

## P.P. NEGULESCU ȘI RELATIVITATEA CUNOAȘTERII<sup>1</sup>

TITUS LATES

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

**P. P. Negulescu and the Relativity of Knowledge.** Appropriating H. Spencer's evolutionary empiricism very early, P.P. Negulescu supported his convictions regarding the relativity of knowledge throughout his life and work. In his bachelor's thesis he defended the position about the unknowable absolute, and in a series of conferences he spoke about the limits of sensitive and intellectual knowledge. In agreement with A. Comte, he concluded that understanding is limited to the relationships between phenomena and in his university courses he specified that the epistemological problem does not deal with the universe but with the human mind, which is variable over time and from individual to individual. A follower of scientific determinism, he supported the relativist position regarding knowledge of the truth, even at the risk of being accused of skepticism.

**Keywords:** evolutionary empiricism; relativity of knowledge; sensitive and intellectual knowledge; determinism; theory of truth.

P. P. Negulescu s-a născut în 14/26 octombrie 1872, la Ploiești, unde a urmat clasele primare și liceul. În octombrie 1888 s-a înscris la Facultatea de Științe din București, ca student în matematici. A asistat însă și la cursurile ținute de Titu Maiorescu. Fiind cucerit de prelegerile acestuia despre Auguste Comte, John Stuart Mill și Herbert Spencer, a urmat în continuare Facultatea de Litere și Filosofie, devenind unul dintre discipolii favoriți ai magistrului (alături de Constantin Rădulescu-Motru, Pompiliu Eliade, Mihail Dragomirescu, Simion Mehedinți ș.a.).

În teza de licență *Critica apriorismului și empirismului* (1892)<sup>2</sup>, Petru P. Negulescu a luat în dezbateră intuiția apriorică a spațiului și, făcând o comparație cu punctul de vedere al lui John Stuart Mill, a demonstrat că nici unul din argumentele lui Kant nu dovedește apriorismul și nu exclude posibilitatea empirismului. Inspirat de filosofia lui Herbert Spencer, Negulescu a arătat că printre dificultățile apriorismului e și faptul că teoria kantiană nu poate explica ceea ce susține teoria evoluționistă conform căreia percepția (percepțiunea) spațiului variază. Negulescu

<sup>1</sup> Acest articol face parte dintr-un studiu elaborat în cadrul grantului Academiei Române GAR-UM-2019-XII-3.4-2.

<sup>2</sup> Petru P. Negulescu, *Critica apriorismului și empirismului*, București, Lito-Tipografia Carol Göbl, 1892.

analizează și consecințele pe care Kant însuși le deduce din apriorismul formelor sensibilității și (mărginindu-se și în acest caz doar la spațiu) arată că fundamentele pe care le invocă Kant – subiectivitatea și idealitatea absolută a spațiului (în cazul analizat de el) – nu sunt valabile pentru întemeierea științei. După cum spune Negulescu, știința admite *subiectivitatea spațiului*, ca de altfel a tuturor percepțiilor noastre, cu toate modalitățile lor, numai ca *relativitate*, căci principiul cauzalității, care e temelia științei, fiind condiția posibilității oricărei organizări și sistematizări științifice, o silește să considere percepțiile noastre subiective, împreună cu formele lor constante și inseparabile de ele, ca având o cauză, fiind produse de ceva, determinate de un substrat al lor existent în realitatea obiectivă, independent de noi, necunoscut și necognoscibil („necunoștibil”) nouă, decât numai în modificările pe care el le determină în sensibilitatea noastră subiectivă, adică în senzațiile și percepțiile noastre și în formele acestor senzații și percepții. O împăcare a lui Kant cu știința pozitivă nu e posibilă, deci, decât numai în limitele subiectivității *relative* a formelor de spațiu și timp, căci știința respinge absoluta lor subiectivitate, ca fiind în contradicție cu principiul ei fundamental. Astfel, știința pozitivă, respingând absoluta subiectivitate a formelor sensibilității, răstoarnă ipoteza apriorismului<sup>3</sup>.

