Totuși, pentru că am ales ca reper al analizei mele raportarea la legile fizicii sau ale naturii, s-ar putea opina că mi-ar fi fost mai util binomul „scientist" *vs.* „non-scientist". Am preferat însă recursul la binomul „rațional" *vs.* „irațional", cu accepțiile particulare de mai sus, pentru că rezultatele cercetării mi-au indicat faptul că uneori tocmai oamenii de știință sau comentatorii cu formație realist-pozitivistă au lansat ori întreținut teorii privitoare la „geniu"/ „genialitate" contrare gândirii științifice, cel puțin sub aspectul refuzului de a situa genialitatea sub jurisdicția legilor naturii sau ale legilor sub care se admite că funcționează societatea ori indivizii non-„geniali".

Astfel, „geniului" - în accepția, conservată și astăzi, de creator sau descoperitor cu abilități extraordinare - i se caută în debutul secolului XIX (prin filozofi ca Johann Friedrich Herbart ș.a.) un corespondent sau o explicație în lumea fizică guvernată de mecanica newtoniană, „geniul" figurând aici ca un fenomen al naturii supus legilor fizicii (o planetă, de exemplu). Dar încă de la Immanuel Kant, din *Critica facultății de judecare* (1790; §46) „geniul" fusese definit chiar ca un element în ordinea naturii, doar că în postura de „favorit" al

acesteia (dăruit cu mai multe calități decât alți oameni), sub rezerva că genialitatea nu se putea exercita, după Kant, și în științe, ci doar în arte (așadar, „geniul" era cu necesitate un artist, nu un om de știință).

Spre finele secolului XIX însă, *via* Arthur Schopenhauer și descendenții săi, câștigă teren scenariile în care „geniul" apare mai curând ca o entitate supra-fizică, supra-mundană (ori măcar supra-socială), ca un fenomen aberant al naturii sau ca un „miracol". Germenii acestei refuncționalizări apar, așadar, în interiorul paradigmei idealiste, dar se consolidează și produc efecte într-un context în care avansul spre profesionalizarea științelor în a doua parte a secolului XIX coincide cu abandonarea filozofiilor „de sistem". Preocuparea capitală a acestora din urmă fusese tocmai identificarea acelor „legi" sau „principii" care guvernează cât mai multe componente ale existentului, care pot explica totul, de la firul de iarbă până la mersul astrelor pe cer. Aparent paradoxal, teoriile asupra „geniului" s-au de-raționalizat concomitent cu ofensiva scientismului, *i.e.*, pe măsură ce științele (incluzând științele tari, fizica, matematica etc.) s-au înmulțit, s-au consolidat și și-au delimitat mai bine teritoriile și competențele. De aceea, se poate constata că numeroase soluții iraționaliste de interpretare a genialității vin, în debutul secolului XX nu cum ar fi de așteptat, de la comentatori de formație umanistă, ci de la autori cu formație scientistă sau de la afini ai filozofiilor materialiste, care teoretic revendicau o puternică alianță cu știința și chiar se declarau științifice. Până la Schopenhauer, prin pasiunea sistemică și legiferantă culminată prin trilogia *Criticilor* lui Immanuel Kant, idealismul menținuse și ideea de „geniu" în parametrii naturalului. La Schopenhauer însă, în *Lumea ca voință și reprezentare* (1844), „geniul" alunecă deja într-un intermundiu, între ceea ce am numit „raționalism" și „iraționalism" „geniul" este teoretizat aici ca o entitate cvasi-supranaturală, respectiv nici suficient de aberantă încât să dea impresia funcționării doar după legi proprii, dar nici suficient de „în ordinea naturii" încât să fie interpretat altfel decât ca un fenomen singular și imposibil de explicat conform doxei momentului.

Așadar, dacă în linii mari idealismul a fost un teren favorabil așezării „geniului" pe fundamente raționalist-legaliste, ieșirea din idealism (inclusiv prin varii filiere materialiste) a oferit condițiile proliferării unor teorii neinteresate de cuprinderea „geniului" sub un pachet de legi comune cu ale altor entități (sau, mai precis: interesate de *ne*cuprinderea geniului sub un pachet de legi etc.). Din această cauză, strict din perspectiva cercetării de față privitoare la evoluția teoretizării „geniului" în secolele XIX și XX, trebuie evitat riscul echivalării – în alte condiții, predilecte și întemeiate – a „raționalismului" cu „scientismul" sau cu gândirea specifică teoreticienilor și practicienilor din științe. „Raționalism" nu poate însemna, în discuția pe care o propun, „scientism" – sau nu în toate cazurile, pentru simplul fapt că tentația iraționalizării ideii de „geniu" există și în rândul comentatorilor de formație științifică, nu doar la „umaniști" sau nu doar preponderent la umaniști. De asemenea, trebuie să avertizez asupra relativității însuși conceptului de „scientism"/ „scientist": ceea ce pentru o epocă înseamnă „știință", pentru o alta poate însemna „pseudo-știință" sau știință infirmată. Kant, de pildă, prin cosmologia sa a fost creditat alături de Pierre Laplace ca om de știință, deși din perspectiva prezentului nostru el este *doar* un filozof sau un pseudo-scientist ori un simili-scientist. Acest fapt se întâmplă și pentru că relația dintre filozofie și știință a fost, iarăși, extrem de complexă și de fluidă de-a lungul istoriei, filozoful recomandându-se încă de la presocratici ca specialist al *cunoașterii*, deci și ca om de știință, în accepția modernă a termenului, iar o disociere netă a acestor domenii sau, din contră, o suprapunere a lor n-ar fi utilă decât în contexte restrânse, riguros circumscrise. (Astfel, din interiorul perspectivei kantiene asupra gândirii, postura de filozof e superioară aceleia de om de știință, așa că eticheta de „filozof" în locul aceleia de scientist nu l-ar fi nemulțumit pe Kant...)

Dincolo de reconstituirea cadrului istoric și epistemologic al evoluției de la rațional la irațional în concepțiile asupra „geniului" din aproximativ ultimele două secole, studiul de față încearcă să elucideze și cauzele virajului către explicația iraționalistă și/ sau favorabilă lansării de scenarii eronate convergente, în fond, cu o perspectivă iraționalistă asupra „geniului" (între acestea, o complementaritate deficitară sau o coliziune nefericită de competențe a exegeților de formație umanistă și a celor de formație scientistă).

Investigația mea începe de undeva de la mijlocul traseului pe care îl voi urmări în studiul de față, anume de la consultarea unor cazuri de manipulare tensionată, creatoare de controverse, a moștenirii istoricului și filozofului Hippolyte Taine (1828-1893) în critica românească de început de secol XX. De ce aleg să încep din acest punct, în raport cu care mă voi deplasa apoi în amonte și în aval? Fiindcă, deși cu un decalaj de câteva decenii, criticii români din debutul secolului XX pun bine în evidență existența concomitentă și concurentă până la un punct a celor două tipologii de interpretare a genialității la care mi-am propus să mă refer în studiul de față și tranziția spre dominația accepției iraționaliste. Astfel, într-un interval istoric mai compact, redus la primele două decenii ale secolului XX sau chiar mai scurt decât atât, critica literară românească condensează, într-un tablou mai sintetic și totodată mai simplificat, o aventură epistemologică desfășurată în Europa Occidentală cu mai bine de patru-cinci decenii în urmă, aproximativ din jurul deceniilor 1870-1880, când perspectiva iraționalistă asupra „geniului" devine monedă curentă inclusiv în critica, teoria și istoria literară, chiar dacă nu substituie complet perspectiva raționalistă și avatarurile ei.

În articolul „Teoria mediului și literatura noastră" (1906), tânărul critic literar E. Lovinescu (1881-1943) adoptă o poziție ostilă determinismului introdus în istoriografia literară de Taine într-o serie de opere capitale pentru secolul XIX, de la *Histoire de la littérature anglaise* (1863) și celebra prefață a acesteia, până la *Philosophie de l'art* (1865).[2] Criticul român nu e de părere că un scriitor sau un artist datorează „mediului" (în sens larg, societății în care se naște și trăiește un autor) impactul formator decisiv pe care i-l atașase Taine. Lovinescu consideră, dimpotrivă, că artistul este cel care poate modela „mediul" ori societatea sau grupul în interiorul cărora se manifestă. Altfel spus, influența individului excepțional asupra

maselor sau grupurilor ar fi mai certă decât ipoteza contrară. Dar atitudinea lui Lovinescu nu e neobișnuită în peisajul criticii autohtone din prima jumătate a secolului XX. După o carieră începută la finele secolului XIX sub auspiciile determinismului materialist-marxist și tainean, criticul literar G. Ibrăileanu (1871-1936) va ajunge și el, în primele decenii ale secolului următor, să refuze pertinența integrală a teoriei „mediului", convins că diversitatea tipologiilor existentului nu poate intra sub forța explicativă a unei singure teorii. Problemele criticilor literari români cu acceptarea teoriei „mediului" a lui Taine survin însă îndeosebi în momente în care aceasta intră în coliziune sau doar în contact cu varii teorii gravitând în jurul conceptul peri-romantic de „geniu"; mai precis când „mediul" sau, în sens larg, „societatea" sunt somate să explice fenomenul (apariției unui) „geniu" sau (a unui) mare artist într-o cultură, de regulă circumscrisă unui stat național.

Astfel, determinismul lui Taine, în speță, teoria „mediului", dacă explică satisfăcător, în opinia lui Ibrăileanu, apariția unui autor ca Shakespeare în literatura și în cultura engleză, care ar fi avut o evoluție organic-graduală, n-ar putea da în aceeași măsură seama și de apariția fenomenului Eminescu în cultura română, așa cum arăta ea în a doua jumătate a secolului XIX, adică slab dezvoltată, inclusiv la nivel artistic, fără scriitori care să se apropie întrucâtva de nivelul lui Eminescu.[3] Strania ivire a acestui mare scriitor în cultura română de secol XIX ar lămuri-o, în schimb, după Ibrăileanu (dar, nu mai puțin, și după Lovinescu) ceea ce în debutul secolului XX se crede a fi contrara teoriei „mediului", anume teoria „eroilor" sau a „marilor oameni", propagată pe filiera Thomas Carlyle din *On Heroes, Hero-whorship and Heroic in History* (1841)–Émile Hennequin din *La Critique scientifique* (1888), căreia Ibrăileanu îi adaugă confirmări din direcția unor William James, Ferdinand Brunetière ș.a. Astfel, criticul de la „Viața românească" îi va judeca și el cu optici diferite pe Eminescu și pe Shakespeare, în prefața ediției sale de *Poezii* ale lui Eminescu tipărită în 1930. Dacă survenirea lui Shakespeare în cultura engleză ar fi *explicabilă – i.e.*, dacă Shakespeare poate fi înțeles ca un produs al „mediului" sociocultural englez, deci ca o realitate previzibilă, anticipabilă rațional („În vremea lui Shakespeare, erau și alți dramaturgi mari. Shakespeare a fost expresia supremă a unei epoci literare") –, descinderea lui Eminescu în literatura română este, în schimb, percepută și proclamată ca un *miracol* ireductibil la cauzalități deterministe. Eminescu este, pentru Ibrăileanu, „meteorul" venit din alte lumi, originea sau existența lui e „aproape inexplicabilă", Eminescu e „prea mare" pentru „mediul" în care survine[4], produsul „extraordinar", „noutatea totală", „revoluția", „săritura", apariția *ex nihilo*, chiar „miracolul", „schimbare[a] «catastrofală», cum se zice în geologie", în fine, „muntele care izbucnește deodată spre cer din câmpia plată"[5]. Totuși, trebuie menționat, Ibrăileanu nu făcea, în astfel de soluții interpretative, decât să jongleze cu argumentele, cazuistica și chiar cu metaforele punctuale ale lui Taine din *Filosofia artei*. Căci nu altul decât Taine fusese cel care afirmase că Shakespeare nu e un „meteor [aérolithe] căzut din cer", ci o figură explicabilă prin „ansamblul" cultural căruia îi aparține, că artiștii unei epoci au un „aer de familie"[6] etc.

Ibrăileanu restrânge, așadar, potențialul explicativ al teoriei „mediului" pentru fenomenul Shakespeare în raport cu cultura engleză, dar îi refuză aceleiași teorii capacitatea de a lămuri fenomenul Eminescu în raport cu cultura română. E simptomatic însă faptul că criticul ieșean nu poate întreprinde această restrângere a pertinenței teoriei lui Taine decât traducând teoria „eroilor" sau a „marilor oameni" a lui Carlyle/ Hennequin prin metaforele furnizate chiar de Taine, într-un hibrid conceptual *sui generis*: dacă Shakespeare nu e „meteorul" căzut din alte lumi, Eminescu, în schimb, ar fi exact acel „meteor", marele om pe care propria contemporaneitate nu-l poate cuprinde – adică ipoteza pe care o excludea „teoria mediului" a lui Taine[7].

Interpretarea lui Ibrăileanu nu era însă deloc singulară în plan european. În termeni de „meteor" („aérolithe") sau „astru", de corp cosmic extraterestru, de apariție „excepțională" („le cas littéraire absolu") se referise și Stéphane Mallarmé la E.A. Poe într-un „medalion" din 1894 inclus în *Divagations*[8]. Imaginea artistului mare survenit în mijlocul unei societăți care n-ar putea motiva rațional apariția lui, ca un munte ce izbucnește din „câmpia plată", se întâlnea, la finele secolului XIX, și la Gabriel Tarde, care evalua în aceiași termeni „gloria" lui Victor Hugo[9]. Iar tradiția supra-naturalizării „geniului", pe filieră francofonă, dar nu numai, nu se oprește nici în anii 1920-1930. Iată și opinia, din 1923, despre „geniul poetic" a lui Jean Hytier, cunoscut exeget și editor al lui Paul Valéry; *miracolul*, *misterul* sunt și pentru el cuvintele de ordine: „D'où vient que le génie poétique est un miracle. Comment, en effet, transmettrait-il sa *personnalité*? Le pouvoir poétique est inhérent au poète; il défie l'analyse. Rien de plus mystérieux que la création poétique. Si elle se démontrait, on fabriquerait des œuvres de génie d'après la psychologie des grands auteurs"[10].

Dar tot mai populara, în a doua jumătate a secolului XIX, imagine a artistului-„munte", survenit fără cauzalități discernabile, este, cel mai probabil, doar un avatar conceptual al asemănării „geniului" cu vârful Montblanc, analogie prin care filozoful german idealist Arthur Schopenhauer surprinde plastic, în deceniul 1840, condiția excepțională a „geniului" în „Completări la Cartea a treia" (§ 31) din *Lumea ca voință și reprezentare* (ed. 1844). Tot atunci lansează Schopenhauer și o imagine sau o analogie afină celei dintre artist și munte, anume aceea dintre „geniu" și o „cometă". Despre „geniu" afirmă el, în aceleași „Completări la Cartea a treia", că „nimerește în epoca lui ca o cometă în orbitele planetare [...] În consecință [...] geniul își aruncă operele mai departe pe calea ce-i stă înainte, de unde abia timpul va trebui să le recupereze"[11]. „Meteorul"/ „aerolitul", „cometa" și „muntele" erupt din câmpia plată sunt, de fapt, analogii care se suprapun, cu o finalitate semantică identică.