Această critică a apriorismului lui Kant se va dovedi întemeiată pe o insuficiență înțelegere a concepției lui Kant. Când P.P. Negulescu va publica prezentarea apriorismului kantian în primul volum din *Istoria filosofiei contemporane* și va vorbi din nou despre „formele apriori ale minții noastre”, Nicolae Balca a observat că probabil autorul a avut ca îndreptar în interpretarea epistemologiei kantiene pe Schopenhauer, care nu a văzut decât latura subiectivă a formelor apriorice ale sensibilității și inteligenței, ignorând faptul că Immanuel Kant face o distincție clară între conștiința subiectivă a categoriilor și valabilitatea transcendentală sau pură a acestora<sup>4</sup>. De altfel, Negulescu relevă în teza sa o serie de contradicții inerente apriorismului, invocând critica lui Schopenhauer privitoare la legea cauzalității, în urma căreia se poate afirma că apriorismul duce la monismul subiectiv absolut, pe care conștiința noastră refuză a-l accepta. Concluzia primei părți a lucrării sale este că negarea existenței obiective independente de noi e inadmisibilă.

În partea a doua a lucrării, tânărul Negulescu analizează și critică și empirismul, dar nu empirismul propriu-zis, ci idealismul empirist, reprezentat de autori precum John Stuart Mill, Alexander Bain și Hippolyte Taine<sup>5</sup>. Referindu-se la Mill, în mod special, dovedește că e apriorist, empirismul său fiind anulat de tăgăduirea existenței unei realități obiective independente de senzațiile noastre, de idealismul teoriei sale psihologice, care reduce existența materiei la credința în această existență. Cu alte cuvinte, Negulescu spune că Mill se întemeiază tocmai pe ipoteza pe care voia să o dărâme, pe ipoteza aprioristă. Negulescu consideră că doar

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 54–55.

<sup>4</sup> N. Balca, „Pentru o mai corectă înțelegere a filosofiei lui Kant. O confruntare cu d-l P.P. Negulescu”, *Revista de filosofie*, vol. XXVI, nr. 3–4, 1941, pp. 275–330.

<sup>5</sup> Petru P. Negulescu, *Critica apriorismului și empirismului*, ed. cit., pp. 80sq.

Herbert Spencer se poate menține pe terenul empirismului, pentru că, în teoria lui, admiterea existenței unei realități obiective independente de noi ne permite să considerăm raporturile constante ale senzațiilor noastre ca *determinate* de acea realitate obiectivă, ca *produse* adică prin experiență sub influența ei, iar nu ca *inerente* lor, așa cum ne obligă ipoteza lui Mill.

În urma acestei analize, Negulescu a pus în evidență postulatul necesar și inevitabil, condiția *sine qua non* a empirismului: admiterea unei Existențe obiective independente de noi și de senzațiile noastre, actuale sau posibile. El susține că această Existență, din care se poate deduce empirismul, este absolut nedeterminată și incognoscibilă („incunoștibilă”), apărând teoria lui Spencer și combătând obiecția făcută de filosoful francez Frédéric Paulhan care, într-un articol publicat în *Revue philosophique*, a fost de părere că nu putem admite absolutul incognoscibil (*l'absolu inconnaissable*)<sup>6</sup>.

Pentru dovedirea empirismului, la care aderă, Negulescu a analizat și concepția de cauză, susținând că nota ei esențială e concepția forței. Considerând formula evoluției ca o formulă dată, Negulescu descoperă, împreună cu Spencer, forța ca principiul fundamental al tuturor formațiunilor organice, și prin urmare și al celor superorganice, susținând concluzia că *tot ce e formă și funcțiune fiziologică și psihologică rezultă din experiență* și consideră că această concepție a formelor organice ca produse prin necesitatea adaptării organismului la mediul său de dezvoltare aruncă o lumină comprehensivă asupra problemei formelor percepției, pe care ipoteza aprioristă nu a reușit să o rezolve<sup>7</sup>.

P.P. Negulescu a revenit asupra relativității cunoașterii într-o conferință despre „Psihologia cosmogoniilor”, susținută la Societatea Științifică și Literară din Iași în 1895<sup>8</sup>.

Cu acest prilej, el spune despre cunoștința calităților și proprietăților obiectelor că se reduce la cunoștința senzațiilor noastre subiective, a impresiilor pe care obiectele le fac asupra simțurilor noastre. Adică, noi nu putem cunoaște lucrurile decât numai *în raport* cu sensibilitatea noastră. Mai clar, cunoștința noastră despre obiecte depinde nu de prezența sau absența obiectelor însele, ci de absența sau prezența senzațiilor noastre despre obiecte. De aici rezultă limitele cunoștințelor noastre sensibile, deoarece ceea ce cunoaștem noi sunt senzațiile noastre despre obiecte, nu obiectele însele. Cu alte cuvinte, cunoștința noastră se mărginește la senzațiile noastre subiective. Rezumând o serie de analize pe care le face, el arată că un simplu plus sau un simplu minus de senzații subiective transformă cu desăvârșire aspectul lumii pentru cunoștința noastră. Așadar, poate spune că cunoștința noastră *actuală* despre lume e *relativă* la starea *actuală* a sensibilității noastre. Mai mult, o serie de fapte ne arată că așa-numitele calități ale corpurilor nu

<sup>6</sup> Fr. Paulhan, „La théorie de l'inconnaissable”, *Revue philosophique* (Paris), 1878, pp. 270–285.