„Geniul" e discutat așadar la Schopenhauer de pe o poziție ambiguă între ceea ce am numit în acest studiu „raționalitate" și „iraționalitate". Analogia cu vârful Montblanc teoretiza genialitatea în parametri kantieni, câtă vreme „vârful" cu pricina, dacă se înalță mai sus decât alți coloși montani, nu o face totuși contrariind legile fizicii. Însă analogia dintre geniu și cometă duce deja interpretarea într-o altă zonă, câtă vreme

„cometa", spre deosebire de „planetă", e o entitate dublu interpretabilă, atât în regim raționalist, cât și iraționalist. Căci dacă, aparent, „cometa" străbate cerurile pe un traseu mai puțin predictibil decât planetele sistemului solar, deplasarea ei se realizează totuși conform unei mecanici detectabile și uneori cu o periodicitate predictibilă. Pe de altă parte însă, în aceeași *Lumea ca voință și reprezentare*, dar și în *Aforisme*-le schopenhaueriene, mai apare și o perspectivă deloc ambiguă, eminamente iraționalistă asupra „geniului", din unghiul căreia acesta nu poate fi definit decât în regim negativ, ca *excepție*: e vorba de contextul care situează „geniul" în raport cu societatea, context în care „geniul" devine strict individul caracterizat de facultatea excepției de la lege/ regulă, de faptul de a nu funcționa după „legile" societății („mulțimii").

Relațiile lui Lovinescu și Ibrăileanu cu determinismul tainean vor crește și vor descrește în contrapartidă de-a lungul primei jumătăți a secolului XX. Ibrăileanu - autor al „Curentului eminescian" (1901), al influentei *Spiritul critic în cultura românească* (1909), modelate, între alții, după Taine, și al acelei ode a determinismului care este „Literatura și societatea" (1912), unde prelua fără rezerve aplicarea mai întâi taineană și abia apoi nuanțată de Brunetière și de alții a conceptului de „selecție naturală" la studiul literaturii – nu va găsi, când se va confrunta cu problema „originilor" și a cauzelor literaturii lui Eminescu, o soluție mai bună decât întoarcerea la Schopenhauer (adică la metafizică!). Natura „geniului" eminescian nu i se descoperă decât pusă în termeni supra-naturali, de „miracol".

Termenii în care sintetizează Ibrăileanu „natura" „geniului" ilustrată prin cazul Eminescu, estimat ca fenomen singular, miraculos sau măcar excepțional, provin însă, cum tocmai am arătat, din surse între care există o certă distanță epistemologică, dacă nu un conflict deschis. Pe de o parte, din „meteorul" lui Taine (de fapt, *negarea*, de pe poziții scientist-pozitiviste, chiar materialiste, a posibilității de a vedea într-un mare artist un „meteor" fără legătură cu „mediul" în care survine), iar pe de altă parte din toposul geniului-„munte" sau al „geniului-cometă" lansat de Schopenhauer, acesta din urmă fiind o soluție care mai curând instala stupoarea (uimirea, extazul etc.) decât propunea o explicație sau o definiție a „geniului". În schimb, scepticismul lui Lovinescu în legătură cu teoria taineană a „mediului" se va eroda progresiv începând cu anii 1920, pe măsură ce criticul va fi tot mai pregătit să debarce teoria „formelor fără fond" a lui Titu Maiorescu (1840-1917)[12] și să lanseze propria teorie a „sincronismului", în *Istoria civilizației române moderne* (1924-1925). Totuși, convingerea că teoria „mediului" este recuperabilă și chiar utilă - de pildă pentru a susține o „istorie" a „civilizației române moderne" sau o teorie a „mutației valorilor estetice" - nu va conduce la Lovinescu și la adoptarea unei convingeri similare lui Taine referitoare la „geniu". „Geniul" rămâne, și pentru Lovinescu, mai ales dacă e redus la exemplul Eminescu, un teritoriu pe care instrumentele raționale de palpare a realului nu-l pot cartografia mulțumitor. Când tratează despre psihologia lui Eminescu, în articole care îi evaluează „pesimismul" sau în romanțările pe care i le dedică în *Mite* (1934) și *Bălăuca* (1935), liderul cenaclului „Sburătorul" se dovedește în bună măsură tributar tot lui Schopenhauer (preluat eventual *via* Maiorescu și studiul acestuia despre Eminescu din 1889), pe care va fi crezut că îl „actualizează" fericit dacă îl revizitează *via* Sigmund Freud.

Imaginea schopenhaueriană, apoi taineană a geniului-„meteor" sau „cometă", care la Ibrăileanu ajunge să funcționeze ca o formă de a consfinți stupefacția, de a întări verdictul de inexplicabil, de miraculos pentru apariția lui Eminescu în cultura română – deci mai curând ca o metaforă care își așază obiectul în categoria misterului, chiar a misticului, în fine, a iraționalului, câtă vreme nu acceptă subsumarea sub legi ale naturii – are însă în preistoria ei un tipar conceptual cât se poate de raționalist, chiar matematic. E vorba de definirea „geniului" prin analogie cu o „planetă" sau cu un corp ceresc, vehiculată de filozoful, mai cunoscut ulterior ca pedagog, Johann Friedrich Herbart (1776-1841) în primele decenii ale secolului XIX, în tentativele sale de a oferi psihologiei un fundament scientist, și nu oricum, ci cu concursul matematicii. Traiectoria aparent ezitantă, aparent haotică a unei planete – al cărei prim sens[13] este de „rătăcitor", de „rătăcire" (*Irrenden*) în spațiul cosmic – îi pare filozofului german similară psihologiei „geniului", și aceasta dificil de cuprins sub o „regulă": „Was ist das Genie? Lassen Sie mich der Kürze wegen durch ein Gleichnifs antworten: das *Genie ist ein Planet*. Es geht keine gerade Strafse, sondern seine Bahn ist eine krumme Linie; auf dieser steht es zuweilen still, um rückwärts zu wandern; Anfangs langsam, dann geschwind, dann wieder langsam; darauf geht es vorwärts, nun taucht es sich in die Strahlen der Sonne, und durchwandelt mit ihr in Gemeinschaft den Himmel; doch nur kurze Zeit, denn bald wiederum zieht es vor, in dunkeier Nacht zu leuchten, und sich desto gröfser zu zeigen, je vollkommener die Opposition ist, in, welche es sich setzt gegen das Gestirn des Tages. Diese Worte passen, ich gestehe es, besser auf einen Planeten, als auf das Genie; doch die Aehnlichkeit wird deutlich genug sein. Das Wort *Planet* bezeichnet einen Irrenden, und wenn man will, mit Rücksicht auf die Träume der Astrologie, einen irrenden Ritter, der recht romantisch auf schreckliche oder liebliche Abenteuer ausgeht; und wie sich's eben triflt, bald Tod und Verderben dräut, bald Heil und Segen bringt. Wer möchte die Kreuz und Querzüge eines Abenteurers auf eine feste Regel bringen? Und doch, was ist geschehn?"[14]. Herbart dorește, în mod evident, să depășească stadiul uimirii mute în fața fenomenului numit „geniu", care, așa cum îl vede tradiția filozofică de până atunci, pare caracterizat de un comportament fără „reguli" sau cel puțin nesupus regulilor după care funcționează ceilalți indivizi, și să furnizeze, prin demersurile sale de matematizare a psihologiei, un instrument analog regularizării aparentelor „rătăciri" ale planetelor reușită de instrumentul numit calendar (care nu doar fixează, ci și anticipează deplasarea planetelor). Herbart caută, altfel spus, o „reglementare" a genialității similară modului în care fizica - prin cele trei principii ale mecanicii și prin legea atracției universale enunțate de Isaac Newton în *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687) - izbutește să explice

mersul planetelor și să susțină apariția și dezvoltarea unei științe noi precum „mecanica celestă". Geniul ar merge după „legi" ale psihologiei, pe care matematica ar putea-o ajuta să și le descopere. Căci, dacă „geniul" nu(-și) cunoaște încă „regula" și pare, totodată, că evadează din tiparele care i-ar cuprinde pe ceilalți indivizi, este nu pentru că această regulă nu ar exista, ci pentru că nu s-a ajuns *încă* la știința depistării ei, pentru că nu s-a reușit obținerea acestei cunoașteri: „Die irrenden Ritter sind verschwunden wie Gespenster, seitdem die Unwissenheit ist verdrängt worden von der Wissenschaft. Jetzt richten sich die Planeten nach dem Kalender; und das geht ganz natürlich zu, denn die Kalender haben gelernt, sich nach den Planeten zu richten. Gerade eben so und in demselben Sinne würde sich das Genie nach der Psychologie richten, wenn schon jetzt unserer Psychologie so viel wahre Wissenschaft zum Grunde läge, als unsem Kalendern. Soviel über das Genie, welches zwar seine Regel nicht kennt, aber darum doch nicht abläugnen darf, eine solche zu haben, denn das Nichtwissen ist kein Beweis vom Nichtsein"[15].

Afirmația *„geniul este o planetă"*, cuprinsă în primul dintre citatele de mai sus din Herbart, reprezintă, de fapt, o analogie sau chiar o echivalență care, în primul rând, oferă un fundament scientist mai acut, dar totodată și mai îngust, mai specializat (dintre științele naturii este aleasă fizica structurată newtonian) modului mai general în care Kant alegea să definească „geniul" în *Critica facultății de judecare*. Pentru magistrul de la Königsberg „geniul" este nici mai mult, nici mai puțin decât un „dăruit" al „naturii" capabil să dea „regula artei" sau *„prin care* natura dă regula artei"[16] (§ 46), fără a ajunge totuși să cunoască mecanismul prin care el însuși produce această „regulă" și, de fapt, chiar nesesizând-o el însuși ca atare, ca soluție nouă impusă celorlalți. (Necunoașterea, de către sine, dar și de către ceilalți, a „regulii" după care funcționează arta „geniului" este motivul pentru care atât Kant, cât și descendenții săi Herbart și Schopenhauer își reprezintă genialitatea numai în relație cu arta, nu și cu știința: „geniul" n-ar putea fi decât un artist, întrucât numai artistul dezvăluie acea condiție bivalentă de a produce „reguli" fără a le cunoaște și, ca atare, fără a le putea prescrie altora cu acea precizie a lucrului după „reguli" care caracterizează sfera științelor; spre deosebire de artist, un om de știință va cunoaște întotdeauna și va putea descrie/ prescrie cu relativă precizie regulile după care funcționează domeniul său.)

Pe ce se întemeiază, totuși, compararea „geniului" cu o „planetă", așa cum survine ea la Herbart, în debutul secolului XIX? Pe faptul că planeta – corp ceresc de o anumită tipologie – întrunește două dintre proprietățile care, după Herbart, sunt specifice și „geniului". Prima proprietate este *rătăcirea în afara „regulii"* (a regulii sau regulilor celorlalți, a tradiției, dar și a propriei reguli, câtă vreme „geniul" se dovedește inapt de a(și) teoretiza regula cu aceeași vigoare cu care totuși o produce și o impune celorlalți etc. segment al explicației care conservă nucleul definiției „geniului" de la Kant); a doua proprietate este „rătăcirea" *între anumite limite*, inserabilă într-un desen care o include și o predetermină: așadar, *rătăcirea* pe o *orbită stabilă, raționalizabilă, previzibilă*. (Din acest punct de vedere, chiar și soluția schopenhauerian a geniului-„cometă" menține legătura, printr-un istm tot mai subțire, e drept, cu paradigma geniului-„planetă", situat în ori derivat dintr-o ordine cosmică presupus reglementată.)

Echivalarea „geniului" cu o „planetă" este, cum se va fi observat deja, o soluție evident debitoare paradigmei kepleriano-newtoniene a regularizării mecanicii corpurilor extraterestre. Prin originile ei scientiste, această definiție sau analogie urmărește, în mod evident, nu adâncirea misterului din jurul conceptului de „geniu", ci, din contră, obținerea unui cadru epistemologic cât mai rațional(ist), o îngrădire și chiar o demontare a incognoscibilului asociat până atunci genialității, mai departe chiar decât procedase Kant în *Critica facultății de judecare*. În *Über die Möglichkeit und Nothwendigkeit Mathematik auf Psychologie Anzuwenden*, prin proiectul său de matematizare a psihologiei, Herbart are în intenție să reproducă ori să perpetueze, la nivelul psihologiei, acea „jefuire" de mister a „cerului" reușită *via* Nicolaus Copernic, Isaac Newton și Pierre Laplace în mecanica celestă știința care arată *ce* și *de ce* (se) „mișcă aceste corpuri [cerești]". – O „jefuire" de mister sau de miraculos a cerului (inclusiv în sens teologic: a Cerului) discutată înainte de filozoful F.H. Jacobi (1743-1819), într-un pasaj pe care Herbart îl comentează într-una dintre edițiile de după 1813 ale manualului său de filozofie *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*. În locul adorației și al conservării incognoscibilului, Herbart semnalase atunci – citând din Jacobi – sfârșitul punerii naturii/ cerului în termeni de „minune", sfârșitul minunării ca atare, provocat de științe; un sfârșit, de fapt, al stării de naivă „copleșire" în fața unei naturi al cărei presupus caracter de măreție și sacralitate decurgea direct din prezumția ininteligibilității și impredictibilității ei: „Selbst die Herrlichkeit und Majestät des Himmels, die den noch kindlichen Menschen anbetend auf die Knie wirft, überwältigt nicht mehr das Gemüth des Kenners der Mechanik, welche diese Körper bewegt, in ihren Bewegungen erhält, ja sie selbst auch bildete. Nicht vor dem Gegenstände erstaunt er mehr, ist dieser gleich unendlich, sondern allein vor dem menschlichen Verstände, der in einem Copernicus, Gassendi, Kepler, Newton, und Laplace, über den Gegenstand sich zu erheben, durch Wissenschaft dem Wunder ein Ende zu machen, den Himmel seiner Götter zu berauben, das Weltall zu entzaubern vermochte"[17]. De altfel, Herbart ajunge chiar să afirme că regula(ritatea) sau ordinea de care ascultă mintea umană este similară sau echivalentă cu aceea a „cerului înstelat" (*Sternenhimmel*)[18]. Este vorba, probabil, de metafora sau chiar de uzul câtuși de puțin metaforic a(l) aceluiași „cer înstelat" invocat și de Kant în celebra lui afirmație din „Concluzia" *Criticii rațiunii practice* (1788)[19]. Este „cerul înstelat" sau brăzdat de traiectorii previzibile ale corpurilor cerești care – de la imaginea unui cer-sediu al divinității supraordonatoare (Dumnezeu fiind cauza supremă a naturii/ „binele originar suveran") – virează, pe măsură ce filozofia se lasă contaminată de achizițiile științei, de-a lungul secolelor XVIII-XIX, mai aproape de *ordinea* pe care, prin descoperirea legii atracției gravitaționale și a principiilor mecanicii clasice, Newton o făcuse nu doar pe pământ, ci și în *cer*, destructurând

o mitologie celestă milenară și punând în locul ei *știința*[20].