<sup>7</sup> Petru P. Negulescu, *Critica apriorismului și empirismului*, ed. cit., p. 130.

<sup>8</sup> Conferință publicată în *Arhiva* (Iași), nr. 9–10, 1895, pp. 479–495; nr. 9–10, 1896, pp. 537–565.

aparțin nicidecum, sub formele sub care sunt percepute, corpurilor, ci le sunt pur și simplu atribuite lor, de activitatea subiectivă a propriei noastre sensibilități. Aparatul nostru perceptiv are *formele sale proprii* de percepere, pe care le *impune* obiectelor percepute.

În ce privește limitele cunoștinței noastre intelectuale, Negulescu pornește de la constatarea că orice *înțelegere* constă în stabilirea unei relații între fenomenul pe care vrem să-l înțelegem și un alt fenomen pe care îl înțelegem sau că înțelegerea unui fenomen izolat, adică în sine, făcând abstracție de orice alt fenomen cu care să poată fi pus în relație, e imposibilă. Înțelegerea noastră e mărginită la relațiile dintre fenomene. De aici rezultă că cunoștința noastră intelectuală, ca și cea sensibilă, e relativă, e limitată; ea nu poate deveni niciodată absolută, deplină, desăvârșită. Niciodată nu vom putea ști totul, veșnic va rămâne ceva necunoscut și peste putință de cunoscut.

În cursurile despre Problema epistemologică, Negulescu și-a exprimat din nou convingerile sale privitoare la relativismul cunoașterii<sup>9</sup>.

Primul lucru pe care îl dezbată la curs (consemnat în cel din anul universitar 1929–1930)<sup>10</sup> e chiar cel privitor la denumirea „Teoria cunoștinței” cuprinsă în titulatura uneia dintre catedrele facultății. El spune că, oricât de deprinși am fi cu această denumire, ea este improprie, deoarece este evident că nu putem avea o teorie a cunoștinței, ci atâtea teorii diferite, câte ipoteze se pot face cu privire la originea, limitele și valoarea cunoștințelor noastre. Așadar, o teorie a cunoștinței nu este decât o soluție particulară a problemei epistemologice și nu problema însăși, în general, cu care nu se poate confunda și căreia nu i se poate substitui.

Urmărind apariția problemei epistemologice în istoria filosofiei vechi, părerea lui este că problema epistemologică (sau problema cunoașterii) nu s-a ridicat de la început înaintea cugetării omenești primitive cum s-au ridicat alte probleme, ce au trecut apoi în mediul lor firesc, adică în domeniul filosofiei, cum au fost bunăoară problema cosmologică sau cea ontologică. El spune că nu s-a ridicat nici chiar dinaintea cugetării filosofice propriu-zise de la început, deoarece primilor filosofi (și se referă aici la cei greci) cunoașterea lumii li se părea ceva de la sine înțeles. Apariția problemei cunoașterii, spune el, a fost determinată abia de îndoiala asupra varietății primelor sisteme filosofice, îndoiala cu privire la veracitatea cunoștințelor

<sup>9</sup> Cursurile sale despre Problema epistemologică s-au păstrat în forma litografiată din două perioade: cea din anii universitari: 1929–1930, 1930–1931, 1931–1932, 1932–1933 și cea din anii universitari 1937–1938, 1938–1939 și 1939–1940. Cea din urmă serie de cursuri nu a mai fost încheiată deoarece profesorul P.P. Negulescu a fost îndepărtat de la catedră (prin pensionare forțată) de către autoritățile regimului dictatorial al lui Ion Antonescu (aceeași soartă au avut și colegii lui: Constantin Rădulescu-Motru și Mihail Dragomirescu). Ultimele părți ale cursului despre Problema epistemologică (cele care cuprind perioada kantiană și postkantiană până la Herbert Spencer) au fost revăzute și publicate sub titlul *Istoria filosofiei contemporane* (1941–1944).