Ce se întâmplă însă pe parcursul secolului XIX cu conceptul de „geniu"? Se *de-raționalizează*, se de-legiferează, renunță la tentativele de a-și afla „regula"/ regulile, prin masiva contribuție a lui Schopenhauer, care conturează o reprezentare cvasi-mitologică a genialității ca excepție absolută, ca sfidare a *lumii-„ca voință"*, dar și cu concursul scientismului tot mai intens preocupat de explorarea cât mai „materialistă" a „genialității", de la psiho-fiziologi la anatomiști (Moreau de la Tours, Cesare Lombroso ș.a.) și alți cartografi ai „economiei animale". Aparent contraintuitiv, *iraționalizarea devine „explicația" dominantă a „geniului"/ genialității în proporție directă cu avansul scientismului* (inclusiv prin teorii care, din perspectiva prezentului nostru, reprezintă doar mostre de gândire simili-scientistă sau pseudo-scientistă) pe tabla de „valori" a secolului XIX. Nici psihologul William James nu avea, la finele secolului XIX, o opinie mult diferită de a medicinișilor; pentru el, „filozoful social", între ale cărui competențe ar intra, se înțelege, și studierea cazurilor de „genialitate", pur și simplu „trebuie să ia geniile ca atare", ca un dat sau ca un fapt, fără a mai căuta explicații pentru modul lor de a fi și de a se manifesta. (Trebuie observat, de asemenea, că James își apără această poziție de conservare a „geniului" în sfera datum-ului sau a fatum-ului inexplicabil printr-o analogie cu o poziție irevocabil scientistă, aceea a lui Darwin, care ar fi „acceptat" fenomenul variației spontane și ar fi progresat în domeniul său nu pentru că ar fi căutat să-l explice în profunzime, ci pentru că a ales să-i investigheze efectele. Pe scurt, după James, decizia de a accepta inexplicabilitatea genialității ar fi o decizie profund științifică și rațională.)[21] Mai concret, discuția despre „geniu"/ genialitate se mută de-a lungul secolului XIX dinspre sfera metafizică sau meta-terestră a unor Herbart (geniul-„planetă") sau Schopenhauer (geniul-„cometă") – o sferă în care „geniul" fusese totuși abordat de pe poziții (simili) raționaliste, căutându-i-se analogii sau definiții similare cu ale unor fenomene explicabile științific – spre spațiul mai restrâns, eminamente materialist, al fizico-chimiei cerebrale. Un spațiu în care „geniul" ajunge cel mai adesea să fie descris în termenii deviației de la normă sau chiar ai patologicului, estimat ca teren sau stadiu al de-cerebrării, al de-rezonării.

Cel puțin prin unele voci, se produce, așadar, de-a lungul secolului XIX, o semnificativă deplasare a modelelor epistemologice relative la „geniu" dinspre demersul de raționalizare/ matematizare a conceptului de „geniu" întreprins sub influența paradigmei mecaniciste până în zorii secolului XIX – în siajul geniului-„favorit al naturii" al lui Kant, de o capacitate intelectuală extraordinară, dar totuși nu dincolo de natură, nu extra-terestră – spre o perspectivă care, pe măsură ce secolul XIX acumulează noi norme și etaloane ale investigării creierului uman, ajunge să privilegieze mai curând teoriile care *de-normalizează, de-cerebrează* „geniul".

Filozofia lui Marx și marxismul, prin originile lor hegeliene, deci prin relația cu filozofia de sistem, constituie o filieră *strong* de conservare și propagare a perspectivei raționaliste asupra „geniului". (În România, acest fapt e documentat din plin de critica literară a lui C. Dobrogeanu-Gherea, nu doar cu privire la poezia lui M. Eminescu, dar în primul rând cu ocazia comentării operei acestuia.) Particularitatea perspectivei marxiste între alte filozofii sistemice este aceea că privește artistul ca pe un produs al determinismelor economico-sociale, deci ca o expresie cât se poate de previzibilă și explicabilă a unor „legi", chiar când în discuție intră un artist „mare" sau un „geniu". Astfel, dacă pe linia eminamente sistemistă care duce de la idealistul Kant la materialistul Marx (*via* originile hegeliene ale acestuia din urmă) filozofia „geniului" a primit un cadru de discuție raționalist, ca fenomen în ordinea naturii, pe linia concurentă dezvoltată din (totuși idealistul) Schopenhauer și din evoluția științelor spre specializare, pe fondul abandonării tradiției filozofiei de sistem, „geniul" e privit tot mai puțin ca fenomen natural, aflat sub incidența unor legi ale fizicii și tot mai mult ca o aberație a naturii sau ca un fenomen inexplicabil.

Ce provoacă însă această împingere post-idealistă a ideii de „geniu" în proximitatea iraționalului, a misticului, a supranaturalului, a miraculosului (căci chiar așa vorbește Ibrăileanu despre Eminescu: în termeni de „miracol")? Nimic altceva, în opinia mea, decât faptul că amintita ofensivă tot mai acută a scientismului, produsă în primă instanță în Europa occidentală a ultimei jumătăți a secolului XIX și extinsă până la finele secolului și în celelalte culturi europene, a fost posibilă prin sau a avut ca efect o specializare și o îngustare progresivă a domeniilor. Iar specializarea a dus la efasarea perspectivei sistemice, caracteristică filozofilor idealiști, și, prin urmare, la pierderea preocupării pentru identificarea unor „reguli" sau „legi" comune pentru toate sau pentru mare parte dintre „pachetele" sau „sferele" existentului (dacă Hegel „ținea în mână" tot universul, de la filozofia religiei la filozofia naturii și de la logică la estetică, e dubitabil că Lombroso mai are asemenea pretenții). Practic, lipsa exercitării pulsiunii sistemice a condus la lipsa interesului pentru sesizarea unor „reguli" comune în natură, cărora să li se subordoneze, de o manieră sau alta, fiecare cu particularitățile ei, toate entitățile existentului. Așa începe de-raționalizarea *modernă*, *scientistă* a ideii de „geniu": în sincronie cu dezvoltarea și specializarea științelor în secolul XIX. Fapt curios, dificil de preconizat, dar totuși perfect documentabil.

Încercările de teoretizare, de fundamentare a ideii de „geniu" virează, așadar, concertat spre o serie de modele cognitive care, înarmate cu argumente livrate de științele momentului, îi refuză geniului „norma", „legea" sau „ordinea", *i.e.*, o formă de raționalitate oarecare. Așa se face că medici și anatomiști mult mai avansați în disciplina lor decât omologii lor de la începutul secolului XIX, practicieni pentru care obiectul de studiu nu mai este „spiritul", „ființa" etc., ci strict creierul și funcțiile sale, în fine, specialiști onești, dar cu o anvergură sistemică și enciclopedică mai redusă decât a unor Herbart și Schopenhauer, se întâlnesc cu adepții reprezentărilor misticoide, supranaturale ale genialității. Primii identifică patologicul (*via* ereditate, dezechilibre chimice etc.) acolo unde ultimii sesizează inexplicabilul de sursă divină sau demonică.

Concluzia discuției de mai sus e, aparent, paradoxală: deși o dată cu avansul științelor profesionalizate în studierea psihicului și a creierului uman ar fi fost de așteptat

contrariul, spre finele secolului XIX reprezentarea „geniului" și a genialității suferă un proces de *de-raționalizare* sau de *iraționalizare* (termenii sunt aici sinonimi). Pe măsură ce perspectivele asupra fenomenului genialității devin tot mai complexe și mai numeroase (complexitate derivată din cauze științifice obiective: extinderea provocărilor deschise de studierea tot mai detaliată a creierului), genialitatea încetează să mai fie postulată ca un fenomen previzibil, inserat într-un sistem în care, ca la Herbart & Co., teranul și suprateranul ascultă de legi comune sau măcar analoage.

Note

1. Studiul meu se axează pe direcția importului german al conceptului. Pentru o problematizare a cazului influenței franceze asupra problematizării conceptului de „geniu" în cultura românească de secol al XIX-lea vezi Adrian Tudurachi, *Fabrica de geniu. Nașterea unei mitologii a productivității literare în cultura română (1825- 1875)* (Iași: Institutul European, 2016).
2. Vezi și Teodora Dumitru, *Modernitatea politică și literară în gândirea lui E. Lovinescu* (București: Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2016.
3. Vezi și cum explică Andrei Terian felul în care literatura lui Eminescu descoperă „lumea" prin importul mitologic în acest context în Andrei Terian, „Mihai Eminescu: From National Mythology to the World Pantheon," în *Romanian Literature as World Literature* (New York: Bloomsbury, 2018), 35-54.
4. Vezi G. Ibrăileanu, „«Postumele» lui Eminescu", *Viața Românească*, nr. 8 (1908); „Mihail Eminescu", „Însemnări literare", nr. 19 (1919) ș.a.; vezi și G. Ibrăileanu, „G. Călinescu, *Viața lui Mihai Eminescu*", *Adevărul literar și artistic*, nr. 619, 16 oct. (1932), în *Opere. V. Publicistică (1918-1933)*, ediție îngrijită de Victor Durnea și Lăcrămioara Chihaia, introducere de Eugen Simion (București: Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă. Muzeul Național al Literaturii Române, 2020), 1163: „Eminescu a fost o *anticipație*. O apariţie aproape *inexplicabilă*. Un *meteor* căzut aici, printre noi, din alte lumi. A fost *prea mare* pentru vremea când a apărut, pentru cultura acelei epoci, vreau să spun, pentru cei care au voit să-i priceapă integral psihologia, viața, opera [*subl. m., T.D.*]". Astfel de considerații au evoluat în direcții cel puțin contrariante în secolul XX, prin mistificarea și „sanctificarea" poetului național. Vezi Andrei Terian, „Prophet, Martyr, Saint: Mihai Eminescu's Lateral Canonization", în *Great Immortality: Studies on European Cultural Sainthood*, eds. Jón Karl Helgason and Marijan Dović (Leiden: Brill, 2019), 294-312.
5. „Poeziile lui Eminescu, geniale și în chip absolut, ne apar ca un produs și mai extraordinar, putem zice, cântărind bine cuvântul, un produs miraculos, când ne gândim la împrejurările în care au fost create, când putem să ne transpunem cum trebuie în epoca apariției lor și când ne putem imagina toate condițiile *personale* ale autorului lor. Cetitorul care ar voi să-și dea seamă de genialitatea lui Eminescu ar trebui, mai întâi, să cetească pe îndelete literatura română dinainte și din vremea aceea, să foileteze în răgaz publicațiile anterioare și contemporane lui Eminescu, să trăiască în închipuire acea epocă, să aibă prezente în minte limba, stilul și arta acelei vremi, să-și imagineze starea culturală a țării, preocupările intelectualilor de atunci, cultura lor, gustul lor, nevoile lor sufletești. Atunci va vedea, va simți bine ce săritură a făcut Eminescu. Va înțelege noutatea totală și excepțională în dezvoltarea literaturilor a operei lui. Căci Eminescu nu este muntele măreț care se înalță ca Ceahlăul deasupra culmilor dimprejur. El este muntele care izbucnește deodată spre cer din câmpia plată. În vremea lui Shakespeare erau și alți dramaturgi mari. Shakespeare a fost expresia supremă a unei epoci literare" □ G. Ibrăileanu, „Edițiile poeziilor lui Eminescu (II)", *Viața românească*, nr. 2, febr. (1928), în *Opere. V. Publicistică (1918-1933)*, 934-935. Sunt calificative și imagini obsesive pentru criticul ieșean, care revin și în prefața lui la ediția M. Eminescu, *Poezii*, alcătuită de G. Ibrăileanu (București: Editura „Națională S. Ciornei", 1930).
6. Hippolyte Taine, *Philosophie de l'art* [1865-1882], 5e edition (Paris: Hachette, tome premier, 1890), 3.
7. Pentru detalii despre instrumentarea conceptului romantic de „geniu" cu aplicație la cazul Eminescu, așa cum o înregistrează critica lui G. Ibrăileanu, vezi și Teodora Dumitru, „Clasă și individ. Aspecte ale aporiei geniu–scriitor reprezentativ", în *Sindromul evoluționist* (București: Editura Muzeul Național al Literaturii Române, 2013), 35-67.
8. „Je savais, défi au marbre, ce front, des yeux à une profondeur d'astre nié en seule la distance [...] une piété unique telle enjoint de me représenter le pur entre les Esprits, plutôt et de préférence à quelqu'un, comme un aérolithe; stellaire, de foudre, projeté des desseins fins, humains, très loin de nos contemporainement à qui il éclata en pierreries d'une couronne pour personne, dans maint siècle d'ici. Il est cette exception, en effet, et le cas littéraire absolu", Stéphane Mallarmé, *Divagations* (Paris: Bibliothèque-Charpentier, Eugène Fasquelle, éditeur, 1897), 123-124.
9. „L'apothéose de Victor Hugo, qui eût été impossible il y a trente ans, a révélé l'existence d'une haute montagne de gloire littéraire qui s'est récemment soulevée, comme les Pyrénées un jour, au milieu d'une vaste plaine, bien plate et bien unie, et qui s'offre désormais à l'ambition des poètes futurs, avec son cortège de pics moins hauts, échelonnés à ses pieds", Gabriel Tarde, *Les Lois de l'imitation*, 2e edition [1895]; réimpression (Paris: Éditions Kimé, 1993); citat după ediția electronică având următoarele coordonate: Un document produit en version numérique par Réjeanne Toussaint, ouvrière bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec, dans le cadre de: „Les classiques des sciences sociales", Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, Site web: http://classiques.uqac.ca/, 237.
10. Jean Hytier, *Le Plaisir poétique* (Paris: Presses Universitaires de France, 1923), 98. Trebuie reținut de aici și că „misterul" genialității ar fi mai mare dacă se manifestă în poezie.
11. Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare* [1818; 1844], traducere din germană și glosar de Radu Gabriel Pârvu, vol. II, § 31 (București: Editura Humanitas, 2012), 417.
12. Vezi studiul „În contra direcției de astăzi în cultura română" (1868).
13. Nu doar germanofon, ci greco-latin, „planetă" având ca etimoane grecescul „*planan*" („a rătăci") și „*planētēs*" („rătăcitor", „peregrin"), sens conservat și în latină.