<sup>10</sup> P.P. Negulescu, *Problema epistemologică*, note stenografice de Teodor Ionescu, Facultatea de Litere și Filosofie din București, curs litografiat, 1929–1930.

sensibile și căutarea izvoarelor cât mai sigure pentru adevăr, ceea ce a dus treptat și la primele îndoieli asupra siguranței rațiunii. Negulescu spune că scepticismul sofistilor a fost cel care a silit cugetarea greacă să-și pună pentru prima oară față, clar și categoric problema epistemologică. Mai spune că problema epistemologică a devenit problema capitală a filosofiei, după ce de la Kant încoace, dominația ei a devenit aproape tiranică. După Kant, Negulescu urmărește, mai întâi, o tendință care se oprește la „fenomenologismul” lui Husserl, în care soluțiile epistemologice de care s-a ocupat se întemeiau pe ipoteza subînțeleasă că mintea omenească a fost, este și va fi pretutendeni și totdeauna aceeași, iar apoi s-a întors la soluții care iau în considerare faptul că mintea omenească nu este un instrument de cunoaștere unic și invariabil, că ea n-a fost și nu este la toți oamenii deopotrivă, din toate țările și din toate stadiile de cultură. Negulescu s-a referit în primul rând la pozitivism, cu primul reprezentant, Auguste Comte care, propunându-și să explice lumea, în general, a voit să-și dea mai întâi seama de valoarea instrumentului de care avea să se servească, adică de puterile minții omenești și de limitele lor. În acest context, Negulescu a putut preciza clar că problema epistemologică nu se ocupă de univers, ci de mintea omenească<sup>11</sup>.

În partea a patra a cursului din 1932–1933<sup>12</sup>, în prelegerile despre Herbert Spencer (pe care le regăsim și în volumul al V-lea din *Istoria filosofiei contemporane*)<sup>13</sup>, Negulescu a reluat mai pe larg o serie de idei expuse deja în teza lui de licență. Spune că e evident că o cunoștință nu poate exista singură, izolată, numai prin ea însăși. Ea este o cunoștință a *cuiva*, care crede că o posedă sau se străduiește s-o dobândească, și a *ceva*, a unui lucru, la care se referă. Cunoașterea, în general, implică conștiința. O cunoștință de care, prin ipoteză, n-am avea conștiința ar fi, pentru noi, ca și cum n-ar exista. Conștiința, însă, implică relația fundamentală dintre subiect și obiect. Altfel spus, ca să avem cunoștință, în general, trebuie să fim mai întâi conștienți de noi înșine. Iar conștienți de noi înșine nu putem fi decât numai dacă ne deosebim pe noi înșine de lumea ce ne înconjoară. Iar ca să ne deosebim pe noi înșine de lumea înconjurătoare, trebuie evident să o cunoaștem. Actul psihic prin care devenim conștienți de noi înșine ia astfel forma unui act bilateral, cu doi termeni corelativi –, a unui act anume, prin care un obiect cunoscut se opune unui subiect cunoscător. Astfel, întrucât presupune conștiința, orice cunoștință implică cei doi termeni corelativi. Orice cunoștință e totdeauna o cunoștință a unui subiect despre un obiect și, implicând această relație fundamentală, orice cunoștință e relativă. Niciun obiect nu poate fi cunoscut decât numai dacă intră în relație cu un subiect cunoscător, devenind astfel, cu necesitate, relativ. De aici și concluzia că nu putem cunoaște o entitate absolută, deoarece nu poate avea, în

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>12</sup> P.P. Negulescu, *Problema epistemologică*, partea IV, București, Editura Seminarului de Enciclopedie și Istoria Filosofiei, curs litografiat, 1932–1933.

<sup>13</sup> P.P. Negulescu, *Istoria filosofiei contemporane*, vol. V, București, Imprimeria Națională, 1945, p. 477sq.

acest caz, prin definiție, niciun fel de relație. Prin urmare, cunoașterea absolutului e imposibilă.

Dacă trecem de la condiția primordială a cunoașterii care este conștiința, la mecanismul ei, ca proces intelectual, analiza ne arată același lucru și ni se impune o nouă formă a relativității, deoarece noi nu putem cunoaște un lucru decât numai în raport cu alte lucruri. De exemplu, ne e peste putință să concepem infinitul deoarece infinitul trebuie să existe singur. Dacă alături de el sau în afară de el, sau înăuntrul lui ar mai exista ceva, acea altă existență l-ar limita cu necesitate și infinitul ar deveni finit.