14. J.F. Herbart, *Über die Möglichkeit und Nothwendigkeit Mathematik auf Psychologie Anzuwenden* (1822; Despre posibilitatea și necesitatea aplicării matematicii la psihologie), în J.F. Herbart, *Sämtliche Werke*, Fünfter Band, ed. Karl Kehrbach, (Langensalza: Druck und Verlag von Hermann Beyer & Söhne, 1890), 99.
15. Ibid.
16. „*Geniul* este talentul (darul naturii), care dă regula artei. Întrucât talentul, ca facultate productivă înnăscută a artistului, aparține naturii înseși, ne-am putea exprima astfel: *geniul* este predispoziția înnăscută a sufletului (*ingenium*) *prin care* natura dă regula artei". Immanuel Kant, *Critica facultății de judecare* [1790], traducere, studiu introductiv, studiu asupra traducerii, note, bibliografie selectivă, index de concepte germano-român, index de concepte de Rodica Croitoru (București: Editura All, 2007), 254.
17. Friedrich Heinrich Jacobi, *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus* (1787), varianta cu substanțiala „Prefață" nou adăugată din Friedrich Heinrich Jacobi, *Werke*, Zweyter Band (Leipzig: Gerhard Fleicher, 1815), 52. Citatul, cu trimitere chiar la această ediție și la acest volum apărut în 1815, apare la J.F. Herbart în *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* (a cărei primă ediție, din 1813, a fost reeditată și revăzută în 1821, 1834, 1837, fapt ce explică trimiterea la ediția din 1815 a operelor lui Jacobi, ulterioară primei ediții a acestui *Manual*... al lui Herbart), varianta inclusă în J.F. Herbart, *Sämtliche Werke*, Vierter Band, ed. Karl Kehrbach (Langensalza: Druck und Verlag von Hermann Beyer & Söhne, 1891), 231.
18. „Die Gesetzmäfsigkeit im menschlichen Geiste gleicht vollkommen der am Sternenhimmel". J.F. Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie* (1816), în J.F. Herbart, *Sämtliche Werke*, Vierter Band (Langensalza: Druck und Verlag von Hermann Beyer & Söhne, 1891), 373.
19. „Două lucruri umplu sufletul cu admirație mereu nouă și crescândă și cu venerație, cu cât mai ales perseverent se ocupă reflecția de ele: *cerul înstelat deasupra mea și legea morală în mine*". Immanuel Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor. Critica rațiunii practice* [1785; 1788], traducere, prefață, studiu introductiv, studiu asupra traducerii, note, bibliografie selectivă, index de concepte germano-român, index de concepte român-german de Rodica Croitoru (București: Editura Antet, 2013), 224.
20. Interpretarea dată de Rodica Croitoru - unul dintre cei mai avizați exegeți români contemporani ai lui Kant - conceptului kantian de „cer înstelat" e, din acest punct de vedere limitată, căci nu depășește cu mult tradiția platoniciană sau teologală (cerul=lumea ideilor, a lui Dumnezeu și/ sau a „sufletului nemuritor"). Aceasta, în pofida faptului că exegeta aduce la un moment dat, în acest studiu, vorba de cer *qua* parte a naturii cognoscibile – „natura susceptibilă de o abordare științifică", iar cu altă ocazie (într-o notă la ediția sa din *Critica facultății de judecare*, amintește vag de influența mecanicii lui Newton asupra lui filozofiei naturii și a cosmologiei lui Kant): „Acest dicton al «cerului înstelat» reprezentat de natura înconjurătoare și legea morală provenită din interioritatea sinelui invizibil ne indică faptul că în orice domeniu al investigației trebuie să începem cu locul pe care noi, ca subiect al cunoașterii, îl ocupăm în lumea sensibilă, respectiv cu natura susceptibilă de o abordare științifică, în conexiunea sa necesară cu întregul univers; întrucât din întregul pe care îl formează ele se trasează sfera și limitele investigației umane, conștientizate prin propria noastră existență. Astfel, în urma constituirii structurii științifice a rațiunii practice pe modelul rațiunii teoretice au rezultat, pentru ființa umană, două modele: cel al *lumii vizibile*, reprezentat de investigarea naturii și cel al *lumii invizibile* reprezentat de eul numenal, care poate accede la realitatea inteligibilă a lumii morale. Dar, de asemenea, acest dicton ne oferă posibilitatea unei interpretări diferite; respectiv ca dătător de seamă în totalitate asupra domeniului moralei. Pentru că o morală construită pe baza a trei postulate, dintre care două se află deasupra relațiilor interumane (*Dumnezeu* și *sufletul nemuritor*) poate fi interpretată ca unind înaltul «cerului înstelat», în care sunt proiectate aceste idei, cu libertatea sinelui invizibil rezident sub acesta". Vezi „Studiu introductiv" la Immanuel Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor. Critica rațiunii practice*, 34. Mă simt, în acest caz, îndreptățită să adaug – la această interpretare strict cantonată în interiorul tradiției filozofice clasice a metaforei/ imaginii kantiene a „cerului înstelat" – ipoteza posibilei contaminări, de-a lungul secolului XVIII, a filierei idealismului platonician – cerul *qua* „lume a ideilor" sau ca metaforă/ metonimie a instanței divine presupus rezidente în spațiul extraterestru – de modelul „cerului" newtonian. E vorba, așadar, de un detaliu foarte particular, care distinge „cerul" platonician și chiar pitagoreic – de fapt, „cerul" ante-newtonian în genere – de „cerul" newtonian și post-newtonian. „Cerul înstelat" din epoca lui Kant este, cred, de presupus că înseamnă mai mult decât conceptul general, transmis difuz de o tradiție idealistă originând în Platon, de „lume a ideilor". Înseamnă (și) un tip de *ordine* și de *predictibilitate* pe care abia știința unui Newton (desigur, cu avanposturile construite de Copernic, Kepler ș.a.) e capabilă să o discearnă, să o probeze, să o livreze, cu instrumente evident inaccesibile unui Platon și chiar filozofilor mai moderni care refuză dialogul cu științele. A conserva, cum procedează Rodica Croitoru, interpretarea endogamă a unor astfel de concepte kantiene în interiorul unei tradiții filozofice pretins pure, neatinse de contactul cu evoluția științelor și operând doar cu conceptele ei („rațiune practică" *vs.* „rațiune teoretică", „lume vizibilă" *vs.* „lume invizibilă" etc.), fără interes pentru evoluția paralelă a altor domenii ale cunoașterii, de pildă, pentru istoria științelor, nu e principial greșită, dar e limitativă. Sigur, „cerul înstelat" kantian e legitim să fie considerat și din perspectiva lui Platon & Co., ca epitom al naturii vizibile, investigabile prin rațiunea teoretică; dar de ce să ignori posibilitatea contaminării acestei metafore de o referință mult mai modernă, radical novatoare și, în fond, ireductibilă la termenii filozofiei clasice, așa cum este mecanica newtoniană, în cazul particular al ordinii emanate de „cerul înstelat", sau cum sunt științele, în marea lor diversitate? Relația filozofiei lui Kant cu teorii ale științei și îndeosebi cu mecanica, de la Leibniz, Newton ș.a., a fost deja explorată substanțial și nu e, desigur, un proiect epuizat. Vezi în acest sens Eric Watkins, ed., *Kant and the Sciences* (Oxford-New York: Oxford University Press, 2001); Eric Watkins, *Kant and the Metaphysics of Causality* (Cambridge-New York: Cambridge University Press, 2005); Michael Friedman, *Kant's Construction of Nature* (Cambridge-New York: Cambridge University Press, 2013); pentru influența științelor și îndeosebi a mecanicii asupra filozofiei lui Kant, vezi și Marius Stan, „Kant's Philosophy of Mechanics in 1758", in *Rethinking Kant*, vol. III, ed. Oliver Thorndike (Cambridge-New York: Cambridge Scholar Publishing, 2011), 158-179; Marius Stan, „Kant's Response to Newton: Absolute Space and the Riddle of Rotation", *Oxford Studies in Early Modern Philosophy*, No. 7 (2015): 257-308; Marius Stan, „Newton's Concepts of Force among the Leibnizians", în *Reading Newton in Early Modern Europe*, eds. Mordechai Feingold și E.A. Boran (Leiden–Boston: Brill,