În al treilea rând, pentru a cunoaște un lucru, în înțelesul mai larg al cuvântului, adică pentru a-l înțelege, trebuie să-l asimilăm cu alte lucruri, pe care le cunoaștem deja, așezându-l într-o anumită clasă<sup>14</sup>.

Rezumând toate aceste constatări, se poate spune că cunoașterea lucrurilor depinde pentru noi, de trei condiții diferite: (1) pentru ca un lucru oarecare să poată deveni obiectul unei cunoștințe, trebuie să intre mai întâi în relație cu un subiect cunoscător; (2) trebuie apoi ca subiectul cunoscător să pună acel lucru în relație cu alte lucruri, spre a-l putea individualiza, deosebindu-l de el; și (3) mai trebuie, în sfârșit, ca subiectul cunoscător să-l pună în relație cu alte lucruri, cu care se aseamănă, spre a-l putea identifica, așezându-l într-o clasă determinată de obiecte deja cunoscute. De aici rezultă concluzia că pentru noi cunoașterea lucrurilor este relativă, sau că este de trei ori relativă, după cum zice Spencer, de vreme ce depinde de trei categorii diferite de relații.

Încercând mai departe să afle care este înțelesul exact al acestei relativități, adică până unde se întinde ea, Negulescu susține, tot împreună cu Spencer, că atunci când spunem că e relativă cunoașterea pe care o avem despre un lucru nu înțelegem prin aceasta că este relativă și existența lui. Mentea omenească normală crede că lucrurile au o existență proprie a lor și că numai acest fapt le permite să afecteze, în anumite momente, organele noastre senzoriale, determinând, în acest chip, mecanismul cunoașterii. Iar existența lor, întrucât nu depinde de noi și de cunoașterea pe care o avem despre ele, este și rămâne absolută. Prin urmare, această existență ne este și ne rămâne incognoscibilă: cum sunt lucrurile „în sine”, întrucât nu intră „în raport” cu noi, nu știm și nu vom putea ști niciodată<sup>15</sup>. Ideea incognoscibilului („incunoștibilului”) la care se ajunge astfel nu este doar o noțiune negativă care indică lipsa condițiilor cunoașterii. Dimpotrivă, e o noțiune pozitivă, care indică totalitatea lucrurilor ce există în afară de noi și independent de condițiile cunoașterii noastre<sup>16</sup>. Relativitatea cunoașterii e legea fundamentală a minții noastre<sup>17</sup>, dar adevărul ultim, ce rezultă în chip firesc din analiza

<sup>14</sup> P.P. Negulescu, *Problema epistemologică*, partea IV, ed. cit., pp. 681–689.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 701–702.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 702.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 708.

mecanismului minții omenești, trimite către o Realitate obiectivă, pe care suntem siliți să ne-o închipuim ca o Putere omniprezentă, dar pe care altfel n-o putem cunoaște cu niciun chip. După Negulescu, grație principiului evoluției propus de Spencer ca o ipoteză nouă, menită să împace empirismul cu apriorismul, s-a ajuns la conceperea cunoașterii ca fiind o funcțiune a vieții, condiționată de structura organelor determinată din afară, care impune ființelor anumite moduri de a percepe și a gândi lucrurile, ce precedă experiența lor individuală.

Privitor la originea cunoașterii, în prelegerea introductivă a cursului despre problema epistemologică din anul al treilea (consemnată în cursul litografiat din 1931–1932<sup>18</sup>, care va deveni partea întâi a volumului *Geneza formelor culturii*)<sup>19</sup>, P.P. Negulescu vorbește despre *o nevoie organică a cunoașterii* care nu s-a format pe aceeași cale cu nevoile organice propriu-zise – nevoia organică de a ne hrăni, de a ne îmbrăca, de a ne adăposti ori de a ne reproduce –, adică prin funcționarea interesată a anumitor organe, ci pe o cale deosebită, și anume prin exercitarea dezinteresată a unei funcții care urmărea și ea, la început, un scop eminent interesat. La oameni, funcția cunoașterii sau inteligența, după ce și-a îndeplinit menirea ei biologică de a servi la conservarea vieții, în nenumărate îndeletniciri practice care asigură această conservare, a început să se exercite și dezinteresat. Această funcționare dezinteresată a inteligenței s-a dezvoltat încetul cu încetul, până când a creat o nevoie de a cunoaște *fără niciun scop practic*. Mai întâi, sub forma a ceea ce numim curiozitate, care a dus la interesul științific și, pe o treaptă mai înaltă, la interesul filosofic. Diferența dintre cele două, ar fi după Negulescu, că primul se referă la nevoia de a cunoaște fenomenele izolate ale lumii, iar cel de-al doilea e nevoia de a înțelege totalitatea lor, cu caracterele de ordine și de unitate, cu care ni se înfățișează în experiență.

Negulescu s-a referit, în mod particular, la apariția, la începutul civilizațiilor istorice, a *ideii de cauzalitate naturală*, care și-a extins treptat acțiunea, depășind domeniul familiar al nevoilor practice, ducând la deprinderea oamenilor de a căuta cauzele naturale ale fenomenelor chiar și atunci când n-aveau un interes practic s-o facă. Negulescu spune că această deprindere a devenit apoi temelia interesului teoretic pentru explicarea fenomenelor naturii, în general, în care au fost implicate două funcțiuni sau grupe de operații sufletești: imaginația cu mecanismul proiecțiunii și discernământul critic cu mecanismul sistematizării. Mai târziu, Negulescu va acorda un spațiu larg dezbaterii problemei cauzalității, zdruncinată de enunțarea principiului incertitudinii de către Heisenberg. În partea introductivă a volumului al

<sup>18</sup> P.P. Negulescu, *Problema epistemologică*, partea III-a, București, Editura Seminarului de Enciclopedie și Istoria Filosofiei, curs litografiat, 1931–1932.

<sup>19</sup> P.P. Negulescu, *Geneza formelor culturii. Priviri critice asupra factorilor ei determinanți*, București, Tipografia „Bucovina”, 1934, pp. 11–218.

cincilea din *Destinul omenirii*, își va exprima consensul cu „adevărul axiomatic” exprimat de Henri Poincaré, conform căruia „știința e deterministă a priori”<sup>20</sup>.

P.P. Negulescu și-a manifestat poziția relativistă și în cunoașterea adevărului. Călăuzit de ideea exprimată în teza lui de licență că „pe terenul abstracțiuni, în lumea conceptelor și noțiunilor dezbrăcate de orice realitate materială, unde orice siguranță de fapt lipsește, singura garanție a adevărului e consecvența logică cea mai strictă”<sup>21</sup>, întregul curs despre problema epistemologică este un istoric al *teoriilor* adevărului, din Antichitate până în timpurile contemporane. Istoria filosofiei propusă în lucrările sale „prin explicarea sistemelor ce o alcătuiesc” urmărește o *filosofie a adevărului* – după cum a observat Dimitrie Gusti în răspunsul la discursul de primire în Academie al filosofului<sup>22</sup>. Dar nu a adevărului unic, după cum reiese clar din interviul acordat lui Ion Biberi, în anul 1945: „Filosofii care cred că au găsit cuvântul ultim al adevărului, și că pot formula prin urmare o explicație a lumii, la care să nu mai rămână nimic de adăugat sau de îndreptat în viitor, se expun să aibă, mai curând sau mai târziu, soarta lui Cremonini”<sup>23</sup>, spune el, referindu-se la cel care luând ca reper incontestabil pe Aristotel în susținerea adevărului nu a crezut în evidențele descoperite de prietenul (și rivalul) său Galileo Galilei.

<sup>20</sup> P.P. Negulescu, *Scrieri inedite*, vol. II: *Destinul omenirii*, vol. V, ed. îngrijită, cu un studiu introductiv și note de Nicolae Gogoneață, București, Editura Academiei, 1971, p. 132. Autorul face referire la citatul lui H. Poincaré, din *Dernières pensées* Paris, Ernest Flammarion, 1920, p. 244: „La science est déterministe; elle l’est a priori ; elle postule le déterminisme, parce que sans lui elle ne pourrait être”.

<sup>21</sup> Petru P. Negulescu, *Critica apriorismului și empirismului*, ed. cit., p. 78.

<sup>22</sup> „Răspunsul d-lui Dimitrie Gusti la discursul de recepție a lui P.P. Negulescu”, în: P.P. Negulescu, *Conflictul generațiilor și factorii progresului*, București, 1941, pp. 24–41 [38].

<sup>23</sup> Ion Biberi, *Lumea de mâine*, București, Editura Forum, 1945, pp. 59–69.