2017), 244-289; Marius Stan, „Metaphysical Foundations of Neoclassical Mechanics", în *Kant and the Law of Nature*, eds. Michela Massimi și Angela Breitenbach (Cambridge-New York: Cambrige University Press, 2017), 214-234.

21. „The causes of production of great men lie in a sphere wholly inaccessible to the social philosopher. He must simply accept geniuses as data, just as Darwin accepts his spontaneous variations". William James, „Great Men and Their Environment", în William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* [1897] (New York, London, Bombay, and Calcutta: Longmans, Green, and Co., 1912), citat după ediția electronică disponibilă pe platforma www.gutenberg.org).

Bibliography

Croitoru, Rodica. "Studiu introductiv" [Introductory Study]. In Immanuel Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor. Critica rațiunii practice* [Groundwork of the Metaphysics of Morals; Critique of Practical Reason] [1785; 1788], edited and translated by Rodica Croitoru. Bucharest: Editura Antet, 2013.

Dumitru, Teodora. *Sindromul evoluționist* [The Evolutionary Syndrome]. Bucharest: Editura Muzeul Național al Literaturii Române, 2013.

Dumitru, Teodora, *Modernitatea politică și literară în gândirea lui E. Lovinescu* [The Political and Literary Modernity in E. Lovinescu's Thought]. Bucharest: Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2016.

Eminescu, M. *Poezii* [*Poems*], edited by G. Ibrăileanu. Bucharest: Editura „Națională S. Ciornei", 1930.

Friedman, Michael. *Kant's Construction of Nature*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2013.

Herbart, J. F. *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* [*Introductory Textbook of Philosophy*] [1813]. In J. F. Herbart, *Sämtliche Werke* [Complete Works], Vierter Band, edited by Karl Kehrbach. Langensalza: Druck und Verlag von Hermann Beyer & Söhne, 1891.

Herbart, J. F. *Lehrbuch zur Psychologie* [Textbook of Psychology] [1816]. In J. F. Herbart, *Sämtliche Werke* [Complete Works], Vierter Band. Langensalza: Druck und Verlag von Hermann Beyer & Söhne, 1891.

Herbart, J. F. *Über die Möglichkeit und Nothwendigkeit Mathematik auf Psychologie Anzuwenden* [On the Possibility and Necessity of Applying Mathematics to Psychology] [1822]. In J. F. Herbart, *Sämtliche Werke* [Complete Works], Fünfter Band, edited by Karl Kehrbach. Langensalza: Druck und Verlag von Hermann Beyer & Söhne, 1890.

Hytier, Jean. *Le Plaisir poétique* [The Poetic Pleasure]. Paris: Presses Universitaires de France, 1923.

Ibrăileanu, G. "Edițiile poeziilor lui Eminescu (II)" [Editions of Eminescu's Poems (II)]. *Viața românească*, no. 2, February (1928).

Ibrăileanu, G. "G. Călinescu, *Viața lui Mihai Eminescu*" [G. Călinescu, *The Life of Mihai Eminescu*]. *Adevărul literar și artistic*, no. 619, October 16 (1932).

Ibrăileanu, G. *Opere. V. Publicistică (1918-1933)* [Works. V. Journalism], edited by Victor Durnea and Lăcrămioara Chihaia, introduction by Eugen Simion. Bucharest: Academia Română, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Muzeul Național al Literaturii Române, 2020.

Jacobi, Friedrich Heinrich. *Werke* [Works], Zweyter Band. Leipzig: Gerhard Fleicher, 1815.

James, William. "Great Men and Their Environment" [1880]. In William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* [1897]. New York, London, Bombay, and Calcutta: Longmans, Green, and Co., 1912.

Kant, Immanuel. *Critica facultății de judecare* [Critique of Judgement] [1790], edited and translated by Rodica Croitoru. Bucharest: Editura All, 2007.

Kant, Immanuel. *Întemeierea metafizicii moravurilor. Critica rațiunii practice* [Groundwork of the Metaphysics of Morals; Critique of Practical Reason] [1785; 1788], edited and translated by Rodica Croitoru. Bucharest: Editura Antet, 2013.

Mallarmé, Stéphane. *Divagations* [Divagations]. Paris: Bibliothèque-Charpentier, Eugène Fasquelle, éditeur, 1897.

Schopenhauer, Arthur. *Lumea ca voință și reprezentare* [The World as Will and Representation], vol. II [1818; 1844], edited and translated by Gabriel Pârvu. Bucharest: Editura Humanitas, 2012.

Stan, Marius. "Absolute Space and the Riddle of Rotation: Kant's Response to Newton." *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* 7 (2015): 257-308.

Stan, Marius. "Metaphysical Foundations of Neoclassical Mechanics." In *Kant and the Law of Nature*, edited by Michela Massimi and Angela Breitenbach, 214-234. Cambridge and New York: Cambrige University Press, 2017.

Stan, Marius. "Newton's Concepts of Force among the Leibnizians." In *Reading Newton in Early Modern Europe*, edited by Mordechai Feingold and E.A. Boran, 244-289. Leiden and Boston: Brill, 2017.

Stan, Marius. "Rebellious Wolffian: Kant's Philosophy of Mechanics in 1758." In *Rethinking Kant*, vol. III, edited by Oliver Thorndike, 158-179. Newcastle: Cambridge Scholar Publishing, 2011.

Taine, Hippolyte. *Philosophie de l'art* [Philosophy of Art] [1865-1882], 5th edition. Paris: Hachette, 1890.

Tarde, Gabriel. *Les Lois de l'imitation* [Laws of Imitation] [1890], 2nd edition [1895]. Paris: Éditions Kimé, 1993.

Terian, Andrei. "Mihai Eminescu: From National Mythology to the World Pantheon." In *Romanian Literature as World Literature*, edited by Mircea Martin, Christian Moraru, and Andrei Terian, 35-54. New York: Bloomsbury, 2018.

Terian, Andrei. "Prophet, Martyr, Saint: Mihai Eminescu's Lateral Canonization." In *Great Immortality: Studies on European Cultural Sainthood*, edited by Jón Karl Helgason and Marijan Dović, 294-312. Leiden: Brill, 2019.

Tudurachi, Adrian. *Fabrica de geniu. Nașterea unei mitologii a productivității literare în cultura română (1825- 1875)* [The Genius Factory: The Birth of a Mythology of Literary Productivity in Romanian Culture (1825-1875)]. Iași: Institutul European, 2016.

Watkins, Eric, ed. *Kant and the Sciences*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2001.

Watkins, Eric. *Kant and the Metaphysics of Causality*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2005.